

ספר

# ערוך השלחן

על הלכות פריה ורביה ואישות  
עם כל המטעמים מראשונים ואחרונים

סאת תאון המפורסם כו' כו' סוהר'ד יחיא'ל מיכל וציל בהרב ר' אהרן הלוי  
עפשטיין זיל אבר'ק נאוההרדק בעהמ"ח ס' אור לישרים על ספר הישר  
לרית וערוך השלחן על ד' חלקי ש"ע.



חנותק וחוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תשס"ז

הוצאת  
ח. וגשל בע"מ  
ירושלים, תשמ"ו

# ערוך: הלכות פריה ורביה סימן א' השלחן ב' \*

א' [דיני פריה ורביה וכו' ל"ב מע"י]

מישראל שנאמר לחיות לך לאלקים ולזרעך אחרך בזמן שזרעך אחרך שכונה שורה אין זרעך אחרך על מי תשרה על העצים ועל האבנים בתמיה וטס ס"ד. וכל השריו בלא אשה שריו בלא שמחה בלא ברכה בלא טובה בלא שלום ובלא תורה ובלא חומה ולא נקרא אדם כלל שנאמר וזכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם דאיש בלא אשה הוא פלג גוף וכיון שנשא אשה עניוהו מתפקקין ונסתמין שנאמר מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מד' ומטל' ירח מפני שמתרחק או מהרהורי עבירה והוא קשור לביתו לפיכך מסיק רצון מד' והקב"ה קראה להאשה עזר כדכתיב לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו :

ב' האשה אינה מצווה על פריה ורביה החיוב מהמצוה הופטר רק על הוכר דכיון דבברכת אדם הראשון כתיב פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ובנה לא כתיב וכבשוה לדרשא הוא דאתי לומר שהחיוב מוטל על מי שדרכו לכבוש את הארץ והוא הוכר ולא הנקיבה שאין דרכה לצאת למלחמה ולכבוש ועוד דהקב"ה אמר ליעקב אבינו אני אל שדי פרה ורבה ולא אמר לשון רבים פרו ורבו ש"מ דרק עליו לבדו מיטל החיוב וטס ס"ה : וזה שנאמר באדם פרו ורבו לשון רבים והו' לברכה ולא למצוה ומוס' ובנה שכתוב בלשון רבים משום דאנח ובניו קאי כמפורש בקרא ולכן דקדק לומר ואתם פרו ורבו כלומר החיוב הוא על נח ובניו כדכתיב ברישא דעניינא ויברך אלקים את נח ואת בניו ולמעט הנשים אע"ג דבהברת הוא שגם הן יוכלו בהברכה דהציו לצאת מן התבה היה גם על הנשים כדכתיב שם בראש הפרשה ואת כל היוצא מן התבה בירך כמו שבירך לאדם ואשתו דהברואים הראשונים היו בהברת שגם הנקיבות יוכלו בהברכה כיון שמהם הושתת העולם ובלעדיהן איא לפרות ולרבות יאף אם על האשה הראשונה היה ציוו שתפרה ותרבה אין למידין מטנה לדורות דאז לא היה באפשרי לאדם לקיים המצוה בלעדה וכן נח ובניו בלא נשותיהן כיון שהיו יחידים בעולמם אבל אח"כ אף שאין החיוב מוטל על הנקיבות מ"מ כל זכר ימצא לו בת ונו' דכך הפניע הקב"ה בהן דיתור טמה שהאיש

א' כשברא הקב"ה את עולמו וברא את האדם וזכר ונקבה כתיב ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה וכן אחר המבול בירך את נח ובניו כמש"כ ויברך אלקים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ כירצון הקב"ה בהרבות מין האנושי לישונו של עולם כמו שאמר הנביא לא תהו בראה לשבת יצדה וישע' ת"יה ובעת שנלו ישראל לבבל שלח להם הנביא ירמיה וכו' קחו נשים והולידו בנים ובנות כלומר אל תאמרו כיון שאנחנו בגלות למה לנו להרבות ודע אלא אתם מתייבים לעשות המצוה ככל אשר ציוו ר' אלקינו וד' יעשה בני כרצוני ומצות עשה על כל איש ואיש מישראל לישא אשה ולקיים מצות פריה ורביה ולכן שנה הכתוב לנו אחר הברכה דפרו ורבו וצוה אותו ואת בניו בפקודת התורה ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה והפסוק הזה הוא למצוה והראשון לברכה וט"ו ומצוה רבה הוא עד למאד מפני שבה תלוי קיום וישוב העולם ולכן אפילו מי שקיים המצוה ומתו בניו חייב לישא אשה ולהוליד עוד הפעם כמו שיתבאר והטעם מפני שהמצוה היא משים לשבת יצרה וכיון שמתו הרי לא קיים את השבת וינמנו ס"ג. ולפיכך חוקרה כשלא רצה לישא אשה ולהוליד בנים מפני שראה ברוה"ק דנפקי מיניה בני דלא מעלי הגיד לו הנביא בשם ד' כי ימות בעוה"ז ולא יחיה לעוה"ב וכך א"ל בהדי כבשי דרחמנא למה לך את מאי דמיפקדיתי איבעי לך למיעבד ומאי דניחא קמי דקב"ה ליעבד ונרכות י. וזה שמצינו לרדל שאמרו דמיום שרבו הגוירות היה מהראוי שלא לישא נשים ולא להוליד בנים ומפניהו זהו על דרך ההתאוננות כרי להרבות בחפלה ותחטונים וכל הפוסקים לא הביאו זה מהטעם שכתבנו וכ"כ רבינו הבי' בתשו' וט"ז ועוד דבשם היו הגוירות להעביר על דת כמבואר שם ואף גם זה הוא רק למי שקיים מצות פריה ורביה ומוס' וכך אמרו חז"ל וינמנו ס"ג דכל מי שאינו עוסק במיר' כאלו שופך דמים שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך וסמך ליה ואתם פרו ורבו וכן הו' כאלו שמעט הדמות שנאמר כי בצלם אלקים עשה את האדם וכתוב בתורה ואתם פרו ורבו וגרם לשכינה שהסתלק

שהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא ויש לפרש פירושא דקרא הכי פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה כלומר עתה אני מצווה לשניכם לפרות ולרבות עד שתמלאו את הארץ במין האנושי ואו ידעה החיוב על מי שדרכו לכבוש וכן בנה אמר להם בהברכה פרו ורבו ומלאו את הארץ שעתה החיוב גם על הנקיבות עד שתמלאו את הארץ ואח"כ ואתם פרו ורבו כלומר רק אתם ולא הנקיבות ולכן ביעקב שכבר היה העולם מלא אי"ש בלשון יחיד פרה ורבה וכן ירמיה הנביא כששלח לכני הגלה שלח להזכרים שיקחו נשים כי רק עליהם החיוב מוטל ולא על הנקיבות

ג כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ג דאף שאין האשה מצווה על פו"ד מ"מ היא שלא תעמוד בלא איש משום חשדא עכ"ל וכתוספתא יבמות פ"ח מבואר דאשה מותרת לישב בלא איש וכ"כ הרמב"ם בפכ"א מאימורי ביאה שיש רשות לאשה שלא תנשא לעולם או תנשא לזרים ע"ש אמנם בפט"ו מאישות כתב שמצות חכמים היא שלא תשב אשה בלא איש שמה תחשד ע"ש אמנם הכל לפי הענין דבמקום דלא שייך חשדא לא חיישינן לזה ולכ"ח ועוד דמדינא ודאי דאין כופין אותה אך עצה טובה היא שלא תשב בלא איש להרחיק א"ע מן החשד ונראה"ס:

ד יש מהגדולים שכתבו שהאשה אף שאינה מצווה על פו"ד מ"מ חייבת בלשבת יצרה ואין עיקר הדברים הללו דכל עיקר מצות פו"ד הוא מטעם שבת כמ"ש בסעי' א' והנשים כיון שלא נצטוו על פו"ד ממילא דלא נצטוו על לשבת יצרה וכן מיכה מדברי הרמב"ם שהבאנו בסעי' ג' ומכל הפוסקים שאין שום חיוב מוטל על האשה, וראיה ברורה לזה ממה שאמרו חו"ל דאם המניעה מהאיש שאינו יכול להוליד אין האשה יכולה לכופו שיגרשנה כמ"ש בס' קנ"ד ואם נאמר דהיא מפקדת אשבת למה לא תוכל לכופו והן אמת שרבותינו בעלי התוס' כתבו דאשה שייך נמי בשבת (ניטין ת"א: וכן י"ג. א. אב"ל אין כותתם שמחוייבות בשבת אלא דלשייכות בשבת ובודאי כן הוא שגם הן מרכיב בישובו של עולם וקרא בלשבת יצרה אינו צווי אלא סיפור דברים דהקב"ה ברא עולמו לשייתישבו בה בני אדם וגם נשים בכלל והוה שאמרו רבותינו שם לענין חציה שפחה וחציה בת חורין שאינה יכולה להנשא לא

לעבר ולא לבן חורין דאלמלי היינו בטוחים שתנשא לאיש היינו כופין את רבה שישחררה ולא יעכב ישובו של עולם אלא משום דאין אנו בטוחים שתנשא כיון שאינה מצווה לפיכך לא כפינן לרבה ע"ש ומה גופה ראייה שאינה מצווה על כלום דאל"כ איך כתבו שאין אנו בטוחים שהנשא אלא העיקר כמ"ש דודאי מי שעל ידו יש עיכוב בישובו של עולם כמו זה הרב שיש לו עבר או שפחה חצי בן חורין דמהדרין לראות שתהא ביכולתם להרבות בישובו של עולם כמ"ש ביו"ד סי' רס"ו אף שאין מוטל חיוב עליהן וזה שכתבו שם דלשבת יצרה מצווה רבה הוא אין הכוונה דהוא מצווה המוטלת על אדם זה דהמצוה היא פריה ורביה ומי שנצטווה עליה אלא משום דטעם פ"ו הוא משום שבת כמ"ש ורצון הקב"ה להרבות ישוב עולמו לכן מחייבים כ"ד לראות שלא יהיה עיכוב בדבר הגדול הוה אף מי שלא נצטווה על פו"ד:

ה כתב בשאלות דרב אחאי גאון פ' ברכה וז"ל דמחוייבין דבית ישראל למינסב נשי ואולודי בני ומיעסק בפריה ורביה דכתיב קחו נשים והולידו בנים ובנות ולא מיבעיא ישראל אלא אפילו עובדי כוכבים מיפקדי אפריה ורביה דכתיב ואתם פרו ורבו עכ"ל ובפ"ג נח כתב ג"כ דמחייבין דבית ישראל למינסב נשי ואולודי בנן וקומי פריה ורביה וכי עכ"ל ולא כתב שם דעובדי כוכבים מיפקדי אפריה ואין מצות פו"ד בין מצות בני נח וכך אמרו חו"ל מפירש וסנה' ג"ס ] וכ"כ כל הפוסקים ונ"ל דגם הנא אין כוונתו לחיוב נטור דבכאן לא איירי בקיום המצו' שכבר כתבה בפ"ג נח ולכן כתב שם לקיומי פו"ד ובכאן כתב ומיעסק בפו"ד ועוד דאם כוונתו לקיום המצוה למה הביא קרא דירמיה ולא קראי דתורה אלא כוונתו אמנהנו של עולם ועל רצון הקב"ה בישוב עולמו וכדמסיק שם דאף מי שקיים פו"ד ישא אשה בת בנים דהוה ודאי אינו מ"ע של תורה אלא להרבות בישובו של עולם ובוה ודאי דכל מין האנושי שוה בזה ואף דאין המצוה מוטל על האיש הפרטי אבל על כלליות מין האנושי חייב להרבות בישובו של עולם כרצון הקב"ה שבורך את אדם ואת נח ובניו בכרכת פו"ד ואח"כ הוהוים לומר ואתם פרו ורבו כלומר זה רצוני ועל ישראל נקבעה מצוה זו על כל אחד מישראל לקיים מצוה זו כמו שנצטוו על כל המצות אבל עובדי כוכבים שלא נצטוו בכל

המצוות

בעלמא הוא לענין זה וניטו והמעם הוא רק משום הרהור עבירה והם יודעים בעצמם שריחוקם מרהור מפני זקנתם וחולשתם לכן פוטרים איע מזה וכן אם יודע בעצמו שקשה עליו להורקק לאשה ולא דפסד וכ"ש כשאין לו כמה לפרנסה :

ן וכן צוו חכמים שאם מכיר בעצמו שעדיין ראוי להוליד ישא אשה בת בנים אם מעמדו מספיק לפרנסם וכך אמרו חו"ל נשא אשה בילדותו ישא בזקנתו היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנתו שנאמר בכרך זרע את צרעך ולערב אל חנה ירך כי אינך יודע אי זה יבשר הזה או זה אם שניהם כאחד טובים וכך נפסקה הלכה ונכמת סי' : ומ"ם כתב רבינו הרמ"א דכשמתירא שאם ישא אשה בת בנים יבוא קטנית ומריבות בין הבנים ובין אשתו מתיר לישא אשה שאינה בת בנים אבל אמר ליטב בלא אשה משום חששא זו עכ"ל רמ"ש חשש קטמה יכל לבטל לערב אל חנה ירך אבל לא לעשות עבירה כי יש לחוש פן יחנבר יצרו עליו וניטו ובכ"ל הענין לישא בת בנים כתב הרמב"ן ז"ל דאין כופין אותו לכ"ל הדעות דלאו תקנה היא אלא בעין ישוב דרך ארץ ואין מחמירין עליו כל כך וניטו וכן משמע מדברי הרמב"ם שכתב שם לא ישא אדם עקרה וזקנה ואילונית וקמנה שאינה ראויה לילד ואיכ"ק קיים מצות פירד עכ"ל ומבואר דאם קיים פירד יוכל לישא אף את שאינה ראויה לילד ואיכ"ק בס"פ כתב אע"פ שקיים אדם פירד הרי הוא מצווה מדברי ספרים שלא יבטל מלפירות ולדבות כל זמן שיש בו כח שכל המוסף נפש אחת בישראל כאלו בנה עולם עכ"ל (ע"ש כה"מ ונלח"מ) אלא דהוה בעין הירור מצווה ומנהג דרך ארץ כמ"ש ואם יש איזה עיוב בדבר אין כופין אותו לכך וזקינה נקראת כל שהכל קורין אותה אימא כדרך שקורין לנשים הזקנות ואינה מקפדת בכך ונדע ס' : ואפילו מקפדת כיון שהגיעה לכ"ל שנים שקורין כן לכל הנשים שהן בשנותיה הויא זקנה (תוס' סס ועש"י מ"ק ס' : ד"ה נלגטי ולגיטו :

המצוה כולם לא נצטוו גם בזה שיהא החיוב על כל אחד מהם אלא על כ"ל האומה היתה ברכת ד' שיפרו וירבו ורצונו יתברך שיתעסקו בשבת עולמי וכמ"ש בסעי' ד' לענין נשים ולכן הביא קרא דירמיה שהגביא לא הזהירם על מצוה אלא משום שרפו יריהם בהגלות אמר להם שלא ירפו מקיום העולם ושיקדו נשים ויולידו בנים ובנות וכמו כן ראוי לומר לכ"ל מין האנושי ומטעמי השאלות נדחקו בזה ע"ש וכן אמרו חולל ונכמות סנ' : בני נח בני פריה ורביה נינהו ולא קאמר שנצטוו אלא בלומר ששייכים בפירד בקיום העולם שוהו רצון הקב"ה (והוה כוונת רש"י סס) והוה כמו שאמרה התורה לפרס כל בעל חי כמ"ש בס"ה :

ן עבדים אינם מצווים על פירד ויש מרבותינו דמ"ל דמצווים (תוס' חנינה כ' : וכתבו המעם דפרו ורבו אכולו בני נח כתיב אף לכנען עכ"ל ובואר דבריהם דאע"ג דמטינו ואיך לא נשאר החיוב רק על ישראל מ"ם עבדים שחייבים במצוה כאשה עליהם נשאר החיוב ואף דאשה פטורה וזו מפני שאינה בת כיבוש והוה כמצוה מילה שחייב העבר (מל"מ סי"ג ממלכות) והוה שכתבו אף לכנען מפני שעליו נאמר עבד עבדים יהיה לאחיו, ודע דכ"ל גרול יש בזה דאפילו אותם שאין עליהם זבחה לקיים מצוה זו מ"ם כשמקיימים פירד מצוה קטבדי ומצוה לגבי חובה רשות קרי לה וראיה לזה פמדרש הנחומא פ' נח שכתב דהאיש מצווה על פריה ורביה יותר מן האשה אלמא דבה נמי יש מצוה אלא שאין עליה חוב לקיים ולכן בהו לו בנים בהיותו עובד טובים אינו מצווה עוד על פירד כמו שיתבאר מפני שגם בזה יצא י"ח אף שלא נצטוה בה לחיובא וער"ן רפ"ג דקדושין ומתוך קומית אל"ט ועמ"ס נסליו סעי' כ"ו :

ן ואע"פ שקיים פירד ויש לו הרבה בנים ובנות אם מתה אשתו או גירשה אמר להיות בלא אשה שנאמר לא טוב היות האדם לבדו ומצוה חכמים הוא כדי שלא יבא לירי הרהור ורמב"ם פט"ו מה"א ולכן אפילו יודע בעצמו שאינו ראוי להוליד עוד מ"ם לא יעמוד בלא אשה משום הרהורא (נמק"ו) ומסתמיה לשון השי"ם והפוסקים משמע שאין חילוק בזה ואפילו אם הוא זקן חייב ליקח אשה והגה ראינו ושמענו גדולים ומובים שיעת זקנתם במיתת אשתם אינם נושאים אשה עד יום מותם ואפשר לומר דכיון דאין זה מן התורה וקרא דלא טוב היות האדם לבדו אסמכתא

מן רבותיו ז"ל הגדילו כל כך מצוה זו והשווה לת"ת שאמרו (מנילה כ"ו.) אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה ומשמע מדברי השאלות ופ' נח) דאפילו לצורך מעות מהוצאות הגשואין יוכל למכור ס"ת ע"ש ואפילו קיים מצוה פירד וצריך לישא אשה בת בנים כגון שיש בירו סיפוק לפרנסם

בשיתסר ואי היה נסיבנא בארביסר הוה אמינא לשמן  
 נירא בענינך (קדושין כ"ט): כלומר שהוצר לא היה  
 מתנבר עליו כל ימי חייו ולכן כתבו הפוסקים דהמקדים  
 לישא הוי מצוה מן המוכרח אמנם כתבו הגדולים  
 שברורות אלו שנחלשי הטבעים אין להקדים ולישא  
 בן י"ג (פ"ת נפש כר"י ומהר"י חסיד) וקדם י"ג אין  
 לישא דהוי כונות ואף שיש שרצו לחלק בין כשהאב  
 משיא אותו ובין שנישא מעצמו מ"ס גדולי האחרונים  
 לא הסכימו לזה ואסור בכך ענין ואין להאריך בזה  
 דבזמנינו הוא כמעט מהנמנעות:

יב ואף שהחויב הוא כשהארם בן י"ח שנה מ"ס  
 אם אינו נושא עד עשרים שנה אין לו עבירה  
 דבן עשרים היא בר עונשין בב"ד של מעלה אבל  
 מעשרים ואילך כשאנו נושא אשה עבירה היא בידו  
 אם לא שאגוס הוא וא"א לו לישא וכך אמרו חכמים  
 (סו"ט) עד עשרים שנים הקב"ה יושב ומצפה לאדם  
 מתי ישא אשה כיון שהגיע עשרים ולא נשא אומר  
 תפח עצמותיו וזהו מרה כנגד מרה דמהאב נבראו  
 העצמות וזה שאינו עוסק בפו"ד ומטעם העצמות  
 לפיכך תפח עצמותיו (מהר"ט"א) וכופין אותו לישא  
 אשה כדי לקיים מצוה פו"ד:

יג מיהו מי שיודע בעצמו שאם ישא אשה לא יהא  
 לו אפשרות ללמוד תורה שיצטרך לטרוח כמוונות  
 אשתו ובניו והוא בן עשרים שנה אינו חייב לישא  
 אשה אם אין יצרו מתנבר עליו שהעוסק במצוה  
 פסיד מן המצוה (ומכ"ס) ואע"ג דעוסק בתורה אין  
 לו לפסוד עצמו סמכות מ"ס מצות פו"ד דהוא זכר  
 ונקיבה יש לו עדיין זמן לקיים והוי במצוה שאינה  
 עוברת רמזות ח"ת דוחה אותה (וילן) ועד מתי יעסק  
 בתורה כשאין יצרו מתנבר עליו עד זמן אשר ישער  
 בנפשו שמי"א כריסו בתורה ובלבד שלא יתבטל  
 מפו"ד מכל וכל (ולטוס) ויש מי שאומר דבאמת  
 אין קצבה לדבר אבל העיקר לדינא כמ"ש וי"א  
 דהשיעור הוא עד כ"ד שנים ולא יותר וי"ט ס"ק  
 דקדושין ואם אפשר לו ללמוד גם אחר שישא מחוייב  
 לישא אשה ואח"כ ילמוד תורה בטהרה (וסו):

יד אמרו חז"ל על בן עזאי שלא נשא אשה ושאלו  
 אותו ואמר מה אעשה שנפשי תשקה בתורה  
 אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים וינמות ס"ג: ולכן  
 כתבו הרמב"ם והמור והשי"ע דמי שחשקה נפשו  
 בתורה תמיד כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו ולא נשא

אשה

אם אין ביכולתו לישא א"כ ימכור הס"ת י"א  
 דישא שאינה בת בנים ולא ימכור הס"ת וי"א דימכור  
 הס"ת וישא אשה בת בנים רמזות דלערב אל תנח  
 ירך דוחה נ"כ מכירת הס"ת ואם אף לישא שאינה  
 בת בנים מוכרח למכור הס"ת ובאם לא ימכרה יודיה  
 מוכרח לישב בלא אשה י"א דישב בלא אשה ולא  
 ימכור הס"ת ואע"ג דיבא לירי הרהוד ובמכירתה ינצל  
 מהרהורי עבירה מ"ס אין מוכרין ס"ת אלא לעשות  
 מצוה בהמסין ולא להציל א"ע מעבירה (נ"ט) וי"א  
 דמוכרין דהרהוד עבירה קשה מלשבת יצרה (המ"ח)  
 ודבר זה הוא מחלוקת הראשונים והרמב"ן כתב דמוכרין  
 והנמק"י כתב להדיא דאין מוכרין ובשאלתות דר"א גאון  
 פסק דרק אם לא קיים פו"ד מותר לו למכור ס"ת  
 אבל כשקיים פו"ד אסור (פ"ט ס' נרקה) ועוד דינו  
 מכירת ס"ת וספרים מבווארים בא"ח ס' קנ"ג וביו"ד  
 ס' ע"ד ע"ש:

ו כתב הרמב"ם ו"ל (סו) האשה שהרשת את בעלה  
 אחר הנשואין שימנע עונתה ה"ו מותר בר"א כשהיו  
 לו בנים שכבר קיים מצות פו"ד אבל לא קיים חייב  
 לבעול בכל עונה עד שיהיו לו בנים מפני שהוא  
 מ"ע של תורה שנאמר פרו ורבו עכ"ל ואע"ג דתמיד  
 כל זמן שיכול להוליד חל עליו חייב דלערב אל תנח  
 ירך כמ"ש (נ"ט) מ"ס מפני זה אינו מחוייב לבעול  
 בכל עונה דהחויב אינו אלא שלא יפרוש לגמרי  
 וחייבא דעונה הוא מפני שנחייב לה כדכתיב ועונתה  
 לא יגרע וכיון שמחלה רשאי (נ"ט) ור"א כיש מי  
 שאומר דמיירי שיש לו אשה אחרת אבל כשאין לו  
 אחרת כמו בסדינותינו שאסור לישא שתי נשים לא  
 מהני מחילתה אף לאחר שקיים פו"ד והמנ"י נמ"ז  
 דהרי הרמב"ם ספורש אומר דמפני מ"ע של תורה  
 מחוייב לבעול בכל עונה דוקא ולא מפני מצוה  
 דלערב אל תנח ירך דאינה של תורה ואינה אלא  
 מפני ישוב דרך ארץ כמ"ש בסעי' ח' ובס"י ע"ז  
 יתבאר עוד בזה בס"ד:

יז ומתי חל על האדם החויב לישא אשה שני  
 חכמים בן שמנה עשר לחופה ומתבאר מדברי  
 הרמב"ם שזהו בשנת השמנה עשרה ולא בכלות שנת  
 י"ח ואע"ג דבכל המצות חייב מבן י"ג שנה ואילך  
 מ"ס במצוה זו לא נתחייב או דהרי צריך ללמוד ואם  
 ישא אשה לא יהיה ביכולתו ללמוד כל כך (המ"ח)  
 ועוד דעדיין הוא חלוש הכח ובגמ' מצינו שאחד מן  
 החכמים התפאר ואמר האי דעדיפנא מחבראי דנסיבנא

אשה אין בירו עץ והוא שלא יהא יצרו מתנבר עליו  
 עביל ואף שאפשר לו לישא אשה ולא יהיה לו  
 מירחא משום מוונת ונלסו אם הוא כבן עזאי שאין  
 ביכולתו לפרוש מן התורה כלל וכלל אמנם פשיטא  
 שמדרינה כז אינו מצוי כלל וכלל וגם בזמן חכמי  
 הש"ס היה בן עזאי אחד ואין שני לו והר"ף לא  
 הביא זה כלל ואמרינן בירושלמי (פ"ק דשנת) שמפסיקין  
 ת"ת לעשות מיכה ולולב וכל המצות וכל הלמד שלא  
 לעשות נח לו שלא נברא ותניא בת"כ אם בחקתי  
 תלכו האת מצותי תשמרו ועשיתם אתם הלמד  
 לעשות לא הלמד שלא לעשות שהלמד שלא לעשות  
 נח לו שלא נברא ובן עזאי גופה הלא קידש את  
 בת ר"ע וכמוט ס"ג ולחד אוקימתא בגמ' (נמוה ד:  
 נסיב ופירש ובהכרח לומר שלא היה ביכולתו לפרוש  
 מן התורה כלל וכלל ואפשר היתה סכנת נפשות אם  
 היה פורש מן התורה ונ"ל :

מן כמה הוא מצות פריה ורביה שיקיים המצות עשה  
 של פרו ורבו בן ובת וכיון שיש לו זכר ונקיבה  
 קיים מצות פורד ולמדנו מכרייתו של עולם שברא  
 הקב"ה זכר ונקיבה והם אדם ותהו ובלבד שלא יהא  
 הבן סרים והנקיבה איילנית שאינם ראויים להוליד  
 דבכאלו כשימותו אין תועלת לישובו של עולם ועדיין  
 עולמו בתוהו וכתיב לא תהו בראה לשבת יצרה :  
 מן תלד לו זכר ונקיבה ופתו והניחו זרע ה"ו קיים  
 מצות פורד שהרי יש ממנו ישובו של עולם וכ'  
 הרמב"ם דל ברא כשהיו בני הבנים זכר ונקיבה  
 וזו באים מזכר ונקיבה אע"פ שהזכר בן בתו והנקבה  
 בת בנו האיל ומשני גניז הם באים דרי קיים מצות  
 פורד אבל אם דזו לו בן ובת ופתו והניח אחד מהם  
 זכר ונקבה עדיין לא קיים מצוה זו עכ"ל והעתיקו  
 רבינו הב"י בש"ע סעי' ו' ואעינן דיצא ממנו זכר  
 ונקבה מ"ם דרי התורה הצריכה שהוא בעצמי יליד  
 זכר ונקבה ודרי אם כוונת התורה דתהו שרק מורעו  
 יהיה זכר ונקבה היתה ביכולתה לפסחו בזכר לכד  
 או בנקבה לכד דדרי מכל אחד מהם יכול להיות  
 זכר ונקבה אלא ודאי דהתורה הצריכתו לכל איש  
 שיליד זכר ונקבה ואם פתו ישאר משניהם זכר  
 ונקבה אף שתהפך הרבה מנקבה לזכר ומזכר  
 לנקבה אבל עכ"פ שמכל אחד מהם ישאר זרע וכ"ש  
 אם נשאר משניהם שני זכרים או שתי נקיבות  
 דאינו מועיל דהא נחסר המין השני (כ"ס) וי"א דאף  
 כשנשאר מהם שני זכרים מהני וטו' ימות פ"כ :

ואעינן דבשני זכרים אינו יוצא בתחלה מ"ם בזה  
 שהזכר השני בא מכת הכת שפטרנו מפורד ודאי  
 דעומד הבן במקום הכת וטסו וי"א שאפילו נשאר  
 משניהם שתי בנות נ"כ קיים פורד (מור) דכיון דקיים  
 כבר וגם עתה נשאר משניהם זרע הוי כשניהם  
 קיימים אמנם אם מקודם היה לו שני זכרים ופתו  
 והניחו זכר ונקבה אינו מועיל ונ"ל דכיון דבשני  
 הזכרים לא קיים פורד א"א שיקיים בהיוצא מהם אף  
 אם ילדו הרבה ואם היה לו בן ובת ופתו הכת  
 והניחה בת והבן קיים או שהבן סת והניח בן והבת  
 קיימת ודאי דקיים פריה ורביה. אמנם אם פתו  
 הבת והניחה בן ובנו קיים ולא הוליד עדיין  
 לדעת הרמב"ם לא קיים פריה ורביה דהרי אין לו  
 עתה זכר ונקבה ולה"א דמתני כשנשאר עני זכרים  
 גם זה מועיל ועכ"פ ופ"ח כלל של דבר דכשנשאר  
 זכר ונקבה מזכר ונקבה שלו אפילו הם דוד שלישי  
 או רביעי ויותר ה"ו קיים פורד אפילו אם הנקבה  
 מהזכר והזכר מהנקבה ואם רק מהאחד נשאר זכר  
 ונקבה ואפילו הרבה זכרים ונקבות כיון דמזרע השני  
 לא נשאר כלום ה"ו לא קיים אמנם אם נשאר מהם  
 שני זכרים או שתי נקבות תלוי בהרעה שנתבאר  
 ויש מי שרוצה לומר דלכל הדעות לא מהני שני  
 זכרים וכ"ש שתי נקבות והמני' נפ"ו ולא משמע כן  
 מכל הפוסקים וגם סוגית הש"ס משמע כמ"ש :  
 ין אפילו יש לו זכר ונקבה מן הפנויה שלא נשאה  
 בחופה וקדושין ואפילו ממורים מ"ם מצות פורד  
 קיים ואפילו הוי דרשים ושומים דמי' זרעו הם  
 וראוים להוליד אבל כנו מן השפחה ומן הכותית  
 וכן בת מהם ה"ו לא קיים פורד מפני שאינם  
 מתייחסים אחריו ויש מי שרוצה לומר דמסור חוקא  
 כשידוע שהוא מסור אבל כשישנו ידוע לא יצא  
 משום דאמר חר"ץ דמסור שאינו ידוע לא ידעה  
 הרבה ולא נ"ל דמס"נ כל זמן שהוא חי יוצא בו  
 ואם ימות ויניח זרע יצא בזרע כמ"ש ואם ימות בחייו  
 ולא יניח זרע דרי גם באינו מסור לא יצא ושנאמר  
 דהוא אינו ראוי להניח זרע ונחשבנו כמרים לא משמע כלל  
 יחך כבר נתבאר דבבן מרים או בבת אילנית לא  
 קיים פורד אבל אם הבן אינו מרים רק שנשא  
 אילנית או הבת אינה אילנית רק שנשאת למרים  
 אעינן שלא ילדו מ"ם האב קיים פורד כיון שזרעו  
 ראוי להוליד (ומ"ח) ויש מי שמסקנך בזה דכיון  
 דעכ"פ שמרם לא יתא ישיב השלם לא יצא תא  
 יד

ידי זוכתו ואין נראה כלל סברא זו רבשלמא כשהוא בעצמו הוליד סרים יאילונית עדיין לא קיים המצוה אבל כשהוא קיים המצוה כתקונו והם פשעו בנשואיהן איזו סברא הוא שיפסיד מצותו בשביל מה שקלקלו בידיהם ואין האדם חוטא בחטא של אחרים דא"כ אם הבן נהפך נאמר נ"כ שלא קיים פו"ר ולא רמי להויו לו בנים ומתו רבשם מן השמים נמלים וממלא דנימלה מצותו ולא כשהם עשו מעשה ודע דיש מי שחקר בלשון שנתעברה בלחמנו אם קיים האב פו"ר אפי' כיון שזה לא טעה כלל אין להאריך בזה :

י"ח היו לו בנים בהיותו כותי ונתנייר וכימיס קדמוניסו ה"ו קיים פו"ר ואע"פ דקמין שנו"ל דמי מ"מ כיון דגם הם בני פריה ורביה נינהו (נמ"ו אע"פ שלא נצטוו מ"מ הרי בכלליתם יש עליהם כמו זוכה ליישב העולם שזהו רצון ד' בכרכתו לאדם ולנה כמ"ש בסע"י ה' ועקר הפריה ורביה הוא משום לשבת יצרה וכיון שעשה שבת בעולם שוב לא נתייבב במצוה זו וזה שכתבנו שקיים פו"ר אין הכוונה שקיים מצות עשה זו אלא כלומר שקיים פו"ר שעתה אינה מוטלת עליו מצות פו"ר אבל אם היו לו בנים בהיותו עבד ונשתחרר אפילו נשתחררו הוא והם לא קיים מצות פו"ר משום דבעבד אין הבנים מתייחסין אחריו משא"כ בכותי בניו מתייחסים אחריו :

י"ט וכתבו הרמב"ם והמור דמיירי בשנתניירו האב והבנים וכתבו המפרשים דא"כ ודאי דהם אינם עושים לו לקיים מצות פו"ר וה"מ וכ"ו וי"א דגם בנתנייר לבדו קיים פו"ר נ"כ נסס מהי"ל וכן משמע סכמה גדולי ראשונים ובאמת כיון דהוי כקמן שנו"ל מה מועיל לדברי הרמב"ם והמור אף אם הבנים נתניירו אלא ודאי דיצא ידי פו"ר גם מקודם וא"כ בכל ענין יצא ועוד רבש"ם (נכרות מ"ו): מבוואר להדיא דאדרבא כשנתניירו אין להם יחס וז"ל והגרי"ל ונ"ל דאין כאן מחלוקת וגם הרמב"ם והמור מורים דגם בנתנייר לבדו אינו מצווה עוד על פו"ר כיון דמעיקרא בני פו"ר נינהו אף שלא נצטוו וכמ"ש אלא שמי"מ הרי לא קיים המצות עשה כמו שבארנו בדוראי כמיני כשנצטוו ישראל על מצוה זו פשיטא שהיתה המצוה שיוצרו אותם הנכנסים תחת כנפי השכינה אבל אם גם הבנים נתניירו פסקי דקיים מ"ע זו והמעם אף שאין

מתייחסין עתה אחריו מ"מ מקודם הרי התייחסו אחריו ובכלליותם בני פו"ר נינהו ועסק בישובו של עולם ועתה נכנסו תחת כנפי השכינה הרי ממש קיים המצוה אבל בלא זה נהי דאינו מצווה עתה מ"מ גם המצוה לא קיים (ול"ש כל מה שהקטנו :

כ"א על מה שנתבאר דבהגיע לעשרים שנה כופין לישא אשה כתב רבינו הרמ"א דבומה"ז נהני שלא לכופ ע"ז וכן מי שלא קיים פו"ר ובא לישא אשה שאינה בת בנים כגון עקרה וזקינה או קטנה משום שחישק בה או משום ממון שלה אע"פ שמדינא היה לפחות בו לא נהני מכמה דורות לרדק בענין הוונים ואפילו כנשא אשה ושהה עמה עשרה שנים לא נהני לכופ אותו לגרשה אע"פ שלא קיים פו"ר וכן בשאר ענייני זיונים ובלבד שלא תהא אסורה עליו עכ"ל ואין שום מעס נכון למנהג הזה וכל המעשים שנאמרו בזה כולם דחיות (הגר"ל) אמנם האמת שאין ביריבו כח למחות אבל העושה בעצמו יחיש לנפשו ויש מי שכתב דבמתאחר כדי למצוא זוג הגון או לסיבה אחרת לא כייפיק ליה ומ"מ אין להתאחר מפני סיבה שחץ לנפשו יותר מעד י"ד שנה (הריק"ט) :

כ"ב מדן תורה יכ"ל איש אחד לישא הרבה נשים אם ביכולתו לפרנס את כולם בכבוד ואם מתרצות לחיות חיי דוחק הרשות בידו (נפ"מ ונ"ט) כדכתיב והחזיקו שבע נשים באיש אחד וגי' ורק ביבמה מוטל על הב"ד לתת לה עצה הוננת שלא תנשא לו כשרואין שאין טוב לפניה (נ"ט) ומ"מ עצת חכמים הוא שלא לישא יותר מד' נשים אפילו הוא עשיר וביכולתו לפרנס יותר כדי שיגיע לכל אחת עונתה פעם אחת בחדש רעונת ת"ח משבת לשבת כמ"ש בס"י פ"ז :

כ"ג האמנם זה יותר משמנה מאות שנה בימי רבינו גרשון מאור הגולה שראה הוא וחכמי דורו התקלות והקטמות היוצא מפני ריבוי הנשים עמדו ותקנו בגזירה חמורה ובכל חומר שבעולם שרא ישא אדם אשה על אשתו ופשטה תקנתו ברוב גליות ישראל בצרפת וארץ האי והעסק ובאשכנז וברוסיא ובפולין ובכל מדינות אוסטרייך וכל כך קבלו תקן זה עד שאם במקרה רחוקה פורץ אחד גדר הוא פוחק לרשע ולרמאי והוא מחועב בעיני כל ומרחיקין ממנו ואף שי"א שלא נגזר רק על תום האלף החמישי מ"מ הרי גם אז קיים

קיימו וקבלו היהודים ועל זרעם להחזיק בתקנה יפה זו וגם המלכות מייסרת על העובר תקנה זו והתקנה בהקפדה עד ביאת הגיאל ואף במדינות שלא פשטה תקנהו כמו בארצות ההוגר וכמדינת אפריקא מ"מ רובם ככולם מעצמם נהגו כן לכלי לישא יותר מאשה אחת ובהב רבינו הביי שיש מקומות שעשו מנהג במקומותם שלא לישא יותר מאשה אחת וכשם אפ"ל: במתמא שלא ההנה עמה אינו רשאי ליקח עוד אשה דכיון שנהגו כן הוי כאלו התנה א"כ מחלה לו דאו מיתר ליקח עוד אבל במקומות שנתפשטה הקנת רגמ"ה אינו מועיל מחילתה ודע דבכל עיר ומדינה שיש ספק אם נתפשטה הקנת רגמ"ה אם לא חייבין להחזיקה ואמרינן דמסתמא נתפשטה דמן הסתם נוהג בכל מקום אם לא כשירוע שבמקום זה לא החזיקי משולם בתקנה זו ואף גם בעולם ההרש באמעריקא ואויספראלין נוהג תקנה זו מפני שרוב ישראל שבאו לשם באו ממקומות שנתפשטה התקנה ואם הלך ממקום שהתקנה נוהגת למקום שאינה נוהגת או להיפך זהו ודאי דההיפך ממקום האסור למקום המותר שחל האיסור עליו אף אם אין דעתו לחזור דהאיסור חל על האדם ועל המקום וזה האדם שיצא ממקומו חל עליו האיסור בכל מקום שיהיה ור"ן נחשו והנהגו כני יו"ד סי' רכ"ח וההולך ממקום המותר למקום האסור אם אין דעתו לחזור ממילא דנכנס בכלל תקנת המקום ואסור לו ליקח אשה על אשתו אמנם מי שבא לדור עם נשיו ממקום המותר למקום האסור אף שאין דעתו לחזור מ"מ א"צ לגרש אחת מהן דבכה"ג ודאי לא תקן רגמ"ה ועל"כ פ"ק להולין סי' כ"ג ויש מי שאומר דהאיסור הוא רק על האנשים ולא על הנשים ולכן אם שתי נשים אשכנזיות נישאו לספרדי אין עליהן שום איסור ולא נחברר אצלי דבר זה :

כך ואף גם במקום שמוחר לישא שתי נשים אמרו חז"ל ויומא יח' : לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת שמו ידונו ול"ז הפן שיוליד במדינה זו עם הבת שיוליד במדינה האחרת (וע"ז) ונמצא אח נשוא אחרת וכתבו הרמב"ם והמור דאדם גדול ששמו ידוע וזרעו מפורסם אחריו מותר ולא יבוא לידי הקלה וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע סי' כ"א אבל יש מרבתינו שחולקים בזה ונאג"ד וע"כ פ"ד דינמות סי' ה' וכ"כ

לחוס' יכמות ל"ז : וכ"ג דעת הר"ף והלא"ה וענ"ט והנה אף גם בזמנינו שאסור לישא שתי נשים יש נ"כ חשש זה שבשיגרש אשתו או המות וישא אשה במדינה אחרת ישא אח אחרת ולא שמענו מעולם שיהיה בזה ויש מי שאומר דבזמנינו כיון שאסור לישא שתי נשים כשיפך למדינה אחרת יקח כניו עמו וכ"מ ואין הפעם מספיק דאסור לא משכחת לה שמינה בניו אצל אשתו המגורשת וגם זה דוחק לומר שמינה שאנו מעמים בין האומות כל אחר נחשב כמפורסם כמ"ש בא"ח סי' תקמ"ז ע"ש דהרי האידנא במקומות הגדולים נתרבה הישוב מישראל והרבה ישוב מישראל יש גם מעבר לים איקונים ובכל שנה הרבה נוסעים לשמה ונ"ל מעם אחר בזה דכיון דהאידנא הבי דואר מותרת לרוץ בכל יום בכל העולם וכמעט שוהי רחוק מהמצויאית שהאב שהוא במדינה אחרת לא יקבל תדיר מכתבים מורעו שהיה במדינה אחרת א"כ ממילא הבנים שילדו לו בהמדינה האחרת לא יהיה נעלם מהם האחזה שבנייהם ובין הבנים שבהמדינה הקדמת :

כך אם גזר רגמ"ה גם במקום מצוה כמו יבמה שנפלה לו או במקום דתווי מצוה כגון ששהא עם אשתו עשר שנים ולא ילדה ואין רצונה לקבל גם יש בזה מחלוקת הפוסקים דרבינו הבי' כתב בפשימות דלא גזר בכה"ג ויכול לישא אה היבמה ובעשר שנים כשלא ילדה יכול לישא אחרת וכן לא גזר בארוסה כלומר כשקודש ארוסתו יכול לישא אחרת מפני שביכולתו לגרשה לארוסתו ואף כשלא התרצה לקבל גם מ"מ הוא אינו מחוייב לכונסה דהתחייב לה בשאר כמות ועונה ואין זה שהי נשים והמני' נמ"ו וכן אף כשלא נשא אחרת אין כופין אותו ליקח ארוסתו וביכולתו לפוטרה בנט ואם אין רצונה לקבל אין אנו כופין אותו שישאנה ואינו מתחייב לה בכדום וכ"ל אמנם רבינו הרמ"א כתב ד"א דתקנת רגמ"ה נוהג גם במקום מצוה ואסור לו לישא יבמתו אם יש לו אשה אלא יחלוץ לה אבל בשהא עשר שנים ולא ילדה משמע מרביו דמחויין לו לישא אחרת מדכתב ובמקום שאין הראשונה בת נירושין כגון שנשחטית או שהגא מן הדין לגרשה ואינה רוצה ליקח נט כמנו יש להקל להתיר לו לישא אחרת וכ"כ אם היא ארוסה ואינה רוצה להנשא לו או לפטור ממנו עכ"ל ובשהא עשר שנים ולא ילדה הרי חייב מן הדין לגרשה כמו שיתבאר



כלל להשליטה הגט ואינו תועלת יש בו יהרי עד שהשתפה אינה מגרשת ולכשהשתפה יכתוב לה או גט ואי משום שלא ירצה או ליתן גט א"כ מה מיעיל השליטה היא ביכולתו לבטל את הגט יהרי או יכופו אותה ליתן גט ואי משום שמא היא לא התרצה לקבל א"כ מה מיעיל מה שהשליט (נ"מ) וכן הסנהג אצלינו אמנם בשמחורין לו מפני ענין אחר יראויה לקבלת גט אלא שאינה מהרצית בשמחורין לו יושליט בתיבתה ישליט גם גט ומתי שמתרצה תקבל מהשליט את הגט (נ"מ) :

בין במספר המאה רבנים מהשליטה קהלות אם כי א"א לצמצם שיהיה שליט מכל קהלה מ"מ צריך איוה מספר סכיים מכל קהלה ואף שבהאחרת יהיה מספר יותר אין לדקדק בכך  
**כה** מי שנשא אשה על אשתו כופין אותו בכל מיני כפיות לגרש את אחת מהן ולכתחלה ראוי להשתדל שיגרש את השנייה שנשאה באיסור אמנם אין עיכוב בזה ואם הראשונה מהרצית לקבל גט יהוא רוצה להשאר עם השנייה אין מוחץ בידו ואף שי"א שאחר האלף החמישי אין לכופו מי שעבר על הקנת רנמ"ה מ"מ אין ניהגין כן כן כתב רבינו הרמ"א דבכר כתבנו דההקנה בתקפה עד ביאת הנואל ואין שום חילוק בין אלף החמישי לאלף הששי :

**כז** פסק אחד מגדולי קסאי במי שעלה לא"י ואשתו לא עלתה עמו ורוצה לישא אשה אחרת ישלה לה גט ע"י שליח ומשער הזמן שהגיע לה הגט ונושא אשה (מנ"מ) ואף שאינה ראויה שתקבל הגט מ"מ שוב לא חל איסור עליו דהרי מן הדין היה לה לעלות לא"י ונהי שא"א לכפותה לזה כשיש לה טעם כמו שיתבאר בס"י ע"ה מ"מ פשיטא דבכה"ג לא היתה הגזירה שישב בלא אשה ומה גם דבא"י לא פשטה התקנה ונהי דמ"מ ח"י עליו האיסור כמ"ש במע"י כ"ג מ"מ פשיטא דבכה"ג גם בח"י היינו משתדלים בערו להתירו ומוחזק כל מה שהקטו (ע"ל) :

ל מי שאשתו נתהפכה לדת ישמעאל י"א דמוכה לה גט ע"י אחר ונושא אחרת ובסקים שהמנהג כן אין לשנות אמנם במקום שאין מנהג כתב רבינו הרמ"א שא"צ לזכות לה גט ואין להחמיר בזה ומותר לישא אחרת בלא גירושיו הראשונה עכ"ל ורק במקומות

בס"י קניד אך כבר כתבו כל גדולי אחרונים שאין מחורין כל זה דק ע"פ מאה רבנים וברש"י המלכות וכך גור רנמ"ה כשיראו צורך להתיר יסכימו על זה מאה לומדים וכתובם יהיו הרבה מהיושבים על כס ההוראה וצריכים להיות משלשה סדינות ואף אם המה ממלכות אחת כמו ליטא רייסין ויזט יעור נהגו להקל אף ממדינה אחת ומשלשה מחוויה שקורין גובערניעס וקבלה היא מגדולי העולם שבכ"י ענין שיראו חכמי העיר ההיא שראוי להתיר לאיש הזה ליכח אשה על אשתו ויש לו ע"ז רשיון מהממשלה יציעו הענין לפני הגדולים שבאותה העיר ויסכימו בהתיר מאה רבנים וגם ישליט סך הכתיבה המגיע לה גם תוספת כתובה וכל ההחייבותה ביד הב"ד ואח"כ ישא אחרת (נ"ה ונ"ס) ולא דוקא כולם רבנים אלא לימדים מופלגים והראים ההוראה (נ"מ) וא"א לבאר בכתב ל"מי ראוי להתיר לישא אשה על אשתו דלא כל העניינים שוים דוראי במקום שא"א לחיות עמה כענין שנשתתה וכיוצא בזה הדבר פשוט שמחורין לו וכן אם היא חולנית משישבה שא"א לה להתרפאות לעולם לפי דברי הרופאים ואינה מרוצית לקבל גט וכן בשהה עשר שנים ולא ילדה ואין רצונה לקבל ג"פ וראי דמתירין לו אמנם בענינים אחרים א"א לבאר והדבר תלוי לפי ראות עיני חכמי המקום וכן אם רצונה לקבל גט רק שמבקשת יותר מכתובתה המגיע לה אם חכמי המקום כמו הרב והב"ד רואים שביכולתו לשאת כי אין זה היתרון דבר גדול לפי מצב אותו האיש פשיטא שאין מחורין לו ויוסף לה כרצונה האמנם אם מבקשת סך רב ולפי ראות עיני הב"ד יהרס מעמדו כשיתן לה מה שמבקשת או מחורין לו וכן כל כיוצא בזה :

בין עוד כתבו הגדולים בנשתתה יתן הגט ביד שליח להילכה שיהיה הגט בידו עד שהשתטה וחיוב יחיד לה בית בפ"ע וישמור אותה ממנהג הפקר וחיוב ליתן לה מונות ונ"ס ונ"ס ולפ"ו אחר שתשתפה יכול השליח למסור לה גט זה אמנם כמה מהגדולים פסקו בזה דאין להתירה בגט הזה לכשתשתפה מטעם דכל מילתא דלא מצוי עביר השתא לא מצוי משוי שליח וכיון דבשעה שפסד הגט והשליח לא היתה ראויה לגירושין אין ביכולתו לעשות או שליח וכבר בארט כענין זה בח"מ סי' קפ"ב ע"ש ומה שהגדולים כתבו שא"צ

במקומות שנהגין לייבם נכון לזכות לה גט דשבא ימות ויבואו לייבם את אשתו והיא צרתה של זו המרשעת והוא כצרת סימה שאסורה ליבם [המ"ה] :

לא אשה שמבשלת לבעלה באיסורים ונתכרר זה בעדים שיכול לגרשה בע"כ במ"ש בס"י קט"ז אם אין רצונה לקבל גט יזכה לה גט ע"י אחר ויקח אשה וכן כל אלו שנופין איתה לקבל גט כמ"ש שם (ו"ל) :

לב כהנ רבינו הכ"י בסע"י י"א טוב לעשות תקנה

בכל חומר על מי שישא אשה על אשתו עכ"ל ביאר דבריו דאף במקומות שלא נתפשטה הקנת דנמ"ה טוב לעשות תקנה זו מפני שהקנה יפה היא ובאמה לא מצינו לכל התנאים ואמוראים והנאינים שיהיה להם שהי נשים ואדרבא מצינו במדרש בראשית (פ' י"ז) כר"י שהיה לו אשה רעה ולא נשא אחרת עד שגירש את הראשונה ודין מי ששהה עשר שנים ולא ילדה יחבאר בס"י קנ"ד וגם יחבאר שם כנשבע שלא ישא אחרת ולא ילדה עשר שנים ע"ש :

ב. [שישתדל ליקח אשה הגונה ואם צריך בריקה במשפחה וכו' מעיפום]

א מאד מאד צריך האדם להשתדל ליקח לו אשה הגונה ולא ישא אותה שיש בה שמץ פסול הן שהפסול בגופה כמו פרוצה וכיוצא בזה הן שהפסול במשפחתה כגון שיש במשפחתה פסול מאזירות או שהיא כהן ויש במשפחתה פסול חללות וכך אמרו חז"ל שכל הנושא אשה שיש בה פסול אליהו כיהב והקב"ה חיהם ואומר אוי לו לפי"ס את זרעו ופוגם משפחתו ולעמיד לבא אליהו כופתו והקב"ה רוצעו כביכול והמעם שאליהו כותב וכופת מפני שהוא הצטער מאד על אשר ישראל הפרו ברית שבנים ובין ד' יהיה נדרף ע"ז מבני דודו הרשעים וכביכול הקב"ה בעצמו מעיד עליו שזרעו פסול שנאמר שבטי יה עדות לישראל אימתי הוי עדות לישראל בזמן שהשבטים שבטי יה ואז הקב"ה מעיד עליהם שהם שלו ואינו משרה יטביתו אלא על משפחות המיוחדות שבישראל שאין בהם שמץ פסול שנאמר בעת ההיא נאום ד' אהיה לאלקים לכל משפחות בית ישראל והמה יהיו לי לעם כלומר אותם שהם ממשפחות בני ישראל הבשרים יהיו לי לעם וכ"ל הנושא אשה שאינה הגונה מפני יופיה או מפני פמונה הויין לו בנים שאינם מהגונים וגם הממון לא יתקיים ופי"ו דקדושין אב"ל אם נושא אשה בשירה לשם ממון שאלמלא מטונה היה נישא אחרת אין בזה עון ואדרבא ראוי לעשות כן אם היא ת"ח דע"ז לא יצטרך להיות סרוד הרבה בענייני העולם וכן נוהגין אנשים ישרים ליקח ת"ח לבתו וליתן לה ממון הרבה ולהחזיקו על שולחני כמה שנים שישב וילמד ואין לך מצוה רבה מזה ובשכר זה מצליחים בעסקיהם :

ב מי שרוצה ליקח אשה פסילה בני משפחתו יכולים למחות בו ואם אינו רוצה להשניח בהם יעשו איוו דבר פירסים לסימן שלא יתערב זרעו כזרעם וכי שפסקי לו ממון הרבה לשידוכין ואח"כ נהווה סיבה שאבי הכלה אין ביכולתו לקיים ככל אשר פסק אף שמדינא יכול החתן לעכב מ"מ ראוי וזכון שלא יענן כלתו מפני זה ולא יתקטט עמהם דדברים כאלו אינם מצליחים ולהיפך כשאינו מתקטט יתן לו ד' ברכה וזונו יעלה יפה כי הממון שאדם לוקח בעד אשתו בתקופות אינו ממון של יושר וכ"ל העושה כן נכלל ג"כ בהנשאים לשם ממון אלא כל מה שיתנו לו חמיו וחמותו יקח בעין טיב ואו יצליח מהו אותן ש"כבהחלה כוונתן לרמות את החתן בהגרוניא ומכרי שמצוה קעבדי לא יפה הם עושים [פ"ה] :

ג אמרו חז"ל (ספ"ג דפסחים לעולם ישתרל אדם לישא בת ת"ח לא מצא בת ת"ח ישא בת גדולי הדור צדיקים ואנשי מעשה וכו') לא מצא בת גדולי הדור ישא בת ראשי כנסיות לא מצא בת ראשי כנסיות ישא בת נכאי צדקה לא מצא בת נכאי צדקה ישא בת מלגרי חנוקות וכן ישתרל להשיא בתו לת"ח וא"ל ישיא בתו לע"ה שאינו מדקדק במצות ואמרו חז"ל שמצוה לאדם לישא בת אחותו ויכמות מ"כ"ו שנאמר ומבשרך לא תתעלם וה"ה לבת אחיו ומכ"ס פ"ג מ"כ"ו שמצוה על האדם לקדש את קרוביו וי"א דיקא בת אחותו מפני שניעניעי האדם רבים מאד על אחיותו יותר מעל אחיו ימח"ך כך מחבב אשתו ורמ"ז ידעה ראשונה ס"ל כדאמרין במדרש נשא אדם אשה מקרובותיו עליו

עליו הכתוב אומר עצם מעצמי ובשר מבשרי והענין הוא כי אהבת הקרובים היא מבעית ואהבת האיש לאשתו בא מחמת מעשה שניהם שהוא מקרה להם ובהתחבר שתיהן אז יהיה האהל נכון ויהיה שלום בבית וידוע שאין לך קרובה שיכול האדם לישא יותר מבת האחות ובת האח וה'מן ובירושל' קדושין פ"ד איתא מעם על מה שהצריכו חכמים להנשוא אשה לבדוק ד' אמהות במשפחה כמו שיתבאר דקנס קנאו חכמים כדי שיהא אדם רבוק בשבטו ובמשפחתו :

ך לא ישא אדם אשה לא ממשפחת מצורעין ולא ממשפחת נכפין ודווקא שהמשפחה הוחזקה בשלשה פעמים שבניהם כאים לדי כך הלהא זימני הוי חזקה יאעיג דלענין דבר של סבנה היישינן אף להרי זימני כמיש ביד סי' רס"ג לענין שני בנים שמתו מחמת מילה שלא ימולו השלישי מ"מ בהחזקת משפחה אין שם חזקה עד שיוחזקי ג' פעמים ונקיין ולפ"ו אם יש להאשה שתי אחיות מצורעות או נכפית אסור לישא איתה ראחיות מחזיקות נבי מילה כמיש שם וה"ה לענין זה ופ"ו :

ך ע"ה לא ישא כהנה ואם נשא אין זיווגם עולה יפה שחממת היא אי הוא מהרה או תקלה אחרת תבא ביניהם מפני שגנאי לזרעו של אהרן שירבקי בע"ה אבל ת"ח שנושא כהנת ה"ו נאה ומשובח תורה וכהנה במקום אחד ומה טקרי ע"ה לענין זה המולד במצות אבל לא ששומר מצוה אף שאינו ת"ח ולכן יש מי שאומר דאין לנו עתה ע"ה כנה שחשבו חז"ל בפסחים ופ"ג ע"ש וכו"ו :

ך לא ישא בחור וקנה שהרי אינה מולדת ויבטל ספיר (לגט) וזקן לא ישא ילדה שדבר זה גורם לזנות שהיא תזנה תחתיו וע"ו הוהירה התורה אל תחלל את בתך להזנותה ואמרו חז"ל זה המשיא בתו לזקן וסנהדרין ע"ו א אמנם כשהיא חפוצה בו באמת מותר ומה"ו ויתא בספר חסידים וסי' ע"ט מעשה בכחולה אחת שנשאת לזקן שהיתה חפוצה בו ויצאו מהם בנים ת"ח וכמה מעשיות כאלו ידוע אמנם אם רצונה הוא רק מפני שהוא עשיר אינו מהראוי לעשות דסוף סוף כשתחננה להעושר תקיין נפשה בו ותבקש תפקידה :

ך לא ישא אדם אשה ודעתו לנרשה ועל זה נאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך

ולכן אם הודיעה מקודם שהוא נישא אותה לזמן מותר ויש אוסרים גם ככה"ג ופ"ו אמנם בזמנינו אין ג"מ בזה דהא אסור לנרש בע"כ מהקנת רנמ"ה ומסי"ג אם התרצה לקבל גט אפילו לא ישאנה לזמן יכול לנרשה ואם לא התרצה מה מיעיל שישאנה לזמן ולא ישא אשה בשני מקומות כמיש בס"א ע"ש כ"ד ע"ש :

ך אמרו חז"ל וקידושין ע"ו הנישא אשה כהנת צריך לבדוק במשפחתה ארבע אמהות שהן שמנה שבדק ארבע אמהות שתיים מצד האב ושתיים מצד האם שהם שמנה כל אחת אמה ואם אמה וכך היא הבדיקה אמה ואם אמה ואם אבי אמה ואמה ואם אביה ואמה ואם אבי אביה ואמה ולויה וישראלית מוספיין עליהן עוד אחת אם אחת למעלה ככל זוג שהן עשרה אמהות וממזכ"ו ויא דגם האם שלה בדיקין שהן י"ב אמהות ואיפסקא הילכהא בגמ' שם דהוה רק בשיצא עירעור על המשפחה אבל כסתמא כל המשפחות בחזקת כשרות עומדות ומהו הבדיקה שלא היה ממזרות כהן או שארי פסולי קהל וממילא דהבדיקה היא אף אם הנישא אינו כהן ובשדאי כהן בודק אם לא נמצא מהן פסולי כהונה כמו חשש חללות רק אם נישא אשה ממשפחת כהנים לא הצריכו לבדוק רק ארבע אמהות מפני שהכהנים מיוחדים יותר ביחוסם ואם היא ממשפחת לויים וישראלים החמירו לבדוק עוד דור אחד ולמה הצריכו לבדוק באמותיה ולא באבותיה מפני שהזכרים כשמריבים זה עם זה מריבים בעניני יחוס ואם היה איזה פסול היה ידוע לכולם וכיון שאינו ידוע לא הצריכו לבדוק אבל נקיבות כשמריבות ז עם זו מריבות ביחוס עצמן ולא ביחוס אבות ואינו מפורסם הדבר אף כשיש פסול במשפחתה לפיכך הצריכו לבדוק באמותיה ולא באבותיה ולמה הוא בודק במשפחתה והיא אינה בודקת במשפחתו מפני שבעניני כהונה כשהיא כהנת רשאי להנשא אף לפסולי כהונה ולא הוזהרו בנות אהרן להנשא לכשירי כהונה דוקא ולכן לא חששו גם לפסולי קהל כמו ממזרות אע"ג שכפסולי קהל הנשים מוזהרות כמו האנשים כיון שאין זה רק חששא בעלמא ומהו העירעור שיצא כתב הרמב"ם ז"ל ופ"מ מה"ט שהעירו שני עדים שנחזקת בהמשפחה ממור או חלל אי עבר ורש"י ז"ל פירש שלא היה עדות נטורה א"א יציאת קול בעלמא וע"י הקול

בדיקת דורות אלא בדיקת הדורות הוא רק לכהן הנושא וחושש שמא כשיבנה ביהמ"ק ואו יצרפי משפחות הכהנים שלא יהיה בהם שמץ פסול וירח מעבודה הם ובניהם ולכן כהן החושש לזה כשבא לישא אשה ויש בהמשפחה אינו ערעיר אם היא ממשפחת כהנים יבדוק ארבע דורות ואם היא לוייה וישראלית מוסיף עוד נגד אחד וז"ל לפיר"ט שם ונודעו לזוה נס להמסקנא בעקרא פירעור ומ"ט המור על פיר"ט ז"ע וע"ש ככתובות כ"ד וכר"ן :

י"ג והנה לכל הדעות שנתבאר אין שום חשש במשפחות שלא יצא עליהם שום ערעור וכל מי שבא לישא מהם הן כהן הן לוי וישראל א"צ שום בדיקה וכן מבואר דעת הר"ף והרא"ש שלא כתבו כלל כל העניין הזה ומבואר דמ"ט דאף כשיצא ערעור אין חוששין לזה משום דמ"ט דהבדיקה הוא רק לכהן בשביל עבודת המקדש כשיבנה ב"ב ובוסה"ו אין נ"ט בכך זה ויש"ט ומתוך קושיה הכ"י פ"ט אמנם דבר פשוט לכל הדעות דכשיש ערעור ברוד בעדים דצריך בדיקה לכל הדעות ונהי דלדיעה שבסעי' י' ולר"ף והרא"ש א"צ בדיקת דורות מיהו כדיקה בהורי האשה עצמה פשיטא דבעי אבל בלא ערעור כל המשפחות בחוקת כשרות עומדים :

יב האמנם יש מרבתינו שסובר דזה שאמרנו כל המשפחות בחוקת כשרות עומדות זה משפחה שיש לה חוקת כשרות דאו א"צ בדיקה אבל מי שאין משפחתו ידועה צריך ראייה ליתחסן להביא שני עדים שהיא משפחה כשירה ואפילו ער אחד אינו נאמן לזה רק שני עדים ורמ"ה נמזין אבל היא דיעה יחידאי וכל הפוסקים אינם סוברים כן אמנם ככהן יש הרכה מרבוהיני שסוברים שאין שום כהן רשאי לישא אשה ממשפחה שאינה ידועה שהיא מוחזקת בכשרות דהרבה חששו לפסולי כהונה ומנ"ן והר"ה והרימ"ל נש"ט כתובות כ"ד והר"ן והרש"ל נח"י שסו' ולרבתינו אלו זה שאמרנו חו"ט כל המשפחות בחוקת כשרות עומדות זה לענין פסולי קהל ולא לפסולי כהונה ולכן צריך כל כהן ליהודר שלא ליקח אשה רק ממשפחה ידועה המוחזקת בכשרות :

יג וכן נ"ל דדעת רש"י וסו' והרמב"ם ור"י הל' י"ז דאע"ג דכל המשפחות בחוקת כשרות עומדות מ"ט זה במשפחה אבל איש הבא ממרחק ורצה

קרא שני עדים על המשפחה שמץ פסול ואין להקשות להרמב"ם כשיש עדים על ערוב סמוך א"כ אין זה חששא ומדינא אמרה לרנשא לאחד מהמשפחה ולמה לא תבדוק במשפחתו ד"ל רהן אמת שנתערב בהמשפחה סמוך מ"ט כל אחד מהמשפחה אינו אלא ספק סמוך וספק סמוך מותר לישא מן התורה בת ישראל ולא אמרה התורה אלא סמוך וודאי ולא סמוך ספק כמ"ש בכ"י ד' ואע"ג דמדרבנן אמרה להנשא כמ"ש שם מ"ט אינה צריכה בדיקת דורות אלא בודקת לאתו האיש בלבד כיון דהוא רק מדרבנן ומחמ"ט סק"ה ולרש"י אינה צריכה לבדוק כלל כיון דאינו אלא חששא בעלמא ואע"ג דאם הנושא אינו כהן דינו שוה לאשה מ"ט כיון דכהן הנושא יש בו חששא דאורייתא לפיכך החמירו גם באינו כהן משא"כ בנשים דאין שום אשה שיהא בה איסור דאורייתא לא החמירו בהן בבדיקות דורות אמנם זה פשוט דאם העירעור הוא רק על פסול כהונה כגון שהעירו שנתערב חלל בהמשפחה א"צ לבדוק הנושא אא"כ הוא כהן וסו' סק"ג ואף ד"א דגם להרמב"ם ורש"י ז"ל לא הצריכו בדיקה רק לכהן ולא ללוי וישראל בכל עניין ותו"ט ופ"ט מ"ט רוב הפוסקים לא כתבו כן אמנם אהוספה ללוייה וישראלית עור דוד אחד מבואר מרש"י ז"ל דלא הצריכו זה רק לכהן הנושא וכל מה שנתבאר בסעי' זה הוא לשיטת רש"י והרמב"ם ז"ל וזהו כוונת רש"י שס' שכתב וכיון דלא הקפידה תורה וכו' רנן נמי לל' עכ"ל וכו' ר"ל דמן התורה ספק ממזר מותר ומתוך קושיה התוס' וענ"ט סק"ט ומח"ט סק"ה והרכתי מטניהס פ"ט ור"ק :

יג ויש מרבתינו שפסקו דכשהבדיקה היא לכהן מפני חשש הלכות צריך לבדוק ד' אמהות שהם שמנה וכשהבדיקה הוא משום חשש ממזרות בין כהן הנושא כהנת או לוייה וישראלית ובין לוי וישראל הנושאים כהנת או לוייה וישראלית מוסיפין עוד נגד אחד בבדיקה דבחשש ממזרות החמירו יותר מבחשש הלכות לכהונה ובאמת גם האשה צריכה לבדוק במשפחתו כשהחשש הוא משום ממזרות או שארי פסולי קהל נאמור ימנ"ן כמ"ט הה"ט וכ"כ הר"ן נשמו פ"ט :

י ויש מרבתינו שפסקו דא"צ שום בדיקה לא כהן הנושא וכ"ש לוי וישראל דערעור בעלמא לא כלום הוא ואף אם העירעור הוא ברוד מ"ט א"צ

נטמעה עכ"ל ומשמע לכאורה מכתב הרמב"ם את זה על לעתיד לבא ולא בהלכות איסורי ביאה דעכשיו אינו נוגע כלל לנו דין זה אבל לא כן כתבו רבותינו וזה לשונם ופשיטא דין שאין בין העוה"ז לימות המשיח לענין מצות כלום וכו' היכי דחוינן שאליהו לא יגלה משפחות דטמטועין אע"פ שבי"ן יהיו נלווים לפניו אף אנו אין עלינו לגלותן ולא רשאין בכך ור"ן ס' וכו' נכס רגילו יוגתן סה"כ ע"כ עיר כתב אחר מן הראשונים שבמה"ז שלאורך הימים נתערבו הפסולין עם הכשרים וכו' ואמרו חכמים כל משפחה שנטמעה נטמעה והרי היא בחוקת כשרה היא ולא נתערבו בפסולין מדעת ואין מגלין משפחות המטומעות אבל מגלין הפסולין שלא נטמעו ומברזין עליהן כדי שיוהרו הכשרים מהם לפיכך אין לו לאדם ליהדר בזמה"ז אלא מן הפסולים הידועים לו בימיו וכו' נכס רגילו וכו' שיודע פסילה אינו רשאי לגלותה אלא יגחנה בחוקת הכשרה ולעתיד לבא אע"פ שיוודע הרבר הויה כשרה ויזהר אפשר שראוי לגלותה לצניעין כדי שלא ידבקו בהם אע"פ שאם היו נדבקין בהם בלא ידיעה לא היה שם איסור כלל אבל מפני שאין הודע מוכן לקדושה ולטהרה שאין הקב"ה משרה שכינתו אלא על משפחות מיוחדות שבישראל כשר הרבר לגלותן יהיינו דגרסינן בגמרא עוד משפחה אחרת היתה שם ולא רצו חכמים לגלותה אבל חכמים טובים אותם תלמידיהם ור"ן ס' וכו' זה הוא בישראל אבל כהנים ולוים בע"כ ידחו מחיצתן ויעליהם נאמר ויוקק אותם כזהב וכסף וא"כ בפסול כהונה ולויה רשאי לגלות ואין לשאול ולומר באיזה היתר יגחום המשפחות בכשרותן והרי אין בין העולם הזה לימות המשיח כלום דיל רמדינא כל אחר מן המשפחה מותר דהוא כסף ספיקא כמו שיתבאר ברין ספק פסיל שנתערב במשפחה ואע"ג דאליהו יתוודע לו ברוח הקודש הא לא בשמים הוא ואין רגל ריני התורה מנבואה ורוח"ק וכיון דמדינא מותר לכן יהום הקב"ה על המשפחות המעורבות בפסולים ויטהרם לבר שבמ"ל לוי שהיא מוכן לעבירה בהמ"ק אוהו יטהרו ויוקקו ויצרפו כזהב וכסף ואין להקשות דלפ"ו כל הנך בדוקת ברורות האשה היכי משכחת לה כיון שכלם כשרים לעתיד לבא וגם עתה אין אנו רשאין לגלותן דיל דודאי כן הוא אבל מ"מ כשיצא צירעור

לישא אשה אין נותנין לו עד שיוודע מי הוא ומאיזה משפחה הוא ושמא היא ממזר או פסיל אחר דבשלמא משפחה המוחזקת לישראלים מוקמינן לה בהזקת כשרות אבל האיש הבא ממרחקים ולא ידענו איהו הרי אין לו שום חזקה וכנ"ל ומתוך קוסות המוספה ס' על רש"י וקוסות הה"מ נפ"ך הל' ה' ע"כ וזר"ק ואחר מגדולי האחרונים כתב דהרמב"ם ס"ל כדועה הקודמת וכן ס"ל לרש"י ז"ל וכו' סק"ו דמי שאין משפחתו ידועה צריך להביא עדים שהיא משפחה כשרה ולי נראה כמ"ש דאם יש לו משפחה א"צ כלל לראיה וראיה א"צ רק לאיש בודד שבא ממרחקים ולא ידענו לו משפחה ולכן לדינא פשיטא שיש ליהדר שלא להתחתן באיש שאינו ידוע לנו וכן באשה שאינה ידועה כיון דררבה מרבותינו סוכרים כן אפילו לרבותינו וכו"ל להנ"ל וגמ"ו ודע דאמת דכל המשפחות בחוקת כשרות עומדות זהו לכשרות ישראל מפני שיש לה חזקת כשרות אבל להחזיק עצמו אי את אחר לכהן צריך להביא ראיה שמשפחתו מוחזקת לכהנים דלכהונה הרי אין לו חזקה ויתבאר בסו"ג נ' בס"ד וכן מתבאר מהרמב"ם פ"ך י"ש ועכ"ל סק"ו מ"ש והמניח כתב ס' לחיותו שני וכו' ול"ע כמ"ש הכ"מ :

יך אמרו חז"ל וקלוטין ע"כ ו' כשהקב"ה מטהר שבטים שבטו של לוי מטהר תחלה שנאמר וישב מצרף ומטהר כסף ויזהר את בני לוי ויוקק אותם כזהב וכסף והיו לר' מנישי מנחה בצדקה ומלמדי נ"ו וזה יהיה לעתיד לבא ודרשו עוד מאי מנישי מנחה בצדקה צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שמשפחה שנטמעה נטמעה ר"ל אותם משפחות שנחערבו בהם פסולים כמו ממזרים מחמת עושרם ולא נתוודעו ונדבקו בהם הרבה משפחות מישראל לא יבדילם הקב"ה מישראל אלא הואיל שננטעו נטמעו ולזה אמרו כסף מטהר ממזרים כלומר אותם ממזרים שע"י ממנם נתערבו בישראל ולא הוכרו וכו"כ הרמב"ם ז"ל בסוף חיבורו בימי הט"ך המשיח יתייחסו כל ישראל על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו שנאמר וישב מצרף ומטהר וגו' ובני לוי מטהר תחלה ואומר זה מיוחס כהן וזה מיוחס לוי וזוהה את שאינן מיוחסין לישראל וכו' ואינו מיוחס לישראל אלא לשבטיהן שמודיע שזה משבט פלוני וזה משבט פלוני אבל אינו אומר על שהן בחזקת כשרות זה ממזר וזה עכ"ל שהדין הוא שמשפחה שננטמעה

וזה שאמרו חז"ל רבשותק חוששין לו זהו כשכבר יצא עירעור מפסול זה על המשפחה ואם היה שקר לא היה שותק בכה"ג ומרשתק ש"מ שהורה להעירעור ואדרבא משהיקתו מיכה דהוא הוא הפסול שבמשפחתו וכביבתו יצא העירעור וכל המשפחה כשרין וכ"מ כמור וכ"כ ההמ"ח והמ"ו ועכ"ל ואי קשיא הא גם בלא השתיקה כיון דיצא עירעור הרי צריך בדיקה אמנם באמת בכה"ג לא מהני בדיקה כיון שהורה והמשפחה אי"צ בדיקה וכ"ל ואף אם נאמר דמהני בדיקה מ"מ יש ג"מ אם קראו אותו ספק סמור או ספק חלל וכן יצא העירעור דבלא השתיקה אם נשאת אחת מבני המשפחה לא תצא מפני דהוה ס"ס כמו שכתבנו אבל בשתיקה תצא בלא ברור שהרי זהו כהוראה שהוא פסול (נ"ל) ויש מרכותינו דס"ל ג"כ דשתיקה אינו כלום אך זה שחששו חז"ל לשתיקה היינו כשאנו שותק על פסול אחר כשקרין אותו ועל פסול זה שותק ש"מ דאמת דא ור"מ :

על המשפחה הרי אמר מן הרין עד שיבדקנה ובהן ודאי דאין לו לישא בלא בדיקה אף עירעור כמ"ש בסעי' י"ב שלא יקלקל זרעו לעתיד דבכה"ג כשימצאו פסיל בהברח יפירו מכהניתם כמ"ש וה"ה לוי"ראוי לדקדק לפי מה שנתבאר ונחמ"ה בק"מ וכ"כ בק"ט והו"ק

מן כתב הרמב"ם ז"ל ופי"ו אע"פ שכל המשפחות בחוקת נשיות הן יותר לישא מהן לבתחלה מ"מ שתי משפחה המהגרות זו בזו תמיד או משפחה שהיא בעלת מצה ומריבה תמיד או איש שהוא מרבה תמיד מריבה עם הכל והוא עו פנים ביותר חוששין להן ודאי להרחק מהם שאלו הן סימני פסלות וכן כל הצי"ב אחרים המיד כגון שנתן שמץ פסול במשפחות או ביחידים ואומר עליהם שהם סמרים חוששין לו שמא סמור הוא ואם אימר עליהם שהם עבדים חוששין לו שמא עבד הוא שכל הפוסל במטמו פוסל וכן מי שיש בו עוות פנים ואבריות ושינא הבריות ואינו נמלץ חסד חוששין לו שמא נבעיני הוא שסימני ישראל עם קדוש ביישנן רחמנין ונמלץ חסדים עכ"ל ובהן כשהוא עו פנים קצת ליכא חששא דתריב ועמך כטריבי כהן וכ"ל ומ"מ אם הוא מרבה מריבה המיד חוששין לו וכ"כ וכתב המהרש"ל וי"ט פ"ד דקדושתן ס"י ד' ואני אימר אם כוונתו באה להחמיר במשפחות מהגרות זו בזו לא הנחתם משפחה לא"א שההא בחוקת כשרות כי כעוה"ר הדור פרוץ ואין מורה ולעולם מתגרים משפחות זו בזו ומשום הכי נראה אפילו מי שרבו לפסול משפחות ולומר עליהם פסולים אין חוששין עליו שהוא הפסול כי הדור פרוץ ומורגל בכך ואין חוששין למשפחתו אלא הוא חומץ בן יין לבד עכ"ל ואם המהרש"ל אמר כן בדורו ק"ו לדורות אלה :

ין וכתב רבינו הרמ"א דכל זה הוא בפסול הניגע בעצמו אבל אם רוצים לפסול זרעו בפניו ושותק אין בכך הוראה אבל למיחש קצת מיהא בעינן עכ"ל ואף שיצא ק"ל מקודם מ"מ שתיקתו לא תועיל יוהר לפיכך דאף אם נחשב שתיקתו כהוראה מ"מ הא לכמה פוסקים אינו מועיל אף הוראתו על הכנים לבד לענין כבוד וכו"ל נחמ"ס כ"כ ק"ו : וכןשהחוקי בכשרות לכ"ע אינו מועיל הוראתו כפי שיתבאר בס"י ד' ובי"ש שבשתיקה בעלמא לא נפסיל בניו ולא חיישין לשתיקתו ואע"ג דכשפוסלין אותו מילא דבניו נפסלין ג"כ מ"מ דכשהפסול על בניו ולא על עצמו אין שתיקתו כלום ונחמ"ח :

ין האמנם בעיקר פסול מהשתיקה הסכימו רבותינו הראשונים דכל זה היה בזמן חכמי הש"ס שהיו ב"ד נוקקין למי שתרף חבירו ומענישין אותו בראי לכן הוי שתיקה כהוראה אבל עכשיו השותק על המריבה ה"ו משובח אא"כ קורין לו שלא בשעת מריבה ולכן בזמנינו אדרבא השותק על מי שמתרף אותו ביחוסו סימן הוא שהוא איש נכבד ומיוחס והשימע חרפתו בשאר דברים ושותק סימן הוא שהוא מיוחס ויחוסו דבבלאי שתיקתא ונ"ל ולכן הרי"ף והרא"ש השמימו כל עניינא דשתיקתא :

וי משפחה שנתערב בה ספק חלל כל אשה כשירה שנשאת לאחד מאתה משפחה ונתאלמנה אסרה

מן קיי"ל דשתיקה כהוראה דמי לפיכך אמרו חז"ל (נמוכות י"ד) דבשקרין לאדם איזו פסול עליו והוא שותק חוששין לזה וכ"כ הרמב"ם שם כל שקרין לו סמור ושותק או נתין ושותק או חלל ושותק או עבד ושותק חוששין לו ולמשפחתו ואין נושאין מהן אא"כ בודקין כמו שבארנו עכ"ל גם לא אמרינן מרשתק הוא ש"מ שהוא הפסול וכל משפחתו כשרין אלא חשש המשפחה ג"כ יש וכ"כ ע"י שתיקתו אבל יש מרבותינו דס"ל דאדרבא כל מי ששותק סימן הוא ליחוסו רבנוד לאדם שבת מריב

דגם בלא הס'ס מותרת שוב לא קפדינן עיו ולפ'ו  
דגם היתר רוב יש בכאן פשיטא שבטוענת ברי  
מותרת להנשא לכהן אף לכתחלה ונ"ל :

**כא** וי"א דאין זה ספק אחד בגוף וספק אחד  
בתערובות דאין אנו דנין בכאן על התערובות  
כצ"ל אלא על אלמנה זו אם החלץ היה בעלה ואת"ל  
שהיה שמה אינו חלץ ודומה לשתי תרנגולות בכית  
האחת כשירה והשנייה ספק מרפה ונמצא שם ביצה  
דמותרת מטעם ס'ס שמה הכשירה הטילה את  
הביצה ואת"ל הספק הטילה שמה כשירה היא  
ונתבאר שם דהוה ס'ס והנ"ד זכותה ונ"מ ויש שדחו  
זה דלא דמי לביצה דבשם אנו דנין על הביצה מאין  
היא אבל הכא אין לנו לרון על האלמנה אלא אם  
לא היה ידוע מי היה בעלה מהמשפחה אבל  
כשבועלה ידוע אנו צריכין לרון על הבעל דכשהוא  
אסור גם היא נאסרה בביאתו וכשאנו דנין עליו הרי  
הספק האחד בגופו אם הוא חלץ אם לא והספק  
השני מפני שנתערב בכל המשפחה (נ"מ) ולי נראה  
עיקר כה"א דודאי אם הבעל היה חי והיינו דנין  
עליו היתה נאסרה מסיבה אבל כשהבעל מת וא"צ  
לרון עליו שוב אנו דנין רק בהאלמנה ונ"מ קידושין  
ס"ו ד"ה סמוך וגם בחוקות אנו דנין על הדבר  
שהוטל הספק ולא על הסיבה שהסיבה את הדבר  
ועוד דבעיקר הדבר לא דמי לספק אחד בגוף וספק  
אחד בתערובות דהא וי"א שם הטעם דלא מהני ספק  
בגוף וספק בתערובות מפני שמתחלה כשהיה הספק  
בהגוף ונאסרה בבירור שוב לא יועיל התערובות  
כבודאי איסור משא"כ אם שני הספיקות באו  
כאחת הוי ככל ס'ס והכא הרי גם כבעלה באו  
שני הספיקות כאחת ולסברא זו הסכים רבינו הבי"ד  
בטור יו"ד ס' נ"ז בספק דרוסה ע"ש ואפילו ל"מין  
רס"ל שם דאפילו באו שני הספיקות כאחד כיון  
שאינם שוים לא הוה ס'ס נ"כ לא דמי דהרי אם  
נדין על האלמנה הוי ב' הספיקות שוים ספק אם  
החלץ היה בעלה ואת"ל שהיה שמה אינו חלץ  
ולמה לנו להתחיל הספק בהבעל כיון שאין אנו דנין  
עליו וכמ"ש :

**כב** וי"א דרוקא האלמנה אם נשאת לא תצא מפני  
שהיה לה חוקת כשרות קודם שנשאת לוח  
אבל בתו אם נשאת תצא דהרי טלדה בספק ואין  
לה חוקת כשרות וי"א דאין חילוק בינה לבתה וכן

אסורה לכהן לכתחלה ואם נשאת לא תצא מפני  
שהם שתי ספקות שמה זו אלמנת אותו חלץ שמה  
אינה אלמנתו ואם נאמר שהיא אלמנתו שמה אינו  
חלץ ולמה לכתחלה לא תנשא והרי ס'ס היתר נמור  
הוא דבאמת רק מעלה עשו ביוחסין כי הוי דמצרכינן  
הרי רובא במנה כמ"ש בס"ו ו' אע"ג דבעלמא מני בחד  
רובא ומוס' כמות י"ד: ולא החמירו רק לכתחלה  
ובדיעבד איקטוה אדין הורה ואפילו האשה עצמה  
אינה טוענת ברי לי שבעלי לא היה אותו חלץ מ"מ  
מותרת מבח ס'ס דל"ס א"צ טוענת ברי בדיעבד  
וכ"מ נגמ' ע"ז ואם טוענת ברי היה נראה רמותרת  
לכהן לכתחלה כמו בתרי רובי שם כשטוענת ברי  
אמנם אין ראי' דס"ס לא אלים כתרי רובי ריש מי  
שאימר דאפילו חד רובא עדיף מס"ס ואפילו ל"מין  
דס"ל דס"ס עדיף מרובא מ"מ פשיטא דלא אלים  
כתרי רובי ונ"מ וט"מ מסיניית הש"ס וס"ס מבוואר  
דלא מיירי באומרת ברי וי"ל דכב"י לא עשו מעלה  
זו ויש מי שאומר דמיירי גם באינה שותקת אבל  
כשותקת כשאימרים לה בעלך היה חלץ גם אם  
נשאת תצא ונ"מ ולי נראה דכאן לא הוי שתיקה  
כהודאה דבשלמא בשתיקה שבסעי' ט"ו כשאימרים  
לבעל המשפחה בעצמו דמסתמא שמע מכני  
המשפחה וידע אודות פסולם שפיר הוי שתיקה  
כהודאה אבל אשה זו שנשאת לאחד מהמשפחה  
מאין תדע פסולם ולא נחשבה שתיקתה כהודאה  
והרי בכל האימורים לא אמרינן שתיקה כהודאה  
אלא במקום דה"ל למידע כמ"ש ביו"ד ס' קכ"ז  
ע"ש :

**ך** רבים שאלו למה מחשבינן בספק חלץ שנתערב  
בס"ס והרי פסקינן שם ס' ק"י דכל ס"ס צריך  
ששני הספיקות יהיו או שניהם בגוף האימור או  
שניהם בתערובות אבל כשספק אחד בגוף וספק  
אחד בתערובות לא מהני ס"ס והכא הוי הספק האחד  
בגוף האימור אם הספק הוא חלץ אם לאו והספק  
השני הוא משום שנתערב בכל המשפחה אבל אין  
זה שאלה כלל דלא דמי לכל ס"ס דגם בלא ס"ס  
היא מותרת מדינא דאולין בתר רוב המשפחה וכל  
דפריש מרובא פריש דכל לוקח אשה הולך ומביא  
אשה לביתו ונ"מ ע"ז מ"ג ואין לחוש שמה הוא  
ישב במקומו והיא באת אצלו דה"ל קבוע וכמחצה  
על מחצה דמי דלא חיישינן זה רק בזנות ולא  
בנשואין דדרכו של איש לחזור אחר אשה וכיון

גם לכהחלה וכן משמע מלשון הרמב"ם אמנם י"א דגם ישראל דינו ככהן ואסור לישא לכהחלה ואם נשאה לא תצא נכ"ו דכיון שהבהנים עשו מעלה זו נשאר לכהחלה באיסור אף בפסולי קהל והנר"ה וכן משמע מלשון המיר ס"ם ו' לפי הנירמא שלפנינו ע"ש ודיעה ראשונה ס"ל דטעות הרפ"ם יש במיר נכ"ט וכן נראה מרמב"ם שם שאם נשא היו הולד ספק ממזר וזהו פשיטא דבריעבד גם ככהן אין חשש כמ"ש ונכחמך דקלי על התעוררות ממזר ודאי פשיטא מלי קמ"ל וכבר ביאר זה בס' ל' :

**כה** י"א דריקא בשנתברר הפסול שנתערב ע"י עדים אבל אם היה רק קול בעלמא גם כהן א"צ לחיש וס"ו אמנם נשיש עדים שקראו ימין פסיל על המשפחה מפני הקול אפשר דלרעת רש"י שבארנו בסמ"ח ח' יש לחוש :

**כן** כתב הרבינו הרמ"א דכל זה רוקא לפי שיעודע בדבר הפסול אבל משפחה שנתערב בה פסול ואינו יודע לרבים כיון שנממעה נממעה ויהודע פיסולה אינו נשאי לגלות אלא יניחנה בחוקת כשרות שכל המשפחות שנממעו בישראל בשירים לעתיד לבא ומ"ם כשר הדבר לגלות לצנועין ורוקא משפחה שנממעה ונתערבה אבל כל זמן שלא נתערבה מלפ"ן הפסולים ומכריון עליהם כרי שיפישו מהם הכשרים וע' בח"ה ס' ל"ה טי נאמן להעיד על משפחות עכ"ל וכבר בארנו זה בסעי' י"א ונ"ל דזה אינו רק בפסולי קהל אבל הבהנים צריכים לחיש דהא איהם יצרפו לעתיד לבא ואפשר דגם ליים צריכים לחיש לפמ"ש שם :

עיקר רכיון ריש ס"ם וגם רוב לפמ"ש בסעי' י' מה צורך להחוקה ועוד דגם חוקת האם איתרע מיום שנשאת לזה ואע"ג דגם חוקה דאיתרע הוי חוקה מ"מ אינה חוקה אלימתא ועוד דחוקת האם מהני גם להבת כמ"ש בס"י ו' לענין מונה ע"ש וענ"ש כק"ד ודו"ק :

**כג** אם נתערב בהמשפחה חלל ודאי כל אשה מהם אסורה עד שיברוק ואם נשאת תצא דהרי אין כאן רק ספק אחד שמא הוא היה החלל שמא אינו ואף לפמ"ש ריש כאן רוב להתירא מ"מ ביוחסין לא מתיריין בחד רובא ומצרכיון הרי רובי כמ"ש שם אמנם אם מוענת כרי לי שבעלי לא היה החלל נראה דאם נשאת לא תצא דכן משמע בגמרא דכברי מכשיריין כספיקא וכ"ש שיש כאן גם רוב ונ"מ מהנר"ה סק"ל ע"כ :

**כד** אם נתערב בהמשפחה ממזר ודאי או ספק ממזר לענין כהן הנושא משפחה זו דינו כמו נתערב בה חלל או ספק חלל שאשת ממזר ואשת חלל לכהונה איסור אחת הוא ומנ"ס ולענין ישראל האשה שנשאת לאחר מבני המשפחה פשיטא שמתרת דלא נאסרה אשת ממזר לישראל ולענין הכנות הגולדות מבני משפחה זו י"א דכשנתערב בה ספק ממזר מותר לישראל ליקח גם לכהונה מטעם ס"ם דזה שהבהן אסור לישא מעלה עשו הכהנים ביוחסין כדאיתא בגמרא שם וכישראל לא מצינו מעלה זו ונ"ש ומ"ו ונ"ט דהא כל עיקרו אינו אלא מדרבנן דמן התירה ספק ממזר מותר בישראלית כמ"ש בס"י ד' ורק מדרבנן אסור ולכן כס"ם מותר

ג [דיני כהונה ויוחסה וכו' כ"ב סעיפים]

אלא לכהונה ואין כמה להתפרסם פסולו כיון שישראל כשר הוא ככל בית ישראל וע"ד דעיקר עבודת הכהונה היתה במקדש והסנהדרין היו בודקין תמיד יחסי הכהנים וכל כהן שנמצא בו שמץ פסול היו מרחיקין אותו מעבודה ולכן בזמן הבית היתה החוקה הנמורה לכהונה מי שהיה עיבד בבהמ"ק וכך אמרו חז"ל וקדושין ע"ו אין בודקין מן המזבח ולמעלה ולא מן הרוכן שבמקדש ולמעלה ולא מן הסנהדרין ולמעלה שאין ממנין ככל זה רק כהנים מיוחדים למזבח וליום מיוחדים לדוכן וישראלים מיוחדים לסנהדרין :

**א** כבר נתבאר בס"י ב' דכל המשפחה בחוקת כשרות עומדות ונתבאר שם בסעי' י"ב דלהרבה מהפוסקים אין זה רק לענין פסולי קהל ולא לכהונה ולכן כהן הנושא אשה צריך לברוק במשפחה ע"ש אמנם זהו לכל הפוסקים דחוקת כהונה אינו דומה לחוקת ישראל דלכשרות ישראל יש חוקה לכלם אבל לכהונה אין שום חוקה בפסמא אא"כ מחוק בחוקה ודאית וכך אמרו חז"ל מכריון ישראל ממזרין שביניהן ואין מכריון חללין שביניהם דממזר אסור לבא בקהל והכל בורחים מלהתחתן בו לפיכך הוא מפורסם אבל החלל כשר הוא לקהל ופסולו אינו



ה כתב רבינו הרמ"א ד"א דנאמן לקריו בתורה ראשון ולישא את כפיו בזמנה שאין לנו תרומה דאורייתא שניתוש שמא יעלו אותו לתרומה יכן נהגין האידנא בכל מקום שאין נהגין בתרומה בזמנה וליכא למיחש למירו עב"ל והקשו עליו דהא נשיאת כפים היא איסור דאורייתא דבתיב כה תברכו אתם ולא זרים ולא הבא מכלל עשה עשה ונ"ל דהא מדין תורה כל אדם נאמן על שלו אפילו בדבר שיש בו חזקת איסור כמ"ש ב"ד סי' קכ"ז והיה לו להיות נאמן גם בתרומה דאורייתא אלא משום דמתרומה מעלין ליוחסין וביחוסין כהונה עשו מעלות הרבה לפיכך לא האמינו לו לא על תרומה דאורייתא ואף גם לא על תרומה דרבנן מפני מעלת כהונה ולכן בזמן הש"ס שהיה עדיין תרומה דרבנן לא האמינו לו בכל דבר משא"כ עתה שאין אצלנו שום מין תרומה ומדנא נאמן לפיכך לא חששו לזה ועוד דבתרומה לא האמינוהו מפני שיש לו הגאון ממון של אחרים הנתנים לו התרומה משא"כ בזמננו [עכ"ל] ומבשול ליוחסין ליכא במה שמתחזק א"ע לכהן ולעמיד לבא יתגלה האמת וא"כ אין שום חשש בזה :

ו ואם הוא סס"ח לפי תימו נאמן גם בתרומה דרבנן והביאו בגמ' (כתובות כ"ו) מעשה באחד שהיה מס"ח לפ"ת ואמר וזכור אני כשהייתי תנוק והייתי מורכב על כתפי של אבא והוציאני מבית הספר והפשיעו את כתנתי והטבילוני כדי שאוכל תרומה לערב וחבירי בדילים ממני שלא יטמאני והיו קורין אותי יוחנן איב"ל חלית והעלהו רבינו הקדוש לכהונה ע"פ עצמו ודוקא לתרומה דרבנן וכן לנשיאת כפים מהטעם שבארנו אבל לא לתרומה דאורייתא כדי שלא להעלותו ליוחסין דביוחסין עשו מעלות הרבה כמ"ש ומה שהאריך זה הכהן כדבריו אינם לעיניבא אלא סיפר הדברים כמו שהיה וכן סבואר טהטיר ע"ש [וכ"ו] וי"א שהוכרח לומר שהוציאוהו מבית הספר דא"כ חיישינן שמא עבר כהן הוא [ומס'ו] ואע"ג דלעבדים לא חיישינן כמ"ש במי' ב' דכל המשפחות בחזקת כשרות עומדות מ"ס אפשר דבכאן ידוע היה שיש עבדים אצל הכהנים שבעיר הזאת (נ"ו ע"כ ודוק) וכן צ"ל לדעה זו כמה שאמר וחבירי בדילים ממני ושהיו קורין אותו יוחנן איב"ל חלית הכל להוציא מחזקת עבדים שהיו באותה העיר אצל הכהנים [וכנ"ל כמנהג רמ"ס

ח"צ

ב איזהו כהן מיוחס כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן וזה האב בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בריקה יהא הכהן ששימש ע"ג המזבח (ומס'ס) ולכן בעליהם מן הגולה דרשו מכל הכהנים ספר יחוסם ואלה אשר לא מצאו נהרחקו מן הכהונה כדכתיב בעזרא (כ"ו) ומבני הכהנים בני חביה בני הקוץ בני ברזלי וגו' אלה בקשו כתבם המתיחסים ולא נמצאו וינאלו מן הכהונה וכן מי שהעידו עליו שני עדים שראוהו שהיה אוכל בתרומה דאורייתא ה"ו מיוחס דקיי"ל מעלין מתרומה דאורייתא ליוחסין אבל מתרומה דרבנן אין מעלין וכן אין מעלין מנשיאות כפים ליוחסין ולא מקריאת התורה ראשון ולא מחילוק תרומה בבית הגרנות (וכ"ס) ודוקא מאבילת תרומה דאורייתא שהוא עין מיתה לוד האבילת אי לאו דכהן מיוחס הוא לא היה אוכל אבל נשיאת כפים דהוא רק איסור עשה לוד העולה לא מעריגין מנה ליוחסין ולכן אין מעלין מחילוק תרומה מע"ג ללחן חולקין לעבד כלל רנו כמ"ס הרמ"ס כמ"ס מתדומות :

ו ועכשוו בזמננו שאין לנו לא עבודת המקדש בעונותינו ולא תרומה דאורייתא לפיכך לעתיד לבא יצדק הקב"ה את הכהנים כמ"ש"כ וישב מצדק וגו' כמ"ש שם ומ"מ כל כהנים בזמננו בחזקת כהנים הם לכל איסורי כהונה ושיערו בתורה ראשון ושיעלו לזוכן בברכת כהנים ולאכול בתרומה דרבנן כמקום שנהגים עדיין להפריש תרומות ומעשרות דרבנן כמו בא"י ובכל הגולה בזמננו אין לנו גם תרומה דרבנן :

ז וכיון שחזקת כהונה חמירא מחזקת ישראל לכן מי עבא בזמננו ואמר כהן אני אינו נאמן דאין אדם נאמן להעיד על עצמו ואין מעלין אותו לכהונה ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו ואין מאבילין אותו בתרומה דרבנן אבל לאיסורי כהונה נאמן דהחמיר על עצמי נאמן ולכן אסור בגרושה זונה וחללה ואסור לטמא למתים ואם נשא או נטמא מלקין אותו כשהתרו בו ואין זה התראת ספק אפילו אם נאמר דהתראת ספק לא שמה התראת דהוה התראת ודאי דמחירין אותו על פיו שאומר שהוא כהן [נ"ט] ועוד דהרמב"ם ספק [מס'ו] דהתראת ספק שמה התראת והנבעלת לו מפסולי כהונה היא ספק חללה ואסורה לכהן :

וא"ל לומר שזכר לחייטין לעכד עכ"ל :

ז היה עד אחר מעיד עליו שהוא כהן נאמן להאכילו בתרומה דרבנן ולקרות בתורה ראשון ולישא את כפיו ומדינא היה נאמן אף לתרומה דאורייתא דהרי עד אחר נאמן כאיסורים בין להקל בין להחמיר במקום דלא איהחוק לא איסור ולא היתר כמ"ש ב"י"ד כ"ו קכ"ו אלא משום דמהרומה דאורייתא מעלין ליוחסין וביוחסין עשו מעלות הרבה כמ"ש :

זך ולא עוד אלא אפילו ראיבן שמוחזק לכהן נאמן לומר על שמעון שבנו הוא וכהן הוא והרי כער אחד ואע"ג דקרבן פסול לכל עדות מ"מ נאמן במינו דאי בעי היה אמר שאינו קרוב והיה עד אחד ורמכ"ן ולפ"ו כשידע שהוא אביו אינו נאמן וה"מ פ"ט"ו רחייטין שטא היא בן חללה ואע"ג דיש לו מינו שהיה מאכילו מהרומתו מ"מ להעלותו לתורה ולנשיאת כפים הרי לית לו מינו ונ"ל ודעת הרמב"ם אפילו בירוע שהיא אביו נאמן מטעם המינו וכו' ואע"ג דהמינו אינו רק לתרומה מ"מ מדינא לתרומה נאמן גם על כל ענייני כהונה שבזמנ"ו כער אחד דמעיקר הדין אין חשש בזה דהא מסתמא גם הוא בעצמו אימר כן וכל אדם נאמן על עצמו כמ"ש בסעיף ה' י"ב"ן גם קרוב נאמן ועוד דער עליוהו לתורה ולנשיאת כפים נאמן גם עתה על עצמו כמ"ש בסעיף ה' בשם רבינו הרמ"א ונ"ל וז"ל הכ"ס סק"ו להוסיף לחומר הולך לסימנה כפי' כ' סק"ג דהפוסקים ס"ל כהרמ"ה וכנ"ל נאמר גם מה שג"ל כה"ו :

ט מעלין משטרות לכהונה שבזמנ"ו ואפילו להאכילו בתרומה דרבנן כיצד היה חביב בשטר אני פלוני הבהן ליייתי מפלוני מנה ועדים חתומים עליו ה"ו מוחזק לכהן מכהני הזמן וי"א דאף אם אין עדים חתומים עליו לא גרע ממסיה לפ"ת דנאמן לכהונה אף לאג"ל בתרומה דרבנן (עמ"ס) ואע"ג דבישואמר אני כהן לא חשבינן ליה כמסל"ת ואינו נאמן לתרומה דרבנן מ"מ כשהתם עצמו חשבינן ליה כמסל"ת מפני שהחתימה לא הוי לענין כהונה (עכ"ל סק"ט) :

י ואם כל השטר היה ל"שין העדים שכתבו אנחנו עדים מעידים שפלוני הבהן ליה מפלוני מנה לדעת הרשב"א ו"ל מהני אפילו לתרומה דאורייתא וליוחסין דהוה כשני עדים מעידים עליו שהיא כהן

ולמה אין אני תופסין עדותן כשכתב אני פלוני הבהן ליייתי מפלוני מנה ועדים חתומים עליו רק לכהונה שבזמנ"ו מפני ש"ל שהעדים לא העידו רק על גוף ההלואה ולא על הכהונה ולדעת הרמב"ם ו"ל אפילו כשהשטר הוא לשון העדים אין זה כעדות נמורה ולא מהני רק לכהונה שבזמנ"ו מפני ש"ל שלא באו להעיד רק שהוא מוחזק לכהן מכהני זמן הזה ולא באו להעיד על יוחסין ונ"ל דהא לא באו להעיד על הכהונה שלו אלא לדעת מי הוא הל"ה ולכן כשהוא מכהני זמן הזה הוה סימן מובהק לדעת מי הוא ולכן אפילו היו שני יוסף בן שמעון בעיר אחת וכתבו לסימן שאחד מהם כהן דבוה י"א כיון שצריכים דרקדק ולהפריש בין ז"ל"ו הוי עדות נמורה אף ליוחסין (ומ"ל) מ"מ להרמב"ם אין עדותן מועלת רק לכהונה שבזמנ"ו ונ"ל דהא לסימן הוי סימן מובהק ולכן אינו דומה למ"ש בח"מ כ"ו מ"מ בשני יוסף ב"ש וכתבו על האחד ש"יב"א שר"א ל"ה הוי סימן מובהק שהוא ה"א הל"ה ובבאן אינו סימן מובהק ליוחסין דגם בבאן הוי סימן מובהק אלא שאנו אימרים דגם בכתיבת זמן הוה הוי סימן מובהק וכו' ולפ"ש שם בח"מ סעי' ח' לפי הכרעת גדולי האחרונים העיקר דרינא כהרמב"ם ע"ש :

יא מעלין מנשיאות כפים לכהונה שבזמנ"ו וכן מקריאה בתורה ראשון ולכן הריאה לאחר שנושא את כפיו או שקראתו ראשון לתורה יב"ל להעיד עליו שהיא כהן ומאכילין איתו תרומה דרבנן ואף לפ"ש בסעי' ה' דלישא את כפיו ולעדות לתורה ראשון נאמן על עצמו מ"מ במקום שיש תרומה דרבנן אינו נאמן כמ"ש שם ובקריאת התורה ראשון דווקא כשיודע שקרא ראשון בתורת כהונה דא"כ יש לחוש שלא היה כהן בבהכ"נ וקראתו במקום כהן כמ"ש בא"ח ס"י קל"ה :

יב כתב הרמב"ם ו"ל מי שבא בזמן הזה ואמר כהן אני ועד אחד מעיד לו שאני יודע שאביו של זה כהן אין מעלין אותו לכהונה כעדות זה שטא חל"ל הוא עד שיעיד שזה כהן הוא אבל אם היחוק אביו כהן או שבאו שנים והעידו שאביו של זה כהן הרי הוא בחזקת אביו עכ"ל ביאור דבריו שהמעלה שעשו בכהונה לבלי יהיה נאמן על עצמו יבעד אחד נאמן זהו כשהעד העיד על עצמו אבל לא כשהעיד על אביו דמעלה עשו ביוחסין לחוש בהעדאת

בהעדאת עד אחד על האב ששא נשא חללה אבל אם שנים העירו על אביו או שהחוק לן שאביו בהן לא עשו מעלה זו דאליכ נצטרך לכל איש טמשפחת הבנים שיביא ראיה שלא נולד מפסולי כהונה ודבר זה איא ככל ועוד דהרי אף באיסור סקילה ושריפה אנו הולכין בהר חוקה כשאיש ואשה דרים ביחד באיש ואשתו ובנים כרוכים אחריה מחויקים הבנים לבניהם ואם בא האב על בהו המוחזקת חייב שריפה ואם הבן בא על אמו המוחזקת חייב סקילה וקדוהין פ"ו.] וכ"ש לענין יחוס שסומכין על החוקה ולא עשו המעלה רק בעד אחד דעד אחד בעדות לאו כלום הוא בכל התורה כולה לבד לשבועה וסוטה ועגלה ערופה ויש מרבוהינו שהולקים בזה וס"ל דזה שהאמינו לעד אחד היי כנאמנית בשני עדים ואפילו העיד על אביו הרי הוא מיחזק לכהן אם לא שיצא עליו קול שהוא חלל ועמ"מ הל' י"ב] ורבינו הבי' פסק בסעי' ו' בהרמב"ם ולא הביא דעה אחרת כלל ועמ"מ סק"ו]:

במילתא דאורייתא אע"ג דמן התורה ודאי כן הוא מ"מ מדרבנן החמירו בזה ודינו כספיקא דרבנן ורמב"ם ויש חולקין בזה דביון דהחומרא הוא דק מרבנן לא החמירו רק לאיסור א"א או לעבורה בהמ"ק אבל לא לענין הרומה [ר"ן פ"ג דלמנוטת] וזה שיתבאר בס"י מ"ו דלא מכמלינן קרא והו' לענין קול גירושין שלא תנשא לכהן דאין לה הפסד ותנשא לישראל אבל להוציא אדם מחוקתו ודאי רמב"ם ל"ג קלא ומו"ס ס"ג וע"כ]:

וד' בזה שנתבאר דאפילו עד אחד נאמן לחוקת כהונה הקילו בזה שאפילו באו שנים וכל אחד מעיד על חבירו שהוא כהן נאמנים ולא חיישינן לגמלין כלומר שעשו ביניהם אתה תעיד עלי ואני עליך ונ"ל שזהו דק לתרומה דרבנן אבל לא לתרומה דאורייתא ובע"כ צ"ל כן דהא אגן קיי"ל דמעלין מהרומה דאורייתא ליוחסין ואין עד אחד נאמן ליוחסין ונ"ל לפ"ו לחיוב דלוינות לומח ס"ג כ"ד: היה לנו לפסוק כר"י ולפ"מ ח"ט ודוקו]:

יג מי שהחזק אביו לכהן אין עד אחד נאמן לפיסלו דאין עד אחד נאמן להוציא אדם מחוקתו ואם יצא עליו קול מאנשים רבים שאביו נשא גרושה או חלוצה והולידו לזה אף שאין מעמידים בתורת עדות אלא כקול בעצמא כיון דרבים הם הוששים להקול וטורדין אותו ממעלות כהונה אבל לא מאיסורי כהונה ואם נטמא למת מלקין אותו כמקדמ דלהתמיד חששו להקול ולא להקל [נ"ל] ואם אח"כ בא עד אחד והעיד שאמו כשרה לכהונה מעלין אותו לכהונה על פיו דבמקום קול עד אחד נאמן ואם אח"כ באו שני עדים והעידו בתורת עדות שהוא חלל מורידים אותו נכהונתו ורשאי אף לטמא למתים ולישא גרושה דע"פ שנים עדים יקום דבר אמנם אם אח"כ בא עוד עד אחד והעיד כהעד הראשון שהוא כשר חיור האיש לאיסורי הכהונה ולמעלות הכהונה מפני שיש כאן שני עדים המעירים על הכשירו שזה העד האחרון נצטרף להראשון ושנים מעידים על פסולו וככל התורה כולה קיי"ל דאיך תרי לכהדי תרי ואיך מילתא אחוקה וה"ל מוקמינן להאי כהן כחוקת אבותיו ומטיא דכל העדים נדחין כיון שמכחישינן וא"ז וגם הקול נדחה שהרי אין חילוק בין מאה עדים לשני עדים ונשאר כחוקתו וי"א דרק לתרומה דרבנן מעלין אותו ולא לתרומה דאורייתא מפני שכתרי ותרי לא אמרינן איקמה אחוקה

פ"ן וכן הקילו בעד אחד אפילו כשנעיד רק על סימני כהונה כגון שמעיד על ראובן ואומר ובורני כשהייתי הנוק ראיתי שטבלו את ראובן להאבילו בהרומה או שטבל א"ע ואכל תרומה מעלין את ראובן לכהונה ככל הבהנים שבזמננו והקילו כל כך שאפילו מעיד הרבר מוטן קטנותו אנו מאמינים לו וכל זה מהטעם שבארנו בסעי' ה' דמדינא אין שום הישט בזה ולמה לא חששו שמה עבד כהן הוא מפני שאין אגן חוששין לפסולי קהל כמ"ש בסעי' ו' ועמ"מ סק"ח והנ"ל סק"כ"ב]:

מ"ז כתב רבינו הבי' בסעי' ג' אם יעיד אחד מהאנוסים שאחד מהם מיחזק ככהונה מעלין אותו לקרות בתורה ואין חוששין שמה אמו כותית עכ"ל ביאר הדברים שבמדינת ספרד בשעה הגירוש נשאר שם יהודים ששמרו בסתר דה יהודית ובגלו היו מראים עצמם כאינם יהודים והעיד עליו אחד מהם שאביו של זה כהן לא חיישינן לומר אחרי שנתערבו בין הכותים קרוב הדבר שאמו היתה פסולה מפני שגם שמה היו שומרים א"ע מחיהין הכותים ואע"ג דלדעת הרמב"ם שבסעי' י"ג גם בלא זה אין עד אחד נאמן מ"מ להחליקים עליו מהני כמ"ש שם ואף גם להרמב"ם אפשר דלקרות בתורה נאמן עד אחד [מ"מ ונ"ס] ועוד דאפילו אם היו שנים מעידים

מספק ולשיטת הרשב"א דמן התורה לחומרא חייב להביא קרבן אחד :

יין שני כהנים שנתערבו ולדותיהם או אשה שלא שרתה נ' חדשים ונשאת לאחר ושניהם כהנים וילדה ספק בן שבעה לאחיון ספק בן חשעה לראשון הרי הם כהנים וראים אע"פ שאינם יודעים יחוסם הכרור אך מה שניגע לטימאת מת שהבהן מטמא לקרוביו ולא לאחרים אין האבות מטמאים להם וגם הם אינם מטמאים להם והם אינם נוהגים אנינות ואבילות עליהם גם הם דינם כן והם אינם יורשים אותם דדיוורשים הודאים מדודים אותם מספיקא אבל אחד מהם כשמת האבות חילקים ביניהם דאצל שניהם הוי ממון המוטל בספק וחילקין דאין כאן שום חוקה נגדה ופטורים על סבתם ועל קללתם אם לא בששניהם הכו או קללו שניהם דאו חייבים ממינ' ובמקדש עובדים בשני המשמרות של זה ושל זה דמעבדה אין יכול לעכבן אבל חלק בקדשים אין נוטלין רבני המשמר מרחין אותם ואם שניהם באין כאחד נוטלים חלק אחד ממינ' ונ"ל :

יין כתיב והיתה לו ולורעו אחריו ברית כהינתן עולם יסמכו חו"ל על מקרא זה דבעינן זרעו מיוחסם אחריו שידע מי אביו וכוון שזהו רק אסמכתא בעלמא לפיכך לא נזרו בנישואין כשנולד ספק אם היא כהן בן כהן זה אי בן כהן אחד כהרין שנתבאר בשני כהנים שנתערבו ולדותיהן אי כשלא שהתה נ' חדשים כמי"ש אבל כונת נזרו לפיכך עשרה כהנים שפירש אחד מהם ובעל ונולד בן אע"פ שהוא כהן ודאי מי"ט משתיקין אותו מדין כהונה ואינו עובד עבודה ואינו אוכל בתרומה ודוקא לחומרא אבל לא לקולא ולכן אם נסמא למה או נשא גרושה לוקה ארבעים ואפילו הענין מורכב מונת ונשואין כגון שזינתה עם כהן אחד וכתיה נ' חדשים נשאת לכהן אחד כיון שיש צד ונת משתיקין אותו מדין כהונה ואע"פ דרוב בעילות אחר הבעל זהו בינתה תחת בעלה אבל כזינתה קודם י"ל שכבר היתה מעוברת ונ"ל ועוד דמעלה עשו ביחסי כהונה (מ"ח) וכן הרין כשזינתה אחר מיתת בעלה כתיב נ' חדשים וט"ו ויש סממנים בזה מטעם שנתבאר דחילין בהבעל וענ"ט :

ד ודוקא כזאת שיש ספק מי הוא האב אבל כהן זיונה עם פניה ונולד בן והוא מודה שכנו הנידרי

מעידים על אביו שכהן הוא לא היה מועיל מעני חשש התערובת שכארנו אם לא מפני שאנו יודעים שגם שמה נזדרו בחיתנים ונ"ל מה שהקשו על הכ"י חלל טנקט לטון התשו כדרכו וז"ל :

יין אשה שלא שהתה אחר מיתת בעלה נ' חדשים ונשאת לאחר וילדה לשבעה חדשים ואינו ידוע של מי הוא הולד אם ילדתו לט' חדשים והוא בן הראשון או ילדתו לשבעה חדשים והוא בן האחרון ואחר מהם היה כהן והשני היה ישראל ה"ו הבן ספק כהן וכן אם נתערב ולר כהן בולד ישראל כהן כהן אחד מהם ספק כהן ונותנים עליהם חומרי כהנים יחומרי ישראלים דכשהגדילו אין נושאים נשים אלא הבשירות לכהונה ואין מטמאים למתים ואינם אוכלים אף בתרומה דרבנן ואם נשאו הפסולות לכהונה מוציאין אותן כגט ואין לוקין עליהם ולא על טומאת המת מפני שהם כהני ספק ואין לוקין על הספק ואם אכלו תרומה אין משלמין קרן וחומש כזר והספק א"צ ליתן תרומת עצמו לכהן אלא מוכרן והרמים שלו דמספיקא לא מפיקין ממנו ואינו נוטל חלק בקדשי המקדש ולא בחלוקת תרומה בבית הגרנות ואפילו בעורות הקדשים אינו נוטל חלק מפני שאנשי המשמר יאמרו לו הבא ראייה שכהן את אמנם כהקרבן שהביא הוא נוטל העור לעצמו דמספיקא לא מפיקין מיניה וכן בכזר שנולד לו א"צ ליתן חמש סלעים לכהן וכן פטור מליתן בכזר כהמתו ופטור חמור מוריהו כשה והשה לעצמו ובכזר בהמתו תרעה עד שיפול בו מים ויאכל במומו ופטור מטתנות זרע ולחיים והקיבה ואפילו כהן וישראל שנתערבו אין ביכולתם לידך לזרין ליטול תרומה בעד אחד מהם שהוא ודאי כהן דכיון דאין רשאים לאכול אין נוחתין להם נ"כ שלא יבואו לאכול ומ"ט ינמות ל"ט : וכשאכלו תרומה אף שא"צ ליתן לכהן קרן וחומש מי"ט להפריש הקרן והחומש צריבים כדי שתהא להם כפרה וט"ו והתשלומין נעשין תרומה ומוכרין לכהן ולכשיבא אליהו יכרד מי הוא הכהן ומי הוא הישראלי וע"פ מ"ל ויראה לי דאם זה הספק עבר עבודה כבהמ"ק לשיטת הרמב"ם דמפיקא דאורייתא מן התורה לקולא א"צ בעל הקרבן להביא קרבן אחר ואם היה הקרבן חמאת או אשם אסור לו להביא קרבן אחר שאין מביאין חמאת ואשם גרבה

הרי הן כהן לכל דבר ולא חיישין שמא הפקירה א"ע נ"כ לאחרים כיון שהוא מורה שממני הוא הולד ובס"ד ד' יתבאר עוד בזה בס"ד ואע"ג דודאי שימשה בימי נדתה מ"מ בן הנדה אינו אלא פגום ולא פסול ויתבאר שם ולא דוקא כשמורה שממני הוא הולד אלא אפילו רק מורה שבא עליה והיא אומרת שלא בא עליה אחר אבל אם הוא אינו לפנינו אף שהולד כשר כמ"ש שם מ"מ משתיקין אותו מדין כהונה (ומ"מ):

**כא** כבר נתבאר דליחוסיו כהונה נמורה לעבור בבהמ"ק ולאכול תרומה דאורייתא צריך שני עדים שיעירו שהוא בן כהן מיוחס שנברק יחוסו וכן כשנושא אשה צריך לבדוק ד' אמהות כמ"ש בס"י ב' דמעלות גדולות עשו ביחוסו כהונה אמנם גם חוקה נמורה מהני כיצד היא החוקה כהן מיוחס שיצא למדה"י עם אשתו הברוקה למדינה אחרת ואח"כ בא הוא ואשתו לכאן ובנים קטנים כרוכים אחריה א"צ להביא עדים לא על האשה שבניה הם כיון שכרוכין אחריה וגם לא על הבנים כשאומר להם שלו מאשה זו ולא חיישין שמא לקחה שמה איש אחר ויר"ם (ומ"י קידושין ע"ע.) ואם מתה ובא לברו או שהבנים גדולים ואין כרוכים אחריה מביא עדים שאלו בניו מאשה זו המובדקת או מביא ראיה שהבנים שלו מן האשה שמתה שם וא"צ להביא ראיה שהם מן האשה שהלכה עמי למדה"י דלא חיישין שמא לקח שם אחרת (ומ"י סס וכ"מ מירמז"ס) ואם יצא בעצמו ובא עם אשה ובנים כרוכים אחריה מביא ראיה שהאשה מיוחסת ומובדקת מד' אמהות ועל הבנים א"צ להביא ראיה ואם

אינם כרוכים אחריה צריך להביא ראיה על הבנים ששלו הם מאשה זו ואם בא בשתי נשים והבנים כרוכים אחר אחת אע"פ שהיא נבדקה מ"מ צ"ל להביא ראיה שבניה הם דחיישין שמא הם של אחרת ומפני שנתגדלו ביחד נכרכו אחרי זו הכוחסת בא הוא ובניו יאמר אשה נשאתי ואלו בניה מביא עדים שמיוחסת היתה ואלו בניה וכדון הזה דנין בישראל מיוחס לענין ישיבה כסנהדרין וכל"י מיוחס לענין דוכן בבהמ"ק ומז"ס ובחוקות כאלו שכרוכין אחריה דנין ליוחסין שהרי סוקרין ושורפין על החוקות (ומ"י) וכמ"ש בסעי' י"ב:

**כב** כהן שנשא גרושה ואמר שאינו כהן אינו נאמן וכיפין אותו בכל מיני כפיות לנרשה ונ"ס ולא מיבעיא כשאביו מיוחק ככהן דאינו נאמן לומר שגודל מחללה אלא אפילו אביו אינו ידוע לנו אלא שהחויק עצמו בכהן אינו נאמן בחזור בו בלא ראיה דהרי מלקין אותו ע"פ חוקתו שהחויק עצמו דשויה עליה חר"א ואף שיש מי שאומר דלענין מלקות בעינן שהחויק שלשים יום ומל"מ ס"ד מל"ב מ"מ לענין איסור מורה דאיסור עצמו כריבורו מיד ועוד דנראה דגם למלקות לא בעינן ל' יום וכן משמע ממה שנתבאר בסעי' ד' וחוקה כו' מיקרי מיד יכשהחויק עצמו ועפ"י סק"ד ויש טועים ואימרים דכהני זמן הזה לאו כהנים נמורים הם מפני שאין להם יחוסו כהונה עד אהרן הכהן וחז' לומר כן דמדמינא א"צ כלל לזה כמו שבארנו בס"י זה ובס"י ב' ורק למעלה בעלמא עשו הברוקה וכיון דמשפתתם מיוחקת לכהנים הם כהנים נמורים לעד לעולם.

**ד** [דינים מי הם הפסולים לבא בקהל ישראל וכו' ס"ב סעי']:

המצית ומלוה מלוה דאינו ומפתה והו באקראי שפיתה אותה בדברים ואינה בכלל קרשה ואינו לוקה על זה דקרשה הוא שהכינה עצמה מרצונה או מרצון אביה לכל הבא לבעולה וכו' אין קנס אלא מלקות וע"ז נאמר לא תחלל את בתך להזנותה ויתבאר בס"ד בס"י קע"ז וכן מביאר בספרי ורוב הפוסקים מורים לו בזה וכן צ"ל מאי דתיב ולא יהיה קדש מבני ישראל היינו שהזכר לא יבין א"ע לכל אשר תבקשו לבעולה אמנם אונקלוס מפרש האי קרא על עבד ואמה וכן דעת הסמ"ג והרמב"ן והרשב"א

**א** כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מאישות הלכה ד' קידם מתן חורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נתן לה שכרה וביעל אותה על אם הדרך והולך וזו היא הנקראת קרשה משנתנה החורה נאסרה הקרשה שנאמר לא תהיה קרשה מבנית ישראל לפיכך כל הבעול אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן החורה לפי שבעל קרשה עכ"ל ואין זה ענין לאונס ומפתה שתייבה החורה לשלם קנס ובמקום שיש חויב מלקות אין שם חויב ממון דכבר ביאר זה דרמב"ם בפ"ב מנערה ובספר

אימורי לאין ואלו הן אלמנה לכה"ג וגרושה או ונה או חללה אף לכהן הדיוט ויהבאר בס"י ו' וחלוצה אסורה לכהן מד"ס ואלו הם חייבי עשה מצרי ואדומי דוד ראשון דוד שני אחד זכרים ואחד נקיבות ובעולה לכה"ג דבמצרי ואדומי כתיב דוד שלישי יבא להם בקהל ד' סכ"ל דוד ראשון ושני לא ולא הבא סכ"ל עשה עשה וכן בעולה לכה"ג דוד לאו הבא סכ"ל עשה כדכתיב והוא אשה כבתי"יה יקח בתולה ולא בעולה וכן הכונס את יבמתו אם בא הוא או אחד מן האחיים על הצרה עוברים בעשה כמ"ש הרמב"ם פ"א מיבום וכן אשה שבעלה קנא לה ונסתרה ואח"כ בא עליה בעלה עובר בעשה ואם ידאי וינתה עובר בלאו וכן אסורה לבעול כמ"ש הרמב"ם בפ"ב קס"ט ונהמנ"ס נפ"א מלישות לא מנה כמה ממה שנתאכר וע"ש נלח"מ ונמל"מ :

ד' איורו ממור האסור בתורה זה הולד מערה דחייבי כריתות ומיתות ב"ד חוץ מהנולד מנדה אף שהיא מחייבי כריתות מ"ס הולד פגום ואינו כמור אפילו מדרבנן ופגמיתו אינו אלא שמשפתחו פגומה ומקולקלת ועני פנים אבל אין בו פסול אף לכהונה ולאהווי"ס ואם היא בת רשאי להנשא לכהן אבל שארי עריות בין שבא עליה בשונג ובין כסוד ובין באונס ובין ברצון הולד כמור ואחד זכרים ואחד נקיבות אסורים לעולם שנאמר גם דוד עשירי לא יבא להם כלומר לעולם ולא זקוק דוד עשירי וראיה לזכר זה שהרי גם בעמוני ומואבי כתיב דוד עשירי ומסיים בקרא עד עולם נה"י יכתיב פ"א : ועי' בס"י קניט בדין הולד מיבמה לשוק :

ה' נתינים מה המה כתב הרמב"ם ז"ל בספ"ב מאימורי ביאה מי שנתגייר משבעה עממין אינם אסורין מן התורה לבא בקהל והרבר ידוע ש"א נתגיירו מהם אלא הנבעונים ויהושע נזר עליהם שיהיו אסורים לבא בקהל אחד זכרים ואחד נקיבות ולא אמר אותם אלא בזמן שיש מקדש יב' והם הנקראים נתינים לפי שנתנם לעבודת המקדש בא דוד וגזר עליהם שלא יבנו בקהל לעולם ואפילו בזמן שאין מקדש וכו' ולמה נזר עליהם הוא וביה דינו לפי שראה עוונת ואכזריות שהותה בהם בעת שבקשו שבעת בני שואל בחזר ד' לתלותם והרגום ולא רחמו עליהם עכ"ל ומ"ל להרמב"ם ד' דנתינים

אין

והרשב"א ז"ל והרמב"ם ז"ל סובר דעבר ואמה אימורן מדברי סופרים כמ"ש בפ"ב מאימורי ביאה נה"ס עמ"ס פ"ג כמ"ס נכ"ס הר"ל בן הרמב"ם וע"ג וז"ל :

ב' עוד כתב שם פט"ו דכל החייבי לאין בין מפסולי קהל בין מפסולי כהונה אין חייבים מלקת אח"כ קודש ובעל אבל קודש ולא בעל או בעל ולא קודש אינו לוקה לזר מכה"ג כאלמנה ע"ש ולשון ההורה מוכיח כן דבכל חייבי לאין כתיב לא יבא בקהל ד' וביאה בקהל אינו אלא ע"י קדושין וכ"מ נכ"ס הר"ל וראיה לזה דבעריות כתיב לא תקרכו לנלות ערוה משום דבעריות לא תפסי קדושין ואם כוננת התורה גם בחייבי לאין בלא קדושין היה לו לכתוב ג"כ לשון גילוי ערוה דמשמע ביאה בעלמא ומ"ס רוב הפוסקים חולקים עליו דהא לא כתיב לשון קיחה כבקדושין ולא יבא הוא לשון ביאה וכן מוכח מסוגיות הש"ס וגם הרמב"ם בעצמו בפ"א מנדה מוכח שסובר כן ולחיותו כמ"ס נכ"ס הר"ל ממה כמ"ס נכ"ס ז"ל :

ו' אימורי ביאה חמשה מינים הם עריות דחייבי כריתות וחייבי מיתות ב"ד וחייבי לאין וחייבי עשה והאסורות מדברי סופרים ואימורי עריות יתבאר בס"י פ"ו וחייבי לאין הם ממורת לבן ישראל וכת ישראל לממור וכת ישראל לעמוני ומואבי וכת ישראל לפצוע דכה וזרות שפכה וגרושה כשנשאת לאחר אסורה להחזיר לבעלה הראשון ויבמה לזר כשעדין לא חלצה ולא יתייבמה ונתינים לדעת הרמב"ם איסורם מד"ס וי"א דאימורן מן התורה ולפניו תבאר מה הם נתינים וישראל הבא על הבתית דרך אישות או בתי הבא על בת ישראל דרך אישות לדעת הרמב"ם בפ"ב מאימורי ביאה דהי דאורייתא ובוה נאמר לא תתחתן בהם ולדעת הסוד אין זה רק כשבעה אומות כשנתגיירו וישראל שבא על הבתית הלכה למשה מסיני שקנאין פוגעין בו כמו שיתבאר בס"י פ"ז ועוד איסורים יש בזה כמ"ש שם ועבר שבא על בת ישראל או ישראל שבא על השפחה לדעת אונקל"ם וכמה מרבוהינו חייבים מלקות וע"ז נאמר לא יהיה קרש ולא תהיה קרשה ולדעת הרמב"ם שם איסורן מד"ס וישראל הבא על ישראלית פניה בונה להרמב"ם הי ראורייתא כמ"ש בסעי' א' ובכהנים יש עוד ארבעה

בהדורות כמו שנאמר לאבררם אבינו על יודרי מצרים ידור רביעי ישובו הנה ויעקב היה מהיודרים ונסנה הדירות כוונתו יהודה פרץ חצרון וכלב בט היה מבאי הארץ רשם דור הוא על היוצאים מהם כמו שכתוב בירושע (כ"ב) והיה כי יאמרו אליני ואל הדותינו מחר וגו' וכן כתיב בסוף איוב וירא את בניו ואת בני בניו ארבעה דורות מימ מדכתיב להם גם הם כעצמם בכלל הדור וכן לשון הש"ס גיטין פ"ה (נ"ז) ומצרות מעיבת שנתגירה בנה שני ומצרי שני שנשא מצרית ראשונה או מצרי ראשון שנשא מצרית שנייה הולד שני דהולכין אחר הפהות שבשניהם מדכתיב בנים אשר יולדו להם הלאן הכתוב בלידה ואין לידה בלא אב ואם לפיכך בעיני שמשני הצדדים יהיה דור שלישי וזהו דעת הרמב"ם ז"ל אבל יש מרבתינו רס"ל דהולכין אחר האם דבלידה הלה רחמנא והאם הוא המולדת ולכן מצרי ראשון שנשא מצרית שנייה טיהר הולד לבא בקהל (כ"ז) ע"פ והרמב"ן והטור וזה שיתבאר דהולכין אחר הפנים שבשניהן זהו בשני אימות ולא באומה אחת (כ"ט) ובירושלמי משמע כהרמב"ם (הג"א) :

אין עיקר איסורם מן התורה וכן דעת רש"י ז"ל והמאור וגם ס"ל לרמב"ם דשבעה אומות לאהר גירותן מותרין ליבנם בקהל ודפסק כלוקימהל קמיהל דכח (ס"ט ע"ז) משום דסוגיא (דכ"ט ע"ה) פליגי אליבא דהלל (דכ"ט) :

ו אבל הרבה מרבתינו חולקים עליו וס"ל דהשבעה אומות אסורים מן התורה גם בגירותן ועליהם נאמר לא ההחזו כם ולא נאסרו מן התורה רק אהם שהיו בעת שנכנסו ישראל לא"י אבל דורותיהם מותרים מן התורה בגירותן שלא אסרן הכתוב לעולם ולא מנה בהם דורות וירושע ודוד נזרו עליהם דעולם ולפ"ז איסור נתינים מן התורה הם מאהון האימות שנתגיירו בעת כניסתם לארץ ולדורות איסורם מד"ם מירושע ודוד וביה דינם והו דעה הרמב"ן והרשב"א ז"ל (ה"מ) ויש מרבתינו דס"ל דמן התורה אסורים לעולם וידוד נזר עליהם שיעבוד ומה שנזר עליהם יותר מעל כל הפסולים מפני שהם אומה שלימה וחס' ר"פ א"ג ור"ן ועכ"פ לכך הפוסקים אסורים ואיסורן איסור עולם בין זכרים בין נקיבות ולכן בכ"ה הש"ס תנינן ממזרים ונתינים מפני ששויים באיסורן :

ז עמונים ומזאבים אסורים ואיסורן איסור עולם והלכה למשה מסיני דלא נאסרו רק הזכרים אבל נקיבותיהם מותרים בגירותן וכך באה הקבלה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית דהתורה אסרן על דבר אשר לא קרמו אהכם בלחם ובמים ודרכו של איש לקדם ולא דרכו של אשה וגם כתיב על אשר שכרו את בלעם לקלל את ישראל והזכרים עשו זאת ולא הנקיבות אמנם עיקר דין זה הל"מ ולכן לא דרשינן מזור ולא ממורת מצרי ולא מצרית דעל הטעמים יש לפקפק דהיה לז"ם לקדם בלחם ומים לישראל אנשים לקראת אנשים ונשיב לקראת נשים ובניה מואב הכשילו לבני ישראל בנות אך כך באה הקבלה למשה רבינו מסיני וע"פ ניקמות ע"ז :  
ונשמע"ס פי"ג מה"ב :

ח מצרי ואדומי אחר זכרים ואחר נקיבות היר ראשון ודור שני אסורין לבא בישראל ודור שלישי מותר שנאמר בנים אשר יולדו להם דור שלישי כא להם בקהל ד' וכיון דכתיב בנים אשר יולדו להם מניין הדורות מהם עצמם שהוא שנתגיר הוי ראשון וזרעו שני וזרע זרעו שלישי ומהררים בקהל ולכן אע"ג דבמקום דורות לא נחשב האיש עצמו

מ נר עמיני שנשא מצרית וילדה זכר הולד עמוני ואסור בקהל לעולם ואם ילדה נקיבה היא מצרית ואסורה עד ג' דורות וגר מצרי שנשא עמונית גיורית הולד בין זכר בין נקיבה מצרי ואסור עד דור שלישי ואמה לא נאמר דכשהולד זכר הוא עמוני כאמו ואסור לעולם דמס"נ אם נלך בהר אמו הרי הוא כשר לגטרי דהיא אינה פגומה כלל וכישראלית היא אבל כשהיא עמונית כותית וילדה בן הוא עמוני ואסור לעולם ילדה בת היא מותרת דולד כותית כמוה כמו שיתבאר ו"א דהבת מצרית ואינה דומה לכל כותית והולכין אחר הפנים (נ"ח) ופ"ז והעיקר כדעיה ראשונה ומ"מ והג"א ושאר כל האומות לאחר שנתגיירו [גימין קמוניס] דינם כישראל מיד וככלל גדול אמרו חז"ל דבאומה ה"ן אחר הזכר כלומר זרע שנולד בשני אומות בגיורן הולך הרע אחר הזכר ולכן מצרי ואדומי כוהים שנשאו עמונית כותית וילדה בן או בת הולד מצרי ואדומי ילכשהגיור יהיה מותר בדור שלישי ועמוני כותי שנשא מצרית ואדומית כותית הולד עמוני דכשהוא זכר יאסר לעולם ונקיבה מותרת מיד כשהבנס לדת ישראל וכשנתגיירו וילדו הולכין אחי הפנים שבשניהם כמו

שנתבאר

שנתבאר ואין לומר למה כן הלא יש קדושין ואין עבירה אמנם גזירת התורה היא דכתיב להם הלך אחר פסולין ונמ' .

י כהן ולוי שנשא ישראלית הולד כהן או לוי וישראל שנשא כהנת ולויה הולד ישראל הולד הילך אחר האב דכתיב למשפחותם לבית אבותם וישראל אשר שנשא ממורת ישראלית או ממור ישראל שנשא ישראלית כשירה קדושין תופסין בהם דבחיבי לאיין תופס קדושין והולד ממור דמקום שיש קדושין ויש עבירה הולד הילך אחר הפנים אפילו אם רק אמו פגומה דכתיב בממור גם דור עשירי לא יבא לו בקהל ד' והוא לו מיוהר הוא ודרשינן שהולד אחר פסולו אף אחרי אמו [תוי"מ] וזוהו ילפינן לשאר חייבי לאיין ומנלן דתפסי קדושין בחייבי לאיין דכתיב כי תהיו לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנאה וכי יש שנאה לפני המקום ומה לנו אם הבעל אינו אהבה אלא מאי שנאה ששנאה כנשואה שעברו עבירה וקאמר קרא כי תהינה לשון הויה וכ"ש דבחיבי עשה תפסי קדושין אבל בחייבי כריתות ומיתות כ"ד לא תפסי קדושין והבא על אחת מהחייבים האלה הולד ממור אבל מחייבי לאיין וחייבי עשה אין הולד ממור אי"כ היה האב ממור או האם ממורת וגר בימים קדמונים מותר כממורת דכממור כתיב לא יבא לו בקהל ד' וקהל גרים לא איקרי קהל ומ"מ אע"ג דנשאת בהיתר מ"מ הולד ממור דהילך אחר הפנים וכ"ש ממור שנשא גזירת הולד ממור וכן הרין בנתין ונתניה ושאר הפסולים :

יא גר בימים קדמונים שנשא בת ישראל או ישראל שנשא גזירת הולד אשר כישראל גמור ואסור בממורת וממור נושא ממורת וכן ממור נושא נתניה או נתין נושא ממורת והולדית ממורים דממור ונתין חד דינא אית להו כד"א בששניהם וודאין אבל אם האחד ודאי והשני ספק ממור אסורין לישא זל"ו וכן אסורין הספקית בישראלים כשרים ואפילו שניהם מסופקים אסורים לישא זל"ו שמה אחר מהם כשר והשני פסול ואע"ג דמן התורה הספקית מותרין בכל דכתיב לא יבא ממור בקהל ד' ודרשינן ממור ודאי הוא דלא יבא אבל ממור ספק יבא בקהל וכן בקהל ודאי הוא דלא יבא ממור אבל בקהל ספק יבא מ"מ מדרבנן אסרום דמעלה עש' ביוחסין והולדות ממורין מדרבנן וכיצד הוא ספק ממור כגון שטולד

מספק ערוב שבא אביו על אשה שנתקדשה ספק קדושין או שנתגרשה ספק גירושין והיא ספק אשת איש וכן יבמה שלא שהתה אחר בעלה ג' חדשים ונתייבמה וילדה לשבעה חדשים ואינו ידוע אם הולד הוא בן השעה לראשון או בן שבעה לאחרון וזה הולד כשר ממ"נ אמנם אם אח"כ חזר היבם ובא עליה וילדה הוי הולד ספק ממור דשמה הולד הראשון היה בן השעה לראשון ונשא היבם אשת אח שיש לו בנים ודאי בכרת שהולד ממנה ממור וספק ממור אסור בישראלית ואסור בממורת וישא גזירת או שפחה שנשאתהרהר העבר משוחרר וינו כגר לכל דבר וכן יש עוד ממור מדרבנן כגון האשה ששטעה שמת בעלה ונשאת לאחר והבעל היה קיים ובא בעלה הראשון עליה אע"ג שמתה לו מדינא דקדושי שני אינם קדושין כלל שהרי היתה א"א מ"מ גזרו רבנן שתצא גם מהראשון והולד גם ממנו ממור ומ"מ משניות לעריות אין הולד ממור גם מדרבנן ויכמות פ"ה (ז) ועמ"ש בס"י ו' סע"י כ"א :

יב ודע דזה שנתבאר דגר שנשא בת ישראל הולד אסור בממורת וזה דעת דרמב"ם והמור וי"א דכיון שיש קדושין ואין עבירה הולד הולך אחר אביו ומותר בממורת ואע"ג דאין זה כלל קבוע דהרי גר שנשא ממורת דיש קדושין ואין עבירה ומ"מ הולד ממור שאני החם שהתורה רבתה שהולד אחר פסולו כמ"ש בסע"י ו' אבל בזה מנא לן ויש מי שאומר הטעם דלא גרע מכותי שבא על בת ישראל הולד כשר כמו שיתבאר והוא הבא על א"א הולד ממור ועוד דהרמב"ם בעצמו פסק בגר שנשא גזירת והילדו בן ה"ו מותר בממורת וכן בן בן ער שישתקע שם גירותו ממנו ואח"כ יאמר בממורת וא"כ איוה הפרש יש בין נשא גזירת לנשא ישראלית ול"י גראה דמטעמן הוא דהא חוינן דבענייני כניסה לקהל החמירה החודה לילך גם אחר האם כמו ישראל שנשא ממורת דהולד ממור ואסור ליכנס לקהל וכ"ש להחמיר עליו שלא ישא ממורת כשאמו ישראלית והולד בן גם אחרי האם וכוה לא שייך לומר הלך אחר פסולין דהרי אינו פסול וכישראל גמור הוא אלא דלא איקרי קהל ולכן כשאמו ישראלית מקרי קהל ואסור בממורת ונ"י בטעמיה ונל"מ ונ"מ פ' קדושין סי' ר"ז :



יג' שני חכמים במשנה וקידושין ס"ו) כל מי שאין לה עליו קרישין אבל יש לה על אחרים קדושין הולד ממור ואיזה זה הבא על אחת מב' העריות שבתורה וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קדושין הולד כמותה ואיזה זה ולד שפחה ובתית דישראל הבא על שפחה או בתית הולד כמותה ואינו ישראל אלא כותי או עבד וכותי או עבד הבא על בת ישראל בין שהיא פנויה ובין שהיא אשת איש הולד כשר אלא שפנים לכהונה והיינו שאם הולד נקיבה פסולה לכהונה דק"ו מאלמנה לכה"ג שבתה פסולה לכהונה וכ"ש בכה"ג ויש מרבותינו שסמך פקיס בזה דאיסורי כהונה שאני והרמב"ם טבשורה לכהונה ולכן לוינא אם נשאת לכהן אין מוציאין אותה ממנו (נ"ט) והולד הוא ספק חל' (ומ"ח) ואל תתמה למה ישראל הבא על א"א הולד ממור וכותי ועבד אין הולד ממור שבך נזרה התורה דכתיב לא יקח איש את אשת אביו וסמ"ך ליה לא יבא ממור ובא בקבלה מה אשת אב דלריריה לא תפסי קדושין לאחריני תפסי בה קדושין וכן כל העריות לאפוקי בתי ועבד ד"א תפסי בהו קדושין כל' (ינמות מ"ה): ויבין דהולד מתייחס רק אחריה ולא אחריו לא חשיבא ביהו כל' דנדון ביה דין ממזרות מפני שבא ע"א"א:

הוא ישראל נמור וכן אם בא על השפחה הולד עבד נשתחרר הרי הוא בן חורין ולפיכך התירו לו לסמור ליקח לבתחלה שפחה שקבלה עליה מצות ומבלה לשם עבדות כדי להתיר בניו שישתחררו והיו מותרים בישראליות אבל ממורת אמרה לעבד דהא אבתי הבנים יהיו ממזרים (נ"ט) וי"א שמתרת (מוס') גיסין מ"א) ולפיכך כותי שבא על אמו או אחותו והולד ממנה בן ונתנייר אותו הבן מותר לבא בקהל דבעוד שהוא כותי לא שייך עליו שם ממור כמ"ש ואם לא נתנייר ובא על בת ישראל הולד כשר דלא נרע משארי כותים (ומ"ח) ונר עמיני שנשא ממורת הולכין אחר פנים שניהם והולד הוא ממור עמיני (סס) וכבר כתבנו דנר ומשותרר מותרים בממורת אבל מ"מ אסור להרבות ממזרים בישראל שהרי בניו יהיו ממזרים ושפחה אמרה לנר דהרי הוא מזהר על כל המצות (נ"ט) וזה שהתירו לסמור לישראל זהו מפני תקנת הולדות אבל הנר ישא בת חורין ונר עמיני אפשר שמתיר לו ליקח שפחה (ע"ט) וזה שכתבנו דנר שנשא גיורת הולד מותר בממורת עד שישתקע שם גירותו ממנו והו' לדעת הרמב"ם וי"א דהשיעור הוא עשרה דורות ומכאן יאילך אסור שבכר נשתקע שם גירותו ממנו ויבוא

לומר ישראל נשוא ממורת:

מ"ן כותי שבא על שפחה שטבלה לשם עבדות הולד כמותה והרי הוא עבד דהרי היא חייבת במצות כאשר ודינו ככותי שבא על בת ישראל וכן עבד שטבל לשם עבדות ובא על הכותית הולד כמותה אבל כותי הבא על שפחה כותית קודם שטבלה או עבד כותי שבא על כותית בת חורין הולד הולך אחריו דבאמות הלך אחר הוכר כמ"ש וכ"כ זמן שלא טבלו הרי הם ככותים:

יג' מי שחציו עבד וחציו בן חורין הבא על בת ישראל אשת איש אותו הולד אין לו תקנה מפני שמעורב בו צד ממזרות וצד כשרות לפיכך אסור אף בשפחה ובניו כמותו לעולם ולא ישא אלא גיורת ואם היתה בת תנשא לנר והבנים ממזרים כמו שנתבאר (נ"ט) וי"א דהוא ממור נמור ומותר בשפחה (רס"י ינמות מ"ה): ואם היא פנויה הולד כשר דהרי אף מחציו עבדותו הולד כמותה כמ"ש ונ"י דלפמ"ש הטור והש"ע כו"ד ס"י רס"ו מע"י ס"ב דחציו עבד וחציו ב"ת למאי דקיי"ל שכו"פ

אח

יך ומנ"ן דהולד הולך אחריה דכתיב בעבד עברי בשרבו מיסר לו שפחה כנענית האשה וילדיה תהיה לאדוניה אלמא שהולד מתייחס אחריה ועבד הבא על בת ישראל הולד כמותה דעבד אין לו חיים וכן בכותי וישראלית או ישראל וכותית דכתיב ולא תתחנן בס בתך לא תתן לבנו ובתי לא תקח לבנך כי יסיר את בנך מאחרי ומל"א כתיב כי תסיר ש"מ ה"ק בתך לא תתן לבנו כי יסיר בעל בתך את בנך אשר תלד לו בתך מאחרי אבל לא קאי על בהו לא תקח לבנך שאין הבא מן הכותית קרוי בנך אלא בנה והלכך בנה ליבא בה משום הפרה וכל האיסור נעשה בשעה ראשונה שהוא מוציא זרעו מכנפי השכינה אבל אחר שנו"ד אין הפרתו כלום שכותי נמור הוא (ר"ן ספ"ג דקידושין) וזה שכתוב ולקחת מבנותיו לבנך וזנו בנותיו אחרי אלהיהן והזנו את בנך אחרי אלהיהן זהו הבע"ל הישראל הנישא אותה (תוי"ט ס"ב דינמות):

מ"ן ולכן כותי ועבד שבאו על הממורת הולד ממור וממור הבא על כותית הולד כמותה וכשנתנייר

וערבם זה בזה והגלה אותם ממקומם ואילו המצרים שבארץ מצרים אנשים אחרים הם וכן האדומים שבשדה אדום והאיל ונתעברו ד' אומות האסורים בכל אימת העולם שהם מותרים הותר הכל שכל הפורש מהן להתגייר חזקתו שפירש מן הרוב לפיכך כשיתגייר הגר בזמנהו ונמקום גיש רשיון המלכות בכל מקום בין אדומי בין מצרי בין עמוני בין מיאבי בין כושי בין שאר האומות אחד הזכרים ואחד הנקיבות מותרין לבא בקהל מיד עכ"ל והרא"ש ז"ל סיבר דמצרי אסור גם עתה דמצרים שבו למקומן שהכתוב נתן להם קצבה כרכו"ב ביחזקאל סקצ' ארבעים שנה אקנץ אה מצרים וז"ל וע' נהג"ל סקצ"ח :

ד' ויש לשאיל בזה דכיון דהיתר מאלו הר' אומות הוא משום דכל דפריש מרובא פריש התינת כשהוא עוקר מביתו ונושא הישראלית אבל כשהיא באה לביתו והוא נושאה נימא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואסורה לו דיי' דמן התורה כיון שכל האימות נתעברו זה בזה וכל אחד מהם ספק מותרים לגמרי דהספיקות מותרים כמו ספק ממור שכתבנו ורק מדרבנן אסורים ולכן לא חששו לזה וזכ"כ נשע"מ דה"מ מותרין לגמרי וע' נל"מ ובע"כ צ"ל כן דאלי"כ הא גבי אדם לא שייך לומר כל דפריש מרובא פריש דברי חז"ל דביתו ועל כל ביאה וביאה שנביתו ה"ל קבוע וכמחצה ע"מ דמי ומת"ם כחונות מ"ו דיה דלמח וכוונתו י"ג. ומה שהפרישו מהעמונים בימי עזרא כמ"ש בסוף נחמיה והו מפני שבימי עזרא עדיין ידועים היו כדכתיב שם מוביה העמוני וער"ש סוף ידיוס :

כא כתב רבינו הכ"י בסעי' י"ד האשה שהיה בעלה במדה"י ושהה שם יותר מי"ב חרש וילדה אחר י"ב חרש הולד ממור שאין הולד שוהא במעי אמו יותר מי"ב חרש ויש מי שאומר שאינו בחזקת ממור וכיון דפליגתא היא הו ספק ממור עכ"ל וכתב ע"ז רבינו הרמ"א אבל חז"ל י"ב חרש אין לחוש דאמרינן דאיסתהי כל כה במעי אמו ודוקא שלא ראו בה דבר מביער אבל אם ראו בה דבר מביער לא אמרינן דאיסתהי כל כך וחיישינן ליה עכ"ל ודעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ז"ל והיש מי שאומר היא דעת בה"ג שהביא הרא"ש בפ"ד דקרושין ע"ש :

והנה

את רבו להציאו לחירות אין שם עבד עליו ודינו כמעוכב גם שיחרוד אותו הולד הו ממור ודאי ותמיהני על המור והש"ע שכתבו בכאן דין זה והרמב"ם ז"ל שכתב דין זה א"ש והולך לשיפתו בפ"ד מחובל דכל זמן שלא יצא לחירות דינו כעבד נמור במחציתו וכבר באדנו זה בח"מ סי' תכ"ד סעי' ו' ע"ש אבל להטויע קשה ואפשר דס"ל דלענין איסור הו כעבד נמור במחציתו ולא לענין ממון ולפי מה שיחבאר דעבד משיחרר קודם שכתבו לו גם שיחררו אסור בבת ישראל מוכח להדיא כן דלענין איסור הו כעבד נמור וע' נהג"ל סקצ"ח

יך עבד שהוטבל לשם עברות אסור בישראלית וישראל אסור בשפחה בין אם היא שלו בין אם היא של אחר ולאונקלס וכמה פוסקים הו לאו דאורייתא מלא יהיה קדש ולהרמב"ם איסורו מר"ם כמ"ש אבל לאור שיחררו וכתב לו גם שיחררו והטבילו ונהג"ל הרי הוא כישראל לכל דבר לבר שמתר בממורת וכשאר פסולי קהל הפקירו רבו יצא לחירות וצריך גם שיחררו במ"ש ביו"ד שם וכל זמן שלא כתב לו גם שיחררו אינו מותר בבת ישראל ואם הניח לו רבו תפילין או שהיה ש"ץ וקרא את העבד לעלות לתורה או שהשיאו ישראלית דכל אלו דבריים אין דרך לעשות לעבד והו סימן שהציאו לחירות מ"ם אינו מותר בהנה ישראל עד שיכתוב לו ג"ש ומ"ם בכל אלו אם קירש אשה חיטשין לקדושו לחומרא ולא לקולא דחיישינן כיון שהציאו לחירות שמא ויכה לו גם שיחררו ע"ז אחר וי"א דאפילו לא השיאו רבו אלא הוא בעצמו נשאה לפני רבו חיטשין לקדושו וכ"ש אם הוא נשא שפחתו דחוששין לקידושין וביוד' שם נחבאר זה ע"ש ודין חציה שפחה חציה בת חרין שנחקדשה סבואר כפי' מ"ד ע"ש :

יח כפי מה שנחבאר יש ארבעה אומות האסורים ליכנס בקהל ישראל מצרי ואדומי עמוני ומיאבי ושאר כל האומות כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצות שבתורה הרי הן כישראל שנאמר חקדל חוקה אחת יהיה לכם ולגר הגר אתכם ואמרו חרץ שמוסן שעליה סתריב ויבלבל כל האימות ונתבטלו גם הר' אומות אלו ואינו ידוע איפא הם וחתרו כל האימות וז"ל הרמב"ם ז"ל כמפ"כ מאיסורי ביאה כשעליה סתריב מלך אשור בלבל כל האימות

אסורה לכהונה וכמ"ש בסעי' יג אבל בעשרה חדשים ומעט יותר אין לחוש כלל דדבר זה מצוי וכמ"ש :

בד כתב רבינו הרמ"א אשה שנתעברה מבעלה סוף סוף וילדה תחלת כסלו אע"פ שאין ביניהן רק חמשה חדשים לא חיישינן לבנה לומר שהיתה מעוברת קודם לכן והחדשים נורמים והוא ליה בי ז' ואפילו הפיזה בתשרי ושמו הולד בוכה לא חיישינן שהיתה מעוברת קודם לכן דאפשר לו לבכות לה' חדשים אלא שהוא נפל ואינו ראוי להיות קיים עכ"ל :

בין לפ"ו יום אחד בסוף חרש כשנתעברה ויום א' בתחלת חרש כשיצרה נחשבו לשני חדשים ואע"ג דהרמב"ם מטמע בכמה מקומות כמו בפ"א טיבום ובפ"ב טרוצח ובפ"א מאכל דצריך מ' חדשים שלימים מיום ליום שיהא בן קיימא ולדבריו רבינו הרמ"א הרי די ב' חדשים ושני ימים מ"מ י"ד ראע"ג דבכמה דינים אנו הוששים לחומרא לומר שאינו בן קיימא רק בחדשים שלימים ולפעמים אף לקולא במידי דרבנן כמו באבילות וכיוצא בזה מ"מ להוציא ולר מחוקק אביו ולהוציא אשה מכשרותה מוקמינן אעיקר דינא ועוד דלהדיא איתא בגמרא דאפילו אם נאמר דיוקרת לתשעה אינה יולדת למקומעין אלא תשעה שלימים מ"מ יולדת לשבעה יולדת למקומעין וכיון דיוקרת למקומעין די אף ביום אחר בראשיתו בסוף חרש ויום אחד בסופו בתחלת חרש והרמב"ם מיידי ביוקרת לתשעה מיהו לדין גם בתשעה חדשים ככה"ג כגון שנתעברה יום אחד בסוף חרש ניסן ותחלת כסלו ילדה ולד של קיימא הרי היא והולד ככשרותם אף אם נאמר דבתשעה אינה יולדת למקומעין משום דאמרינן האי כר שבעה הוא ואישתהי כמו בילדה לייב חרש שבסעי' כ"א ואף אם נאמר דלשאר דינים לא נחוש לאישתהי מ"מ להחזיק האשה והולד ככשרותם הכ"כ מודים לזה כמ"ש שם ולכן לדינא אף שיש מהגדולים שמתקפדים על דין זה מ"מ הרבה מגדולי האחרונים תפסו לעיקר כפסק רבינו הרמ"א ודבר ברור הוא שלהעמיד האשה והולד בחוקת כשרותם תולין בדבר אף אם לא נתלה בזה לענין שארי דברים וראיה מהא דאישתהי שבסעי' כ"א ומעור כמה דינים שיתבארו בס"י זה ולכן לא מביעיא כשהאם אימרת שנקייה וסתורה היא אלא אפילו

כב והנה זהו ודאי כשהבעל לפנינו ואומר שאין הולד שלו נאמן בכל ענין כמו שיתבאר דהאב נאמן וכו' ואם הבעל אומר שבא אליה בליצה אחת ודאי דגם הרמב"ם מודה דנאמן בכל ענין והוא בנו ודאי והפלוגתא היא כשאין הבעל לפנינו ואף גם בזה י"ל דלא פליגי דהרמב"ם איירי כשלא בדקו איתה מה אימרת דאו אתר י"ב חדש אין תולין במקרה דחוקה שבין לילה בא ואיש לא ידע מזה וכה"ג מיידי כשהיא אימרת בן שבא אליה דאו מפני חוקת כשרותה ושלא לפסול הולד תולין אף במציאות דחוקה ותוך י"ב אין לחוש כלל אפילו בלא אמירתה ואע"ג דייב חרש ג"כ אינו מצוי כל כך מ"מ כיון דמצוינו בנפ' ויכמות פ' : שעשו מעשה להכשיר בייב חרש ש"מ דיכול להיות כן ולכן אין בידינו לחשוש בזה אמנם אם ראו בה דבר מכווער ואיתרע חוקת כשרותה לא תלינן גם בייב חרש כיון דגם זה הוי מילחא ולא שכיחא ובפרט שיש מרבותינו שפסקו דלא כי הך דיכמות ותוס' גיה ליה) ואע"פ שרוב הפוסקים פוסקים כן מ"מ במקום דאיתרע חוקת כשרותה ודאי דחיישינן ומ"מ ג"ל דלעשות הולד ספק ממור אין לנו לחוש כשהיא אימרת שכשר הוא ומסקור הרין של רבינו הרמ"א ותשו' מיי' אושז' סי' כ"ה) אינו אלא לאוסרה על בעלה אבל לפסול הולד מניין לנו שלא תהא נאמנת והרי לענין הולד יש מ"מ שמה מבעלה ואח"ל שאינו מבעלה שמה הוא מכותי והולד כשר וכן ג"ל דעת הגדולים האחרונים וזה שכתב רבינו הרמ"א דחיישינן ליה היינו שלא להחזיקו בוראי בנו אבל לא לעשותו ספק ממור וענ"ש סקמ"ג ודבר פשוט הוא שבעשרה חדשים ומעט יותר אין שום חשש אף בלא אמירתה דדבר זה מצוי וכו' כמ"ס ונכ"ס.

בג האמנם רבינו הבי' סיבר דבה"ג מכשיר אף בלא אמירתה ולפ"ו העיקר כדעת הרמב"ם ולא תלינן במציאות דחוקה שאינו מצוי כלל ומ"מ חשש לחומרא דאינו ממור ודאי להחזיקו בממורת אלא ספק ממור וגם בלי"ו א"א לעשותו ממור ודאי דשמה הוא מכותי וכמ"ש ולפ"ו בראו בה דבר מכווער אפשר לחוש להולד לספק ממור כשהיא אינה אימרת שכשר הוא וא"ש דברי רבינו הרמ"א כפשטה ומ"מ במקום שרובו כותים ג"ל דאינו ספק ממור ככה"ג ואולינן בתר רובא ורק אם הולד היא בת

מסומה וכרין תראעון אינו דינא אלא עצה שיכתב בעלמא למי שירצה לחוש לישא אשה מטוהרת ולכן אמר דבהבת אין שום חששא כלל מפני שרוב בעילות אחר הבעל אבל עליה בעצמה יש לחשוש משום זונה ואינו ראוי לכהן ליקח אותה (מליט) ואף גם ישראל המיישר דרכיו אינו ראוי לליקחה שתקלקלנו לשמש עמו משנאמרה לו ורשי סומה כ"ו וכשהיא פרוצה ביותר דאז אפשר שרוב הבעילות לא יהיה מהבעל ראוי להמחשב דרכיו להתרחק גם מורעה והוא לשון חששא אבל לא מדינא וכ"ג מפשי טס לטיט מדינא וכ"כ הכ"מ :

מתה ולא אמרה כלום מחוקקין את הבן לבנו של זה לכל דבר אמנם זה שכתב דכשהפילה בהשרי ושמעו הולד בוכה לא חיישין שהיתה מעוברת קודם לכן ולפי' יוכל להיות שיבכה ל'ג' חדשים ואיזה ימים בזה נחלק הרבה הדאי והו רחוק מהמציאות וממ"ח ולכן אם אירע בכה"ג ודאי יש לחוש לפריצת האשה ובפרט אם בעלה כהן שיש לו לחוש שלא יחלף ודעו וכן בפרוצה ביותר יש לחוש גם להולד בדין הקודם ניכ והכל לפי ראות עיני הביד' ודע דהסכימו הגדולים שזה שהבשיר רבינו הרמ"א בחמשה חדשים ושני ימים זהו אפילו היתה בתולה ואע"ג דאין אשה מתעברת בכיאה ראשונה והו כשתקיף כשקרב אליה בעלה בעילה גמורה ופירש ממנה אבל לא כפי ההרגל בזמנ' שמתקרבים יחד קודם הבעילה הגמורה ואולי הערה כה מקודם והשיר בתולה וראו ארעתיא ואח"כ בעל ונתעברה ועוד דוהו רק ע"פ הרוב וסיעוט יש שמתעברים מכיאה ראשונה וא"כ אין ביכולת להציאה ואח"כ בנה מחוקק כשרוהם ובפרט אם טוענת כרי ולממ"ח מתוך כמה קטיות עתימ וכ"ט :

**בח** אבל גדולי האחרונים תפסו דינא קתני ולכן יש שחלקו בין קול דפטיה שאין חוששין וכאן בקול דא"א חיששין וליח' ודחו דבריו וכ"ט מקב"ל וממ"ח סי' ו' פקיד' ובעיקר הדברים נראה דאדרבא דלא מחמירין בא"א כבפטיה כדי שלא להתקין הקול ויצא לעו על הבנים כמ"ט בס"י כ"ב ופ' קדושין ס"א. ויש שחלקו בין קול לקול דבכאן שהכל מרננים אודיה גרע מיצא קול דשם (ח"מ וכ"ט) ולא אדע נבול לרברים אלו ועוד שהרי הרמב"ם פסיום שם שאין אוכרין אשה אלא בעדות ברורה או בהודאתה ולא בשום קול ולא בשום רננה ועוד דמוכח בפכ"ד מאישות וכפ"ב דסופה דדינן אף היותר גדול בלא עידי כיעור לא כלום הוא אף להנטען עליה וכ"ט לאחר ולכן נראה כמ"ט וכן נראה שחפ"ס המניד משנה וגם רבנוהי בעלי הש"ע והו שכתבו דעליה בעצמה חוששין לה משום זונה וכהן חושש לה מדין חורה וישראל אם רוצה להתרחק מן הביעור עכ"ל כלומר דכהן יש לו לחשוש יותר דזונה אסורה לו מן התורה אבל לישראל מותרת אמנם מן הביעור כשרוצה להתרחק שלא תבשילנו בבטלותויו גם הוא ראוי להתרחק וזה שכתב ואם היא פרוצה ביותר חוששין אף לבנים כלומר חששא בעלמא והו שטיים רבינו הרמ"א ומ"ט היא נאמנת לומר על בניה שהם כשרים עכ"ל כלומר דמעיקר הדין אין לאוסרם כשאמרת שהם כשרים אף אם היא פרוצה ביותר וזה שכתב גם באינו פרוצה ביותר דאם בעלה כהן חוששין על בניה שהם חללים זהו ניכ לחששא בעלמא כמו שהכהן חושש לה משום זונת ובריעוד משימא שאין בזה כלום וכ"ט פקיד' חוה שכתב דבפרוצה

**בן** כתב הרמב"ם דל בפט' מא"כ הלי' י' א"א שיצא עליה קול שהיא זונה התח בעלה והכל מרננים אחריה אין חוששין לבניה שמא ממורים הם שרוב בעילות אצל הבעל ופותר לישא בתה לכתחלה אבל היא עצמה חוששין לה משום זונה ואם היתה פרוצה יותר מדאי אף לבניה חוששין עכ"ל ובספ"י כתב יצא קול על הבתולה שהיא בעולה אין חוששין לה ותנשא לכה"ג יצא לה שם מונה בעיר אין חוששין לה ואפילו הוציאה בעלה משום שעברה על דת יהודית או בעידי דבר מכויע ומת קודם שיתן לה נט הרי זו מותרת לכהן שאין אסרין אשה מאלו אלא בעדות ברורה או כהודאת פיה עכ"ל והטור והש"ע כתבו דין הראשון בס"י זה סעיף ט"ו ודין השני בס"י ו' סעיף ט"ז ע"ש :

**בן** ויראה לי דבדין השני דינא קתני דמן הדין אין לאסור אלא בעדות ברורה או בהודאת פיה דאף על הגטען מא"א ס"ל דהרמב"ם שאין מוציאין ממנו אלא רוקא בעידי דבר מכויע ובקלא דלא פסיק ובלא זה גם מהגטען לא תצא ולהבעל גם בכה"ג אין אסרין כמ"ט בפכ"ד מאישות וכפ"ב

דבפרוצה ביותר חוששין גם לבניה ר"ל גם לחשש סמורות ולחשוש ודאי שיש לחשיש גם לסמורות אבל מדינא אין לאסור דלא כמו שיש שרוצה לאסור מדינא (גם) וזה שכתב היתה פרוצה כשזויתה פנייה או ארוסה ולא היתה פרוצה לאחר נשואין אע"פ שראויה סנאפת פעם אחת בניה רשירים עכ"ל ר"ל אף לחששא בע"מא אין לחוש דכיון שלא היתה פרוצה לאחר נשואין פשיטא דרובא דרובא מהבעילות הם של הבעל ובכל התורה כולה אוליין בהר רובא ולכן כלל גדיל הוא דרוב בעילות אחר הבעל והולכין בזה בכל דיני התורה ואפילו לענין ירושה ופ"ת נכס ה"טו ולא תקשה דך למה תליין רוב בעילות כבעל ולא בארום כפי מה שיתבאר ודאי כן הוא והוא עם הבעל תמיד ובהיתר משא"כ בארום וז"ל ודע שאחד מהגדולים פסק באשה שהיתה יושבת תחת בעלה ויצא עליה קלא דלא פסיק שזינתה תחתיו ונחאלמנה ונשאת לכהן דכופין אותו להוציא משום דהוי קלא דקמי נשואין ואין עיקר דבריהם הללו ודאי הבהן יש לו לחשוש אבל לא שבפין אותו מדינא ואין זה ענין לקלא דקורם נשואין שאין זה רק בקול דקדושין ונידושין כשנאמרו דברים טובהקין שהיתה שם קדושין כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מאישות ויתבאר בס"ו ו' כס"ד אבל בקול גנות אין לך אשה שתאסר לע"מא ולבעלה ואף גנת להנמען ממנה אינו אלא בעידי ביעור ובקלא דלא פסיק כמ"ש :

**כ"ט** האשה שהלך בעלה לסדינת הים ושטעה שמת ונשאת לאחר ונתורע שבעלה קיים הולך מהשני מסור נמיר מן התורה ומותר במסורת ואם הראשון חור ובא עליה אע"ג דמן התורה מותרת היא לו מ"ט קנסיה חכמים שהאסר אף לראשון דקנסיה על מה שלא דקדקה לדעת שהיא חי וקנסיה שהילך מהראשון הוא מסור מדרבנן ואסור במסורה ובבת ישראל ומותר במסורת דרבנן כיוצא בו ולדעת הרמב"ם אין הולך מסור מהראשון אלא כל זמן שלא נתגרשה מהשני אבל לאחר שנתגרשה שוב אין הולך מסור מהראשין ואע"ג דנירושי שני אינו כלום שהרי גם קידושיי אינו כלום מ"מ כיון דהוה רק קנסא בעלמא לא קנסיה רק כל זמן שמעשיה כקיימים אבל כשנבטלה מעשיה שקבלה ממנו גט שוב לא היו מסור מהראשון ויש חוקקים בזה וז"ל מתמטות המוס' ר"פ ה"ז והעיקר ברעת הרמב"ם

וז"ל דלא מצינו מעדש בראשונים להלמד וכן משמע בירושלמי שם שאמרו דלכן צריכה גם מן השני כדי לברר איסורו של ראשון כלומר שעושיין קיום לקדושי שני כדי לאוסרה על הראשון ומשילא דבשנירשה נסתלקו מעעזי ולא יהא נימו חמוד כגמ נמיר של השני כשנשאה לאחד שנירשה ראשון ונירשה והחזירה הראשון דאין הולך סנה מסוד דלא הוי אלא לאו דמחזיר נרושתי משנשאת לאחד וכ"ש בגמ כזה אב"ד מן השני הולך מסוד אפילו לאחר שנירשה הראשון (ומוס' טס) הוי מסור מדרבנן דנגד השני יש לקנסה תמיד ואפילו אורי סיתה הראשון וי"טו וכל זה כשנשאת לאחד אבל אם זינתה עם אחר ואח"כ בא בעלה אין הולך ממנו מסור דלא נאסרה עליו אלא בלא כשמה ואין מחיובי לאיין מסורים ורק בנשואין נרוז מפני שנראית כא"א אבל לא בזנות ומ"ש סכ"ט סוף סק"ז נכס הלוי לא נחזר הימכ ע"ט :

**ל** כתב הרמב"ם ז"ל (טס) פנייה ענתעברה מונח אמרו לה מהו העובר הוה או הילוד הוה אם אמרה בן כשר הוא ולישראל נבעלתי ה"ז נאמנת והבן כשר ואע"פ שרוב העיד שזינתה בה פסולים ואם לא נברקה אמו עד שמתה או שהיזהר חרשת או אלמת או שיטה או שאמרה לעלמי תממך נבעלתי או לפלוני הנחין אפילו איתו פלוני סודה שהוא ממנו ה"ז הילוד ספק מסור כשם שנתה עם זה שהורה לה כך ונתה עם אחד וזה הוא הנקרא שתוקי שמכיר את אמו ואינו מכיר את אביו ודאי וכן הבן הנמצא בשוק והוא הנקרא אסופי הדי הוא ספק מסור שאין אנו יודעים מה הוא עכ"ל :

**ל"א** ביאור דבריו שהאשה נאמנת להכשירו אבל אינה נאמנת לפוסלו להילך וחדבה מחדאשתים הסכימו לזה ומעמא דטילתא דהתורה לא נתנה נאמנות לאם רק לאב כמו שיתבאר ולהבשירו נאמנת מפני שיש לה חוקת כשרות ומקמי ספ"ז דינמיתן ועיר ראשה מונה בידקת ופזנה (ומוס' כתובות י"ג) ומס' י"ד הוה לרי"טו דבדואי אין אשה רוצה לפסול ולדה אף כשיצרה חוקפה לזנות ומיצאת הבשר לה ולא אמדינן דספסילים דצים וחרר לזנות דאפילו כשירים אין אפסודופס לעריית וישאלמי סס ה"מ) אע"ג דלנבי עצמת לא מכשרינן לה

מחויקים אותו לבנו לשום דבר ורק לאמרו לזה הנולד בקרובותיו של זה כתב הרמב"ם דחיששין לדבריה ואסור בקרובות של אותו פלוני ואפילו עד אחד מעיד שבנו הוא מ"מ אינו נאמן כשמכחישו ואף שבעה אינו חייב להכחישו דאין זה תביעת מסון אך אם הובעת מוונת להילד ע"פ העד חייב שריא להכחישו בכפל תביעת מסון וי"ל :

ג' וזה שאמרנו שחיששין לדבריה לאמרו בקרובותיו של זה הפלוני זהו דוקא בפנייה אבל א"א שזינהה ואימרת שהילד הוא של אהר אפילו אהו האחד הוא ממור אין חיששין כלל לדבריה דתולין רוב בעילות בהבעל והוא כשר ומותר בקרובותיו של אותו פלוני שאומרת עליו ודויקא כשהבעל מצוי אצלה אבל אם הבעל אינו בכיתו תדיר אף שלפרקים בא ודאי דחיששין לאמרו להולד בקרובותיו של זה הפלוני אע"נ שלפי"ל להולד אינה נאמנת :

ד' זה שנחבאר דפנייה שילדה ואמו לא נבדקה להולד הוא ספק מבור זהו דוקא כשיש ממורים בעיר אפילו הם מיעוטא ורוב העיר בשירים אצלה מ"מ היי ספק ממור וי"ל ולמה אין הולכין אחר הרוב משים דשמא הלכה היא להבועל והוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי ולכן אם ידוע שהבועל הלך אצלה נ"ל דהוא כשר וראיה ליה יש מ"ש המיר במ"ס ו' ע"ש ולפ"מ"ש שם אפילו באינו ידוע מי הלך למי יש להכשירו אמנם מסיגיה השי"ם וקדושין ע"ל. מתבאר דבכה"ג הוי ספק ממור והמור לא קאמר שם רק בתרי רובי ע"ש אבל אם ידוע שהלכו אצלה יראי דהוא כשר ובמקום שאין ממור בעיר הולד כשר בכל גיוגי וז"ל דאף אם מבתי נתעברה הולד כשר כמ"ש במע"י י"ג ולמה אין חיששין שזינתה עם קרוביה שהולד מהם ממור נ"ל משום דדבר שאינו מצוי הוא כלל לזנות עם הקרובים שמהם הולד ממור ופ' יומא ס"פ ז' ועוד דכיון שהם אנשים ידועים לנו מוקמינן להו בחוקת כשרותם אמנם כשהיא חשודה מהם יש לחשוש בזה אם יש להסתפק שהיא הלכה אצל הוונים וי"ל אמנם בעיקר מעמא דקבוע אינו אלא חומרא בעלמא דסיף סוף יש רובא להיתר דכשהלכה היא הוה מחצה למחצה ושמא הלך הוא אצלה ומפ"ל דהוי רובא להיתר וז"ל דהש"ס נקדושין ע"ג ע"ס :

ארוסה

זה לכהונה רק בתרי רובי כמ"ש בס"י ו' זהו מעלה ביחסין ומפני שיש לה תקנה להנשא לישראל אבל לגבי הולד ש"א ישאר פסול מכשרינן ליה אף בריב פסולים כשאימרת לכשר נבעלתי ור"ן ולפ"ו היה לנו לומר דכשהולד היא בת שלא תנשא לכהן דהא ביטולתה להנשא לישראל ופ"ו כס' אמנם לא מצייני זה בהפוסקים וא"א לומר כן להכשירה לחצאין וי"ל ולפוסלי אינה נאמנת דכיון דמן התורה בלא דיבורה הוי ספק ממור ומותר מן התורה לישא בת ישראל ורק מדרכנן אסור כמ"ש בפע"י יא והימנה בדרבנן להיתר ולא לעשה ממור ודאי ולהתירו בממורת אף שמתיר מן התורה מ"מ אינו כדאי להרבות בממורים ופרי"ט ולכן אפילו ברוב פסולים נאמנת להכשיר ולא לפסול מפני שזוהו רק בדרבנן ויש לה שני חוקות בהכשריה חוקת כשרותה וחוקת בודקת ומנה ולפסול לא האמינה אפילו אם גם הבועל הממור אמר שממנו הוא ואפילו אין עליה לעו שזינתה עם עוד אנשים דמ"מ אמרינן כשם שזינתה עם זה כמו כן זינתה עם אחרים וממילא דהוי ספק ממור והבועל אינו אישה של זו המפיקת שיהא נאמן כדיון אב ואינו דומה למ"ש במ"מ ג' מע"י ה' דכהן שזינה עם פנייה ומורה שהוא בנו דלא חשרינן לה מאחרים ע"ש דלהכשיר ודאי דלא חשרינן ואוקמה לה בחוקת כשרותה אבל כשפ"סלת א"ע ואת ולדה באיזה נאמנות יש לנו להאמינה שלא זינתה עם אחרים כיון דלדבריה פרוצה היא וזינתה עם ממור ונסתורין קושית הח"מ סוף מע"י כ"ה וקושיות הב"ש סק"מ מתרומה ודרקן ועמוס' נימין פ"ט. :

ב' ואם אומרת שהולד הוא של פלוני הכשר אף שנאמנת להכשיר הולד מ"מ אינה נאמנת להחזיקו לבנו לענין ירושה ושאר דברים דאין לנו להחזיקו בבנו כל זמן שאינו מירה שהוא בנו ואפילו אינו בכאן אין לנו להחזיקו בבנו וכ"ש כשאומר מפרש שאינו בנו ומכחישה שאינה נאמנת להחזיקו לבנו ואפילו שבעה א"צ להכחישה ואף אם תובעת מוונת בעד הולד אין זה ככל תביעת מסון שהתובע משביע להתנבע והמעם דאם לא נאמר כן יחכעו כל הפרוצות את כשירי ישראל כדי להשביעם ויני"טו ואפילו היתה מיוחדת להאיש הוה דאם לא היה מכחישה והיא לא נחשדה מאחרים היינו מחזיקים אותו לבנו ופ"מ"ו מ"מ במכחישה אין אנו

מביתו נתעברה ואין עיקר הדברים אלו (פריסה) ואף גם א"א שבעלה במרחקים באופן שאין חששא לומר שבא ייזרה ולד באופן שהוא ודאי ממזר אם אומרת שמתותי הוא הולד כשר ואם אינה אומרת כלום ובעד יש כותים היו ספק ממזר ומ"ס הנ"ל ספק"כ ללקק מהטור דלא אמרין מבית הא י"ל בפשיטת ע"ס וז"ל; ואם היא אומרת שאינו מארום והיא שותקת היא הולד ספק ממזר על פיה והטעם מפני שבנשיאה אינה נאמנת כלל לזכור את הולד כמו שיתבאר אבל באריסה שאין הארום מצוי אצלה תדיר וגם מדרבנן אסורה לו עד הנשיאין נתי שאין להאמינה לעשותו לממזר ודאי מ"ס ממזר ספק מיהא הוי ואם היא אומרת שהולד ממזר והארום מבחישה יאמר שממני הוא הולד י"א שגיה הרין כננשיאה והוא נאמן ואין בדבריה כלום דהרי התורה האמינהו לאב י"א לאם וי"א דאינו דיסה לנשיאה והוי ספק ממזר והעיקר כדועה ראשונה (ומ"ס) דאמי ארום לאו אב הוא והתורה האמינתו וכ"ש אם ידוע שהארום בא עליה פעט אחת והיא איננה חשודה מאחרים דהארום נאמן להחזיקו לבני לב"ד דבר (נ"ס) אמנם גם בכה"ג כשהארום אינו בכאן והיא אומרת שאינו מהארום נאמנת לעשותי ספק ממזר (נ"ס) :

**לח** ודע דכל מה שנתבאר בנ" סעי' הקודמים זהו כשאינה חשודה מאחרים שאין העם מרננים אחריה שזינתה עם אחרים אבל אם מרננים אחריה שזינתה אפילו אומרים שזינתה גם עם הארום כיון שמרננים גם מאחרים אפילו אם ידוע שהארום בא עליה בבית אביה דעת הרמב"ם ז"ל שהולד הוא ספק ממזר כשלא שמענו מפיה שהולד הוא מהארום וגם ספי הארום לא שמענו כלום ואע"ג דכנשואה בכה"ג לא חיישינן כלל מפני שרוב בעולות אחר הבעל אבל בארוסה לא שייך לומר כן ואמרין כשם שהפקידה עצמה להארום כך הפקידה עצמה לאחרים ואם שאלנו ואמרה לארום נבעלתו וממני הוא הולד כשר וכ"ש אם ידוע שהארום בא עליה ואין עליה קול שזינתה עם אחרים שהולד כשר אף בלא אמירתה ויש מרבתינו שחולקים על הרמב"ם דאף כרינן וקול שזינתה עם אחרים כיון שידוע שהארום בא עליה הולד כשר אף בלא אמירתם וכן עיקר לרינא וגם הרמב"ם ז"ל

**לה** ארוסה שנתעברה והיא ערוין בבית אביה אם היא אומרת שמהארום נתעברה אם הוא מודה אפילו אינו מודה בפירוש אלא אינו מבחישה ואומר אינו זוכר אי שאינו בפנינו הולד כשר יהי בנו גמיר לירושי וגם לענין יבום בשימיה הארום פוסק את אמו מן החליצה (נ"ב) דכיון שזיננת כרי שהולד הוא מארום ומהארום הוא כהותר מיקמינן לה בחוקת כשרותה ולא חיישינן כלל שמא זינתה עם אחר וכמ"ש בסעי' ל"א דלהבשיר הולד לא חיישינן שמא זינתה עם אחר ואף גם לענין ירושה אין שארי הירושים הודאים יוצאים לומר הבא ראה שאחינו אתה רבין דשרינן הולד אחרינו לענין דלא הוי ממזר א"א לחלק בשים דבר והוא בנו לב"ד דבר (נ"ס) ולא עיד אלא אפילו נתאלמנה מהארום והוא לא היה בפנינו ולא שמענו שהורה מתורה לכהונה רבין דהולד נושא ישראליה וחילק עם אחיו א"כ לגבי עצמה נמי כריעבר דמי והיא כשורה לכהונה הואיל והתורה הותרה (נ"ס) ומ"ס) :  
דלא כ"ש מי שחולק בזה :

**לו** אב"ד אם מבחישה ואומר שאין הולד ממני הרי הולד ממזר ודאי דהרי אפילו כנשואה נתנה התורה נאמנות לאב לומר על בנו שממזר הוא כמו שיתבאר וכ"ש בארוסה אמנם זהו רק לגבי הולד שהתורה האמינהו לאב אבל אינו נאמן לעשות האשה בחוקת זונה ולאסרה לכהונה בשימיה דבמה נאמן עליה יותר ממנה ואדרבא כל אדם נאמן על עצמו יותר וגוה דלכתחלה יש לאוסרה לכהונה מפני שמחוקינן הולד בחוקת ממזר אבל מ"ס כריעבר אם נשאת לא תצא דעליה לא נתנה לו התורה נאמנות ואע"ג שכתבנו שא"א לחלק בדבר היינו בענייני הבן עצמו אבל בין הבן לבנה בהבדל יש לחלק כריעבר מפני שעל הבן נאמן האב ודבר פשוט הוא שכשהארום הוא כהן נאסרה עליו דאיהו שויה אנפשיה חר"א :

**לז** ואם הארום בפנינו ואומר שאין הולד ממני והיא אינה בכאן הוי הולד ספק ממזר דהן אמת דהוא נאמן שאינו בנו מ"ס איך נעשנו לממזר ודאי שמא מביתו נתעברה ודוקא כשהוא בפנינו והוא מבחישו ואינה אומרת שנתעברה מביתו והתורה האמינתו לאב מסי"א שנשאר ממזר ודאי אבל כשאינה בפנינו איך נעשנו לממזר ודאי שמא היתה אומרת דמכותי הוא ויש מי שאומר דלא אמרין

כסע' כיב וציע לדינא דאפשר כיון דפרוצה היא וינתה תחת בעלה אינה נאמנת להכשירו לולד נגד הרוב ואינה רומה לפנייה שבסעי' ל' וזהם יש לה חוקת כשרות כמ"ש בסעי' ל"א ע"ש ויש מי שאומר שאין האב נאמן לומר רק זה אינו בני אבל אינו נאמן לומר מפלוני הוא דכיון שאומר מפלוני הוא הלא אינו בנו ולא האמינתו התורה עליו וספ"ח סק"מ ולא נתבררו אצלי דברים אלו דודאי אינו נאמן להחזיקו לבנו של פלוני ע"פ דבריו אבל כיון שהאמינתו תורה לומר ממור הוא לרוב הפוסקים איך יכול לעשותו לממור אם אינו נאמן לומר שיונתה עם מי שהולד ממנו ממור ושמה וינתה עם כותי וכך אמרה תורה דאיש ואשתו שיולדו נאמן האיש לומר על המחוקק לבנו שאינו בנו ושממור הוא או כן גרושה הוא וכן מתבאר להדיא מדברי רבינו הרמ"א סעי' כ"ט ע"ש אמנם כשהוא מוענת שמכותי הוא ויש מקום לומר כן כמו שבארנו ודאי לזה נאמנת דהוא אין יכול להכחישו בזה אבל כשהיא שיתכת או שמתה וודאי דנאמן ווע' כהג"ח סקפ"א :

**מ"א** כתב הרמב"ם ז"ל וספ"ח האב שהחוקק שזה בנו הוא ואמר בני זה ממור הוא נאמן ואם יש לבן בנים אינו נאמן שלא האמינתו תורה אלא על בנו שנאמר כי את הבכור בן השנואה יכיר יכירו לאחרים וכשם שנאמן לומר זה בני בכור כך נאמן לומר בני זה ממור או בן גרושה או בן חלוצה וכן אם היתה אשתו מעוברת נאמן לומר עובר זה אינו בני וממור הוא ויהיה ממור ודאי עכ"ל ואח"כ כתב א"א שהיתה מעוברת וכי' אמר האב אינו בני או שהיה בעלה במדה"י ה"ו בחוקת ממור ואם אמרה מכותי ועכב נתעברתי הרי הולד כשר שאין הבעל יכול להכחשה ברבריה עכ"ל וזה שכתב ברין הראשון ממור ודאי וברין השני חוקת ממור דמשמע ממור ספק דברין הראשון מיירי שהיא מוענת שמהבעל הוא וכיון שאינה מוענת שמכותי הוא והתורה האמינתו לאב לפיכך הוא ממור ודאי וברין השני מיירי שאינה מוענת כלום או הולד ספק ממור וסעי' וכן דעת המור כן הוא ומהולק על הכ"ס סק"כ וכמ"ש בסעי' ל"ט וכן כשהבעל אומר שהולד ממור שיועד שיונתה עם ישראל הוא ממור ודאי כיון שהתורה האמינתו אבל אם רק אומר שהולד אינו ממנו איא לעשותו לממור ודאי דשמה מכותי נתעברה וכו"ל אמנם זהו בודאי ככה"נ שרוב העיר ישראלים יודוע שהנאמנים הלכו אצלה כל דפריש מרובא פריש והוי ממור ודאי אם לא כשאושרת שמכותי נתעברה דנאמנת ועמ"ש

ז"ל שהחמיר בזה אינו אלא בריון שקרוב לודאי ולא בקל בעלמא נכ"ס ואם אינו יודע שהארום בא עליה וגם אין מלעיוס עליה שיונתה עם הארום אלא מלעיוס ומרננים שיונתה עם אחרים בודאי הכל מידים להרמב"ם שבסתמא בלא אמירתה ואמירתו הוי ספק ממור ואם נחשדה מהארום ולא מאחרים ולא ידענו שבא עליה הולד כשר אפילו בלא אמירתם וכו"ל ולהרמב"ם אפשר שיש להחמיר בזה וכו"ל :

למך אשת איש האומרת על עוברת שאינו מבעלה אינה נאמנת כלל לפוסלו אפילו אין הבעל לפנינו ואפילו יודע שיונתה מפני שרוב בעילות הולין כבעל כשהוא מצוי אצלה כדרך איש ואשתו והתורה לא האמינתה לאם אלא לאב וכ"ש על הולד שכבר נולד בחוקת כשרות שאין האם נאמנת לפוסלו ובארוסה כבר נתבאר :

**מ"ב** והא דאב נאמן על בנו היינו דוקא שלא היה לו חוקת כשרות ע"פ האב אבל אי היה ליה חוקת כשרות ע"פ האב שוב אינו נאמן עליו רק ע"פ עדים דכיון שהחזיקו בעצמו לבנו איך יכול להוציאו מחוקתו שהחזיקו בעצמו ודוקא כשהחזיקו בעצמו לבנו אבל אחרים שהחזיקו לבנו אין זה כלום (והג"ח) וכן אפילו אמר על בנו שהוא ממור וחזר אח"כ ונתן אמתלא טובה לדבריו שאמר מקורם נאמן לחזור בו דבאמתלא הטנה נאמן בכל דבר לחזור בו כמ"ש בי"ד סי' א' וקב"ו וקפ"ה ע"ש ודע דזה שנאמן האב היינו באשתו דוקא נשואה או ארוסה אבל פנויה שאמרת זהו כן פלוני והוא אומר שממור נתעברה אינו נאמן לפוסלו ודאי אף שאינה נאמנת להחזיקו לבנו של זה מ"מ נאמנת להכשירו לולד כמו שנתבאר :

**מ"ג** האומר על עצמו שהוא ממור נאמן לאמור עצמו בבת ישראל ולא מחורת עדות אלא משום דשויה אנפשיה לכל בנות ישראל תדא וכו"ל ואם בא על בת כהן אינו אמרה כביאתו רעל אחרים אינו נאמן וספ"ח וגם אמר במפורש עד שיתברר דבר ע"פ עדים ולהתיר אימור לעצמו אמו

**מ"ד** האומר על עצמו שהוא ממור נאמן לאמור עצמו בבת ישראל ולא מחורת עדות אלא משום דשויה אנפשיה לכל בנות ישראל תדא וכו"ל ואם בא על בת כהן אינו אמרה כביאתו רעל אחרים אינו נאמן וספ"ח וגם אמר במפורש עד שיתברר דבר ע"פ עדים ולהתיר אימור לעצמו אמו



לעדות וענין] אבל אם יש עירעור עליה אפילו מאדם אחד ואפילו העירעור הוא מקרוב או פסול [ע"ש] שאומר שבשקר מעידה המילדת אינה נאמנת ואפילו בא העירעור לאחר שהעידה בכ"ד וכ"ס ופליג] ואע"ג דאין עירעור פחות משנים מ"ט ככאן דאין להולדות חוקת כשרות עדיין אפילו עירעור חד הוי עירעור [ומ"ז] ואע"ג דכל מקום שהאמינה תורה ע"י אחד הרי הוא כשנים ואין אחד נאמן להכחישו שאני הכא דהנאמנות שלה אינו מדינא כמ"ש ור"ן ואין חילוק בין העירעור אם הוא מכשרות לפסולת או מפסולת לכשרות כיון שאין להולד חוקה עדיין [הפ"מ] וכ"ש אם האמהות בעצמן מכחישין אותה דדבריה אינם כלום כמ"ש :

מן ומה דינם של ולדות אלו כשיש עליהם עירעור כתב הרמב"ם ז"ל דהבן בחוקת כשר ואין לו יחוס עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דכל אחד מהבנים כשר לבא בקהל ואין להם יחוסי כהונה ולויה והטעם דעל הבן שהמילדת אמר שהוא סמור והוא אומר שאינו סמור ודאי דהוא נאמן ולהיפך על הבן שהמילדת אומר שהוא כשר והוא אומר שהוא סמור ג"כ אינו נאמן להחיותו כסמור ודאי דכיון שנתנו נאמנות להמילדת נהי דבעירעור אינה נאמנת מיהו להחיותו לסמור ע"פ עד אחד המכחיש אותה אין סברא כלל והו"ל דין כל הולדות כתערובת סמור בג' כשירים ואף אם נדונם כקבוע וכטחצה על טחצה דמי מ"מ הא מן התורה כשירים לבא בקהל ולכן אף שמדרבנן אסרום מ"מ בכ"הג שרובם כשירין ואף אם התערובת הוא רק אחד באחד מ"מ כיון שיש אחד שמכשירו או העד או המילדת לא גזרו רבנן נהא אבל להחיותו לכהונה וללויה ודאי א"א ולכן אם יש כהן ביניהם מטילין על כולם גם תומרי כהנים [וענין] ובנאמנות המילדת ראינו מי שאומר דכשהיא קרובה להולדות אינה נאמנת ולא נראה כן דכיון דחקת חכמים הוא ספ"י שא"א בענין אחר ברוב הפעמים א"ב מה לי קרובה מה לי רחוקה [וע"ז] נמלי"מ ס"ט שנתנו ג"כ נזה נזה ומפ"מ אין ראייה ע"ש [דוק] .

מן כבר נתבאר בסעי' ז' דשחוקי דמי ספק סמור וכן הבן הנמצא בשוק והוא הנקרא אסופי הרי הוא ספק סמור שאין אנו יודעים מה הוא וכבר נתבאר דמן התורה הם כשירים לבא בקהל דספק סמור כשר מן התורה אלא דחכמים אסרום ועשו מעלה

אינו נאמן כמו המוחק לכהן שאינו נאמן לומר שאינו כהן לענין שישא גרושה וחלוצה כמ"ש בס"י ג' אמנם לענין בניו נאמן דהא גם בלא זה התורה האמינתו לאב כמ"ש ואע"ג שהוא בעצמו החוקק לכשירים ואיך נאמן לפוסלים מ"מ כיון שהוא נאמן לאסור א"ע ממילא דגם הם נאסרו אבל כשיש זרע להבנים אינו נאמן גם על הבנים כמו שיתבאר :

מן זה שהתורה האמינה לאב דיקא על בניו אבל לא על בני בניו ולכן אם יש זרע לבניו אינו נאמן גם על בניו דהא זה א"א לפסול בנו ולהכשירו זרעו וכיון דנגדם אינו נאמן משי"א דגם על בנו לא האמינתו תורה והרי עיקר דין זה למרנו מיכיר דבכורה יבשם הרי מקרוב שגולדו ואין להם עדיין זרע ולא האמינתו תורה כשיש זרע לזרעו :

מן אמרו חז"ל וקדושין ע"ג] דארבעה נשים שילדו בבית אחת אשת כהן ואשת לוי ואשת ישראל ואשת סמור ועדיין לא הכיר אדם בהולדות נאמנת המילדת לומר זה בן הכהן וזה הלוי וזה הישראלי וזה הסמור והנאמנות אינו מדינא אלא דהימנה רבנן לפי שע"פ הריב א"א בענין אחר ור"ן ס"ט ולפ"ז אין נאמנותה א"א כל זמן שהאמהות בעצמן לא הכירו עדיין בבניהן אבל אם כל אשה הפסה להילד והחיותה לבנה אין המילדת נאמנת להוציאן מחוקתן ול"ל ואם יש בין הנשים הכחשה יראה לי שאין המילדת נאמנת כשאין מודים לה ודין הבנים כספיקות אבל כשהנשים לא החיותם בעצמן נאמנת המילדת ואע"ג דלענין בכור אינה נאמנת רק לאת"ר כמ"ש בח"מ סי' רע"ז מעי' י"ג וזה דווקא לבכורה לומר שזה יצא ראשון דכיון שנתעלם מעיניה לא סמכו עליה שתרע ותכיר מי הוא הבכור אבל לענין יחוס משפחה נאמנת כל זמן שלא הוחקו ומל"מ פפ"ו מ"ב כ"ס ריע"א] וכבר בארנו בזה בס"ד בח"ט שם :

מה וזה שהמילדת נאמנת ברי"א כשהוחזקה נאמנת ולא ערער עליה אדם דאין כיון שהולדות לא הוחקו עדיין ואין אנו יודעים יחוסן לכן נאמנת אף שמן הדין לא היה לנו להאמינה דאינה דומה לעד אחד שנאמן בדבר שלא הוחק בו לא איסור ולא היתר כמ"ש בי"ד סי' קכ"ז דהרי אשה היא ופסולה

הבושה השליכתו במקום שימצאוה ויחטו עליו וישאר בחיים :

ג תנוק שהיה מושלך בדרך כדרך אסופי ובא אחד ואמר בני הוא ואני השלכתיו נאמן וכן אמו נאמנת ואפילו במקום שרוב העיר כיהים דוהו כדבר ברור דאם לא דזה בנו לא היה לוקח ולר זר להחויק ככן ולכן הוא או היא נאמנים להחויק לכן לכל דבר כן לקולא בין לחימרא וגילג וכל זה כשעדיין מושלך בדרך אבל כשנאסף מן השוק ובאו אביו ואמו ואמרו בנינו הוא אין נאמנים בלא עדים הואיל ויצא עליו שם אסופי וגיל שחששין לדבריהם להחמיד בכל ענייניו כמו שלא תתייבם אמו וכיוצא בזה ולא להקל כמו לפסוד אמו מן היבום וכיוצא בזה דזה איא לומר שלא יחושו כלל לדבריהם דהרי מדינא נאמנים אלא שמפני שנקרא עליו שם אסופי אמרו חז"ל שאין נאמנים ובשני רעבון נאמנים גם אח"כ דאמרינן שמפני הרעב השליכוהו ורוצים שאחריים יזינו אותם ולפיכך שחקו עד שנאסף מן השוק ומכילין ולא יקרא עליו שם אסופי ועוד דבשני רעבון כיון שהרבה נשלכים או לא רצו חכמים לפסולן מפני יציאת קול ורזין :

נא ודע דבירושלמי קרושין פ"ד וז"ל איתא תנוק כל זמן שהוא מושלך בשוק או אביו או אמו מעידין עליו נאסף מן השוק צריך שני עדים ואביו ואמו כשני עדים הן עכ"ל אלמא דרק האב לבדו או האם לבדה אין נאמנים אבל שניהם ביחד נאמנים וכל הפוסקים כחכו דאינם נאמנים כמ"ט ואפשר דנראה שהש"ס שלנו חולק ע"ז שהרי בש"ס שלנו נתבאר הטעם מפני שנקרא עליו שם אסופי משמע להריא דאף שמפני הרין היה להיות כשר מ"ס מפני קריאת השם לא רצו חכמים להבשירו ומ"ס כחכנו דשני עדים נאמנים דאין סברא לומר ששני עדים לא יועילו להוצאת קול ובה לא מציוו מפורש שיהלוק הש"ס שלנו עוד איתא שם לחלק בין תנוק המזין א"ע ממקומו לאינו יכול להיות א"ע וגם זה אינו להלכה דהא הנאמנות לפי הש"ס שלנו אינה אלא לאלתר כשהיא עדיין בשוק ואו אין שייך חלוק זה ובירושלמי עצמו נראה שם רמרחת זה ע"ש וע"כ כתיבם עלה כתב כן וגיל עכ"ל מ"ט כן ה"ל עיקר ידו"ק

גב יש מרבוחינו שכתבו דזה שאסופי היה ספק מסור

מעלה ביוחסין וגם זה האסופי אינו מסור ודאי לא מיבעיא בשני רעבון דאפשר שהשליכוהו מחמת צער הרעב אלא אפילו בלא שני רעבון לא אמרינן דודאי מסור הוא ולפיכך השליכוהו וכך אמרו חז"ל :קלוטין ע"ג. דבר תורה אסופי כשר מ"ט א"א בבעלה חילה ולא היתה משליכתו זאי איבא מיעוט ארוסות ומיעוט שהלכו בעליהם למדהי ואין יכולין לתלות בבעליהן כיון דאיבא פנייות ואיבא נמי דמחמת רעבון היה פלגא ופלגא והתורה אמרה מסור ודאי הוא דלא יבא הא מסור ספק יבא אלא המעלה עשו ביוחסים ולא תקשה לך הא אפילו בארוסות ונשיאות יש ספק להבשירו דשמא מכיתי נהעברה ולמה לי הך דפנייות ומחמת רעבון דיר"ד דבע"כ מירי במקום שכל העיר ישרא' דאם במקום שיש ישראל וכותים הא יש להסתפק בזה הנמצא שמא לאו ישראל הוא וכותית השליכתו ועיד יתבאר זה בס"ד :

מח עוד כלל גדול אמרו חז"ל באסופי דרוקא כשאין הוכחה שלא הושלך לשם מיתה דאו הוי ספק מסור אבל אם יש הוכחה שלא הושלך לשם מיתה שאמו עשתה בו מעשה ולד כשר שחטה עליו כעל ולד כשר אין בו משום אסופי והוא ולד כשר וסימן הוא שלא הושלך אלא מפני רעבון ואפילו אין השנה שנת רעבון מ"ס לא יחרל אביון ואבותיו רעבים והשליכוהו ועשו בו סימן שולד כשר הוא וירחמו עליו והוא ולד כשר אלא שאין לו יחוס אב ואם :

ממ ומהו ההוכחה שולד כשר הוא בין שההוכחה בנופו כגון שהוא מהול או שאביו מתוקנים ומיושרים כמו שעושין לקטנים או שהוא משובח בשמן או ששמו לו כחול בעיניו או הלו לו קמיע שכל אלו סימנים בנופו שחמו עליו ועל כשר כשר כזה אם ההוכחה הוא במקום שהשליכוהו ולד במקום כזה שיהיה נשמר מחיות רעות ושימצאוהו אנשים כגון שנמצא במקום שרבים מצוים שם או שתלוי באילן בכלי במקום שאין החיה מנעת שם והוא סמוך לעיר או שנמצא בבהכ"נ או בשאר מקום מפורסם הסמוך לעיר וכ"ש כהעיר עצמה או שנמצא בצדו רה"ד כל אלו אין בו משום אסופי שהרי סימן הוא שחששו לשימרו ולא הושלך א"א מפני רעבון או פנייה ילדתו וחסה עליו כיון שולד כשר הוא ומפני

ממור וכשר מן התורה זהו רק במקום שמחצה כשירים ומחצה פסולים או רוב כשירים ומיעוט פסולים אבל במקום שרוב פסולים ומיעוט כשירים הוי ממור ודאי דאולנין בחר רובא וטכילא ואע"ג דיש ספק שמה הלכה היא אצלם והי"ל קבוע וכמחצה על מחצה דמי אמנם אכתי איכא רובא לאיסור וכמ"ש בסעי' ל"ד נומ"ש חו"ל ע"ס מאי אמת וכו' ר"ל מפילו ע"ס מרנה לומר כן לחומרא ע"ס ודו"ק :

גג כתב הרמב"ם ו"ל האסופי שנמצא בעיר שיש בה כותים בין שהיה רוב כותים בין שהיה רוב ישראל ה"ו ספק כותי לענין יוחסין קידוש אשה צריכה נט מספק וכו' הטבילוהו כ"ד לשם נירות ונתיים קדמונים או שטבל משהגדיל הרי הוא כשאר אסופים הנמצאים בערי ישראל היה רוב העיר כותים מותר להאכילו נב ליה היה רובו ישראל מחזירין לו אבודתו מחצה על מחצה מצוה להחיותו ומפקחין עליו את הגל בשבת יהרי הוא לענין נזקין ככל ספק ממון והמטעה עכ"ל :

נדך וזה דס"ל דאף לאחר שטבל ורוב כותים מ"מ הרי הוא כאסופי מפני חשש ספק ממור אע"ג דבשתוקי כשאמו אימרת כשר הוא נאמנת אפילו ברוב פסולים מ"מ הכא שאין כאן אמירה עליו ואין לו חוקת כשרות עשו מעלה ביוחסין אפילו ברובא וחוששין לו לספק ממור כמו שעשו מעלה ביהום כהונה לענין האשה עצמה כשאימרת לכשר נבעלתו דאינה נאמנת אפילו ברוב כשירים רק בתרי רובא וכמ"ש בס"ו ו' וה"ג ביהום ישראל כשאין שם אמירה כלל חששו אף ברובא אף לענין התנוק מיהו כשיש תרי רובי הוה כשר בודאי דלא גרע משם זכ"ט ואם יש בו סימנים שאינו אסופי והחששא הוי רק ספק כותי ספק ישראל כשטבל הוכשר לגמרי ורק אם היא נקיבה לא הנשא לכהן אפילו ברוב ישראל זכ"ט ואין לומר דמעטו של הרמב"ם שלא הלך אחר הרוב מטעם קבוע דהרי התנוק הזה פירש מהרוב ואינו קבוע ועמ"מ וז"ט ולכן באמת יש חילקים עליו וס"ל דברוב כותים הילכין אחר הרוב כשטבל והרי הוא כישראל ולכ"ל ורק כשהיא נקיבה אסורה לכהן כמ"ש ונלרמז"ס זהו שאמר רב בספיק דכחונות אכל ליוחסין לא והלכ"ל מפרש כפירטי' ע"ס :

נה ובוה שפסק דרוקא במחצה על מחצה

מפקחין עליו את הגל הרבה הילקין עליו וס"ל דבפקוח נפש אין הולכין אחר הרוב והרמב"ם ז"ל האלף לשימתו בפ"ב משבת דרוקא כשפירש אחד ממקום הקביעות אין הולכין אחר הרוב אבל כשפירשו כולם ממקום הקביעות ובעת שניירו פירש אחד מהם ונפל עליו מפולח הו"כין אחר הרוב וכאן כהתנוק הנמצא ממחמא כל העיר ניידו ולכן הולכין אחר הרוב זכ"ט וגם במה שפסק דבמחצה על מחצה מצוים להחיותו חילקים עליו וס"ל דבמחצה ע"מ אין מצווים וה"מ זכ"ט הכ"ס סק"ט ז"ע דהוה לשמולל ולכן פסקינן ככ"ע ע"ס ודו"ק :

נג כלל דשתוקי ואסופי דשתוקי כשאמו נבדקה ואמרה לכשר נבעלתו נאמנת אפילו ברוב פסולים כשהיא פנויה כמ"ש בסעי' ז"א ולפיכ"ל אינה נאמנת כמ"ש שם ואפילו כשאימרת לכשר נבעתי אינה נאמנת להחיותו לבנו ואף שבועה אי"צ כשמכחישה כמ"ש בסעי' ז"ב וכשלא נבדקה הוי ספק ממור כשיש מיעוט ממורים בעיר ואין הולכין אחר הרוב כמ"ש בסעי' ל"ד אבל כשאין ממור בעיר הולך כשר ולקרובים לא חיישינן אי"כ חשודה מהם כמ"ש שם ואסופי בעיר שכולה ישראל כשאין בו סימנים שלא הושלך לשם מיתה הוי ספק ממור וכשיש בו סימנים הוא כשר נמור ולמה אין דינו כשתוקי ויהיה ספק ממור דשתוקי שאני שהרי אנו מכירין את אמו שפנויה היא ובע"כ שזינתה ואין יודעין ממי ולכן כשיש אף מיעוט ממורים בעיר הוי ספק ממור אבל זה האסופי כשיש בו סימנים שלא הושלך לשם מיתה אמרינן שאינו מפנויה כלל אלא האב יהא השליכהו מפני הרעב ועמ"ס סקמ"ל ובעיר שיש ג"כ כותים הוי הנמצא ספק כותי ספק ישראל אי"כ הוא מהול וכל שתוקי ואסופי שהם כשירים רשאים לישא אשה סב"ל בנית ישראל ולא חיישינן שהשתוקי ישא אחותו מאביו והאסופי מאביו או טאמו זכ"ט סק"לז מפני דרובא דריבא הם רשאים להנשא לו ורק בשתוקי כשהאם אימרת שמפלוגי נתעברה אף שאינה נאמנת להחיותו לכנו כמ"ש מ"מ קרובותיו נאמרין עליו ע"ס דיבורה.

נדך ומניין למרנו שאין נאסרים בכל אשה שהרי כתיב אל תחלל את בתך להונותה ואמרו חכמים שאם יעשה זה נמצא אב נושא בתו ואח נישא

חשש פניעת ערוה כשישא אשה ורחו זה המעם ורק משום מעלת יוחסין הרחיקוה אבל כשאין כאן מעלת יוחסין שאמו נבדקה והאסופי יש בו סימנים אין כאן שום מעלה ואין לומר ללדין להפסיקות אסורין וכי' ליתא לקטילא ע"ש בתום' והרי הפוסקים כתנו פעמא דמעלה והויקן :

נ"ח כל הספיקות כולם אסורים לישא וא"ו דעשו מעלה ביוחסין ולפיכך שהוקי לא ישא שתוקית ואסופית ואסופי לא ישא שתוקית ואסופית דשמא אחד מהם כשר והשני פסול ואם נשאו לא יקיימו אלא יוציאו בגמ' והולד ספק כאבותיו ואין לפסיקות אלו תקנה אלא שישא מהגרים (ניימי קלמוניס) או ממשותרים והולד הילך אחר הפנים כיצד שתוקי או אסופי שנשאו נזורה או משוחררת או גר ומשוחרר שנשא שתוקית או אסופית הולד שתוקי או אסופי דבכל ענייני סמור אף שהקדושין בזהרר מ"מ אינו יוצא מחשש סמורות דהתורה רבתה בסמור כמ"ש בסעי' י' ע"ש וממורים ודאים ונתינים מותרים לבא זה בזה והולד ממור ושתוקי ואסופי מותרים בנתינים והולד ספק ממור (ומכ"ס) ויש שאוסרין ספיקות בנתינים (ועכ"ל) ונתין אמר בשפחה (ומ"ס נתיני מ"ג.) אמנם להרמב"ם בשפחה אינו מן התורה כמ"ש בסעי' א' י"ל דיותר בשפחה (ועכ"ל) :

ס כתב הרמב"ם ו"ל יראה לי שכל מדינה (וערו) שיש בה שפחה או כותית הראייה לילד הואיל והאסופי הנמצא שם ספק כותי או ספק עבד כשישא הנזורה כמו שבארנו ה"ו ספק א"א והבא עליה סמור שאין הורגין על ספק וכן יראה לי שהשתוקי שנשא אשה שהיא ערוה עליו והרי היא ספק א"א שאין קדושין חופסין בערויה ואינו היא האשה שאפשר שתהיה ערוה עליו כל אשה שהיא אביה או אחיה קיים כשנתעברה בו אמו וכל אשה שנחנשה או נתאלמנה שמא אשת אביו היא או אשת אחי אביו עכ"ל והעתיקוה בסמור וש"ע סעי' ל"ו וזה שכתב באסופי דהיא ספק א"א היינו כשנשא ולא ספק א"ע ולא מל (ומה"ח) דא"כ בין כך ובין כך ישראל נמור הוא וזה שכתב בשתוקי י"א דזהו בשתוקי שאמו לא נבדקה והוא ספק סמור מדרבנן ונשא באיסור (וכ"ס) וי"א דגם כשנבדקה אמו מיורי ונשאה בזהרר וממ"ס וני"ל עיקר כריעה ראשונה כמו שיתבאר בס"ד :

נושא אחותו וא"ו היה הדין שכל מי שאינו יודע אביו בודאי אסור בכל אשה שאפשר שתהיה ערוה עליו לא היינו באים למדה האמת לעולם ולא תהיה הארץ מלאה ומה הא למדת שאין אוסרין ערויות להחזיקן בשאר כשר בספק עד שיודע בודאי שוי ערוה ע"יו שאם לא האמר כן כל היתומים שבעולם שלא הכירו אבותיהם היו אסורים להנשא בכל מקום שמא יפגעו בערוה וגמ"ס :

נח יש מי שכתב דאע"ג דמן התורה מותרים לישא כל מי שידעו מ"מ מדרבנן אסורים לישא עד שיתברר שבאשה זו א"א שיהיה בה צד קורבא והג"ח מק"ט ויש ראייה לזה מהאומר לשלחו צא וקדש לי אשה והלך השליח ומת דאסור בכל הנשים שבעולם מפני חשש שמא השליח קידש בערו אשה וזו היא קרובתה כמ"ש בס"י ל"ה (וט"ס) אבל לא משמע כן מכל הפוסקים דנרדו ודחשו ליוחסין אף במיעוט נמור מ"מ הבא היה כמיעוט דמיעוטא שאין בו ממש כלל שנידוש שהאשה שרוצה לישא היא בתו או אחותו של הנואף שנאף עם אמו של זה ובגמרא יש סברא זו וקדושין ע"ג כל הני גזו ע"כ) ועוד דרבי חיינן דלענין שלא לפסלו נאמנת האם אפילו ברוב פסולים מפני חוקת כשרותה כמ"ש בסעי' ל"א ועיקר המעם בארנו שם שהוא כרי שלא לפסלו ועתה אם נאמר שאין ביכולת השתוקי והאסופי הכשירים מדינא כגון שברקו את אמו ובהאסופי יש סימנים כמ"ש לישא שום אשה שביכולת לחשוש הרי אתה אסור עליו כמעט כל הנשים והרי כל אשה שאביה או אחיה היה בחיים כשנתעברה אמו יש לחוש לערוה שמא אביה או אחיה אביו של זה וכן יאסור בכל אלמנה ונרושה דשמא היא אשת אביו של זה או אשת אחי אביו ואין זה סברא כלל וזה ששלח לקדש ע"י שליח שאסור בכל הנשים באמת אינו מדינא אלא קנסא בעלמא (ומ"ס נזיר י"ב.) על ששלח לקדש ל"א אשה סתם ולא אשה פלוגית וראיה לזה שהרי אין אנו אוסרין כל הקטנות שמתו אביהן שלא ינשא מפני חשש שמא אביהם קבל בעדן קדושין משלוחו של זה אלא ודאי דאינו אלא קנסא בעלמא ובכאן זה השתוקי או האסופי לא חטא כלל שנקנסו ועוד דבגמ' שם כשרצו לומר המעם על מה שאסרו חכמים שתוקי שלא נבדקה אמו מלכא בקהל מפני

הביאו הפוסק והש"ע הריעה התיצקת ונאסר גלוה  
כיון הה"מ ע"ש הימנ וגו' קו :

**כב** כתב רבינו הרמ"א הקדמים אסור להתחתן  
בהם יכולים הם כפק מסורים ואין מקבלין  
אותם אם רוצין להוור אבל האנוסים החוזרים לדת  
ישראל ג"ל שיותר להתחתן בהם עכ"ל דהם  
מקדשים נשותיהם בכסף או בכיאה ומגרשין שלא  
כדון ומשנין מסמבע שטבעו הכמים בניטין ונישאות  
לאחרים בחיי הבעלים ונמצאו הבנים מסורים  
מא"מ (נ"י) והנאונים הקדמונים כתבו על מינים  
שפירשו מדרבי ישראל ופרוצים בעריות ואין כיתבין  
כתובות וניטין ולא חולצין ולא מייבמין בניהם מסורים  
וא"א לקבלם ולהכניסם בקהל ישראל שמא יתערבו  
ורבו מסורים בישראל ואם באים האבות ותורים  
בהם ומקבלים עליהם עול מצות כשארי ישראל  
קבלו אותם שנוולדו מטיפה קדושה ונולדו בכשרות  
וביודותיהם יקדקו וכל מי שיש בו שמץ פסול  
הפרישותו וס"א אבל האנוסים הם בחוקה ששמרו  
המיד כשרות יחוסם אמנם גם זה תלוי לפי הענין  
סהנהגתם ועמ"ל .

**כא** ויש פרובותינו חולקים על הרמב"ם דהרי בכל  
דיני נפשות אזלינן בתר רובא ולמה לא נלך  
כאן אחר הרוב (ורמב"ם) והטור והש"ע לא הביאו  
כ"ל דיעה זו ונ"ל דטעמם הוא דכיון דחזונו לענין  
יוחסין שאף שמן התורה הולכין אחר הרוב מ"מ  
עשו חכמים מעלה שלא לילך אחר הרוב וא"כ  
האיך נסקול את הבא על אשתו של זו מפני הרוב  
ואף שמן התורה חייב מיתה מ"מ בכה"נ ודאי יש  
כה בוד חכמים שלא להסיתו כיון שהם עצמם  
לענין יוחסין לא הלכו אחר הרוב וכ"ש במיתה  
ואע"ג דבשחוקי מס"נ חייב הבא עניה מיתה דאף  
אם הוא ממזר ואסור בבת ישראל כתקן חכמים  
הא קדושין תופסין בחיובי לאוין ולערות הא לא  
חשו חכמים דהרי כשנבדקה אמו התירו לו לישא  
למי שירצה מ"מ סוף סוף כיון דלזה השחוקי שאמו  
לא נבדקה לא התירו חכמים ונשא באיסור וכיון  
שעבר על דבריהם שאמרו שלא לילך בזה אחר  
הרוב האיך נסית את זה שבא עליה מפני הרוב  
ולפ"ז לא מירי הרמב"ם רק כשרא נבדקה אמו  
ואולי באמת לפ"ז אין חילק על הרמב"ם ולכן לא

ה [דיני פצוע דכא וכרות שפכה ואיסור סירוס וכו' כ"ט מעי'] .

דמטורת מלאו דכהונה מפני דלאו דכהונה אינו  
סיה בכל ישראל רק בכהנים וק"ל מלאו דמטורת  
שנהג בכל ישראל ואע"ג דביוחסין כהונה עשו  
מעלות יחירות מביוחסי ישראל וזה בכהן כשר  
החמירו יותר אבל לא בפסול וזה שהחמירו יותר  
בפסול קהל דפצוע דכא מכל פסולי קהל שמהרים  
במטורת דאינו דומה פסולי קהל מפני גזע משפחתם  
לפסולי קהל מפני מים עצמו ומשפחתו קהל נטורי  
דוא וסברא זו איתא בירושלמי (פ"ז דינמות) וי"א  
דגם כהן פצוע דכא אסור בניירה ומשחררת כמו  
שאסיר במטורה דאידי ואידי איסורי דאורייתא הם  
ולא הותר רק בנתינה שאין איסורין מן התורה  
ובאמת בירושלמי שם מרמז וז"ל ובעל האזור פ"ז  
דינמות ופוסק ג"כ כ"ק דרכא ס"ע ע"ז ולא איפסיסא  
בעיה דכהן כפועי והרמב"ם ז"ל אף שג"כ פוסק כ"ק  
מ"ח הטעם שפוסק כן מפני סוגיא דס"ע ע"ח : וכוה לא  
חזינו שהולק על ליטנא בתרא לענין כהן כפ"ד וכיון  
דל"ג דרכא פסיקא ליה כהיתר פסק כן כ"ל  
ודקוק :

וי"א

**א** כתב הרמב"ם בפמ"ז מא"ב פצוע דכא וכרות  
שפכה שנשא בת ישראל ובעלו לוקין שנאמר  
לא יבא פצוע דכה וכרות שפכה בקהל ד' ומותרין  
לישא נירות ומשחררת ואפילו כהן שהוא פצוע  
דכא מותר לישא נירות ומשחררת לפי שאינו  
בקדושתו ואפילו נתינה או אחת מן הספיקות מותרת  
לו הואיל ופצוע דכא אסור לבא בקהל לא גזרו  
בו על הנתינים ולא על הספיקות אבל פצוע דכא  
וכרות שפכה אסור במטורת ידאית שהרי אסורה מן  
התורה עכ"ל :

**ב** והנה זה שכתב דרוקא בנשואין ובעילה לוקין  
הילך לשיטתו דכל חיובי לאוין אין לוקין בלא  
קדושין יבעילה כמ"ש בס"ד סעי' ב' ורבים חולקים  
עליו כמ"ש שם (סה"מ) וזה שאמרו במטורת והתירו  
בנתינה דלך לשיטתו דאיסור נתינים אינו מן התורה  
כמ"ש שם סעי' ה' וזה שהתיר לכהן פצוע דכא  
נירות ומשחררת מפני שנמתקה ממנו קדושה  
הכהונה דכיון שהתורה אסרתו מלבא בקהל כ"ש  
שאינו בקדושת הכהונה ולמה החמירו יותר בלאו

הותרה לו רק גזירת ומשחררת שאינו כוונה ממש שהרי כגמ' יש שמתיר לכהן נסוד וקדושתו מ"ח. ונהי דלא קיי"ל כן מ"ח עיקר איסורו הוא מקרא דחוקא דבתיב כי אם בתולות מורע ב"י יקח להם לנשים ואין איסורן דומה לכל איסורי כהונה וכו' ויש ג"כ בין שני הדעות דלדעה ראשונה דינו כזר נסוד ומתיר לטמא למתים ואסור בתרומה וקרשים ואינו נושא כפיו ולדעה אחרונה דינו ככהן בעל מום ואסור לטמא למתים ומתיר בתרומה וקרשים וכן משמע בש"ס דבכורות וברמב"ם פ"ז מביאת מקדש המחשבין פצוע דכא וזרות שפכה בכלל המזימן ומבואר שם דכהן בעל מום מתיר לאכול בקרשים ולדעה ראשונה צ"ל דשם מיירי בידי שמים דהלא אינו אלא כשנעשה פצוע בידי אדם כמו שיתבאר וזה שכתוב בתורה מרוח אשך בין המזימן ומפורש שם לחם אלקיו מקה"ק וכן הקרשים יאכל צ"ל ג"כ דמיירי בידי שמים ועוד דזה קאי אכיס כמ"ש הרמב"ם שם בפ"ח ואינו בכלל זה ונח"מ וכו' וכו' כמ"ס :

ג וי"א דכמו שכהן פצוע דכא מתיר בנזירת ומשחררת כמו כן מתיר פצוע דכא בממורת ולאכ"ל ורש"י ועוד משפטי כל"כ דרנ"ה ואיסור נתינים מה"ת וכו' כירושלמי והרמב"ם לא חש לה דמ"ל זהו כל"כ דרנ"ה ומתמ"ה דמ"ס שלנו ע"ה : כלי"ק ודריק :

ד אמנם כזה שהתירו הרמב"ם לישא מהספקית כמו שתוקית ואסופית יש שהקשו דכיון שהוא אסור בממורת מ"מ אסור בשתוקית דאם היא ממורת הרי אסור בה ואם היא כשירה הרי אסורה בו ונפ"מ וכו' ונדחקו לומר שזה שהתירו בהספקות זהו כשהספקות המה נ"כ לא מישראל אלא משחררת וכיוצא בזה ואין סברא כלל לומר כן דאי"כ היה לו לפרש ולי נראה שזה שאסרו הרמב"ם בממורת אינו מן התורה דמן התורה אין סברא כלל לחלק בין איסור כהונה לאיסור קהל דכיון דהפצוע דכא אינו סקהל והממורת נ"כ אינה סקהל למה יאסרו זבין אלא שחכמים אסרו אותו בממורת דכן משמע להרי"א לשון הרמב"ם שכתב דהוא אסור בממורת ודאית שהרי אסורה מן התורה עכ"ל ואי ס"ד שאסור מן התורה מאי לשון שהרי אלא דה"ק שהוא אסור בנזירות שהרי הודאית אסורה מן התורה לכן החמירו בה חכמים משא"כ נתינים והספקות שאיסורן מדרבנן לא החמירו חכמים בהן לענין פצוע דכא ומדרבנן שפיר חילקו בין פסולי קהל מפני משפחה ובין פסולי הגוף אבל מן התורה אין סברא לחלק בזה דסוף סוף שניהם פסולי קהל הם ונחף שכל המפגשים נראה שחפסו כהרמב"ם שאסור מממורת מה"ת מ"מ ל"ל עיקר כמ"ס וכו' מתוך גס קוסיות הנ"ל סק"כ ועוד קוסיות :

ה יש להסתפק אם פצוע דכא מתיר בשפחה אם לא ונראה דלהפוסקים דמ"ס דאיסורה מן התורה כמ"ש ר"ס ד' אסור בה ולהרמב"ם דאיסורה מ"מ מתיר בה וכו' אמנם אפשר לומר דלהפוסקים שמתיר בממורת מתיר נ"כ בשפחה אף שאיסורה מן התורה וצ"ע דרינא :

ז לשונות אלו שנאסרו בתורה פצוע דכא וזרות שפכה ג' עניינים הם פצוע לשון פצוע ע"י מכת חרב או מכין וזכא הוא לשון נידך כלומר שנידך ע"י שום דבר ונתמעט מה מהאבר וזרות שפכה הוא לשון כריתה שנכרת וע"י הכריתה נשפך דבר ממנו ולמדו דר"ל שכולם הם באותו מקום והשפיקה היא הורע שנשפך ואינו יורה כחץ ואינו מוליד ובשלישה איברים נפסל הזכר בגיד ובבצים ובשבלים שבהם מתבשל השכבת ודע והם הנקראים חומי בצים וכיון שנפצע אחר מג' איברים אלו או נידך או נכרת היו פסיל וכך אמרו חז"ל וינמות ע"ה פצוע בכלן דך בטולן כרות בכלן פצוע בכלן בין שנפצע הגיד בין שנפצעו בצים בין שנפצעו חומי בצים וכן דך וכן כרות אמנם בהגיד יש גבולים מקום שנפסל ומקום שאינו נפסל כמו שנבאר בס"ד :

ח ובוה שהתיר הרמב"ם בהן פצוע דכא וי"א דמתיר גם בכל איסורי כהונה כמו לישא גרושה וזנה וחללה נח"מ כיון שנחלק מקרשוחו ואע"ג דהמה אסורות להנשא לו מפני איסור פציעותו מ"מ אם המה גם משחרריות דמותרות לו לא נאסרו עליו מצד הכהונה וי"א שאסור בכל איסורי כהונה ולא

ח כיצד בראש הגיד יש בשר ובחבורו לגיד הוא גבוה ומקף סביב הגיד ונקרא עטרה ואתו היקף אינו בעיניו ישר אלא בעדיונו של גיד מארכת העטרה כלפי הגוף ומתקצרת והלכת בתחתיתו עד קרוב לראשו של גיד ואתו הבשר אינו דינו כשאר הגיד שאפילו אם נתחך כולו ולא נשאר

נשאר אלא מלא החוט על פני רוב העטרה לצד הגוף כשר ומורו אבל אם נחרכה כלפי הגוף ונשתייר מלא החוט של העטרה על פני היקף כל הגיד כלפי הקרקע פסול ונש"ו ולא תקשה לך כיון שנחתך למעלה איך נשתייר למטה והאמת דאיצ' שנתחתך כל עובי האבר אלא הבשר מהעטרה ולכן משכחת לה שלמעלה נחתך הבשר שסביב העטרה ולמטה נשאר נש"ו ולשיטה זו הכל תלוי בחוט המקיף שהוא לצד העליון מעטרה שהוא לצד הגוף אבל הרמב"ם והש"ע כתבו אם נכרת מראש עטרה ונשתייר מסנה אפילו בחוט השערה מוקף לכל הגיד כשר עכ"ל ונש"ו אין קפידא אף כשנחתך קרוב לגוף אם נשאר חוט המקיף כל הגיד שאינו קרוב לגוף נש"ו וי"א דצריך להקיף כל הגיד הסמוך לגוף וס"ס נש"ו וכדעה זו מפרש בחוספתא יבמות פ"י ע"ש ובירושלמי פ"ח יש פליגתא בזה ומשמע שם להלכה כהרמב"ם ע"ש ובש"ס שלנו שם יש חילופי גירסאות ולפי הגוססא שלפנינו מבואר כדעה ראשונה ע"ש ופה זו דעה דאע"ג דלנבי מילה נקרא עטיה מראש האבר ממש כדמוכח ביו"ד ס' רס"ד מ"מ לענין כרות שפכה אין קפידא רק בחוט אחר לבד דבענין זה יכול להוליד ונ"ל כג' מה שנתנו האחרונים כזה עכ"ל וז"ל ולפי מה שנתבאר אם נחתך למטה מהעטרה אפילו כולה כשר ואם נחרכה העטרה לפי הדעות שנתבאר או נחתך למעלה מהעטרה פסול כמ"ש הרמב"ם והש"ע ע"ש :

הבשר מכל צד ונמלו דופני המרוב ועשאוהו בקולמס כשר נמ"ל ולהרמב"ם אם לא היה לא כמרוב ולא בקולמס והחכו בו ועשאוהו כמרוב כשר נכ"ו .

י ניקב הגיד אם ניקב למטה מהעטרה אפילו נקב מפולש מעבר אל עבר כשר דהא אפילו נחתך שם כולו כשר כמ"ש ואם ניקבה העטרה עצמה או למעלה מהעטרה פסול מפני שהודע שותת דרך הנקב ואינו יורה כחץ ואינו מוליד ולכן שיעור הנקב הוא כשביכולה לצאת ממנו ש"ו נש"ו ואם נסתם הנקב כשר שזוהו פסול החזור להכשירו ויכולין לעשות לו רפואה שיסתם הנקב נמ"ל ואף לאחר הסתימה צריכים לנסותו והיינו להשניח בעת שיראה קרי אם תסמור הסתימה ויוצא הורע דרך הנקב פסול ואם הסתימה חזקה שמוציא הורע לא תסמורו כשר וס"ל וי"א דכשהנקב גדול באופן שירוע שוהרע יוצא ממנו ונסתם א"צ בדקה לראות אם לא תסמור הסתימה ורק כשהנקב קטן מאד ונסתם בכל שהו ואין ניכר רואים אם גדול כל כה דכשאיש הזה רואה קרי מרחיב הנקב מחמת דוחק הורע שמתאסף פסול נכ"ל וכן אם נסתם מחמת רפואה שעשו לו לא חיישינן לסתירה אף בנקב קטן אבל בנסתם מעצמו ודאי צריך לחוש בכל גווני וס"ל ונ"ל שיש לסמוך בזה על דברי הרופאים כשאומרים שנסתם הנקב ולא יתפרק דהא גם באיסור כרת מסכינן ע"ייהו ברופא סומחה ועכ"ל יו"ד ס' קס"ו וכל זה הוא בעטרה עצמה אבל למעלה מעטרה כשניקב ונסתם הו לא חיישינן לסתירת הסתימה מפני שאין הורע דוחה באספו אלא אצל נקב יציאתו נש"ו וי"א דלמעלה מעטרה לא מהני סתימה נכ"ל נש"ו וי"ו ולא משמע כן מכל ה"יסקים וגם מש"ס לא משמע כן ודל"כ שם ע"ו. לחמך לתעוטי קרום כריאה לימח לתעוטי למעלה מעטרה ע"ל :

יג פסולו של נקב הוא כשמוציא עד החלל של הגיד כמו נקבי מריפות בבהמה ובעוף דבעינן או נקב מעבר לעבר או עד חללו של האבר דכשאינו מניע עד החלל לא כלום הוא אבל כשמוציא לחלל פוגע הנקב בהילוך הורע שבחלל ושותת מהנקב ואינו מוליד וי"א דדוקא בעטרה עצמה פסול עד החלל אבל ניקב למעלה מעטרה אינו פוסל אא"כ הנקב מפולש מעבר לעבר דהא בשם אפילו בקולמס כשר כ"ש בניקב עד החלל נכ"ו

מ נחתך מהגיד למעלה מעטרה בקולמס בשיפוע כחיתוך קולמס שמתרבין את חדרו באלכסון לכתוב בה כשר משום דלא שליט בה אור בתוך הגיד ומתבשל הודע כהלכתו ונש"ו וכל העטרה קיימת אלא שנרד הבשר עד שנחגלה שפופרת של שכבת ורע והעטרה קיימת נש"ו ואם נחתך כמרוב שניטל חללו על גיד ונשארו הדפנות משני הצדדים והתקק באמצע כמו צנור לרש"י והרא"ש פסול מפני שהרוח נכנס לתוך הדפנות ומתקרר הגיד לחיכו ואין הורע מתבשל וס"ל ולהרמב"ם כשר שהרי לא נחסר הגיד מעוביו ויגוע בצידו הרחם ומתחמם ומצויא ויורה כחץ ובקולמס אף שאינו ניגע בצידו הרחם אינו מתחמם כל כך מ"מ מפני שלמעלה ניגע בצידו הרחם והאור אינו שולט בו שפיר יורה כחץ ונ"ל ואף לרש"י והרא"ש כשעשו כמרוב ותהכו

כזו לענין סתימה בסעי' י' בסופו ויש לזה ראיות ייחשיות מכמה מעשיות המובא בתשובות גדולי אחרונים שאירע לנערים כששחקו זה עם זה קשרו לאחד חוט סביב הגיד למעלה מהעטרה והנער לא הרגיש ונתפח הגיד עד שהרופאים חתכו החוט ונסזא נקב בגיד ואח"כ נשאו נשים והולידו בנים והעידו על עצמן שהורע שלהן יירה כחץ והולך כדרכו כבכל אדם ולא מצאו הגדולים פתח להכשירם מדינא ולדברינו אין זה פסול כלל ועשרת סיי סי' ד' וסו"י ח"ג סק"ו וח"ס סי' מ"ה וח"ס סי' י"ב ועפ"מ ובכל דברי רבותינו הראשונים לא מצאתי מפורש שיאמרו הוי"פ מזה דברין שנתבאר מקודם י"י דאין הפסול מפני הנקב שלמעלה מהעטרה אלא כיון שמתחלת למטה מהעטרה והולכת עד למעלה מהעטרה בע"כ שעברה גם העטרה עצמה וזה שכתבנו בסעי' י' לענין הסתימה ה"ה לענין עיקר הנקב ופרטי' ע"ו. ד"ה היכל וכ"י וליעלה מעטרה ליכל לאוקמי דהתם וולא לא מיקרע וכ"י ז"ל לא מיקרי כלומר שלא יראה קרי משם מטני טאן הורע דוחה שם ע"ש ודו"ק :

וד' בנמרא שם הובא רפואה לסתום הנקב ליקח שעורה ולשרוט בה סביב הנקב כדי שיוצא דם ויגליע סביב הנקב ומהיך כך מעלה ארוכה ויביא נמלה גדולה ויהניח ראשה שם ונושכת ונדבק ראשה שם ומסקינן לה לרישא וכ"י זמן שהוא הולך ובלה הבשר עולה ומתחבר והפוסקים לא הביאו זה טעם דאין אנו בקיאים בכל הרפואות שבש"ס ועוד דאין נקב דומה לנקב ובשר לבשר אמנם בנמ' שם איתא והני מילי קטן אבל גדול מיקפלי מיקפל כלומר לאחר שעלה ארוכה חזרו ונקלף ונחתר ונטיין ופירש בשאלות פ' תצא דה"מ לקטן אב"י לאיש גדול כיון דהויב דעתיה על אישות ופקע לא סחיס וכ"כ בה"ג ולפ"ו יש לחסיה דא"כ דבגדול לא מהני סתימה למה לא הזכיר, זה אחר מן הפוסקים ומדכתבו סתמא דסתימה מהני משמע ולכל אדם מהני סתימה ונ"ל שפירשו הך קטן וגדול שבש"ס לא על האדם קאי אלא על הנקב כלומר דרוקא לנקב קטן מהני סתימה כזה אבל לא לנקב גדול דבנקב גדול צריך סתימה יותר טובה וכיון דהפוסקים לא מחבו הרפואה לא הוצרכו לכתוב גם חילוק זה ואפשר דגם לפי השאלות לא מהני בגדול רק סתימה קלה כזה אבל סתימה טובה מזה מועלת גם לגדול דמה דדעתיה על אישות לא יהיה בכך למתור

ולא וי"א דגם בשם פסול בניקב עד החלל ונ"ל ולמעשה יש להחמיר בזה ונ"ל ועיין מה שנבאר לקמן ברעת הרמב"ם ד"ל וזהו הכ"ס מחומ' פ"ס : יש לדחות ע"ש ודו"ק :

יב אמרינן בש"ס וס"ל ניקב למטה מעטרה שכנגדו למעלה מעטרה פסול ופירש"י ניקב למטה מעטרה בסוף הגיד כלפי קרקע והולך הנקב באלכסון ויוצא כנגדו למעלה מן העטרה לצד הגוף עכ"ל ויש מרבותינו שפירשו דמשכחת לה אפילו אינו הולך באלכסון אלא דכפי מה שנתבאר בסעי' ח' אין היקף העטרה הולך בעיגול ויש א"א בעליונו של גיד העטרה מתארכה כלפי הגוף ובתחתיותיה מתקצרת עד קרוב לראשו של גיד ודפ"ו יכול להיות דהנקב הוא בשוה אלא דבעליונו של גיד הוא למטה מעטרה ובתחתיותיה הוא למעלה מעטרה (חומ' ו)אין נ"מ לרינא בין שני הפירושים וכל"א הוא דכיון שהנקב מפולש מעבר לעבר אף שבצד אחד הוא למטה מעטרה מ"מ כיון שבצד השני הוא למעלה מעטרה פסול שהרי הורע הולכת דרך שם ויש שמתמירין עוד דאפילו אין הנקב מפולש אלא בעליונו של גיד עד החלל ולמטה מעטרה אך כיון שנמד תחתיתו של גיד הוא למעלה מעטרה פסול ומדל"ו וחומרא יתרה היא ואין טעם נכון לפסול בזה ולא קי"ל כדעה זו ונ"ל והרמב"ם כתב ניקב למטה מעטרה בענין שכנגדו למעלה בחיך העטרה פסול שעטרה כל שהוא מעכב עכ"ל וכ"כ בש"ע והולך לשיטתו דצריך היקף כל העטרה וס"ל ומשמע דלמעלה מעטרה ג"כ מורה הרמב"ם לכל הפוסקים דפסול וכל זה הוא לפי מה שהפסו כל הגדולים בדבריו :

יג אבל לי נראה מדברי הרמב"ם ד"ל דלמעלה מעטרה אין הנקב פסול כלל מדכתב נבי נחתך שכשנכתרה העטרה או למעלה מהעטרה פסול ובניקב לא הזכיר למעלה מעטרה רק עטרה עצמה וגם בהרין הקודם שאמרו בנמרא למעלה מעטרה הסב לפרש למעלה בחיך העטרה עצמה ש"מ דס"ל דנקב אינו פוסל כלל למעלה מעטרה ומעמא דמסתבר הוא דהא פסולו דנקב הוא מטעם שהורע שותת דרך שם ודבר זה מובן דכשהורע הולכת בחמיטותיה כיריית חץ אינה מרגשת באמצע הילוכה שהיא בעצם תוקפה כנקב שבצדה שתלך דרך שם אלא דכשמגיעה קרוב לסופה שורה בהעטרה וצריכה ליצאת תצא או דרך נקב כפנע בו וכמו שכתבנו סברא



לסתור סתימה מעולה ולפיו אפשר שכל הפוסקים יפרשו כן ולדינא נראה דתלוי בהבנת רופאים מומחים כמיש :

מן שני נקבים יש בהגיד באחד מוציא זרע ובאחד מי רגלים ויש ביניהם מחיצה קלה בקליפת השום ונכרות מ"ד] ואם נסתם השביל שהורע הולכת בו והי"ך הורע דרך השביל של המי רגלים פסלוהו חכמים ואע"נ שאין זה לא פצוע ולא דך ולא כרות מ"ם קים להו לחול דהורע אינה מהבשלת כשהולכת שלא במקומה ואינו יכול להוליד ויש מרבותינו דס"ל דניקב כשר לבא בקהל אלא שאינו מוליד וכן אם נסתם שבי"ץ הורע כשר לבא בקהל (ע"ג ספק"ט דס"ל דניקוב אינו בכלל כרות שפכה ומתהרמ"ם והטור והש"ע לא משמע כן וגם עיקר

הדבר תמוה דאי"כ לאיזה ענין הוכירו זה כנסרא לדבריהם אינו אלא כעקר בעלמא ומתמצים דמה שהובא דיני נקבים בנ"ט זהו להורות דאם שהה עם אשתו והולידה הוי סמוך דהוא א"א להוליד וזינתה עם אחר ועיקר ראיות בעל דיעה זו מהא דתניא בספרי דפצוע דכא חוור וכרות שפכה אינו חוור ובניקב הא חוור להכשירו ע"י סתימה ואינה מברעת דה"פ דפצוע דכא חוור מעצמו וכרות שפכה אינו חוור מעצמו אבל כשיסתמוהו שפיר חוור להכשירו ואף אם לא נאמר כן מ"ם מה ענין ול"ז אמו הכשרות והפסלות תלוי בזה והרי בספרי עצמו טעיים שזוהו מהלכות הירופאים וא"כ אף שכרות אינו חוור אבל ניקב חוור ועוד דה"פ דפצוע דכא חוור ממש כמו שהיתה לפעמים וכרות שפכה אינו חוור ממש לכמו שהיה אלא שמסתמים הנקב או

גורדין בתוכו עד שמכשירין אותו :

מן כתב הרמב"ם ז"ל נכרתו חכמים או אחת מהן או שנפצעה אחת מהן או שנדוכה אחת מהן או שחסרה או שניקבה ה"ז פסול עכ"ל ודוקא כשניקבה נקב מפולש ויש מרבותינו שמכשירים בנכרתה ביצה אחת השמאלית והימנית קיימת וגם הכרותה היתה שלימה קודם שניטלה אבל אם נפצעה ואי"כ ניטלה פסולה ויש להם ראיה מירושלמי ורוב הפוסקים סוברים כהרמב"ם והירושלמי מרחים דמירוי בידי שמים דבשר כמו שיתבאר וכתב רבינו הרמ"א דכן עיקר וראיתי מקילין כסברא האחרונה אבל טוב לחוש באיסור דאורייתא לדברי המחמירים והם רוב מנין ורוב בנין עכ"ל ומ"ם יש מהגדולים

בנחתכה

שסמכו על דיעה זו אם אימר שכא"ש גבורתי ויכול להוליד וגם אין בו מיסני סרים וראיותם של דיעה זו חזקה ממה דחזינן מכמה בני אדם שהירופאים היתכין מהם ביצה אחת ומ"ם מלידין וח"ו לומר שגשוחיהם של אלו כולן מונת וחולות בכעליהן אמנם לדברי הרמב"ם שיתבאר דע"י חולי דזה כבידי שמים אין ראיה מזה דבלא"ה כשרים הם ולפנינו יתבאר בזה בס"ד ;

י"ן נכרתו חכמי חכמים או אחת מהן או שנידך או נפצע ה"ז פסול ולדברי המקילין כביצה שמאלית ה"ה אם נחסר חוט ביצה השמאלית (נ"ט) ואם ניקב חוט מחוטי חכמים ביצה לשביל מי רגלים והרי הוא מטייל מים משביל מים ומשכיל שכבת זרע ה"ז כשר

י"ך אמרו חז"ל דזה שפסלה תורה כל פסולים אלו מלבא בקהל זהו רק כשנעשה בידי אדם אבל אם נתהוה בידי שמים כשר ומה נקרא בידי שמים כתב הרמב"ם ז"ל זהו לשונו כל פסול שאמרנו בענין זה כשלא היו בידי שמים כגון שכרתו אדם או כלב או הכרו קיץ וכיוצא בדברים אלו אבל אם נולד כרות שפכה או פצוע דכא או שנידך בלא ביצים או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו איברים אלו או שנידך בהם שחין והססה אותן או כרתן ה"ז כשר לבא בקהל שכל אלו בידי שמים עכ"ל ויש מרבותינו דס"ל דלא מיקרי בידי שמים אלא ע"י רעמים וברר או ממעי אמו אבל ע"י חולי חשיב בידי אדם ופסול וכתב הרא"ש ז"ל רכן משמע בירושלמי ורבים פוסקים כהרמב"ם (נ"ח) ובירושלמי מפרש הרמב"ם דכזה גופה יש פלוגתא אם ע"י חולי מקרי בידי שמים או בידי אדם ופסק כטאן דס"ל דהוי בידי שמים והסכימו הרבה מגדולי האחרונים לפסוק כהרמב"ם ולא עוד אלא אפילו אם נתקלקלו הביצים ע"י מחלה וכרתן הרופא הוי כבידי שמים רכיון, שנתמסטמו או שבתו ממלאכתן הוי כאלו אינם והכריתה לאו כלום היא (נע"ט) וכן פסקו הלכה למעשה אף שיש שמסתפקים בזה אמנם טעשה רב רק יש להסתפק כמו שהיה לו אבן בכים וחתכו הרופאים ביצה אחת או שניהם אם זהו כבידי שמים וקרוב לומר שזוהו נקרא כידא אדם כיון שהביצים בעצמם לא נתקלקלו וכן נראה עיקר מיהו כחתכו לו ביצה השמאלית יש לסמוך על דיעה הקודמת דבשמאלית גם כידא אדם כשר ויש מקילין עוד לומר דלאותה דיעה אף

בנחתה הימנית כשר דמיל לדיעה וו דכל שנשאר ביצה אחת שלימה ובריאה כשר ויט"ט וצ"ע לדינא אם יש לסמוך על ריעה וו טקולא גדולה היא ומ"ט אם אירע כזה קשה לכופו לנרש אשתו :

ימן בכל הפסולים הודאים שנתבאר אם נשא אשה והולידה בנים הרי הם ממזרים דהרי הוא אינו יכול להוליד ונ"ט סק"ג אלא שי"א דבניקבו הבצים הם ספק ממזרים ולדעת כמה פוסקים אין רפואה לברות שפכה וגם כמה שיש רפואה אין תולין שנתרפא אא"כ ידוע שנתרפא וס"ט ומ"ט נ"ל דאם האשה מוחקת לצנועה ויראת ד' תולין לומר שנתרפא ואף גם לברות שפכה לפמ"ש בסעי' ט"ז אפשר שיתרפא ע"י רפואות ע"ש והדבר תלוי לפי ראות עיני חכמי המקום :

בכל פסולים אלו אם יש ספק אם הוא פסול אם לאו כגון טמא להכיר אם הוא פצוע אם לאו וכיוצא בזה נראה דמוטר לבא בקהל דכמו דדרשינן בממזר ודאי הוא דלא יבא אבל ממזר ספק יבא כמו כן יש לדרוש בפצוע דכא וראיה לזה שהרי בגמ' למדו דפצוע הוי בירי אדם ממזר (נ"ה) ואע"ג דבממזר אמרו חכמים אף הספק מ"ט בפצוע לא מצינו שאסרוהו מפני הספק ואינו דומה פסול משפחה לפסול הגוף כמ"ש בסעי' ב' ועוד דהכא עדיפא מממזר דאוקמיה אחזקה שלא נולד פצוע דכא ואם יש ספק שמא הוא מתולדתו מ"ט כשר דאם הוא מתולדתו ה"ו בירי שמים וכשר ואם דבר זה אינו מתולדתו אוקמיה אחזקה אמנא יש לדרוש ברופאים ובקיאים ואו אם לכולם הוי ספק שפיר מקרי ספק דא"כ ספק דחמרון ידועה לא מקרי ספק כמ"ש ביו"ד ס"י ק"י בכללי ס"ט ע"ש ונ"ל :

בא כתיב ומעון וכחות ונתוק וברות לא תקריבו לך ובארצכם לא תעשו ובאה הקבלה דכל שבארצכם לא תעשו כלומר לא לבד להקריבת מזבח אסרה התורה סידום אלא מכל מין הנמצא בארץ שאין קיימים לגבי מזבח הזהירה התורה שלא לסרסם דא"א לומר דאיסור זה אינו נוהג אלא בא"י דהא חובת הגוף היא ולא חובת קרקע וכל חובת הגוף נוהג בין בארץ בין בח"ל יכיון שאסרה התורה לסרסם איזה מין מצינו בעלי חיים כ"ש שאסור לסרסם את מין האנושי וכך אמרו חז"ל ושנת ק"ו :ו מנין

לסידום באדם שהוא אסור ת"ל ובארצכם לא תעשו בכם לא תעשו קרי ביה לא תעשו ורש"י כלומר החיו בצירי' והעיין בקמ"ץ שאחם בעצמכם לא תעשו כן והטעם מאיסור זה דכבר בארנו בס' א' דאף מי שאינו מצווה על פריה ורביה מ"ט רצון ד' שכל הברואים כולם יפרו וירבו לרוב וכל המקלקל איברי הורע בין מאדם בין מבהמה וזה ועוף שובר בלא דמקלקל כוונתו של הקנ"ה בכריאת עולמו ולשבת יצרה :

בב לפיכך אסור להפסיד איברי הורע בין באדם בין בבהמה חיה ועוף אחד ממאים ואחר מהורים בין בא"י בין בח"ל וכן בכל המיני ברואים שבעולם אסור להפסיד איברי הורע אם לא במזיקים שמצוה להורגן וכלם אסור לסרסם ומנינה י"ד :ו כל המסרס לוקה מן התורה בכל מקום ואפילו מסרס אחר מסרס לוקה כיצד הרי שבא אחד וברת הגיד ובא אחר וברת את הבצים או נתקן ובא אחר וברת חוטי בצים או שבא אחר ומעך את הגיד ובא אחר ונתקן ובא אחר וברתו כולם לוקים ואע"פ שלא סרסם האחרון אלא מסרסם בין באדם בין בבהמה חיה ועוף וכך דרשו חז"ל ושנת ק"ה, אב על כרות חייב על נחוק לא כ"ש דנתוק היינו שנתוק לגמרי מן הכים וברות הוא שעדיין הן בכים ונש"י ומעורין קצת ומו"ק אלא להביא נחוק אחר כרות שחייב וכן מי שנו"ד סרסם נ"כ אסור להפסידו לאיברי ורעו וס"ט ואחר לאיש ואחר לאשה וכן בבהמה חיה ועוף בין בזכרים בין בנקיבות אסור להפסיד איברי ורעם ומ"ט מלקות אינו חייב רק על הזכרים ולא על הנקיבות דכמו שהזכרים נצטוו במ"ע של פירי ולא הנקיבות כמו כן ענין סידום חמרי הזכרים מהנקיבות וכך שנו חכמים בח"כ מנין שאף הנקיבות בסידום ת"ל כי משחתם בהם ע"ש וכיון דלא נכללו בל"ת דלא תעשו לפיכך אין בהם מלקות והנרי"א אבל לאיסור שוין הן ויש שמשמע מבריהם דבנקיבות אין האיסור רק מדרבנן וממ"ט שהניח לר"י דמ"כ וכן נראה מלשון הרמב"ם וז"ל בשנת ס"ט ובתום' מכות פ"ד משמע ריש מלקות גם בנקיבות ע"ש וצ"ע :

בג ולא לבד לעשות מעשה באיברי הורע אסור אלא אפילו לשחת כוס של עיקרין שע"י המשקה הוה יתעקר אסור דהרי כתיב כי משחתם בהם כל דבר שמשחתו איברי הורע אסרה תורה לפיכך המשקה

שאסור לישראל לעשות אסור לו לומר לכותי לעשות בעדו לפיכך אסור לומר לכותי שיסרם לו בהמתו או חיתו ועופתו ואפילו של ישראל אחר אסור אבל למכור בהמתו לכותי שיסרסנה לדעת רוב הפוסקים דבני נח אינם מצווים על הסירוס מותר כמו שמוחר למכור לו בהמה שיאכלנה שלא בשחיטה מיהו יש פוסקים דמ"ל דבן נח מצווה ג"כ על הסירוס (נכ"ח סנה' לו:) ולדינא העיקר כדעת רוב הפוסקים וכן הוא דעת הרמב"ם בפ"ט ממלכים ומ"מ יש שחששו לדריעה זו (עכ"ל) :

**בן** ואף לדריעה זו אם זה הכותי הקונה אינו מסרסה בעצמו רק נותנו לכותי אחר למרס שפיר דמי דהאיסור הוא לדריעה זו משום לפני עור לא תתן מכשול וכיון שהוא אינו עושה בעצמו רק נותן לכותי אחר הוה לפני דלפני ולא מפקדינן אלפני דלפני ואפילו השני הוא שלוחו אין שליחות לכותי כמיש בח"ט סי' קפ"ב דלא כיש מי שאומר שם דכותי לכותי יש שליחות עיי"ש ולדריעה ראשונה מותר ליתן לכותי בהמה למחצית שכר ג"כ אף שבודאי יסרסנו ולא אמרינן הרי הוא עושה לצורך הישראל וכיון דיש לו חלק הרי הוא עושה אדעתא דנפשיה ולא אדעתא דישאל דלא עדיף משבת שמוחר בב"ה"ג אף שהישראל נהנה מזה :

**בח** אם לקח הכותי בהמת ישראל בלא דעת הישראל וסרסה מותר אבל אם הישראל עשה איזה הערמה בזה שיקנה הכותי ויסרסנה קניסין אותו שלא ישתמש בה מפני שהאיסור ניכר לכל וימכרנה לישראל אחר ואפילו לבנו נדול מותר למכרה דלא החמירו בזה כל כך ולבנו קטן הרמב"ם אוסר דוהו כלעצמו והמור מחיר ואין בזה איסור הנאה דמראסרה התורה למנבט ש"מ דלהריוט שרי וכן אפילו לא הערים רק שהכותי מכירו וכיון לטובתו ג"כ לא ישתמש בו וימכרנו לאתר כמ"ש ואם הישראל עבר וסירס או שאמר לכותי וסירס יש מי שאומר דנעשה לו כאיסור גמור ואסור לאכול הימנו ולא נראה כן מהש"ס ועכו"ם ס"ו ר"מ הי"א ע"ש וגם הפוסקים המחמירים באותו ואת בנו שלא לאכול השני והוה רק לאותו יום כמיש ביו"ד סי' מ"ז וגם זה חומרא בעלמא ורוב הפוסקים לא מ"ל כן ונ"מ ה"כ מס' ס"ט אין ענין לזה להסס מרכה ההיתר על האיסור ועושה מאיסור היתר .

**בט** יש להסתפק אם מותר לעשות גרמא לסירוס דכיון

המסקה כוס של עיקרין לאדם או לשאר בעלי חיים כדי למרסו ה"ז אסור ואפילו שוטה לרפואה כיון שע"י זה יתעקר ואע"ג דרכב שאין מתכוין מותר מ"מ כיון דוהו פסיק רישיה אסור וישתדל ברפואה כזו שלא יתעקר ממנה אם לא שברפואה זו יש פקוח נפש שא"א לרפאותו בדבר אחר כמו שמוחר לרופא לחתוך הבצים לרפואה אם לא סני בלאו הכי ונ"ל בובבל זה אין חי'וק בין קיים פו"ד או לא :

**בך** תניא בתוספתא דיבמות נפ"א האיח אינו רשאי לשתות כוס של עיקרין שלא יוליד והאשה רשאה לשתות כוס של עיקרין שלא תלד ובגמרא מביאר ג"כ לרפואה רשאה לשתות כוס של עיקרין וס"ל וכ"כ הרמב"ם והמור והש"ע דאשה רשאה לשתות כוס של עיקרין כדי שלא תלד ומלשונם משמע דאפילו שלא לרפואה מותרת לעשות כן אמנם יש מהפוסקים דמ"ל דרק לרפואה או מפני צער לידה כנון שהיא תסיר מקשה לילד מיתרת ולא באופן אחר [ג"כ ויש"ס] וכן נראה עיקר דינא והפוסקים לא הוצרכו להזכיר זה דוראי באופן אחר אסור לשנות רצונו של הקב"ה וכן אין להשקות לבהמה זכר כוס של עיקרין וע"י כותי כשנצרך לרפואה אפשר דשרי (נפ"ח) ודע דשתיית כוס עיקרין אינו שייך לאיסור דלא יבא בקהל ד' דלא כמו שרוצה לעשות פליגתא בזה ונ"מ הס"ת מרש"י סוטה ק"ו. ע"ש כ"ד ב"ה"א וזמניה רמיה לילד ודוק :

**כה** הרי שכפת את האדם ושסה בו כל"ב או שארי חיות עד שעשאוהו כרות שפכה או שהושיבו במים או בשלג עד שביטל ממנו איברי השמיש אינו לוקה עד שיסרס בידו שכל שאינו נינע בעצמו באיברי הורע אינו לוקה וראוי להכותו מכת מדרות ומותר לקשור כרבלתו של תרנגול אע"ג דאינו מודקק לתשמיש מפני זה דאין זה ענין סירוס אלא שהתרנגול מתעצב על זה שנימל הודו ואינו מודקק מפני עצבתו לפיכך אין איסור בזה וכן כל כיוצא בזה כיון שאינו עושה כלום באברי הורע וכן מותר לקשור את הנקיבה שלא יעלה עליה זכר אבל כשנעלה עליה זכר אסור לנרשו בין בבהמה טמאה ובין בטורה וכן בחיה וכן בעוף ונ"ל ולכך זה יש בזה איסור צער בעלי חיים :

**בן** כשם שבשבת אמירה לעובדי כוכבים שבות כמו כן בכל איסורים שבתורה דכל דבר

צער בעל חיים ולכן אם צריך דבר לדפואה או לשאר דבר הכרחי המותר אין בזה משום צער בעל חיים ולכן מותר למרום נציות מאויות חיות ומ"ם העולם ימצעים דרוו אכזריות ואינו ראוי לדע אברהם לעשות כן והעושה כן מורה על פחתיו הלא טובים :

דכין דבסירוס כתיב לא תעשו וכל מקום שנאמר לא תעשו עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי ושנת ק"כ : או אפשר כמו שאמרו בשבת גרמא מפני שאדם בחול על ממנו [נס] ויבא לעשות כמו כן בסירוס ודע דאין בסירוס רק איסור סירוס ולא משום צער בע"ח דכל צרכי האדם אין בזה משום

ו [דיני נשים האסורות לכהן וכו' ל"ח מע"ו]

עליה בנות ולא קידש אינו לוקה שנאמר לא יקחו עד שיהא דרך קיחה וכלא ביאה פשיטא דאינו לוקה דהרי לא חילצה לבד כה"ג כאלמנה חייב מלקות אף בביאה בלא קדושין שהרי חילצה כביאתו ונאסרה לכהן ע"י זה משא"כ גרושה ונה וחלצה שגם קודם ביאתו מחולצות לכהונה הרי לא חילצה כביאתו לפיכך אינו לוקה בלא קדושין והולך לשיטתו שכתבנו ברי"ם ד' דכל חייבי לאוין אינו חייב רק בקדושין וביאה וריבוי חולקים עליו בזה דבבבבב כשבעל וכל קידש לוקים כמו בכה"ג כאלמנה וי"א דכה"ג חייב אכולהו בבעל ולא קידש ולא כהן הדיוט דזה שלמרנו חילול לכהן הדיוט מכה"ג וזה למיהוי ורעו חולין אבל לא ללקות משום לא דלא יחלץ וזה"ל מ"ז מ"ט אבל רוב רבנותינו הסכימו דבבבב לוקים משום לא: דלא יחלץ אבל בקידשו ולא בעליו לכל הפוסקים אין כאן מלקות שאין קיחה אלא משום חילול [נס] :

א על"ט נשים נאסרו על כל הכהנים גרושה ונה וחלצה דכתיב אשה ונה וחלצה לא יקחו ואשה גרושה מאישה לא יקחו נוסף עליהם כה"ג שאסור גם כאלמנה ואינו מותר אלא כבתולה שנאמר והכהן הגדול מאחיו וגו' והוא אשה בבתוליה יקח אלמנה וגרושה ונה וחלצה את אלה לא יקח כ"א בתולה מעמיו יקח אשה ולא יחלץ ורעו בעמיו כי אני ד מקדשו ואחר כה"ג המסוח בשמן המשחה או המריכה בבגדים ולא נמשח בשמן הכשתה מיום שננגנו העטם המקורש מימות יאשירו ואילך ואחד כהן העובד ואחד כה"ג שמינהו ועבר מכהונתו כגון שארע טומאה להכה"ג ביוה"כ ומינו אחר פחתיו ואח"כ חזר הראשון לעבודתו והשני מסתלק ויראה ל"י דכשהמירוהו להשני מכהונתו ואמרו לו שמסתלק מכהונתו חזר דינו להיות ככהן הדיוט דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה [נתם' יומל' י"ב] : וכן כהן משוח מלחמה מצווה על הבתולה ואסור כאלמנה :

ד כתב הרמב"ם ו"ל [נס] קידש כה"ג אלמנה ובבעלה לוקה שתיים אחת משום אלמנה דא יקח ואחת משום לא יחלץ עכ"ל ובגמ' [נס ע"ה] , מבוואר דכשנמר ביאתו לוקה שלש גם משום לא יחלץ ורעו והוא י"ל סבר דאינו לפי המסקנא דאיך ילקה שתיים על לא אחר וחילול ורעו אינו אלא לכשיוצד הולד [וה"מ] וכך הפוסקים מ"ל דבכל פסולי כהונה הדין כן דבקידש ובעל לוקה שתיים או שלש כגמר ביאה ובביאה בלא קדושין לוקה אחת משום לא יחלץ ורעו אבל מפני חילול אינו לוקה דהרי היא מחוללת ועומדת כמיש גילוי וי"א דבשאר פסולי כהונה אינו לוקה בביאה בלבד כשלא נמר ביאתו ונלכ"ד והכי מסתברא ועממ"ג לאוין קכ"ה וכהן הבא על הכותית ועל השפחה לוקה עליה משום ונה וקדושין לא שייך בהן דלא תפסי בהו קדושין ואם בא על גורת ומשחררת בלא קדושין אינו לוקה לשיטת

ב כהן שבא בעבירה על אחת מהנשים הפסולות לכהונה חילצה ונעשית חללה משעה שהערה בה אף שלא נמר ביאתו ואם נמר ביאתו וטלד ולד הולד חלץ ואם הוא זכר אינו כהן כלל ואם היא נקיבה אסורה לכהונה ורעו דאע"ג דלא יחלץ כתיב רק בכה"ג מ"ם למדנו זה גם לכהן הדיוט [קדושין ע"ו] וילפינן לה מרחורה התורה לכתוב הפסולות גם בכה"ג דמותר הוא וכ"ש הוא מכהן הדיוט ולא הו"ל למיכתב דק אלמנה שנתוספה לו באיסור אלא ללמדנו מה כאן ורעו חלץ אף בשם ורעו חלץ ומגנן שגם היא נתחלצה בביאתו מרבתיב ולא יחלץ ולא כתיב ולא יחלץ ורעו ש"מ שני חילולין אחד לה ואחד לרעו :

ג דרעה הרמב"ם ו"ל אינו חייב מלקות רק כשקידש ובעל אבל קידש ולא בעל או בא

מלקחת מפני שהיא אלמנת ראובן ואלמנת שמעון ואלמנת לוי דסוף סוף אין עליה רק עם אלמנה וסוף והוא נוף אחת ואיסור אחת ואין כאן לא כולל ולא מוסף אבל אם בא הכה"ג על שתי אלמנות אף שהן של איש אחר מ"מ לוקה שתיים שהרי הן נופין מחלקין (תוס' סו' ואין הילוק בין אלמנה מן הנשואין לאלמנר מן האירוסין :

ף החלוצה אסורה לכהן מדברי סופרים מפני שדומה לגרושה ומכין אותו מכת מרדות והולך ממנה חלץ מדברי סופרים ואם נשא ספק חלוצה אין מוציאין איתה מתחתיו כיון שזרזו מדרכין והיא כשירה וולדה בשר מפני שלא נזרזו על ספק חלוצה דא"א לומר שיחלל זרעו דא"כ היינו כופין אותו להוציא שלא ירבה חללים בישראל והמור כתב בסו' ז' דהיא וולדה ספק חללים וכ"כ שם רבינו הרמ"א והדברים מתמיהים ויש שרצו לחלק בין נזות לנשואין דרק בנזות הם ספק חללים ונזות ולא מסתברא כלל מלילת ועוד דביד מ' שע"ג מוכח מהמור עצמו דמ"ל כהרמב"ם שהרי כתב שם ההגולר מספק חלוצה הוי כהן נמור לפיכך העיקר לדינא כמ"ש ונפל טעות בספרי המיר נשאים נמוס מ"ס ג"ל ספק חללה והמלטים החלוק לחלוצה :

ף אבל ספק גרושה וספק זונה חללה וספק אלמנה לכה"ג פסק הרמב"ם דמכין אותו מכת מרדות וכופין אותו להוציא והבנים הם ספיקי חללים ונותנים עליהם חומרי כהנים וחומרי ישראלים ויראה לי דלהרמב"ם דמ"ל ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא ורק מדרכין הולכין לחומרא הבנים הם ספיקות מדרכין אבל דהרשב"א דמ"ל דסד"א מן התורה לחומרא המה ספיקות מדאורייתא ונ"מ כשפדו בכורים אצל אלו הספיקות דלהרמב"ם פטורים מלפדות עוד ולהרשב"א חייבים אבל לענין עבודה במקדש אין נ"מ דלכתחלה בין כך ובין כך אין מניחים אותו לעבוד וביעבוד אפילו חלץ נמור אינו מחלץ עבודה כמ"ש הרמב"ם בפ"י מביאת מקדש :

ף כה"ג אסור לישא בעילה שנאמר בתולדה ודא בעולה ואם נשא כופין אותו להוציא ואינו לוקה דהוה לאו הבא מכלל עשה ואפילו זה שבעלה לא נשר עדיין בתוליה מכל מקום כיון שהביאה היתה ראויה להשרת בתולים הרי היא בעולה מלילת ואם נבעלה שלא כדרכה פסילה ג"כ לכה"ג והדבר

פשיט

לשיפת חמב"ם ולהתירקים עליו לוקה משום זונה אך י"א דאע"ג שאסורות לכהן כזונה מ"מ אין דינן כזונה משום כמ"ש במ"ה ה' סע"ו ו' ע"ש ונ"ל שזו דעת הרמב"ם מ"ה ה"ג דע דאין הילוק בהאיסורים כינו יבנה וכל מקום שהוא לוקה לוקה גם היא בין באיסורי כדונה ובין בפסולי קהל שאין הפרש בין איש לאשה לכד בשפחה תרופה שגורה תורה שהיא לוקה והוא חייב קרבן אפילו במיור וכן בכותית ושפחה לא שייך בהן מלקות ונלמה הוא לבדו (נ"ל) :

ף דבר ידוע הוא שאין איסור ח"ל על איסור אם לא שבאו שני האיסורים בבת אחת או אף שבא אח"כ האיסור השני והוא חמור מהראשון או אף שאינו חמור אלא שהוא איסור כולל שאיסור האחרון כולל חתיכות יתירות מה שאינן אסורין מצד הראשון או איסור מוסף שהאיסור השני מוסף איסור על החתיכה מה שלא היה באיסור הראשון והוא בשני אופנים או שעל עצם האיסור נתוסף בה איסור לגבו עצמה כמו גרושה ונעשית חללה שמקדם היתה אסורה לכהן ופותרת בתרומה אם היא בת כהן (כשנתוסף בה איסור חללה הרי היא אסורה בתרומה או שנתוסף בהחתיכה האיסור לגבו אחרים כמו אלמנה ונעשית גרושה שמתחלה אסורה לכה"ג וכשנתוסף בה איסור גרושה נתוסף בה איסור לגבו כהן הרי"ט לפיכך אשה שהיתה אלמנה ונעשית גרושה ואח"כ נעשית חללה וזנה ובא עליה כה"ג אח"כ לוקה ארבע מלקיות וכן כהן הרי"ט שבא ע"י הגרושה שנעשית חללה ואח"כ זונה לוקה שלש מלקיות ודמקא שהלכה בסדר הזה שיש בהן איסור מוסף כמו שבארנו אבל אם נשתנה הסדר כגון שמתחלה היתה זונה ואח"כ גרושה אינו לוקה משום גרושה שאין כזה איסור מוסף וכן כל כי האי גוונא ודע דזה שאמרנו דומה על חללה הוי איסור מוסף אע"ג שלא נתוסף בה איסור דהרי גם כשהיא חללה אסורה בתרומה מ"מ נקרא זה מוסף מפני שיש שם זונה האסורה לישראל כגון אם זנתה אשתו כדצון הנאסרה על בעלה ולכן אף שזונה זו אינה אסורה על ישראל מ"מ הרי שם זונה חמור מחללה מפני ג"ש וזנה שאסורה גם על ישראל וקלוטין ע"ז : י"ל דהוה לאו מוסף משום אלא איסור חמור אבל אלמנה שהיתה אלמנה מכתה אנשים אף לוקה עליה רק מלקיות אחת ולא אסורין דילקה כמה

פסוק שהבנים הנולדים מבעולה לכה'ג המה חללים  
 דיש חלץ מחייבי עשה וכן אין לו לימור לכתחלה  
 קטנה ובוגרת שנאמר והיא אשה בבחוליה יקח  
 אשה ולא קטנה בבחוליה ולא בוגרת שנתעטמו  
 בתוליה אלא נערה ואם נשא אינו מציא דהרי סופה  
 להיות בוגרת החתיו וכן לא ישא לכתחלה מוכת  
 עץ ואם נשא נשוי ואם אירס בעולה או אלמנה  
 ונתמנה להיות כה'ג ה'ו יבנסנה כיון שקידשה  
 בהיתר אבל אם אנס נערה או פיתה אחת ונתמנה  
 להיות כה'ג אסור לו לכנסה דהרי לא אירסה  
 גמ'ט אם הולירה ממנו ולד אינו חלל אבל אנוסת  
 חבירו ומפותת חבירו הולד חלץ ינמות ניטן דיש  
 חלץ מחייבי עשה ושם ס' ו. ואם נפלה לפנינו יבמה  
 מן הנשואין אסור לייבמה אלא יחלוץ לה דלא אתי  
 עשה ודחי לית ועשה ואם היא אלמנה מן האירוסין  
 ואינה בעולה עדין ואין בה אלא לאו מן התורה  
 מותר לייבמה ולבא עליה ביאה ראשונה דאתי עשה  
 ודחי לית אלא דגרוי'ן ביאה ראשונה אמו ביאה  
 שניה ושם ט' ז. ויראה לי דאם ייבם אלמנה מן  
 האירוסין ונתעברה וילדה אין הולד חלץ מדבריהם  
 ולא דמי לחלוצה דהרי מ'ט עשה מצוה וכן הדין  
 בגרושה לכהן הרי"ט ואלמנה שנפלה ליבום לפני  
 כהן הרי"ט ועשה בה מאמר ולא הספיק לבא עליה  
 עד שנעשה כה'ג ה'ו אסור לכונסה שאינה דומה  
 לארוסה וגם כארוסה אם אירס קטנה ובוגרת תחתיו  
 קודם נשואין ה'ו לא יבנם ואינה דומה לאלמנה  
 מפני שהבגרות נשתנה נופה ומ'ט אם כנס לא  
 יוציא שהרי סופה להיות בוגרת תחתיו ודע דהרמב"ם  
 כתב שאסור לכה'ג לישא שתי נשים וע"ש ג'ט.  
 אמת וכו' וחלקו עליו כזה דאין זה רק בעבודת יוה"כ  
 שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו בית אחת ולא שתי  
 נשים אבל בכל השנה מניין שאסור בשתי נשים  
 והביא ראיה לזה מקרא דדהי' וכו' דכתוב ויקח לו  
 יחידע שתי נשים והוא היה כה'ג ותרצו להרמב"ם  
 שנשא הסניח אחד מיתת הראשונה והכי'ן ויש מי  
 שאומר דלא אזהרע קאי אלא על י"אש המלך  
 שיהיריע לקח לו שתי נשים כי הוא הודיכו כמבואר  
 בקרא וכל ענין הפרשה שם ביוזאש מיירי ויש ראה  
 לזה טרלא כתיב האי קרא במלכים ש"מ דאיוזאש  
 קאי דספר דהי' הוא מאריך בעניני מלכות בית  
 דוד :

הנשואין ואפילו ריח הגט פוסל בכהונה ואינו  
 ריח הגט כגון שאמר לה הרי את מגורשת ממני  
 ואי את מותרת לכל אדם ואף שאינה ניתרת בגט  
 כזה מ"ט נפסלה לכהונה מן התורה דכתיב ואשה  
 גרושה מאישה לא יקחו ודרשין אפילו לא נתגרשה  
 אלא מאישה ולא הותרה לאחר פסולה לכהונה  
 וכי'ן איתו להוציא והולד חלץ ירעת הרמב"ם  
 בפ"י מגרושין שוהו מדרבנן מ"ט כופין איהו  
 להוציא כבכל איסורי דרבנן והני'לו והולד חלץ  
 מדרבנן אבל אם נתן לה גט על תנאי ולא נתקיים  
 התנאי אינו כלום ואינו פוסל ואפילו כהן עצמו  
 רשאי לכתחלה לגרש על תנאי וכשלא נתקיים התנאי  
 אין כאן גט ורשאי להיות עמה כמ"ש בפ"י קמ"ה  
 ואין בזה אפילו קול של גט דהכל יודעים שבשלא  
 נתקיים התנאי אינו גט כלל :

ו קטנה יתומה שהשיאה אמה ואחיה וביבולתה  
 לצאת ממנו בלא גט רק במיאון בעלמא  
 שתאמר אי אפשר בו דכך תקנו חכמים כמ"ש בפ"י  
 קנ"ה אם יצאת במיאון מיתרת לכהן דאין זה דומה  
 אפילו לריח הגט אבל אם נתן לה הבעל גט  
 אסורה לכהן ואע"ג דאין זה כנס כיון שאינה צריכה  
 גט מ"ט דומה קצה לגט נסיר ואסורה חכמים  
 מלהנשא לכהן ולפיכך אם זה שנירשה חור ונשאה  
 ויצאת ממנו בפעם השני במיאון בטל המיאון את  
 שם הגט הקודם ומותרת לכהן ודוקא שזה הבעל  
 עצמו חור ונשאה ומיאנה בו אבל אם לאחר הגט  
 נישאת לאחר ומיאנה בו לא אסדי'ן דמיאון דחבריה  
 בטל את הגט של הראשון כן פסק הרמב"ם ו"ל  
 וראה לזה דהרי אסורה לחזור להראשון כדין גרושה  
 שנשאת לאחר שאסורה לחור להראשון כמ"ש שם  
 אלמא דיש שם גט על זה והטור מתירה לכהן וזה  
 שאסורה להראשון מעטא אחרינא אית ביה כמ"ש שם  
 ובין שיש מחלוקת הפוסקים והוא איסור דרבנן אם  
 נשאה כהן אין מציאין אותה כירו וכ"כ .

י' קיי' בקדושין ונדרושין חיישין לקול כשהחוקק  
 הקול בכ"ד ופרטי הדינים יתבארו בפ"י מ"ו  
 וקיי'ל דלקרא דבתר נשואין או בתר אירוסין לא  
 חיישין בין שיצא הקול על מעשה של אחר הנשואין  
 ובין שיצא הקול על מעשה הקודם לא חיישין לה  
 דלא נוציא אשה מבעלה ע"י קול בעלמא ולפיכך  
 אם יצא קול שפלוני כהן גירש את אשתו ודרי  
 היא

מן אין חלוק בגרושה בין מן האירוסין בין מן

הקדושין לאוסרה לכל העולם ואין היששין לקול הנירושין לאוסרה לכהן אחר מיתתו של זה ודווקא שמיד אחר הקול יצא האמתלא אבל אם יצא קול ברור ולאחר זמן יצא קול האמתלא אינה מכבילה הקול הברור בקול האמתלא אלא נתברר בביר שהקול הקודם היא שקר ואו אפילו בלא אמתלא מכבלין קלא דהרי כל קול שלא נתחזק בביר אינו קול כמיש וכיון שאח"כ נתברר בביר שהקול שקר מפרסמין ליה ומכבלין לקלא :

מן זה שכתבנו דבקול קדושין ונירושין יוצא אמתלא על הקדושין מותרת לכהונה דאם אין קדושין אין נירושין והו כשהחוקה הגט היה ג"כ רק בקול בעלמא אבל אם באמת נירשה אע"פ שלא נירשה רק טעים קול הקדושין ואפילו נתברר שהקול היה שקר מ"מ כיון דסיף סיף יצא עליה שם נירשה ודאית אף שהגט היה רק מפני חומרא בעלמא אפ"ה פסולה לכהונה [והו כוונת הח"מ בכ"ז וכתיובן השני כל הניש ססיק יאלו ועמ"ש בסעי' יח :

מן כתב הרמב"ם ז"ל יצא עליה קול שהיא חלוצה אן חוששין לה עכ"ל מפני שחלוצה לכהן אינו אלא דרבנן ולכן לא חיישין לקול ויש חילקין בזה ואוסרין אותה לכהן [ולכ"ז ונ"ל דאפילו לדעה זו אם נשאת לא תצא דלא גרע מספק חלוצה ונורוי האחרונים הסכימו לדעת הרמב"ם וכן נראה דעת רבינו הרמ"א בסעי' ה' ע"ש וכן חלוצה שלא היתה צריכה חלוצה אין חליצתה פוסלת :

ין כתב עוד יצא קול על הבתולה שהיא בעולה אין חוששין לה ותנשא לכה"ג יצא עליה קול שהיא שפחה אין חוששין לה ותנשא אפילו לכהן יצא לה שם מונה בעיר אין חוששין לה ואפילו הוציאה בעלה משום שעברה על דת יהודית או בעירי דבר מכווער ומת קודם שיתן לה הגט הרי זו מותרת לכהן שאין אוסרין אשה מאלו אלא בעדות ברורה או בהודאת פיה עכ"ל ומ"ל להרמב"ם ז"ל שלא חששו רק לקול קדושין ונירושין שהאיסור ברור אבל בקול מונה אין האיסור ברור דפריצותא בעלמא לא בה ודרך העולם לקרא לפרוצה וזנה וכן בעוברת על דת יהודית או בעירי דבר מכווער עכ"ז אינו ברור שזינתה ולקיל שפחה אין חוששין דלפסול משפחה אין חוששין לקול וכן לשם בעולה

היא יושבת תחתיו ומשמשותו אין מוציאין איתה דקלא דבתר נשיאין הוא אך אם מת ונשאת לכהן אחר תצא שהרי לכהן זה הוי קלא דקודם נשיאין ולא חיישין להוצאת לעו על בני הראשון כשנכסף להשני לנרשה דאדרבא יאמרו כיון שמהשני הוציאה ומהראשון לא הוציאה מסתמא נירשה סמוך למיתתו ואין כאן לעו על הבנים ויטיו פ"א ז :

וב ואם יצא הקול שפלוני כהן כתב גט לאשתו רואים אם באותה העיר אין קורין לנתינה כתיבה אין כאותו הקול טמש דכתיבה לאו כלום היא אבל אם קורין לנתינה כתיבה אע"פ שגם לכתיבה בלבד קורין כתיבה מ"מ חיישין לקלא לאוסרה על כהן שני לאחר מיתתו של זה כמיש והטעם דמחמירינן בזה מפני שבדאי לא לחנם יצא הקול אלא הוא לתמוה על הכהן היושבת תחתיו ואם היה כוונתם על הכתיבה בלבד אין כאן תמיה אלא ודאי כוונתם על נתינה [וכ"ן אמנם בטקום שאין קורין לנתינה כתיבה איא לומר שכוונתם על הנתינה והרמב"ם ז"ל לא חילק בזה בין שקרין לנתינה כתיבה או לא אלא סתם וכתב שתצא טשינ והעיקר לרינא כדעה ראשונה [וכ"ן ואם יצא קול על ישראל שנירש את אשתו ומת ונשאת לכהן ג"כ תצא [ס"ז :

וב יצא קול על אשה פנויה שנתקדשה ונתגרשה אם שני הקולות יצאו בפעם אחד אמרה לזה שיצא עליה הקול אם הוא כהן ואם מתחלה יצא הקול שנתקדשה לכהן זה ואחר זמן יצא קול שנירשה אין מוציאין אותה מכהן זה דהוי קלא דבתר אירוסין וכשמת אמרה לכהן אחר ואם יצא קול על ישראל שקידש אשה ונירשה ומת אמרה לכהן ככל ענין ובס"י מ"ו יתבאר עוד בזה לענין ישראל אם אמרה מפני קול הקדושין ועכ"ל סק"י

וד כ"ל קול שיצא עמו אמתלא השוברת הקול אין חוששין להקול שהרי קול ושוברו עמו ולכן אם יצא הקול שעל הנירושין שהיה הנאי בנט או שורק לה הגט ספק קרוב לו ספק קרוב לה וכה"ג אין חוששין להקול ולא עוד אלא אפילו יצא קול שננתקדשה ונתגרשה ויצא אמתלא על הקדושין ג"כ מותרת לכהונה דכיון דאין קדושין אין נירושין ואם יש אמתלא בנידושין ולא בקדושין חוששין לקיל

# ערוך הלכות פריה ורביה סימן ו' השלחן כה 49

וזה שהרי לא נבעלה לארם וכן הבא על הנדה אף שהיא בבית לא נעשית וזנה שהרי אינה אמורה להנשא לו וכן הבא על הקדשה אף ששיטתו חייבים מפקות מ"מ כיון שאינה אמורה להנשא לו לא נעשית זונה ובכל אלו שלא נעשית זונה לא נפסלה לכהונה רוח בזה תלי לשיטתו דהנפסלת לכהונה היא זונה או חללה ורק מאיסורי כהונה נעשית חללה ומשאר איסורים נעשית זונה ורק מיצאת מכלל הוה הנבעלת לחלל אע"פ שמוותר להנשא לו מ"מ נעשית זונה משום דכתיב ולא יחלל ורעו בעמיו ודרשינן מה הוא פוסל אלמנה בביאתו אף זרעו נמי שהם חללים פוסלים כל אשה בביאתם מתרומה וכהונה [גם ס"מ] וכיון שפוסלה מכהונה ממיא היא זונה כמיש ולשיטת הרמב"ם המכינו כמה מרבתינו רש"י וגם ס"ל ד"ה ושנעלהו ונקטו והרע"ב [גם] והרשב"א [גם] ס"ה כ"ה מה"מ לתלי לסיור כהונה בזונה ע"ט :

אבל רבותינו בעלי התוס' וגם ס"ה, והראב"ד והרא"ש והט"ר חולקים על מה דס"ל לדיעה ראשונה דמכל חייבי לאוין וחייבי עשה הוי זונה אלא רק מחייבי כריתות הוי זונה דכללא דזונה הוא כל שקדושין אינו תופס בה כמו הבא על הערוה נעשית זונה אבל הבא על חייבי לאוין ועשה נהי דנפסלת לתרומה ולכהונה אבל זונה לא הוי וכן הנבעלת לחלל אע"פ שנפסלה מן הכהונה ומתרומה מ"מ זונה לא הוי דס"ל לבעלי דיעה זו דאינו תלוי זה בזה ודיעה ראשונה סוברת דמאיזה שם הפסלה לכהונה אי משום חללה הרי אין חללה אלא מאיסורי כהונה ובע"כ שם זונה עליה ובע"כ דיעה זו סוברים דזהו איסור בפ"ע דעיקר קרא הוא לתרומה כדכתיב ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומת הקדשים לא תאכל דלצמדינו אם נשאת לזר לא היבול בתרומה למדנו מפסוק אחר מושבה אל בית אביה וגם ס"ה, והאי קרא אחי דכיון שנבעלה לפסול לה נפסלה מן התרומה ואיסור כהונה למדנו מק"ו מגרושה שמוותרת בתרומה אמורה לכהונה והיא שנפסלה מן התרומה לא כ"ש שנפסלה מן הכהונה ואפשר שאין לוקין כלל על לאו זה וע"כ וכמ"ל פ"ו: וד"ק ולדיעה ראשונה לוקין משום לא דזונה ע"כ יש ג"כ בין שני דיעות אלו דלדיעה ראשונה כיון שזוא זונה הל"ז ממנה פגום לכהונה ע"כ

אין חישישן דאמרינן ג"כ שראו בה פרוצית ורש"י נימין פ"ט. ויש חילוקין בכל זה רק בשם מונה לא חישישין מטעם שנבאר והל"ז והיה לקול בעוזה [ה"מ] :

יח יא דזה שכתבנו בסעי' ט"ז כנהן לה גם אף שנבאר שקול הקדושין היה שקר אמורה לכהונה והו כשנשתרבה לו עכ"פ אבל כשלא היה דברי שידוכים בנייהם אין חישישין להנמ ור"ל וכן י"א דזוקא כשנחנרשה בכ"ד שהצדוכיהו נגרשה מפני הקול או יש עליה שם גרושה אף שאין ממש בו אבל אם עמד ונירשה בעצמו בפני עדים מפני הקול של הקדושין ונתברר שהיה שקר אין חישישין להנמ [פנ"ס סק"ג] וכן י"א דאם ניסת לא הצא בכל ענין כשנתברר שהקדושין לא היה כלל ונ"ח ויש חילוקין בזה ומ"ו ודע דכל כהן שעבר ונשא אחת מהפסולות כופין איהו בכל מיני כפיות עד שיגרשנה ואמרים לכל אדם לישא וליתן עמו וכיוצא בחומרות אלו עד שיגרשנה וכהן שנירש אשתו לא תרור עמו כמבוי כל זמן שלא נשאת לאחר וכשנשאת לאחר יתבאר בס"י ק"ט דכל שהאיסור חמור צריך יותר הרחקה ואם היו דרים בחצר אחד בשכירות או בחצר של שניהם היא נידחית מפניו דטלמילא דגברא קשה מראיתא ואם החצר שלה הוא נדהה מפניה ובשם יתבאר עוד בזה בס"ד :

יח איזו זונה האמורה בהירה שבהן הבא עליה לוקה משום זונה לדעת הרמב"ם פ"ח מא"ב כל שאינה בת ישראל יאפילו נתיירה או נשתחררה פתחה מבה ג' שנים ויום אחד וכן בת ישראל שנבעלה לארם שהיא אמורה להנשא לו איסור הי"ה בכל לאפוקי אם אמורה לו מפני איסור כהונה כמי אלמנה לכה"ג גרושה לכהן הדיוט אינה נעשית זונה דמאיסורי כהונה נעשית חללה ולא זונה אבל כאיסור הי"ה בכל כמו חייבי כריתות ואפילו חייבי לאוין כמו הנבעלת למזור ולנתן וכנר עמוני ומואבי או אפילו חייבי עשה כמו גר מצרי ואדומי כשנבעלה לו נעשית זונה וכן הנבעלת לפציע רבא וכוות שפכה נעשית זונה ואמורה לכהונה וכהן הבא עליה לוקה משום זונה ואם היתה כהנת נפסלה מן התרומה ונתן הרמב"ם כלל בזה הנבעלת לארם שהיא אמורה להנשא לו איסור השוה בכל לאפוקי איסורי כהונה מפני שאינו יאווה בכל כמיש ולאפוקי הגרבעה לכהונה אע"פ שהיא במקילה לא נעשית



ופ"ט מ"ד: והדעיה זו אין הולך פנים והנ"ל וצ"ע בזה :

**כא** ולכל הדעות שימרת יבם שנבעלה לאחר נעשית ונה שהרי אין קדושין היפסין בה דכתיב לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר כלומר לא תהיה לה הויה שלא יהפוס בה קדושין ולהיפך בבא על גרושתו טענתא לאחר אף שהיא איסור השנה בכל מ"ט אינה נעשית ונה ולדעיה אחרונה אינה פסולה מתרומה אם היא בת כהן דכיון דילפינן זה מיבת כהן כי תהיה לאיש זר כמ"ש והיא אינו זר אצלה טעיקרא וס' ס"ט וכן האילוניות מותרת לכהן ואינה ונה ולא אמרינן כיון שאינה יולדת הוי בעילה ונה דכיון דהוי דרך אישות ובהיתר אין זה ונית וכן הבא על אחת משניות לעריות וכיוצא בהן כגון הבא על חלוצתו או קרובת חלוצתו לא עשאה ונה כיון שטן התורה מותרת לו ואף שבחללות החטרנו נס באיסורי רבנן איסורי כהונה שאני כמו שהחמירו ביחסי נהינה ויש ספקקים נס ביבמה לשיק והנ"ל סק"ח:

**כב** מבאן אתה למד שאין היתתה ונה תולדה בבעלת איסור שהרי הבא על הגדה והנרבעת לכהמה אינה נעשית ונה והנשאת לה"ל הוי בעילה של היתר ונעשית ונה להרמב"ם ויהחייקים עליו מ"ט פסולה לכהונה ואין הרבר תלוי אלא בפנימה לפי מה שנצטוונו מפי השמועה איש מפי איש עד למשה כסיני לפי הריעות שנתבארנו וניורת ומשוחררה אפילו פחותה מבת ג"ש ויום אחד להרמב"ם והרא"ש היא ונה דאורייתא אע"פ שלא נבעלה משום דאחיין משטיפי זמה ואף שלמדנו מקרא דחוקאל כמ"ש בכיסין ה' סעי' ו' מ"ט ס"ז דמן התורה נאסרו לכהן ואתא יחוקאל ואסמכניהו אקרא כהרבה די ס דנמרינהו יחוקאל יהם סן התורה ונמיס יח: והראב"ד והרשב"א סוברים דאין איסורן סן התורה ופי"ט מ"כ ה"ג ודעת רש"י ז"ל ג"ל דכשהיא יתירה מג' שנים ויום אחד איסורה סן התורה ופחותה מזה הוי מדרבנן וערש"י סס ס"ל ד"ה אלף ונקדושין ע"ה ד"ה ר"ש ע"ש נכס"ד ולפני"ט א"ש דכיכמות כוונתו להראויה לביאה ונקדושין כוונתו לר"ש מכשיר על שחל מפסול דלזכיותו ודוקן ועכ"ל סק"ך והכרי הח"מ סק"י משום ד"פוס:

**כג** כל הנבעלת לאדם שעושה אותה ונה בין

באונס בין ברצון בין בשוגג בין במיזיד בין כדרכה בין שלא כדרכה משעהרה בה נפסלה משום ונה יכלבד שתהיה בת ג' שנים ויום אחד והבויעל יהיה בן ט' שנים ויום אחד דאז המה ראיים לביאה ויש מרבותינו דס"ל דבאונס אינה נעשית ונה והל"ד והנ"ל וס"מ פסולה לכהונה ונפסלה מתרומה אב"ל אין לוקין עליה משום ונה והנ"ל ויש מי שרוצה לומר דבנכנסה לחופה ולא נבעלה הוי ג"כ ונה כמו אם בעלה ואינו כן דנהי דככל מקום חשיבין כשנכנסה לחופה כמו נשואה ממש מ"מ לענין ונה דחלוי בפנס כמ"ש הרמב"ם ופי"ח ה"ד אין פגם בלא בעילה וראיה דהרי שימת הרמב"ם בכל חייבי לאוין דאינו לוקה בלא קדושין וביאה וכתב להדיא בפ"ו נשואין וביאה ע"ש ואינו היא חללה יהבאר בס"י ז' בס"ד ודע דבן ט' שנים הפוסל כביאתו אם יש ספק אם הוא בן ט' אם לאו הולכין לחיטרא ככלל הספיקות וכן מפורש בנ"מ וס' ס"ה וכו"כ הרמב"ם פ"ה מתרומות וענ"מ:

**כד** לפיכך א"א שנבעלה לאחר בין באונס בין ברצון נפסלה לכהונה ולתרומה ולבעלה אם הוא ישראל לא נאסרה באונס שנאמר והיא לא נתפשה הא אם נתפשה מותרת אבל אשת כהן שנאנסה נאסרה על בעלה ואונס מקרי כל שתחלת הביאה באונס ואף שסופה היתה ברצון נקרא אונס וכתיבתו ל"א דגם זה אינם מפני שבחללת הביאה הרבישה הבועל יצר ורש"י והרי ההתחלה היתה באונס שלא ע"י תאוות היצר ועמ"ש בס"י ז' סעי' א' מהו אונס :

**כה** כתב הרמב"ם ז"ל אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טימאה שנאמר לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אחרי אשר הוטמאה הכל בכלל שאם נבעלו אסורין לבעליהן ופרט לך הכתיב באשת ישראל שנאנסה שהיא מותרת לבעלה שנאמר והיא לא נתפשה אבל אשת כהן באיסורה עומדת שהרי היא ונה עכ"ל ודבריו חסידים שפתח בטומאה ומסיים בזונה ובגמ' וינמות ל"ו: יש שני לשונות לרש"י ראשון לוקה משום טומאה ומשום ונה ולא יאכא דאמרי לוקה משום טומאה ולא משום ונה ע"ש ועוד דהוא עצמו פסק בפ"א מ"א"כ ה"ל כ"ב דלוקה עליה משום ונה ע"ש ונה"מ נכ"ר נ"ע' ונ"ל ביאור דבריו דהנה באיסור טומאה שיון הבהן והישראל דהרי אם ונתה ברצון נאסרה

גם לבעלה ישראל משים טומאה וכיון דבאונס ליכא שם טומאה נבי ישראל איך יתהוה שם טומאה נבי כהן הא באיסור טומאה שיון הן אלא ודאי דהלאו הוא בפסיק דטימאה כמיש אבל שם האימור הוא משים וינה דגם באינס מקריא וינה כמיש בסעי' כיג אמנם בפסוק דוונה אינו מבואר דגם באינס מקריא וינה ובטומאה ביארה התורה שלכהן אסורה גם באינס ונשאת באיסור וינה דהוא רק לכהן ולא לישראל ופסק כליד כדרכו בכל הש"ס ויש ע"ז הלמה באונס ל"מ וינה אינו לפי החסידים וכלפון תמיה הוא ומסיק הכל היו בכלל אשר הוממה וכו' מכלל דה"כ כדקיימא קיימא כלומר עומדת באיסורה והוא איסור וינה ויבדרשה בארנו דמחלק בין הבעל הכהן ובין כהן אחר ודו"ק

**בן** אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי או שגנתי ובא עלי אחר אינה אסורה עליו דאין אנו מאמינים אותה ואומרים שענינה נחנה באחר ומשקרת כדי להפקיע עצמה מבעלה ולא אמרינן הרי שויתה לנפשה חדיא דאין ביכולתה לעשות זאת שהרי משועבדת לו ומדינא אינה נאמנת לר"ן וימק"י סוף נדרים ואף רשאה לאכול בתרומה דחוקה זו דענינה נחנה באחר אלימא והיא לא באה מתחלה ליאמר בתרומה אלא לאסור עצמה לבעלה ואומרן דעתא הוא דקא משקרא (וימ"כ ע"ז נה"ג) ולמה לו דחוק עצמינו ולהתירה בתרומה דאם נאסרה בתרומה תוצא לעו על בניה (נמ"ל והרמב"ם בפספ"ז מתרומות פסק דאסורה לאכול בתרומה וכרנח ע"ז ובירושלמי פ"ק דסוטה הל' ג' מפורש כריעה ראשונה ואם היא נאמנת לו שאינה משקרת חייב להוציאה וכן אם בא עד אחר ואמר אשתך זינתה באינס או ברצון אינו נאמן דאין דבר שבערוה פחות משנים אמנם אם העד נאמן אצלו חייב להוציאה כדי לצאת ידי ספק ועוד יתבאר בזה בס"ד בס"י קט"ו ואם היא אימרת נאנסתי ועד אחר מעיד דכרביה היו כרגלים לדבר ואסורה לו אם אין בזה חשד קנוניא ושם יתבאר בס"ד :

**בין** וכתב הרמב"ם ז"ל אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי אע"פ שהיא מותרת לבעלה כמיש הרי היא אסורה לכל כהן שבעולם אחר שימות בעלה שהרי הודית שהיא זונה ואסרה עצמה ונעשית כחתיכה דאיטורא עכ"ל ואם נשאת לא תצא אא"כ מאיזן זה הכהן לדבריה הקודמין וינה ויכ"ז וכן אין

בניה חללים כשנשאת דלאב נתן התורה נאמנות על בניו ולא דאם (ע"ז) דהרי אנו אומרים ששיקרה או לגמרי ואם זה הכהן מאמין לדבריה הקודמים וחייב להוציאה אפשר דהבנים חללים ועכ"פ מקי"ז וכן אם נתנה אסתלא לדבריה הקודמים ואמרה ששיקרה שכוונתה היתה להפקיע עצמה מבעלה רשאה לבתחלה להנשא לכהן (והג"ד) ויש מגממנים בזה (וה"מ) ונראה עיקר כריעה ראשונה ונראה דה"מ סוגר כתיבת הלשון על הר"ן סוף נדרים וקו"ל כתיבת השני וא"כ למ"ש הכ"ס נסק"ז ואין חילוק בין אסתלא לאסתלא דה"כ דכ"ז דה"מ תמוהים וכו' ארווח לן ע"ז מנהקסה הכ"מ ויחוד ע"פ דכ"ז הריפ"כ"א :

**כתב** זה שאשה אינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה זהו כשלא היו רגלים לדבר אבל אם יש רגלים לדבר נאמנת ופרטי הדברים יתבאר בסימן קכ"ז וכן אשה שקינא לה בעלה מאיש פלוני ונסתרה עמו ולא שחת מי טומאה אסורה לבעלה אפילו היא ישראל ואם מת בעלה אסורה לכהן מפני שהוא ספק וינה בין שלא רצתה לשחות ובין שלא רצת להשקותה ובין שהיה שם עדות שמונעה מלשחות ובין שהיתה מן הנשים שאין ראיות לשתות כפי הדינים המבוארים בסוטה וכן אין חילוק בין קינא לה בעלה או ב"ד קינא לה כפי הדינים שבשם שלפעמים צריכין ב"ד לקנאות לה ובכ"ז אלו כיון שעכ"פ לא שחתו ה"מ המרים כוסן הבית או בומה"ו שאין לנו המים ולא נחברר בעדים שהיא טהורה הרי היא בחוקת וינה מספק ואסורה לכהן ובניה סכהן ספק חללים ודע דהבעל נאמן לומר שוידע שאשתו זינתה ונאסרה עליו ואע"ז דהוא משועבד לה כמו שהיא משועבדת לו ולמה הוא נאמן והיא אינה נאמנת הטעם פשוט דהוא הרי יוכל לגרשה בע"כ וא"כ לשקר כדי לפטור ממנה אבל היא אינה יכולה להפקיע א"ע ממנו בלא רצונו שאף אם תאמר מאים עלי ולשימת דרמב"ם דכופין אהו להוציא מ"מ בלא ראייה לזה אינה נאמנת ולכן אינו אומרים שמשקרת וענינה נחנה באחר ולפ"ו בומיני שא"א לגרש בע"כ ואין לישא שתי נשים מפני תקון דגמ"ה אפשר דגם הוא אינו נאמן ויתבאר בס"י קע"ו בס"ד :

**כתב** כתב הרמב"ם ז"ל כהן שקירש גדולה או קטנה ואחר זמן בא עליה וטען שמצאה דרוסת איש נאסרה

נאמרה עליו מספק שמא קודם קדושין נבעלה או אחר קדושין אבל ישראל שמען טענה זו לא נאמרה עליו שיש כאן שני ספיקות שמא קודם קדושין שמא אחר קדושין ואפילו נאמר לאחר קדושין שמא באינם שמא ברצון שהאניסה מותרת לישראל לפיכך אם קידשה אביה לישראל והיא פתחה מכת נ' שנים ויום אחד ומען שמצאה דרוסת איש נאמרה עליו מספק שאין כאן אלא ספק אחד שמא באינם ושמא ברצון ומספק איסור של תורה לחומרא עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסעי' י"ד :

ל ואע"ג דגם בפחותה מכת שלש יש ס"ס שמא באינם שמא ברצון ואת"ל ברצון שמא זינתה כשהיא קטנה ופיתיה קטנה אינם הוא ויכחית ל"ג : מ"ט אין זה ס"ס דהכל שם אינם הוא ואין כאן אלא ספק אחד באינם או ברצון (ומ"ס כתובות ט"ו.) ולפ"ז אין האיסור רק אם נשא בנדלותה אבל אם נשא בקטנותה מותרת לישראל בכל ענין דאניסה היא אבל מלשון הרמב"ם לא משמע כן דהולך לשיטתו כפ"ג מא"ב דין ב' דהבא על הקטנה ברצון נאמרה על בעלה ע"ש וכ"כ בפ"ב מסיימה דין ד' ע"ש וכבר השיגוהו בזה כל הפוסקים ומדבריו שם מביאר דלא אמרינן פיתיה קטנה אינם הוא רק כשנתקדשה קדושין דרבנן שלא ע"י אביה אבל בנמ' דיבמות שם מוכח להראו דמירי בקדושי תורה (הג"ח) ולי נראה דרבנו צודקים דשם במשנה מוכח להראו דמירי בקטנה שאינה ראויה לילד ובאמת יש קטנות שיוולדות וחיות (גם י"ג) וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מאישות דין י"ד וע"ש בה"מ וכפ"כ ה"ט ולפ"ז לא אמרו חז"ל אינם הוא אלא בקטנות כל כך שאין ראויות לילד ואם היינו יודעין השיעור מהשנים היינו אומרים דעד השנים הללו פיתויים אינם ומשם ואילך פיתויים הוי רצון אבל אכן לא ידענון השיעור הזה וממילא יש לנו להחמיר בשל תורה כבכל הספיקות של תורה ולחקל ברבנן כדון ספיקא דרבנן לקרא ולפ"ו שפיר פסק הרמב"ם בא"ו שני המקומות דבקדושי תורה יש לאוסרה על בעלה ובקדושי מ"אין יש להקל ועמ"ש בסימן ס"ח סעיף ח' :

שמוכרים להיפך תוס' כתובות ט"ו והרמב"ם דהא שם דבריהם וגם דעת רש"י וגם ל"ו : בהרמב"ם וזה שכתב שאחר זמן בא עליה כוונתו דאם בא עליה מיד אחר הקדושין הרי היא מותרת אפילו לכהן דפנויה שזינתה אינה נאמרת לכהן וכן אם יש עדים שאחר הקדושין לא נבעלה אפילו בא עליה לאחר זמן מותרת אפילו לכהן (וכ"ס) ומה שאין מכשירין אותה תמיד לומר דודאי נבעלה קודם הקדושין דנוקמה אחזקת כשרות ואחזקת היתר לבעלה מפני שיש לומר להיפך ניקמה על חזקת כחולה והשתא נבעלה (גם) וחזקת הגוף עדיף משארי חזקות (ומ"ס) כס ע"ה : ואע"ג דתמיד יש ס"ס גם באשת כהן ספק מוכת ע"ז ספק דרוסת איש ואת"ל דרוסת איש שמא נבעלה מקודם קדושין ד"ל דמוכת ע"ז לא שכיח (ה"מ) ועוד דאם היתה מוכת ע"ז היתה מוענת כן דאין זה ננאי ומדלא מענה ש"מ דודאי היא דרוסת איש (ומ"ס) טס ט :

לב יש מרבתינו שכתבו דכל זה לא מירי רק כשמכתישחו דאו אמרינן דהוא נאמן משום דשויה עליה חר"א והוא הדין בשותקת אבל כשאמרת נבעלתי וקודם הקדושין נבעלתי מותרת לו כיון שהיא טיענת ברי והוא טוען שמא ברי ושמא ברי עדיף (ה"י) והר"ן והרי לא שויה ככה"ג חר"א וכן משמע בירושלמי (גם ה"ו) אבל יש מרבתינו שחולקים בזה ומ"ל דכיון דליכא אלא חדא ספיקא לא משיחתינן ברבריה (ה"מ) ועל"פ וכתבו שגם דעת הרמב"ם כן היא ואינו רואה הכרע מדבריו ואדרבא ממה שביאר בפ"א מאישות נראה שסובר כן וכן ממה שביאר שם להלן נראה דאם רוב העיד כשירים הם שאינם פוסקים בביאתם לכהונה מותרת בדיעבד להכתן ולא הצא וכן כשמוענת מוכת ע"ז אני נאמנת ולזה הסכימו רוב הפוסקים (ג"מ) וכן דוקא כשאומר ברי לי שלא הטיתי אבל בלא"ה אפשר שהמה ולאו אדעתיה ור"ן וכ"כ הרמב"ם בפ"א מאישות ו"א דבלא מתכוין לא שכיח הטייה אלא שואלין אותו שמא במיזר המה וכשאומר שלא המה במיזר אמרה עליו גס י' , ל"גזו ו"א עוד דדוקא נשאי אבל בחור לא מהימן דאינו בקי בזה ומלקינן ליה על שהעיו פניו וגסו ונראה שזו דעת הר"ף ו"ל אמנם אם ידוע שהוא רועה זונות נאמן ומלקינן ליה על שעובר עבירות וכ"מ טס ננ"ל) ואם היא מוענת טערינן

לא וזה שכתב שמצאה דרוסת איש פירושו בין כשמוען פתח פתוח מצאתי ובין כשמינן טענת דמים אבל כשהיא בוגרת אינו יכול לטעון טענת פתח פתוח כמ"ש בפ"א מאישות ויש מהגאונים

שערוין בתורה היא מעמידים עדים שיתייחד עוד פעם עמה ויתברר הרבר :

לכך ידע דוה שנתבאר מדברינו שאם היה חוקת היתר היינו מתירים אותה אף לכהן והרי אף בשאר איסורים כשנתהוה רישותא יש הרבה מהפוסקים דלא מקמינן אחוקה כמיש ביידי כ"י נ' וכ"ש ביוחסין דמחמירין בה טובא דלא אוליגן אף בתר רובא ואף בפ"ס מחמירין כמיש באלמנת עיבה כפי' ב' סעי' י"ט ואיך נכשיר בכאן כחוקה בעלמא בשותקת או במכחשה דבאמת בפסול שנתברר לנו שפיר יש להחמיר מדברנן וכ"ש בפסולי יוחסין אבל הכא לא נתברר לנו פסול האשה הזאת והיא מכחשתה או שותקת ואין אנו יודעים אם אמת אומר או סוציא לעו בעלמא אלא שבאנו לאוסרו מפני שעטאה עליו תריא בזה ודאי אם רק יש למצא חוקה להיות נסתלק מטעם החדיא ולהיפך כשמטות ואמרת ברי שמקורם נבעלתי דרי איסא אענת ברי דאף את הולד מכשרינן במענת ברי ואפילו ברוב פסולין כמיש בפי' ד' סעי' ל' ונזכה ל"ט כל מה שהקשו הפ"י והכ"מ על התוס' כמנהג דפי' ובפי' ס"ח והבאר עוד בזה בפ"ד ;

לכך כתב הרמב"ם דל פנויה שראוה שנבעלה לאחד והלך לו ואמרו לה מי הוא זה שבא עליך ואמרה אדם כשר ה"ו נאמנה ולא עוד אלא אפילו ראוה מעוברת ואמרו לה סמי נתעברה ואמרה מאדם כשר ה"ו נאמנת ותהיה מותרת לכהן בריא כשהיה המקום שנבעלה בו פרישת דרכים או בקרנות שבשרות שהכל עוברין שם והיה רוב העוברים שם כשרים ורוב העיר שפרשו אלו העוברין ממנה כשרים שהחכמים עשו מעלה ביוחסין והצריכו שני רובות אבל אם היו רוב העוברין פוסלין איתה כמו בותים או סמורים וכיוצא בהם אע"פ שרוב המקום שבאו ממנה כשרים או שהיו רוב אנשי המקום פסולים אע"פ שרוב העוברים שם כשרים חוששין לה שמא לטי משוסר איתה נבעלה ולא תנשא לכהן לכתחלה ואם נשאת לא תצא עכ"ל ואף שנתבאר שם דאפילו ברוב פסולים אנו מכשרים את הולד כשמוענת ברי זהו כרי שלא לפסול את הולד מקהל אבל היא שביכולתה לינשא לישראל אמרינן לה לכתחלה לכהונה עד דאיכא תרי רובי וזה שהכשרנו כמעי' ל"ב אף את עצמה כמענת ברי וזו מפני עכבר נשאת ועוד דלא נתברר לנו פסולה

וכמיש כמעי' הקודם והדבר פשוט דבמעוברת כשאימרי לכשר נבעלתי ונאמנת לעצמה נאמנת גם על הולד דאם תלד בת כשרה לכהונה והוה הכל כשאמרה לכשר נבעלתי אבל אם לא אמרה כן ושתקה אפילו בדיעבד תצא כהנהן כשלא היה תרי רובי וכ"ש ובמוענת לכשר נבעלתי לא מפקינן לה בדיעבד מהנהן אפילו ברוב פסולים (הכ"מ) וי"ל דלהרמב"ם כשלא אמרה לכשר נבעלתי לא מתירין לה לכהן לכתחלה אף בתרי רובי וכ"מ דלא עדיף אינה מוענת בתרי רובי ממוענת בחד רובא :

**ל**ה יש מרבוחיני דס"ל דבמוענת ברי לכשר נבעלתי אפילו לכתחלה מיהרת לכהונה בחד רובא ובאינה מוענת בין לכתחלה בין דיעבד צריכה תרי רובי ואם לאו תצא (נמכ"ל ורמ"ל) וי"א דאפילו כשאינה אימרת לכשר נבעלתי מתירין אוהה לכתחלה אף בחד רובא והמאור פסק דכהונות דס"ל דכל הפנויה היא לרי' ולא לריג' והיא דיעה יחידאה ולא קיי"ל כן :

לכך והא דבעינן תרי רובי לכתחלה ולא סני בחד רובא זהו כשיש עכ"פ מיעוט פסולים אבל בדליכא מיעוט פסולים לא בעינן תרי רובי ולכן בעיר שכולה ישראל או שיש לישראל שבונה בפ"ע הוי בעיר בפ"ע ולא בעינן תרי רובי וכ"ש וכן אם ידוע שזינתה עם בשר רק שיש לחוש שמא זינתה עם פסול גם מכשרינן גם כן לכתחלה בחד רובא (גס) וכל זה בנבעלה ברצון אבל כנאנסה לא מהני ככל ברי דידה דמעמא דברי שלה מהני מפני שאנו אומרים ראשה מונה בודקת ומזנה שלא לפסיל עצמה כמיש בפי' ד' סעי' ל"א ע"ש ובנאנסה לא שייך בדיקה ולכן כשידוע שנאנסה לא מהני לכתחלה אפילו תרי רובי וכ"מ והוה להריא שבסוף סעי' ל"ד דבלא אמירתה לא מתירין לה לכתחלה אף בתרי רובי וי"ל דלשאר דידעות הלא אין אנו צריכין בתרי רובי לאמירתה אמנם אם אין אנו יודעים שנאנסה רק היא אימרת שנאנסה מתירין לה באמירתה לכתחלה בתרי רובי מינו דאי בעי אמרה לא נאנסתי וברצון נבעלתי (גס) וכ"ו לעצמה אבל לנבי הולד שלא נפסלו מקהל מהני בכל ענין כמיש שם בפי' ד' וכשאנו מתירים הולד לקהל מתירים גם לכהונה שא"א לחלק ביניהם דק אם היא גרושה או שייך גם בולד לכתחלה ודיעבד דשמא כהן בא עליה והולד חלל (גס) ואעי"נ דלנבי עצמה אין כאן דיעבד

דיעבד דהרי היא פסולה לכהונה מ"ט לענין הולד יש חילוק ועוד דלהרומה יש נ"ט גם לגבי עצמה :

לן הא דמהני תרי רובי לכתחלה והו כשנבעלה במקום רניידי בני אדם ואינם יושבים על מקומם אבל אם נבעלה בעיר נהי דאם היינו יודעים שהבועל הלך אצלה כל דפריש מדובא פרוש אבל שמא הלכה היא אצל הבועל וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ולכן אף אם בעיר כולם כשירים ואחד נמצא פסול כותי או חלל או ממזר ועבד לא תנשא לכוון לכתחלה בכל ענין אבל אם נשאת לא תצא כשאמרת לכשר נבעלתי דהא אפילו ברוב פסולים מבשרינן דיעבד ולכן בכה"ג שאינה אימרת לכשר נבעלתי ואמרת איני יודע אם הוא כשר או פסול א שהיתה אילמת או תרשו ואין ביכולתינו לספק על רמיזתה שתבחין בין כשר לפסול הרי זו ספק וזנה ואם נשאת לכהן תצא יבנה ספיקי הללים ולא מהני תרי רובי ככל א"כ היתה הבעילה כפרשת דרכים ולא בעיר והטור פסק דאפילו בעיר לא פחמרינן בתרי רובי א"כ ידוע שהיא הלכה אצל הבועל אבל אם אינו ידוע מי הלך למי מתירין איתה בתרי רובי אפילו באינה אימרת לכשר נבעלתי ותלינן שהבועל הלך אצלה ואם ידוע שהבועל הלך אצלה גם הרמב"ם מודה בזה (עכ"ל) וכשאינו שנתעברה ויש במקום הזה תרי רובי לפי הדגים שנתבאר לא חיישינן שמא זינתה במקום אחר ובשם לא היה תרי רובי אלא אמרינן כאן נמצא כאן היה הזנות ואף בכל האיסורים אין אנו

סחוקים איסור מקיים למקים (סו"ז) :  
לך יראה יי רלדיעה שבסמני ליה דבטוענת כרי מיתרת בחד רובא ולפמ"ש בס"י ד' סעי' ליד דרינא דקבוע אינו אלא דמדיא בעלמא דסוף סוף איכא רובא דשמא הלך הבועל אצלה ואפילו הלכה היא הוה כמחצה על מחצה וממלא דהו רובא להיתר אין נ"ט בין נבעלה בעיר לנבעלה במקום דניירי אלא אם אינה סוענת כרי אבל כשמיענת כרי אין נ"ט בזה א"כ ידוע שהלכה היא אצלו וכן בארנו שם שאין דחישין שמא זינתה עם קרוביה ואע"פ שהיא אחת בבית אחד א"כ היא חשירה מהם כחשד שיש בו סמך ושם נהבאר בסעי' ל"ב איך הדין כשאומרת שמפלוני נתעברה ואם הפלוני מודה אם לא ודיבורו אינו נוגע רק לגבי הולד אבל לגבי עצמה דיבור הבועל לא מעלה ולא מוריד ואינו בנדר עד דסוף סוף ששים א"ע רשע ורק לגבי הולד משום דהתורה נתנה נאמנות לאב ובלא הודאתו אין לנו לתחוקו בבני ע"ש אבל לגבי עצמה לא מיבעיא א"ל דא פסול ובא לפוסלה לומר שהיא הבעלת דאינו נאמן אלא אפילו הוא כשר ובא להעיד שהיא הוה הבועל וכשרה היא לכהונה אם כהן הוא אינו נאמן להכשירה אם בלא דיבורו אינה נאמנת משום דחיישינן שמא עיניו נתן בה והכל לפי הענין ולפי ראות עיני כ"ד אם חשירה ממנו אם לא ונ"ל דע כי ער אחד נאמן באיסורים היכא דלא אתחוק איסורא כמ"ש ביהר"ס סי' קכ"ו וה"ם כשאינה מכחישתו אבל כמכחישתו עד אחד בהכחשה לא כלום דהא כמ"ש שם :

ז [דיני שבויה ואיוו היא חללה וכו' מ"א סעי']

לא מקרי אלא כשהיא אנוסה על עצם הבעילה אבל לא כשהיא אנוסה ע"י דבר אחר ומתמצית לבעילה והוה רצון נסור ולמה אינה אסורה לבעלה ישראל אך מפני שהשבאים רובם ככולם עיקר כוונתם על דמי הפריון והנשים יודעות זאת ואינן פוחדות שמא ימיתום לפיכך לישראל מיתרות ולכהן אסורה וכל שהיא יותר מנ' שנים ויום אחד היא בחוקת שנבעלה ואם היא פנויה אסורה להנשא לכהן ואם היא אשת כהן נאסרה על בעלה א"כ יש לה עדים שלא נבעלה והרבה הקילו חכמים בעדותן כמו שיתבאר והטעם כתב הרמב"ם ו'ל בפ"ח מא"כ דכיון דהוה רק

בזמן החלמוד היו כמה אומות פרועים בהנהגתם כמו הערביים וכיוצא בהם כאשר נמצא גם עתה בקצת אפריקא והיו שודדים ושובים נפשות ולוקחים בע"מ כסף פריון ולכן חשבויה בידם היא בחוקת שיונו עמה והיא אסורה לכהן דאחרי שהיא בידם מי יעבד על ידם שלא יאנסוה ולכן אע"פ שאין אשה נאמרת על בעלה אלא נ"פ עדים שהעירו מוצתה או ע"י קינוי יסתירה מ"מ השבויה נאמרת לכהן עבד לא לישראל דברצין דאוי לא זינתה ואע"פ שצוהיא פסורה בידם להרג יוכל להיות שהתרצה להם כמו שיתבאר ואין זה אונס דאונס

רק ספק שמא נבעלה וכל הפסיקות מותר מן התורה רק מדרבנן הוה ספיקא דאורייתא לחימרא לפיכך הקימו בה והוציך לשימתו דפסיקא דאורייתא מן התורה לקלא ולהפוסקים שכונברים דמן התורה לחימרא יש מעם אחר מה שהקילו בה מפני שבנות ישראל הכשירות משתדלים גם בעת שבנים להמלט שלא יבעלו ועושים כל טעדין ומנוולים איע לנב השבאים שלא יתנו עיניהם בהם לפיכך הקילו בעדותן ורע שבומטנו בכל המלוכה כשאשת יושבת בכית האסורים של הממשלה מפני איות חטא אין חשש בהן שיבעלו מהריקים היושבים שם מפני שהמלכות משנחת עין שלא יארע להן הקלח ומענישין בעונשין קשים את הרוצה לענותן ובלילה מסגירין את הנשים בהרר בפ"ע לכן מותרות לבעליהן הבהנים ולין :

ב יש מי שכתב כיון דאין אשה נאסרת על בעלה אלא בעדים או בקניו וסתדה זה שאסרו חכמים את השבויה לכהן מפני דמעה עשו ביוחסין וכ"ס כ"ס ומקל"ד נס מהרי"ק ק"טו ולא נראה כן מהש"ס והפוסקים דהא בגמ' (קדושין י"ב:) אמרו שהקילו בשבויה משום דמנוולה נפשה והרמב"ם אמר הטעם מפני שכל הפסיקות מותרים מן התורה ועוד מפורש בגמ' (כתובות י"ג:) דשבויה הוי כיש ערים שנבעלה דהם פרוצים בעריות וכולנו עדים שנבעלה וה"ל הרי להדיא דהוי אסור דאורייתא אלא שהקילו בעדותן מפני הטעמים שבארנו וכן מוכח מהמ"ה מקומות וור' דוסף ע"ל ל"ו ס"ל כן וזהו דרך הירושלמי ע"ס ספסוק כ"ד ולא דרך הש"ס שלנו והמהרי"ק עיקרו ע"ל דבר כתב לגבי יחוד אבל שבויה הוי כפדים והכ"ס נעלמו נסקי"ג כתב דהפוסקים ל"ס ס"ל כוונתו ורק לפי ה"מ שכתב' קדושין ע"ס דבריו לודקין וכל הפוסקים חולקים בזה ודו"ק :

ג שבויה שנשא לא ישראל ופוצא לה בתולים ומת מתרת לכהן דהא איגלא מילתא שמהורה היא וס"ו ויש שחששו שמא הערה בה השבאי ונאסרה לכהן ובתולותיה קיימין ומ"ו ולא נראה כן דלמה לנו לחוש לדבר שאינו מצוי כזה דמי היה מעכב על ידו אם היה נוסר ביאתו ומסתבא. היה ממלא תאוותו אלא ודאי שמהורה היא וטו"מ כ"ס אמנם כזה נפא מי מעיד על זה דאם נמסך על הבעל הישראל הרי אשתו כנופו וכשם שהיא אינה נאמנת כמו כן בעלה כמו שיתבאר וזה אין לומר דרוקא

על עצמו אינו נאמן אבל על אחרי מהו נאמן דא"כ בעל אשתו שנשבו והוא ישראל יהא נאמן להעיד שלא נטמאה ותויר לכהן אחרי מהו ולא מציו זה בגמ' ובפוסקים וס"ו ומ"ט נ"ד ראע"ג דמתרת ידות אינו נאמן מ"ט כזה נאמן לומר שהחלה היתה כיון דלו אין נ"ט בזה והחזקה לכתולה שליטה ומטילא דמתרת אח"כ לכהן מטעם חוקה ועוד אפשר שנשים ראי בהוליה על המזין והן נאמנות להעיד בשבויה כמו שיתבאר בס"ד :

ד הכל נאמנים להעיד שמהורה היא אפילו עד אחד אפילו אשה אפילו קרוב ואף ג"ג החמש נשים שאין מעידין לה שמת בעלה כמ"ט בס"י י"ו חמותה ובה חמותה וצרתה ויבמתה ובה בעלה מעידין בשבויה דבשם חיישינן שמפני שאותן כוונתן לקלקלה שתנשא לארז וכשיבט בעדה תיאמר לשונם אבל בכאן כשטעויות שטראה היא במה יקלקלה וארובא מקודם דהתא אסרה לבעלה הבין וע"פ עדותן תותר ואין לומר שיודעות שיש שני עדים שננטמאה ולכן מעידות כרי שחיה י"ט בעלה וכשיבוא העדים תיאמר על בעלה וגם הכנים ידו חללים דאיכ למה להן להעיד דא בלא עדותן אסרה לבעלה ולחשוד אותן שכוונתם לקלקל נ"ט בניה שה"ד לא חשדינן להו כל כך ועוד דבנים חללים אין הקילוקול רק להאב הבהן אבל לה אין נ"ט בזה דהחלל הוא ישראל כשר ככל ב"י ורק לכהונה נפסל ודכתיב ל"ד לענוה לנעונה היא עתה נאמת לומר מה נעלה המל"כ בשבויה :

ה לדעת הרמב"ם ו"ט כל קרוב נאמן להעיד אפילו בנה ובתה הגדולים וכל קטן אפילו אינו קרוב אינו נאמן להעיד רק במטות לפי חומו נאמן במעשה שחובא בגמ' וכתובות כ"ו: באתר שנשכח הוא ואשתו ופגם והבן הסא לפי חמו ואמר נשבינו לבין ערביים או ואמי יצאתי לשאוב מים דעתו על אמי יצאתי ללקוט עצים ודעתו על אמי והשאגה חכמים לכהן על פי ולדעת הרמב"ם זה הבן קטן היה ולכן הצריכותו להסית לפ"ה ולא מפני קריכותו אבל רוב הפוסקים חולקים עליו וס"ד דקטן יכול להעיד כשאנו בגמ' ואפילו אינו מסל"ת אבל בנה ובתה אפילו גדולים אין נאמנין להעיד רק במסל"ת נאמנין והמעשה שהבאנו לאי קמן חיו. אלא משום שהיה בנה לפיכך לא האמונתו אא"כ מסל"ת ובירושלמי

חיים וזה הכותי המסית לפ"ת שבע"ה חי מוקים לה אחוקתה ואיך נהיר ע"י המסיה לפ"ת שמת בעלה ולהוציאה מחוקתה במקום שיש הכחשה נגדו אבל בשבוייה הלא יש לה חוקת כשדות אלא שאנו איסרים אותה ולכן זה המסיה לפ"ת שמהורה היא מעמידה בחוקתה וזה שמסית לפ"ת שטמאה היא אין בדבריו כלום להוציאה מחוקתה (נוכח י"ח) ומעמא דמסתבר הוא והרי כל פסולי ערות אין נאמנין להתמיד ואפילו עד אחר אינו נאמן להחמין כשיש הכחשה נגדו כמו שיתבאר והנ"ל והרי עד אחר בהכחשה לאו כלום הוא וכאן היא אימרת שמהורה היא ונהי דאינה נאמנת מ"מ כשיש מסל"ת המסיע לה הרי היא נאמנת וזה המכחישה אין בדבריו כלום :

ז יש מרבנותיו שבתבו דאע"ג דכל הפסולים הכשירו לערות שבוייה מ"מ נז"ל דאורייהא וכל הפסולים בעבירה סן התורה פסולים כמו בעדות ענונה כמ"ש בס"י י"ז וה"מ פ"ח מ"ג ו"מ נ"ט הריפ"ל דביון דחציף לעבור בפרהסיא על ד"ת לא הכשירוהו לערות אשה (נ"י ס"ק דר"ה) וה"ה לשבוייה :

חן כהן שהעיד על שבוייה שמהורה היא ה"ז לא ישאנה שמה ענינו נתן בה ואם כנס מפירש בחוספתא (יבמות ס"ד) דלא יוציא שאין זה רק חששא בעלמא וכהן אחר מותר לישא אותה לכתחלה ולא אמרינן שםפני שרצה לישאנה העיד שקר (ה"מ ו"כ"ט) כיון דאצלו נופא אינו אלא חששא בעלמא ואם פדאה בממין והעיד בה שהיא מהורה מותר לישא אותה לכתחלה שאלו לא ידע בבירור שמהורה היא לא היה מוציא עליה מעותיו וכן אם אינו יודע כלל שהיתה כשבייה רק זה המין ידע ויודע שמהורה היא מותר לישאנה ונ"ל וכן אשת כהן שנאסרה על בעלה וזה כשידוע שהיתה כשבייה אבל אם אינו יודע רק להבעל והוא יודין שמהורה היא מותר לו לרוד עמה וכן אפילו יש עדים שהיתה שבוייה רק שאינו יודע שהוא כהן מותר לו לישאנה במיני שהיה אימר דלאו כהן הוא (על"ש) ואם שני כהנים מעידים עליה יכול אחר מהם ליקח אותה דשנים לא חשירו (נ"מ) וכן אם כהן אחד העיד על נשואר שמהורה היא מותר לו לישאנה אחר מיתת הבעל דלא שייך לחשוש כיון שהיה לה בעל וכן אם הכהן היתה לו אשה במקום שאין נשאין שוני נשים ואח"כ

ובד"ש"מי שם וכ"כ ה"מ משמע להדיא דאפילו בנה קטן יכול להעיד ע"ש אבל אין י"ד דרך הש"ס שלנו וכן עבד ושפחה נאמנין להעיד ואפילו שפחה של הבעל אבל שפחה אינה נאמנת רק במסל"ת דשפחה מקושר לה ואינה נאמנת בלא מסל"ת והבעל אינו נאמן בכל ענין אף במסל"ת כמו היא עצמה דאשתו כנופו רמי ואפילו בשבועה אינו נאמן וכדמוכח מ"ז כה"ק ס"ו דזה שהאמינו לאשה ליטור שמת בעלה זהו מפני שמתיראת לקלקל עצמה אם הנשא יובא הבעל הראשון כמ"ש בס"י י"ז אבל בשבוייה שאין לה יריאה שתקלקל עצמה אינה נאמנת אף במסל"ת דבעל דבר עצמו לא שייך לפי תומו וכן הבעל דכנופו רמיא ושתי שביות ישעירו כל אחת להביתה נאמנת ולא הישינן לגמלין דהקילו בעדות השבוייה מטעמים שבארנו בסעי' א' וס"מ י"א שבייה אינו נאמן להעיד ואף במסל"ת אינו נאמן ואש"ג דלהעיד שמת בעלה נאמן במסל"ת כמ"ש שם אבל להעיד על השבוייה שמהורה היא אין עדותו כלום והטעם נ"ל דהרי עדות שבוייה היא כשיעור שבמעט לא וזה ידו מהוך ירה וא"כ אם הוא נתייחד עמה תמיד אין לך פסול גדול מזה ולפ"ז היתה כותית נאמנת ויש מקילין בכותי מסל"ת וכן הכריעו גדולי האחרונים ועדותו יכול להיות שהסיה לפי תימו שכל הזמן היה הוא ועוד אנשים ונשים עמה תמיד ולא נתייחדה עמו לבדו זמן רב ועד ספי עד נ"כ כשר בשבוייה ופוגמת הרמ"ס והפוסקים כתבתי ע"פ הגר"א ס"ק ז' ונח"מ מתוך קושית הח"מ ס"ק ז' ודברי הכ"ס אג"ס מהפוסקים ודו"ק :

ך כתב רבינו הרמ"א בטע"י ב' דמסל"ת אינו נאמן וק' להקל ולא להתמיד עכ"ל ביאור דבריו כשבא כותי מסל"ת ואימר שטמאה היא אין אנו מחוקקין אותה כודאי טמאה אלא הרי היא במקרה נכ"ל וכן בענונה כשאמר מסל"ת שבעלה חי הוי כאלו לא אמר והיא בספק וט"ל ונ"מ כשיבא עד אחד הכשר להעיד בזה ויעיד שהיא מהורה או בענונה שמת בעלה נתייחדה אבל אם כותי אחד מסל"ת שהיא טמאה ואחד מסל"ת שהיא מהורה אין מתירין אותה דכן פסק להדיא רבינו הרמ"א בס"י י"ז לגבי ענונה ואף דגם שם יש מקילים לא קי"ל כן ומ"מ י"א דבשבוייה גם ככה"ג מותרת ולא רמי לענונה שהיא קיימת בחוקת א"א והבעל מקמינן ליה בחוקת

ואח"כ מתה אשתו מותר לו לישאנה מטעם זה  
[ס"ג]

מן זה שהשבויה אינה נאמנת על עצמה שמהורה  
היא דוקא כשאין לה מינו כגון שעדים יודעים  
שנשבת אבל אם אמרה נשבותי ומהירה אני נאמנת  
שהפה שאמר הוא הפה שהתיר ואפילו יש עד אחד  
שנשבת ואפילו מעיד שנטמאה דער אחד בטימאה  
אינו כלום אלא כפיטה בלבד ורפ"י כתובות כ"ג ואע"ג  
רבמסין לא אמרין מינו להבחישי העד כמ"ש בח"מ  
ס"ו ע"ה והו' מפני שבמסין עד אחד קם לשבויה  
משא"כ ברבך איסור וכו' :

י' היו שם שני עדים שנשבת ועד אחד מעיד  
שנטמאה ואחד מבחישו ומעיד שהיא טהורה שלא  
נתייחדה עם כותו עד שנפדית אפילו אם העד  
שמעיד על טהרתה הוא עבד או שפחה הרי זו  
מותרת ואפילו בא עד הטומאה מקורם ולא אמרין  
בוה כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי היא  
כשנים תם לא אמרין אוקי עד להרי עד ונשאת  
בחוקת שבויה דהקילו חכמים בשבויה הרבה וכו'  
אף שלענין ענינה אינו כן כמ"ש כמ"י י"ז ואם שנים  
אימרים שנשבת והיא ממאה ושנים אימרים נשבת  
והיא טהורה לא תנשא ואם נשאת לא תצא [ויחולמי  
ינחות ס"ו ה"ג]

י"א האשה עצמה שאמרה טמאה היא ועד אחד  
מעיד שמהורה היא נאמנת לאסור על בעלה  
ולא חיישין שמה עיניה נתנה כאחר כיון דעכ"פ  
שבויה היא וחוקת ערביים שפרוצים בעריות לא  
נרע מדגלים לדבר שנאמנת אבל אם שני עדים  
כשירים מעידים שמהורה היא אינה נאמנת לאסור  
עצמה על בעלה דלאו כל כמינה להפקיע עצמה  
ממנו אבל אם היא פנויה נאמנת לאסור עצמה לכהן  
דשויה עלה חדיא [נ"ג] וכן אסורה בתרומה אם בת  
כהן היא ואם נותנה אח"כ אמתלא לדבריה מה  
שאמרה ממאה היא ועתה חוזרת בה נאמנת [ס"ג]  
אם הכ"ד רואים שאמתלא הגונה היא :

י"ב מי שאמרה נשבותי וטהורה אני והתירה ב"ד  
לינשא ואח"כ באו שני עדים שנשבת הרי זו  
תנשא לכתחלה ולא תצא מהתירה ואפילו נכנס  
אחריה השבאי והרי היא שבויה לפנינו ביד ארוניה  
אלא שהיא הערימה לבקש את השבאי שלא יכנס  
עמה לב"ד למען יאמינו לה מדינא כשיהיה לה מינו

מ"ט לא תצא מהתירה ולא הלכי חכמים בדברים  
אלו להחמיר ואין זה הערמה דשפיר עבדה כיון  
שיודעת שמהורה היא וכיון שיצא הרבך בהיתר  
יצא ומשמרין אותה מעתה עד שתפדה ואע"ג דעד  
כה לא שמרה מ"ט מעתה החיוב מוטל לשימרה  
ולא מיבעיא שיצאה בהיתר דצריכין לשימרה אלא  
אפילו נכנסה עם השבאי ביחד דאו הוי בעידי שבויה  
כיון שמיחוקת ביד השבאי ואסורה לכהן מ"ט החיוב  
עלינו לשימרה מעתה ואפילו אם טימאה מתייבבים לשמור  
שלא תטמא עוד [והר"ב"א כתובות כ"ג ע"ה] אמנם אם אח"כ  
באו שני עדים שנטמאה היתה אפילו נשאת לכהן  
והיו לה בנים ממנו תצא : והבנים חללים ואם עד  
אחד מעיד שנטמאה היא אינו כלום כמ"ש דער אחד  
בטומאה לאו כלום הוא ואם שנים מעידים שנטמאה  
היא ושנים מעידים שמהורה היא נ"ל דאוקי הרי  
להרי תרי ואוקי אחת אחוקת טהרתה ואע"ג דבכל  
הרי ותרי מחמירין מ"ט בשבויה יש להקל ולא  
מיבעיא דאם נשאת לכהן לא תצא אלא אפילו  
לכתחלה מותרת להנשא וראיה מהדין שנתכאר בסעי'  
י' ואפשר דלכתחלה לא תנשא כשיש שני עידי  
טימאה

י"ג כמו שאמרנו באומרת נשבותי וטהורה אני  
והתירה ב"ד לא תצא מהתירה אף שבאו  
אח"כ עידי שבויה כמו כן אף אם ב"ד לא התירה  
עדיין רק שנשאת לכהן בפני ב"ד יהב"ד לא מיוח  
בדה מפני שלא היה להם לפחות ע"פ הדין כיון  
שיש לה מינו ואח"כ באו עידי שבויה לא תצא דוה  
שלא מיוח הוי כאלו התירה אבל אם נשאת לכהן  
בצינעא ואח"כ באו עידי שבויה תצא כמו באשה כהן  
כשבאו שני עדים שנשבת תצא כיון שלא היה  
לה שום תורה מב"ד וי"א דגם בזה לא תצא דלא  
דמי לאשת כהן דהכא כיון שהיתה פנויה והיה  
ביכולתה להנשא לישראל בודאי טהורה היא דלא  
שבקא התירא ואכלה איסורא והמ"ה וכן י"א דאם  
אין עדים שנשבת והיא לא באה לב"ד שיתירה  
וכהן אחד יודע שנשבת ואמרת לו טהורה אני  
שיכול לישא אותה כמינו שהיתה יכולה להנשא  
לישראל [וה"ה] ויש מפקפקין בזה [נ"ג] כגס ד"ח  
וכן נראה דאיו מינו הוא שמה עיניה נתנה בו וכן  
יש לפקפק מטעם זה על ההיתר הקודם מיהו זה  
ודאי לכ"ע באשת כהן שהבעל ידע שנשבת ואינו  
יודע אם היא טהורה אם לאו אסור לו לדור עמה  
אף



אף שבעדו אינו ידוע לשום אדם שנשבת מ"מ כיון שהוא יודע ואין לה מינו שהיתה אומרת לו לא נשבתו כמה יכול להאמינה וז"ל וניטן מיהי כשברור לו שלא נטמאה דמותה היא לו כמ"ש בסעף ח' :

יך אשה שאין לה עדים שנשבת ואמרה לפני ב"ד נשבתו ומהורה אני ויש לי עדים שמהורה אני אין אומרים נמתין עד שיבואו העדים אלא מתירין אותה מיד שבשבויה הקילו ולא עוד אלא אפילו אם באו אח"כ העדים ואמרו לא ידענו ה"ו לא תצא מהתרה (נ"ח) ואפילו ירעו שנשבת (נסיח) ולא עוד אלא אפילו יצא עליה קול הברה שיש עליה עידי טומאה לא משנחנין בזה ומתירין אותה עד שיבואו העדים ונשמע מה בפייה שבשבויה הקילו חכמים ואין לומר איך נחירנה לכהן ושמה אמת הקול דיי"ט דאנו מתירין אותה שאם יודעת שנטמאה יוציאה מבעלה כשיבואו העדים ואם היא לא חששה אנו מה יש לצי לחוש דמדינא קול בעלמא אין בו כמיש אבל קול שנתחוק כב"ד ודאי ראוי לחוש ויהמתין על העדים ויש מקילין גם בזה אבל קולא גדולה היא וצ"ע לדינא ועכ"ל ונימו' :

מן האב שאמר נשבת בתי ופדיתה ואמרה לכהן בין שהיא גדולה ובין שהיא קטנה אינו נאמן לאוסרה לכהונה ואע"ג דהתורה נהנה נאמנה לאב לאמר קדשתי את בתי לפלוני או קדשתי את בתי סתם ואמרה לכל העולם כמ"ש במ"י ל"ז מ"מ כשבויה לא האמינתו הורה וכן אם אומר שנבעלה בעילת איסור אינו נאמן דלא האמינתו דק בקדושין ואע"ג דע"י קדושין יש לו מינו לפוסלה מכהונה כשיאמר קדשתי וגירשהו ולמה לא יהא נאמן לפוסלה ע"י שביה או ע"י בעילת איסור דלא דמי דע"י גירושין אינו פוסלה רק מכהונה ולא מהרומה משא"כ באלו פוסלה גם מהרומה (נ"ט) ואע"ג דאם היא בת ישראל אין נ"מ בזה מ"מ אין זה מינו שנאמינו כיון דכזה יש יותר חומר ולא עיד אלא אפילו אינו מצטרף לעדיה כשיבא עוד אחד ויעיד שנשבת (נ"ס ונ"ח) דלא כיש מי שחילק בזה ואינו נאמן כל"ל לפסול את בתו או את אשתו ואינו נאמן רק כמה שהתורה האמינתו :

מן אשת כהן שנאסרה עליו משום שבויה הוא"ל והדבר ספק ה"ו מותרת לדור עמו בחצר אחד ובלבד שהיו עמו תמיד בניו ובני ביתו לשומרו

אבל אם ודאי טמאה היא אסור לדור עמה בחצר אחד ואף במבוי אחד כמו בגרושה שיתבאר בסימן קי"ט יאפילו לרפוסקים שם דכשזונתה ברצון מותרת להיות אפילו בביתו משום דמאוסה עליו מ"מ בשבויה אסור דהא באונס נטמאה ואינה מאוסה עליו (נ"ט) וזה שהקילו בשבויה אע"ג שבנטמא משמע דהיתה היה מפני שהבע"י ידע שלא נטמאה (נ"ט) כמות בזה ל"ו ? מ"מ הרמב"ם והסדר והש"ע לא חלקו בזה כיון דסוף סוף הבעל אינו נאמן ואמרה עליו מדינא א"כ אין חילוק בין שידע שהיא טהורה ובין שאינו יודע :

יך עיר שבא במצור ונכבשה אם היו כותים מקיפים את העיר מכל ריחיהו כרי שלא תמלט אשה אחת עד שיראו איתה ותיעשה ברשותם הרי כל הנשים שבתוכה פסולות כשבויות שמה נבעלו להם אלא מי שהיא מני שנים ולמטה ואם היה אפשר שהמלט אשה ולא ידעו בה או שהיה בעיר מחבואה אחת אפילו אינה מחוקת אלא אשה אחת הרי זו מצלת הכל כיצד מצלה שכל אשה שבאה לב"ד ואמרה טהורה אני נאמנה אע"פ שאין לה עד מפני שיש לה מינו שיכולה לומר נמלטתי כשנכבשה העיר או במחבואה היתיה ונצלתה לפיכך יוכרה לומר לא נמלטתי ולא נחבאתי ולא נטמאתי אבל כל אשה שלא באה לב"ד לומר טהורה אני היא בחוקת טמאה בספק וי"א דאינה צריכה לבא לב"ד כל"ל דכיון שיש מקום המציל שוב אינן בחוקת שבויות וי"ן וכל זה הוא בגדוד של אותה מלכות שהם מתיישבים בעיר ואין יראים לפיכך תיששין להם שמה בעלו אבל גדוד של מלכות אחרת שפשט ושטף ועבר לא נאסרו הנשים מפני שאין להם פנאי לבעול שהם עוסקים בשל"ל ובנרחים להם אמנם אם היו שוקטים ובוטחים ואינם נחפזים לברוח אסורות הנשים (נ"י) ואם כבריחתם שבו נשים ונעשו ברשותן אע"פ שרדפו אחריהן ישראל והצילו אותן מידן הרי הן אסורות ואע"פ שטרודים כבריחתם מ"מ כיון שהיו בידם ממש אין לך שבויות גדולות מהן ובבריחתם טימאים כיון שהן בידם וזהו שימת הרמב"ם ז"ל בפ"ח מא"ב והש"ע

יך וי"א דאדרבה במצור של מלכות אחרת הנשים אסורות דאין שמירה מהמלכות על העיר אבל במצור של אותו מלכות הנשים מותרות דהמלכות משנחת שלא יארע סיבה לאחד מבני העיר ודווקא כשהשמירה

מותרת בדיעבד לבעלה כהן כמו ביחוד עם כותי שלכתחלה אמורה להתייחד ובדיעבד אין מציאין אותה ע"י יחוד וכרנינא נע"ל כ"ג וכת' לזמן של חמ' ורל"ט ויש לדיעה זו ידים מוכיחות בנכ"ט וענינא ושבויה שאסרה לכהן שאני כיון שעשו כמעשה שודרים בוודאי קרוב הדבר שיבואו עליה אבל בדרך הפיסה לא אמרינן בדיעבד כמו ביחוד ואפילו ידוהם תקיפה מותרת לדעה זו ונכ"ט ז

**בא** ואפילו לדעה ראשונה שאוסרת גם בדיעבד מ"ט זהו הכל כשתפסה והיא מסורה בידם אבל אם נתייחדה עמו אפילו זמן רב ואפילו ידם תקיפה ואפילו חייבת להם ממון אין אוסרין עד היחוד אע"פ שעשתה שלא כרת ואפילו יצא עליה קול זנות כל קלא דבתר נשואין לא חיישינן לה לאוסרה על בעלה והטעם רכיון שאינה מסורה בידם אם ירצה לאנסה הרי תצעק ויציולה ואף שיש רוצים לומר דבשהתה זמן רב אמורה גם בדיעבד מ"ט העיקר לדינא כמ"ש גמ"ט כלל"ו של דבר דאפילו לדעה ראשונה אינה אמורה לבעלה הכהן אא"כ מסורה בידם ושהתה זמן רב אבל בהד ריעותא מותרת בדיעבד גמ"ט סקלינא ומטעם זה יש להמליץ על מה שנהגו כמה מכוני ישראל הכשירות ליסע לחצירות ומתייחדים עמהם זמן מרובה ונוסעים ליורדים בלא שמירה דכל שאינה מסורה בידם בדרך חפיסה לא חיישינן שיאנסוהו דחצעוק ותנצל (מ"ו) מיהו זהו הכל בדיעבד ושלא להוציאה מבעלה הבהן אבל לכתחלה שומר נפשו ירחק מזה אא"כ שנכנסה לביתו לשעה קלה דזה מותר גם לכתחלה דא"כ לא הנתת בה לאברהם אבינו אשת כהן יושבת תחת בעלה דא"א שלא תתייחד עם הערבי שעה קלה (מ"ט) ודע דסברא זו שכתבנו שכיון שביכולתה לצעוק אינה נאסרת יש בירושלמי שם ואפילו חרשת ביטולתה לרמו ולהנצל (ס"ג)

**כב** וכתב רבינו הר"מ בסוף מע"י י"א מיהו אם נתייחדה לשם זנות יש להחמיר עכ"ל י"א דכוונתו על פנייה שנתייחדה לשם זנות דאוסרין אותה לכהן דאין לפרש על א"א דהא אין אוסרין על היחוד אפילו בנתייחדו לשם זנות כמ"ש בסמ"ט קע"ח ע"ש ומח"מ ויש שפירשו דבריו על א"א ונ"ט וזה שנתבאר בס"י קע"ה דאין אוסרין אף ככה"ג

כשהשמירה סביב לעיר טובה כמו בהרבה חיל ששומרים שלא יבנסו לעיר שודרים ובוזים אבל בלאיה אמורות דומן המלחמה היו כהפקד והט"י כמות כ"ו. ושינוי שמה החיל בעצמן עשו מנשה רשע לא חיישינן מפני שהחיל אימת מלכות עליהם ונ"ל דדינא לא פליגי אלו הרעות דוראי במצור של אותה מלכות ויש פקודה מהמלך לשמור אנשי העיר גם הרמב"ם מורה ואדרבא להרמב"ם לא נצטרך שתהיה השמירה כל כך טובה ובלא"ה לא חיישינן לה וע"פ נחום ודוקן ואם המלכות הניחה העיר הפקר כדרך שעושים לערים שמררו במלכות גם דעה זו מורה שאמרות וי"א דבכל גיוני אמרות בין במצור של אותה מלכות ובין של מלכות אחרת מפני שיצוה"ר של עבירה חוק וחיישינן שבעליהם ור"ף ור"ט ומכ"ן ורש"י ספקו כר"מ ס"ט ויש מחמירים עוד שאפילו כשיש מקום לברוח אמרות דחיישינן שמחמת יראת החיל חרדו לברוח מיהו לא קו"ל כן ונ"ט אמנם גם לדעות אלו אם יש אימת המלך והשרים על העם שלא יעשו עולה לאנשי העיר ועונשין למי שעושה דבר שלא כהוגן אין חשש להנשים ולכן בכל המלחמות שבזמננו לא חיישינן להנשים הבאות במצור מפני שכל המלכויות עובדנינו משניחים ע"ז הרבה שלא יארע אסון לאנשי העיר ואם אחד יאנם אשה עונשו גדול מאד :

**יח** כתב הרמב"ם ז"ל האשה שנחבשה בידי כותים ע"י ממון מותרת ע"י נפשות אמורה לכהונה ולפיכך אם היה בעלה כהן נאסרה עליו כד"א שיר ישראל תקיפה עליהם והם יראין מהם אבל כשודם תקיפה אפילו ע"י ממון כיון שנעשית ברשותם נאסרה אא"כ העיר לה אחד כשבויה עכ"ל וס"ל להרמב"ם דאף אם נחבשה ע"י נפשות אינה אמורה רק לכהן אבל אין חוששין שמה נרצית להם ברצון ותיאמר גם לבעלה הישראל הרוב נשי ישראל צנועות הן ולא יתירו לזה וע"י ממון מותרת גם לכהן דיראים שאם יפמאיה יפסידו ממונם כיון שיר ישראל תקיפה ודוקא שהישראל חייב להם ממון דאין יראים פן יפסידו ממונם אבל אם אין מניע להם ממון אלא שחפשוהו כדי שיפודה בממון אמרה לבעלה כהן דזהו עיקר שבויה רבזה לא חיישי' להצטר כיון שאין מפסידים ממונם :

**ך** וי"א דאף אם תפסה כדי לפדותה בממון

בכה"ג נהו בנתייחדה עם ישראל ובאן מיירי בנתייחדה עם ערבי וססו או דשם מיירי באשת ישראל ובאן הא קאי על אשת כהן ואע"ג דבנתייחדה מרצינה אין חילוק בין ישראל לכהן מ"מ יש להחמיר בכהן יותר מפני שמעלה עשו ביוחסיו כהונה וססו ויש שפירשו ג"כ דמיירי בא"א יבדאי מדינא אין טופין להוציאה כמ"ש בס"י קע"ח אל"א דרבינו הרמ"א קאמר דהבעל בעצמו יש לחוש ולהחמיר וכו' ולי נראה דרבינו הרמ"א דינא קאמר יבאשת איש דלקמן בס"י קע"ח מיירי דלא יצא עליה קול זנות אבל בכאן מיירי שיצא עליה קול זנות בדמוכה מדבריו הקודמים ולכן הוי כמו הנלים לדבר שאוסרין ביחוד בזה נס באשת ישראל אם היחוד היה על זמן אריך וכו"מ כהנ"ל סק"מ אלא נליקוט זינה דכרוי ע"ש וכן פנויה שנתייחדה לשם זנות בודאי לכתחלה אוסרין אותה לכהן מיהו אם נשאת לא הצא כשאוסרת כרי לי שלא נבעלתי דלא גרע מאוסרת לכשר נבעלתי דנאמנת מיהו אם יצא גם קול והקול הוחק בב"ד תצא אם נשאת לכהן וע"מ ודו"ק ואשת ישראל שנתייחדה ואמרה נאמנתי זה היה מעשה בזמן הקדמונים ויש שאסרוה לומר שאינה נאמנת במינוי שלא נבעלתי לומר נבעלתי באונס כיון שעברה על דת ונתייחדה וראב"ה התירה דמשום יחוד לא הפסידה מינוי שלה דאטו כוליה נשי דינא נמיירי ועוד דאין אשה נאמרת על בעלה אלא בקינוי וסתירה וכן עיקר ומדלגי ספ"ב דכתובות :

**בג** ובוה שכתב הרמב"ם ז"ל דכשנחכשה ע"י נפשות אסירה לכהונה יש מרבותינו דס"ל דאף לבעלה ישראל אסורה רקרוב הרבר שנתרצית מפני פחד המיתה ודימתה בזה להנצל ממיתה ומדינא חיישינן לזה מפני שבין הטבע האנושי שמפחד המיתה נחבלבל דעתו אם לא מי שהיא צנועה נמורה ומוסרת א"ע למיתה וזה לא שכיח ועת"ל סס כ"ו : ו"ש רס"י ומוס' דחיישינן סחא נתרצית לין כוונתם להטעם בעלמא אלא כלומר דהניחא יש לנו לחוש כמ"ש הנמ"ר ולכרי הכ"ס סק"ג ז"עו ואם ידוע שהאשה צנועה נמורה מותרת לישראל ולא חיישינן שנתרצית וי"ט סס כ"ס סמ"ק ויש שרצו להתיר בצנועה נמירה גם לכהן מפני שהיא תמסיר נפשה להריגה קודם שיאנסוה אבל און להתיר מצעם זה אם לא בשיש צירופים אחרים להותר וסס כ"ס דה"ל :

**כד** ויש מרבותינו שהקשה על זה דכיון שהרציו הוא מחמת פחד הלא זהו אונס ואיך יאסרו לישראל וכו"ל וססו וראיה לזה ממה שאמרו חז"ל וסס ז"ל : בנשים שננכים וננכים אותן אע"פ שרואים שהנשים מסייעות להם במלאכתם ומביאין להם לחם וחיצים מ"מ עותרות לבעליהן ישראלים דאמרינן דכל מה שעושות הוא מחמת יראה אלמא דכל מה שמחמת יראה לא מקרי רצון ועוד דאי"כ למה שבויה לא תאסור לישראל נחוש שמא מפני פחד מיתה תתרצית וסס :

**בה** ויראה לי דלא פליגי כלל לדינא דהנה זהו ידאי דהכל מודים דכשהיא מתרצית לבעלה כדי להציל נפשה ממות נאמרת לבעלה ישראל דכל שאין האונס על הבעלה עצמה אין זהו אונס כמ"ש בסעי' א' דאל"כ לא תמצא רצון נמור בנמ ובשאר עניינים אמנם זהו דווקא כשהיא משתדלת שיבא עליה שמתקשטת לפניו או ששדלתו בדברים אב"א אם היא אינה עושה כלום אלא שהוא בא עליה ומחמת יראה שותקת ואינה עומדת כנגדו זה מקרי אינס דאונס ורצון הלוי בלב על עצם העבירה וכשהיא אינה מתרצית בלבה אף ששותקת מ"מ אונס מקרי ומה יש לה לעשות וראיה מאסתר ולפ"ן הרשב"א שמקשה על דעת רבותינו האוסרים שהוא סבור שמתפרשים שהרצוים באים עליהם ושותקים ועב"ז אסרום רבותינו ושפיר הקשה אבל באמת בוונתם שמפני פחד המות תשתדל שיבא עליה כדי שאולי בזה תוצל ממות וכן כתבו מפורש ונע"ל כ"ג ע"ש וכן הוא בנשים שהננכים וננכים אותן ומציאיין איהן ליערות והנשים עישית מחמת יראה כל מה שמצויות אותן וזהו אינס נמור וכן בשבויה למה תשתדל שיבא עליה השבאי הלא רוב שבאים כוונתם לטמון ואם יתקפנו יצרו לבא עליה אף שתשותק מפני הפחד שלא ירהגנה מ"מ זהו אונס כמ"ש אב"ל כאן בנחכשה בידיהם ועומרת מיתה חיישינן שממורד לבה תשתדל שיבא עליה אולי תנצל בזה ממיתה ורק הרמב"ם וסיעתו סוכרים דאין לנו לחוש לזה שתשתדל אב"ל בעיקר הדין בולם שיים וכו"ל :

**בז** וראיה לזה מדבריו רבינו הרמ"א שכתב די"א דכל מקום שהיא סבורה להחיות ע"י פדיון ולחזיר אינה אסורה לבעלה ישראל דאינה מתרצית אע"פ שחבושה מחמת עצמה עכ"ל והנה אנן סהרי שאף

בוה וע' נכנר'ס סקל'ס) ואשה שמסיתים אתה והבטיחה להתהפך וחורה בה מותרת מפני זה אפילו לבעלה כהן אך אם היה יחוד זמן רב בוה צריך לראות לפי ענין היחוד ופנ'ס סקל'ס :

כ' איותו חללה כלל גדול אמרו חז"ל וקדושתו ע"ז. אין הלכה אלא מאיסורי כהונה בין כהן שבא על אשה האסורה לו מדין כהונה נעשית חללה ובין הולד הנולד מאיסורי כהונה הוי חלל שאפילו הולד הוה נשא אשה המותרת לו כמו חלל שנשא בת ישראל נעשית חללה והולד הנולד הוי חלל עד סוף כל הדורות אבל מאיסור השוה בכל כמו עריות או חיובי לאוין ועשה כמו סמורת ומצרות ואדומית אפילו כהן הבא עליהן אין נעשין חללה אלא זונה ובביאה שניה נעשית חללה דהרי בא על זונה וזונה היא מאיסורי כהונה ולא עוד אלא אפילו מאיסור כרת שאינה נעשית זונה כמו הבא על הגדה שאין נעשית זונה כמ"ש בס"י ו' הייתי אומר דאימתי אין נעשית חללה כשנעשית זונה אבל במקום דלא נעשית זונה תיהי עכ"פ חללה מ"מ גזירת התורה היא שאין חללה אלא מאיסורי כהונה בלבד ונתמרח קובית הכ"ס סקל'ס) :

לא לפיכך כהן שבא על הוונה או על הגרושה וכה"ג שבא עליהן או על האלמנה או שנשא בעולה ובא עליה הרי אלו נתחללו לעולם ועד הוליד סמנה בין זה שחיללה בין כהן אחר הולד חלל בין זכר בין נקיבה והיא עצמה מתחללה בביאתו משהערה בה כן שבא עליה בשונג בין במיור בין באונס בין ברצון והוא שהכהן יהיה מבן ט' שנים ולמעלה והיא תהיה סבת ג' שנים ומעלה אבל כהן שקודש אחת מאיסורי כהונה ונתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין לא נתחללה אבל מן הנשואין כתב הרמב"ם וי"ל בפ"ט מאיסורי ביאה שאע"פ שלא נבעלה נתחללה שכל נשואה בחוקת בעולה היא אע"פ שנמצאת בתוך עכ"ל ומשמע מ"שוננו דאע"פ שידוע שלא נבעלה נתחללה אבל בירושלמי יבמות ופ"ז הל"ג איתא להראי דאם לא בא עליה לא נתחללה ונ"מ מ"שוננו משמע כן מכתב שבחוקת בעולה היא משמע דאם ידוע שלא נבעלה לא נתחללה וזה שכתב אע"פ שנמצאת בתולה י"ל דחיישינן שמא הערה בה ובתולותיה קיימין ולזה הסכימו ב"י גדולי האחרונים (פ"מ) ונ"מ יבג"ל) אמנם בשעת הגזירות כשנתהפכו מחמת אונס לאחר שעבר האינס מותרות לבעליהן ישראל דברצון ודאי לא זני ואף לכהנים אם לפי הענין לא היו מסירות בידם לעשות בהם כל הפצם מותרות ורבינו הרמ"א מתיירן נ"מ לכהנים והיחזרונים מפקקים

שאף שתעצה לצאת ע"י פדיון מ"מ אם יבא עליה האנס תנחנו ולא תעמיד כנגדי שהפחד לרנו אלא שהיתר הוא שהיא לא תשהדל שיבא עליה כיון שיש לה הצלה אחרת ע"י פדיון :

בין ומה נקרא מחמת נפשות או עכשושבה מחמת עסק עצמה שיש בוה חשש מיתה או שיושבות חבושית מחמת בעליהן רכן היה מנהג זמן הקדמין האף שהיה כשפט מות על האיש לברו הושיבו בבית האסורים גם את אשתו וכל בני ביתו והיו מופקדין לכל מי שרוצה הן להיגמס הן לאננס אמנם כשיושבות חבושית מחמת בעליהן אינן אסורות אלא כשנמטר דין בעליהן למיתה דאז מפקדין את נשותיהם וכל אשר להם ובמלכותינו לא שייך כלל דין זה כי מלכי חסד הם ואין להם המשפטים המכוערים האלה יכתב רבינו הרמ"א דבימי קדם כשעת הועם והרג רב ר"ל התירו רבוהינו את הנשים לבעליהן הישראלים וכדעת הרמב"ם ואפילו להחולקים לא היה בוטל או ריצוי כיון שהיה הרג רב (נ"מ) :

כתב מעשה באשה כהן שנחבשה והיו יהודים נכנסים ויוצאים אצלה והתירה מהר"מ מ"כ בבעלה דככה"ג לא חשיב מקים סתירה ואפשר דאף כנחבשה ע"י נפשות מותרת לבעלה כשאימרת שלא נמאה וכן משמע מסידור לשינו של רבינו הרמ"א בסעי' י"א ונראה דזה תלוי בראיית עיני ב"ד לפי ענין המקום :

כ"כ ישראל שנתהפך לדת ישמעאלי הוא ואשתו יחורי כהן אשתו מותרת לו ולא חיישינן שמא וינתה תחתיו דנשיהו לא מפקרי ושומרים אותן יאפילו בעלה כהן מותרת לו אבל אם היא לכהן נתהפכה אסורה לבעלה אפילו הוא ישראל דודאי וינתה וצריכה עדים או עד אחד ויש להקל בעדותה כבשבויה כיון דאינו ודאי שוינתה אבל היא אינה נאמנת ועדות שפחהה ובנה ובהה נראה דאין מקבלין אלא במסלית דלא עדיפא משב"יה ואף שיש רוצים להקל ולומר דלא חיישינן שמא וינתה לא קי"ל כן ובן הסכימו ב"י גדולי האחרונים (פ"מ) ונ"מ יבג"ל) אמנם בשעת הגזירות כשנתהפכו מחמת אונס לאחר שעבר האינס מותרות לבעליהן ישראל דברצון ודאי לא זני ואף לכהנים אם לפי הענין לא היו מסירות בידם לעשות בהם כל הפצם מותרות ורבינו הרמ"א מתיירן נ"מ לכהנים והיחזרונים מפקקים

דהלכין

או כהן אחר שאינה ערוה עליו הולך חלל שהרי  
 כא על וונה שוהו מאיסורי כהונה אבל הבא על  
 המשוחררת אפילו נתעברה סביאה ראשונה הולך  
 חלל וכן הבא על הגדה הולך פשר ואינו חלל  
 כמ"ש :

**ל**ה ורע דכל זה הוא שיטת הרמב"ם וז"ל דאיתו  
 ס"ל דבכל מקום שאמרו חז"ל דהולך כשר

כמו בעבר הבא על בת ישראל הולך אף אם  
 היא בת אינה פגומה לכהונה כמ"ש בס"ד ד' סוף  
 י"ג וכן בכל שאר חייבי לאוין וכן ביבמה לשוק  
 אבל יא דהן אמת דבכל אלו הולך כשר ואינו חלל  
 מ"מ אם הולך היא נקיבה הרי היא פגומה לכהונה  
 וכן בחייבי לאוין שנעשית ויגזו הולך כשהיא בת  
 פגומה לכהונה וזה תלוי במחלוקת הרמב"ם עם הפוסקים  
 אם נעשית זונה מחייבי לאוין כמ"ש בס"ד ו' ספי' י"ט  
 לכד מנה דטעמא דהבת פגומה לכדנזכר דילפינן  
 מק"ו מאמנה לכה"ג שאין איסורה שוה בכל מ"מ

כיון שנתחללה בכיאתו הולך פגום לכהונה וכ"ש  
 באיסורים השוים בכל ישראל כשנעשית זונה בכיאתו  
 דנשאת הבת פגום לכהונה וינמות מ"ה : אבל נדה  
 אינה נעשית זונה ולפי"ו מ"ש הסור והשע' בסעי'  
 י"ז כותי ועבר הבא על בת ישראל ויזרה ממנו בת  
 אותה הבת פגומה לכהונה עכ"ל אינו דרעה הרמב"ם  
 ואפילו דרעותם אם נשאת לא תצא ומ"מ וכ"ש  
 וכ"כ רש"י בתשובה דאינו אלא פגם לכתחלה וס'  
 ומחלוקת הרמב"ם עם הפוסקים דלכמנ"ס דהי להך דינמות  
 מ"ה : מפני שנתמקנא סס פסקו דעכד הכא על כ"ו  
 הולך כשר ול"ק דפגום לכהונה ס"מ דדחי להך סוגיא  
 והר"ף מסופק כזה ע"ש והגר"א כמ"ק נ"ג וז"ל ונ"ו  
 ובס"ד ו' סק"ג האריך כזה ושיפת הרמב"ן יסידלם ה"א  
 וזו"ק :

**ל**ך חלל שנשא כשירה הולך ממנה חלל וכן בן  
 בט כולם חללים עד סוף כל הדורות ואפילו  
 היא עצמה נתחללה בכיאתו ולהרמב"ם פ"ח היא  
 זונה וכמ"ש בס"ד ו' סעי' י"ב אבל כשר שנשא  
 חללה הולך כשר לכהונה דבני ישראל מקה סודה  
 לחללים דכיון דיש קרושין ואין עבירה הולך הולך  
 אחר הזכר והוא אינו חלל ולכן זה החלל שנשא  
 כשירה ויזרח בת כשנשאת הבת לישראל נתכשרו  
 ולדותיהם :

**ל**ך כהן שכא על חלוצה היא וולדה חללים מדרבנן  
 ואיסור חלוצה לכהן אינו מן התורה אבל כהן  
 הבא

דהילכין בזה לחימרא דהיא נעשית חללה ובניה הם  
 מפיקי חללים ומ"ו וכ"ש וקשה לפסוק נגד הירושלמי  
 ויהי לך הניאיהו ומ"מ הנ"ח דספק כרז דינמות ל"ו :  
 וכסיר"ת ל"ט מ"מ הרמב"ם כמ"ו מתרומות ע"ש וגם  
 בתוספתא תפוסה כמ"ש וגם לר"ת ולר"ב ל"ל דאינו חלל  
 לתרומה אבל היאך תהיו חללה בלא כיהא כמ"ש הח"מ  
 ולא דמי לתרומה ומ"ב שכתב הכ"ס וזו"ק :

**ל**ב הכהן עצמו שעבר ובא על אחת מאיסורי  
 כהונה לא נתחלל והמעם דהתורה קידשה את  
 הכהנים וכל המפיר קדושתו בכיאתו נתחללה קדושת  
 הכהונה מהאשה וזרעה שלא יכנסו לקדושת כהונה  
 אבל איך אפשר שזה הכהן הנוול בקדושת כהונתו  
 ירד מקדושתו בשכ"ר עבירה שעשה דאי"כ שראל  
 שעבר עבירה נאמר ג"כ שיצא מכלל ישראל אלא  
 אע"פ שחמא ישראל הוא וכהן ממי אע"פ שחמא  
 כהן הוא דהרי גולד כהן ונ"ל :

**ל**ג כהן שנשא בוגרת או סבת עץ לא חללה וכן  
 אם בעל בעולה בלא נשואין לא חללה ואע"ג  
 דיש חלל מחייבי עשה כמ"ש בס"ד ו' ס"ט כיון  
 דהעשה הוא מקרא דבבתוליה יקח בתולה ולא  
 בעולה ומיעטה מלקוחין אבל סביאה בעלמא בלא  
 נשואין לא נעשית חללה ורע דכהן שנשא  
 חללה שנתחללה מחייבי עשה עליה משום  
 חללה לא יקח ומל"מ ס"ו אך יש מרבוחיני  
 שמסתפקים בזה ומז"ל סס ע"ו : וכן שארי פסולי  
 כהונה נעשים חללים בכיאה אף בלא נשואים [כ"ש]  
 ואשה שזינתה תחת בעלה כהן נעשו בניה חללים  
 דהרי היא נעשית זונה וכשילדה מהכהן אח"כ מביא  
 דהם חללים כמ"ש [ס"ו] :

**ל**ד כהן הבא על אחת מכל העריות או על יבמה  
 לשוק שאין קרושין חופסין כה בכעריה ונתעברה  
 סביאה ראשונה אין הולך חלל אבל עשאה זונה  
 אמנם בעריות אין נ"מ דהרי הולך מסור ואין נ"מ  
 אלא אם הולך נקיבה וכהן רוצה לישאנה דצריך  
 להתרות בו משום מסורת ולא משום חללה ועיקר  
 הענין הוא ליבמה לשוק דאין הולך מסור אפילו  
 מדרבנן כמ"ש בס"ד קג"ט ואף ל"מי שסובר שם  
 דהולך מסור מדרבנן אין זה רק בנעוואים כמ"ש שם  
 ומ"מ ואם חזר כהן הזה לכא עליה בהיתר כהן  
 באותו אשתו לאתר מיתת אשתו או ביבמה לשוק

הכהנים בני אהרן אע"פ שהם בני אהרן עד שיהיו ככהונם ונסמא ששלושה הללים יש חלל של תורה וחלל של דבריהם וספק חלל של תורה :

לפני נר בזמן הקדמון שנשא נידות ויזרה בת לא חנשא לכתחלה לכהן אפילו בת בתה עד כמה דורות אע"פ שהורחה ולידתה בקדושה ואם נשאת לא תצא דמדינא מותרת לכהן כיון שגורשו בתליה בישראל רהיניו שהורחה ולידתה בקדושה אלא שהכהנים נהגו סילסיל בעצמן לפיכך אם נשאת לא תצא אבל כשאין הורחן בקדושה אף שזידתן בקדושה תצא וגי' ואם יש בה צד אחר מישראל האב או האם הבת מותרת לכהן לכתחלה כיון שצד אחר ישראל והורחן ולידתן בקדושה וגי' :

מן עיקר קדושת הכהונה היא על זכרי כהונה ולא על נקיבותיהן שנאמר בני אהרן ולא בנות אהרן ולא הזוהרו כשירות להנשא לפסולי כהונה לפיכך הכהנת מותרת להנשא לחלל ולג' ולמשהוחרד ואע"ג דבת כהן אוכלת בתרומה וקדשים קלים פ"ם לענין קדושת היחוס אינן כהזכרים והיא שחיי אף אם ינשא לכשרים מישראל אין ולדותיהן כהנים שהולכים אחרי האב אבל בכל מקום שהוא מיוחד עליה היא מיוחדת עליו גי' :

מא משפחה שנתערב בה ספק ח"ל או ספק סמור או ודאים נתבאר דתם בסמין ג' :

הבא על אחת מהשניות היא כשירה וזרעו מסנה כשירים ולא נזרו רבנן שיהיו הללים דאין חללה אלא מאיסור כהונה ולא נזרו ג"כ על הבנים שיהיו סמורים מדרבנן כמו שנזרו באשה שנשאת ע"פ עד שהעיר לה שמת בעלה ואח"כ בא בעלה והולד גם ממנו סמור כמ"ש בס"י ד' דא"א להם לנזור ע"פ הבנים שהם סמורים אלא בשאמם נבעלת באיסור הורה ולא כשעליה רק איסור דרבנן א"א להבנים להיות סמורים ולי' אבל כהן שנשא גרושה מעוברת בין ממני בין מאחר ויזרה כשהיא חללה הולד כשר שהרי לא בא מטיפת עבירה :

לח כהן שבא על ספק זונה או על ספק גרושה ה"ו ספק חללה וילדה ספק חלל ונותנים עליו חיובי כהנים יחימיו ישראל אינו אוכל בתרומה ואינו מטמא למתים ינישא אשה הראויה לכהן ואם אכל או נטמא או נשא גרושה מכין אותו מכת מרדות והיה בחלל של דבריהן אין מניחין אותו לאכול בתרומה אבל מלקין אותו מלקות ארבעים כשנטמא או נשא גרושה דמן התורה כהן נמור הוא (גי' וי"א דגם בספק חליצה החמירו ולא נהירא דהרי לא נזרו על ספק חליצה דאם נשאה לא יוציא כמ"ש בס"י ו' מע"י ו' ואיך נאמר דהולד ספק חלל וכבר כתבנו שם דטעות נפל בספר הטרור ע"ש אבל חלל דאורייתא הרי הוא כור ונושא גרושה ומטמא למתים שהוא זר נמור שנאמר אמור אל

ח [שהולד הולך אחר הזכר וכו' גי' מע"י].

מותר הולד בממורת והמעם, דכל מקום שיש קדושין ואין עבירה הולד הולך אחר הזכר כמ"ש בס"י ד' אבל הרמב"ם כתב כפ"ם מא"כ דהולד ישראל ולפ"ו אסור בממורת וגם הטור בעצמו בס"י ד' כתב כן והמעם כתבנו שם מע"י י"ב ע"ש וזה שהטור כתב כן דהולד הולך אחר הזכר הוה ג"ם לענין שאינו כשר להיות דין חליצה כמ"ש בס"י קט"ט (גי' וישראל ולוי וחלל שנשאו נידות או משוחדת הולד הולך אחר הזכר ואלולי דכתיב האחרונים כייתי לומר דסמור פ"ל כה"ן פ' ע"י וס"מ כתב דהוא כישראל מילוי סמול ע"ש וירקן :

ג וכל הנשאת באיסור הולד הולך אחר הפגום שבשניהם שאם אחר מהם מפסולי כהונה הולד מסול

א כהנים ליום וישראלים מותרים לכא זה בזה והולד הולך אחר הזכר שנאמר למשפחותם לבית אבותם לפיכך כהן שנשא לוייה ישראלית הולד כהן ולוי שנשא כהנת ישראלית הולד לוי וישראל שנשא כהנת ולוייה הולד ישראל וליום ישראלים וחללים מותרים לכא זה בזה דחללות לא נאסרו רק על הכהנים והולד הולך אחר הזכר דאם הוא חלל הולד חלל ואם הוא חללה אין הולד חלל כמ"ש בס"י ו' מע"י ל"ו ע"ש :

ב וכן ליום וישראלים נרים עבדים משוחררים מותרים לכא זה בזה והולד כתב הטור דג"כ הולך אחר הזכר לא עגא נר שנשא ישראלית או ישראל שנשא נידות עכ"ל ולפ"ו נר שנשא ישראלית

פסול לכהונה יאם אחד מהם מפסילי קהל הולך אסור לבא בקהל וולך שפחה וכותות הילך

כמותן בין שנתעברו מכשר ובין שנתעברו מפסול וטעמן של דינים אלו נחבאר שם :

ח [דיני קטלנית וכו' ד' מעין'] .

היה להם להזכיר הבכיה'ג מותר וכן חפסו המגיד משנה ורבינו הבי' שפסקים כמעט מול' ולא חשי להאריך בענין זה מפני הטעם שיתבאר ומתכותות רבי יס' ראה למעט דמעיין :

ג וברדעבר אם נשאת לשלישי כתב הרמב"ם ז"ל דלא תצא ולא עוד אלא אפילו נתקדשה לו בלבד אימרים לו שיכנסנה ויש מרבותינו שחולקים וס"ל דתצא בין שיש סכנה וסכנתא חמירא מאיסורא ותמרו על הרמב"ם שהק"ל בזה אמנם הרמב"ם כתשובה ביאר טעמו שאין בזה איסור כלל אלא על צד הנדחש והפחד שינוק בהם הנופות החלשים ולכן מי שאין לבו נוקפו אין חשש בזה וכתב עוד שהיו אוסרים להנשים האלו אם תמצאו מי שיקרש אחכם לא נסחה בידו והיו מקדשין בצינעא ואח"כ נשאום בפרהסיא וב"ד כותבים הכתיבה ומסדרין שבע ברכות וכתב שכן היה דן הריף ז"ל ור"י מנא"ש ואחריהם גם הוא דן כן ובאמת הריף בהלכותיו הזכיר זה הענין בקיצור גדול ומתכות פ"ד וינמות פ"ו כמעט לא הזכירו דס"ל לרבותינו אלה דכל המשא ומתן שבגמ' אינו אלא מי שרוצה לחיש ויש עוד ראיות לזה שהרי אנו רואים הלכה למעשה שיש שנושאים קטלנית ומאריכים ימים ושנים ובררך כלל' למעט מול' אין מול' לישראל וזכות גדול משנה המול' (תוס' שנת קל"ו) ויש שכתבו דכשנשאת לשלישה אנשים ומתו אם נשאת לרביעו גם הרמב"ם מודה שהצא ולא נראה כן מדבריו שהבאנו :

ד מכ' טעמים אלו רבים מקילים בזה ומצרפין לזה קילות כמו אם אחד מהאנשים שלה היה קצת וז"ל גם קודם שנשאה לא תליין מיתתו כסיבתה וגם אם היא עוסקה ומצלחת הרי אין מול'ה רע וכה"ג ימצאו עילות להק' ועיקר הסמיכה הוא על דברי הרמב"ם והריף והר"י מנ"ש שהבאנו ובראי בותינו אלה לסמוך עליהם אף שלא בשעת הדחק וכן כתב רבינו הרמ"א דרבים מקילים בדרבים אלו ואין מוחין בידיהם וכן ראינו בימינו אלה דרשו בזה רבים וכיון דרשו בו רבים שומר פתאים ד' וזנת קכ"ט

א אשה שנשאת לשני אנשים ומתו לא תנשא עוד לשלישי מפני הסכנה שכבר הוחקה להיות בעליה מהים ואע"ג דלענין מסין אין חוקה פחות משלשה פעמים ס"ם בסכנות נפשות חיישינן אף לשני פעמים כמו במילה כיו"ד מי רמ"ג דבעניני חוקה יש פלגתא דתנאי וינמות ס"ד. אם חוקה הוא בשני פעמים או בשלשה ולכן בדבר של סכנה החמירו חול' ובעיקר ענין סכנה זו יש מחלוקת בגמ' דחד אמר מעין גורם כלומר מעינה של אשה זו הוא כארס הסמית שכך הבא עליה ימות וחד אמר מול' גורם דמול'ה רע שתשב עגונה כל ימיה וכל שנושא אותה ימות כדי שתשב עגונה ולמול' וגם מול'ה רע שתשב בלי פרנסה ומתו אנשים שלה כדי שתחיה בצער ולמ' וג"מ בין המעמים דאלו למעט מול' אין חילוק בין נתארסה לנשאת ולמעט מעין לא שייך סכנה בנתארסה דהא לא בא עליה עדיין ועוד נ"מ בשל'א מת מיתה רגלית מחמת חולי אלא מסיבה כגון שנמל' מן הגג או טבע בנהר וכיוצא בזה דגם בזה ראינו שאין הסיבה מן המעין אבל במול' יש לתלות גם מיתות אלו אבל אם היה זקן ומת אין סכנה אף למעמא דמול'ה דהלעולם יחיה וכן אם היה דבר ומת דכיון דהוי סבת מדינה לא תליין מיתתו בהפרטית אלא בהכללית כמו שטצינו בזה בח"מ ס' שכ"א דכשיש סבת מדינה לא תליין בסיבה הפרטית ע"ש :

ב ולענין דינא רוב הפוסקים הסכימו למעמא דמול' גורם נדרב אשי מרא דתלמודא ס"ל שם כן וכן נראה דעת רבינו הרמ"א שכתב או נתארסה דלמעט מעין אין איסור בנתארסה כמ"ש ומ"מ י"א דמעט מעין עיקר ויראה לי שגם הרמב"ם ז"ל ס"ל כן בספ"א מאיסורי ביאה מדלא הזכיר נתארסה וגם דעת הטור כן הוא ולא ראיתי להפוסקים הראשונים שייזכרו בפירוש נתארסה ואם היו סיברים טעם מול' לעיקר למה לא הזכירו כיון שבגמ' מפורש החילוק הזה אמנם גם החילוק השני שבגמ' לענין כשמת מפני סיבה נ"כ לא הזכירו ויש ראייה להיפך דס"ל טעם מול' עיקר דאלו היו סיברים טעם מעין לעיקר

ן י"א דה"ה אשה שנתגרשה שני פעמים אין לישא אותה דמולד גרם שיגרשוה וי"א דאין חשש בזה וכן עיקר דברבר הבא ע"י מעשה האדם ובחירתו לא שייך כלל ענין המולד ויש לזה ראיות ברורות דאין חשש כלל בנירושין ונראה עוד דאם הפסיקה באיש אחד שנתגרשה ממנו בין שני האנשים שמתו שיב אין בה חשש קפ"לית וז"ל מריבין כתומ' כתובות ג"ג :

ן איש שמתו לו שתי נשיו או יותר פסק הרא"ש ז"ל דאין חשש בזה דאם היה בזה איוה חשש לא היו נמנעין חז"ל מלהוכיחו ועוד דשני המצמים לא שייך בזה דמצינא דמעין לא שייך באיש ומצינא דמולד ג"כ לא שייך בו דעיקר המולד אינו שימות זה בעד רוע מולדו של זה דענין כזה אינו הלוי במולד אלא המולד הוא מולד המצטת ודבר זה תלוי האשה בכעלה שהרי הוא נתון לה מונח אבל אין האיש תלוי באשתו במונח שנאמר דמולדו דע ומתים נשיו דהרי יכול להתפרנס בלעדם יש שמפקקים בזה ועמ"ל סק"ג וגם יש שפירשו מצ"ע מולד גם על מיחה כמ"ש בסעי' א' ולהרא"ש דל אין קפידא אפילו סתו נשיו מסיבה אחת כמו מחמת הולדה וכה"ג וז"ל ופשיטא דכשיש למצא ע"ה מה שלא נמצא בו שרוצה ליקח כמו שהנשים הקידמות היו בתולות והוא רוצה ליקח אלמנה או גרושה וכה"ג דאין שום חשש בזה :

ק"פ והלילה אם נאסר לנשים ילדות שמתו לה שני אנשים שלא הנשא עוד קרוב הרבר שיצאו להתרבות רעה ועיד ג"ל דעיקר האיסור לא נאסר אא"כ בשמתו שני האנשים מיד בשנשא אותה דבזה ודאי יש סימן או במעינה הארסו או במולה הרע אבל כשהיו כמה שנים לא שייך כלל להלות מיהתם בה :

ך ולענין כתובה כתב רבינו הב"י דאם הכיר בה יש לה כתובה לא הכיר בה אין לה כתובה משלישי אבל בשני יש לה כתובה אפילו לא הכיר בה עכ"ל וג"ל דזהו לכל הדיעות דאף לאיתן שמהמרים בענין זה מ"ס יש לה מהשני כתובה אף כשמת חיובים היוזשים ליתן לה כתובה דהא כשנשאה לא היה לה מה להודיעו ומצא דשטר כתובה חיוב נסור הוא וגם אח"כ כשמת לא הוכרר הדבר שמת בכיבתה רק שאסורים אותה להנשא עוד מפני חשש סכנה ואיך נוציא חיובה הדיאה בשביל חששא כעלמא ובמה שלא פשעה כלל אבל מהשלישי אף להתמב"ם שמקיל בזה אין לה כתובה כשלא הגידה לו שהיה לה שני אנשים דודאי כיון שזה מקפיד והדבר הזכר בנמ' אין לך מקח מעות מזה ובערמה הוציאה כתובה ממנו ואפשר שגם יוכל לכופה לקבל גם ואם לאו מהירין לו לישא אחרת וצ"ע לדינא ונכ"ל וז"ל מה שפקק הנ"ס וג"ל שזהו כונת הכ"ה מ"ט :

י [ריני גרושה כשנשאת לאחר שאמורה לחזור לראשון וכו' י סעי']

ומנן לו לומר שכשנתקדשה לאחר אף שלא בא עליה אמורה לחזור לראשון והרי לא קרינן בה אחרי אשר הוטמאה אמנם מזה נופה למדנו זאת דא"ל לומר דאחרי אשר הוטמאה קאי דווקא על כשנבעלה להשני דחלילה לקרא לזה שם טומאה שהרי בהיתר נשאה [תוס' ינמות י"ג] אלא קרא דהוטמאה לענין אחר הוא כמו שיהבאר בסעי' ב' נמצא דעיקר איסורו מן והלכה והיתה לאיש אחר שנתקדשה לו :

ב כתב הרמב"ם כפי"א פנירושין דין יד ובכלל לא זה שכל אשה שזינתה תחת בעלה נאסרה עליו ולוקה עליה שנאמר אחרי אשר הוטמאה והרי הוטמאה אא"כ היתה אשה ישראל' שנאסרה לפיכך כל אשה שנאסרה על בעלה ע"י קינוי וסתירה אם בעל

א אשה שנתגרשה מבעלה ונשאת לאחר או אפילו רק נתקדשה לו אע"פ שלא בעלה נאסרה על הראשון ואם לאחר נירושי השני או שמת החור הראשון ולקחה לאשה ובעלה לוקה וכיפין אותו להוציא אבל בקדושין בלא ביאה או שבא עליה הראשון בנות אינו לוקה דכתיב לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הוטמאה דקדק הכתיב לומר לקחתה שהוא קיחה ע"י קדושין ולהיות לו לאשה דרך אישות שיבא עליה ונש"י קדושין ע"ה. וכן כשאחר הנירושין לא נשאת לאחר אלא זינתה עם אחר פותרת לחזור לבעלה שנאמר ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר הוצייתה לאיש אחר שהיא הקדושין היא שאוסרת אותה על בעלה לחזור לו



בעל אותה סבין אותו מבת מרדו ואם עבר והתוודע אחר שגירשה יוציא בנט עכ"ל וזה שכתב בפ"א מא"כ דין כ"ב המקנא לאשתו ונסתרה ובא עד אחד והעיר שנמסאה והיה בעלה כהן ובא עליה אח"כ ה"ו לוקה עליה משום זונה ואע"פ שאין עיקר העדות בעד אחד כבר היחזקה בכונה עכ"ל וסבואר מזה דישאל אינו לוקה אמנם עיקר הענין בן הוא דעצם שם טומאה אינו אלא כשבאי שני עדים שזונתה ועמ"ס ינמות י"א ד"ה למה אב"ל ע"י קינוי וסתירה נהי שאסורה על בעלה דכן גורה התורה כסיטה דספק הוא כוראי מ"מ אין עליה שם טומאה ואפילו בא עד אחד שנמסאה דעד אחד אינו כלום רק כסיטה גורה התורה שיהא נאמן מפני שכסיטה עשאה התורה ספק כוראי אבל יש עליה שם זונה שמה סכעלה וכבר בארנו בס"י ו' סעי' כ"ה לשיטת הרמב"ם דכסימאה הבהן והישאל שוין הן משא"כ בזונה ולכן כתב כאן כשזונתה כלומר שיש שני עדים שזונתה לוקה גם הישראל דזהו עיקר שם טומאה אבל כשנאסרה ע"י קינוי וסתירה נהי דאסורה מן התורה מ"מ אין בזה שם טומאה על כפך סיטה ומ"ס י"א וכן אף כשיש עד אחד מ"מ אין בזה שם טומאה וראית אלא שם זונה ובהן לוקה עליה ולא ישראל ולכן כתב כאן דסבין אותו מבת מרדו ואף כשבא עד אחד הדין כן אבל ככהן לוקה בעד אחד דשם זונה עליה ובלא עד גם הבהן אינו לוקה וכלל ועמ"ס ו"מ ומל"מ :

ג וכן אם זינתה עם הראשון ונשאת לשני ונירשה מותרת לחזור להראשון אפילו היתה לו מיוחדת כיון שהיה בלא קדושין ונדולה מזה אמרו חז"ל דיתומה קטנה שנשאת בנשואין רבנן לאחר ומיאנה בו ונשאת לאחר ונתגרשה ומותרת לראשון כיון שיצאה ממנו במיאון א לא בנט וינמות ק"מ דרק נט אוסר להתוודע כשנשאת לאחר ונתגרשה או נתארמלה ולהיפך מזה הגט האוסר אפילו לא היה הגט מדינא אלא מפני קול הכרה בעלמא שיצא שם קדושין בין מהראשון בין מהשני ונתנו לה גט אסורה לחזור להראשון דהעולם אינם יודעים שהגט היה לחנם ויאמרו שזה מחזיר גרושתו משנשאת לאחר ולהבריו שהגט היה בחנם הוא ללא תועלת דיש שישמע מהגט ולא ישמע מההכרזה וכן הדין בהיתומה ו"סו שבשיצאת בנט ולא במיאון אסורה לחזור לו אף שלא היה הגט מוכרז דהרבה חששו

חז"ל לקלות דניטין וקדושין שלא תצא לעו על הבנים ואע"ג דהנולדים ממחזיר גרושתו כשרים הם ודרשין היא תועבה ואין בניה תועבים ו"ס י"א :

פ"ט קול פנים מיהא הוי :

ד' כחוש ליכא נשואין דאורייתא רק חכמים תקנו לו נשואין כמ"ש בס"י מ"ד וכונס ברמזיה ומגרש ברמזיה ולכן הרש שגירש ברמזיה והלכה ונתקדשה לחוש אחר אסורה לחזור להראשון ולא יפה כתו מכת הפקח שכשגירש ונשאת לכיוצא בו אסורה לחזור לו וכ"ש אם נשאת לפקח ונתגרשה שאסורה לחזור להחזיר אב"ל אשת פקח שנתגרשה והלכה ינשאת לחרש ונתגרשה מותרת לחזור לבעלה הפקח דכיון דנשואי חרש הם רק מדרבנן לא תקנו לו חכמים להירעת כתו ש"ל פקח ואע"ג שהחמרנו במחזיר גרושתו שאפילו בנט שאינו מדינא אסורה לחזור כמ"ש והו הכל מפני שאנו חוששין לעו הבריות שיאמרו נט נמור היה אבל כחוש הכל יודעים שאין לו קדושין מן התורה כלל ויש שרצו ללמוד מדין חרש גם לנשואי יתומה קטנה שגם בה אינם רק נשואין רבנן דאם הראשון היה לו נשואין דאורייתא כגון שאביה קדשה ונתגרשה ונשאה בעצמה לאחר דנשואין הם מדרבנן ונתגרשה שמותרת לחזור להראשון ועמ"ס ו"מ ולא נהיא כלל דאין לרמות קטנה לחרש דבחרש ליכא כלל נשיאין דאורייתא אבל בקטנה הא יש נשיאי תורה ע"י האב וא"כ מי יודע אם הנשיאין הם של חורה או של דכריהם ולא נרע מנט שע"י קול וכן משמע ממה שכתבנו בס"י ק"ה ו"כ"כ ק"מ וברין לדור עם גרושתו במבוי אחר או בחצר אחת יתבאר בס"י ק"ט ורע דבכל מקום דליכא נשואין כלל אפילו מדרבנן כמו בשיטה אם נשאת לו ונתגרשה ונשאת לפקח ונתגרשה מותרת לחזור להשומה ו"מ דהכל יודעים שאין בזה שם קדושין ונירושין וכונות בעלמא הוא ויהא"ל כמ"ל מנירושין חולק כחש ומלוי לפי הנוסחא כיוצא עמ"מ ומל"מ :

ה' אמרו חז"ל וניטין מ"ה : דהמוציא את אשתו משום שם רע או משום שהיא פרוצה בנדרים ובעין נדרים כנים פתים כשהם קטנים ו"מ ל"ב : או מפני שנראית כאילונית שאינה יודעת לא יחזיר עולמית והטעם מפני שחששו חז"ל שמא יתגלה הדבר אח"כ שהשם רע שקד והנדר יש לו הפרה והיא אינה אילונית ובין כה תנשא לאחר ויוציא

יוציא לעו על הגט שיאמר אלו הייתי יודע שכן הדבר לא הייתי מנרשה אפילו אם היו נהנים לי מאה מנה והגט היה בטעות ויוציא לעו על בניה מן השני שהם ממורים ואע"ג דמעיקר הדין אין זה כלום דהא לא אמר לה על פניה שהשם רע אמת אני מנרשך או ע"פ שאין הפרה לנדרוך או ע"פ שאתה אילונית ותו"ס ט"ז, וואף שיכול לומר שגלוי לכל שגלית דעתו דמשום זה אני מנרשה מ"מ הא קי"ל גלוי דעתא בנימא לאו מילתא היא כמ"ש בס"י קמ"א מ"מ בעניינים אלו חששו חו"ל ללעו הבנים כמ"ש בסעי' ג' לפיכך אומרים לו הוי יודע שהמגרש את אשתו מפני דברים אלו אמור לו להחזירה עולמית ומפילא שלא יהיה ביכולתו להוציא לעו שכל העולם רואים שבלב שלם גירשה שלא היה חפץ בה וז"ל רש"י ט"ז כד"ה עממא וכו' גילה בדעתו ר"ל גילה לכל ולא יהיה לעו וכדכתיב התו"ל ודוק :

בזה שאפילו לא אמר לה כלל משום שם רע אני מוציאך לא יחזיר דאיכא לעו והצריכוהו חו"ל בשם רע ובגדר לומר שמשום זה מוציאה כדי לייסרה שלא תהא רגיל בכך וב"ד אומרים לו רע שלא תחזיר דך עולמית ומפילא נומר בלבו לנרשה בכך ענין ולמה אומרים לו כך כדי שלא יוציא לעו כמ"ש לרעות הקודמים אבל באילונית לא הוכיח הרמב"ם שיאמר לה ונראה טעמו דזה גלוי וירוע לכל כשוארם מגרש אשתו בשביל שאינה ראויה לילד והוי כאמר לה ועוד דבזה לא שייך יסוד שהרי לא חמאה אבל לומר לו שלא יחזירנה עולמית גם באילונית צריכים להודיעו והה"מ וכו' אגבם באמת אין הרמב"ם מחמיר יותר מדעה הקודמת דהא כיון שסוף סוף אומר לה משום שם רע או משום נדר אני מוציאך כדי לייסרה ומפילא דיוכר להוציא לעו ובאילונית אף שלא אמר לה כמו שאמר לה דמי כמ"ש וכי"ל וספק כתרתי לטיט דליק מוכרח באילונית ול"כ הוא שיטת הגאונים לפסוק כן ככל הש"ס וזה שהחמיר מ"ש ר"ג והוא שאל"ל וכו' דכיון דלומר לה כדי לייסרה היא היא והגר"א במק"ס האריך דטעמו חסוס גילוי דעתא ול"ע דכניסין לנא מילתא היא וגם הכ"ס סק"ו השיג על הס"מ וכתב דמשמעות הסוגיא מינו כן וכ"ל כהה"מ והסוגיא נהכרח היא לל"ק ללשונא כתרתי ליכא דומיא פ"ש וגם. הי"ט ס"ד דניסין כ"י ס"ע פסק כשני הלשונות ע"פ הד"ק :

ן לרעת הרא"ש והמור אין זה אלא אם בשעה שנרשה אמר לה משום שם רע אני מוציאך וכפל הדבר שאם לא היה השם רע לא הייתי מוציאך וכן בגדר ובאילונית דאז אם יתירו לו שיחזירנה יהיה לעו כמ"ש אבל כשלא אמר לה משום שם רע אני מוציאך לא יהא ביכולתו להוציא לעו כלל לפיכך אין חשש אף אם יהיה רשאי להחזירה ואפילו אמר לה רק שלא כפל הדבר ג"כ אין לעו שהרי קי"ל יבכל תנאי בעינן תנאי כפיל ובדלא כפליה תנאי במל והמעשה קיים כמו שיחבאר בס"י ל"ח אלמא דאפילו בהנאי נמור כי לא כפליה לית ביה מששא ובי"ש בדברים בעלמא כשאמר ולא כפליה אין זה כלום וליכא בזה לעו אבל בהנאי נמור א"א לומר כאן דאם התנה בפירוש דאם השיר שקך לא יהיה נט מה יועיל אם נאמר לא יחזיר סוף סוף היא אשת איש אם השם רע שקך אמנם יש מרכותינו דמ"ל דאפילו לא כפל הדבר לא יחזיר דאע"ג דבעינן תנאי כפול מ"מ לענין הוצאת לעו כיון שהוכיח שמוציאה משום ש"ד יוציא לעו אף אם לא יכפל הדברים ועוד דבעיקר הדין של תנאי כפיל הרבה מהגאונים סבירים דלא חיישינן לה רק לחומרא והגר"א ל"א לקולא כמ"ש בח"מ סי' ר"ז ויחבאר בס"י ל"ח ווהר"ש והמור ל"ל כן כמ"ש ט"ז :

ן המוציא את אשתו מפני שהיא רואה דם בכל עת חשמי"ש לא יחזיר ואפילו לא אמר לה שמפני זה מנרשה דסחמא בפירושו כיון שאינו יכול לשמש עמה וכו' ואומרים לו הוי יודע שלא תחזירנה עולמית ורש"י ספ"ק דגט כדי שלא יוציא לעו על הגט כשתתגרפא וכו"כ הלכות כמ"י ק"יזו :

מ ככל אלו שאמרו לא יחזיר אם עבר והחזיר קודם שנתקדשה לאחר לא יוציא דכיון דאין זה אלא חששא בעלמא לא סזקינן אשה מבעיה ספני זה וכמ"ש בס"י י"ב ולא עוד אלא אפילו גירשה משנשאה התירו לו לכתחלה להחזירה דאל"כ עדיין יהיה לעו על הבנים שילדה מפני כשהחזירה אבל אם לא היה לה בנים מפני לא יחזירה וקדושין הוי כנשואין :

ו המוציא את אשתו משום נדר שנדר להוציאה יכול להחזירה ולא חשו חכמים לאופרה מלהחזירה

ן והרמב"ם ו"ל בפ"י מנירושין החמיר עוד יותר

## ערוך הלכות פריה ורביה סימן י"א השלחן

אלא לנרשה והרי גרשה והיה יכול להתחזרה מיד וא"צ התרה כלל ובמה יוכל לקלקלה ולפ"ז אם באמת נדר לנרשה לעולם שייך גם בו קילקול אם נמצא אח"כ היתר לנדרו ואסור לו להתחזרה כמו בנדרים שלה (דרישה) וי"א דלכן לא שייך קילקול דהא לא אמר בשביל שאני סובר דאין היתר לנדרו אני מנרשך וכמו בנדריה כשלא אמר כלום (פ"ז) וכמ"ש בסעי' ו' ואפילו לפי מה שתפסו הפוסקים בדעת הרמב"ם שא"צ אמירה כלל כמ"ש בסעי' ו' מ"מ יש מעם שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בנדרים ובנדרו לא שייך כל זה ולפ"ז אם באמת אמר משום זה אני מנרשך יוכל לקלקלה ואסור להתחזרה ונ"ל עיקר כתיובין הראשון דמסתימת לשון הפוסקים משמע דבכ"ז ענין אין קילקול בנדרו וכן משמע מסוגיית הש"ם ומדפנין שם פסקא ועוד דל"כ יש הילוק גדול בין לישנא קמח לקילקולא ובין לישנא בתרא דפירוט ולמה לא הוסיפה הגמ' הילוק זה פ"ש תוקן:

מלהחזרה דדוקא בנדריה יוכל לקלקלה וי"מ אלו הייתי יודע שיש הפרה לנדר זה לא הייתי מנרשה מפני שהפרתה תלוי בבעל ויש נדרים שהבעל יכול להפר כמו נדרו עיני נפש או דברים שבינו לבניה ויש שאינו יכול להפר ולכן ביכולתו לומר אלולי ידעתי שנדרים אלו הם ממין שביכולתי להפר לא הייתי מנרשה ויוציא לעו אבל מה שנדר הוא רתלוי בהתרת חכם מה יוכל לקלקלה הכל יודעים שחכם יוכל להתיר נדר ולמה לא התיר ובפרט שההתרה הו"ו יש בה דבר מצוה לעשות שלום בין איש לאשתו ולא יכול להוציא לעו לפיכך אם באמת התיר הנדר מותר לו להתחזרה ואין לומר דא"כ גם בנדריה למה יוכל לקלקלה הלא חכם יוכל להתיר כל הנדרים ד"ל דהוא אינו יוכל להכריחה לילך אצל חכם אם היא אינה מתרצת אבל בהפרה א"צ רעה ויכול לקלקלה כמ"ש (נ"ל) וזהו כוונת הנ"ח וי"א המעם דלא שייך בו קילקול מפני שלא נדר

### י"א [אשת איש הנחשרת שזינתה וכו' מ"ו סעיפים].

תמיהנו דאם יוכל לחזור בו יכולים הב"ד לכופו אם היא רוצה כמ"ש הב"ש ואין זה דחוי ודוק.

ב כתב רבינו הרמ"א דה"ה אם נאסרה בשבילו לבעלה אסורה לו עכ"ל ביאר דבריו הוה שנורה התורה דבשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל לאו דוקא כשהיה ע"י קנינו וסתירה אלא אפילו נאסרה על בעלה בעידי כיעור כמו שיתבאר אסורה על הנחשר (הנ"ל) וכן אפילו לא נאסרה מדינא אלא שבעלה הוציאה מפני דבר כיעור אסורה ג"כ על הנחשר אלא שכזה יש חילוק בין יש לה בנים ממנו או אין לה כמו שיתבאר (ע"כ סק"נ):

ג אם הבעל בא עליה באינן אשת ישראל דלא נאסרה על בעלה י"א דגם הבעל מותרת אחר שמת הבעל או גרשה ותיב' שבת ל"ו וכו' ככתובות מ'. אבל אם הבעל בקן ונאסרה עליו נאסרה גם על הבעל (נ"ל) אע"פ דהבעל הוא ישראל ופי"מ אם הבעל בקן והבעל ישראל והיא אטמה ואינה נאסרת על בעלה פי"מ אסורה על הפועל מפני כוונתו דלא עדיף מכהן אחר שנאסרה עליו אבל בירושלמי פ"ה דטוטה ספורש דאע"פ דמותרת לבעלה הישראל כשהיא היתה שונתה פי"מ

אם

א כתב הרמב"ם בפ"ב מסוטה כל אשה שהיה לה קנינו וסתירה ולא שתתה מי המרים בין שלא רצה בעלה להשקותה בין ש"א רצתה היא ובין שבא לה עד טומאה או הודית או היתה מאלו הנשים שאינן ראיות לשנות או שקנאו לה ב"ד הואי ונאסרה על בעלה מכל מקום הרי היא אסורה על זה שנתייחדה עמו לעולם כדרך שהיא אסורה על בעלה ואם עבר ונשאה מוציאין אותה מתחתיו כגמ אפילו היה לה כמה בנים ממנו מפי השמועה למרו כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל עכ"ל ואין לתמוה כשבעלה אינו רוצה להשקותה והיא עומדת וצועקת מהורה אני תנו לי מים המרים למה ביכולתי לאסרה על הנחשר דודאי כן הוא דהיא כשנתייחדה עמו אחר הקינוי נאסרה על הבעל וגם על הנחשר כשהבעל יגרשה מנוחת התורה ונורה התורה שביכולתם להבחין אם מהרה היא אם לא במים המרים והוה כרצון שניהם אבל כשאחד מהם אינו מתרצה נשארת באיסורה (נ"ל) ויש מי שאומר שב"ד יכולים לכופו שישקנה (נ"ל) ואינו כן דכיון שאמר אינו רוצה להשקותה אפילו הוא בעצמו אינו יוכל עוד להשקותה ומל"מ מתום יכמות צ"ה ומה שדחה הא"מ ראיותם מטעם דיהיו

אם הוא היה מיד נאסרה עליו וכן להיפך כשהיא היתה מידה אף שהיא היה שינג נאסרה עליו מפני שנאסרה על בעלה ושונג ואינם דין אחד להם ולפי הירושלמי אינה מותרת להבועל רק כששניהם דרו שונגים ויש שרוצים לומר דלמסקנא דירושלמי אינו כן ומל"ט פ"ב מסופה הי"גן ולא נראה כן זוכ"כ ה"ט ומפרטי הירושלמי אמנם הרא"ש ז"ל כתב בפשיטות דלא מסתבר לאסרה להבועל כשהיא מותרת לבועל וטו' דינקות ט"ז ויא' דאפילו במקום שמדינא מותר להבועל מ"ט יש לאסרה עליו משום קנא ונ"ט ס"י ק"ט סק"ט ואם נשאת לא תצא ודע דהסביו הרבה מנדולי האחרונים דכל מקום שנאסרה על הבעל ונאסרה גם להבועל אם בא עליה אח"כ בועל שני ברצון נאסרה גם עליו אע"ג דכבר נאסרה על הבעל ויש לזה ראיות רבות מסנה' מ"א. ומסופה ליה כ"ז ומרני דר"פ כס"ט ויש שרצו לדחות איזה מהראיות ואיני רחיה וכתבי רבותינו בעלי התוס' דאע"ג דאין איסורין על היחוד ומסילא דמותרת לזה שנתייחדה עמו אחרי מית הבעל מ"ט אם המייתחד יודע שבא עליה נאסרה עליו מדינא וכתובות פ"ו אע"ג דלא נאקרה על הבעל מפני שאין עדים ולא היה קינוי וס'זרה ואין בכח כ"ד לאסרה עליו מ"ט הוא שיוודע האמת אסרה עליו ויש שגם על הבעל נאסרה גם בלא קינוי וס'זרה אם הרבר בריר שזינתה כמו שיחבאר דוהו כעדים ממש וס'זרה וי"ל דמדרכנן קאמר ודקדו"ל לתק. כן נעל לכו"מ :

ד' כתב הרמב"ם ז"ל [כס"ט] אם באו עליה עדים שנאסרה עם איש זה ובאו ומצאו דבר מכווער כגון שנכנסו אחריו ומצאוהו חגרת חגורה או מצאו רוק למעלה מן הכילה וכיוצא בזה אם הוציאה בעלה ברבר מכווער כזה ה"ו לא תנשא לנטען אלא אסורה עליו ואם עבר ונשאה והיו לה בנים ממנו לא תצא ואם לא היו לה בנים ממנו תצא כד"א כשרגנו העיר עליה ועל הנטען יום ומחצה או יותר ואמרו פלוני זינה עם פלונית ולא פסק הקול והוא שלא היו לה או לו אייבים שמעכזרים את הקול אבל אם לא היתה שם רגנה לרבר זה בעיר או שפסק הקול שלא מחמת יראה או נשאת לנטען לא תצא אע"פ שאין לה בנים אפילו בא עד אחד שזינתה עמו לא תצא עכ"ל ולפי שיטתו בעירי כיעור וקלא דלא פסק מוציאין אותה מהחשוד

כשאין להם בנים אבל כשיש להם בנים לא תצא ומהבעל לא מפקין כלל אלא בעירי טימאה דאו אפילו יש לה כמה בנים תצא ואין לחטמה היכי אפשר דבעל אינו מוציא והנחשד מוציא הלא הבעל והבועל שוים דכל מקום שאסרה לבעל אסרה לבועל כמ"ש אמנם זהו כביאה וראית גורה התורה דכל מקום שאסרה אסרה לשניהם אב"ב בספיקא מחמירים בהנחשד ולא בהבעל ונ"ט ורק הבעל ביכולתו להוציאה בע"כ גם בוסה"ז ככה"ג אבל אין כופין אותו ואין משיאין לו עצה להחזיקה וכתב הרמב"ם בפכ"ד מאישות דיניה צריכה התראה דכיון שיש עירי כיעור וקלא דלא פסק תצא בלא כתיבה ויותר מזה משמע שם להריא דלא בעי בזה קלא דלא פסק אלא בעירי כיעור בלבד תצא בלא כתיבה ע"ש והרבה מיני כיעור יש שבשנתייחדה עמו ושהו כרי טימאה וראו עדים הרבר המכווער כגון שזימדת מעל הסטה ולבשה המכנסים או חגרת חגורה או שמצאו רוק לח למעלה מהמטה שניכר שבעת העבירה רקקה למעלה מהמטה ואף שיש לחלוח שזה היה כששמשה עם בעלה מ"ט כיון דלח הוא נראה שהיה בעת שהיתה עם הנחשד [עכ"ל סק"ה ונ"ע] וכן אם ראי מקום המנעלים הפוכים אצל המטה שניכר שח"צו מנעליהם ושכבי יחד בהמטה או שהיו יוצאים מסקים אפל אי שהיו מעלים זאי"ן מן הבור שניכר שהיו שם ושימשי וכיוצא בזה או שראוהו מנשק ע"פ חלוקה או שראוהו מנשקים זאי"ן או שנכנסו זה אחר זה והניפו הדלחיות במנעול וכיוצא בדברים אלו לפי ראות עיני הכ"ד [וחו דעת הרי"ף והרמב"ם ור"מ וכה"ג והרשב"א והשומרון] :

ה' ויש מרבתינו דס"ל דגם בזה שוים הבעל והנחשד דאם יש עירי כיעור וקלא דלא פסק מוציאין אותה גם מהבעל כשאין להם בנים אבל באחר מהם בעירי כיעור בלבד או בקלא דלא פסק בלבד אין מוציאין אותה גם מהנחשד אפילו אין לה בנים ורק לכתחלה אסור לו לכנסה דאפילו כשיש רק לעז בעלמא לא יכנסנה לכתחלה ונ"ט סק"ו אמנם קול שמחמת אייבים אין זה כלום ואפילו לכתחלה מתירים אותה להנחשד לכל הדיעות ונ"ט סק"ט ודע דבכל מקום שכתבנו עירי כיעור וקלא דלא פסק צריך שיצא הקול שלא מחמת העירי

נעל לכו"מ :

ד' כתב הרמב"ם ז"ל [כס"ט] אם באו עליה עדים שנאסרה עם איש זה ובאו ומצאו דבר מכווער כגון שנכנסו אחריו ומצאוהו חגרת חגורה או מצאו רוק למעלה מן הכילה וכיוצא בזה אם הוציאה בעלה ברבר מכווער כזה ה"ו לא תנשא לנטען אלא אסורה עליו ואם עבר ונשאה והיו לה בנים ממנו לא תצא ואם לא היו לה בנים ממנו תצא כד"א כשרגנו העיר עליה ועל הנטען יום ומחצה או יותר ואמרו פלוני זינה עם פלונית ולא פסק הקול והוא שלא היו לה או לו אייבים שמעכזרים את הקול אבל אם לא היתה שם רגנה לרבר זה בעיר או שפסק הקול שלא מחמת יראה או נשאת לנטען לא תצא אע"פ שאין לה בנים אפילו בא עד אחד שזינתה עמו לא תצא עכ"ל ולפי שיטתו בעירי כיעור וקלא דלא פסק מוציאין אותה מהחשוד

העירי כיעור דאליכ חרא מלתא היא וגם סק"ט) ויש מרבותינו דס"ל דבעירי כיעור מפקינן גם מהבעל אבל לא בקלא ולא פסיק ומהנחשר מפקינן באחד מהם וביש להם בנים לא מפקינן לא מהבעל ולא מהנחשר אף בשני הדברים ויש מרבותינו דס"ל דגם מהבעל מפקינן באחד מהם באין להם בנים דס"ל לבעלי ריעות אלו דרברים אלו קרובים הם לעירי טומאה וכיון שהעדים או הבעל בעצמו ראה את הדבר המכוער הוזה בהכרח שתצא ממנו ורק ביש להם בנים דיש לחשוש ללעו הבנים והם בחזקת כשרים הרוב בעילות אחר הבעל לא מחמירינן שתצא כרי שלא להחזיק הלעו על הבנים ורק בעירי טומאה תצא אפילו כשיש להם בנים וכן אם הבעל בעצמו ראה הטומאה דכן נזרה הורה והעיקר לדינא כדריעה ראשונה שבסעי' הקידם והגרי"ל סק"ג וע"ס אמנם לכל הדיעות אף במקום שאין על הבעל להוציאה והוציאה אסור לו להנחשר לישאנה ואם הוציאה הבעל ע"פ קלא ולא פסיק או ע"פ עירי כיעור וכנסה הנחשר ואין להם בנים מוציאין אותה ממנו וכן פסק רבינו הרמ"א וי"א דבעירי כיעור מוציאין אבל לא בקלא ולא פסיק (המ"ה) להדיעות שאין מוציאין מהם באחד מהם דאז לא חיישינן לקלא אף אם הוציאה הבעל ודע דקלא ולא פסיק מקרי אף כשלא התחוק הקי"ל בב"ד וכ"ג סק"ט ועירי כיעור צריכים להיות כשרים ולא הפסולים לעדות מן התורה (גם) ועד אחד בדבר מכוער לא כלום הוא דאפילו בטומאה ממש אינו כלום אלא דבטומאה ממש כשנאמן עליו העד צריך הבעל לחשוש לדבריו אבל בעד כיעור לא כלום הוא ואפילו להנחשר מותרת מיהו בקלא ולא פסיק אפילו להמתירים בקלא ולא פסיק בלבד מ"מ נשים לזה עד כיעור צריך לחשוש לזה ומ"מ סק"ה יאפילו בפסולי עדות יש לחשוש (נ"ל) :

נעילת דלת בטלחה ולכן באיסור אוקמה אדינא משא"כ בעדות מיוחדת (נ"ל) ואע"ג דקדושין אין מצטרפין כמ"ש בס"י מ"ז והו דכשהם לא ראו שנים ביחד לא נתכוונו לשם קדושין (גם) ובאיסור לא שייך זה ויש חילוקין בזה ומ"ל דגם באיסורים פס"ל עדות מיוחדת וכו' פ"ז דגיטין ורבינו הרמ"א לא הביא כלל דיעה זו וכן הכריע לדינא רבינו הב"י בספרו הגדול בח"מ שם וכן בשני עירי טומאה מצטרפין אע"ג דטומאה דהוי האי לא חוי האי (ה"ה) ואף שיש מהנדולים דס"ל דאין לאסור אשה על בעלה בעדות מיוחדת מ"מ כיון שרבותינו בעלי הש"ע פסקו כן וכ"כ מהרש"ל וי"ט פ"ב דינמותו והרבה מנדולי האחרונים נקטינן כן להלכה ולמעשה (ע' בהג"א סק"ז וכו"כ סי' ע"ט ועוד דזה שפסול עדות מיוחדת לדין ילפינן מלא יומת ע"ז עד אחד ומכות ו' זו דאין לפרש כפשטיה שאין כאן רק עד אחד דבזה כתיב קרא אחרים ע"פ שנים עדים יומת המת אלא דאתי לעדות מיוחדת ולא ילפינן מזה ד"מ משום דבמטין מיע"ז עד אחד לשבועה ומוס' (גם) דמייתי לדין מטין ובזנות הא ג"כ מיע"ז עד אחד במיטה ולכן א"א לפסול עדות מיוחדת בזנות אף אם נימא דבגטין יקדושין לא מהני ואע"ג דגם בעגלה ערופה מהני עד אחד זה אינו ענין לנפשות וניאור היזולמלי פ"ק דמוס' לא שחלק בין קניי לכתירה כ"ג הק"ע אדרבא מדייק מסתירה לקניי וייזיק שאלו כפולגתם ריב"ק וחכמים וה"ל כריב"ק ואתרווייהו קלי ודריקן :

ן דרבה יש לדקדק מה נקרא דבר מכוער דהנה ביחד בלבד אינה אסורה אפילו נתיחדו לשם זנות דאין אוסרין על היחיד וגם להנחשר אין אוסרין ביחוד בלבד ואם סגרו הדלת וראו דרוי דבר מכוער (נ"ל) ומהרש"ל כתב אם ראו איהם שוכבים זע"ז בלבישים כל שלא ראו קירוב בשר אין זה אלא דבר כיעור דאין זה כדרך המנאפים וכשראו קירוב בשר הוי טומאה ממש דפיקת הרלת בהררה או שריבר עמה בקריצה עין לא מקרי דבר מכוער ונראה דאין בזה דבר כללי אלא דענין הכיעור הוא לפי ראות עיני ב"ר אמנם רבעל בעצמו כשרוצה ליטהר צריך לחוש יותר אף אם מן הרין אין יכולין לכוף להוציאה :  
 ת הבעל שהוציא אשתו מפני דבר מכוער לא יכנסנה

ן כתב רבינו הרמ"א שני עירי כיעור מצטרפים אע"ג דראו זה אחד זה וכיעור דחזו האי לא חוי האי עכ"ל ואע"ג דזה מקרי עדות מיוחדת וברייני נפשות אינו עדות כמ"ש בס"י ל' מ"מ כיון דברייני טמונת הוי עדות דיינינן בזה כמו בד"מ דמילתא דאיסורא שיה לממון וכיון ואע"ג דלענין דרישה וחקירה יתבאר דמרטין לדין זהו מפני שכן התורה גם במטין צריכים דוח ורק משום

עכ"ל רבן הדעת נותנת דכל השובר על התראה לא מקרי דיעבד ויש שכתבו להקל בזה וי"א דבמקום דמרינא אמור לכונסה לכתחלה ודאי ולא מקרי דיעבד כשהתרו בו אבל במקום שאין זה רק משום לזות שפתים כמו בנמען על השפחה מקרי דיעבד (ג"ח וכו') ובכל מקום שאמרו אם כנס לא יוציא אפילו קידש וראו כנס עדיין י"א שמתר לו לזונסה ורינינן וכן בהריגים שבס"י הדין כן :

והמגרש אישה כרי שחבירו ישאנה שהוקח מחבירו ממון בעד זה או שרוצה למלאות רצונו אמור לו לזה לישאנה כמו שיתבאר בס"ד בס"י קמ"ג ועין פ"י היא דבזה שאמרה התורה מחזור גרשהו משנשאת י"ג גם מעם זה כרי שלא יעשו בעלי התאות כן לגרש הנשים ויזוה ישא אשתו של זה וזה אשתו של זה ואח"כ יגרשום ויחזירו אותן במקום ולכן קרא הכתוב את זה טומאה ותועבה שאין לך תיעבה גדולה מזה ;

יך כתב רבינו הב"י בסעי' ד' י"א שאם באו עדים שא"א וינתה צריכים דרישה וחקירה עכ"ל הוא מדין תורה גם בממון צריך דו"ח אלא דבמלוה מפני חקון העולם כמ"ש בח"מ ס"י ל' ואיך נאסור אשה על בעלה בלא דו"ח ויש מרבותינו דס"ל דאי"צ דו"ח רק בנזון הבית כשבאים להורגה אבל לענין איסור שאמירה על בעלה אי"צ דו"ח וכן בגמ"ץ וקדושין אי"צ דו"ח ונראה דשניהם אמת לרינא דהנה זהו ודאי שצריכין לחקור ולדרוש הרק היטב באופן שלא יהיה הבחשה גמורה ביניהם ושימכמו כולם בעדותם שונתה וכשמכחישים זא"ז שזה איסור שונתה עם ראובן וזה איסור שונתה או עם שמעון ערותן בטילה אבל לנהוג כל דיני דו"ח שבריני נפשות כגון שאחד מהעדים אומר , איני יודע באחד מהחקירות שחא עדותן בטילה וכה"ג ודאי דאי"א בנזות והרי להפוסקים דבעידי כיעור וקלא דל"פ מציאין אותה מהבעל ודאי דבכה"ג פשיטא דמוציאום ואפילו להפוסקים החולקים אי"א להתירה כיון דשניהם מעידים שונתה ברור (ועי' נו"כ ס"י ע"ג) וראיה בדורה לזה דהא אין לנו סמוכים ובע"כ דשליחותיהו קעבדינן כמ"ש בח"מ ס"י א' ואיך אפשר דעיקרי הדינים אין לנו ובדרישה וחקירה נצטרך שיהיה ממש כבד"ג ונזונו כונת הסכ"א סוכ"א נכ"ז וכן יראה לי בנמצא בין העדים קרוב או

יכנסה הנמען לכתחלה אף אם אחר נירדשי בעלה נשאת לאתר ונתגרשה ממנו ואפילו להפוסקים דלא אמרינן ברבר מכושר בלבד אף על הנחשד ואם נשאת לא תצא אפילו להפוסקים המוכרים דמוציאין מהנחשד כשאין לה בנים ממנו מ"מ כיון דאפסקיה אחר לא תצא אף כשאין לה בנים ממנו (וכ"ל) ויש שכתבו כלל בזה דכל מקום שמרינא תצא מבעל לא מהני הפסקת אחר אבל במקום שמרינא תצא מנמען ולא מבעל מהני הפסקת אחר (מ"ס) ודבר פשיט דכשיש עידי טומאה שונתה עם זה כשהיתה תחת בעלה הראשון הרי זו תצא מזה אע"פ שיש לה כמה בנים דמאי מהני הפסקת אחר בעידי טומאה :

מן לענין כתובה הדין פשוט דבמקום שמרינא כופין את הבעל להיציאה אין לה כתובה אבל אם מרינא אין כופין אותו רק שהבעל חישש בעצמו ומוציאה נזמן לה כתובתה וכן בכל מקום שאמרו דלכתחלה לא יכנסו ואם כנס אינו מוציא כשכנסה ונדרשה לא יבגיסנה ג"כ לכתחלה דאיהו הפרש יש בין הלכתחלה שבפעם ראשון לפעם שני (ג"ל וע"כ) ט"ף סק"ז :

והנמען על השפחה ונשתחררה או מכותית ונתגיירה לא יכנס לכתחלה ואף שאין בזה איסור אף אם בא עליה מ"מ כזה יחויק הלעו ולכן כיון שאין זה רק משום לזות שפתים אם כנס לא יוציא אף שבודאי בא עליה ואם נירשה אכירה לחזור לו לכתחלה אי"כ יש לו בנים ממנה דאו מתירין לכתחלה דאי"כ יהיה יותר לעו על הבנים ונראה דגם כהדין שבסעי' ט' כשיש בנים מתירין לו ליכנסה לכתחלה כשנירשה במקום שמרינא אין איסור כדיעבד כרי שלא להחויק הלעו על הבנים וכמו שהדין בנמען על השפחה כמו כן בעבד הבא על בת ישראל ונשתחרר ה"ז לא יכנס ואם כנס אינו מוציא וכמ"ש :

י"א כל אותם שאמרו חכמים שאסור לזונסה לכתחלה לא ידורו ביחד אפילו במבוי אחד וכ"ש בחצר אחד וכ"ש שלא להיות עמה בבית אחד ופשיטא שלא תשמשנו באיזה שירות דאסור להם להתקרב ביחד דבזה יתחוק הלעו ועוד דקרוב הדבר למכשול עין :

י"ב כתב רבינו הב"י בסעי' ח' כל היכו שהתרו בו וזכנס לא מקרי דיעבד ומפקינן לה מיניה

פסול דערותן כטילה אפילו הם טאה עדים כמ"ש בח"מ סי' ל"ו מ"מ אם לפי ראות עיני ב"ד הדבר אמה לא נרע מדבר מכוער דאל"כ כל רשע ערום יערים להבנים בתוך העדים קרוב או פסול (עמוס) מכות ו' ד"ה לאסרו:

מן אין לקבל העדות שלא בפני האשה ושלא בפני הבעל דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד כמ"ש בח"מ סי' כ"ח וכן אם נשאת להבעל

ובאים לאסרה עליו צריך לקבל העדות בפני אבל אם עדיין לא נשאת לא מקרי בע"ד אף שנאסרה עליו כמו שנאסרו לכהנים מפני זנוהה (נ"מ) ואם קבלו עדות שלא בפניהם יש לב"ד להשתדל לחזור ולהעיד בפניהם ואם אי"א להעיד בפניהם מפני איזה סיבה בדיעבר עדותן עדות וכן אם יראים העדים להעיד בפניהם מקבלים לכתחלה שלא בפניהם כן הסכימו כמה מהגדולים:

יב [עדים מנמ וממיתת הבעל אם רשאים לישא את האשה וכו' ד' מעי'] .

זוה ונוכין ולא משמע כן מלשון רבותינו בעלי הש"ע :

ג מיאנה או חלצה לפני ב"ד סותר אחד מהב"ד לישאנה כמ"ש רשנים לא חשודי וכ"ש ב"ד וכן אשה שגידד הנאה מבעלה ולא הפר לה ובאה לפני ב"ד להתירה ע"פ פתח וחרטה ולא מצאו לה היתר ונתגרשה סותר אחד מהם ליקח אותה כיון שהם ב"ד אבל יחיד מיסחה שיכול להתיר ביחודי כמ"ש ביו"ד סי' רכ"ח שאסרה אסור לו לישאנה מפני לזות שפתים שיאמרו שבכוונה אסרה כדי שבעלה יגרשנה ואע"ג דהאינדא ליכא יחיד מיסחה כמ"ש שם מ"מ אם באת לפני היחיד המיסחה לשאלו אם ביכולת להתיר נדרה ואמר לה שאין ביכולת ולא הושיבו ב"ד להתירה ה"ז לא ישאנה כיון שע"פ תשובתו נאסרה ונ"ל ובכל א"ל שנתבאר אם כנס לא יוציא כיון שאין זה רק הננא בעלמא כמ"ש בסו"א י"א בנטען על השפחה וי"א דכשליח הנט ובעד המעיד על מיתה הבעל אפילו כנס יוציא דיש כאן לעו אי"א כיון דלפי הלעו לא נתגרשה כלל ולא נתאלטנה ולא הסכימו לזה גדולי האחרונים ונ"מ כ"ס, דאין סברא כלל להוציא אשה מבעלה מפני לעו בעלמא אמנם אם התרו בו שלא ישאנה ועבר ונשאה יוציא ושם בסעי' י"ב נתבאר בזה ע"ש וכן בקידוש ולא כנס נתבאר שם :

א כמו שנתבאר בסו"א י"א מעי' י' שחששו חו"ל ללזות שפתים כמו כן יש עוד דברים שהששו לזה ורק באחד חששו לזה ולא בשנים דהא השני לא יתרצה כמו שיתבאר לפיכך הטביא נט ממדינת הים שצריך השליח לומר בפני נכתב ובפני נחתם ובלא אמירתו אין מתירין אותה אסור לו לישא את המנורשה שמא יאמרו עיניו נתן בה והעיד שקר אבל כשא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ כנין ששניהם בעיר ועירי הנט עומדים בעת שהאשה מקבלת את הנט כמ"ש בסו"א קמ"א סותר לו לישאנה דהא לא על פיו אנו מתירין אותה אבל כשאין עירי הנט בפני קבלתה שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ אף שהדבר מפורסם בכל העיר שאמת הדבר מ"מ לא ישאנה וכן בכל מקום שא"צ לומר ואמר לא ישאנה דהרי מ"מ יהיה לעו (נדכ"ו) אמנם שנים שהביאו נט אף שאמרו בפ"נ ובפ"נ מ"מ סותר לאחר מהם לישאנה כמ"ש :

ב וכן עד אחד שהעיד לאשה שמת בעלה ה"ז לא ישאנה ואפילו לא העיד בכינה אלא במסיה לפ"ת כיון שעל ידו ניתרת איכא לזות שפתים דאצל ההמון אין הבחנה בין עדות ככוונה למסיה לפ"ת וזממון קוטיה הכ"מ ועפ"ת אבל שני עדים שהעידו על אשה שמת בעלה מותר אחד מהם לישא אותה שאין שנים מצויים לחטא בשביל אחד וליכא לעו וכתב רבינו הרמ"א דאע"ג דכן הוא מדינא מ"מ בעל נפש ירחיק מזה ואף כשיש שלשה עדים ויותר ויש מי שרוצה לומר דאין זה רק דבר שצריך שנים מדינא צריך בעל הנפש להרחיק א"ע מזה כיון דסוף סוף נט על פיו נתרת אבל במקום שא"צ כלל שנים אף בעל נפש לא ירחיק

לשאר

לשאר קדושים ואפילו להם בעצמם אם הפסיקו אחרים כגון שאחר העדות והאיסור נישא לאחרים ונתאלמנו או נתגרשו מותרות לינשא להם ולא שייך בזה לעו כולל וכן אפילו לא הפסיקו אחרים אלא שבעת מעשה היה להם נשים ואח"כ מתו הנשים מותרות נ"כ ולא שייך חשדא אף במקום שמיהר לישא עתי נשים לא יחשדוהו שרצה לישא גם את זו אמנם אם נשאתיהם היו חלולות בשעת מעשה ומתו אמורין להנשא להם אף במקום שאסור לישא שתי נשים דמ"מ יהיה לעו ואף שרוב תולים לחיים מ"מ כן דרך העולם בלעזים כאלו וכלו ואם נתגרשו מבעליהן אח"כ אם הבעל הרגיל הקטטה שמוה

יצא הגט אסור לו לכונסה שילעיו עליו שבכוינה העיר או אסרה והרגילו הקטטה עם אשתו כדי שיגרשנה אבל אם היא הרגילה הקטטה אין כאן לעו וכן אם היה להם קטנות קודם לזה אין כאן לעו ולא דמי להיותה חולה דחשדינן שיאמרו עיניו נתן בה וחשש שמא תמות אשתו ולמה לא ניהוש נ"כ בקטטה בכה"ג דבקטטה וודאי דליכא חשש בזה דכמה נשים מת וקטנות עם בעליהן ואנן מהרי" ש"אין נותנים עיניהם בנירושין אבל כשהיא חולה מרחפת מחשבת מיתה על לבו ועדי דבחולה אין לו אשה ואפשר שתקפו יצרו משא"כ בקטטה ונ"ל ועני"ש ותי"ט והגר"מ :

יג [גרופה או אלמנה אמורה להנשא צ"ב יום מפני הבחנה שמא מעוברת היא ומעוברת ומינקת אמורה להנשא וכו' י' מעי'] .

א נדרו חכמים על כל אשה שנחנשה או שנחאלמנה שלא תנשא ולא תתארס לאחר עד שתמתין תשעים יום לכד מיום שנחנשה ונתאלמנה ולכד מן יום שנתארסה בו כדי שתהא ידוע אם היא מעוברת מהראשון או אינה מעוברת כדי להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני דאם תנשא מיד ותלד לשבעה חדשים לא נרע אם זה הולד הוא מהראשון ונולד למ' או הוא מהשני ונולד ל' חדשים ואםכמה אקרא דכתיב להיות לך לאלקים ולזרעך אחרך וינמות מ"ט שיהא זרעך מיוחס אחרך שיהא ידוע שהוא זרעך שאין השכינה שורה אלא על הודאים שזרעו מיוחס אחריו ונ"מ ועוד חשש ערוה גמי איכא דאלי"כ יוכל להיות שאיש ישא אחותו דכשתנשא תוך נ' חדשים ותלד בן וסבור שהוא יצ' שני וישא את בה בעל אמו הראשון שיש לו מאשה אחרת ובאמת הולד הוא של הראשון וישא אחותו מן האב וכן אם תלד לאחיו בן אחר וישא אשה וימות בלא בנים וזה ייבם אותה דכסבור טהור ארזי מאביו ובאמת אינו רק ארזי מאמו והמייבם אשת ארזי מאמו חייב ברת ונסן ועוד חששות יש ונרנ"ל וממול ע"ס נ"ל פלגי דהרי"ף הכיל ענינ"ס ועני"ס ונ"מ

אפילו אם ידוע לנו בריר שאינה מעוברת מהראשון כגון שנחנשה ונתאלמנה מן האירוסין צריכה להמתין תשעים יום כמ"ש ואפילו היא קטנה או זקנה או עקרה או אילונית ואפילו היה בעלה במרחקים או שהיה פרום או חלה או חבוש בכית, האסורים וכן אם אפילו הפילה אחר מיתה בעלה או אפילו ידענו שעדיין היא בתולה מ"מ לא פלוג רבנן בתקנתה ואפילו בתולה מהאירוסין צריכה להמתין וכן יבמה שמת היבם זמן ארוך אחר מיתה אחיו ולא יבמה עדיין צריכה להמתין נ' חדשים אחר מיתה היבם דהיא קרובה לביאה יותר מהארוסה דיכול לייבמה בעי"כ אבל מחזיר גרושתו א"צ להמתין דאין שום חשש בזה ונתי"ס ינמות ל"ז ד"ה רוב :

ג ההמתנה בגרושה הוא מוסן כתיבת הגט ואפילו היה הגט על תנאי או שקבלה הגט לאחר כמה שנים מ"מ אין מינים אלא מיום הכתיבה דהא לאחר הכתיבה אסור לו להתיוחד עמה ואין כאן חשש חיובי משכחת לה שיהיה הנתינה אחר הכתיבה זמן ארוך כגון ששלח ע"י שליח וי"א דמונים מיום הנתינה וכחב רבינו הרמ"א דכן ראוי להחמיר כן ג"ל עכ"ל ובודאי כן הוא דכיון דמחמירינן אף בידוע בודאי שאינה מעוברת כ"ש שיש להחמיר בכה"ג שעדיין היא אשה עד הנתינה ז

פניה

ב זה שנדרו אף על אירוסין משום דאלמנה לחקנתא מפני שהוא דבר הטהור ויש בזה מפני יחוס משפחה וארוסה קרובה לביאה ולא שד אלא



ך פטייה שנתעברה טראוכן וראוכן טודה שפמנו נתעברה והלכה ונתקדשה לשמעון ונירשה ורועה להנשא לראוכן צריכה להמתין אחר נירישו שמעון תשעים יום אף ראין כאן חשש כלל שהרי היא מעוברת טראוכן מ"מ לא פליג רבנן ולא דמי למחזור גרושתו דידוע לכל אבל בכאן שנתעברה ממנו בנות אינו ידוע לכל ואין לומר הטעם משום דחיישין שמא וינתה עם אחר נ"כ דא"כ היתה צריכה להמתין כ"ד חדש כרין מעוברת חבירו שיתבאר אלא דלא חיישין לזה באיסור ירכבן כששניהם מורים ונ"ט כמ"ש בס"ו ו' אלא דלענין הבתנה לא פליג רבנן דהיא בכלל גרושה חבירו וגם הבתנה כיון דאסמכיה אקרא חמירא טובא :

ך המטאנת אי"צ להמתין ולא נזרו אלא בגרושה והיא קטנה שאינה ראייה להתעבר וכן פנויה שזינתה אפילו היא גדולה אם אינו ידוע שנתעברה אי"צ להמתין כשתרצה להנשא דאינו מצוי שתתעבר בנות מפני שהזונה מהפכת עצמה לאחר המעשה כדי שלא יקלוט הורע ואינה בכלל הגזירה דהגזירה לא היתה רק על גרושה ואלמנה אף אם ידענו גבירור שאינן מעיברות ימטעם זה גם אם היא אנוסה אי"צ להמתין מפני שמתהפכת וכן שכזיה אי"צ להמתין אף שאנו חוששים שהשכאי בא עליה מ"מ בכל פעם מתהפכת ויא דכ"ה אלו בשתן גדולות וראויות להתעבר צריכות להמתין ולא סמכינן אטעמא דמתהפכת דשמא לא נתהפכה יפר ונקלף הורע ולכן לדיעה זו אשת איש שנאנסה אמורה להיות עם בעלה עד צ' יום דשמא נתעברה מהמאנס והולד סכור ודווקא כשרא נבעלה לבעלה צ' יום קודם האונס דא"כ אף אם נודע שהיא מעוברת הא תלינן בבעלה תראה דווקא כשמקרויב היתה עם בעלה אבל אם יש שני חרשים שלא היתה עם בעלה צריכה להמתין דהא ביבולת להתכרר כשרא תוכר עוברת בחדש לאחר האונס הרי אינה מעוברת מבעלה וכשתוכר עוברת בג' חרשים לאחר הזנות נחברר שמהנאוף נתעברה ואם נחירנה מיד לא יחברר ונתלה בהבעל ועמ"ס ונ"ט וי"ט :

יטחה ונידת בומן הקדמון כשהיו מיוחדות לבעליהן בנייתן ובעבודותן ונתגירו ונשתחררו צריכות להמתין אפילו לדיעה ראשונה שבסעי'

הקידום ואפילו אם אין רצונה להנשא לאחר אלא שנשארת עם בעלה הקודם צריכות להמתין כדי להבחין בין זרע שנודע בקדושה לזרע הקודם : ז' וכן ישראל שהחזיק אצלו פנויה ישראלית המייררת לו כעין פלגש ורועה להנשא לאחר צריכה להמתין לכל הדיעות אף שזהו זנות דהרי הוא אצלו כעין אשתי גמירה וקריב הדבר שמעוברת היא יאם ידוע שמעיברת היא ממנו ונתקדשה לאחר גירשה ורצונה להנשא לזה הקודם אי"צ להמתין כרין מחזור גרושתו (המ"ה) ומ"מ אם אין ידוע שמעיברת מראשין צריכה להמתין דאינה דומה לגמרי למחזור גרושתו דא"כ היה לו לאוסרה על הראשין כרין מחזור גרושתו כשנתקדשה לאחר דאסור להחזירה אלא דכשמעוברת ממנו מותרת ונ"ל ואינו דימה לרין דסעי' ד' דהכא כיון שבפרטים היתה מיוחדת לו הי כידוע לכל שפמנו נתעברה ויא דרמי לשם ואזירה בלא המתנה אף כשידוע שנתעברה וי"ע ונ"מ וע"כ עיקר כדיעה ראשונה מטעם שכארנו :

ך אשה שנשאת בטעות ונודע שהיא אמורה לזה שנשאת לו והוציאוה ב"ד מתחתיו אם היא גרושה שראויה להתעבר אמורה להנשא או לשוב לבעלה הראשון בלא המתנה צ' יום כדי לידע אם היא מעוברת מזה שנשאת לו בטעות ואפילו לדיעה ראשונה שבסעי' ה' דבנות אי"צ להמתין שאני הכא ולא סברה לזנית וסברה שנשאת בהיתר ואינה מתהפכת אבל אם היא קטנה שאינה ראויה להתייבב אי"צ להמתין ואע"ג דלא מפליגין בהבנתה בין גדולה לקטנה כמ"ש מ"מ בזה שהוא דבר שאינו מצוי שתנשא בטעות וכ"ה דבר שאינו מצוי לא נזרו ביה רבנן כיון שאין חשש בעיקר הדבר :

ך אשה שנתגרשה ונמצא פסול בגט ונתגרשה בגט אחר צריכה להמתין מומן גט השני ג' חרשים ואם לא היה פסול אלא שיצא עליו קול פסול והצריכו ליתן גט אחר מפני הלעז יא שג"כ צריכה להמתין מהגט השני ולא פליג בתקנה זו ויא דבכה"ג אי"צ להמתין מהשני אלא מהגט הראשון דאינה בכלל גרושה כיון שכבר נתגרשה בגט כשר ומ"מ ש לחוש לדיעה ראשונה אם לא כשיש עוד צירוף דברים שא"א להמתין ונ"ט וכן כשנתגרשה מחמת קול קדושין יעלמא אם הב"ד הצריכו

לגרשה

ך וכוז ארוח לן מה שנימות מי. תלה האצור  
נהגסל ונכס הטעס השני וכחכות ס'. תלה כה ולג  
הוכיר הטעס שנימות ודריקו:

יב והחמירו בזה שאפילו נתנה בנה למנקת איט  
מועיל דחיישינן שזא תחזור בה המנקת (ומוסי'  
ואפילו נמלתו בתוך הזמן הזה משום דחיישינן שזא  
הנמלנו כשעדיין צריך לינק וסס) דמפני תאוותה  
להנשא תעשה כן ויבא הולד לידי סכנה כמי'ש  
ואפילו נשבעה המנקת שלא תחזור בה או נדרה  
ע"ד רבים שלא תחזור בה דאין לזה התרה מי'ם  
אינו מועיל דכיון דאינו ניכר לרבים השבועה יא  
הגדר אתי למיחלף ולהתיר אף בלא שבועה (ורא"ש)  
ובזה ודאי יש חשש גמור שזא תחזור בה  
ואפילו אם נשבעה לאדם גדול כמו אלו שהלכין  
כחצר המלך שבדאי תהיה יראה לחזור בה מי'ם  
אסור מפני שאין הרב ניכר וי"א דבריעבד אם  
נשבעה וכנסה לא יוציאנה כיון דבה אין חשש ורוב  
הפוסקים חולקים בזה (הגר"א) וכן אפילו אם נתנה  
המנקת משכון ואפילו שכרו שתי מיניקות אינו  
מועיל כלום (נ"ט) מטעם שנתבאר ואפילו השלישו  
בעדה הרבה מעות אינו כלום ולא חיישינן שזא  
תצא האשה לתרבות רעה דכיון דגורו דבנן מפני  
חשש סכנת הולד לא משנתינן על כל הקרקלים  
שיכול להיות (ויני"ט):

יג סת הולד מותרת להנשא ולא חיישינן שזא  
תמיתנו בכוננה דאין זה מדרך הנשים ואף  
כשאירע שאתת עשתה כן לא חיישינן לזה דבדאי  
שומה היתה (נמ"ז) וכן אם נמלה הולד בחיי הבעל  
אפילו יום אחד קודם מותו מותרת להנשא דאין  
כאן חשש דהא לא ירעה שימות הבעל וכן כשאינה  
ביכולת להניק ולדיה כגון שיש לה צימוק דדים  
או שחלכה ארטי יודע לכל שאין ביכולתה להניק  
אינה בכ"ר מנקת חבירו ואפילו ילדתו לאחד  
מיתת בעלה מותרת להנשא לאחר חדשי הכחנה  
וכן אם נתנה בנה למנקת בחיי הבעל ג' חדשים  
לפני מותו שזוהו הזמן שההל"ב נפסק לגמרי  
מותרת להנשא שכל זה ידוע ומינכר לרבים וכן  
אם פסק הלכה בחיי הבעל ושכרו לו מנקת מותרת  
להנשא ואי' לזה ג' חדשים בחיי הבעל כיון  
שפסק הלכה וזה שהצרכנו ג' חדשים בחיי הבעל  
היינו כשלא נפסק הלכה אלא ששכרו מנקת מצד  
הרוחה אמנם ודו דוקא כשהיא אינה מניקה כל'ס

לנרשה הרי היא בכלל גרושה וצריכה להמתין אמנם  
אם נירשה מעצמו שלא ע"פ כ"ד אי' להמתין (נ"ט)  
אם הב"ד לא היו מצדדין ליתן לה גט כגון שלא  
היה קול שצריך מדינא לחשוש לו דאינה בכלל  
גרושה לענין הבחנה :

י אע"ג שאסרו חכמים גם להתקדש בהו"ן ימי  
הבחנה מי'ם להתקשר בשודך שרי דכתיבת  
תנאים אינו כלום ולא דמי לאירוסין ומי'ם כתב רבינו  
הב"י שמשביעין להמשודך שלא יכנס לבית המשודכת  
עד אחר ימי ההבחנה שלא יבוא לידי תקלה ואע"ג  
דאם באנו לחוש לזה היה לנו להשביע לכל משודך  
כדי שלא יבוא לידי ונות מי'ם באיסור הבחנה יש  
להחמיר יותר אמנם מדברי רבינו הרמ"א משמע  
דאי' לישבע אלא שאומרים לו שאסור ליכנס  
לביתה עד עבור ימי ההבחנה אך מדברי האחרונים  
משמע שלא תפסו מחלוקת בזה ופסקו שצריך לישבע  
וי"א דגם בכ"ד חרש המינקת חבירו הדין כן  
שישבע המשודך שלא ליכנס לביתה כל כ"ד חרש  
(ומה"ל) ויש חילוקים בזה ואין ללמוד מהבחנה  
דחמירא הרבה מפני שיש בזה יחוס משפחה  
ואסמכות אקרא ולא במינקת חבירו ואי' שבועה  
ולכנס אצלה עם שומר גם בהבחנה יש להתיר  
ונכ"ו אמנם אם נשבע סתם שלא יכנס לביתה  
אסור ליכנס אפילו עם שומר וכמומני שבומה"ז לא  
נהנו להשביע גם בהבחנה ונ"ל שסמכו על רבינו  
הרמ"א שהשמיט השבועה ונ"כ הג"מ שנומ"ה ח"ט  
לישבע ע"ס):

יג עוד גזרו חכמים שכל אשה שנחנשה או  
נתארמלה ונשארה מעוברת או מניקה הרי זו  
אסורה להנשא או אפילו רק להתקדש לאחר עד  
שיהא להולד כ"ד חרש שזוהו הזמן שרוב ולדות  
יונקים ומעם גזירה זו מפני שירדו חכמים לדעתן של  
נשים שבהולדות לינשא לאיש ואם נתיירנה להנשא  
קודם הזמן הזה תעשה כל טעדיקו לנמול הולד  
שלא בעונתו ויבא הולד לידי סכנה וגם אם תנשא  
שזא תתעבר ויקולקל ההל"ב שלה ותגמול הולד  
שלא כומנו ויבא לידי סכנה לפיכך מגרו עליה  
הדרך שלא החשוב מחשבות איש אחר וחניק הולד  
בהקטנו ואסרו גם הקדושין כדי להרחיקה מנשואין  
כדרך שגזרו בהבחנה ועוד דמעיקרא דדינא אסורה  
בקדושין למעם הראשון שכתבנו שע"ז תגמול הולד  
שלא בעונתו ומעם זה כתב הרמ"א נפ"ה דכתובת סימן

ויטפל בו להשכיר מנקה או לזונו בחלב וכצ"ל אבל אלמנה אע"פ דגם היא אינה תמיד משועבדת כגון שאינה מבקשת מוונות מהיורשין מ"מ כיון שאין להולד אב שיטפל בו עשו חכמים תקנה שתניק האם והל"ש נכתובות ג"ס הר"ש הזקן ורבים מרבנותינו חלקו עליו דלא מצינו חילוק זה בנמ' ואדרבא משמע להיפוך דאין שום חילוק כזה וכן הוא דעת הרמב"ם וכן פסק הנאון רב אחאי בשאלותיו ועוד דכנמרא ויבמותו שא"ל למה המילו עליה הלא ביטולתה לבא ב"ד ולתבוע להיורשים ומתוך דאשה בושה לבא ב"ד יבין כה וכה יהיה הולד בסכנה וא"כ כ"ש גרושה שתתבייש לתבוע את המגרש לב"ד ועוד דהרי אסורים להיות יחד (מלכו) ועוד דמעם הראשון שכתבנו בסעי' י"א יכול להיות גם בגרושה :

יך וכן יש שהקילו בזונה פנייה שילדה שתנשא בתוך כ"ד חדש ורבינו הרמ"א כתב על זה ויש להקל במסקרת לזנות כדי שיהא בעלה משמרה עכ"ל ואע"פ דלפי הטעמים שנתבאר אדרבא גריעא זונה מגרושה ואלמנה דהא אין כאן לא אב ולא יורשים על מי להטיל הולד מ"מ י"ל דהיא אינה בכ"ל הנזירה דלא נזרו רק על מנקה חבירו שהאב ידוע ובזונה אין כאן אב ידוע ואף כשאומרת מפלוגי נתעברה אינה נאמנת אם זה אינו מודה ועיד דבש"מא באשה כשירה אלמנה ונרושה כשנאסור אותה להנשא יהיה תועלת להולד כמ"ש אבל זונה פרוצה הלא לא תמנע מלזנות וכל החששות יחזרו למקומן ואדרבא כשלא נתירה יהיה הולד יותר בסכנה כי היא לא תבייש עליו וקרוב שתאכרנו בידים מפני פריצותה לזנות וזהו כוונת רבינו הרמ"א כדי שיהא בעלה משמרה דכיון שיהיה לה בעל ותעווב פריצותה יהיה יותר תועלת להולד מאשר לא נתירה וז"ל כוונתו מפני תקנתה וזהו נ"כ ביאור דברי הר"ס מפורמטל בהנמ"ר דהולין :

יך ואם אחר מודה שהולד ממנו ורוצה לישאנה נאמן ומותרת להנשא לו מיד (נ"ש) ולא תישיבין שמה אין הולד ממנו ועיניו נתן בה דכיון דמדינא נאמן על הולד שש"ל הוא כמ"ש בס"ד ר' איך נאסור אותה עליו עד כ"ד חדש הלא מדינא אינה מנקה חבירו אלא מנקה עצמו :

יך הכ"ד חדש הוא כפי כרר החרשים שאחד מלא ואחד חסר והכ"ד חדש הוא חוץ מיום שגור

אבל אם לפרקים גם היא נותנת דר לפיו אסורה עד כ"ד חדש (הנ"ל) וכשנצטק דדיה בחיי הבעל או נפסק חלכה מאיו סיבה אם שכרו לו בחיי הבעל מנקה מותרת להנשא ואם לאו אסורה דהא עכ"פ שם מנקה עליה כיון שאין לו עד כה מנקה אחרת (נמ"מ ונ"ש ודו"ק) :

יך ואין לשאול כזה למה בגזירה דמנקה לא אסרנו רק כשיש בעצמה חשש או שאין ניכר לרבים אבל אם אין בעצמה חשש וניכר לרבים לא אסרנו ולא נזרינן אמו שארי נשים ובגזירה דהבחנה החמירו בכל עניין כמו שנתבאר ד"ל רבזמן ארוך דכ"ד חדש לא רצו להתמיר כל כך ועוד דהבחנה יש חשש יוחסין וביחסין החמירו הרבה והבחנה אסמכיה אקרא וזה"ש נכתובות ט"ז דפריך מהנחה לזו לדמותו לנמרי כדמוכה מר"ג פלמו שהתיר לר"ג אל"ה דה"ס דלוד אסור להקל כל כך אף במקום שיש חשש נאשה זו והרי בהנחה מתמירין אף במקום שאין כוונתה חשש אליה דר"מ וזהו כוונת התוס' ט"ז וע' במהר"ש"ל) :

מן יראה לי דאפילו במקום ששניקה מותרת להנשא כמו בציוסק דרים או בחלכה ארסי שנתבאר מ"מ כשהיא מעוברת אסורה להנשא עד שת"ד דהא בש"ס וינמות ט"ז איתא על מעוברת טעם אחר דשמה ירחוק וימעך הולד ואע"פ דדחי לה ומסיק דטעם מעוברת משום דסתם מעוברת למניקה קיימי וכיון דחד טעמא הוא היה לנו להתיר מ"מ הרמב"ם ז"ל בפ"א מגירושין כתב טעם זה במעוברת דס"ל דלא אירחי בגמרי ונ"מ ויש"ש ט"ז ל"ז ועוד דרבנן נזרו על מעוברת חבירו ומנקה חבירו וכשיש לה ציוסק דרים לא נקראת מנקה חבירו אבל מעוברת חבירו נקראת והרי היא בכלל הנזירה (נ"ש) ויש מי שמסתפק בזה (נ"ש) ו"דינא נראה כמ"ש נומרמב"ם עצמו מוכח דין זה דלמה ל"י טעמא דדיחא אלא בכה"ג ולכן בכתובות שם לא הוכיח רק מנקה משום דמנקה לפעמים מותרת אבל מעוברת לעולם אסורה דמיורי בדירה והיא יודעת אם יש לה ציוסק או ארסי אבל ביבמות דמיורי בדירה והיא אינו יודע לכך עירבן ודו"ק :

מן יש מרבנותי שאמרו גרושה מותרת להנשא בתוך כ"ד חדש דאינה בכלל מנקה חבירו דהרי אינה משועבדת להניק הולד דע"ל האב מוטל

דאסורה עד כ"ד חדש אתר הלידה דהרי היא בכלל מעוברת חבירו וכו' ומעם המתירין היא דכיון דחול' אמרו מניקה שמת בעלה אינה אסורה רק כשהיתה מניקתו בשעת מיתת בעלה לאפוקי אם לא נתנה דד לפיו אינה בכלל מניקה וגם במעוברת חבירו אמרו חול' משום דסתם מעוברת למניקה קיימי וזה בסתם אבל אם בעת שדחתה מעוברת נילתה דעתה שאין רצונה לינק כגון שהעמידה מנקת וכיוצא בזה לא שייך לומר בה סתם מעוברת למניקה קיימי דהרי אינה עומדת למניקה ולרבותימי הרמ"א והאחרונים לא נראה להם היתר זה :

**כב** כתב רבינו הב"י בסעי' י"ד זה שאמרו בנרושה יש מי שאומר דדוקא שהניקתו קודם שנתגרשה עד שהכירה אבל קודם הומן הזה לא דהא אי בעי לא חניק ליה כלל ואפילו בשכר ויש מי שאומר דאשה שמת בעלה והגיחה מעוברת וילדה ולא הניקה את בנה צריכה להמתין כ"ד חדש ומשמע מדבריו דה"ה לנרושה עכ"ל ודבריו צריכין ביאור ופ"ש ופ"ת :

**כג** ונ"ל דה"פ דכבר כתבנו בסעי' מ"ו שיש מתירים בנרושה מפני שאינה משועברת להניק ושרכים חולקים בזה ויש מרבותימי דמ"ל דאם הגיקו עד כה והתנוק מכירה כופין אותה להניק מפני סכנת הגדל דאחרי שמכירה לא יקבל הנקה מאחרת אבל קודם שמכירה מסכים לדעת המתיר וזהו דעת הרשב"א וז"ל ולפ"ו י"ל דאף האסורים בנרושה לא אמרו אלא כשעכ"פ התחילה להניק אף שאינה מכירה עדיין מ"מ היא בכלל מנקת חבירו אבל כשלא התחילה להניק כלל אינה בכלל מנקת חבירו כדי שלא לעשות שלש מחלוקת בנרושה ובאמת לא מצינו להדיא בראשונים שיאמרו בנרושה כשלא התחילה להניק אמנם הריב"ש בתשו' פסק באלמנה מעוברת ולא התחילה להניק ושכרה מנקת שאסורה עד כ"ד חדש דאיכא למגור אטו לא נתנה וזהו דה"א השני וכן הביאו בספרו הגדול ולפ"ו הך נזירה יש בנרושה ניכ דמעיקר הדין כיון שלא היה בדעתה להניק ולא התחילה להניק גם באלמנה לא היה לנו לאוסרה דאינה בכלל מנקת חבירו ואינה בכלל סתם מעוברת דקיימי למניקה וכמ"ש בסעי' כ"א ומ"מ אסורה וכדעת רבינו הרמ"א שם והמעם מפני דגזירין אטו לא נתנה למנקת

כ"ח

שנולד וזם שנתארסה וחדש העיבור עולה מן המנין דכלל הוא רבשנה לא חשבין העיבור אבל בחדשים חשבין גם העיבור כמ"ש בח"מ ס' ש"ב וכיון דחול' אמרו על שיעור הנקה כ"ד חדש ממילא דחשבין גם העיבור בכלל הכ"ד חדש ומ"מ י"א דלכתחלה יש לחוש אפילו לחדש העיבור והמעם מפני שמצינו גם שאמרו חול' על שיעור יניקה שתי טנים וניסין פ"ה ובשנים הלא אינו נחשב העיבור והנ"ל ואף לדיעה זו כשנמרו הכ"ד חדש בריח אדר שני א"צ להמתין יותר כיון שכלו הכ"ד חדש קודם העיבור ולא מחמירין אלא כשהעיבור הוא בתוך הכ"ד חדש ומ"מ וכן בכל מקום שיש איזה צד להקל מקילינן בהעיבור ופ"ס ואף במקום שאין מה להקל אם עבר ונשא שחשב את העיבור בתוך הכ"ד חדש לא מפקינן מיניה ואין מפרישין אותם ולנטול דעיקר צדינא כדועה ראשונה ודע דבכל מקום שאסורה להנשא אסורה אף להנשא לסרים ואע"ג דאין שם חשש שמא תתעבר ותתקלקל חלבה מ"מ לא פלוג רבנן וכו' ועוד דלמעם הראשון שכתבנו בסעי' י"א שייך גם בזה ולהתקשר בשירוק מותרת אך שיוזר המשוךה הליכנס לביתה בלי שומר כל זמן הכ"ד חדש וכמ"ש בסעי' י' ;

ה' אלמנה שהיתה מניקה את בנה במקום שחייבת להניק כגון שנושלת מוזנות יכולת לומר אינו מניקה אלא בשכר ואינו רוצה במוזנותיכם ותנו לי כתובתי ואינו מחייבת להניק ואע"פ שאינה יכולה להנשא עד כ"ד חדש מ"מ יכולה למנוע ממנה התקה ומ"מ אם נותנים לה שכר הנקה כופין אותה להניק ומ"מ פ' יתבאר בזה בס"ד אמנם אם התנוק מכירה באופן שלא יניק מאחרת פשיטא שכופין אותה להניק (נ"ל) וכמ"י צ"ה סעי' ד' בארנו עוד בזה בס"ד ע"ש היטב :

**כד** כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ג דאין חילוק בין התחילה להניק בין לא התחילה עכ"ל ביאור דבריו ד"א דדוקא כשהניקה אותו בחי בעלה או אח"כ אבל אם לא התחילה להניק כלל מותרת או להנשא דאינה בכלל מנקת חבירו ולזה קאמר ראינו כן דלשום אסורה אם לא ע"פ הפרטים שנתבארו בסעי' י"ו ולפ"ו אשה שילדה בעת מיתת בעלה ואין רצונה להניק כלל מ"מ היא בכלל מנקת חבירו וכ"ש כשהיתה מעוברת בעת מיתת בעלה

כיון שאין הדבר ניכר כמיש בסעי' י"ב איב נזירה זו יש ג"כ בגרושה לרעת האוסרים בגרושה ומ"מ כתב רבינו הב"י בספרו הנדון שראה מורים מתירים בגרושה אף כשהתחילה להניק אם אינו סבירה עדיין ומסמכים ע"ד הרשב"א ז"ל ולא מיחה בידם [וכ"כ ה"ח והמ"ו הולק בזה] :

**כד** יש מגדולי האחרונים שכתבו במקום שיש היתר ליתן הולד למנתק צריכים ליתן למנתק פנייה ולא לנשואה דכיון דבגמ' אמרו הטעם שלא תנשא דילמא תיעבר ותיעבר חלבה אי"כ כשהמנתק נשיאה יש בה ג"כ חשש הוזה ידברו מעם הם אמנם לא סצינו להפוסקים שיאמרו כן ואדרבא בתשו' קדמונית נמצאת שנתנו הולד למנתק נשיאה ולא פקפקי הגדולים שברוד מטעם זה [משו' מיומוני ללוטות סו' כ"ד] ולכן נראה דאין קפידא בזה דבגמ' טאלו דלפ"ו נאכד כל מניקה לשמש עם בעלה דשמא תתעבר ויתקלקל החלב ויווק הולד ותרוצו דאב ואם שאני דכשיתקלקל החלב יונו הולד בחלב ובצים דדרך האבות לרחם על בניהם לאפקי כשתנשא לאחר והוא לא יחוס על הולד שאינו שלו ולא יתן לה חלב ובצים ותצטרך לתבוע ליורשי בעלה הראשון ותתכייש לתובעם ובין כו וכה יבא הולד לידי סכנה ויגמות מ"ז והרמב"ם מפרש שביכולתה לתקן החלב המקולקל ע"י חלב ובצים ולפ"ו והו הכל בולדה מבעלה הראשון שהבעל השני לא יחשוש עליו והוא צריכה לתבוע מיורשי הראשון ותתכייש לילך לב"ד לתובעם דרין אבל מנתק ששכרוה ונטלת שכירות בעד הנקה ומסתמא ברצון הבעל השכירה א"ע להניק דבלא רצונו הרי יכול למחות בה כמיש בסו' פ' וא"כ כיון שנוטלים שכירות יעיניו שניהם בתקנת התנוק ואם יתקלקל החלב לא תבוש מלתבוע ממון ממי ששכרה והבעל בעצמו יעשה כל מצדקי כיון שנוטל שכירות ודומים להתנוק כאב ואם וולטין זה כתב הג"מ וזכני הנוכ"י בסו' כ"ה ל"ג למעין סס וכ"כ ה"ח :

**כה** באלו שני הדברים בהבחנה ומנתק שאסרום חכמים להנשא ולהתארס אם עברו על זה כתב הרמב"ם ז"ל [טס] הטארס בתוך צ' יום מגדלין אותו אירס וברח אין מגדלין אותו כנס בתוך צ' יום מפרישין אותו עד אחר זמן ויעמוד עם אשתו עכ"ל ובמנתק כתב עבר ונשא מעוברת או מניקה בתוך

זמן זה יוציא בנט ואפילו היה כהן ואם היה ישראל יחזירנה אחר כ"ד חדש של מניקה נשא וברח ולאחר זמן בא וישב עם אשתו אין בכך כלום אירס מעוברת או מניקה אין טופין אותו להוציא ולא יכנס עד אחר זמן הניקה או עד שימות הולד עכ"ל :

**כז** ולרבריו בהבחנה כשאירס בתוך צ' יום די בנידוי לבד ואין כופין אותו לגרש וממילא עומד בגדויו עד שיגרש או עד שיעברו הצ' יום ואפילו לא נידוהו עד שעברו הצ' יום מ"מ היו מגדלין אותו על העוברת שעשה [כ"ט] ואם ברח גלית סכפרת עין וא"צ נדוי והל"ל [בנשיאין מפרישין אותן וא"צ נט כמו במניקה משיב דהוא זמן קצר [ג"ק"ו] ודבר פשיט שבנשיאין כ"ש שהיו מגדלין אותו ולא היוצרך לפרש דק"י הוא באירוסין [כ"ט] ודווקא כשאינה מעוברת אבל אם נמצאת מעוברת עומד בגדויו עד שתלך והניק כ"ד חדש או עד שיגרשנה [גמק"ו] ובמנתק כשעבר ונשא מפני שהוא זמן ארוך בהכרח שיגרשנה וממילא כיון שביטל מעשיו א"צ נדוי [כ"ט] וברוחה מהני שם ג"כ כיון שברח ונידה דעתו שלא יהיה עמה ובאירוסין אין כופין אותו להוציא אלא עומד בגדויו עד שיגרש או עד שיעבור הזמן [סס סקל"ג] ולא היוצרך הרמב"ם לבאר כאן הנדוי דסמך אקודם :

**כח** והרבה מדבותינו ס"ל דגם באירוסין וכ"ש כנשואין בין בהבחנה ובין במנתק דהיי מגדלין אותו עד שיגרש ואפילו היא קטנה שאינה ראויה להוליד וכ"ש סק"ו ובמנתק כשמגרשה צריך ליתן לה כתובתה ואם היה כהן נאכדה ממנו ואם הוא ישראל מחזירה לאחר הזמן כשנתרצו שניהם ויכתוב לה כתובה אחרת ואם אימרת שאין רצונה לקבל עתה כתובתה ותחוק כתובתה עד שיהזירנה הרשות בידה [מ"מ סק"א] ואם ברח ואח"כ בא וישב עמה לאחר זמן אין בכך כלום וי"א דלמדן אותו לכרות דכל כוונתו להפרישם ולכן אם הוא אין ביכולתו לכרות תברח היא ודוקא בקידוש אבל בכנס אין מלמדים אותו לכרות ומיכרח לגרשה אם ברח בלא גירושין לאו שפיר עבד [כ"ט סקל"א] ויש מי שאומר דברוחה זו צריך להיות . למרחק כל כך עד שיהיה חזרתו אחר ג' חדשים בהבחנה וי"אחר כ"ד חדש במנתק ואין נראה כן מדבריו הפוסקים ובפרט בומה"ז שנוסעים במסילות ברזל

ד'ת' ומסילא דגם בנשא בהבחנה יש לסמוך על דעתו דדי בפרישה כמיש בסעי' כ"ה ולא לעשות גם בע"ב וד"ה ה"ג נ"ס ה"ט נספ"ו לחין חילוק בין קידש לגטא וזה הבחנה לכל כתיבת גטא גם להרמב"ם לרי"ך גט' ואם זינתה בתוך ימי ההבחנה אין עונשין אותה רק על הזנות ולא על זה שלא הפתינה צ' יום וגם ספ"ו דבמקום איסור זנות לא שייך ליימר על הבחנה :

כ' יש פתאים שעברו ונענשו על אמרם שבזמתי שאין מניקים בניהם שני שנים א"צ להמתין שני שנים והכל יפצה פיהם דגם חול' ידעו שרוב בנים אין יונקים שתי שנים שלימות אלא שחששו למיעוטא דמיעוטא כמכנת נפשות ומ"ס ועוד דעיקר הטעם בארנו בסעי' י"א דירדו חכמים לדעת הנשים שפגני תאוהן להנשא לא ירצו לתקנת הולך כמו שהחוש מעיד ואם אתה אימר שבמשך קמן מתרת להנשא תעשה כל מצדקי להראות שולדה א"צ לינק רק אינה תרשים והיא בעצמה מפני תאוהת תרמה כן וכ"ל גדול אומר לך שרבותינו חול' לכד גדול קדושתם והבמתם בתורת ד' עוד היו יותר גדולים בחכמות טבעיות ובידיעות העולם יותר מכל המתחכמים להשיב על דבריהם המהורים והמפקפק על דבריהם מעיד על עצמו שאינו מאמין בתורה שבעל פה אם כי יבוש מלהגיד זה בפה מלא .

כ"ד ואין כל כך מרחק שלא יהיה ביכולתו לשוב עד אחר הזמן ואם לא כפי כ"ד אותו ער שעבר הזמן אע"פ שקידש בעבירה שוב אין כופין אותו דכיון שעברו עברו וכשנדרשה אסירה לדרור עמי אף במבוי אחד וב"ש בחצר אחד אף שרעתו להחזירה :

כח כתב אחד מגדולי ראשונים אם עברה ונשאת תוך ג' חדשים בודקין אותה בכל מיני בדיקות אם היא מעוברת ואע"פ שאמרו חול' דאין בודקין נשואות כדי שלא תתנהג על בעלה הבא שנשאת באיסור תתנהג ותהנהג (כ"י נ"ס רמ"ה) ומהו בדיקתה שגשים יבדקיה בדדיה שע"פ רוב יש היכר במעוברת כדריה וכן יש בדיקה בהלכות שמולדיבין אותה בעפר תיחוח אי מעוברת היא ניכרין הפסיעות שמעטיקות יותר משארי נשים (נ"ס ימות מ"ט) : כ"ט י"א דכל דברים אלו הוא בשקרשה במזיד אבל בשינוג א"צ לנרש אלא מפרישין אותם ויש מחמירין אפילו כשונוג ושונוג נקרא כשלא ידעו האיסור ואם אחד מהן היה סויר דינם כשניהם מוידון (נ"ל) והבריע דבינו הרמ"א בסעי' י' דבכהן דאסור להחזיר יש לסמוך אדברי המקילין ולא מצרכינן לנרש ובישראל אין לסמוך על דעת המקילין עכ"ל וי"א עוד דבכהן גם במזיד יש לסמוך על דעת הרמב"ם שא"צ לנרשה בקידש (נ"ס נ"ס

יך [שלא לישא אשה בימי אבלו וכו' ב' סעי'] .

אפילו הוא מתאבל על אביו ועל אמו עכ"ל והרמב"ם מתיר ליארם אפילו ביום המיתה ובלכד שרא יעשה סעודה כמיש בי"ד ט' שצ"ב :

ב שירך אשה ואירעה אבל והוא לא קיים פו"ר מותר לכונסה תוך שלשים לאבלה פו"ר אבל אם קיים פו"ר צריך להמתין עד לאחד ימי אבלה ובשדוכין מותר בכל ענין אלא שלא יעשה סעודה ובי"ד שם נתבאר עוד כמה דינים בזה ע"ש :

א כתב המור אסור לו לאדם לארם תוך שלשים יום של אבלות ומי שיש לו בנים קטנים ואין לו מי ישמטינו מותר ליכנס אפילו תוך שבעה ומהו לא יבא ע"י עד לאחר שלשים יום ומי שאין לו בנים או שלא קיים עדין פו"ר אסור לכנס תוך שבעה אבל לאחר לו מותר לכנס ולבעול אפילו מתאבל הוא על אביו ועל אמו ולאחר שלשים יום כל אדם מותר אפילו קיים פו"ר ואין לו בנים קטנים

מז [דיני עריות ושניות לעריות וכו' ל"ב סעיפים] .

ויש שניות לעריות והם אותן שאמרו חכמים וכתב הרמב"ם בפ"א מאישות שהן אסורות מפי הקבלה ואיסורן מר"ם והם הנקראים שניות מפני שהן שניות לעריות וכל אחת מהן נקראת שנייה ועשרים נשים הן

א יש עריות שאסורות מן התורה והייבום על ביאתן כרת והם שנתפרשו בפ' אחרי מות וקדושים ואין קדושין תופסין בהן והם כ"ב עריות ובכללן נדה וא"א וזכר ובהמה וי"ח יתבאר לפנינו

הן עכ"ל ויש שחשבונו מ"ו ויש שחשבונו י"ח ויתבאר לפנינו בסעי' כ"ד מעמי החשבונות וזה שכתב שהן אסורות מפי הקבלה אע"ג דאין איסורן אלא מדרבנן מ"ט מפני שיש להן רמז בפסיק רבעריות כתיב ושמתם את משמרתו כלומר עשו משמרת למשמרת דתיאסור שנייה לערוה כרי שלא יפגע בערוה עצמה וכן בא בקבלה ששלמה נזר עליהן וינמות ליל. לפיכך קראן מפי הקבלה ולח"מ וקדושין תופסין בשניות וצריכות גם מהמקדש:

**ב** יש שמסתפקים כשקודש שנייה ובא אחר וקדשה אם צריכה גם נם מהשני (נ"ל) וי"א דגם בחיובי לאוין יש להסתפק בכה"ג כשאחר קודש סמורת או שאר חיובי לאוין ואח"כ קדשה גם השני אם צריכה גם נם מהשני אם השני אינה באיסור לאו עליו כגון שהוא נ"כ מסוד דשמא כיון דלנביה אינה אסורה תופסין קדושו נ"כ (ח"מ) וכן הספק בשנייה כשעל השני אינה שנייה אבל כשאסורה על השני כמו על הראשון פשיטא שתופסין רק קדושו ראשון (נ"ל) ויש שמסתפקים גם בזה ונ"ל והביא ראה כמה שמסתפק רבינו הכ"י בס"י מ"ב בקודש לפני פסולי עדות דרבנן ובא אחר וקדשה נ"כ בפניהם אם צריכה גם משניהם ופסק כן לריגא ע"ש האמנם העיקר לריגא דבשניות וחיובי לאוין כיון דמן התורה תפסי קדושין אין קדושי השני כלום אפילו אם היא מותרת לו לגמרי וכן משמע כמה שיתבאר בס"י מ"ד דבחיובי לאוין תופסין הקדושין לגמרי ומ"ו ואין שום ספק בזה דכן משמע בכל הש"ס ופסולי עדות דרבנן לא דמי לכל הגי דפסולי עדות הרי דבנן פסלום לכל דבר ואף במקום שמחוייבין להעיד מן התורה ואין מקבלין אותם לעדים ואין אנו סומכין על דבריהם כלל ומטילא דהוי כמקדש בלא עדים ונ"ל) ושמ יתבאר בס"ד אבל בחיובי לאוין שהתורה עצמה אסרן והתורה עצמה אמרה שקדושין תופסין בחיובי לאוין וכן בשניות לעריות נדי דחכמים אסרום מ"ט לא ערופא מחיובי לאוין ולא שייך לומר בזה כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון דלהוי כערוה נופה דאין לומר כן להקל בקדושין דאורייתא וגם אין לומר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כיון דרבנן לא אמרו שלא יתפוסו הקדושין בהן אמנם כשקודש ספק ערוה דאורייתא ובא אחר וקדשה בין שלהאחר היא נ"כ ספק ערוה ובין שהאחר מותר בה לגמרי צריכה ודאי גם משניהם

וכבר נתבאר דבכל עריות אין קדושין תופסין לכר כנדה תופסין קדושין שהרי מותרת לאתר ימי נדה כמ"ש בס"י מ"ד ע"ש דילפינן זה מקרא דותהי נדה עליו (קדושין ס"ו):

**ג** אמו ערוה מדאורייתא ובין שהיתה נשואת אביו ובין אנוסת אביו ואפילו אביו בא על הערוה והולידה כן הרי אמו ערוה אלא דכשאמו היא נשואת אביו ובא עליה חייב שתי כריתות אחת משום אמו ואחת משום אשת אביו ומנהל' נ"ל בין בחיי אביו ובין לאחר מיתת אביו ואם היה בעדים והתראה חייב סקילה ואם היתה נשואת אביו חייב שתי סקילות דאמו ואשת אביו בסקילה דכתיב בקדושים ואיש אשר ישכב את אשת אביו ערות אביו נלה מות יומתו שניהם דמיהם במ ומשמע בין שהוא אמו ובין שאינה אמו ונ"ל וכל מקום שנאמר דמיהם במ עונשו סקילה דגמרינן מאוב וידעינן דכתיב באבן ירגמו אותם דמיהם במ ואם האב בחיים ולא נירשה חייב גם משום א"א ויש עליו שלש כריתות ואם היה בעדים והתראה נתוסף עליו מיתת חנק דא"א בחנק דכתיב ואיש אשר ינאף את אשת איש וגו' מות יומת הנואף והנואפת וקיי"ל דכל מיתה האסורה בחורה סתם היא חנק ואמנם במזיד אין נ"מ בין מיתה אחת לשני מיתות דאם יש עליו שני מיתות גידון בחמורה והנ"מ הוא לענין שונג להביא שנים או שלשה חמטות וגם במזיד יש קצת נ"מ לענין קבורתו לקוברו בין רשעים גמורים וינמות ל"ג):

**ד** שניות דאמי הן אם אמו ואם אם אמו עד למעלה למעלה בלי הפסק כיון דאיכא ברור זה איסור דאורייתא וגורו נ"כ על אם אביו דמי לאם אמו דלשניהם אימא זקינה קרי להו ואפילו אין לו אם האם מ"ט אם האב אסורה לו וכן בכל מקום שגורו זה מפני זה כמו בכלת בתו שיתבאר שגורו מפני כלת בנו אפילו אין לו כלל הבן מ"ט כלת הבת אסורה (נ"ל) ולאם אביו נ"כ אין הפסק אפילו אם אם אביו עד למעלה למעלה אסורה כמו באם אמו: **ה** אבל אם אבי אמו אינה אסורה לו מדרבנן רק היא בלבד וכן אם אבי אביו אסורה רק היא בלבד אבל אם אבי אביו מותרת וכן אם אם אבי אביו מותרת וזהו דעת הרמב"ם וז"ל דזה שאסרו בלי הפסק היינו דוקא אם אם בלי הפסק ובר בנתים וכן אם אביו שגורו משום אם היא

והוא כלי הפסק אבל דור למעלה כשהפסיק וזכר כגון אבי אמו או אבי אביו אינו אסור רק אמנם בלבד וזהו שיטת הירושלמי אבל דעת רש"י אינו כן ומ"ל דכל צד אם אסורה לעולם ואפילו אם אבי אבי אבי אביו אסורה וכן אם אבי אבי אביו אסורה וכן לעולם וכן אם אבי אבי אביו וכ"ש אם אבי אביו אמו דכל שיש כאן אמת רבות נטמא האימור יותר משום שמא דאם :

¶ אשת אביו כבר נהבאר דאסורה מן התורה בין שהיא אשתו מן הנשואין בין מן האירוסין בין בחיי אביו בין כשמת אביו וכן אם נירשה אסורה לו מן התורה בחיי אביו משום אשת אביו אפילו אינו אמו אבל אם אביו אשה מותרת לו דאינה בכלל אשת אביו ואפילו ילדה ממנו ולד מ"מ אינה אשת אביו ואמו של אשת אביו מותרת לו אפילו מדרבנן וכן בתה של אשת אביו שיש לה מאיש אחר מותרת לו וכן אמרו חז"ל שני חורגים הגדילים בבית אחד כלומר בנו שיש לראובן מלאה ובתה של רחל אשת ראובן שיש לה משמעון רשאים לישא זא"ז ולא חיישין למראית העין שנראים כאח ואחית מפני שנתגדלו ביחד מפני שיש לזה קול שהם אחים חורגים ולא אחים ממש

¶ אלו הן שניות דאשת אביו אשת אביו אביו ואין לזה הפסק אפילו אבי אבי אבי האב עד מאה דורות אשתו אסורה משום שמא דאשת אביו ואשת יעקב אבינו אסורה על כל ישראל מפני שם זה דאשת האב אבל אשת אביו אמו אינה אסורה מדרבנן רק היא בלבד משום נזירת אשת אביו אביו דלשניהם אבא רבה קרו להו ולכן אע"ג דאשת אביו אביו אמו מותרת ולא נזרינן אטו אשת אביו אביו אביו מ"מ קורבה כזו דאביו אמו ואביו אביו שוין הן אצל העולם משא"כ למעלה מזה דאיפולג דרי וי"א דאשת אביו אם אביו אסורה לו ואע"ג דאשת אביו אביו אמו מותרת מ"מ הקורבה שמצד האב נזרינן יותר ויש סמנמין בזה (הגרי"א) ויש מי שאומר דגם אשת אביו אמו אין לה הפסק דכן נראה מסקנת הירושלמי (סו):

¶ אשת אחיו אסורה לו מן התורה בין אחיו מאביו בין מאמו בלבד רק אחיו מאביו כשמת בלא בנים מייבם את אשתו והבא על אשת אחיו

זייב כרת ועירי ימית בין בחיי אחיו ובין לאחר מיתו כשהניח זרע ובאשה אחיו מאמו בלבד אף כשלא הניח זרע חייב כרת ועירי ומיתת ב"ד לא מצינו באשת אחיו וגם שניות אין באשת אחיו אב"כ אשת אחי אביו שהוא ג"כ מן הערויות דחייבי כריתות דדודתה היא יש לזה שניות דמן התורה אינה אסורה רק אשת אחי אביו מן האב ושוה עונשו לעונש אשת אחיו כרת ועירי וגורי חכמים אף על אשת אחי אביו מן האם וכן אשת אחי אמו בין מן האב בין מן האם אסור מדרבנן משום שמא דאשת אחי אביו מן האב דדמו להדרי ואתו לאיחלופי ואין חילוק בערוה זו ובשניותיה בין בחיי הבעל ובין לאחר מותו

¶ אחרות היא מן הערויות שחייב כרת ואין בזה מיתת ב"ד בין אחרות מאביו בין אחרות מאמו בלבד כדכתיב ערות אחיהך בת אביך או בת אסך בין שגולדה מנשואין ובין מזנות ואפילו בא אביו על הערוה והוליד ממנה בת אחרות היא וחייב עליה כרת ועל זה נאמר מילדת בית או מולדה חוץ כלומר בין שאימרים לאביך קיים ובין שאימרים לו הוצא אותה שאסורה לך וינמות ל"ג וערש"י נהומס ול"ע ואין שניות באחוריה ואחיהו שגולדה לאביו כהיתר חייב משום אחרות ומשום בת אשת אביו וס"ט כ"ג :

¶ הבת שגולדה מאביו משפחה יכוהית רשאי לישאנה דולרן אינם מתייחסין אחריו אלא אחריהן כמ"ש בס"י ד' ואינה אחותו ומ"מ אסור לו לכתחלה לבא עליה מפני שיש מסתפקים לומר דשמא רק מן התורה הולד הולך אחריהן יסדרבנן הוי זרעו ולכן יש להחמיר לכתחלה ולכ"ד זה סמ"ג דאם בעידנה שפחה אסורה משי"ם שפחה ולאחר שנשתחררה כקטן שגולד דמי ופשיטא שמתרת ולנפ"ו וכן בכותיה :

¶ וכ"ו בשפחה דעלמא אבל אם בא אביו על שפחתו והוליד ממנה בת יש מרבתינו דמ"ל דהיא אחרות נמורה מן התורה לא מיבעיא אם נשאה דודאי שיתררה אלא אפילו אם בא עליה בזנות אמרינן דמסתמא שתררה ואפילו אמר שבין לשם זנות אינו נאמן דלא שביק התירא ואכ"ל אימורא והרמב"ם ז"ל הביא ראיה זו בשם קצת הגאונים בפ"י מנירושין וחלק עליהם שלא אמרו חכמים אין אדם עושה בעילתו כעילת זנות אלא באשתו



באשתו שגורשה וחזר ובא עליה ולא בפנייה דעלמא ועמיש ביוזר סי' רס"ז ובח"ט סי' רע"ט :

**יב** כתו וכת בתו וכת בנו הן מעריות דחייבי כריתות ובמזיד והתראה ממיתין אותן בשריפה ובתו לא נתפרשה מפירש בתורה רק מכתוב ערות בת בנך או בת בהך לא תגלה ערותך כ"ש בתו ולזה מסיים הפסוק כי ערותך הגה כלימור שהן באין מערוה דבתך או בנך ושריפה כתיב בפסוק דאשה ואמה דכתיב באש ישרפו אותו ואתהן ותו"ל למדו מזה גם בתו וכת בתו וכת בנו [נר"פ לסנה"ל] ואין חילוק בין בתו מאשתו הנשואה או שכא בנות אפילו בא על ערוה והוליד בת לכד מכתו שמן שפחה וכותית וכמ"ש באהיה וכן בבת בתו ובבת בנו והבא על בתו מנשיאתו חייב שתים משים בתו ומשום ערות אשה וכתה לא תגלה ויש חילקים :

**יג** שניות י"הן בת בת בנו וכת בת בתו וכת בן בנו וכת בן בתו אסורות מדרבנן ואין להן הפסק עד מאה דורות וכן אינר בירושלמי שאברהם אבינו אסור בכל נשי ישראל ושרה אמנו אסורה בכל אנשי ישראל משום בת כנס וכת בתם והרמב"ם ז"ל חולק בזה ורוב הפוסקים הסכימו לדעה ראשונה משום דמירושלמי משמע כן ולהרמב"ם נצטרך לדחוק בזה וענ"ש והנ"ל

**יד** בת אשתו וכת בתה וכת בנה הן מעריות דחייבי כריתות כרכתיב ערות אשה וכתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח ונ"ל והבת היא מאיש אחר ואם היה במזיד והתראה מיתתן בשריפה דילפינן [גס] מאשה ואמה אמנם לדעת הרמב"ם כפ"ב מא"ב חייב שריפה אינו אלא בהיו אשתו אבל לאחר מיתתה הוי בכרת בלבד ויש חולקין בזה וע"ש נה"מ ודוק אשתו הנשואה אבל אם בא על אשה בנות אף שילדה ממנו מ"מ כתה מאיש אחר מותרת לו דבעריות אלו כתיב לשון קיחה ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה וקיחה הוא לשון קרושין ואפילו מדרבנן מותרת לו לאחר מיתת אמה אבל לא בחייה כדי שלא יזנה עמה ויהיה חייב כרת דכשהראשונה נשואה חייב כרת אף אם בא בנות על השנייה דבשנייה לא שייך קרושין דהיא ערוה ואין קרושין תופסין בה ואפילו בחייה אם כנס לא יוציא כיון דאין זה רק משום

גזירה ויזהר שהאם לא תבא אל ביתו ודבר פשוט הוא שכשהיא נשואה אף באיסור לאו מ"מ כיון דקרושין תופסין בה חייב כרת אם בא על בנה או אמה ובכל העריות הנמשכות מהן :

**מז** מן שניות להן בת בת אשתו וכת בן בנו אשתו ואין להם הפסק עד מאה דורות ולהרמב"ם יש להם הפסק שדור למעלה ממה שבארנו מותרת :

**מח** אם אשתו ואמה ואם אבי אשתו הן מעריות דחייבי כריתות ובמזיד והתראה מיתתן בשריפה דכתיב ואיש אשר יקח את אשה ואת אמה ומה היא באש ישרפו אותו ואתהן וא"א לומר דקאי על אשתו דהיא מה חסאה אלא דקאי על אם אמה ופירושא דאתהן הוא על אמה ואם אמה וממילא דה"ה לאם אביה דמדריגה אחת הן וגם זהו רק באשה הנשואה לו אבל כבא עליה בנות לא נאסרו אמה ואם אמה רק מדרבנן אסורות בחייה מטעם שנתבאר בכתה ונ"ל ולהרמב"ם אחר מיתתה הן בכרת ולא בשריפה וי"א דאף בכרת אינן רק באיסור בעלמא וע"ש נה"מ :

**מט** שניות שלהן אם אם אם אשתו ואם אם אבי אשתו ואם אב אבי אשתו ואם אבי אשתו ואין להם הפסק עד למעלה למעלה ולהרמב"ם יש להם הפסק דבדור למעלה ממה שבארנו מותרות לו :

**נ** יתן אחות אביו ואחות אמו גם הן מהעריות דחייבי כריתות ואין בהן מיתת ב"ד בין שהאחות היא מן האב ובין מן האם בלבד ואין בהן שניות ופותר אדם בכרת אחי אביו ובבת אחי אמו וכן מותר אחי אביו ואחי אמו באשתו כשנתגרשה ונתארמלה ובבתו ,

**נא** כבר נתבאר דאשת אחי אביו מן האב אסורה מן התורה והיא מחייבי כריתות ושניות שלה אשת אחי אביו מן האם ואשת אחי אמו בין מן האב בין מן האם ומכאן ואילך כגון אשת אחי אבי אביו מן האם ואשת אחי אם אמו בין מן האב בין מן האם מותרות ויש חולקים בזה וענ"ש סק"ל ואשת אחי אבי אביו מן האב ואחות אבי האב בין מן האם בין מן האב ואחות אם האם נ"כ מותרות ויש כמה דיעות שאוסרים כאלו אבל היש חולקים הקדם הוא דיעה יתדאה ואשת אחי אם מן האם



הראשונה נאסרה עליו כדי שלא יאמרו שנשא אחות נרושתה אבל באשה נשואה ליכא חשש זה דאין תנאי בנשואין דאפילו ההנה איזה תנאי קודם כודאי מחל בעת שבא עליה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואם לא יתקיים התנאי הרי הביאה ביאת זנות הלכך נלוו לכל שאין נשואי השנייה כלום אלא כזנות בעלמא ואע"ג דאם התנה גם בשעת ביאה כן תנאי קיים מ"מ לא שכיחא מילתא וכ"ל זה בנשא אחותה אבל אם רק קירשה ולא נשאה א"צ נט כיון דלא עבדו איסורא עדיין לא קנסינן להו דכן הדין גם באשה שאמרו לה מת בעלה ונתקרשה ואח"כ בא בעלה דלא קנסינן לה כמ"ש בס"י י"ז ונ"ל ואם נאמן עד אחד להעיר שמתה אשתו וישא אחותה יש בזה מחלוקת הפוסקים ויהבאר בס"ד בס"י י"ז וענ"ש סק"ך שהחמיר נתקנת הנמ"ה ולע"ד לא עדיפא מיניה ודוק :

**כ"ט** ואם אמרו לו מתה אשתך ונשא אחותה ואח"כ אמרו לו שמתחלה בעת שנשאת אותה קיימת היתה אשתך ועכשיו מתה רשאי לקיימה כמ"ש אמנם אם נולדה ולד בעת שאשתו היתה בחיים ה"ל מסור נמור מראורייתא דנולד מערוה אבל הולדות שיוצרי ממנה אחר מיתתה הם כשרים לנמרי כיון שמתירים אותה לקיימה :

**ל** זה שאמרו דבאשתו הנשואה אינה נאסרת עליו בנשואי אחותה והו"ל רק כשאחותה פנויה אבל כשאחותה נשואה והעדים העירו על אשתו ועל בעל אחות אשתו שמתו ונשא אחותה ואח"כ נתברר שחיים הם נאסרה גם אשתו עליו והטעם לפי שנאסרה האחות על בעלה לכן גם אשתו נאסרה עליו דאחות אשתו נאסרת על בעלה לפי מה דקיי"ל בס"י י"ז שאשת איש שהעירו על בעלה שמת בין שהעירו שני עדים ובין שהעירו עד אחד וב"ד התירוה ע"פ העד לפי מה דקיי"ל דעד אחד נאמן להעיר שבעלה מת וקיי"ל שם דכשנשאת לאחד ואח"כ בא בעלה צריכה נט מזה ומזה ונאסרת על שתיהם והטעם שנאסרת על הראשון משום דחיישינן שמא יאמרו גירש ראשון ונשא שני וגירשה ונמצא זה מחזיר גרושתו משנשאת וכיון שאחות אשתו נאסרת על גיטוי וצריכה נט גם מזה ממילא שאשתו נאסרה עליו משום אחות גרושתו ואע"ג ד"א דכשנשאת בכאן ע"פ עדים א"צ נט מזה דהרי אין כאן חשש שיאמרו גירש זה ונשאה זה דהרי על

זה

**כה** הלכה אשתו למדה"י ואמרו לו שמתה ונשא אחותה ואח"כ באתה אשתו אם אשתו היתה נשואה לו מיהרת לחזור לו ואין כאן חשד שיאמרו שהשנייה נשאת לו ועתה נישא אחותה בחייה שהכל יודעין שאין קדושין תופסין באחות אשתו ובטעות נשאה ובמה שזינה עמה לא נאסרה אשתו עליו אפילו אם היה מנה עמה במזיד דאין הזנות שמונה עם קרובי אשתו יאסרו אשתו עליו ו"א דאם הקרובות רגילות אצלו ע"י אשתו כופין אותו לגרש אשתו שלא יבא לידי תקלה אבל רבים חילקים בזה דעניינה זו מה חטאה ולמה נכופו לגרשה נכופו שלא יכנסו לביהו וענ"ש סק"כ"ט :

**כו** וכיון שהכל יודעין שבטעות נשאה ממילא דאחותה א"צ ממנו נט ומיהר בקרובות השנייה כמו בבתה ובת בתה ושאר עריות שלה דע"י זנות לא נאסרו הקרובות כמ"ש בסעי' ט"ז וכן שנייה מוהרת בקרוביו ואם מתה הראשונה מותר בה ו"א דמדרבנן אסור בקרובות השנייה כל ימי חייה השנייה מטעם שנתבאר בסעי' י"ד כבתו כדי שלא יבא לזנות עמה ויש חולקין בזה דבכאן הרי לא כיון לזנות שנחשוש עיר לזנות והרי נשאה בטעות ע"פ עדים וע"ז ומ"מ יש לחשוש בזה וענ"ש :

**כז** אבל אם אשתו היתה רק ארוסתו ואמרו לו שמתה ונשא אחותה ואח"כ באתה אסור בשתייהן ושתייהן צריכות ממנו נט וממילא נאסרו קרובות השנייה ניכ כיון שהצרכניה נט אמנם אם מתה אחת מהן מותר בחבירתה דבזה לא שייך לקנום דהא אחות אשתו לאחר מיתתה לעולם מותרת וכתב הרמב"ם בפ"י מנירושין דכל הדרכים האלו בהן וכ"כ רבינו הב"י בסעי' כ"ז דכל הדרכים השנוין בפ' האשה רבה ובפרק הורק נוהגין בהן ודרכים אלו יתבארו בס"ס י"ז בס"ד ונ"ל שהוא מ"ס ובצ"ל דכל הדרכים הא"י נוהגין בה כ"יומר בהשנייה על שלא דקדקה אם אחותה מתה אם לאו כמו באשה שאמרו לה מת בעלה ונשאת ואח"כ בא בעלה דקנסינן לה מטעם זה כמ"ש שם אבל ארוסתו הראשונה כה חטאה ולמה נקנסה : **כח** ומפני מה הצריכו נט באחות ארוסתו דשם יאמרו תנאי היה בקדושי ראשונה ולא נתקיים התנאי ונשא אחותה בהיתר וממילא שצריכה נט וכיון שצריכה נט ממילא אחותה שהיא ארוסתו

ששיחידה משום דאין עושה בעילתו בעילת זנות שפחה שאני מפני שהלד אינו מתיחס אחריו משאיכ בפניה ישראלית אבל אם יש עדים שאמרה היא שקדשה בפני שני עדים והלכז למדהי תששין לדבריה ואמורים בקרובותיהן אבל אם אמרה קרשני סתם ולא אמרה בפני שני עדים אין זה כלום דאפילו קדשה בינו לבניה אינם קדושין כלל ואין אנו תולין דומר שכן היתה כוונתה שקדשה בעדים דאיכ היתה מבררת דבריה וכבר נתבאר שאפילו אם קדשה רק שהיו על הנאי ולא נתקיים התנאי מותר בקרובותיה וכן האב שקדש בתו שלא סרעתה ונמצאת בוגרת שאין לו רשות לקדשה אין זה קדושין כלל ומותר בקרובותיה ואפילו נתרצית בהקדושין כיון שהיה שלא ביריעתה ועמיש בסימן ליה וסי' לין וזוקא כשלא היה נס אבל אם היה נס אפילו לא היה אלא מפני לעו בעלמא ולא מדינא נאסרו קרובותיה מפני שם הגט כמיש ובסי' מ"ח יתבאר עוד בזה כס"ד ע"ש וזהם שנחשו' הרא"ש ובש"ע מבואר רק איסורה בקרוביו מ"ס פשיטא שנם הוא אסור בקרובותיה ע"פ דיבורה דדגלים לדבר שמיותרת לו :

זה מפינ נאסרה מפני אחות אשתו ולפי' בנשואה דיה לנו להתיר לזה אשתו ולבעל אחיה אשתו דאין כאן חשש שמא יאמרו מ"ס חיישין שמא יבא גיסו בלא אשתו של זה ועדיין יאמרו דאשתו מתה וגיסו גירש אשתו והוא נשאה וצריכה נם ממנו ובשתחזור לגיסו יאמרו שנשא גרושה משנשאת לאחר וכן פסקו דרי"ף והרמב"ם והרא"ש והסור ורבותינו בעלי הש"ע ועמ"ש בסי' קנ"ט וענ"ט סק"נו :

לא כתב רבינו הרמ"א אם בא בזנות על אחות אשתו ומתה אשתו וגיסו אחיכ י"א דאסור לישא אחיכ אחות אשתו רכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל אע"פ שהיתה אסורה עליו כללא הבי עכ"ל ואע"ג דבכוחי כה"ג מותרת לו כמיש בסימן קע"ח והו בכוחי שאינו בר קדושין כלל משאיכ אחות אשתו ראייה לאחרים וגם לו עצמו היתה ראויה להתקדש במיתת אשתו ועמ"ש בסי' י"א סעיף ג' ומכאן נ"כ ראה למ"ש שם :

לב כמו שנכתבאר שע"י זנות לא נאסרו קרובותיה כמו כן אפילו היתה מיוחדת לו כעין פלגש לא נאסרו קרבותיה ולא חיישין לקדושין ואפילו לדעת הגאונים שנכתבאר בסעי' י"א רבשפתו אבריון

מז [איסור שפחה וכותית וכו' י"א סעי'].

האי סברא ופי' נהג"ה סק"ג סכתנ להחולקים לינו חייב כו' ליזוה גניותן רק נקדש ובעל מדכתיב לטון קיסה ול"ע ה"ל לית לה קיסה וכן פירוש הפסוק כמיש התוס' ס"פ האומר :

ב ומ"ס יראה לי דאפילו להחולקים על הרמב"ם מ"ס אם היא כביתו ובעל אותה חסיד כדרך איש ואשתו חייב עליה מדאורייתא דהא הכי איתא בהדיא בגמ' וע"ל ליו: דאורייתא אישות דרך חתנות ודוהק לימר דוהו אינו אליבא דהלכתא ולכן אע"ג דאין להם חתנות מ"ס כיון דהוא דרך אישות לקי עליה מדאורייתא ונ"ל וז"ל :

ג וכתב הרמב"ם דהבא על הכותית דרך צנת בסקרה חייב עליה מדרבנן משום כותית וי"ל נס משום זנות ומכין אותה סכת מרדות ואם ייחדה לו בזנות חייב עליה מדרבנן משום נדה ומשום שפחה ומשום כותית ומשים זונה ואם היה כהן אפילו בא עליה דרך סקרה חייב עליה מן התורה משום זונה ולוקה עליה וכותית שיש לה בעל יש איסור דאורייתא

א כתב הרמב"ם ול' בפ"ב מא"ב ישראל שבעל כותית משאר האומות דרך אישות או ישראלית שנבעלה לכוחי דרך אישות הרי אלו לוקין מן התורה שנאמר לא תתהון בהם בתך לא תחן לבני ובתו לא תקח לבנך אחר ו' אומות ואחד שאר עממין באיסור זה וכן מפורש ע"י עזרא ואשר לא נתן בנהיטו לעמי הארצות ואת בנותם לא נקח לבננו עכ"ל וכבר בארנו בסי' ה' סעי' ג' דדעת הרמב"ם דקרא דלא תתהון בהם פיירי בכל האומות בניוהן והרבה מרבותיהו חילקים עליו וסי' רקרא פיירי בשבעה אומות ובגירוהן אבל בגיוהן לית להו חתנות כלל ונמצא דלהרמב"ם לא לקי רק כחיתון וכיאה כמו רמ"ל בכל חייבי לאוין ולהחילקים עליו חייב בשבעה אימית בניוהן כביאה בלבד ובגירוהן חייב משים לא תתהון בהם בחיתון בלבד ובשאר אימית בגירוהן שרי לגמרי ובגיוהן לית להו חתנות וכיאה הוי זנות בעלמא וצ"ל דדעת הרמב"ם אע"ג דקדושין אין להם מ"ס נשואין יש להם ג"ה ושאר פוסקים לא ס"ל

דאורייתא דהיא כא"א דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חבירו ונ"ט ויא' דמן התורה אין איסור כלל ורמב"ם קדושין כ"א. וזה שכתב הרמב"ם דבכהן חייב משום זונה י"ט פוסקים דמ"ל דרווקא כשנבעלה פעם אחת או היא חייב מן התורה משום זונה אבל אם עריון לא נבעלה אין עליה שם זונה ואע"ג דבס"ו ו' נתבאר דבגירות חייב משום זונה וכהן שנשאה דינו כנשא זונה והו' מפני ששייך בה קיחה וחתנות גרע טפי וס"ו דקרינן ביה זונה לא יקח וזה שמתלק הרמב"ם בין בא עליה באקראי בין יחדה לו והו' לפי גירסתו בש"ס וס"ו אבל לפי גירסא שלנו ליכא חילוק זה ואפילו בא באקראי חייב משום ד' דברים שנחבאר וביחדה לו לפמ"ש בסעי' ב' הו' איסור דאין והרמב"ם נראה לגימטו כי גזרו כ"ד על השמונלי יחוד כלומר מיוחדת לו אבל ביאה לא כלומר במקרה וע"ש בהש"י ד"ה דאורייתא וכו' ולדך חתנות יפרש הרמב"ם כשנשאה דרך אישות ממש ע"ש ודו"ק :

ך כותי הבא על בת ישראל אם א"א היא נהרג עליה הגם ישראל חייב מיתה על א"א ואם היא פנויה אינו נהרג אבל ישראל הבא על הכותית בין קמנה בת ג' שנים ויום אחד ובין גדולה ובין פנויה ובין א"א ואפילו הבעל קמן רק אם היא בן תשעה שנים ויום אחד שראוי לביאה אם בא עליה בודו' נהרגת מפני שבא לישראל תקלה על ידה ודבר זה מפורש בתורה שנאמר הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם ונאמר וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרינו ומכ"ס ואע"ג דמפסוק זה אין ראייה דהתם אף בשלא נבעלו המיתים רק אם היו אף ראוייה לביאה מפני שב"ס ישראל נכשלו בפעור על ידיהן ומעמא דתקלה לא מצינו רק בבהמה כדכתיב ואת הבהמה ההרנו מ"ם משמע ליה להרמב"ם דמסתחלת מדין למדנו דכשבא עליה דינה ככשם והה"מ וק"ו הוא משם דהא בשם מפני תקלת של אחרות דנו להן כן וכ"ש בתקלת עצמה : הן כף הבעל כותית בפרהסיא לעוני עשרה בני אדם מישראל ולא הוקא שהביאה יהיה מטש לעיניהם שדבר זה אי אפשר אלא שמתייחד עמה בחדר אחד לשם ביאה אם פגעו בו קנאין המקנאים לכבודו של מקום הרי אלו זריון ומשובחין ודבר זה הוא הלכה למשה מסיני וראיה לזה טעשה פנחס בזמרי ואין הקנאין רשאים לפגוע בהן אלא בשעת טעשה כמו בזמרי אבל אם פירש ממנה אין

פוגעין בו ואם הרנו נהרג עליו ואם בא הקנאי ליטול רשות מב"ד להרנו אין מדין לו אע"פ שהוא בשעת טעשה ולא עוד אלא אם בא הקנאי להרוג את הבעל ונשכח הבעל והרג את הקנאי כדי להציל עצמו מידו אין הבעל נהרג עליו והבא על בת נר תושב כתב הרמב"ם דאין הקנאים פוגעים בו אבל מכין אותו מכת מדרות עכ"ל. ואין בש"ס מקור לזה ונראה כמעמו דכיון דעיקר דין זה למדנו מזמרי עם כזבי ובשם עבדו לפעור כמפורש בקרא ולכן כגד תושב שאינו מעוברי כוכבים אין קנאים פוגעים בו ומכין אותו מכת מדרות ועובר בהדרגים שנחבארו בסעי' ג' וי"ל :

ן אם לא פגעו בו קנאים ולא הלקוהו ב"ד או שהיה בצינעא שאין אדם יודע עונשו מפורש בקבלה שהוא בכרת שנאמר כי חלל יהודה קודש ד' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ד' איש אשר יעשה ער ועונה מאדלי יעקב ומניע מנחה ל' צבאות ומלאכי כ"א אם ישראל הוא לא יהיה לו ער כחכמים ועונה כחלמירים ואם כהן הוא לא יהיה לו מניש מנחה ל' צבאות הנה למדת שהבעולה כאלו נחתן לעבודת כוכבים שנאמר ובעל בת אל נכר ונקרא מחלל קדש ד' ומכ"ס ואמרו חז"ל שאברהם אבינו עומד על פתחו של ניהגם וכל הנחתם בביתו אינו מניחו ליכנס לגיהנם וזה שפנם בבית קדש אינו מכירו ונופל בניהגם (עירונין י"ט) :

ן כתב הרמב"ם ז"ל עין זה אע"פ שאין בו מיתה ב"ד אל יהי קל כענין אלא יש בו הפסד שאין בכל העדיות כמותו שהבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אע"פ שהוא ממזר והבן מן הכותית אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי מסיד אותו מלהיות אחרי ד' ודבר זה גורם להרבך בעבודת כוכבים שהבדילנו הקב"ה מהם ורשוב מאחרי ד' ולמעול בו עכ"ל וזהו מכ"ס עריות ודינו שיתרג וא"ל יעבור אם הוא בפרהסיא :

ן שפחה שהושכלה לשם עבדות אסורה לבן חורין אחד שפחתו ואחד שפחת חנירו והבא עליה לדעת הרמב"ם מכין אותו מכת מדרות ולדעת הרבה מהראשונים הוי לאו דאורייתא משום לא יהיה קדש בבני ישראל ולא תהיה קרשה ונר וכמ"ש בס"י ד' סעיף

האמר אני בת חורין והמטעה ואם היו שתיהן בנותיו כגון האב שבא על שפחתו וילדה בת ונתערבה בתו עמה יש לו בהן הוכות שיש לאב ממ"ג והל"ט) ואם האחד זכר והאחת נקיבה דינם כשניהם זכרים דהרי הזכר מצויה על פורד וממילא דבהכרח לשחרר גם הנקיבה ונ"ל :

יא אשת כהן שנחערב ולדה בולד שפחתה כל הדינים שנחבאר נדהים בהם ונוסף לזה דשניהם איבולין בתרומה דגם עכר כהן אוכל בתרומה וחוקים חלק אחד בטרן כשבאו שניהם אבל לזה בלא זח אין יתנים ודבר פשוט שאם העכר הוא של אדון אחר ישראל שניהם אמורים לאכול בתרומה ונ"ל ושניהם אמורים למטא למתים מפני ספק כהונה וכשנשחחררו נישאים נשים הבשירות לכהונה ואינם מסמאים למתים ואם טימאו א"ע אינם ליקים מספק ואינם איבולים בתרומה דעכר כהן בשנשחחרר הרי הוא כישראל ואם אכלו אינם משלמין קרן וחומש כישראל דמספיקא לא מפקנן ממנא וכ"ש שאין נישאין חלק בגורן והתרומה משדית ש"הם מוכרין לכהנים ודאים והדמים שלהם מטעם שנתבאר ובקדשי המקדש אין להם שייכות רק לענין כשרהם מקריבין קרבן יבולין ליתן לכהן כהן שירצו אף שאינו מהמשמר הקבוע כדן כהן שמקריב קרבנותיו בעצמו ולכן אף שאין יבולין להקריב בעצמם מ"מ אנשי המשמר אין יבולין לבפן לתתן להם להקריב מטעם שנתבאר וכן הנכור שבערם א"צ ליתן לכהן רק ירעה עד שיסתאב ויאכלו בממונו ופטרין מליחן זרוע ולחיים והקיבה מטעם שנתבאר ומטילין עליהם כל חומרי כהנים וכל חימרי ישראלים ונכמות ז"ט :ו וכל הדינים שנתבארו בתערובות בן ועכר כן הדין בהערובות ולד ישראל עם ולד כותי בכל הדינים השייכים לזה ומטבילין את שניהם לשם נירות וכל אחד מהם ספק נד ואמורים בממורת ואם הן נקיבות אמורות לכהן וגם בשפחה הדין כן ונ"ל סק"ט) :

סעי' ג' דהרמב"ם ס"ל דלאו זה הוא לפטויה ישראלית ואינקלס תרנם על עכר ישפחה ע"ש ובתבו הגאונים הקדמונים הנתפש עם שפחתו ביצ"אין אותה ממנו ומוכרין אותה ומפורין דמיה לעניי ישראל ומלקין אותה ומגלחין שערו ומגדן אותו לי יום עכ"ל ואל תחמה לדעת הרמב"ם ז"ל אך אפשר שהבא על פטויה ישראלית לוקה מן החייה והבא על שפחה וכותית הוי רק מנוירה דענין עריות הוא גזירה התורה ואין לט' טעם גלוי בכל הפרטים תדע לך שכן היא שאם חמורה היא בשריפה ואם אמו היא משניות לעריות (וה"מ כפ"ה מלוטות) :

מ וכתב הרמב"ם אל יהי עון הבא על השפחה קל בעיניך שהרי גם זה נירם להבן לסור מאחרי ד' שהבן מן השפחה הוא עכר ואינו מישראל ונמצא נירם לדוע הקדש להתחיל ולהייתם עכרים עכ"ל ואין דין קנאין פוגעין בו בשפחה אפילו בפרהסיא אבל בשפחה חרופה גם להרמב"ם יש בזה מלקות ואיזויה שפחה חרופה זו שחציה שפחה וחציה בת חורין ומקודשת לעכר עכרי והיא לוקה והוא מביא קרבן בין בשינג בין כמזיד :

ג נתערב ולד ש"י ישראל בולד של שפחה שניהם עכרים מספק ואמרים כישראלית ובשפחה ולכן כופין בעל השפחה ומשחרר שניהם ומקבל שטר על דמיו משניהם ואין כל אחד יכול לומר מספיקא לא תוציא ממני ממין דהאדון יכול לומר אי"ב לא אתן לכם שיחרור ולמה לי להפסיד תגם ונ"ל) ואם האב והאדון אחד הוא כשינדילו ישחררו זא"ז והאב נותן במתנה את העכר להבן ונ"ל) וכופין איהם לעשות כן כדי שיהיו מותרים לבא בקהל ואם הניולדות נקיבות שהיה ספק שפחות והבא עליהן וילרו הולדות הם ספיקי עכרים וכופין לשחררם אבל את הנקיבות אין כופין לשחררן שהרי אינן מצויות על פורד אי"ב נוהגין בהן מנהג הפקר כמ"ש ב"יד ס"י רס"ז ומיהו להשחער בהן אין ביכולת שכל אחת

ין [דיני אשת איש וכל דיני ענונות וכו' רמ"ב סעי'].

שארי מיני ספיקות וכן שני כיתי עדים המכחישות זא"ז ואפילו בכת אחת שזה אומר כן וזה אומר כן הוי ספיקא דרבנן וכ"ש ס"י ל' סק"ט) תופסין הקדושין מספק וגריכה גם משניהם והיה לפסילי גטין דרבנן

א אשת איש בכלל עריות היא ואין קדושין תופסין בה ככלל העריות כד"א בודאי א"א אבל אם היא ספק מקודשת או ספק מנורשת כגון שהיו טעות הקדושין או הגט ספק קרוב לו וספק קרוב לה או

דרכנן אם בא אחר וקידשה צריכה משניהם גם מהראשון מדרבנן ימחשני מן התורה ולא אוליגן בזה בחר חוקה לומר כשיש ספק בהקדושין להעמידנה בחוקה פניה וכשיש ספק בהגט להעמידנה בחוקה א"א דאע"ג דמן התורה אוליגן בחר חוקה מ"מ משים חיוב א"א התירו רבנן למהוי רספק ולכן כשיש מחלוקת הפוסקים בקדושין אלו או בגט זה אם היא בשר או פסיל דיי ספיקא דא"א וצריכה גט משניהם ואפילו אם רוב הפוסקים מכריעים לצד אחד לא אוליגן בחר רובא וע"ג דלפעמים בהימרת א"א חיישינן גם לסייעטא אם הוא מיעוטא המינכר אם לא נגד דיעה יחידה שרובא דרובא מהפוסקים לא חשו לזה דאו בידאי לא חיישינן לדיעה זו דאליב אין לדבר סוף גילגל וכן אם ראיבן קידשה בחיפה ובא שמעין וקידשה בכסף או בשטר צריכה גט משניהם כיון שיש מחלוקת הפוסקים אם הופה קונה גט) מיהו אם גם שמעין קרישה בחיפה אינה צריכה גט ממנו ממ"נ ורק מראובן צריכה גט וגילגל ויותר מזה יתבאר בס"י ק"ג דאפילו בגט שהוא בס"י מן התורה ונשאת לאחר דהילך ממנו ממזר גמיר מ"מ צריכה גט משניהם כדי ש"א יאמרו א"א יוצאה בלא גט דלאו כ"ע ידעי שהגט כמ"ל מן התורה אבל א"א ודאית שלא יצא עליה ק"ל נירושין לא חיישינן לקרישי אחר ואפילו אם קידשה שיחולו הקדושין לבשתהגדשה ואח"כ נתגרשה א"צ ממנו גט דאין אדם מקדש דבר שאינו בא לעולם עדיין ושאינו ברשותה כיון שהיתה א"א בעת שקידשה ובמ"ש בס"י מ' ע"ש ואם טעתה וסברה שפניה היא ונשאת לאחר ואח"כ נודע שמקודשת היא מקורם צריכה גט מזה ומזה ונאסרת על שניהם כמו שיתבאר בסוף ס"י זה בס"ד ודע דבכ"ל ספק קדושין שצריכה גם משניהם אין הראשון רשאי לייטאנה דשמא יאמרו שגירשה ונשאת לאחר ויגרשה וזה הראשון מחזיר גרושתו משנשאת לאחר כמ"ש בסופן ל"א ואם השני בא עליה קידם שגירשה הראשון נאסרה גם על השני דהא בכיאתו נאסרה על הראשון וכשם שאסרה לבעל כך אסרה לבעל כמ"ש שם ועמ"ש בס"י מ"ז :

ב האשה שאמרה לבעלה גירשתני והוא אומר לא גירשתין אמרו חז"ל דנאמנת דחוקה אין אשה מעוזה פניה בפני בעלה בדבר שיודע שמשקרת ולכן אשה שקבלה קדושין מאחר בפני בעלה ה"ז

מקודשת לשני מטעם דאינה מעוזה פניה בפני בעלה וי"א דאין הנאמנות לענין שתהא מותרת להשני או באימרת גירשתני שתנשא לאחר אלא שחוששין לדבריה להצריכה גט משני ולאכ"ד ס"ד מליכות וריטב"א כ"הו לדרוסו שאין סברא כלל שמפני טעם חוקה ש"א תעני נתינה בלא גט חדש ואיך נתיר ערוה החסירה כדיבורה בדבר שהוא מבחישה והרי באימרת מת בעלי אמרו חז"ל דנאמנת מטעם דבדר העשוי להודיע הוא אם הוא בחיים ולא תקלקל עצמה כמו שיתבאר אבל בזה שלעולם לא יתודע א"א לומר כלל שהאמיניה אף להנשא לאחר אלא שכך הוא הענין שמטעם חוקה זו נאסרת על בעלה הראשון אם פשטה ירה וקבלה קדושין מאחר ואע"ג דאין אשה נאמנת לאסור עצמה על בעלה כמ"ש בס"י קט"ז והו בדבר שאין הבעל יודע האמת להבחישה כגון שאימרת שזינתה חשו חכמים שמא נתנה עיניה באחר ולא האמיניה כמ"ש אבל בזה שאימרת זו בפניו דבר שיודע האמת וחוקה ש"א תעני כל כך לכן נאמנת לאסור עצמה על בעלה ומ"מ אין כופין אותו ליתן גט חדש דבטה ניכל לכופו הרי היא אימרת שכבר גירשה ואנן הוא דרא מהמינינן לה דאליב כל אשה הוציא עצמה מבעלה בטענה זו ותקבל קדושין מאחר ונכופ אותו ליתן גט אלא השב עגונה כל ימיה עד שיתרצה ליתן לה גט ואיהו דאפסרה אנפשה וריטב"א וכ"ש שאינה נוטלה כתובתה אמנם כשעדיין לא קבלה קדושין מאחר כופין איתה להיות עמו אא"כ הוא כהן דאסור בגרושה וחיישינן לדבריה לחימרא ונכיל לטיסה זון :

ג אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ד ובפ"טו מאישית ס"ל דאלימחא חוקה זו דמותרת לזה שנתקדשה לו וכן דעת כמה פוסקים וטעמא דמילתא דמלבד שחוקה גדולה היא שאין אשה מעוזה פניה בפני בעלה בענין גדול כזה שהוא יודע האמת עוד לא דמי לכל העניינים שאשה טוענת להוציא עצמה מבעלה דבכ"ל דבר נהו שהיא משקרת כזה הטענה מ"מ הוצה להנשא בהיתר כמו בטענה שזינתה או מאים עלי וכדומה הרי היא מבקשת שיכופו אותו ליתן גט ותנשא בהיתר אבל בזה שמוענת גירשתני ומותרת אני לאחר אם היא משקרת הרי היא כאיסור א"א כל ימיה ובניה ממורים ואין שום אשה חשודה לעשות כן (והכו כונת הר"ש שם) וזה שהוצרכנו ליתן

ליתן

ליחן טעם על נאמנות האשה לומר שמה בעלה זהו מפני שבשם אין אנו חושדים אהה שמשקרת לנמרי אלא שאימרת על השמיעה או באומדנא כמו שיתבאר ואין ביונה להנשא באיסור א"א אבל בזה אם משקרת משקרת לנמרי והיה באיסור א"א כל ימיה ותעשה בניה ממורים ואין שום בת ישראל חשודה בזה ועוד דהן אמת דנאמנת מ"מ כוראי צריכים ה"ד לחקור ולדרוש מפנה מתי נירשה ובאיה מקום ומי הם העדים ולא גרע מההובע לחבירו מנה אומרים לו כ"ד ברך דברך כמיש בח"מ סי' ע"ה וכ"ש בעניינא דא"א ימילא דע"פ הרוב יכירו וידעו האמת ואם נמצא שמשקרת אין בדבריה כלום ואם עכ"ז לא נמצאת משקרת ואין ביכולת להתברר כגון שהעדים מתו או הלכו למדה"י ק"ח זהו לרבנן דאינה מעוזה פניה בפני בעלה מהטעמים שנתבאר ואפילו כתובה נוספת רמספר כתובתה נלמד שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תמלי מה שכתוב ליכי וכיון דמותרת לינשא נוספת כתובתה וי"א דלמסון אינה נאמנת :

ד' וכתב הרמב"ם בפ"ב מגירושין באה היא ובעלה היא אימרת נירשתני ואבר גימי והוא אומר לא נירשתוך אע"פ שהוחקה אשהו נאמנת חוקה אין אשה מעוזה פניה בפני בעלה אמר הבעל נירשתי את אשתי אינו נאמן וחששים לדבריו ותהיה ספק מגורשת ואפילו הדית לו שנירשה אינו נאמן שמא יתטין לקלקלה או בגמ' במ"ל נירשה והוא אינה יודעת או שמא תעיו פניה בו מפני שהוא מאמינה והוא אינה יודעת כובד האיסור שלה לפיכך אומרים לו אם אמת הדבר דרי אתם קיימים גרש אותה עתה בפנינו עכ"ל וזכור סי' קנ"ג הירסל יתיר מכוונת וע"פ נירסתו נארנו סס סע"י ו' :

ה' למדנו מדבריו דנאמנותה אינו אלא כשהבעל מכחישה מטעם שלא תעיו בפניו אבל כל שמורה לדבריה ונפתלקה חוקה דהעוה אינה נאמנת רק לחומרא מיהו אפשר דרזקא כשהוא התחיל לומר נירשתוך אבל כשהוא התחילה לומר נירשתני אף שמורה לה נאמנת ויש שמסתפק בזה וחי'מ ויש מי שכתב דאינה נאמנת כמו בהתחיל הוא (נ"ט) ויש מי שכתב דנאמנת ודאי וע"ג וכ"ג ונלמ'ט וכן מוכח דהייא מדבריו בפמ"ז מאישות דין כ"ו ע"ש ולי נראה להכריע דוראי אם באו שניהם מעיר אדחת ואמרו שנירשה שם נאמנים אף כשהתחיל הוא

דהטעם שאינו נאמן הוא משום דגמ' ק"א איה ליה [כ"ג ר"ס קנ"ג] וזה לא שייך א"א כששניהם היו בעיר ולא שמענו קול נירושין לכן אין נאמנים לקולא רק לחומרא וחוששין כל החשיות שכתב הרמב"ם מפני שהוא מילתא דתמיה אבל בבא מעיר אחרת ושניהם מורים שנתגרשו אע"פ שהוחקה עד כה לאיש ואשתו למה לא נאמנים רק באשה כשהיא אימרת נירשתני והוא מכחישה נאמנת מפני חוקה שאינה מעוזה בפניו כמיש ולכן נאמנת אף כשלא באו מעיר אחרת ולפ"ז ככה"ג כשאני מכחישה אף שהיא התחלה מ"מ כיון דמילתא דתמיה היא שלא שמענו קול נירושין א"א להאמינה לקולא והרמב"ם בפמ"ז מאישות י"ג דמירי כשבאו מעיר אחרת [נכ"ל למדנריו כפ"י מגירושין משמע ככה"ש ע"ש וד"ק] :

ו' וזה הדין עצמו גם בקבלה קדושין מאחר אם קודם לזה אמר הבעל נירשתוך אינה נאמנת וי"א אפילו אם אח"כ אמר נירשתוך ג"כ אינה נאמנת אלא רק במכחישה ונ"ט ולפי דברינו גם בזה צריך לחלק בין שהיו שניהם בעיר ובין שבאו מעיר אחרת וכמיש ונ"ל ונכ"י קנ"ג נארנו ללא ס"ל לרמב"ם טעמא דקול ע"ט :

ז' כחוקה זו דאין אשה מעוזה פניה בפני בעלה אין חילוק בין ארוסה לנשואה וכ"י כמי' קנ"ג ויש מי שמסתפק בזה וע"ג ועמ"ל מ"ד מלישות :

ח' אם מתחלה אמרה שלא בפני הבעל שנתגרטה ואח"כ אמרה גם בפניו יש שמסתפקים בזה אם אמרינן חוקה זו דשמא מפני שאמרה מקודם עבירה לאחזוקי דבריה ועמ"ל וי"א דאין חילוק בזה ונאמנת ונ"ט וכן הבריעו גדולי האחרונים אבל מה שדוברו שלא בפניו או שקבלה קדושין שלא בפניו והוא מכחישה ובפניו אינה אימרת נירשתני אין חוששין כלל לדבריה הקודמין אבל כשאמרה בפני בעלה נירשתני או קבלה קדושין בפניו ואח"כ חזרת מדבריה אינה נאמנת לחזור בה ומיהו נראה דלחומרא חוששין לחזרתה וכן אם נתנה אמטלא טובה למה אמרה כן מתחלה נאמנת לחזור בה אם גם הבעל אמר שלא נירשה דאמטלא מהני בכל דבר ונ"ל ואם זה השני שנתקדשה לו הוא כהן אין בדבריה כלום דאיך נאמן לה שנתגרטה ודרי אסורה לכהן [נכ"י] ומ"מ אם גם הבעל אומר שנתגרטה פשיטא שצריכה גם מהכהן דקדושין תופסין



תופסין בחיובי לאוין ואסירה גם לחזור לבעלה הראשון וצריכה נט נס ממנו דאיתרעי מילתא כמה שנתקדשה לכהן (ג"ל) וכן אם יש להלות כמה שאמרה נתגרשה באיזה מעות כגון שנתוודע שהיה ספק פסול בגט וכיוצא בזה שקבלה קדושין מאחר ויש להלות שמעתה בקדושי ראשון וסברה שאינם קדושין מבטלין דבריה וע"ז ובורקין אחר הגט הקודם או אחרי הקדושין הראשונים וחותכין הרין (ג"ל) :

שלהחזיק הרברים ואמרת כן עכ"ל כיון שעשתה מעשה רבה וזהו כמ"ש בסוף סעי' ה' דקבלת קדושין לא דמי בזה לאמרת גירשני בעלה ע"ש אמנם זהו ודאי כשלא היה בעיר בעת קבלת הקדושין דאם היה בעיר הרי נחבאר דעת הרא"ש ז"ל שזהו כנפניו ואם הטור היה חולק עליו בזה היה מביא דעהו כדרכו אלא ודאי דמירי כשלא היה בעיר :

**יא** עוד כתב הרא"ש בהש"י הא דאמרינן האשה שאמרה לבעלה גירשחני נאמנת הי"ט קודם שנשאת לאחר אבל כשכבר נשאת מעוזה שלא חששה עצמה זונה וחצא מזה ומה עכ"ל וה"ה אם זינתה אינה נאמנת עוד (נ"ט) ומשמע דאפילו כשהיה בעלה בעיר אמרינן דיצרה חקפה ועתה במזיד מקיימת הדברים מפני גודל הרפתה דאם כוננה דוקא כשלא היה הבעל בעיר גם בקדושין הדין כן כמ"ש הטור שהבאנו דבריו בסעי' הקודם אבל מלשון רבינו הב"י בסעי' ב' משמע דס"ל דחד דינא אית להו והרא"ש השיב על השאלה שהיתה בנשואין אבל גם בקדושין הדין כן וכל"מ נ"ט סק"ט :

**יב** אם קידשה אחר שלא בפני בעלה אין קדושין תופסין בה עד שהבא ראה שנתגרשה קודם שקבלה הקדושין דכל שלא בפניו מעוזה ולא חיישינן אפילו להחמיר ויש שחושש לחמיר ור"ן נ"ט רמ"ן פ"ב דמחנות] אמנם רוב הפוסקים לא ס"ל כן ונראה להכריע דלא פליגי כלל דודאי כשבא בעלה והודית שלא נתגרשה כלל וגם הוא אימר שלא נתגרשה כלל דורשין והקריין ממנה על המעשה שעשתה לקבל קדושין ומסתמא ימצאו איוה אמתלא שמפני הכעס עשתה כן וכדומה לזה אבל אם עומדת בדבריה אח"כ גם בפני הבעל ודאי שחוששין להקדושין וצריכה נט משניהם ונאמרת על בעלה הראשון ואפילו לדעה שנתבאר באומרת גירשחני שאפילו אמרה מקודם שלא בפניו ואח"כ אמרה בפניו נאמנת לגמרי מ"ט בקבלת קדושין בכה"ג ודאי דמפני הבושה עבירה לאחזוקי שיקרה ואינה נאמנת רק לחומרא ועי' בסעי' י" :

**יג** אבל הרשב"א ז"ל בהש"י והביאה רבינו הב"י בס"י קנ"ב כתב להדיא דאפילו קבלה הקדושין שלא בפני בעלה אם אח"כ כשבא בעלה מעוזה בפניו ואמרת שנתגרשה נאמנת ומהראיות שהביא מוכח דגם בנשאת ס"ל כן [ולאיתו מחנות כ"כ : דפרקי ומי חליטא וכו' וס' הוא נשאת ולהרא"ש כ"ל דה"ט דלינא דטניס אומרים נתגרסה ודאי מיידי ככל גאני גם כשהם בעיר אחת וכו' לא חליטא ודו"ק] :

**יד** כתב הרא"ש ז"ל דכל שהבעל בעיר כשנתקדשה לאחר מקרי בפניו ויש חולקין וס"ל דבעינן בפניו ממש וזהו ודאי אפילו להרא"ש אינו אלא בקבלת קדושין שעשתה מעשה רבה אבל באומרת נתגרשה בעינן דוקא בפניו ממש וע"ז ויש מי שאומר דלא פליגי ככל דודאי כשהבעל בעיר וקבלה קדושין מאחר ובביאת הבעל העוזה פניה לומר לו שנתגרשה ממנו ה"ו כפניו ממש דהא ידעה שמיר יבא לביתו ותוכרח להעוין בפניו ולא דמי לאם היה בעיר אחרת ובכה"ג גם היט חולקין אפשר שמורים להרא"ש ובאם שבביאת הבעל חזרת מדבריה גם הרא"ש מודה (חמ"ה) :

**יז** יש מהגדולים שהכריע דלינא דבנשאת חיישינן להחמיר לומר שתעוין בשקר וצריכה נט מזה ומהו ולא עבדינן להקל כסברת הרשב"א ז"ל לומר שלא תצא ובנתקדשה לחור חיישינן לדברי הטור ולא תנשא להשני ואם נשאת אפשר שלא תצא ובדברים בלבד כשמקודם אמרה שלא בפניו ואח"כ אמרת גם בפניו אם נשאת ודאי דלא תצא ובלא נשאת אפשר שיש לחוש להתחלה שלא תנשא בלא נט והר"ם כן חניב כס"י פ"ג סק"ח) :

**יח** הא דאמרינן אין אשה מעוזה פניה בפני בעלה הי"ט היבא דלינא מי שמסיע לה אבל בדאיבא מסיע לה מעוזה ומעוזה כגון שעד אחד אימר כדבריה מעוזה (טור) ויש מגמגמים לומר דע"פ ער

דבמקום שהב"ד מבינים לפי הענין שבאמת נתגרשה רק הבעל הוא רע מעללים ורוצה להנותח ולהפקיע ממנה חירותה אין משגיחין בדבריו ונאמנת גם בזמ"ז וכן כתבו כמה מהגדולים דבמקום שיש אמתלא המוכיח שנתגרשה נאמנת גם בזמ"ז ועכ"מ וע"ז ופ"ח ויש מי שאומר דגם בדינא דנמרא דאינה מעוה אינו אלא כשאמרה כן בפני ב"ד או כמשב זקנים וע"ז ולא משמע כן מהפוסקים אלא אפילו כשאמרה כן בפני עני עדים הוי חוקה דאליכ לא היו נמנעים הפוסקים מלהוכיח זה מיהו האידנא אין נ"מ בזה כמ"ש :

יך בעדות אשה שמת בעלה הקילו דבותינו חכמי המשנה והתלמוד קלות רבות והחמירו חומרות רבות ורז"ל נחנו בזה ככל שהקילו בסוף עדות ולא בתחלת עדות ונכרות מ"ז : וע"ז שמתוך שס תירון למר מ"מ הא תירולא קאי כיון דהאמת כן והר"ק :

יח וביאור הדברים שהקילו בסוף העדות כשנתברר כבירור נמור מיתחו בלי שום שמץ חשש הקילו מי הוא המעיד על המיחה ולא לבר שלא הצריכו שני עדים כשירים אלא אפילו עד אחד נאמן ואפילו פסולי עדות כמו אשה וקרוב ועבד ושפחה וכותי מסיח לפ"ת ולא עוד אלא שהיא עצמה נאמנת לומר מת בעלי ואין דומה לזה ככל האימורים דהא קר"י במקום דאיתחויק אימורא אין עד אחד נאמן להוציא הדבר מחוקתו כמ"ש בי"ד מ" קכ"ו וכ"ש הבא באיסור אשת איש דאיכא חוקת אימור איא וחוקת חיים דהבעל ומ"מ. הקילו בזה ממעטים שיתבאר לפנינו בס"ד :

יך ונגר זה בתחלת העדות כלומר בנף ענין מיתחו החמירו הרבה חומרות לחוש למיעוט דמיעוטא ולמיעוט שאינו מצוי מה דלא חשו בזה בכל אימורי תורה כמו אם נפל בבגדי לים או לנהר גדול ונאבד זכרו שע"פ האימורא ודאי נטבע מ"מ לא התירו ח"ל את הענונה בזה וכן כיוצא בזה חומרות גדולות שיתבאר לפנינו בס"ד ושעמא דמלחא דבאיסור איא החמור שבזה הל"ז כל יתום ישראל ואם חלילה היא איא ותנשא לאתר ותוליד בנים יתרבו ממורים בישראל ואם יארע אף אחד מאלפי אלפים ותנשא לאתר ותוליד בנים ובנות ממורים וממורות וינשאו ויולידו יתרבו ממורים במשך השנים למאה וכבר נודע גם בימינו מעשים כאלו

אחד אינה מעוה ונ"מ ונח"מ סס ורמיה משלים דמי קמ"א ויש ליישך והר"ק ודע דבכל מקום שאנו אומרים דודאי מעוה אין קדושין של אחר תופסין בה ומור סס ומ"מ היא פסולה לכהונה וליבם ונ"מ דהרי אסרם על עצמה על"פ דיבירה ובעד אחד כשמסייע לה צריכה גם מזה ומזה וע"ז :

יך וכן י"א דזה דאינה מעוה בפניו זהו דוקא כשלא היתה קטטה ביניהם ואינה חובעת כתובתה אבל כשהיתה קטטה ביניהם מעוה וא"י בדבריה כלום וכן כשאמרת נירשתני תן לי כתובתי אינה נאמנת אפילו בפניו ואמרינן דיצרא דמט"י חקפה להעניו בפניו אבל מדברי הרמב"ם בפט"ז מאישות מתבאר דגם בחובעת כתובתה נאמנת שהי כתב שם האשה שאמרה לבעלה נירשתני נאמנת שאין אשה מעוה פניה בפני בעלה לפיכך האשה שהוציאה כתובה ואין עמה נט ואמרה לבעלה נירשתני ואבד נמי תן לי כתובתי והוא אומר לא נירשתך חייב ליתן לה עיקר הכתובה ולא התוספת עכ"ל והמור בס"י קנ"ב כתב כדעיה ראשונה וכיון דהוי פלוגתא דרבוותא הולכין בזה להחמיר וזה"ל מלחיק דברי הרמב"ם ול"ז ע"ס ורמיה מדברי המור בס"י ק" ע"ס והר"ק :

יך ומה נקרא קטטה י"א דוקא כשהחוקה פעם אחת שקנינה כגון שאמרה נירשתני בפני פלוני ופלוני ובאו העדים והכחישוה דשוב אינה נאמנת דהרי ראינו שמעויה גם בפניו והנה ודאי בבה"נ ליכא מאן דפליג אמנם מלשון המור והש"ע משמע דבכ"ל ענייני קטמות איירי ושאר הפוסקים לא הוכירו דין דקטמה י"כ"ן לדינא חיישינן לחימרא וכשקבלה קדושין מאתר צריכה גם משניהם וז"כ נע"ן ודע דכל מקום שאמרנו שצריכה גם משניהם ומשמע דאמרה גם להשני והו כשהראשון אינו רוצה ליתן לה גם אבל כשנתן לה עתה גם מותרת להשני רק להראשון נאמרה רכיון דצריכה מהשני גם הו"ל כמחזיר גרושתו משנשאת לאתר או נתקדשה לו אמנם גם להשני אינה מותרת רק בנתקדשה אבל בנשאת אמורה גם לו רכיון דצריכה מהראשון גם הו"ל כיונתה תחתיו ואמרה לזה ולזה :

יך וכתב רבינו הרמ"א דבזמן הזה דנפישו חוצפא ופריצותא אין מעמידין על חוקה זו דאינה מעוה בפני בעלה והולכין בזה הכל לחימרא ולפ"ז אין נ"מ בכל הדינים שנתבארו מיהו לאו כללוא הוא

כאלו שהבעל לא היה שנים רבות ונשכח זכרו ולפי האומדנא כבר מת ואח"כ בא הבעל ומעיל אירע בימינו במדינת אשכנז בסביבות עיר מנצא שהבעל לא היה יותר ממ"ו שנים והאשה בקשה להנשא ופריצי הדור החזיקו בידה כי לא היה בנייהם שום קטטה וחיו באהבה ולפי האומר : לא היה שום ספק בדבר שמת רק הרב דמנצא עמד בפנין שלא הנשא ואח"כ בא הבעל וכן כמה מהנמטעים אירע שנצולו ויצאו מהמים בחיים ובגמ' ג"כ יש מעשים כאלו ולכן יסבר פי דוברי שקר באמרם שחול לא חשו על הקנות ענונות ומי כדבותינו ו'ל שהרבה קולות גדולות הקילו משום תקנת ענונות ולכן כמה שהחמירו ידעו למה החמירו והמהרהר אחריהם כמהרהר אחר השכינה :

הקפידה אורה על הערת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא ברבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותן כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוה את זה אבל דבר שאפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול לשטט אם אין הדבר אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני לא הקפידה תורה עליו שדבר רחוק הוא שיעיד העד בשקר לפיכך הקילו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה וכן הכתוב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא תשאנה בנות ישראל ענונות עכ"ל :

**כג** וביאור דבריו דמן התורה א"צ כאן עדות כיון והיא מילתא דעבידא לגלוי ואין כאן עקירת דבר מן התורה ולמה הקילו חכמים בזה ולא עשו בזה סיני שלא להאמין עד אחד כדי שלא תשאנה בנות ישראל ענונות ומ"מ לא סמכו על זה הטעם דעבידא לגלוי לבד דסמכו על טעם דדייקא ג"כ שלא תקלקל עצמה מפני שהחמירו עליה בסופה וזה שאז הזכיר בהעראת עד טעמא דדייקא דבטעם אומר עיקר דין התורה דמטעם דעבידא לגלוי א"צ עדות נמורה וכן הסכימו כמה מגדולי הפוסקים דרעת הרמב"ם ו'ל דגם מן התורה היא כעדות נמורה מטעם דעבידא לגלוי ונ"ל שמפרש ריש פה"ד דטעמא דמתוך חומר כלול הכל ו'ל דהחמירו עליה בסופה מפני שעשוי להתגלות שקרה ולא חובל לתרץ עצמה ולכן תדייק שפיר ובהאבעיות ריבמה ומלחמה וקטמה שא"ל הש"ס איזה מן שני הטעמים הוא העיקרי שעליהם סמכו ח"ל ומתורץ קושית תוס' צ"ג : ד"ה עד ע"ש ועמ"ש בסעי' ר"א דהרבה מהפוסקים ס"ל בדרעת הרמב"ם דס"ל דהטעם הוי רק משום עבידא לגלוי ע"ש :

**כא** ובוה שהקילו ר"ל בסוף עדות כמ"ש מפני תקנת ענונות רע"פ הרוב קשה הדבר שדויקא שני עדים כשירים יעמדו אצל מיתתו ובטעמי הדבר שהקילו בזה אמרו חז"ל דמפני חומר שהחמירו עליה בסופה הקילו עליה בתחלתה ודייקא ומינסבא ומילתא דעבידא לאינלווי לא משקרא אינשי דהנה אם חלילה לא דקדקה שפיר במיתתו והוא בחיים קנסוה חז"ל שתצא מזה ומוזה והולד ממור מזה ומוזה וכמו שיתבאר עוד חיובות שהטילו עליה ולכן הקילו עליה בתחלתה ג"פ האשה רבה אמרו הטעם דמתוך חומר וכו' וזהו טעם דמתוך כך דייקא ודל' צ"ג : וזכ"פ האשה שלום ודל' קמ"ז : אמרו טעם עבדא לגלוי וז"ל כלשון נטיא אי טעמא דדייקא אי טעמא דעבידא לגלוי ר"ל איזה טעם עיקר כמ"ש התוס' ע"ס אבל בלחמ על כל הטעמים סמכו חז"ל מפני תקנת ענונות פ"ט ודו"ק :

**כב** וזה לשון הרמב"ם בפ"ב מגירושין בטעם דאשה עצמה נאמנת לומר מת בעלי מפני חוקה שאינה מקלקלת עצמה ותאסור עצמה על בעלה הראשון ועל זה ותפסיד כהובתה מזה ומוזה ותצא ולהיות בניה ממורין ברבר העשוי להנלות לכל וא"א להכחיש ולא למעון מענה שאם הוא חי סופו לבא או יודע שהוא חי וכן אם בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה תנשא על פיו שהרבר עטוי להנלות אפילו עבר וכו' עכ"ל ובספרי' מגדיריין כתב אל יקשה בעיניך שהחמירו חכמים הערה החמורה בעדות אשה או עבר או שפחה או כותי המסית לפ"ה ועד מפי עד ומפי הכתוב ובלא דרישה וחקירה כמו שבארנו שלא

כך וכעין זה כתבו ג"כ גדולי הראשונים וזה לשונם דקים להו לרבנן דבמילתא דעבידא לגלוי ושהחמרת עליה בסופה כל כך ודאי קושטא קא מסהיר וכי דייקא ומינסבא שפיר מינסבא ואנן סהדי במילתא ופרסום כזה נחשב בב"מ כעדות נמורה ואפילו מדאורייתא והכתוב מסרו לחכמים לדעת איוורו דבר מפורסם וניכר דבריו אמת שיהא חשוב כעדות והא דאמרינן משום ענונה אקילו בה רבנן ה"ק חכמים שהם מחמירים בכ"מ ה' ל' בזה לחשבו פירסום ולדונן כעדות ברור ונמוקי' ט"ס נפש האל"ה והיעניאל :

**כה** אבל יש מרביתנו דס"ז דמן התורה אין זה ענות כלל אלא תקנת חכמים היא שיהא נאמן ואין זה עקרת דבר מן התורה כיון שדומה הדבר הנון להאמין לא חשיב עוקר דבר מן התורה (תוס' ט"ח) ועוד דקיי"ל דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה (רש"י שנת קמ"ה:) אך אימתי הפקעו כשהדבר אמת ושפיר דקדקה ילכין אף שמן התורה אין זה עדות ואין לה דשות להנטא מי"ם מסעמא דארעמא דרבנן מקדש התיורה להגשא אבל אם לא דקדקה שפיר והוא חי ודא קרובה לסוידה למה יפקיעו הקדושין האם לפרוצות נעשה תקנה (ול"ש כל מה שהקשו בזה):

**כו** ולא תקשה לך לפי מ"ש לדעת הרמב"ם ובמה מהראשונים דהעדאת עד אחד הוי מן התורה למה יתבאר בס"י זה דהגשאת ע"פ עד אחד אינה רשאי להגשא רק ע"פ היתר ב"ד וגם חכמי הש"ס קראו להגשאת בעד אחד נשאה כרשות ב"ד והא בעד אחד הוי דאודיותא כמו בשני עדים דר"ף חדאי כן הוא דבשני עדים הדבר ידוע לכל שיהא מותרת אבל בעד אחד אין ידוע לכל וצריכים לישאל לב"ד (תוס' פ"ז: ד"ה מכללן) ולכך נקראת ברשות ב"ד כלומר שהב"ד הורו לה שיהא מותרת אבל היתור הוא מן התורה ולכן גם הרמב"ם ז"ל כפ"ה מעדות קרא להיתר זה מדבריהם לפי שאין היתור פשיט כל כך ויש מהפוסקים שרוצים לומר דדעת הרמב"ם דבאמת היתר זה הוי רק מדרבנן ולא נראה כן (נשאר ריב"ש ס"י קנ"ד ורפ"א ומהרי"ק סוף שו"ע ל"ב ועל"מ ויש שרצו לחלק בין עד כשר לעד פסול ענוכי ס"י ל"ג ולא ראינו נראשונים חילוק זה וגם למעמא לדויקא אין חילוק כלל ודייקא הוא משום דענידא לנלווי כמ"ש לכן נראה כמ"ש ודשא דספרי הוא אסמכתא כמיה דרשות דספרי ול"ק מזה על רש"י ותוס' וזו"ק):

**כז** ולא תקשה לך למה בעוננה החמירו בגופה של עדות והקיי"ו באיכות העדים ובמסמן הוי טמש להיפך דכבר בארנו בס"ד בח"ם ס"י רפ"ד סעי' ד' דמעיקר הרין כן הוא ע"ש:

**כה** האשה שהלך בעלה למדה"י והעירו עליה שמת אפילו עד אחד אפילו קרוב אפילו אשה אפילו עבד או שפחה כשמתחוקים בכשרות מותרת להגשא ואפילו בנה ובתה ושפחתה של העוננה (ורש"י):

ואפילו עד מפי עד ואותו העד שמע מפי אחר אפילו עד מאה או אשה מפי אשה אפילו עד מאה וכן מפי עבד מפי שפחה מפי קרוב זה מזה פסול מפסול וזה הפסול מפי פסול אחר עד מאה דכיון שהכשירום חכמים לעדות מהמעמים שנתבארו כשירים כולם זה מזה וזה מזה וכל פסולי עדות דרבנן כמו משחקי בקוביא וכיוצא בזה המבוארים בח"ם ס"י ל"ד כשירים לעדות אשה ועד מפי עד כמ"ש ואפילו העד הראשון שזה השני שמע מפיו כבר מת בעת שזה העיד מפיו (להרנו"ס) ואפילו אם זה המעיד שמעיד מפי אחר שכח מפי שמע נ"כ מועיל ולא חיישינן להערמה (רש"י) וכמו שמהגי עד מפי עד לקולא כמו כן מהני לחומרא כשמעיד ששמע מפלוני שהוא חי (ורש"י) ויש חולקים בזה דדוקא לקולא האמינו חכמים עד מפי עד ולא לחומרא (ורש"י) ונראה עיקר כדיעה ראשונה וזה שהכשרנו עד מפי עד אפילו שהראשון לא העיד בב"ד אלא ששמע ממנו דרך סיפור דברים שפלוני מת יכול זה ששמע מפיו לבא לב"ד ולהעיד ששמע כן מפי פלוני שבעלה של אשה זו מת ומועיל עדותו (מהרי"ו וע"ג כקכ"ו):

**כח** אבל הפסולים מן התורה מחמת עבירות שנתבאר שם בח"ם לא הכשירו חכמים לעדות אשה ולא האמינם ואע"ג שגם קרוב ואשה פסולים בעדות מן התורה וכשירים לעדות אשה והו מפני שאין פסולם מחמת רשותם אלא מפני גזירת התורה לפיכך הכשירים לזה שהרי אינם חשודים וכן הפסולים בעבירות דרבנן ואפילו גז"ל דרבנן הכשירום חכמים דהם אמרו והם אמרו אבל הפסולין בעבירה מן התורה אין עדותן כלום לא מיבעיא איהם שפסולין מחמת גניבה וגזילה ושאריו איסורי הורה בדבר שבמסמן שחשוד להעיד שקר בשביל טמון כמו שעושה עבירה אחרת בשביל מסמן אלא אפילו הפסול בשאריו עבירות של תורה שאינם נוגעים למסמן פסול לעדות אשה ויש מי שאומר דדוקא רשע דחמס דהיינו שרשעתו בדבר שבמסמן זהו פסול מפני שחשוד להעיד שקר בשביל טמון אבל בשאריו עבירות כשר (ומק"י פו"ט) אבל מלעזן כל הפוסקים משמע דאין חילוק וכן מבואר מסחימת הש"ן המור והש"ע:

ל אמרו חז"ל וכו' (זו"ל) דהחשוד ע"ל העירות פסול לעדות אשה ולא דוקא כשהעירי עדים

שכא על הערה אלא אפילו שהוא חשוד להתייחד עם הנשים תמיד ועסקיו עמהם [ומוקיין] והוא רגיל עמהם ושמועתו רעה [רא"ש] זה האיש אינו נאמן כלל להעיד לאשה שמת בעלה שספני תאוותו הבהמית חשוד שיעיד שקר ואפילו אם אפשר שלא עבר בעניו יתודו עמהם רק באיסור הרבנן מ"ם כיון שתאוותו גדולה בענין הרע הנה הוא חשוד להעיד שקר וכ"מ ע"ס נש"ס ונ"ל דאפילו במסית לפ"ת אין איש בזה נאמן אחרי דיצרו תוקפו בזה מי יוכל לדעת שזהו לפי תימו שמה אערומו קא מערים ולכן אפילו המיידר א"ע עם הפנויות תמיד פסול לעדות אשה ונ"ל :

**לא** כל פסולי דאורייתא אע"ג שפסולים לעדות אשה מ"ם במסיתים לפי תומם כשירים כמו בכתי שכשר במסל"ת ואפילו ישראל החשוד לכל התורה כולה וכן ישראל העובד כוכבים כשר במסל"ת וכל דיני מסל"ת שיתבאר בכתי נהגו גם בהם וכן מי שאומר שיעבור עבודת כוכבים או שאומר שאינו מאמין בדברי הו"ל או בשכר ועונש או בהשגחה כולם פסולים לעדות אשה רק במסל"ת ואפשר דאלו הפוקרים גם במסל"ת פסולים דחשודים להבשיל וצריך הבי"ד לדקדק הרבה בדבריהם :

**לב** אע"פ שהקילו הרבה כעדות הער מ"ם ע"פ קול הברה בעלמא שפלוני מת ואף שהקילו הולך וחוק מ"ם כל זמן שאינו בא אחר להעיד על מיתתו אין זה כלום דהרי מה שהקילו בארנו הטעם מפני שהיא הרייק בדבר ומפני דמילתא דעבירי לגזויי לא משקרי אינשי ובזה אף שתדייק מ"ם הטעם השני אין כאן כיון שאינו מי שיעיד [הג"ח] סק"ג וזה שיתבאר דכששמעי קול אדם אומר פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אדם דמשיאין את אשתו והו ספני שעכ"פ היה האחר האומר על בירוד שמת פלוני ושיוך אצלו ג"כ הטעם דמילתא דעבירי לגזויי לא משקרא ואע"פ שלא מצאנוהו מי הוא האומר לא נרע זה מעד מפי עד אף שהראשון כבר מת מ"ם הרי בשעה שאמר היה אצלו הטעם שלא ישקר במילתא דעבירי לגזויי וה"נ כן הוא אבל בקול הברה בעלמא שאין מי שיעיד שמת אין זה כלום ונ"ל :

**לג** ולפ"ז אם עד אחד העיד ששמע שפלוני מת לא אמר ששמע מפלוני ופלוני אלא ששמע

קול הברה בעלמא אין משיאין את אשתו ואפילו לא אמר מפירש ששמע קול הברה אלא ששמע סתם תלינן ששמע קול הברה בעלמא ואין כדאי להשיאה ע"פ עדות כו' [מהר"י אגן ל"ג סי' פ"ט] וזה שכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' לגבי עד מפי עד שאפילו לא אמר מפי שמע אלא אמר סתם ששמע כשר ולא חיישינן שמה עד הראשון פסול היה עכ"ל והו כשאמר ששמע מאחד אלא שלא ביאר מפי שמע בזה אין לחוש שמה שמע מפסול אבל באומר ששמע סתם אין זה כלום וחיישינן לקול הברה [מה"ז סק"ג] :

**לד** אמנם רבינו הבי"ד בתשובתו במעשה שכתיו אחר אמר איך ידע ידיעה אמיתית מפי מגידו אמת שפלוני נהרג ונדול אחד רצה להחמיר כיון שאמר שמעתי סתם ולא אמר מפי שמע חיישינן שמה שמע קול בעלמא והשיבו רבינו הבי"ד אין לחוש לזה דכל שפשט דבריו העדות הם כדאי להתיר אשה על פיה אין לנו לבדות מלבינו שמה כך וכך היה אלא מתירים את האשה ע"פ אותו העדות עכ"ל ונ"ל ג"כ דלא אמרה רק בעובדא דא שאומר איך ידע ידיעה אמיתית מפי מגידו אמת דאין להסתפק בקול הברה בעלמא אבל בשמעתי סתם גם רבינו הבי"ד מודה וזק"ע סי' קל"ט וקמ"ח עשה מחלוקת בזה וכ"כ הפ"י סק"ז ול"ג כמ"ט וגם כמעשה דהבי"ד היה לדלים אחרים להתיר ע"פ ומ"ם נק"ע סי' רל"ג מחסו' מני"ט ג"כ אין ראיה להחס ידעו שהאומר הראשון הוא כותי רק לא ידעו מי הוא וכמ"ס נע"י ולכן העיקר לדינא שלא להתיר על שמעתי סתם אלא"כ יש ידים מוכיחות פונות על השמועה שאמת הוא ועפ"ת סק"ג] :

**לה** זה שאמרנו שער מפי עד נאמן וא"צ לדרוש יותר והו כשאומר שמעתי מפי פלוני שפלוני מת או נהרג אבל כשאומר שמעתי מפי פלוני שהיה כמת או כנהרג אין מתירין ע"פ זה דכיון שאמר כף הדמיון שמה נדמה בעיניו שמת או נהרג וצריכין לחקור אחר בירור המיתה וההריגה ונ"ל :

**לך** אע"פ שכל הפסולים כשירים לעדות זו כמ"ס מ"ם יש חמשה נשים שחכמים פסלים לעדות זו מטעם דקים להו לרבנן שאלו הנשים שינאות אותה ורוצים להכשילה שתאמר על בעלה יכול להיות שהוא חי ומפני שנאתן מעירות לה שמה כרי לקלקלה

קמ"ב דנאמנות מפני שהעיקר אנו סיבכים על הגט ולא על עדותה וכמו כן בלפי הומה דרי אין אנו מוסכין על עדותה וצ"ע ד"ינא והנ"ס נקד"ג הכריש ל"יסור ור"מיתו יס לדהות ענ"ג כס והד"ק :

**לח** בא"ו הנשים הפסולות להעידה מפני הענאה אפילו ידענו שהיו אהבות וא"ו מ"מ אין נאמנות להעיד דהשנאה מסונה כ"כ ופ"ג אמנם אם כבר נפרדו זו מזו כגון חמותה שכבר מת בעלה ונשאת לאחר וכיוצא בזה בכל הנשים שחשבו כשנתפרדו מעדות ולא חזישין לשנאה ישנה וכן כלה זו כשכבר מת בנה ונשאת לאחר והיא מעידה על בעלה זה נאמנת ונ"מ פ"ג וי"א דצרות אף שכבר נפרדו מ"מ שנאתן קשה ואינה נאמנת ופ"ג נ"ס רה"ט ולא נהירא דא"כ נפסול כל שונא להעיד לאשה שמת בעלה ונחשדנו שמכין לקלקלה אלא ודאי ולא נחשדו ישראל על כך כדקיי"ל בת"מ ס' ל"ג דשונא' כשר לעדות ואין לחקק בין אשה לאשה מפני שרעתן קלות דמג"ל לומר כזה על בנות ישראל אלא אין כך אלא מה שאמרו חכמים ולא לחדש חשדות מדעתנו ונ"ל וכן הזכרים הדומים לאלו הנשים כגון חמיה וכן חמיה וכן בעלה נאמנים להעיד (נ"ג) כיון שלא מנאם חכמים מיהו היבם אינו נאמן להעיד שמת אחיו כדי שייבם אשתו אבל אם יש לו בנים והוא מעיד שתנשא לאחד נאמן אבל כשלא הגיה בנים אינו נאמן גם בוסה"ו שניהנים לחלוץ רבוה אין סברא לחלק ונ"ל ועמ"ח סק"ו וכל אלו הנשים שאין נאמנות להתיר כמו כן אינו נאמנות לאיסור ועיד יתבאר בזה בס' זה בס"ד ועמ"ח ס"ו :

**למ** אם הער אינו רוצה להעיד עד שיהנו לו שבר עדותו במילה כמ"ש בת"מ ס"ס ל"ד דניטל שבר להעיד עדותו במילה יאע"ג דהכשרנו כל הפסולים לעדות אשה מ"מ פסול זה שאני דהוה כנוגע בדבר שמעיד בשביל מסין ואע"ג דגם נוגע דרי כשר בעדות אשה דהרי היא ע"מנה נאמנת ואין לך נוגע גדול מזה וכן בן בעלה כשר להעיד כמ"ש דהרי הוא נוגע ליטול נחלת אביו אמנם זה ודאי פסול הוא ומעצמו במילה עדותו כיון שהיה יודע העדות ולא רצה להעיד רק מחמת שבר אין זה עדות והחשוד בכך עדותו במילין עד שיוודע כך שלא

לקלקלה וא"ו הן חמותה מפני שאימרת שאחרי זאת בעלה יירש בנה כל יגיעה והיא תהיה השולמה בנכסיה ואפילו היא עתה אינה חמוהה כגון שבעלה של זו הענוגה אינה ממנה אלא מאשה אחרת מ"מ הוא שונאתה מטעם שמת ימות בעלה של זו הענוגה ותתייבם לאחיו שהוא בנה של זו המעידה ותהיה או חמותה וכשימות בעלה יירשו הם כל מה שהכניסה לבעלה ולפ"ו אם היבמה ערה על היבם ליכא חשש זה וה"מ וכן עתה שאין נוהגים לייבם רק לחלוץ (נ"ס) וכת חמוהה פסולה מפני שאומרת זו תירש כל יגיע אבי ואמי וצרתה ג"כ פסולה והוה במקום שנושאים שתי נשים ששונאות וא"ו ויבמתה ג"כ פסולה מפני שחוששת שמת תפול זו ליבמה לפני בעלה ותהינה צרות ול"ו ולפ"ו בשיש להענוגה זרע מבעלה היתה מותרת להעיד שהרי אינה בת יבום ומ"מ יש לפסולה שחוששת שמת ימותו ויעה ותהיה מותרת ליבום ונ"ס ואין לומר אין נפסלה להעיד שמת בעלה מפני חשש יבום ותהינה צרות ול"ו הרי מעידה ולפי עדותה הרי תתייבם לבעלה כשלא הגיה זה זרע ד"ל דהוה כוונתה שתתייבם לבעלה ואח"כ כשיבא הבעל תאסור עליו ואע"ג דקיי"ל דכשנתייבמה במעות מותרת לבעלה כמ"ש במסין ק"ו מ"מ אימרת בלכה שתחבייש מלחזור לו ועוד שמת יחלוץ זה בעלה ותנשא לאחר ואח"כ כביאת הבעל תיאמר לזה ולזה (נ"ס) וכן בת בעלה שהיא בתה חורגתה פסולה להעיד ששונאת אותה מפני שעומדת במקום אמה ואפילו במקום שנושאים שתי נשים ואמה של זו עריין היה מ"מ פסולה דכיון שאמה שונאתה גם היא שונאתה ונ"ל וכזה שכתבנו בחמותה כשאינה עתה חמותה והיא ערה על היבם או במקום שנוהגין לחלוץ מותרת להעיד יש חולקים כזה דלא פלוג רבנן ופנ"ס סק"ו ורבינו הב"י הכריע לקולא וכ"כ האחרונים :

**לז** דבר פשוט שכל הנשים שאסורות להעיד זה גם היא אסורה להעיד להן על מיתת בעליהן דכיון שהן שונאות אותה גם היא שונאתן דכמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם ונמ' ק"ו) ודווקא לעדות פסולין אבל במסל"ת י"ל דמדומני דלא גרעיה מכותי יש שמסתפקים בזה וע"ג סק"טו ונ"ל שבמסל"ת נאמנת דהא להביא ניטה קיי"ל בס' שלא

הסכיוו כמה מהגדולים ועור דאין דין זה רק במקום שצריך עני עדים דשם גורה התורה דמה שנים אם נמצא בהם אחר קרוב או פסול עדותן כביצה אף שישנה כן ומכות ו' אבל בערות אשה דרי גם בשנים אין עדותן כביצה דהרי נשאר אחד דדי בו וי' :

**מב** כל מקום שפסלנו הער להעיר בעדות אשה אין שום חילוק בין שמעיד לה על עיקר המיתה שבצעדי עדותו היתה אסורה מן התורה ובין שמעיד לה בדבר שמן התורה א"צ לעדותו רק חכמים החמירו בזה כמו בנפל למים שאין להם סוף ושהו עד שתצא נפשו וכיוצא בזה מהחומרות שיתבארו בכולם הדין שיהיה שהפסולים פסולים לכל דבר עדות אשה

**מג** כבר נתבאר שהער שאמר שמעתי שמת פלוני אפילו שמע מאשה ששמעה מעבר ה"ו כשר לעדות אשה ומשיאין על פיו ואפילו לא אמר מפי שמע אלא אמר סתם ששמע כשר ולא חיישינן שמא עד הראשון פסול היה וי"א דשואלין אותו מפי שמע וזה ודאי היבא דאפשר לשאול שואלין וי"ו וי"ז דהרי כל היבא דאיכא לברורי מבררין ואם שאלו לו מפי שמעת ואמר אינו זוכר אם מכשר אם מפסול יש אוסרים דומיא דמי ששמע מכותי ואינו זוכר אם הסיה לפ"ת אם לאו שיתבאר דאסורה להנשא ויש מתירים וכן עיקר ולא דמי לשם דבשם הספק שקול אבל בזה רובא דרובא כשירים הם ולפעוט פסולי דאורייתא לא חיישינן וע"כ סק"ג :

**מד** ואע"פ שבעד מפי עד אין חוקרין ודורשין על אופן מיתתו שהרי זה המעיד אינו יודע שהרי לא היה אצל מיתתו ורק שמע מפי הראשון ולשלוח אחר הראשון אין אנו מתייבים דכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ח' דאין הב"ד צריכין לשלוח אחריו אע"פ שהוא בעיר אלא סימכין על עד מפי עד לכתחלה עכ"ל מ"ס הער עצמו שמעיד או האשה או העבר מת פלוני ואני ראיתי שמת שואלים אותו האיך ראית ובמה ידעת אם העיד בדבר ברור נאמן ואם העיד בדברים שרובן ליתיה אין משיאין את אשתו שאין מעידים על האדם שמת אלא כשראוהו שמת ודאי ואין בו ספק ואף אם ראהו גומס זה ימים שלשה אינו מעיד עליו ויש מי שאומר דעל נוסס מעידין ואינו כן דהיינו החמירו

בגוף

שלא נטל שכר בעדות זו ובכך עדותו כשירה אע"פ שלא עשה תשובה וכן אם החזיר המסין לבעלים וחזר והעיד באותה עדות עצמה מקבלין היסונו שאין זה פסול לא בהחלתו ולא בסופו אלא שכל זמן שהוא נוסף שכר קנסו חכמים לבטל מעשיו נ"ן נסס רמב"ן ספ"ג לקדושין ע"ט וכוונתו שנוטל אף כשלא תועיל עדותו דאלי"כ פסול מה'תו :

**מ** אמנם אם שולחים אותו לדרוש על מיתה או הריגה פלוגי אם אמת שמת או נהרג אם לאו ונוטל שכר בעד זה ובא והעיד שמת או נהרג מקבלים עדותו דהא לא העיד בשכר אלא שכר טרחתו והלכו נטר אמנם זהו דוקא כשקצבו לו שכר טרחתו בין שתועיל עדותו ובין שלא תועיל אבל אם קצבו לו שכר יותר אם תועיל עדותו עדותו פסולה דהרי נוסף שכר להעיד ומה הקנתו אם שכרו אותו בכה"נ כשיבא לב"ד להעיד יאמרו לו שלא תמול מותר אף אם עדותך תועיל להאשה אלא תמול כמו אם עדותך לא היה מועיל ואו חוזר להבשירו וכמ"ש ונכא"ה סק"ד ופ"ת סק"טו וכ"ן בנוטל שכר טרחתו אבל בנוטל שכר הנדח עדותו אף אם נותנים לו בפירוש בין שיועיל עדותו ובין שלא יועיל מ"מ עדותו כביצה דעכ"פ הרי נוסף שכר עדות וע"כ נסס מ"ב ויש מי שרוצה לומר דגם אם נוסף שכר טרחתו בעד הלכו לחקור ולדרוש אם נותנים לו יותר מכפי שצריך ליתן בעד טרחתו זו הוי בנוטל שכר להעיד ועדותו כביצה אף אם נותנים לו סכום זה בין תועיל עדותו ובין לא תועיל ואין עיקר לדברים הללו דאיזה נבול יש לזה והרי אף אם נוסף שכר טרחתו הרבה מה בכך הרי נוסף אף אם לא יועיל העדות ונכחתי מסל"ת פשיטא ט"ס נועל שכר עדותו שנקלה עדותו :

**מא** אם העידו כמה עדים על מיתה הבעל ונמצא אחד ביניהם שהוא פסול לעדות אשה כגון גוף דאורייתא וכיוצא בזה לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה כמ"ש בח"מ ס' ל"ז אפילו אם ראי העדות ביחד עם הפסול והעידו ג"כ ביחד והמעם דהא אלו הפסולין בעדות אשה אין פסולם רק מפני שחשודים לשקר אבל אם היינו יודעים שאינם משקרים היינו מקבלין עדותן וא"כ כשיש כשר עמו הרי עדותו אמת ונוכ"י ס' מ"ה ואף שיש שסתפקים בזה מ"מ העיקר לדינא כמ"ש וכן

ואומרת מת בעלה צריכים לשואלה אך מת כמו ששואלין לעד והמ"ח סק"ז ויש חולקין בזה דבאשה עצמה איצ לשואלה דהרי לא ראינו כשחבא אשה לב"ד ואומרת שבעלה מת שישאלוה אך מת ונ"מ והסברא נוחתה בן דבשלמא בשעת מלחמה אומרת בדדמי וכן עד כשאימר מת פלוני יכול להיות שהמיהה ממש לא ראה והלך משם קודם המיתה אבל אשתו של אדם כשמת על מנתו פשיטא שלא תניחנה כך ותמתין עד שימות או יעמוד מחלין ובאמת האשה עצמה איננה בנדר עדות דדוקא עד פסיל שהכשירו חכמים הוא בנדר עדות שהחכמים הכשירוהו בעדות זו אבל האשה הרי היא בעלת דבר אלא שחכמים האמינוהו מטעמים שנתבאר וא"כ איננה בנדר עד שנצטרך לשאול ממנה אין ומה אי"כ החשש ניכר כמו במלחמה שאומרת בדדמי וכיוצא בזה כמו שיתבאר עוד בס"ד :

בגוף העדות אפילו בחששית רחוקת מאד וכבר השינו על דיעה זו כמה מהנדולים (עכ"ל סק"ה ופ"ח סק"ז) ואין חילוק בין אמר סתם מת פלוני ובין אמר מת ואני ראתיו שמת דהא גם באומר סתם מת הזוונה שהיה בעת המיתה שהרי הוא עד הראשון לפיכך בכל גונו צריך לשאול ממנו היאך ראת המיתה אם היה מביעה או הריגה או מת על מנתו ובמה ידעת יזנה שמת הוא פלוני בעל האשה הזאת וכן מאין ידעת שמת ודאי שמא ראת דברים הקרובים למיתה ולא מיתה ודאית ואם הב"ד לא שאלו ממנו אע"פ שעשו שלא כהוגן מ"מ מתירים את הענינה כשאינו בעיר דאם היה מעכב זה בריעכד למה הק"ל רבינו הרמ"א בעד מפי עד כשהראשון בעיר וכל וכו' ע"כ :

**מה** ואין לתמוה, מה בעד הראשון שואלין אותו ובעד מפי עד אין שואלין את הראשון אף כשהוא בעיר לפי מה שפסק רבינו הרמ"א ודראי בן הוא דהא קי"ל אין בודקין עירי נשים בדרישה וחקירה כמו שיתבאר מפני תקנת ענונות ולכן כשזה העד השני מעיד ששמע מפלוני שמת די בכך ואם נקרא להראשון ונשאלוהו בפרטיות ה"ז דמי לדרישה וחקירה אבל כשהראשון מעיד לפנינו אין זה בכלל ד"ח דהרי עיקר הדבר שואלים אותו דהרי גם כדני ממונות א"צ ד"ח ומ"מ שואלים להעדים היאך ידעתם שזה חייב לזה ואע"ג דבממון בעד מפי עד בהכרח לשלוח אחר הראשון והו' מפני שבממון פסיל גמרי עד מפי עד אבל בעדות אשה שהכשירו חכמים עד מפי עד יש להקל בעד מפי עד בפרט זה יותר מבעד עצמו מטעם שנתבאר (נ"ל ועמ"ל ויח"מ פי"ג הט"ו) :

**מן** אמנם גם בעד מפי עד יש חולקים ומ"ל דכשהראשון בעיר צריבים הביד לשלוח אחריו ולשמע מפיו בפרטיות ומ"ח סק"ה) והכי מסתבר דכיון שהוא בעיר למה לא נכרך הדבר שהרי אין זה בנדר דרישה וחקירה כמ"ש ויש מהנדולים שחוקו פסק רבינו הרמ"א ונ"ל וע"כ אמנם מצאנו לרבינו הבי"ב בתשובה שכתב בפשימות דאם העד הוא במקום קרוב שואלין אותו ואם לאו איתתא שריא עכ"ל אמנם זהו ודאי כשהשני מבאר עדותו כיצד הוא יודע שמת איצ לשלוח אחר הראשון ומ"ל וכן עיקר לדניא :

**מן** י"א דגם האשה עצמה כשבאה לפני ב"ד

**מח** כתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' שמע ק"ל מקוננת שהזכירוהו בין המתים וספרו אותו משיאין את אשתו עכ"ל ויש מי שאומר דלאו דוקא שתי מקוננות ולא דוקא הספידוהו אלא אפילו מקוננת אחת ולא הספידוהו רק שהזכירוהו בין המתים משיאין את אשתו דכן הוא בתוספתא שיליה יבמות וז"ל אפילו שמע ק"ל מקוננת שזכירוהו בין המתים אין עדות גדולה מו' וע"ג סק"טו ולי נראה דזהו אמת דדי כמקוננת אחת אבל דווקא כשהספידוהו בקול טובים דכן איתא בירושלמי ופ' ה"א"כ ה"טו שמע ק"ל מקוננת מייבכתו בין המתים אין עדות גדולה מו' עכ"ל ויבכה הוא לשון יללה כדכתוב ותיבב אם סיפרא וזהו לשון הזכרה שבתוספתא כמו שאנו רגילים לומר לשון הזכרה על המתים שזהו תפלה בעד נשמת המת ופ"ה"ג ל"ג : (ודוקא כשיש חכם בעיר ויודע שמקוננת עליו ולא מיחה בה דאלי"כ אין ראייה דשמא ע"פ אומדנת מיתה מקוננת עליו : 100) :

**ממ** מהדין שנתבאר למדו הפוסקים שיש למחות בנשים שלא לספור אדם ע"פ אומדנות המיכיתות שמת עד שיתודע המילה בכיורוד ע"פ היתר ב"ד וכן אשתו אמירה להספידו או ללבוש שחורים כל זמן שאין עדות שהיא רשאה להנשא וכן הבנים לא יאמרו קדיש יהקרובים אמורים לנהוג בילוח עד שיתודע מיתתו בעדות המחרת אשתו



אשה זהו כשירוע שהוא רשע אבל אם בעדות זו הוא משים א"ע רשע כגון שאומר אני הרגתי את בעלה של זו מקבלין עדותו ותנשא והטעם דקיי"ל אין אדם משים עצמו רשע והא דקיי"ל הודאת בע"ד כמאה עדים דמי זהו לסמון ולא לקנס ולא לעונש ולא לפסול (נש"י כ"ה ז) ולפיכך פלגינן דיבוריה ואנו מאמינים לו שנהרג ואין אנו מאמינים לו שהרגו דהרי הוא סעיד שני דברים האחת שפלוגי נהרג והאחת שהוא ההורג ובשני דברים פלגינן דיבוריה (ומ"ס ס"ט) ואע"ג דקיי"ל עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה הבא א"א לומר כן דמה שאומר שהוא הרג אין זה עדות באמת אלא הודאה (ומק"ל) דעדות לא מקרי אלא כשהענין נוגע לאתרים וזה הרבר אינו נוגע להענונה אם הוא הרג או אחר הרגו והעדות אינו אלא מה שמעיד שבעלה של זו אינו בחיים:

**גב** ואפילו בפסולי עדות כמו עכר ושפחה אמרינן ג"כ פלגינן דיבורא וכשאמרו הרגתי את פלוני משיאין אותה ונ"ח ונ"ט מטעם דאין אדם משים עצמו רשע והיה בכוחי מסל"ח כשאומר הרגתי את פלוני משיאין את אשתו ואע"ג דברדיה לא שייך אין משים עצמו רשע פ"מ הא גם פלגינן דיבורא א"צ לומר בו שהרי אין אנו נוטלים דבריו בתורת עדות אלא בלפי תומו וזהו לנו אם משים עצמו רשע אם לאו ואע"פ שיתבאר דבכוחי ככה"ג אינו נאמן מטעם אחר דאמרינן שכונתו להטיל אימה שיוראו ממנו ושקרי קא משקר זהו כשנוכל לתלות בדבריו כן כגון שאומר לישראל עשה רצוני ואם לאו אהרוג אותך כמו שהרגתי לפלוני וכה"ג שנראה מדבריו שאומר דרך התפארות אבל כשאומר סתם לפי תומו הרגתי לפלוני לא חיישינן ליה (נ"ט).

**גג** כמו שהאמר הרגתי את פלוני משיאין את אשתו מטעם שנתבאר כמו כן כשאומר כן על קרובו כגון ראובן שבא לב"ד והעיד שבנו הרג בעלה של זו משיאין את אשתו ואף שאין אנו מקבלין עדותו על בנו פ"מ פלגינן דיבורא (נ"ג כ"ט ה"ח"ט) ואע"ג דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ובוה לא שייך התירוצ' שתרצנו בסעי' ג"א פ"מ בעדות אשה לא אמרינן כן כמו שלא הוצרכנו לכל דיני עדות וכנ"ל ומה שהנמקי' לא תירץ כן שלא הוצרך לכך בש"ס:

**גד** כשם שעד אחד נאמן בעדות אשה כשמעיד בב"ד כמו כן הענונה עצמה כשמעיה מאחר

להנשא והבנים לא יחתמו עליו כדרך שחותמין על המת כמו הב"מ או ז"ל שלא לבא מזה לדידי קלקיל ויש שרוצה להחמיר גם במי שאין לו אשה שלא להתאבל עליו באומדנא שגא יעשו כן באדם שיש לו אשה (נ"ט) ואינו עיקר דאין לנו לגזור גזירות כאלו מדעתנו ונ"כ הרי"כ בתש"ס (ס"ט) וכן אין לשום ב"ד ליתן שטר עדות ראשה מה שהעירו עדים לפניהם אם אין באותו עדות כדאי להתירה דשמא ימצאו ב"ד טועין שיתירו ע"פ עדות כזו ולכן כשנתנים זה להאשה יכתבו בפירוש שלא התירו אותה ע"פ עדות זו ורק נותנים לה דשמא יתברר יתיר או שמא ימצאו גדולי הרור שגדולים מהם בחכמה ויפסקו שמרינא מותרת להנשא ע"פ עדות אלו וכן כל כיוצא בזה צריכים ליתר בעניינים כאלו:

**גה** כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' דבשעת הגזירות מתירים נשים ע"פ בעלי תשובה שמעירים מה שראו בעת צרה אע"פ שעזבו דת מכת אונם וריקים העוזבים דת ופוחחים שחזרו בתשובה אך לא בתשובה נמורה אין לסמוך על עדותן רק במסל"ח או בידוע שהעידו בלי רמיה ועקר והכ"ל לפי ענין העד ולפי ראות עיני הדיין עכ"ל ואע"ג דבכ"ל עדות בעינן תחלתו וסופו בכשרות זהו בפסולי גוף ועוד דבעדות אשה הרי לא הצריכו חכמים לדיני עדות ורק אם נודע שלא ישקרו מותרת להנשא ולכן כשמעירים בכשרותם אף שבעת שראו העדות לא היו כשירים אבל פ"מ גם או אנוסים היו ולכן מקבלין עתה עדותן וכן הסכימו הרבה מהגדולים דבעדות אשה לא בעינן תחלתו וסופו בכשרות אבל אם עדיין לא חזר בתשובה שלימה אין מקבלין עדותו רק במסל"ח ואף שמלשון הש"ע שכתבו או בידוע שהעידו בלי רמיה וכו' משמע דאף כלא מסל"ח כשרים פ"מ לא קיי"ל כן ועוד דהכונה הוא כשהעידו בלי רמיה וניכר שחזרו בתשובה שלימה ולזה מסיים דהכ"ל לפי ראות עיני הדיין וענין העד נ"ע כהג"ח סק"ל ונפ"ח סק"מ אומם אם בעת ראיית העדות לא היו אנוסים ועברו לתיאבון פסולים אף שחזרו עתה בתשובה ויש מכשירים גם כזה ומ"ז ביון שבשעת הגדת העדות שבו בתשובה שלימה הלא לא ישקרו וזה"ל סק"מ נראה שמתכוין להט"ו:

**גו** זה צנתבאר דרשע באיסורי תורה פסול לעדות

שואמר מת בעלך באה לבד ואמרת מת בעלי ואינה צריכה עוד לערותו וכששואלין אותה מאין אהה יודע אומרת ששמעה מפלוני דוה שאנו מצריכים לעד המעיד שיעיד בכ"ד וזה מפני שב"א ב"ד אין ביכולת להתירה ולא משום דאין דבריו מועילים בלא ב"ד ולכן כשהיא באה לב"ד הרי ב"ד מתירין אותה ואעינן דוה שאמר לה יוכל לחזור בו כבואו לב"ד דכל מה שאומר חוץ לב"ד אינו כלום מ"ט כל זמן שאינו תור בו למה נאמר שיחזיר בו ומיהו אם בא אח"כ לב"ד ואמר שלא מת ושקר אמר לה פשיטא דנאמן אפילו כבר התירוה דכיון דהתירוה ע"פ דבריו ועתה כב"ד חוזר בו ומדינא יוכל לחזור ממילא דבטל ההיתר ונ"ל :

נה וכן אם בא לב"ד ואמר שהיא משקרת שלא אמר לה כלל שמת לא מיבעיא אם אמר זה קודם שהתירוה ב"ד דגם בעד ועד הרין כן כמו שיתבאר אלא אפילו התירוה כבר להנשא חוזרין ואיסינן אותה דכללא הוא דכל עד מפי עד כשבא העד הראשון ומכחיש את השני שלא אמר לו כלל הראשון נאמן ור"ן נכס רמב"ן פ"ז דלכתובות ויש שהקשו תהא היא נאמנת במינו דאי בעי אמרה עתה מת בעלי ולא בשם העד ותהא נאמנת במינו שכן אמר לה העד ונ"ל דאין זה ככום דהא גם העד יש לו מינו דאי בעי אמר אמרתי לה ללא אמת דהא בב"ד יוכל לחזור בו ממה שאמר חוץ לב"ד (נעמי סק"ז ונ"ל סק"ג) ול"א דווקא באשה עצמה אלא בכל עד מפי עד הרין כן אבל כל זמן שהראשון אינה מכחישה נאמנת בכל מה שאומרת בשם העד ואפילו אימרת ששמעה מעד שנמבע בים והב"ד התירוה נאמנת ונ"ל סק"ג) ואמרינן דמסתמא כדן התירוה שהיו ערים שראוהו אחר שהעליוה טן המים וכיוצא בזה :

נן יש יסמכתפקי כשאמרה בב"ד ששמעה מעבר ושפחה שמת בעלה והתירוה ואח"כ בא העכר או השפחה ומכחישה שלא אמרה לה כלל אם נאמנת אם לא וכן עד כשר שהעיד בב"ד מה ששמע מעד פסול ובא הפסול ומכחישו אם נאמן הפסול להכחישו אם לא (סו"א ונ"ל דנאמן להכחישו במינו דאי בעי אמר אמרתי לו או להאשה והזרתי בו דכל מה שמעיד חוץ לב"ד יוכל לחזור בו כמ"ש וזוהו נסתרו כמה דכריס שהניח הפ"ה ס"ק

מ"ד מ"ה ודע דבקינ' ענוטה סי' ש"ה הביא בשם גדול אחד דער כשר מפי עד פסול אף אם יכחישו העד הפסול להכשר שלא הניד לו כלל דאין הפסול נאמן וכ"כ עוד כמה גדולים (ג"ס נכס קה"י וז"ל ולי נראה עיקר כמ"ש מטעם המינו ויש שהקשה בזה דא"כ גם כשתנשא לאחר ויבא העד הראשון ויכחישה הרי נוציאה מבעלה וא"כ אין זה דרכי נועם ולי נראה דודאי כשנשאת אין אנו מאמינים לו ע"פ מינו להוציא אשה מבעלה ומינו להוציא לא אמרינן ואחרי שנשאת כבר נגמר הענין ואין משניחין כלל בדברי העד הראשון אח"כ שני עדים כשירים מעידים שהוא חי אבל כל זמן שלא נשאת נאמן הראשון בין כשר בין פסול בין להכחיש להמעיד בשמו ובין לחזור בו מעדותו שאמר חוץ לב"ד אמנם דעת רבינו הבי"י בחשובה (והוא נקיט סי' ק"ס) דבעדות אשה בעד מפי עד כשהעיד השני מפי הראשון אין הראשון יוכל להכחישו אבל הרבה מגדולי אחרונים לא פסקו כן אמנם זה דבר פשוט דכשהעידו שני עדים מפי אחד שאינו יכול להכחישם (מה"ח) מיהו כשאומר שאמר להם ועתה בכיאתו לב"ד חוזר מדבריו נ"ל שמבטלין עדותן כיון שביכולתו לחזור בו ממה שאמר חוץ לב"ד וכמ"ש [וע' נק"ט סי' קל"ט וכס"י ק"ס בעלמו לא כתב כן פ"ט וזיקן וכשהעידה מפי כותי מסלית ובא הכותי והכחישה או חוזר בו הדבר פשוט שאין משניחין בדבריו ועמ"ש בסע"י ק"ו דכשהכותי חוזר בו הוה ספקא דדינא :

נן כתב רבינו הבי"י בסע"י פ' עד אומר מת ועד אומר נהרג אע"פ שהם מכחישין זא"ז הואיל שזה וזה מורים שאינו קיים הרי זו תנשא עכ"ל ורבים חולקים עליו דהא זהו הכחשה בחקירות דהא זהו עצם עיקר העדות ונהו דבערות נשים לא בעינן דו"ח מ"ט פשיטא כשמכחישים זא"ז בחקירות דערותן בטילה דלא עריך סריני ממונות דג"כ לא לא בעי דו"ח ומ"ט אם הכחישו זא"ז. חקירות עדותן בטילה כמ"ש בח"ט בס"י ל' ועוד דרבינו הבי"י בעצמו בסע"י כ"א כתב דאם הכחישו זא"ז בבדיקות כשירים משמע להדיא דכשהכחשה היא בחקירות בטלה העדות ואעינן דבמשנה (ק"י:) קי"ל בשני צדות כשאחת אימרת מת ואחת אומרת נהרג ינשאי וזו מפני שאין הצדה נאמנת על חברתה ולא חשיבא הכחשתה הכחשה ויתבאר בס"י ות

אבל בעדים הרי הוי הכחשה בחקירות וכן מפורש  
שם בירושלמי לחלק בין צרות לעדים והגמ"ל סק"מ  
ונוכי ס' מ"ז :

נ"ח אמנם דעת רבינו הב"י הוא או שמדמה זה  
להכחשה בבדיקות דאין זה נ"ח הרבר והוי  
כמו בהלואה הכחשה בין מנה שחור לסנה לבן  
ונ"ל דמה לי אם מת או נהרג או דס"ל דבעדות  
נשים גם הכחשה בחקירות לא איכפת לן דבכל דבר  
עדות שצריך שני עדים ממילא דבטלה עדותן אבל  
בעדות נשים דרי באחד הלא אחד סמ"נ מעיר אמה  
וה"ו דומה לשני כיתי עדים המכחישים זא"ו דזו  
באה בפ"ע ומעירה וזו בפ"ע כמ"ש בח"מ ס"י ל"א  
וה"ה בעדות נשים בעד כנגד עד וזה שכתב בסע"י  
כ"א הכחשה בבדיקות לאו דוקא וה"ה בחקירות  
ובאמת י"א שצריך להגיה שם בש"ע הכחשה  
בחקירות נ"ח או אפשר דשבע חקירות דזמן ומקום  
שבארנו שם בח"מ ס"י ל' דלפינן מקראי אינו מועיל  
גם בעדות נשים וראיה לסברא זו דאם נאמר דבמה  
ונהרג בעדים הוי הכחשה ובטלה עדותן היה לנו  
לומר גם בצרות כן דהא טעמא דבצרות לא הוי  
הכחשתן הכחשה משום דאמרין שהוא חי ומכוונה  
לקלקלה כמו שיתבאר וזהו רק בהכחשה שזו אימרת  
מת וזו אימרת לא מת אבל במת ונהרג דכל אחת  
מעירה להתירה אם בעדים חשיבא הכחשה גם  
בצרות הוי הכחשה וע"ז נכס רמ"ז ועוד דשם  
במשנה תנן עד אומר טת ועד אומר לא מה  
לא תנשא ואם נאמר דלא כרבינו הב"י ליתני  
רביתא טפי אפילו כשזו אומר מת וזה אומר נהרג  
ששניהם סודים במיתתו לא תנשא אלא ודאי דבכה"ג  
תנשא נ"ס והירושלמי יש ליישב (ענוכ"ז) ולכן לדינא  
הסכימו הרבה מהגדולים לדברי רבינו הב"י ואף  
הסחמיר בזה לחוש לכתחלה לדברי החולקים מ"מ  
אם נשאת פשימא שלא תצא ואסור להוציא לעז  
על הנשואין :

נ"ט ומצאנו לרבינו הב"י בתשובה שפסק בהכחשה  
במקום שזה אומר מת במקום פלוני וזה אומר  
במקום אחר דלא הוי הכחשה והל"ך לשיטתו ומוה  
נראה להדיא דס"ל דגם הכחשה בשבע החקירות  
אינו מקלקל הערות בעדות נשים וברור הוא שזהו  
מטעם שכתבנו דעכ"פ אחד כשר הוא ורי בכך  
בעדות נשים וכ"ש בשארי מיני הכחשות מיהו  
להתילקים עליו יש לדקדק בהכחשות אם זהו הכחשה

בבדיקה או בחקירה ודבר פשוט שכל מקום שיש  
ליישוב דברי העדים שלא יסתרו זא"ו כגון שאחד  
אימר נהרג ואחד אומר במים טבעוהו דיל למקודם  
הרנוהו ואח"כ המילווה למים וזה דאה ההריגה  
ולא הטביעה וזה דאה הטביעה ולא ההריגה וכה"ג  
כשארי עניינים שאנו מחויבים ליישב דכריהם שלא  
יסתרו זא"ו אפילו באופן רחוק והרי אפילו בד"ג אנו  
מטריחין ליישב דבריהם שלא יסתרו זא"ו כמ"ש  
בח"מ שם וכ"ש בעדות נשים וזו"ש הכ"ש סוף סק"ה  
ננהרג ונכנס להש"ג הוי הכחשה ל"ע דהרי י"ל כמ"ש  
וכ"ז ננאה"מ נכס כנה"ג ונרור הול) :

ס כתב רבינו הב"י בסע"י י' שמעו קול שאמר  
איש פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אדם  
משיאין את אשתו ואם שמעו קול זה בשדה או  
בחורבה אין משיאין ע"פ אותו קול דחי שינן שמא  
שר הוא כיון שיצא הקול ממקום שהשדים מצוים שם  
עכ"ל דבעיר אין שדים מצוים רק בשדות ובחורבות  
ובבורות (ירושלמי) ואע"ג דבגמרא וק"ט אמרו דהיכא  
דחזו בבואה דבבואה דהיינו צ"ל צלו לא חיישינן  
לשר דאינהו לית להו בבואה דבבואה מ"מ השמיט  
זאת מפני שכתב הטיר בשם הגאון דהאידנא לית  
לן למסמך על האי סימנא דאין אנו בקיאים בזה  
ואע"ג דרבינו הב"י בס"י קמ"א לענין גט הביא  
דיעה זו נ"ל משום דנבי גט בהכרח להיות שלשה  
אנשים שעמדו מרחיק לראות דהאחד צריך לכתוב  
והשנים יחתמו ובשלשה סמכין שיכירו הצ"ל צלו  
אבל בכאן דרי באחד לא סמכין ע"ז ואף שיש  
הרבה אנשים דלא פלוג ועוד דבשם כתב שהגוף  
מושלך לפנינו ורק אין ביכולת להכירו ועל הגוף  
הזה אין כאן חשש שמא שר זה הוא אלא שיש לחוש  
שמא זה שצעק היה שר זה הגוף אינו זה שצעק  
וחש"ש רחיק הוא לפיכך סמכין אהאי סימנא אבל  
בכאן שלא מצאו כלל אדם לא סמכין אהאי  
סימנא וכ"ס) :

סא ובסע"י כ"ג כתב רבינו הב"י ראו אחד עומד  
מרחוק ואמר שהוא פלוני בן פלוני או פלוני  
ממקום פלוני והרי נשכו נחש והרי הוא מת והלכו  
ומצאוהו שנשנתנה ולא הכירוהו הרי אלו משיאין את  
אשתו עכ"ל ויש גורסים פלוני בן פלוני ממקום  
פלוני דאע"ג דבעלמא די בסימן האב או המקום  
מ"מ בכאן שלא הכירו את הגוף שנשנתית צורתו  
מחמדינן בזה להצריך שם האב ושם המקום נ"סו  
וטאי

מכירין ביאורו שזה התיירו בין כגם בין בעונה כשראו את הגוף המת אע"פ שלא הכירוהו אבל מ"ם זהו מעכב שימצאו איוה גוף אבל כלא נמצא גוף כלא לא סבבין על שמיעת קול בעלמא וממילא דהך דינא דסעי' ס' נדחה מהלכה וראיה ברורה לזה שהרי גם לענין גט הצריך הרמב"ם שיהי גוף מת ובגמ' וניטין סו. א לא הוזכר זה כלא אלא שהכי מפרש שלמסקנא נצרך כן ובאמת כיון שיש גוף מת תו אין כאן חשש דשרים אבל הטור והש"ע כמ"י קמ"א ס"ד דאף כשנמצא גוף מת חיישין לחששא דשרים וצ"ע לפ"ו למה ביבמות פריך רק על רישא דמשנה ולא על הך דצלמון ובניטין שם לפי המ"ד מירי שלא העלו שום אדם מהביר וכ"מ מפירש"י דגם להמסקנא כן הוא וכ"מ מירושלמי יבמות שם ע"ש שמדמה הך דיניטין לרישא דמשנה ודו"ק :

**ס"ה** והנה בדינים אלו נראה דאפילו אם השימעים לא הכירו את הקול שהוא קולו של פלוני הצועק כגון שלא היה ידוע להם קולו מ"ם משיאין את אשתו ולא מיבעיא כשנמצא גוף מת דאין לחוש לחששא דחוקה שמה הצועק היה אחר והגוף אינו של הצועק אלא אפילו בדין הראשון דלא נמצא שם אדם כלא כיון ששמענו שביאר שמו ושם אביו או גם שם עירו לא חיישין לשד במקום שאין שרים מצוים וזה שכתב רבינו הביי איש פלוני מת קיצר בדבריו דבפלוני בלבד לא מני כמ"ש בסעי' כ"ג אלא ר"ל פכ"פ או גם במקום פלוני ובס"י קמ"א נבי גט שאינו סבאר שמו אלא אומר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו באמת כתב הרמב"ם שם והוא שידעו איתו כלומר שיבירו מי הוא המדבר או ע"י פרצופי או בטב"ע דקלא ופ"ט כהנ"י ופ"ט ואם אינו סביר שמו ומכירין אותו בטב"ע דקלא שזה הוא קולו של פכ"פ נראה שיש לסמוך ע"ו וכן הסכימו כמה מהגדולים אך יש מהגדולים שעקבין בזה וצ"ע לדינא ומהרמב"ם אינו למה נמורה :

**ס"ו** ודע דלדברי רבותינו שמתירין בקול אף שלא מצאו שם אדם אין להקשות הא קי"ל דע"פ קול הברה אין מתירין כמ"ש בסעי' ל"ב דבאמת לא דמי דקול הוה כעין עזרת או מהאיש עצמו או מאחר שמודיע הדבר וגם אין לחוש שמה כתיי הוא המדבר דגם זה היתר נסור הוא דה"ל והא

ומאי דלא חיישין בזה לשד המעם פשוט דכיון דאנו רואין גוף לפנינו אין לנו לחוש שהצועק היה שד וזה הגוף אינו הצועק ולמה לנו לחוש לחששא דחוקה כזו אמנם כיון שרבינו הביי כמ"י קמ"א חשש לשד גם ככה"ג צ"ל דמיירי במקום ישוב דלא שכיחי שרים [עני"ש מקב"ו ומקמ"ו ולי"ע ודו"ק] ובגמרא שם נ"כ לא חששו בהך דינא לשד ורק בדין הקודם כשלא מצאו אדם חששו לשד :

**מ"ב** ודע דבגמ' שם שאלו על דין הקורם כשלא נמצא אדם שם נחוש דילמא צרה הוא שבאה לקלקלה או שארי חמש נשים ששונאות לה ולי' ועט"ס מקמ"ט וחירצו דבשעת הסכנה כותבין גט אע"פ שאין מכירין וכן בעגונה אם לא נקבל עדותן אלו השאר עגונה לפיכך הקילו בזה ולכן יש מהראשונים שאמרו דלפי המסקנא דמפני הסכנה אין חוששין לצרה כמו כן אין לנו לחוש לשרים אף במקומות ששכיחים ומוק"י ע"ס כ"ס רימ"כ' ור"ט) אבל הרבה מראשונים ס"ל נהי ללצרה לא חיישין אבל לשרים במקום דשכיחי חיישין יחד וזה הוא נ"כ דעת הטור ורבותינו בעלי הש"ע :

**ס"ג** והרמב"ם ז"ל בפ"ג מנירושין לא כתב כלא האי דינא דסעי' ס' כשלא נמצא שם אדם ורק את הדין השני דסעי' ס"א כשהעלוהו ולא הכירוהו פסק כמ"ש דמשיאין את אשתו ע"פ הקול ששמעו ממנו שנשכחי נחש ומת ולא הזכיר כלא עניינא דשרים וכן כשם בפ"ב במי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו לא הזכיר נ"כ הך חששא דשרים ורק כתב שאע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו כשר שוהו כשעת הסכנה שנותנין א"כ"פ שאין מכירין ע"ש וי"א שדעתו כדעיה הקודמת שהבאנו דכמו דלא חיישין לפי המסקנא לצרה כמו כן אין חוששין לשרים נכ"מ וכ"מ מר"ן פ"ו דיניטין וי"א לומר כן דא"כ למה השמיט הך דינא דלא מצאו אדם כלא דהוי יותר רבותא אהדין שכתב במצאו אדם ולא הכירוהו וי"א שדעתו כדעת הגאון שכתבנו והקשו על זה דא"כ ה"ל לאסור בכל גונו וס"ל ובאמת המגיד משנה תמה עליו למה השמיט דין זה דלא נמצא אדם שם ודכני הכ"ש מקב"ו אינ"ס מוכינס) :

**ס"ד** ונ"ל ברור דהרמב"ם ר"ל ס"ל דבמסקנא שאמרו דבשעת הסכנה כותבים אע"פ שאין

שנתבאר א"כ מאריכים בדברים כאלו וכיצא בא"ו :

**כ**מ ידע דהמור כתב בזה הלשון אפילו שמעו מן התנוקות שאמרו מה פכ"ס בין כיונו לשם עדות בין כיונו שלא לשם עדות משיאין את אשתו ואם שומעים מהם שאומרים הרי אנו באים מקבורתו ואין סומכין עליהם להשיא אשתו א"כ יאמרו כך וכך ספרנים היו שם וכך וכך הלכו אחר המטה שיש דבר שמורה על הענין שהוא אמת עכ"ל ונראה מדבריו דכשאומר מה פלוני דיו אהן כשאומר הרי אנו באים מקבורתו צריך שיאריך בדבר זה דעל מיתה אין חשש שהעלו חגב על שם אדם אך בקבירה יש חשש כדרך התנוק ששוחק ומקבר חגב וחסיק לו שם אדם ופרישהו אמנם רבינו הב"י כתב דאי לומר שיהלך בזה ולכן פירש שזה שכתוב ואם שומעים מהם היא מ"ס וצ"ל אם שומעים מהם ואכולהו קאי מאי דמסיק שצריך להאריך בדברים וז"ל הכ"ח וכן מבואר להדיא מקיצור פסקי הרא"ש שחברם המור וע"ש נה"כ סי' ו' וצריך להניח במקום ואם או וכוונתו כשאמרו מה פלוני או הרי אנו באים מקבורתו צריכים להאריך בדברים וכן הוא בקיצור פסקי הרא"ש ע"ש ונל"ו הלשון מתוקן :

**ע** אמנם בזה שכתב בין כיונו לשם עדות בין שלא לשם עדות אין כוונתו דעדותם מועלת אלא דה"פ בין שהיתה כוונתם לשם עדות ובין שלא לשם עדות אנו מקבלים דבריהם דאע"ג דכחותי כשכיון לשם עדות נרע מפי מ"ס בתנוקות שאין אנו חושדין אותם לשקר מקבלין דבריהם כאלו הסיחו לפי תומן דעות קטנים לאו כלום הוא וכ"ה וע"ג אך השומעים מהם אין נ"מ אם כיונו בשמועתם מהתנוקות שיעידו בב"ד אם לאו [סס] :

**עא** ויא דדווקא בקמן שהגיע לעינת הפעוטות מהני אריכות הדברים אבל בפחות משיעור זה א"א לקבל דבריהם אפילו במסל"ת ונ"ו כמו בשוטה שאינו מועיל בשום דיבור וה"ה אם קמן שהגיע לפעוטות מספר שהיה אצל הרינתו של פלוני איך ומה היה סיבת ההריגה ומספר באריכות דברים מקבלים דבריו ומשיאין את העגינה וס"ו ויא דבקמן לא מהני רק במסית לפ"ת ולא כשמתכוין להעיד כמו בכותי וכ"כ נשט מהר"א"ו וכן דעת אחד מגדולי הראשונים ועק"ז פה"כ סק"ו אבל דעת המור לא

הוא כמסל"ת כיון שמבריו בקול בלי שום שאלה וע"כ סקט"ל ולכן אם מסיים השיאי את אשתו אין זה כמסל"ת דכוונתו להשיאה כמו שיתבאר [סס] והיה אפשר לומר דבאמת מיירי שידעו השומעים שהקול הוא קול ישראל אבל הפוסקים לא הזכירו זה ואם היה מצריכינן דוקא קול ישראל היה להם להזכיר כמו בכתב שיתבאר שהזכירו שיהיה כתב של ישראל ואע"ג דר"י שאין זה בגדר מסל"ה דמסל"ת שייך כשספר לאחר שמת פלוני בלא כוונת דבר אלא לתמוך אבל ככאן שעומד בעצמו וצועק מה פלוני הלא בע"כ צועק באווה כוונה ואין זה לתמוך דר"י דגם זה יכו"ל להיות לתמוך כגון שהיה אוהבו ומתאונן בעצמו עליו וכיון שיש לתלות בכיוצא בזה הו"ל לא חישינן נל"ו אמנם כ"ו הוא דעת המור והשיע אבל לפ"מ"ט ברעת הרמב"ם אין מתירין לדעתו על קול בעלמא :

**ס**ן כתב הרמב"ם ז"ל כבר אמרנו שער מפי עד כשר לדעות אשה בריא ששמע מפי בן דעת כגון עבד או שפחה אבל אם שמע מפי שוטה או מפי קטן אינו מעיד ואין סומכין על דבריהם שמע מהתנוקות שהן אומרים עכשו באנו מהספר פלוני כך וכך ספרנין היו שם ופלוני החכם ופלוני עלה אחד מטתו כך וכך עשו במטתו ה"ו מעיד מפייהו ע"פ הדברים האלו וכיוצא בהן ומשיאין את אשתו עכ"ל והעתיקו בש"ע סעי' י"ג :

**סח** ומבואר דההפרש הוא דכשאמר הקטן סתם מה פלוני אין בדבריו כלום בין שמסית לפ"ת ובין שמעיד בתורת עדות אבל כשאומרים כעין מעשה לזה בענייני הספד ולויה וכיוצא בזה הוי סימן שדבריהם אמת ועוד משמע ראפילו ככה"ג אין תנוק אחר נאמן מדכתב תנוקות אבל יש מי שאומר דלאו דוקא הוא דמאי נ"מ בין אחד ליותר וע"כ סקט"ג ומ"מ נ"ל דודאי לאו מתורת עדות נאמנים אלא מטעם שיחת הילדים אך הלא המשך הענין אמרינן דהמיתו חגב וקראו לו שם זה כמבואר בגמ' רכן דרך התנוקות אבל כשאומרים ענין ההספד והלויה ניכר שאמת הדבר וכיון דכן היא כהכרח שהיו לא פחות משנים שמדברים ביניהם אמנם גם אפשר דכשהתנוק מספר זה לפני גדולים מה שראה ג"כ מהני ייש להתיישב בזה יאפילו אמרו מה פלוני ואנו באים מקבורתו ג"כ לא מהני מטעם

כן היא כמ"ש ודואו מפרט נחמנה בין שמתכוין להעיד וכו' לקמן וז"ע דה"ל לומר לטון רניסו וכן משמע מהפוסקים :

**עב** וזה שהתנוקות נאמנים באריכת הדברים זהו דוקא כשמשפדים לאלתר אחרי ראייתם המיתה וההספד או ההרנה וסיבתה כגון שאומרים עכשיו באנו מהספד פלוני וכך וכך היו כמ"ש ומספרים לפני ב"ד או לפני שארי אנשים ואותם האנשים יכולים להעיד אף לאחר זמן וז"ל וכן מורה לשון הרמב"ם שכתב עכשיו באנו אבל אם אין מספרים לאלתר לא מהני עדותן כלל דאין ביכולת להעמיד על דבריהם כשמשפדים מעשה שהיה מכבר ואפילו הגדילו אח"כ אינן יכולין להעיד מה שראו בקטנותן ואע"ג דיש דברים שהקמן נאמן בגדלותו להעיד על מה שראה בקטנותו כמ"ש בח"מ סי' ל"ה ובעדות אשה הקילו מ"מ בכאן אין זה מפני חומרא אלא מפני שא"א להעמיד יסוד על דבריהם דשמא איזה שחזק היה ונדמה להם מה שנדמה ושיעורו של לאלתר לא נתפרש ותלוי בראיית עיני ב"ד וכן כשאומרים הרי אנו הולכים לקבור ולספיד את פלוני אין נאמנים אף באריכת הדברים דשמא לא ילכו ונמ' ורק כשאומרים באנו מהספדו כמ"ש וכללו של דבר דהשיטה לעולם אין בדבריו כיום כשהוא שומע נמור המבואר ביו"ד סי' א' או הפתאים ביותר המבואר בח"מ שם וכן הנכפה בעת כפיותו דינו כשומע כמ"ש שם ודין חרש יתבאר עוד בסוף ע"ג ובקטן תלוי לפי הראיה בשיש בדבריו ממש והיינו באריכת הענין ואף למי שסיכר דבעי מסל"ח לא לפי תומו ממש ככתיבי אלא כלומר דאפילו אם ע"י שאלה איסור רק שלא יתכוין להעיד ודעת המור ורוב הפוסקים דנם במתכוין להעיד מהני ויש טראשוניב דנם לאתר זמן מהני עדותו אף שלא לאלתר ולפ"ו אם קטן המעיד לאתר זמן סותר עדות הקטן המעיד לאלתר יש להחמיר ונמ"ח אמנם לא משמע כן והיא דיעה יחידאה ורבינו הרמ"א השמיט דיעה זו ואפשר שאין להחמיר בזה ועי"ש סק"ה ועי"ג סק"ו :

חד הן והרי לאוי והר לאו ותרי הן ע"ש אמנם בדיקה זו היא בהרבת הראש אבל בכתיבה כתב רבינו הבי' בס' ק"ך דלדעת הרמב"ם איצ בדיקה ג' פעמים ע"ש ולפ"ו גם בכאן אם בודקין בהרבת הראש צריך ג' פעמים כבשם ובכתיבה די בפעם אחת אמנם מלשון הרמב"ם משמע דבעי גם בכתיב ג' פעמים כיון שכתב כדרך שבדקין לניטין ובשם לא נחבאר בדיקה אחרת ועי"ו ואפשר דגם בניטין בכתיב צריך ג"כ ג' פעמים ולא מצינו להרמב"ם שהקיל בפעם אחת רק במכין בפשיט דמכירה ולא לאיסור איא וטו ורע דאע"ג דלענין גמ החמיר רבינו הבי' בס' ק"כ בנשתתק לסמוך על כתיבתו שהביא דיעות בזה מ"מ בעגונה הקיל כמו שהקילו בעדיה עגונה בכל מין עד וכיון שסומכין על כתיבתו כ"ש שסומכין על הרכנתו דנבי גם עדיפא הרכנה מכתיבה כמ"ש שם וטו :

**עך** ינראה דבזה שבשתתק מהני בדיקה זהו כשנשתתק מדוברו בין עהיתה מחמת חילוי ובין שנשתתק פתאום בבדיאותו ומרין פ"ו דניטין אבל מ"מ הוא שומע ואינו כחרש שבכל מקום שאינו שומע ולא מדבר דזהו דינו כשומע בכל דיני התורה וגם בניטין שם כן הוא ע"ש וכך כתבו גדולי אחרונים ונח"ש ועי"ו ומה"ל ואף שאפשר לומר דגם כחרש נמור מהני בדיקה ולא דמי לשומע ובפירוש אמרו חז"ל ויכמות קי"ג. דחרש יש לו קצת דעת ודמי לקטן מ"מ קשה להקל בזה אחרי דכנמ' לא נמצא קולא זו בעגונה רק בנשתתק [ניטין ע"ה]. וסתם נשתתק הוא שימע א"א להקל כחרש נמיר ואף שאין ראיה נמורה משם ועי"ו מ"מ לדינא צ"ע ומדבר ואינו שומע הוא כפקח נמיר ומה"ל ואף שגם בזה יש איזה דיעות לענין שארי דברים כמ"ש בח"מ סי' דל"ה מ"מ לענין עגונה פשיטא דכפקח נמור היא ומי שני"ד אלם ושומע דינו כנשתתק ושכור שהגיע לשכרותו של לומ דינו כשומע ונוסם נראה דאם הוא שלם בדעתו מקבלין עדותו בעגונה בין ע"י דיבור ובין ע"י הרכנה ועתים חלים ועתים שיטה כשהוא חלים הרי הוא כפקח כמ"ש שם גבי גט :

**עך** כתב רבינו הבי' ככע"י י"א מצאו כתוב בשטר מח איש פכ"פ או נהרג תנשא אשתו ואפילו אינו מקויים ולהרמב"ם צריך שידעו שהוא כתב ישראל

ישראל ע"ל ואפילו כתב בכתב כותים אם ידוע שישראל כתבו וכו' וכו' וביתו לא מהימן בכתבו דהרי אינו נאמן אלא במסמכת ובכתב אין זה לתומו דמסתמא בכיונה כתב ורבינו הב"י בספרו הגדול תמה דלמה יגרע הכותי אם כתב לפי היטו ובאמת אם כתב לישראל שמת פלוני הרי אין זה לפי היטו אמנם אם כתב יכותי חבירו שארו דברים ובתוך הדברים כתב גם שפלוני מת היה זה לפי וכן התיר אחר מגדולי קדמונים בכותי שכתב לחבירו דע שיצחק שחייב לך המעות מת תבא לנבזה מעותיך והתיר ע"פ כתב זה ונדול אחד הלך עליו והר"ס אלסקר סי' ס"ז ונראין דברי הסתיר דהרי לא כתב מיתתו דרך ידיעה בפרטיות אלא דרך אגב כרי שיגבה חבירו ממינו וע"ז ונראה דגם כשכתב לישראל היה לפי וכה"ג עדיף מלפי תומו שהרי לא ישקר שוה יסע למרחק על סמך כתבו ואם ישקר הלא יהיה לו תרעומות עליו וכו' וכן ג"ל שאם מצאו אצל סוחר כיתו בפנקסי שפלוני הישראל מת הוה לפי תומו דהוא כתבו למען חשבונותיו הנוגע למסחרו :

**ען** וענין השטר לאו דווקא כשכתוב בלשון שטר ששולח לב"ד כתב זה בתורת עדות שפכ"פ מת אלא אפילו הוא כתב בעלמא שכתב לוכרון דברים ג"כ מהני ולזה הסכימו רוב הפוסקים וכן מוכח מלשון מצאו כתוב בשטר דאלו שלחי כחורה עדות אין זה לשון מציאה אלא עדות בכתב כדן כתב הדרש שנכתב אלא שיש מי שאומר דיש חילוק בזה דאם כתבו בתורת עדות מהני אפילו בעד מפי עד כגון שמעיד בכתבו ששמע מפלוני שפלוני מת וא"ל כתב שזוכרון בעלמא לא מהני אא"כ כותב שראה בעצמו וכ"ס סק"ז ומכל הפוסקים לא שמענו חילוק זה וארבה ממקור הדין מלשון הירושלמי דמשיאין ע"פ עד אחד וע"פ עד מפי עד ודכוותה ע"פ כתבם וכו' וימותו מיבא להריא דגם בכתב מהני עד מפי עד ואין ליומר דווקא בכתב של עדות ולא בכתב של זכרון דברים דמהירושלמי מוכח שם דאין חילוק בזה ודל"כ לא יסתרו הגריות זל"ז וא"ש מ"ס הר"ן פמ"ג והמ"מ סס"ג שהרי"ף סמך על דין דחרש שכסע"י ע"ג והקשו הלח"צ והכ"ס דמאי דומיא דחרש הלא מעיד ע"פ הכתב ולפמ"ס א"ש דל"כ למה פשה הירושלמי מחלוקת בין הכריות ע"ש וד"ק ונודו כוונת הנהגת מרדכי פ"ב דיבמות למדקדק בלשונו

ועכ"פ חמ"ח סקנ"א כתשו' אבי הש"ך ותשו' החמ"ח וד"ק :

**ען** ודווקא כשארם חתום על הכתב אבל כתב בלא חתימה לאו כלום הוא וכ"ז נכ"ס רי"ז ואפילו יהקיים כתב זה מי הוא הכותב כיון שלא חתם א"ע אין זה בירור אא"כ כתיב זה בין ספרי חשבונותיו דאו אין דרך לחתום א"ע אבל בכתוב על נייר בפ"ע אפילו אם כתבו רק לזכרון דברים בעלמא מ"מ ירוע דרבר שאינו חתום אין בזה ממש אמנם אם כתב זה בלשון עדות אני מעיד שפלוני מת אפשר דמהני גם בלא חתימה כשנתקיים בכתב אך מ"מ אין לסמוך על זה דכיון דלא חתם א"ע הוי כמו ריעותא לפנינו ונ"ל ואם מצאו בכתב שנכתב על זה האיש סימן של מיתה כמו ז"ל או הכ"ס או נ"ע אין זה כלום וחז"ל :

**עח** וכוה שפסק רבינו הב"י דא"צ קיום יש שחולקים בזה וס"ל דצריך קיום ומ"מ הסכימו הרבה מהפוסקים דבמקום שא"א לקיים שאין בכאן מי שיכיר החתימה מתירין אותה גם בלי קיום דהא מן התורה א"צ קיום דקיום שטרות הוא מדרבנן כמ"ש בח"מ סי' מ"ז ובעונגה הקילו ואע"ג דלענין קדושין פסק רבינו הרמ"א בס"י מ"ב דכל שלא נתקיים השטר אין חוששין כלל והו' כשמבחישים מעשה השטר דאו בודאי צריך קיום מן התורה ועס"ך טס סק"ט וכ"ס טס סקמ"ז אבל בכאן שאין מי שיכחיש א"צ קיום ואע"ג דזה דקיום שטרות הוא רק מדרבנן היינו בשטר גמור ששני עדים חתומים בו ולא בעד אחד וכ"ש אם לא נכתב רק לזכרון דברים בעלמא מ"מ כיון שבעונגה הקילו חז"ל בענייני העדות מהטעמים שנכתב הו"ל עדות זה כעדות גמורה וכיון דזהו כעדות גמורה מציא דא"צ קיום מן התורה נ"ל ועכ"ס סק"ח ובודאי לכתחלה יש להשתדל לקיים הכתב ואפילו ע"פ עד אחד דיו דטעמא דקיום עד אחד לא מהני משום דהוה בעד מפי עד ובעונגה הכשירו עד מפי עד וה"מ וכ"ס אמנם כשא"א לקיים מתירין אף בלא קיום :

**עמ** ויש מהגרולים שאמרו שוה שנכתב דבדיעבד א"צ קיום והו' בכתב הנמצא בכאן או כשישראל הביא כתב שחתום בו עד אחד ומעיד שפלוני מת שאם אולי יש בזה זיוף יחברר מי הוא המזויף דאו מקילינן אף בלא קיום שהוא הכרת כתב

כתב הכותב אבל במכתב הבא על הבי דואר שבעל הבי דואר מקבל מכתבים חתומים ואינו יודע מי הוא המשלחן ואף כשיהיה זיוף במכתב אי"א לכבר כלל מי הוא המזויף בזה לא מהיריגן בלא קיום ולא נראה כן דאי"א להתיר רק בכתב שאדם הביא ולא בכתב הנמצא דהרי גם בכתב הנמצא אם אחד עשה זיוף לעולם לא יתברר מי הוא המזויף ודבר זה הלא מפורש בכל הפוסקי' דטומכין על זה וכן הוא בירושלמי מצאו כתיב בשטר סת. איש פלוני כמ"ש במע"י ע"ז ולכן ני"ל שאין עיקר לדברים אלו מיהו זהו ודאי הכיון שנחבאר דלכתחלה צריך קיים ובכתב הבא על הבי דואר הלא בנקל לקיים דכל כתב הבא על הדואר יש חותם מהמשלה מהמקום שיצא הסכתב ואי"א הלא ביכולת לכתוב לשם להרב או למי שהוא ושורדו הדברים כהווייהו ונקל למצוא קיום אך כשא"א להתקיים טומכין על זה אף בלא קיום דאשה דייקא ומינסבא במילתא דעבידי לגזוי ולג' :

**פ** היהורים העיבדים בחיל המלך כשמת אחד מהם ובא כתב חתום בחותם המלכות וחתום עליו שר הצבא שפלוני בן פלוני וכינויו מת היו כמה מעשים בדור שלפניו והתירו גדולי הדור נשוהיהם ע"פ כתבים כאלו אם רק הולכים כפי נימוסי המדינה דהיינו שיהיה ע"פ נוסע וחתום בחותם הממשלה ובתי או תחמת שר הצבא וצירופיו חתימים על זה דאם ישקרו יחייבו את ראשם למלך טומכין בעגונה על זה ודוקא כשכתוב מפורש שמת אבל אם כתוב בו שפלוני איננו אי"א להתיר ע"ז דשמא ברה וכיוצא בזה אבל אם כתוב בו שמת תוקרין ודורשין הדבר כל מה שביכולת וטומכין על כתיבת שר הצבא בחותם המלכות בנימוס וחקירה וריעה לרין ועמ"ס סי' נ"ד וניש"ע ונס"ת מקי"ג ודוק :

**פא** וכמה שכתב הרמב"ם שצריך שידעו שהוא כתב ישראל כתב רבינו הרמ"א דכן ראוי להחמיר ואפילו יודעים שהוא כתב ישראל אם יל שכתב בן משום שיצא קול שמת כגון שטבע במים שאל"ם וכדומה אין מתדיין על הכתב שתוששין שכתב בן מפני הקול שיצא עכ"ל וביאר הדברים כשיצא קול על פלוני שנטבע וכיוצא בזה שדרך העולם לאמר שמת ומדינא אינה מותרת ולזה חיישין

שזה שכותב שמת כותב ע"פ אימנא זו מפני הטביעה וכיוצא בזה אבל בקול בעלמא שיצא שמת ואח"כ כתב אחד שמת אין כאן חשש כלל דבזה נראה שהקול אמת אבל אין חוששין שכתב בן מפני הקול ששמע ומ"מ וכי"כ רבינו הבי"ת בתשובה וכמה גדולים הסכימו בן אמנם יש מהגדולים שחששו גם בזה שכתב מפני הקול שיצא ויחמ"ח והנ"ס מחלקים בזה ג"כ ע"ש ונראה עיקר כריעה ראשונה דהא גם בהגיד בע"פ הדין בן ומסו ואי"כ מי שיעיד שפלוני מת ומקודם יצא קול שמת לא נקבל עדותו וא"א לומר בן כלל כדמוכח מכל הפוסקים אמנם כשהעיד לפני ב"ד י"ל דלא חיישין לזה דהב"ד שואלים ממנו במה ידע שמת ואם יאמר ע"פ הקול לא נקבל עדותו אבל באמירה בעלמא יכול להיות שאומר בן ע"פ הקול אך לפ"ז בעד מפי עד המעיד לפני ב"ד ששמע מפלוני שפלוני מת ומקודם יצא קול שמת לא נקבל עדותו ולא משמע בן מכל הפוסקים ועוד כיון שרבינו הבי"ת פסק בן וכן משמע להדיא מדברי רבינו הרמ"א וכמה מהאחרונים הסכימו לזה ונש"ס ומ"מ ומח"מ המקיל בזה לא הפסיד אמנם כהר"ג נראה שצריך עכ"פ קיום על הכתב לידע מי כתבו וקרוב הדבר שע"ז יהודע אם כתב ע"פ הקול אם לא ונ"ל

**פב** ויש מהגדולים שחלקו דין זה לשלש מחלוקות האחת כשיצא קול שפלוני נטבע ואח"כ הגיד אחד בסתם שמת או אפילו לא יצא קול אלא שאמר העד גופא שנטבע ואח"כ אמר שמת חיישין לכ"ע דשמא מאי דקאמר מת היינו ע"י טביעה ואין מתירין אותה עד שיאמר להדיא שפלוני המים וראהו מת באופן שיתבאר במ"י זה או שיאמר שיצא מן המים חי ואח"כ מת על מנתו וכן כה"ג בשאר דברים הקרובים למיתה כשיצא קול דיינין בן :

**פג** והשנית כשנדע כבר שזה שהעיד עליו איש זה שמת נכנס למקום סכנה שהנכנס לשם קרוב למות ונתפרסם ענין זה וגם יצא הקול שמת באותה סכנה וזה המעיד הגיד בסתם שמת לכ"ע יש לחוש שמא לא ראהו שמת ומעיד ע"פ הסכמת העולם ודיינין בזה ג"כ כדן הקודם :

**פד** והשלישית כשיצא קול על איש אחד שהיה נוסע ממקום למקום ולא חזר לביתו ויצא קול שמת



שמת ואח"כ העיד עליו עד אחר שמת בזה נחלקו הגדולים כמיש בסעי פ"א ואפילו לרעת המתירין אין זה רק כשמעיד רק על מיתתו אבל כשעיקר העדות הוא על ענין אחר אלא שבתוך הענין מזכיר גם מיתתו בזה וראי לכ"ע חישישן שאימר כן ע"פ הקול ודבריו מעם הן ומה"ל כס"ל ור"ב הכל זה בעד אחר אבל כששני עדים בשירים מעידים שמת מקבלים עדותן ככל ענין אף שיצא קול ואף שלא ביררו הדברים כששני עדים ליכא למיחש ולי"ן ואנחנו כבר כתבנו מה שג"ל בסעי' פ"א :

**פ"ה** דבר פשיט הוא דבמי שאמרנו דכשנמכע או יצא קול לא סמכינן עוד על כתב הנמצא שפלוני מת או על אמירתו כמו שבארנו כל הדיעות כמו כן בכה"ג ככותי מסל"ת שמת פלוני אם יודע שנמכע לא מתירין ע"פ דיבורו דבודאי אומר כן ע"פ מביעתו וכן כל כיוצא בזה ויש להסתפק אם אפילו אח"כ מבאר דבריו ע"י ששאלנו ממנו כיצד ידעת שמת ואומר דברים שע"פ דין מותרת מ"מ כיון שעיקר ההיתר בא ע"י שאלתינו ומסל"ת אינו ע"י שאלה כמו שיתבאר לא דמי לכל מסל"ת שיתבאר שאע"פ שאח"כ מבאר דבריו ע"י שאלתינו מתירין אותה והו מפני שעיקר ההיתר היה ע"פ דיבורו הקודם שלא היה ע"י שאלה אבל בזה שדיבורו הקודם אינו מתיר אותה שמת לא מהני שהיה עיקר ההיתר ע"י שאלה :

**פ"ו** כשיש הכחשה בעדים כגון שבאו שני עדים בשירים והעידו שמת בעלה של זו ושנים בשירים אחרים הכחישום והעידו שלא מת אמרו חז"ל ויכמות פ"ח :! שלא תנשא ואם נשאת תצא ואפילו באו עירי ההכחשה לאחר שנשאת ה"ז תצא והבא עליה באשם תלוי קאי כד"ן ספק חלב ספק שומן ואם נשאת לאחר מעירה המעירים שמת בעלה ודאי גם היא אומרת ברי לי שמת בעלי אם נשאת לא תצא :

**פ"ז** וביאור הדברים הדנה קיי"ל דשני כתיי עדים הסכחישים וא"ו מן התורה צריכין להעמיד הדבר על חוקתו כד"ן כל ספק יסדרבגן אפילו כשיש חוקה להיתר איסור אבל כשהחוקה לאיסור איסור מן התורה והנה באשה זו שיש לה חוקת א"א אסורה מן התורה והבא עליה חייב חטאת כאיכל חלב ודאי אמנם כשנשאת בהיתר ע"פ שנים

הראשונים אין כאן חטאת אלא אשם תלוי דהרי הראשונים הוציאה מחוקת איסורה ע"פ עדותם ונהי דכשבאו אח"כ אחרים והכחישום ונשאר הדבר בספק הוי ככל ספק איסור (תוס' כתובות כ"ו : כס"ל ריכ"ג וכו' הולק נשאת מודה וע"ז ולכן אין כאן רק אשם תלוי וי"א דבכל ענין אין כאן רק אשם תלוי דחוקה דאשה דייקא ומונחבא-מרעא לה לחוקת א"א ותוס' ס"ס כ"ג) ואע"ג דסברא דרייקא אינו אלא בעד אחר המעיד שמת בעלה אבל בשני עדים אין אנו צריכים לדיוקה ומהר"ס"ל מ"מ כשיש שנים הסכחישין אותם כהברח לה לדיוק דאליב נחמיר עליה בסופה [ש"מ] ור"ז אף כשבאו ית"י הכתות כבת אחת אין כאן חטאת רק אשם תלוי ואע"ג דבאשם תלוי קיי"ל דאינו חייב עד דאיקבע איסורא כלומר כשיש רפנינו איסור ודאי כגון שיש כאן שני תמיכות אחד של חלב ואחד של שומן ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו אבל אכל כשיש תמיכה אחת ספק חלב ספק שומן ואכלה אינו חייב א"ת כמ"ש הרמב"ם בפ"ח משננות מ"מ הבא חייב אשם תלוי דהוי כאיקבע איסורא דהוי הוי היתה עד כה בחוקת א"א (תוס' ס"ס) ואע"ג דלגבי חטאת אנו מוציאים אותה מחוקתה כמ"ש והו שא"א לחשוב כודאי חלב אבל לענין שנקרא זה איסור קבוע ודאי דאין דך איסור קבוע גדול מזה וחייב אשם תלוי אפילו כשנשאת ואח"כ באו עדים וע"ש בתוס' וכו' דלי נמי לא אמרי רק לאוקימתא דלפטר לגבי איסורין :

**פ"ח** האמנם כשנשאת לאחר מעדים המתירים ונ"מ היא אימרת ברי נהי דאם גא נשאת לא שבקינן להו לאינסיובי מ"מ אם נשאת לא תצא ומעם הדבר דבכל ספק איסור אף שמוקמינן אחוקה ואסרינן לה מ"מ והו רק למי שאינו יודע איסור הדבר מספק ובפרט כשיש חוקת איסור אבל למי שאיטר שאצ"ל אין ספק בזה ואני יודע כבידור שוהו היתר בע"כ הוא מוציא הדבר מחוקתה מפני ידיעתו כבידור דלעולם לא עשתה תורה ספק כודאי כשיש חוקת איסור וכ"ד עינשין וסיקלין על חוקה זו כמ"ש בסו"י י"ט א"א למי שהוא מסופק בדבר אבל אם אחר אומר ברי לי שוהו היתר הרי בע"כ מוציאינן מחוקתה ונהי שיאחר אינו נאמן להוציא מחוקת איסור כיון שיש פכחישים אותו מ"מ לעצמו ודאי נאמן שהרי התורה האמינה לכל אדם בשלו בעניני אסורין ואע"ג דלגבי מסין לא אמרינן

שנמרד ונמצא חסר דלהסקוה אין נ מ שוב אנו  
 דנין נם על האדם הטובל בה וועמ"ש כפי א"י סי' ל"ט  
 ומתוס' כ"לפ גרלה פמורה לזה אך י"ל דלכניהם למאן  
 דס"ל ככתובות (דף ר"ג ז): דלכני המכסיר בה פוסל בנתה  
 דו"ק:

**צב** מיהו זה ודאי דהעדים המכחישים אותם  
 אסורים לישא בת הנולדת להם דכיון דלדבריהם  
 היא א"א הוי הכת פמורת דתרי כל אדם נאמן לשיוא  
 עליה דר"א וכ"ש בכה"ג דמדוינא אסורה לכל אדם לבד  
 דהעדים המתירים וכן אם מת זה שנשאה אסורה  
 להנשא לאחד כל זמן שלא נתברר שהראשון מת  
 אמנם כשנתברר אח"כ מותרת אף לכהן כמ"ש  
 (ג"ל):

**צג** עד אומר מת ועד אומר לא מת אם הב"ד  
 כבר התירוה קודם שבא השני לא תצא  
 מהתירה ורשאה להנשא לכל מי שתירצה ופעמי של  
 דבר דקיי"ל בעד אחד דסוטה כשמעיד אחר קיני  
 וסתירה ובעד אחד דענלה ערופה כשאומר מי הוא  
 הרוצה שבהם האמינה תורה עד אחד כשנים  
 כמבואר ברמב"ם פ"א מסוטה ופ"ט מרוצה דאין  
 נאמן עד אחד להכחישו כשבא אחר הראשון דכל  
 מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים  
 ואין דבריו של אחד במקום שנים ואע"ג דבשם  
 מיד כשהעד העיד ערותו אין השני נאמן להכחישו  
 כשבא אח"כ ולמה מצרכינן כאן דוקא שהתירה  
 לינשא משום דלא רמי דבשם התורה האמינתו  
 להאחד ומיד שהעיד נחשב כשנים אבל בעדות אשה  
 אף להדיעות שנתבאר דמן התורה עד אחד נאמן  
 מ"מ אין זה ממש כפוסה וע"ע רבשם מפרש  
 כתבה התורה דאחד נאמן אבל בעדות אשה עיקרו  
 מרכינן ולכן כל זמן שלא התירה לינשא נחשב  
 כאלו באי שניהם בבת אחת (וכ"ל) אמנם יש  
 מרבותי' דס"ל נם כפוסה וע"ע דוקא כשהורו ע"פ  
 עדות: וקודם לזה הוי כבבת אחת ומת' סוטה (ל"א ז):  
 אך הרמב"ם שם והטור במ"י קע"ח לא פסקו כן  
 ע"ש ואפילו לפ"ו יש לחלק בפשיטת דבסוטה  
 וע"ע שעל הב"ד להשקתה ולהביא ענלה ערופה  
 מיד כשהעיד הראשון הוי כנגמרה הוראתם שאין  
 להשקתה ולהביא ע"ע אבל בכאן שהיא צריכה  
 להנשא כל זמן שלא התירה ב"ד אין זה כגמר  
 הוראה (וכ"ל) ועמ"ש בח"מ סי' תכ"ה סעי' ע"ה:

**צד** ואם בא השני קודם שהתירה ה"ו לא תנשא  
 ואם

ברי ושמא ברי עדיף והו ספני שנוגע לאחריים  
 אבל באיסורים ולנבי עצמם נאמן ופי' נשס רש"י  
 ולכן אם היא אינה אומרה ברי לי שמת תצא  
 דלגבה אין העד נאמן להוציאה מחוקת איסורה  
 אבל כשגם היא טוענת ברי לא תצא הא למה זה  
 דומה לשני חתיכות אחד חלב ואחד שומן אם יבא  
 ראובן ויאכל אחד מהם יתחייב אשם תלוי ואם  
 יבא שמינין ויאמר אני הנחתי החתיכות או ראיתי  
 כשהניחום ולימין הניחו החלב ולשמאלו הניחו השומן  
 וימצא מי שיכחישנו ואכל מה שבצד שמאל האם  
 נחייבנו א"ת הרי אין ספק בידו ומ"ש הכ"ג ה"ן  
 קכ"ח דלפינו המירוה ע"פ העדים תל"א כוונתו לפינו  
 נשאת כבר כמבואר בגמ' ועמ"ש החמ"ח סק"ט:

**פמ** דבר פשוט הוא דכשכחו מקודם שני עדים  
 כשירים להתירה אין שנים המכחישים אותם  
 נאמנים אלא כשגם הם כשירים אבל אם הם  
 קרובים או פסולים לעדות דכל התורה אין דבריהם  
 כלום נגד השנים הכשירים אמנם זהו כשמקודם  
 העירו שנים כשירים אבל אם נם מקודם העיר רק  
 עד אחד או שנים קרובים או פסולים ובא אח"כ  
 עד אחד או פסולים והכחישום יש בזה דינים אחרים  
 כמו שיתבאר לפנינו בס"ד:

**צו** ויש שואלין בזה שאלה גדולה דנהי דאנו מתירין  
 להעד המעיד שמת לחיות עמה כשגם היא  
 טוענת ברי מ"מ מה נעשה להבנים הנולדים מהם  
 דאצלם הוי תרי ותרי והמה חלילה ספק ממורים  
 וא"א לומר כן דהתורה דרכיה דרכי נועם ואם  
 הבנים היו ספיקי ממורים לא הו ר"ל מתירים  
 שיהיה עמה ועוד אם אחרי מיתתו של זה ירצה  
 כהן לישאנה לא נניחו דהוי תרי ותרי שהיא ספק  
 זונה ועכ"ל:

**צא** אמנם כאמת נם הבנים כשירים וגם כהן יהא  
 מותר בה אחרי מיתתו של זה דכלל גדול  
 הוא בכל דבר שאנו דנין עליו אם להיתר אם  
 לאיסור ויצא הרבר בהיתר מפני חוקה או מפני  
 טענת ברי שוב כל הדברים הנגדרים אחריהם הוי  
 היתר נמיר מפני שיצא הרבר בהיתר מכבר והו  
 עיקר הטעם שנתבאר במ"י ד' סעי' ל"א דחוקתה  
 מהני נם להבת אע"פ שהבת אין לה חוקה והו  
 כלל גדול בכל ענייני חוקות וספיקות לכד ברבר  
 שאין נ"מ בהרבר שאנו דנין בה כמו במקוה

בעדים כשירים אבל בעדות נשים וקרובים  
ופסולים שאינם כשירים רק לעדות אשה יש בזה  
דינים אחרים שיש ששונים לכשירים ויש שאינם  
שונים כיצד אשה או קרוב ופסול אומר מת ואחר  
כמוהם אומר לא מת דינם ככשירים שיש חילוק  
בין שהתירוה קודם שבא השני ובין לא התירוה  
ואם נשאת להעד המתיר והיא אומרת כרי לי שמת  
להרמב"ם אם נשאת לא תצא ולהחילקים עליו תצא  
ואם באו שני פסולים והכחישו להראשון הפסול  
אע"פ שנשאת תצא וכן להיפך כשפסול אחד אומר  
לא מת ושני פסולים אומרים מת אע"פ שלא התירוה  
יתירוה לכתחלה ותנשא ואם שני פסולים אומרים  
מת ושנים פסולים אומרים לא מת דינם ג"כ כעד  
ועד רבפסולים אין חילוק בזה (נ"ז פ"ח:).

צ"ן וגם בזה אין פסולים דומים לכשירים דכשירים  
אין חילוק רק בין עד אחד לשנים אבל בין  
שנים ליותר משנים אין שום חילוק בין להתיר  
ובין לאיסור דתרי כמאה ואם באו מאה כשירים  
והעידו שמת ובאו שנים כשירים והעידו שלא מת  
אם נשאת תצא וכן להיפך שנים אומרים מת ומאה  
אימרים לא מת ונשאת לאחר מהמתירים והיא טוענת  
כרי אם נשאת לא תצא ובפסולים אינו כן דכל מי  
שהמנין יותר מכריעים הצד השני. דכשירים כיון  
שע"פ החודה ע"פ שנים עדים יקום דבר מה לי  
תרי מה לי מאה אבל בפסולים שאין עדותן כלום  
ורק בעדות אשה הכשירום מצי"א רוב הדיעות  
מכריעים המיעוט בין להקל ובין להחמיר כיצד אם  
עשרה נשים או עשרה קרובים ופסולים אמרו מת  
ואחד עשר כמוהם מכחישים אותם אפילו נשאת  
תצא ואפילו נשאת לאחר מעריה תצא ונ"ז ס"ק  
קכ"ו וכן להיפך אם עשרה נשים וקרובים ופסולים  
אימרים לא מת ואחד עשר כמוהם אומרים מת  
אפילו לא התירוה יתירוה ותנשא וכן כל כיוצא בזה  
וזהו בפסולים ופסולים אבל בכשירים ופסולים  
המכחישים אותם או להיפך פסולים וכשירים  
מכחישים אותם יש בזה דינים אחרים  
**צ"ח** כיצד עד כשר אומר מת ונשים רבות או  
קרובים ופסולים רבים אומרים לא מת אם  
התירוה ע"פ הכשר קודם שבאו הפסולים לא תצא  
מהתירוה ותנשא דהפסולים הרבים אין דינם רק  
כאחד כשר ואם באו קודם שהתירוה דינם כמחצה  
על

ואם נשאת תצא מפני שהיא ספק א"א ואם נשאת  
לעד שהעיד לה וגם היא אומרת כרי לי שמת כתב  
הרמב"ם דלא תצא ודימה זה לשנים ושנים וכן  
משמע בירושלמי אבל יש מרבתינו דמ"ל דעד אחד  
בהכחשה לאו כלום הוא והוי וראי איסור והבא  
עליה חייב חטאת ולא אשם תלוי ולא מהני הברי  
שלה ושל העד דלא מהני זה רק בספק איסור  
כמ"ש בסעי' פ"ח והרמב"ם ס"ל כיון דבעדות אשה  
כשר עד אחד נהי דלא מתירינן על ידו מפני העד  
המכחישו מ"מ דינו כתרי ותרי בכל התורה כולה  
אטנם אם באו שני עדים והעידו שהוא חי פשיטא  
שנצא אף שנשאת ורכנים ממורים לדברי הכל  
דבמקום שנים עד אחד לאו כלום הוא אפילו בעדות  
אשה אפילו כשהתירוה ונשאת (ומ"ח) ואפילו בעד  
ועד להרמב"ם ולהעד המתיר והיא אומרת כרי  
דוקא אם נשאת לא תצא ואע"פ דאיבא חשר שהעיד  
כדי לישאנה דבחד יש חשש זה כמ"ש בס"י י"ב  
מ"מ מפני חשש זה לא תצא אבל לכתחלה מוחין  
בו לישאנה (נ"ט) ויש שרוצין לדקדק מלשון הרמב"ם  
שכתב דבבאו שניהם בבת אחת תצא אבל אם בזה  
אח"ז אף קודם שהתירוה לא תצא ולא נראה כן  
דכיון שכתב מקודם דדוקא בהתירוה לישא לא  
תצא סמי"א דמה שכתב אח"כ באו שניהם בב"א  
כוונתי דבא השני קודם שהתירוה ואף שיש מי  
שכתב כן לדינא וס"ג מ"מ לא משמע כן מכל  
הראשונים (נ"ט) ונמק"י וכוונת קו"ז משמע להדיא כן  
ומ"ש הטוס' נד"ה עד בואח"ז לא תלא אכל לא תנשא  
כוונתם בהתירוה ומשום לזות שפתיס כמ"ש נסה"ד ונלא  
כתבו הדיוק ואח"כ כלל הדינים דהרי הלשון טוב ועכ"ל  
וכ"ט:

**צ"ה** כשהתירוה לינשא ע"פ העד ואח"כ בא אחד  
והכחישו שנחבאר שלא תצא מהתירוה הראשון  
ורשאה להנשא כתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"ו דמ"מ  
משום לזות שפתים לא תנשא לכתחלה וי"א דאין  
זה לדינא אלא עצה טובה (ומ"ח) ולהרמב"ם אין  
בזה אפילו עצה טובה ויש מרבתינו דמ"ל דלכתחלה  
הוי איסור נמור משום לזות שפתים וכן משמע קצת  
מלשון הטור (נ"ט) סק"י) אבל כששנים אומרים מת  
ואחד אומר לא מת אפילו כשבא קודם השנים  
מותרת להנשא לכתחלה ואין כאן אפילו לזות  
שפתים ומת"ס סס ורלוה למ"ש נסעי' ל"ו ו"ק

צ"ן כל מה שנחבאר בתרי ותרי וחד וחד והוי הכל

הקודם אפילו אחד שנשאת מיט בעלה שנשאת לו אינו מצטרף אם רוצה להעיד שמת בעלה הראשון שהוא בעל דבר ואין עדות על עצמו והוא עצמה נאמנת מפני טעם דריוקא אבל בו לא שייך טעם זה וזהו כוונת רבינו הרמ"א בסעי' ל"ז בסוף הגהה ראשונה אמנם יש חולקים עליו ומ"ל דגם היא אינה נאמנת להצטרף אחר שנשאת ורק קודם לזה היא מצטרפת להעיד הפסוק נחמ"ס סק"ע ועכ"ל ס"ק קמ"ו ומרש"י פ"ח: אין ראייה דליתיה מ"ל לכל אדם נאמן על עצמו יותר מעדים אבל כל הראשונים לא מ"ל כן כמ"ס הכ"ט והראייה שהביא מסוגיא דגס ג"כ אין ראייה דגס הוא להכחישו שזומר שהוא בעלה הרי עתה מתחיל העדות כזה והעד הקודם הרי ג"כ צריך להעיד עמה שזה האומר אינו בטלה ודו"ק :

**קב** כשם שבפסולי עדות הולכין אחר רוב דיעות כמו כן בעדים כשירים המעידים: עד מפי עד אף ששמעו ג"כ מכשירים הולכין אחר רוב דיעות ודינם לכל דבר כפסולין והטעם פשוט דכמו דפסולי עדות כיון שפסולים לכל התורה ורק בעדות אשה הקילו חכמים ואין דינם ככשירים כמו כן בעד מפי עד אינו כשר לכל התורה כולה ורק בעטנה הקילו חכמים לפיכך דינם כפסולי עדות כמו שיחבאר :

**קג** לפיכך אם שנים מעידים שכל אחד שמע מפי אחד כגון ראיובן מעיד ששמע מלוי ושמעון מעיד ששמע מיהודה שמת פלוני ושנים אחרים מעידים מפי עצמם שלא מת אין דינם כתרי ותרי שאם נשאת לאחד מהעדים וטוענת כרי שלא תצא אלא דינם כחד ותרי ותצא ואם עד אחד מעיד מפי עצמו שלא מת דינם כשנים פסולים ואחד כשר המכחיש ואם עד אחד כעיד מפי עד שלא מת דינם כתרי וחד פסולים שמותרת להנשא לכתחלה ואם שנים מעידים עד מפי עד שלא מת דינם כשנים ושנים פסולים ואם שלשה מעידים עד מפי עד שלא מת הולכין אחר רוב דיעות ובטלו הקודמים כדן פסולים וכן להיפך שתחלה העידו שנים ע"פ עד מפי עד שלא מת ושלשה מעידים עד מפי עד שמת תנשא לכתחלה וכן כל כיוצא בזה :

**קד** וזה שנתבאר ששנים ששמעו עד מפי עד נחשבים כשנים פסולים וזה כשכל אחד שמע מפי איש בפני עצמו אבל אם אלו השנים מעידים

על מחצה ולא תנשא ואם נשאת תצא ואם נשאת להעד והיא אומרת כרי לי שמת כתב רבינו הבי"ד בסעי' ל"ז ולא תצא וי"ל דלהחולקים על הרמב"ם בעד ועד חילקים גם כזה טעם שנתבאר דעד אחד בהכחשה לאו כדום הוא ועכ"ל ס"ק קי"ח וי"א דלהרמב"ם גם אם התירוה ע"פ העד ה"אשר אם באו שני פסולים והכחישו איתו דינם כמחצה על מחצה דאפילו אם נשאת תצא לבר כשנשאת לו והיא אומרת כרי נחמ"ס סק"ע"ט :

**צמ** קדוב או פסיל או אשה אומרת מת או הענונה בעצמה אומרת מת בעלי ואח"כ בא עד כשר ואמר לי מת אפילו התירוה קודם שבא הכשר נחמ"ס ה"ז לא תנשא ואם נשאת תצא וזהו דעת הרמב"ם דמ"ל דעד פסיל גרוע מעד כשר אע"ג שמן התורה גם עד כשר אין עדותו כלום לכל התורה כולה לבר לחייב שבועה ויש מרבותינו דמ"ל דבזה דמי לכשר וכשר או פסול ופסול דאם התירוה ע"פ הפסול או ע"י הענונה עצמה ואח"כ בא עד כשר ואמר לא מת לא תצא מהתירה מיהו אפילו לדעת הרמב"ם אין זה רק בעד אחד פסיל דבזה יפה כח הכשר ממנו אבל אם באו שני פסולים או שתי נשים והתירוה על פיהן ואח"כ בא עד כשר ואמר לא מת לא תצא מהתירה לכ"ע דבזה ודאי לא יפה כח הכשר מהם :

**ק** ודע דהענונה עצמה מצטרפת לעד הפסול כשהיא יודעת שבעלה מת ויש כזה נ"מ רבנא כגון שאשה אימרת מת ושתי נשים אומרות לא מת דבארנו דתצא וזה כשהענונה עצמה אינה יודעת כלום אבל אם גם היא אומרת שידעת ברור שמת אפילו אם אומרת כן לאחר שנשאת נ"ט ס"ק קמ"ז מצטרפת להקודמת והוי כתרי ותרי פסולים דכשנשאת לא תצא וכן בהתירוה לינשא לא תצא מהתירה כמ"ש בסעי' צ"ז דדינם כעד ועד נהנה"ה ראשונה שסעי' ל"ז זהו ביאורה וכותי מסל"ת דינו כשאר פסולי עדות ואם כותי אחד מסל"ת שהוא חי ואחר מסל"ת שהוא מת לא תנשא ואם נשאת תצא נחמ"ס סק"ע"ו ולא דמי לשבויה שבמ"ו ו' סעי' ו' שהקלנו בזה ע"ש דבאי"ש יש להחמיר יותר ונס בשם יש מחמירין וגם כבאין יש מקולין ועוד יהבאר בזה בס"ד :

**קא** וכוה שכתבו שהענונה עצמה מצטרפת להעד

לחנשא אב"ל על צרתה אינה נאמנת שאין צרה נאמנת להעיד לחבירתה שמה תבין לקלקלה כמ"ש ואפילו נשאת היא תחלה אין אומרים אלו לא מה לא היתה אומרת עצמה עליו דהיישגן שמה מנדל שנאתה לצרתה רצונה שתאסרנה שתייהן עליו כמו שאמר שמשין תמות נפשי עם פלשתים ואין לשאול דא"כ לא תהא נאמנת גם לעצמה מפני חשש זה אמנם בין שיודעת שלא יאמינה לצרתה נסתלק חשש זה דהרי מעידה רק לעצמה ואי קשיא דא"כ תהא נאמנת גם לצרתה ד"ל דא"כ תיחדר החששא לחובתה (ויושלמו) :

**קח** ולא לכד שאינה נאמנת להחריח אלא אפילו לאסרה אינה נאמנת לפיכך שתי נשים של איש אחד ואת אומרת מה בעלי וצרתה מכחישה ואומרת לא מה זו האומרת מה הנשא רכשם שאינה מעידה להחריח כך אינה יכולה להעיד לה לאסרה וה"ה לכל רחמש נשים הדין כן ואע"ג שהיא בחוקת א"א מ"מ אין דבריהם נחשבים לכפוס וכן אם הצרות מכחישות זא"ז ושניהן מודות שאינן בחיים רק זו אומרת שמת וזו אומרת שנהרג שניהן מותרות ולא חשבינן כעדות מוכחשת שמבטלין עדותן לנמרי ותהיינה שתייהן אסודות דכיון דאין מעידות וע"ז כמו כן הכחשתן ול"ז לא נחשבה הכחשה וכל אחת מהן מעידה לעצמה ומותרת ועוד דאפילו בעדים בכה"ג פסק רבינו הבי"ד בסעי' ט' דשתייהן מותרות ואף להחולקים עליו מ"מ בצרות מודים דלא חשיבא הכחשה מטעם שבארנו כמ"ש בסעי' נ"ז ע"ש :

**קט** ויש להסתפק דהן אמת שאמרנו ח"ל שהצרה אינה נאמנת לא לאיסור ולא להיתר מ"מ כשזו הצרה שהעידה שמת בעלה ועשתה מעשה בעצמה ינשאת לאחר נהי דאינה נאמנת לקולא בעד צרתה שתנשא לאחר מ"מ לחומרא אי"ז נאמנת כיון אם הן אמת כהן אסורה צרתה לאכול בתרומה ואם זינתה לא יהא הולד סמור ודאי להחירו במסורת ואם קבלה קדושין מאחר להצריכה גם ולא נחשבה כודאי א"א יחסרנא נותנת כן כיון שהיא עשתה מעשה בעצמה איך לא נחשבה לצרה עכ"פ כספק א"א ולא כודאי וי"א דכיון דפסקינן בנמרא וק"מ, שהצרה מותרת לאכול בתרומה וכ"כ הרמב"ם פ"ח בתרומות חזינן רמחוקינן לה לודאי א"א ולא כספק ואם קידשה אחר איצ

גט

מפי אחר אפילו איתו האחד הוא כשר להעיד אין נחשבים כשנים פסולים אלא כאחד פסול ואפילו מאה ששמעו מאחד כחד חשיבי ומ"מ סק"ט וכ"כ ס"ק קכ"ט ועד אחר המעיד מפי יחיד ועד אחד המעיד מפי רבים שקולים הם והוי כעד ועד פסולים ומ"מ ס"ט וי"א דאחד ששמע מרבים עדיף מאחד ששמע מיחיד וכ"כ ס"ט והוי ספיקא דדינא כי הרבה מהנרדלים תלקי בזה ואם שנים מעידים ששמעו מפי שנים ואחר מעיד ששמע מפי שנים הוי כתרי וחד פסולים (ונו"מ) :

**קה** כתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"ב אין מוציאין אשה מבעלה אם יצא קול שבעלה ראשון חי עכ"ל ומשמע מזה דקורם שנשאת חיישגן לקלא וע"ז דמירי בקול שהחוק כב"ד רבלא החוק כב"ד אין זה קול כמ"ש בס"י מ"ז ומ"מ לאחר שנשאת לא מפקין אותה מבעלה דקלא דבתר נשואין לא חיישגן לה כמ"ש שם (ונו"מ) :

**קו** כבר נתבאר בסעי' נ"ד דאין עדות אלא מה שמעיד כב"ד ובכל מה שדובר חוץ לב"ד יכול לחזור בו בבואו לב"ד ומעשה באחר שהיה מערער על אשה אחת לומר שהיא זקוקה ליבם ואח"כ העיד בעצמו לפני ב"ד ששמע שמת היבם זה זמן רב ועידעורו כהנם היה ופסקו שמיטכין על עדותו כיון שהדברים הראשונים היה חוץ לב"ד ואיך הדין בעד מפי עד כשער הראשון חזר בו נתבאר בסעי' נ"ה ומעי' נ"ז ע"ש וכתי המסיה לפ"ת שמת פלוני אם יוכל לחזור בו ולומר ששקר אמר אם לאו הוה ספיקא דדינא דבשלמא ככל עד שאין מקבלין עדותו רק כב"ד י"ל דכל זמן שלא נחקרה עדותו כב"ד יכול לחזור בו אב"ל במסל"ת שאם יעיד כב"ד לא מרגי ורק שיחתו לפי תומו מהני י"ל דכיון דהמסיה לחומי פעם אחת נגמר עדותו ואינו יכול לחזור בו או אפשר דאין חילוק (ועק"ט ס' קל"ז וקל"ח) :

**קז** הכר נתבאר בסעי' ל"ז שחמש נשים פסולות להעיד לה שמת בעלה שמפני שנאתם לה חשודות לקלקלה במחבין שתנשא לאחר וכשיבא בעלה תצא מזה ומה ואחת מהן היא צרתה במקומות שנושגין שתי נשים לפיכך מי שהלך למדה"י עם אשתו והניח גם אשה בכאן וכאן הרחיקה והעידה לפני כ"ד שבעלה מת ואשה נאמנת על עצמה כמו שנתבאר ומתירין איתה

כל כמיש דאם נשאת אח"כ תטול כתובתה ובעיני הרב תטול כיון דנשאת שלא ברשות ב"ד והרי יש מהראשונים דס"ל דאף כשהביאה עד אחד לכד להעיר שמה בעלה לא משנהינן ביה מפני שחושדין גם אותו מפני הזכרת הכותבה ורבינו רמ"א הביא דיעה זו ואיך אפשר דבשנשאה מעצמה תטול גם הכותבה וצ"ע לדינא ועת"ל ספ"ג ואסבר דנכ דעת הרמ"א כן הוא והו' לטון יש לה עד כלומר שהנאמת :

גם ממנו וכ"כ ס"ק קל"ד] ואם וינתה הולך ממור ודאי נמ"ל ס"ג מניחין ולי נראה דאין ראייה מזה ד"ל דוהו הכל עד שעשתה צרתה מעשה ונשאת אבל משנשאת למה לא נחוש לחומרא ומירו בעיקר הדבר יש מרבותינו שחולקים על הרמב"ם וס"ל דאמרה לאכול בתרומה דלחומרא חיישין לדבריה נראה"ל ע"כ ומ"כ ממו"ס ע"כ ד"ה נת יסאל ודנהיה טעם נמ"ס ודוק :

**קיב** אם הזכירה שני הרברים שאמרה מה בעלי והתירוני וחני לי כתובתי בין שהקדימה ההיתר קודם הכתיבה מסתמא עיקר כוונתה על ההיתר ומה שהזכירה הכותבה שכן דרך בני אדם לספר כל דבריהם בב"ד אבל אם הזכירה הכותבה קודם נשאר בש"ס בתיקו ופסקו כל רבותינו לחומרא שאין מתירין אותה להנשא וכ"כ שאינה נטולת כחובה אבל הרמב"ם ז"ל כתב דמתירין אותה ואין נותנין לה כתובה וס"ל דעיקר הספק בנ"י הוא על הכותבה אבל על הנשואין אינה חשודה להנשא בעיד בעלה בחיים ולכן אם נשאת אין מוחין בידה וכן ס"ק קל"א] ולא נראה כן דא"כ הו"ל להרמב"ם לכתוב בלשון זה ואיך כתב דמתירין אותה ואיך נתירנה לכתחלה כיון שיש ספק אצלנו וי"א דטענה הדפוס הוא ברמב"ם וצ"ל אין מתירין אותה והנ"ל סק"מ וי"א דגם בהקדימה ההיתר אין מתירין אותה לכתחלה והנ"ל אמנם אם נשאת פשיטא דלא תנא דהא גם הנשאת שלא ברשות ב"ד קי"ל דלא תנא כמו שכתבאר :

**קי** האשה האומרת מה בעלה נאמנת בין להנשא לאחר ובין להתייבם לאחי בעלה דטעמא דרייקא ועבידא לגלווי שייך גם אם התייבם ולא עוד א"א אפילו נטולת כתובתה מנכסי בעלה שאע"פ דלממון אינה נאמנת בדבורה בלי עדים מ"מ כתובה דאורייתא נובה שכן מתחייב א"ע כל בעל לאשתו בעת הנשואין לכשתנשאי לאחר הטול כתובתה ובין שלהנשא לאחר נאמנת ממילא דניטלת כתובתה מפני חיובו הקודם ולכן דוקא כשידוע שזה נכסי בעלה אבל אם אין ידוע אינה נאמנת לומר והו נכסי בעלי דלזה אין לה נאמנות ונהי שנאמנת לומר זה שמת לפניכם הוא בעלי מ"מ לישול מנכסי זה האיש לכתובתה אינה נאמנת דהרי לא ידעינן אם זה האיש התחייב עצמו לה ונהי דלנשואין האמינתה תורה ולא לממון ופ"תו וכן אינה נאמנת רק לכתובה דאורייתא ולא לחיובת כתובה ולא לנכסי צאן ברזל ולשאר דברים שהחייב שהבעל מתחייב לאשתו דלכשתנשא לאחר המלי אינו אלא על כתובה דאורייתא אבל לשאר ממון צריכה שני עדים דוקא שיעידו לפני ב"ד שמת בעלה של זו וכשם שנטולת כתובתה כמו כן אם תתייבם נכנס היבם לנהלת אחיו על פיה שכן נורה התורה דיקום על שם אחיו לנהלתו כשמייבם את אשתו ובשנובה כתובתה נשבעת מקדם כדין כל אלמנה כמיש בכ"י ק' וי"א דע"י גילגול נשבעת ג"כ שמת ועת"ל סק"ג :

**קיג** עוד כתב הרמב"ם דאף בהקדימה הכותבה דאין נותנין לה מ"מ אם הפסה כתובתה אין מוציאין ממנה והולך לשמה שבכ"ל ספיקא דדינא מדיני ממונות מהני תפיסה כמיש בח"מ בכ"מ וכבר בארנו שם דיש מרבותינו שחולקים עליו וס"ל דבמסיקא דדינא לא מהני תפיסה :

**קיד** כתב רבינו הרמ"א בסע' מ"ג דאפילו אשה שהיא שומה נאמנת לומר מה בעלה ובכ"ד שיודעת בטיב נשואין ואלמנת עכ"ל ביאור דבריו דאפילו אשת כסילות שאין לה דעת להבין ולהשביש החומר שידעה לה בסופה אם תשקר והייתי אומר דבה לא שייך דייקא ולא נתירה קמ"ל ודאין חילוק והמעם י"ל דאדרבא אשה כמות רחוקה יותר מלשקר ומלהערים ולא מיירי בשומה ממש אלא כדומר

**קיא** ברי"א שנטולת כתובה כשלא הזכירה הכותבה שאמרה מה בעלי והתירוני לינשא אבל אם באה ואמרה מה בעלי תנו לי כתובתי לא לכד שאינה נטולת הכותבה אלא אף להתירה להנשא אין מתירין אותה משום דחיישין שמה כל כוונתה היתה לישול הכותבה ולא להנשא שיודעת שהיא חי אלא שרצונה ליטול מנכסיו ממון ויש שדקדקו מ"שון הרמב"ם שכתב בספ"ז מאישות שאין רצונה להנשא

צריך דו"ח להוציא הרבר לאמתו אבל לא שיהיה  
 ממש כד"ג שהבטל ערותן כשאחד אומר איני יודע  
 ונראה שצדיעה זו הסכימו גדולי אחרונים [ענוכ"י  
 סי' ע"ג] והכ"ש במקס"ג כתב דכומה"ז ליכא נפשות ולין  
 זה תספיק ומהורח"ל להקטט כמ"ש וגם ת"ש דהרמב"ם  
 לא ס"ל פעמ"ל לדייקא כבר נארתו בסעי' כ"ג דליתו כן  
 ע"ש ודו"ק .

**ק"ז** כבר נתבאר בהנשאת ע"פ עד אחד וע"פ כותי  
 מס"ת וע"פ עצמה אין ההיתר מפורש בתורה  
 רק חו"ל מפני תקנת ענונית תקנו כן לפיכך נקראה  
 בנמ' נשאת ברשות ב"ד ואף לדעת הרמב"ם שבארנו  
 שם דמראדדייתא מותרת וכן הסכימו כמה מרבתינו  
 כמ"ש בסעי' ב"ד מ"מ נקראת נשאת ברשות ב"ד  
 משים דאין ההיתר פשוט כל כך וצריכים לישאל  
 לב"ד [מוס' ר"פ הא"ר] ולפיכך כתבו רבתינו בע"י  
 הש"ע בסעי' ל"ט דלא תנשא אלא ברשות ב"ד ואם  
 נשאת שלא ברשות ב"ד והיינו שלא בהוראתם מ"מ  
 לא תצא וכמו שבשהורוה ב"ד לינשא ע"פ עד אחד  
 ואח"כ בא עד אחד והעיד שלא סת לא תצא  
 מהתירה דהראשון נאמן כשנים כמ"ש בסעי' צ"ג  
 כמו כן אם נשאה שלא ברשות ב"ד לא משתנין  
 בהעד הבא אח"כ ואומר לא סת דנשאת לא גרע  
 מהיתר ב"ד דנהי דעבדה איסורא במה שלא המתניה  
 על היתר הב"ד מ"מ סוף סוף הרי מותרת היא  
 מדינא ולא ראו חכמים לקינסה בעד זה ואף שיש  
 מי שאומר דאין הנשואין חשיב ברשות ב"ד [ושל"ס]  
 מ"מ כיון שרבתינו בע"י הש"ע קבעו כן להלכה  
 קיי"ל כן וגם מהרמב"ם מוכח דס"ל כן מדפסק  
 בעד ועד דאם ניסת להעד המתיר קודם שהתירוה  
 ב"ד והיא סוענת ברי ה"ו לא תצא ש"מ דאין היתר  
 ב"ד מעכב ומו"ש הב"ש בס"ק קכ"ג דוהו מפני  
 הכרי תמיהני כיון דוהו קנסא מאי מהני הכרי ומו"ש  
 דא"כ למה לא מוקמינן בפ' הא"ש דניסת שלא  
 ברשות ב"ד י"ל דהא אמשנה דהא"ר קאי ושם  
 הוא ברשות ב"ד כמו דמוקי לה הגמ' כר"פ וה"ג  
 דכותה וראיית הב"ם מירושלמי צ"ע ע"ש ודו"ק .

**ק"ח** ומהו רשות ב"ד כתב שם רבינו הרמ"א  
 דהב"ד צריכים להיות ג' וכשרים ולא קרובים  
 ול"ו ולא לעדים עכ"ל מביאר מדבריו דרשות ב"ד  
 הוא שישבו ב"ד כשר ויתירוה וכן הוא בכמה  
 תשובות מגדולי אחרונים וי"א דאין ענין ב"ד כער  
 ושל"ס

כלומר כסילה ונ"ל שלמד מד' קמ"ו : ח"ל לר"י לדבריך  
 פקחה תנשא וכו' ר"ל פקחה תעשה פלדקי ומחילא תנשא  
 וטובה כסילה שאינה מערמת לא תנשא ואיפכא מסתברא  
 ודו"ק :

**קמ"ו** קי"ל בדבדני נפשית צריך דרישה וחקירה  
 מהעדים ובמסמך א"צ דו"ח כמ"ש בח"ם סי'  
 ל' ע"ש ובעדות נשים כמו להעיד שמת וכן בקדושין  
 וגיטין יש בזה דיני נפשית דהכא על א"א מיתתו  
 בחנק ויש בזה גם מסמך דצריכה ליטול כתובה  
 ועוד דיני סמונות כמו מונית ושאר דברים ופליגי  
 בזה בש"ס שילחי יבמית למי מרמינן והכריעו כל  
 הפוסקים לפסוק כמאן דס"ל דא"צ דו"ח כמו במסמך  
 אמנם אין המעט מספיק כמו שהקשה אחד מרבתינו  
 דנהי ריש בזה גם ה"מ והרי יש בזה גם ד"ג ואטו  
 דמשום שיש בזה גם ד"מ מיגרע גרע ורש"ל נסס  
 ומכ"ן ע"ס והרי סד"ת גם כד"ם צריך דו"ח ורק  
 כדי ש"א תגעול דלת בפני ל"וין בטלוח במ"ש  
 בח"ם שם ואיך נקיף בזה ומה גם שבזה לא שייך  
 הטעם מנעילת דלת אמנם הרמב"ם ז"ל בספי"ג  
 מגירושין הסביר הטעם דמשום ענונה אקילו בה  
 רבנן לשויייה כד"מ כמו שהקילו בענונה בכל מיני  
 עדים ועוד דעיקר ההיתר בענונה אוקטה מפני שהיא  
 עצמה תדייק ומילתא דעבירי לגלווי א"כ א"צ  
 דרישת וחקירה העדים וי"ש שילחי יבמותו ובמ"י  
 מ"ב יתבאר לענין קדושין בס"ד :

**קמ"ז** לפיכך אף אם העדים הכחישו זא"ז בבדיקות  
 מקבלין עדותן ואם הכחישו זא"ז בחקירות  
 י"א דעדותן בטילה ומו"מ ונ"ס דהא אפילו כד"ם  
 הדין כן וכמ"ש בסעי' ג"ו וי"א דאף בהכחשה  
 בחקירות אין עדותן בטילה [נ"ס] וכמ"ש בסעיף  
 ג"ח וכן דעת רבינו הב"י בתשובה כמ"ש בסעי'  
 ג"ט וכמה מהאחרונים סוכרין כן [ולאס' כתב הכ"ש  
 כס"ק ס"ד שסגנה ה"א] ושם בארנו טעם נכון בזה  
 ומ"מ כשהעד בפנינו דורשין ושואלין ממנו במה  
 ידע שמת כמ"ש בסעי' מ"ד אמנם כל המחמיר  
 ודורש וחוקר הרבה שמוה יכול להיות שלא התקבל  
 העדות אין רוח חכמים נוחה הימנו וכ"כ הרמב"ם  
 בתשו' [נ"ס סקס"א] אמנם במקום שיש לחוש  
 להערמה פשוטא שחוקרין ודורשין הרבה כדי  
 להוציא הרבר לאמתו וי"א דבכה"ג בדין מרומה  
 דינו ממש כד"ג שאם אחד אומר איני יודע עדותן  
 בטילה אבל הריב"ש כתב דזה אינו מעכב דרק

ישלם לזה דוה הוראה ככל ההוראות ודי באחר אפילו קרוב כמו כל הוראות איסור והיתר ורק לקבלת עדות מהעו צריך ב"ד נסדר כדן כל קבלת עדות ונ"מ שלא יוכל העד לחזור בו אח"כ אבל להתירה לעלמא די בחכם אחר ככל ההוראות (ומ"ה סקמ"ח) ועוד דאף בקבלת העדות איצ ב"ד ככל קבלת עדות דבכ"ר קבלת עדות אם אין ב"ד נסוד הוי כעד מפי עד ובעטנה הרי כשר עד מפי עד וכמ"ש וס' נחמ"ז ורק שלא יוכל לחזור בו צריך ב"ד נסוד כמ"ש אבל לא לענין היתר העטונה (ס"ז) ויש שחוקו דברי רבינו הרמ"א דוה שעד מפי עד כשר בעטנה משום דאם נצטרך עדים כשירים יוכל להיות שתשאר עטנה אבל קבלת העדים בפני ב"ד למה לא נצריך ב"ד כשר ככל קבלת עדות ועוד דהרי יש בזה גם דיני ממונות קבלת הכתובה ופשיטא שצריך ב"ד כשר ונ"מ והנ"ל ועכ"פ לפ"ז אינו נוגע להתר העטונה :

**קי"ב** ולי נראה דגם לענין היתר העטונה צריך ב"ד כשר דוקא לדיעה שנחבאר במע"י ביה דמדאורייתא אינה נותרת ע"פ עד אחד רק ע"פ שני עדים כשירים ונמצא דנשאת מתקנת ב"ד וב"ד שבכ"ר דור ודור הם כשלוחי ב"ד הראשונים שחקנו חקנה זו והוי כמו שב"ד שבדור הזה התירוה דעל ידיהם נוהגות חוקות המתקנות לצבור מאז ונ"מ ל"מ ל"ז ולכן בהכרח שישב ב"ד כשר להתירה וכן אשה הבאה לפנינו להנשא ומחוקת עצמה לא"מנה אם אינה מחוקת ככאן לא"מ נאמנת במינו דפנויה כמו שנאמנת לימר גרושה אני כמ"ש במ" קג"ב ואם באמת מחוקת לא"מ לא שבקינן לה להנשא עד שתכיא כתב או ראייה שהיא א"מנה ואם אין לה לא כתב ולא ראייה ורק אומרת מת בעלי והיא נאמנת באמת צריך לכתחלה להושיב ב"ד ולהתירה כדן הגשאת ע"פ עד אחד רק ברוב פעמים הוי דבר שאינו מצוי דכשהיא מחוקת ככאן לא"מ ממילא וכשמת בעלה יש לה הרבה כירורים אח"כ נהני או נסבע דאז באמת לא במהרה מתדין אותה וכשתירין מתירין ע"פ ב"ד (נפ"ת ס"ק קכ"ג נ"ס ל"ה והנ"ל התכתי) :

**קכ"א** לכאורה משמע מדברי הרמב"ם דל דדוקא כשהכותי מדבר איזה דברים נוספים על מה שאומר מת פלוני כמו שמשבח אותו או מתפלא על מיתתו וכיוצא בזה אבל אם אינו אומר רק מת פלוני אע"פ שגראה להדיא שמשפר זה לפי תומו מ"מ אין זה לפי תומו וכן דעת אחר מגדולי ראשונים דכל שלא אמר איזה קישור דברים אלא מת פלוני אין זה לפ"ת ואין מתירין אותה וז"י נ"ס הר"ן

נתיבין לאיזה דבר ושטא לפרוהו לימר כן והרבה יש ליוהר בזה כי קרוב הדבר למעט וכיצד ידענו זה כתב הרמב"ם בפ"ג כיצד היה מסל"ת ואמר אי לפלוני שמת כמה היה נאה וכמה טובה עשה עמי או שהיה מטיח ואומר כשהייתי בא בדרך נפל פלוני שהיה מהלך עמנו ומת ותמנהו לדבר זה כיצד מת פתאים וכיוצא בדברים אלו שהם מראים שאין כוונתו להעיד ה"ז נאמן עכ"ל והעתיקי בש"ע מע"י י"ד דדוקא שלא היה ע"י שאלה דאם רק שאלו ממני מה נעשה מפלוני או האם לא ידעת מפלוני וכיוצא בזה שוב אינו מיעיל דבריו דכלל גדול הוא דכל שע"י שאלה אין זה לפי תומו אלא שהכותי מניצמו ידבר דברו ואז אח"כ אף ששאלוהו וברקוהו עד שיפרש כל המאורע ה"ז נאמן ומשיאין על פ"י כיון דתחלת דבריו היה שלא ע"י שאלה ואף שמוק דבריו מעכבים (ומ"ח) וכן דוקא אם מספר בשוק או לפני סתם אנשים או נשים בבית בעה"ב ואז באים השומעים ששמעו ממנו דברים אלו שהסיה לפ"ת לפני ב"ד ומעידים ששמעו מכותי דברים אלו אם רואים ב"ד שדיבר לתומו מתירין אותה אבל אם הכותי בעצמו בא לפני ב"ד ומספר דברים כאלו בטלה עדותו דכיון שבא לב"ד ניכר שמתכוין להעיד ואין זה לפי תומו ונ"מ סקל"ח ואם אירע שהכותי הס"ח דברים כאלו לפני סתם בני אדם והם אינם בקיאים בדלכה ואמרו לו להכותי לך להרב ולהב"ד ותספר לפניהם את אשר ספרת לפנינו אין זה מוק כלל דדבריו שדיבר בפני ב"ד אין אנו צריכים ובאים השומעים ומעידים לפני ב"ד מה ששמעו ממנו קודם שסיפר לפני ב"ד ונ"ל ומה שכתב הרמב"ם שהכותי אמר פלוני לאו דוקא שמו בלבד דוה אינו מועיל אלא פלוני כן פלוני או מעיר פלוני וכיוצא בזה סימנים שיהא ברור על פי כוונתו כמו שיתבאר בב"ד (נ"מ סקל"ז) :

**קכ"ב** נחבאר דכותי מטיח לפ"ת נאמן ומהו מטיח לפ"ת שלא יתטיח לשם עדות כדי להתירה ולא יכוין לשם ענין אחר לשם התפארות או להפיל אימה או איזה אמלאל אחרת שטא

**קכ"ג** כבר נחבאר דכותי מטיח לפ"ת נאמן ומהו מטיח לפ"ת שלא יתטיח לשם עדות כדי להתירה ולא יכוין לשם ענין אחר לשם התפארות או להפיל אימה או איזה אמלאל אחרת שטא



דהרי הבכיה הוא לפי תוסו ואו אח"כ אפילו כששואלים אותו ועונה מותרת כיון שהתחיל בלפי תוסו כמ"ש בסעי' ק"ך וכן הדין להיפך אם הישראל התחיל לבכות הוי זה כמו ההלכה הריבור מישראל ולא מהני שוב אמירת הכותי דאין זה לפי תוסו וק"ע סי' ק' ופ"ש נסיו' קס"ו ופ"ש בתוס' ודליותס מירושלמי לפ"ג דהירושלמי לא מוקי לה שכתב ע"ט :

**קבד** אם הכותי היה המתחיל בדברים אע"פ שהתחלתו לא היה בענין מיתתו של פלוני אלא בענין אחר ומיתתו של פלוני בא ע"י שאילה כגון שהכותי סיפר אורות חבורה של גולנים ושאלו ישראל מה נעשה בהיהודים וא"ל הכותי שהרטים י"א דהוי מסל"ת ונ"ט סקמ"ג נסס מ"ט ולפ"ז גם להיפך כשהיהודי שאל לו ענין אחר והשיב לו הכותי ובתשובתו הזכיר לו שנהרגו יהודים פלוני ופלוני לא חשיב כמסל"ת כיון שהיהודי היה המרכיב מקודם [עק"ע סי' רמ"ד] אמנם יש מהגדולים שהתירו בכה"ג כמעשר ששאל ישראל מכותי מה נעשה בספינה פלונית והשיב שנשברה והיו שם ג' יהודים פלוני ופלוני ופלוני והתירו שלשה גדולי ישראל את נשותיהם כשאמרו שהמים פלטים וקברום [נראה' סקמ"ז נסס רכ"ז ילג"ך ומהרא"ט] וכן ישראל ששאל לכותי אי מזה באת והשיב עד ענין מיתת היהודי וגם נסס רמ"ט כיון שהשאלה , א היתה מענין היתר האשה מקרי מסל"ת וגם נסס מ"ט ולפ"ז להיפך כשהכותי דיבר תחלה מענין אחר ותשובתו על מיתת הישראל היה ע"י שאילה לא נקרא מסל"ת ויש ראייה לדעתה זו מירושלמי ופג"ז ה"ה דר"ל אמר כל שחולין אותו והוא משיב ור"י אמר כל שמתכירין לו אשה ופי' המרדכי דר"י לחומרא כנ"ס דינן אלמא דלפילו להמחמיר בלא הזכרת אשה הוי לפ"מ ע"ט ודו"ק :

**קבה** וכן מבוואר מברבי רבינו הרמ"א בסעי' מ"ו שכתב דאם שאלו אותו תחלה איה חביריני ואמר להם שמת אין זה מקרי מסל"ת עכ"ל משמע דרוקא כשהשאלה היתה על הנאבד עצמו אבל אם השאלה היתה מענין אחר והוא השיב מענין הנאבד הוה מסל"ת דאל"כ היה לו לבאר דבותא יותר וכיון שכן ממילא דגם להיפך אף שהכותי היה תחלה המספר אד שסיפר שלא בענין זה והישראל שאלו בענין זה לא הוה מסל"ת וכן הסבא נותנת רכיון שצרכינן מסל"ת כרי שהכותי לא

הרבה מן הפסקים הולקים ע"ז וס"ל דקישור דברים אינו מעבב כלל וטראה שזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב שם וכן אם אמר פלוני מת במסל"ת אע"פ שלא אמר דברים אחרים מקרי שפיר מסל"ת ויש מחמירים עכ"ל . משמע דדעתו נוטה לדעה המקילים וכ"כ רבינו הבי' בספרו הגדול דכל בתי דינים שבעירו היה נוהגים להתיר בכה"ג ולא השו' לדעת המחמירים ע"ש והרמב"ם צ"ל דלאו דווקא נקיט אלא אירחא רמילתא כן הוא דא"כ מה לו לספר שמת פלוני ומהרמב"ם עצמו כדון כ"ה שם מבוואר ג"כ דא"צ קישור דברים :

**קבב** ובעיקר הדבר ג"ל דלא פלוני כלל דוינא דודאי אם הכותי מספר לחבירו שהיה מכירו של המת או לישראל מכירו של המת מת פלוני א"צ קישור דברים דזהו לפי תוסו כדרך שמשפירן אחר לאחר על מכירים כשמת וכן אם זה המסיה לתוסו היה אוהבו של המת והולך אפילו בעצמו ונאנח ואומר מת פלוני הוי מסל"ת אבל אם בא כותי לישראל ואומר מת פלוני וזה הישראל לא היה לו הכרה עם המת ודאי דבלא קישור דברים נחביון להעיד דא"כ למה אמר לו אבל כשיש קישור דברים סיפר מיתתו כדרך אנב מסיפוד המעשה וכן זה שאמרנו שבשנא הכותי אצל הרב או הכ"ד ומיפר ממיתתו של פלוני אין זה מסל"ת אלא כוננתו להעיד ולא מהני אפילו בקישור דברים זהו כשהכותי לא היה לו איזה ענין אחר אצל הרב והכ"ד וכודאי בא רק להעיד אבל כשהיה לו איזה ענין שמה מהני דבריו כמו אצל אחרים ולמה ירע וכן כשהכותי יודע שהמת היה מקורב אצל דרכ או הכ"ד ובא ואמר להם מת פלוני הוה ג"כ מסל"ת לוכזה מיושכ כמה פתירות וכמה עניינים מתשו' ומק"ע ודו"ק :

**קבג** כנפרא שיהי יבמות איתא מעשה בחבורה שהלכו בדרך וחלה אחד מהם הניחוחו בפונדקית כותית והלכו לדרכם ובחזירתם סיר שראתה בעלת הפונדקית אחם התחילה לבכות ואמרו לה איה חביריני אמרה להם מת וקברתי והתירו את אשתו דהוה מסל"ת ומבוואר מזה דזה שאמרנו בכלל דמסל"ת דצריך שיהא הכותי המתחיל שלא ע"י שאלה ישראל אף אם הכותי לא התחיל בדיבור אלא בכייה וכה"ג הוי התחלה

לדנין הראשון מין משום וכן יש להסתפק אם סתחלה היתה לפי' ואח"כ בא לב"ד להעיד אם אמרינן הוכיח סופו על תחלתו שלא היתה לפי תומו ונסו ויש שרוצים לחלק בין בא לב"ד להעיד דבזה לא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו ובין בא לב"ד להתיר דבזה אמרינן הוכיח סופו על תחלתו ולי נראה דשוין הן דבא להעיד הוי כבא להתיר ודקיי"ל כר"י ביבמות קכ"א : ואף לטעין זה יש לחלק מ"מ מ"ל לומר כן ולכן אף שנק"ט סס לא כתב דק נכתבין להחיר מ"מ כתבתי נכתבין להעיד ומהמ"מ סס מוכרח כן ודו"ק :

**קב"ה** אין חילוק במסל"ת בין שידוע ברת ישראל ובין שאינו יודע ולא חיישין לומר כיון שידוע ברת ישראל שמא אערומי קא מערים כדי להתיר האשה דלא פלוג רבנן בזה וסמכי אמה שתדייק ועבדי לנלווי (משו' מיימ' ג'אישות ס"ו ס"ו) ואף אם נראה שלפי הגדתו יש לנו לחשוש שמא כוונה של ממון יש בו כנון שבא הכותי ואמר ליהודים למה אינכם סובלים את היהודי הנהרג השייב במקום פלוני ואני הייתי מביאו על עגלה שלי אם תתנו לי מטבע פלונית ואדרבא כיון שמוכן להביאו לההרוג הרי יתגלה הרבר מיד ואיך ישקר ונסו אבל בדבר שאינו עשוי להגלות ואנו רואים חשש הרווחת ממון בדבריו פשיטא שיש לנו לחוש ולא להתירה ע"פ דבריו וכן אם יש לתלות בשאר אמתלא בשיחתו שמא נכתבין לדבר אחר כמעשה שהיה בכותי שאמר לישראל עשה לי כך וכך שלא אהרוג אותך כדרך שהרנתי לפלוני שכוונתי להטיל אימה על זה (נמ"ו וכה"ג בשארי מיני אמתלאות שנו"ב לתלות לפי ראות עיני ביד אבל אם אמר ראוי לשלם לי בעד סחורה זו כטוב כי היה לי אחריות הדרך כי בדרך זה נהרג פלוני הוי מסל"ת ולא אמרינן להשביח מקחו מכיון נכ"ש סק"ט) דלזה בלבד היה די לו לומר שהדרך מטיבין וכן אם כותי בעל אכסניא אמר לישראל אל תצא בליצה שלא תהרג כדרך שנהרג פלוני הוי מסל"ת ונסו ויש שמפקפק בזה דאולי כוונתו להוציא א"ע מן החשד שלא יחשדוהו בהריגת הפלוני שהרי הוא מזהיר לזה ונסו ונראה דהכל לפי הענין ובעניינים אלו אין אמרים זו דומה לנו ותלוי בראיית עיני ב"ד גל"ו :

כתב

לא ידניש ששואלים בכוונה על ענין המת או אשתו א"כ דברים אחרים שלא מענין ממש הוה כמי שאינו ואין לחשוש שמא ע"י השאלה הצדדית של הישראל הדניש הכותי שרצונם להודיע מהנאבד או אשתו דאין לנו לחשוש חששות יתירות מדעתנו וזהו דברי ר"י גירושמי סס כז' שמוכרין לו אשה כלומר אפילו אחר שהתחיל הכותי וכ"כ הגר"ה בסק"ט והסק"ט כן לדינא ע"ש :

**קבו** ובה שנתבאר בסעי' ק"ך דכשהתחיל הכותי לספר לפי תומו שפלוני מת או אף אם אח"כ סיפר פרטי הענין ע"י שאלה מותרת י"א דזהו דוקא כשסיפר באותו מעמד פרטי הענין ע"י שאלה וכיון שעיקר הדבר הגיד לפי' אין לנו לחוש שמא ע"י שאלת הישראל אמר בפרטי הענין איזה תוספת או מנרעה דהרי לא היה לו פנאי לזה אבל אם אחר זמן סיפר פרטי הדברים ע"פ שאלה חיישין שמא ברה מלבו או בקשורו לשקר ורש"ס סי' מ"ג ונ"מ אם הלפי תומו הקידם אינו מספיק להתיר כנון שסיפר לתומו שנמבע כמים שאל"ס וכה"ג ואח"כ ע"י שאלה אמר שפלטתו המים וקברו וכיוצא בזה אין מתירין אותה וי"א דאין חילוק בזה דמניין לנו לחשוש בזה וכיון דעיקר דבריו היה לפי תומו שוב אנו מאמינים אותו בכל מה שחשיב ע"י שאלה בין מעבשיו ובין לאחר זמן ומ"כ ור"מ וכו' ועכ"ל סק"מ והסק"ל לא הפסיד דרבים הם המתירים ונרש"ס סס מנואל דנס כדורו חלקו פלוני נזה ע"ש :

**קבו** וכן להיפך כשהכותי הגיד דבריו ע"י שאלה או בערות ולא נחקלו דבריו ובמשך זמן סיפר זה לפי תומו י"א דכיון דבזמן קודם לא נחקלו דבריו אין אנו מקבלין אותו לעולם ובמ"ה לא לה לפי תומו שלו אפילו אם מספר לתומו לפני חנשים אחרים ודקדוק החמ"ח סק"ל משנן רמ"א וחומרא גדולה היא וכי בשב"כ שאשתקד שאלו אותו לא יהיה נאמן עתה במסל"ת ונסו ולכן נראה שאם במשך זמן סיפר לפי תומו לפני אנשים אחרים יש לסמוך עליו ומה שמדקדק משנן רמ"א י"ל כשטיפות ע"ש ודו"ק אמנם אם הכותי בא להעיד לפני ב"ד ודאי שקשה לסמוך עליו פעם אחרת אפילו אם סיפר לפי תומו בפני אנשים במשך זמן נק"ט סי' ס"ז דכיון דבא פעם אחת להעיד הרי נראה שכוונתו להתירה ואיך נוכל לסמוך עוד על דבריו ומהו גוסס משמע

לא שייך ודינם כשארי כותים או דנם בהם שייך זה ומצאתי בתשו' רבינו הב"י דמשרת הערכי נאמן והמטונה להרוג אינו נאמן :

**קלב** ורובא ערכאות עצמן אבל שארי כותים שאמרו מסכים לפ"ת שפלוני נדון בערכאות והרנוהו הערכאות היו כשארי מסל"ת ומשיאין את אשתו דבסתם כותים לא שייך לא המלת אימה ולא התפארות ואין לומר שמא שמעו מהערכאות ויש בזה התפארות כפי מ"ש בסעי' הקודם דאין אני צריכין לחוש לחששות כאלו ויגרע בה ההיתר כ"כ ומן שאין רגלים לדבר ולא דמי למ"ש בסעי' פ"א באחד שנמבע ואמר אחר שמח דאין מתירין ע"פ עדות זו משים דחיישינן שאמר ע"פ הטביעה דבשם יש רגלים לדבר אבל כשאין רגלים לדבר אין לו להלות אמירתו בדבר שיתקלקל עדותו (עני"ש כ"מ) אמנם כשיש רגלים לדבר כגון שישראל שמע מערכאות והכותי סיפר שנהרג בהערכאות תלינן דבריו ג"כ בשמיעה מהערכאות (ני"ל) ויא דנם ביצא קול שנדון בערכאות והכותי אמר שמח אומרין שהגדתו הוא מפני הקול וכ"כ ס"ס ולפ"מ"ש שם אין חשש בקול ויהי"ש הולך לסיקו בסקל"א :

**קלב** וזה שנכתב דע"י שאלה לא מקרי מסל"ת אין חילוק בין שהמשיב היה אותו כותי ששאלו הישראלי ובין כותי אחר שהיה באותו מעמד בעת ששאלו הישראלי ותמ"ח סקל"א אבל אם ישראל שאל לכותי ולא היה כותי אחר באותו מעמד אך שזה הכותי הנשאל סיפר לכותי אחר בדבר שהישראל שאל ממנו על פלוני ובא זה הכותי האחר לפני הישראל וסיפר לפי תומו שפלוני מת שפיר היה מסל"ת דשאלה ששאל ממני הכותי או מה שהגיד לו משאלת הישראל אינו מנרע הלפי תומו וכן ישראל ששאל מישראל על פלוני והיה כותי בעת השאלה והשיב לפי תומו שפלוני מת הוה מסל"ת כיון דהשאלה היה מישראל ולא מכותי (נ"כ סקל"ד) אבל אם ישראלים מדברים יחד מן פלוני ובא כותי ושאלם במה אתם מדברים ואמרו לו מן פלוני היהודי אם הוא חי או מת והגיד להם שהוא מת לא מקרי מסל"ת כיון שתשובתו היה ע"י שאלת הישראל אליו ואף שהוא התזיל לומר במה אתם מדברים מ"מ הרי לא הזכיר כלל ענין פלוני שמת וא"כ הרי הגדתו הוא ע"פ שאלה משא"כ מה ששאל כותי מכותי שלא בפנינו לא חיישינן לה

כיון

**קכב** כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ד וכן במקום שיש לחוש לשיקרא שלמהוה לומר כך אין סומכין עליו עכ"ל ואין כוונתו שבסתם מסל"ת יש לנו לחוש לזה דא"כ לא נקבל כל מסל"ת בחפשינו חששות כאלו אלא כוונתו דאם יש רגלים לדבר כגון שירענו שהאשה העמידה פעם עדים שקרנים ונתגלה שקרותם או שסיפור הכותי הוא טילתא דתמיה בעיני הבריות שלפי סיפורו היה ו. לספר זה מוזן קודם או שירענו שקרובי האשה סבטחים. ממון לעדים וכיוצא כאלו הדברים שלפי ראות עיני ב"ד יש חששות בעדותו וכן אם הכותי חוזר בו מדבריו שהסיה לפ"ת אף שמדינא אין חזרתו כלום אחרי שנתקבל עדותו מ"מ אם הכותי נותן אמתלא טובה למה אמר כן מקודם ויש רגלים לדבריו אין מתירין ע"י דבריו הקודמים וכן כ"כ כיוצא בזה (עני"ש ס"ק ק"ו) :

**קכג** כתב הרמב"ם ז"ל וכן שמע מערכאות של כותים שאמרו הרננו פלוני אינם נאמנים שהם מחוקקין ירי עצמם בכוב כדי להטי"ל אימה עכ"ל ויש מדבותינו שפירשו הטעם שאומרים זה מפני התפארות שהורגים בדין ומשפטא ולס"י נימין כ"ח) ויש ג"מ בין שני הטעמים דאם אומרים שנהרג שלא על ידם אלא בערכאות אחרים לטעם הרמב"ם משיאין את אשתו דלהטי"ל אימה לא שייך אלא כשעושה עצמו לבע"ל אימה אבל לטעם התפארות אין חילוק דמתפארים בכל"יות נימוסם שהולכין ע"י צד הצדק וזהו כוונת הטור שכתב שמהרמב"ם משמע דשלא על ידם נאמנים ומהרא"ש לא משמע כן ע"ש מפני דהרא"ש ס"ל כהטעם האחר שכתבנו וימחור"ק קושית הב"י מנ"ל דרייק כן מהרא"ש דהטור דרייק דהרמב"ם כתב הרננו והרא"ש כתב נהרג ודו"ק :

**קלד** יכן יש ג"מ כשאמרו הרננוהו שלא בדין דטעם אימה שייך בזה אבל התפארות אין כאן ואדרבא יש פחיתות בזה שהרגו שלא בדין וכן יש ג"מ כשהערכי סיפר זה לכותי הכותי סיפר לישראל דטעם אימה לא שייך דהערכי לא יטי"ל אימה על הכותי והתפארות שייך בזה ואפשר דנם הטלת אימה שייך גם בכותי וכן אפשר דנם התפארות לא שייך בכותי וצ"ע לדינא וכן יש להסתפק אם דוקא בראש השיפטים שייך התפארות ואימה אבל בהשופטים הקטנים שחתתיו ומשרתיו

משך מעיקרו לא חשדין ליה דאם נחוש לכך מה מועי, תוסתו ורק דחשדין ליה כשכוונתו להעיד יוסף או ירע ואינו בכלל עדות אבל כשהשואל אינו ישראל נסתלק חששות אלו וה"מ כשלא היה ישראל במעמדם בעת ששאלו דאליכ חיישינן שכוונתו לשם עדות כיון שישראל שומע שאלת הכותי וכ"ש אם שאלו הכותי בשם הישראל אע"פ שלא היה הישראל בעת השאלה מ"מ אין מתירין אותה דכיון דידע שנוגע לישראל לית לן למיסמך עליה ומ"מ ואם לא הגיד להכותי ששאלו בשם ישראל אע"פ שהישראל בקשו לשאול ממנו מ"מ כיון שהכותי שהשיב לא ידע מזה אפשר דהוי כמסל"ת ואפילו אם הדין כן מ"מ לא משכחת לה אלא כשישראל שמע מאחורי הכותל תשובת הכותי המשיב והכותי לא ראהו דאליכ מאין בא לנו תשובתו דאם הכותי הראשון סיפר לנו תשובת המשיב אינו מועיל דאצלו היה ע"י שאלה ואם הכותי השני סיפר לנו אח"כ לפי תוסו הרי מועיל בכל ענין אף אם מתחלה היתה ע"י שאלת ישראל כמ"ש במע"י קכ"ז :

**קל"ח** הגתפס על רציחה והודה לפני המושל שהרג ליהודי פלוני אם הודה ע"י יסורים פשיטא שאין זה כלום דהודאה שע"י יסורים לאו הודאה היא ואם הודה שלא ע"י יסורים מועיל הודאתו ואף שהיתה ע"י שאלת המושל מ"מ בכותי מועיל גם ע"י שאלה כמ"ש אמנם אפשר לומר דשאלת המושל שאני רתשובתו הוי במין עדות ובעדות לא מהני ופ"מ קמ"ז ופשיטא שכשהמושל דרש אחר כותי אחר שיעיד שזה הכותי הרג לפלוני ישראל והעיד דאינו מועיל דכל שבתורה עדות אינו מסל"ת ונ"ל ואם נתפש רוצח שלא מפני חשד הריגת ישראל זה ובתוך וידויו לפני הערכאות סיפר נ"כ שהרג לפלוני יהודי ה"ז מסל"ת ומעשה ברוצח אחר שדנהו לפיתה ואמר בשעה שדנהו מעולם לא פשעתי רק פעם אחת הרגתי יהודי שהיה מוליך כך וכך מעות והתירו את אשתו ממעם מסל"ת ומלדכי סוף יבמות] וכן מעשה כנחשד על הרציחה ונדון לפני השופט וא"ל השופט תן תודה ואפסוד אותך ואיציאך לחירות והודה שהרג ליהודי פלוני ופסקו דמשיאין את אשתו ומלדיק גורם קל"ח דאף דאפשר שהודה מפני שהבטיח השופט להציא חפשי כשודרה מ"מ אם לא היה אמת שהרגו למה לו למשך עליה

כיון דלפנינו הגיד לחמו וכן בשאלת ישראל בישראל אף שהכותי היה שם מ"מ כיון שהוא השיב בלא שאלה ממנו או מכותי אחר אין זה כמתכוין להעיד אלא הוא לפי תוסו ויש ספקפקין בזה וס"ל דאין חילוק בין שאל לישראל לשאל לכותי [עכנה"ע קמ"ט] והמקיל לא הפסיד דהא יש מקילין גם בכותי כיון דלא שאל לו וכן משמע מלשון רבינו הרמ"א בסעי' ט"ו ונהי דבכותי לא מקילינן מ"מ בישראל יש להקל ומלשון הירושלמי שהבאנו בסעי' קכ"ד משמע להריא דרוקא כששואלין מכותי המשיב לא היה מסל"ת אבל מכותי אחר הוה מסל"ת וכפשטות לשון רבינו הרמ"א ונ"ל :

**קל"ד** אם ואבר יהודי והוציא קול בעיר ובהכפרים הסמוכות והכריו שבה מי שיודע מזה היהודי יבא ויגיד ובא כותי אחד מסל"ת שהיהודי נהרג או סת מקרי מסל"ת דאע"פ שהגדתו היה ע"י הקול והבר"ז מ"מ כיון שלא שאלו לו ביחוד אין זה יוצא מגדר מסל"ת ואפילו לפי מה שנתבאר דאין נ"מ בין ששאלו לו ובין ששאלו לאחר זהו מפני שהיה במעמד השאלה אבל בקול ובכרוזים בעלמא לית לן בה נולמיה מ"מ ק"ד :| אבל יהודים המדברים ביחד ובא כותי ואמר להם כמה אהם מדברים ואמרו לו מן היהודי פלוני אם הוא חי או סת והגיד להם שמת אין זה מקרי מסל"ת כיון דשאלו לו ואף שאין זה שאלה ממנו מ"מ כיון שאמרו לו שמדברים אודות היהודי הוה כשאלה כמ"ש במע"י קכ"ה ע"ש אבל אם אמר הכותי האם אין אתם מדברים אודות פלוני ואמרו לו שכן הוא ואמר להם ידעתי שמת נראה דהוי מסל"ת וכ"ש אם בא הכותי ואמר למה אין הקרובים של פלוני חוקרים עליו להביאו לקבורה כי ידעתי שמת וכן אם אומר כמה אתם מדברים שמת תדברו אודות פלוני וכן כל כיוצא בזה הוה מסל"ת ונ"ל :

**קל"ה** וזה שנתבאר שע"י שאלה אין זה מסל"ת י"א דהוה דוקא כשישראל שאנו אבל אם כותי שאל רבותי מה שלום פלוני היהודי או אם שאלו שמת ידעת מפלוני יהודי אם הוא חי אם סת וא"ל שמת מתירין את אשתו אף שאין זה לפ"ת דמעמד דע"י שאלה אינו נאמן משום דשמת כונתו להתיר אשתו או להעיד על מיתתו וזה לא שייך כשהכותי הוא השואל ושניהם שמת הכותי

עליו עון יהיה לו לידע שדרך השופט להחליקן בדברים כדי שיודה [נס] אמנם זהו דבר פשיט שאם א"ל השופט אם לא תתן הודה איסורך אין הודאתו כלום הודה כדי לפטור מן היסורים וידוע גם מישראל שהודו בשעת הגזירות מפני יסורים על דברים שלא עשו כלל :

**קלו** ורבינו הכי פסק בתשו' דרוקא כשתיסרים אותו שיודה על הריגת יהודי פלוני אין הודאתו הודאה שכונתו לפטור א"ע מיסורים אבל אם מיסרים אותו סתם להודות מה שעשה ומודה שהרג ליהודי פלוני הוי הודאתו הודאה דאין דרך לברות מלבו מה שלא עשה ולעמוד בדיבורו שהרי בכך לא יפטר מהיסורים ואדרבא הודאתו זאת סיבה שייסורו עוד ל"מ תודה עיר דברים ואם לא היה מודה היה קרוב שינצל מהיסורים דהרי לא ייסרו אותו שיודה על הריגת יהודי זה אבל כשייסרו אותו שיודה על הריגת יהודי זה וראי אינו מועיל אפילו אם עמד בדיבורו גם אחרי היסורים דחייש שלא ייסריהו עוד אם יחזיר בו מהודאתו [נס] כ"י מדין מסלית ס' ח' ורבר פשיט ברובא שלא נתפס ביד הממשלה כשמספר שהרג לפלוני יהודי אינו נאמן דכונתו להטי' אימה ופחד שיתנו לו מה שמבקש :

**קלח** כתב רבינו הרמ"א אם שאלו ישראל והכותי הגיד שמת והגיד אימרתו המוכיחות אע"פ שאינו נקרא מסלית ואמורה לינשא מ"מ אם עברה ונשאת ע"פ חכם שהתירה לא תצא אם יש ראיות ואומדנות שמת עכ"ל ועשה זה כמים שאין להם סוף שיתבאר דאם נשאה ע"פ חכם לא תצא אבל א"כ אין נכול לדברים אלו דמ"מ אם יש אומדנות המוכיחות גם כלא אמירת הכתי אי"כ מה צריך אמירתו לכאן ועוד דאט מתירינן ע"י אומדנות הלא מחמירינן בגופה של עדות לחיש אף לחששות רחוקות ובאמת יש מהפוסקים שררו דין זה מהלכה ונ"ל דכונתו של רבינו הרמ"א אינו על סתם כותי אלא כמו הדינים שבארנו מקודם כמו רוצח שנחפש והודה על הריגת יהודי פלוני ואף שהוראה היתה ע"י שאלת ישראל מ"מ כיון שהרוצח נתן סימנים ואומדנות באיזה מקום שהרגו ועל מה הרגו על כך סעות שהיה עמו ורבר זה אמת והודה בשעה שנתפס למלכות בזה אף שאין מתירין אותה לכתחלה מ"מ אם ע"פ התרת חכם נשאת לא תצא כיון

שהודה הרוצח והביא משפט קשה על גופו ש"מ קישטא קאמר ונ"ל שגם הכ"ס נסקמ"ט תפס כן וי"א שאפילו בלא הגדה כלל ואפילו בלא עדות א"י יש אומדנות שמת והתירה חכם לא תצא ואין עיקר לדברים אלו והתירה לקמך ע"ז ועמ"מ סקל"ג ונפ"ת מקט"ו מ"ט נכס רכ"ו ומה"ל :

**קלמ** כתב רבינו הרמ"א היה ספק אם מסלית או לא אין משיאין את אשתו דספיקא דאורייתא לחומרא וכן בכל מקום דאיכא פלוגתא בדינים אלו אולינן לחומרא עכ"ל ובראי דכן הוא דהא בכל מקום סר"א לחומרא ואפילו בס"ס שמקלינן ככל התירה מ"מ בעונתה יש להחמיר בגופה של ערות דעיקר טעמא דס"ס הוא משום דחספק הראשון משוי ליה כמחצה על מחצה ובספק השני הוי רובו להיתר והרי בעדות אשה מחמירינן גם בחששא רחוקה ועל"ה"ס סקל"א נכס כנה"ג ומ"מ י"א דבמחלוקת הפוסקים אולינן לקולא ומ"ו ונ"ט נכס מ"ג ונ"ל דזהו דוקא כשנראה להחכם דעת המתירים עיקר לדינא מראיות שיש לו ולכן יכול ליתך אחר דעת המקילים או שנראה לו לפי הענין שיש ליתך לקולא כגון שנראה לו שהיה מסלית ואף שאין לו ראיה ברורה ע"ז מ"מ כלבו ברור שכן הוא וכל"ז של דבר א"א לומר כללים קבועים בעניינים אלו אמנם דבר ברור שאין לחכם להעמיד על דעת עצמו אלא בצירוף חכמים יראי ד' ואם נראה בעיניהם שהענין ניטה להיתר יתירו ואם החכם סומך רק על דעתו נוף הוא מן השמים ובס"ס בעונתה יתבאר עוד כמ"ו זה :

**קמ** ואחד מגאוני קדמאי נתן כלל בזה דכל שהספק הוא בעיקר מיתתו חלילה להקל אבל אם מיתתו כמעט הוא ברור ורק הספק הוא בהעדות אם זהו עדות מעליא או לא כמו אם הסיח לפ"ת אם לאו או אם יש הבחשה בהעדות אם לאו או אם הוא כשר לעדות אם לאו הולכין לקולא דכשהספק הוא בעיקר מיתתו אוקמיניה אחזקת חיים אבל כשחוקת חייו איתרע שוב מקלינן בענין העדות וכן כשהעד לפנינו חוקרים אותו יפה יפה יאם נמצא עדותו שלא כהונן אוסרים אותה אבל בעד מפי עד כמו שאומר שמעתי מפי פלוני יהודי או אינו יהודי שראה את פלוני היהודי הרג או מת וא"א להשיג הער הראשון שיאמר כמה הכירוהו שפלוני הוא אם בסימנים אם כטב"ע או

כתיבו אותו ואת אשתו ועתה כשטעיר שמת יחכמים האמינותו ממילא דנתרת על פיו אבל אם העד אינו יודע כלל שלזה שהוא מעיד הוא בעל האשה הנות אתו אינו מועיל אא"כ מעיד לפני ב"ד שפלוני בנות פלוני מעידכם שפסדתו היה כך וכך ושאר סימנים מובהקים באופן שלב"ד אין ספק על מי היא מעיד ויודעים שזה האיש הוא בעל האשה הנות מתירין אותה ג"כ דכיון שהעד יודע על מי הוא מעיד שהכירו אי"כ מה לנו אם אינו יודע שזו היא אשתו אבל אם העד לא הכיר אותו ג"כ אלא שמעיד איש פלוני מת במקום פלוני ודאי דאין עדותו כלום דמאת אנשים יש ששמתיהן שוות ואיו עדות היא זו ויש בזה הרבה פרטי דינים כמו שיתבאר בס"ד :

**קמד** כתב הטור בא אחד ואמר אמרו לי כשתלך למקום פלוני אמר להם שמת יוסף בן שמעון ובא ואמר כן ואנו מכירים פלוני יהודע בשם זה אשתו מותרת אע"פ שלא אמר בו סימן שנכירט על ידו ואין אנו חוששין שמא אחד היה ששמו כך וי"א דחוקא כשלא החזק אתר באהו המקום בזה השם וגם לא שכיחי שירותו שעוברים שם הא איכא חד מיניהו אין משיאין ורב אלפס כתב אפילו שכיחי תרו בהאי שמא או שכיחי שירות משיאין עד דאיכא תרוייהו לריעותא וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל ע"ל ואע"ג דבגמ שאבד מחסיד הרי"ף בחד מיניהו לריעותא כמ"ש בס"י קל"ב מ"ם בעדות אשה שמת בעלה הקילו כמו שהקילו הרבה קולות בעוננה דמתוך חומר שהחמירו עליה בסופה דייקא ומינסבא אבל בגמ הא אפשר לכתוב גט אתר ולא"ש ס"ג לנישין סי ג"ו ובגמ אפילו אירע בהאי מעשה דא"א להשיג גט אתר מ"ם לא מקלינן בזה דבגמ ליכא סברא דדייקא דהרי תוכל לאמר נירשתני משא"כ במיתה כשיבא חי תתגלה נבלותה ולא חשו לתקן בגמ משום תקנת ענוות כיון דרוב פעמים אין כאן עיגון שהרי יכולין לכתוב גט אתר ולא תקנו מפני מקרה רחוקה כשלא יהיה ביכולת לכתוב גט אתר (וזה כונת הרא"ש ומתוך קפידת מרה"ל פ"ג דז"ק :

שמא לא הכירו יפה או שמא היה אחר ג' ימים וכיוצא בחששות אלו תולים להקל וע"ז נסס הרמב"ן ודברי טעם הם :

**קמא** כותי מסל"ת מפי כותי מסל"ת משיאין על פיו ואפילו לא אמר בפירוש שהראשון הסיח לפ"ת אולינן מספיקא לקולא ואמרינן דודאי הסיח לפ"ת דביון דזה שלפנינו מסל"ת למה לנו לחוש על הראשון שהגיד משמו שלא היתה הגדתו כמו זה שלפנינו ויש חולקין בזה וס"ל דצריך שיאמר בפירוש שהראשון הסיח לפ"ת דסתם מדבר אינו מדבר לתוסו אלא ע"י כוונה לפיכך צריך לדעת שאמר לפי הוסי ויש רוצים לומר דלעולם אינו מועיל כותי מפי כותי מפני שהבותי אינו נקי להכיר אם הסיח לתוסו אם לאו וחומרא יתירה הוא והרבה מהפוסקים מכבידים לדיעה ראשונה אם א"א לברר איך היה סיפור הכותי הראשון וכן מבואר ממה שנתבאר בסעי' הקודם ועחמ"ה סק"ה שכתב דהיי חולקין לא פלוגי אל"כ נראה להדיא שהראשון ה. הסל"ת וכ"כ המרה"ל וכ"מ מק"ע סי' נ"ח ע"ש דז"ק :

**קמב** אם ישראל העיד ששמע מפי כותי שמת פלוני צריך שיאמר בפירוש שהכותי היה מסל"ת דאל"כ אפילו לדיעה שנתבאר דבכותי מפי כותי כסתמא מותר מ"מ בישראל מפי כותי כסתמא אסור מפני שדרך הישראל לשאול על ישראל חבירו ומסתמא השיב לו הכותי ע"י שאלה נכ"ש סק"ל וי"א דגם בישראל מפי כותי מהני כסתמא נפ"ז וק"ע סי' נ"ס ואדרבא אפילו לדיעה המחמרת בכותי מפי כותי יש להקל בישראל מפי כותי דאם לא היה הכותי מסל"ת לא היה אימר הישראל בסתם והיה אימר מפירוש ששמע ממנו שלא במסל"ת נסו אמנם אם ירענו שזה הישראל הוא ע"ה ואינו יודע הרין שצריך להכותי להגיד דחוקא מסל"ת קשה להקל נ"ל ואם כותי מסל"ת ואומר ששמע שישראל פלוני העיד איך שפלוני מת יש להתיישב בדבר דשמא כיון דבהסתמו לתוסו אימר דבר עדות אין זה לתוסו נכ"ש ויש מקילים בזה וצ"ע לדינא .

**קמג** דבר פשוט ומובן בשכל שזה שנתבאר במיני עדים שנאמנים להעיד שמת בעלה של ז א א שנהרג והו כשהעד יודע שעל האיש שהוצע מעיד היה בעלה של אשה ז שהכיר אותו

**קמה** ובוה שכתב הטור בשם הרי"ף דגם בהחוקי שני יוסף בן שמעון אי לא שכיחי שירותא מותרת יש חולקין בזה דמאי מהני הא דלא איכתיב שירותא

ואין אומרים שם יצחק בן מיכאל אחר היא שמת  
 ודא שלא החזיק שם שני יצחק בן מיכאל או  
 כשהחזיקו שנים ואחד קיים עכ"ל ומשמע להדיא  
 דמ"ל דבהחזוקו אף דלא שכיחא שירתא לא מתירינן  
 אותה וברעת היש חולקין שבסעי' קמ"ה וכן משמע  
 דעת הרמב"ם והראב"ד בפי"ג הל' כ"ד נוכח' גרסי'  
 עס ניכחולו וזה שכתב דכשהאחד קיים לא חיישינן  
 עוד בן הסכימו רוב הפוסקים דמה לנו ששמו  
 כשמו כיון שהוא קיים ואע"ג דיש מי שאומר דכיון  
 שהחזיק עוד אחר ששמו כשמו חיישינן לעוד אנשים  
 שמה יש ששם כשמו של זה ורש"ל גימין ל"ז.  
 מ"מ רוב הפוסקים לא ס"ל כן :

**קמח** וכתב ע"ז רבינו הרמ"א וי"א דכ"ז דווקא  
 כשהזכיר העד שם עירו אבל אם לא הזכיר  
 שם עירו אע"פ שיודעין שנאבד אחד לא מהני  
 אע"פ שהזכיר שמו ויש מקילין וי"א דבמקום  
 שמוזכר שמו לבד בעינן שיוכרו עירו אבל אם  
 מוזכר שמו ושם אביו לא בעינן שיוכרו שם עירו  
 ובמקום שיש אומדנות והוכחות שזה הוא יש להקל  
 ולסמוך אמאן דאמר דלא בעינן שיוכרו שם עירו  
 עכ"ל. ורבים תמהו עליו דהא קאי אדבריו רבינו  
 הב"י שזה בא ואמר שאמרו לו כשהלך למקום  
 פלוני אמור להם שמת יצחק בן מיכאל הרי הוא  
 מוזכר שם עירו ג"כ דהרי טוריעים לעיר פלוני  
 שפלוני מעירם מת דאם אינו מעירם מה להם  
 להודיע לעיר הזאת וזה אין סברא לומר דגם  
 בכה"ג צריך שיאמר מפורש פלוני מעירכם דאינו  
 סברא הוא ועוד דמרבירו משמע דיש דיעות דס"ל  
 דא"צ להזכיר כלל שם עירו וי"א דגם בשמי לבד  
 סגי וזהו דבר שא"א לומר כלל דאם ישמע שיוסף  
 מת או יוסף בן שמעון מת חלך זו ותנשא הרי  
 בעולם ודאי כמה יוסף בן שמעון איכא נחמ"ס  
 סקל"ח

**קמט** לפיכך יש מניחים דבריו דכ"ז י"א דכ"ז  
 דוקא שהזכיר העד שכ עירו ומתה"ל אבל אם  
 לא הזכיר שם עירו וכו' לא מהני ויש מקילין  
 דבמקום שמוזכר שמו לבד בעינן שיוכרו עירו וכו'  
 נ"ל ומחק הי"א הג"ח ואינו חולק על רבינו הב"י  
 אלא שסברא דבריו וה"פ י"א רבעינן דוקא שם  
 עירו כהניא דרבינו הב"י דהוה כמפורש שם עירו  
 או שבא אחד ואמר פלוני בן פלוני מעיר פלונית  
 מת ויש מקילין דכשהזכיר שמו ושם אביו א"צ שם  
 עירו

שירתא כיון דעכ"פ יש עוד אחר מניין אנו יודעין  
 שבעלה של זו מת שמה השני הוא שמת נמהר"ס  
 יבמות קס"ו: ד"ה ילחך ופרישה וחמ"ס סקל"ח והרי"ף  
 לא הקיל אלא בשכיחי שירתא ולא החזיקו שני  
 יוסף בן שמעון ולא איפכא ואין לומר דידעין שהשני  
 חי דא"כ פשיטא ומי יחלוק על זה אמנם אם על  
 זה שמעדין ידענו כודאי שהלך בדרך זה והשני לא  
 ידענו כלל שברך הוה הלך שפיר יש לתלות בזה  
 המת שזהו הוא שהלך בדרך הזה ולא תלינן כהאחר  
 דתלינן במצוי נחמ"ח אבל אם גם האחר הלך בכאן  
 אף שזהו זמן רב שהלך ובעלה של זו זה מקרוב  
 הלך בדרך זה מ"מ אין לנו לתלות בו יותר  
 מבהאחר נ"ס וגם דברי הטור יש לפרש כן וי"א  
 דגם בכה"ג תלינן בבעלה של זו דמסתמא זה המת  
 הוא האיש שהלך מקרוב דבהאחר שכבר הלך אין  
 לנו לחשיש שזה עתה מקרוב הלך ג"כ בדרך הזה  
 וכו' ופי"ז וקשה להקל כל כך וכו' סק"ז פ"ט ויש  
 מי שאומר דבהחזוק עוד יוסף בן שמעון בעיר הזאת  
 לא מקילינן בכל ענין והטור מייירי שבכולם החזוק  
 עוד יוסף בן שמעון ולא בעיר הזאת (פרישה) ולא  
 כשמע בן והעיקר כתיובין הראשון והרבה גדולים  
 הסכימו בן ריב"ש סי' תק"ח וכו' כ"מ י"ח: ומת"ל  
 נ"ס רמ"ט :

**קמו** ולפי' דבר פשוט שזה שאנו סומכין להתיר  
 האשה ע"פ דיבורו של זה הוא כשזה ידענו  
 ברור שבעלה של זו הלך בדרך זה אבל אם לא  
 ידענו כלל אם הלך בדרך הזה לא מיבעיא כשהחזוק  
 עוד יוסף בן שמעון ושניהם נאבדו דא"א להקל  
 כלל שהרי שניהם נכנסו בהספק אלא אפילו בלא  
 החזוק שני יוסף ב"ש הרבר צריך ישוב אם יש  
 להקל נחמ"ס ססע"י ויש א"ח ל' ולפ"ז יש לחלק  
 בפשיטות בין גט דס"י קר"ב לכאן דודאי גם בגט  
 אם ידענו שבמקום הזה נכתב גט כזה והשליח  
 הוליכו בדרך זה היינו מקילינן ג"כ אף בגט מיירי  
 שלא ידענו כלל אם נכתב במקום הזה גט כזה  
 ונכלמת כ"כ הרמ"ן במלחמות יבמות עס לחק' דברי  
 הרי"ף וכו' הרש"ל ועכ"ל :

**קמו** ורבינו הב"י כתב בסעי' י"ח בא אחד ואמר  
 לנו אמרו ב"ד או אנשים כשתלך למקום  
 פלוני אמור להם שמת יצחק בן מיכאל וכו' השליח  
 ואמר לנו והשליח אינו יודע מי הוא הי"א ואנו  
 יודעים פלוני הידוע בשם זה הרי אשתו מותרת

שואל לשמעון אתה מעיר פלונית והשיבו הן וא"ש ראובן דע כי לוי מת או נהרג הוי כמו שאומר לוי מעירך נהרג או מת וכל כיוצא בזה ואין חילוק בכל זה בין עד המעיד לכותי מסל"ח ומהרמב"ם פ"ג הל' כ"ו מבואר דבשמו ושם עירו סני ע"ש :

**קנב** ישראל אי כותי מסל"ח שבא ואמר מת איש יהודי במקום פלוני כך וכך צורתו וכך וכך סימניו והסימנים אינם מובהקים אלא סימנים נרועים או אמצעים כמו שיתבאר בפרטי דיני סימנים בס"י זה ואין יודעים שמו אין אומרים באומד הרעת שבדראי פלוני מעירינו הוא שנאבד עד שיאמר שמו ושם אביו ושם עירו או שמו ושם אביו או שמו ושם עירו כפי הדיעות שנחבאר או שאר סימן מובהק ואם ירענו שזה הנאבד מעירינו היה באותו מקום שהעד אומר שמת אפשר שמחירין ע"י סימנים אמצעים אם לא הוחזק אחר בכעין סימנים אלו נ"ל :

**קנב** אם בא אחד ואמר זה שיצא עמי מעיר פלונית ביום פלוני מת במקום פלוני אם מתברר ע"י עדים מי הוא האיש שיצא עמו מכאן מתירין את אשתו ואם לא נתברר אם יש ביכולת לברר מי הוא האיש שיצא ביום פלוני מכאן כנון ששערי העיר נעולים וכל מי שיוצא מן העיר ידוע הוא לאנשי העיר ונתברר שכל האנשים שיצאו מכאן ביום פלוני כולם חיים לבר זה מתירין את אשתו אפילו אינו מזכיר שמו כלל וכ"ש מקל"ג ול"ע על הרמ"א שכתב בסעי' י"ט וה"ה בכותי מסל"ח והל' להרמב"ם ז"ל קברתיו כמו שיתבאר :

**קנב** כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג הל' כ"ה יצאו כותי וישראל מעמנו למקום אחר ובא הכותי והסיה לפ"ת ואמר איש שיצא עמי מכאן מת משיאין את אשתו ואע"פ שאין הכותי יודע אותו האיש והוא שיאמר קברתיו וכן אם יצאו עשרה בני אדם כאחד ממקום למקום והן אמרין בקולר או נושאים נמלים וכיוצא בדברים אלו והסיה הכותי לפי תומו ואמר שעשרה אנשים שהלכנו ממקום פלוני למקום פלוני והם נושאים כך וכך מתו כולם יקברנום משיאין את נשותיהן עכ"ל וכדבריו אלה הוגא בנמ" וק"כ"ו שני מעשיות אלו ובלשון זה שהכותי אמר קברתיו וקברתים והשיאו את נשותיהן ע"ש :

**קנה** ומתבאר מדברי הרמב"ם ז"ל דאע"פ דאם היה ער

עירו וכן משמע מהגירסא שבתוספתא סוף יבמות דהניא אין מעידין עליו עד שיהו מזכירין שמו ושם אביו שמו ושם עירו ויש גירסא בתוספתא זו שמו ושם עירו ושם אביו וה"ה ט"ס הל' כ"ז והכריעו לדינא כדיעה ראשונה דבעינן שם עירו דאין סברא כלל להתיר בלא שם עירו דכמה יוסף בן שמעון יש בעולם ותמהו באמת על מי שמזכיר כן ופ"ו סק"ג :

**קנ** ולי נראה דזהו ודאי אין שום דיעה להתיר בעלמא בשמו ושם אביו לומר דכשאחד אומר שמת במרחקים יוסף בן שמעון להתיר בזה אשה יוסף בן שמעון דעיר הזאת דכמה יוסף בן שמעון יש בעולם והדיעות שמביא רבינו הרמ"א לא נחלקי אלא אם יש כסימנים מוכיחים קצת מי הוא היוסף בן שמעון שזה מעיד שמת ופ"ט אין זה הוכחה ברורה שהעדות הוא על יוסף ב"ש שמעיר הזאת שנאבד כנון שיוסף ב"ש מעירינו נאבד ובא אחד ואמר שסביבות העיר מת או נהרג אחד שישמו יוסף בן שמעון דהמתירים ס"ל דתלינן איתו ביוסף ב"ש דעירינו או שאומר שבעיר פלונית מת יוסף ב"ש ירענו שיוסף ב"ש הנאבד היה זה זמן קרוב במקום פלוני ולא הוחזק יוסף ב"ש אחר בשם וכן מעירינו לא נאבד יוסף ב"ש אחר וכן כה"ג והאוסרים ס"ל דזה אינו כלום וצריך שיוזכר שם עירו כיון שאין ידים מוכיחות בבירור שעל יוסף ב"ש זה כוונתו וא"כ אין מן התימה מי שמחיר אף על שמו לבדו כיון דקרוב יותר שעליו היא העדות וזהו כעין באן נמצא וכאן היה אמנם אם יש אומדנא והוכחה שעל זה כוונתו כנון שאומר שמסחרו היה בכך וכך ונמצא סביבות מקום מסחרו או שאומר עליו סימני בנדים או סימני הנוף סימנים אמצעים הכל מודים דלא בעינן שם עירו וז"ל לפ"ו מה שהתיר הרמ"א כמלקו בן הלול הנמצא סמוך לפת"ס כתיב כתיב שהל' הי' מפת"ס וז"ל קוסית המ"ו והתמ"ח :

**קנא** כינוי משגחתו הוי בשם עירו ועדיף מינה דבעיר אחת יש מאה כינויי משפחות ומלאכתו אפשר דהוי ג"כ כמו שם עירו וכן מסחרו ואפשר דגם סימנים נרועים כמו ארוך וטען לבן ושחר הוי ג"כ כמו שם עירו וכן סביב עיר כשמוכירין עיר סתם הכוונה לאותה העיר דכן דרך העולם אותם הרין סביבות עיר כשאומרים סתם עיר הכוונה על העיר הסמוכה להם וכן אם ראובן



ואינו ידוע לאין נמלטו משערים שמסתמא מת או כחו ולכן אם אינו אימר שקברו או קברום אימר בדרמי מפני שנחעלם ממנו או נחערטו כולם אבל כשאומר גם הקבורה תו אין חשש בזה דהרי אימר שקברו או קברום ומר יש לחוש עוד וגם נסס הרמב"ם ולפ"ן אפשר דגם בישאל המעיד הדין כן כיון דהליגין בדרעת בני אדם וזכיג מדכריו סס ע"ט הימנן וי"א דכראה המיתה חיישינן לבדרמי ולא בשלא ראה :

**קנה** ימדכרי רבינו הרמ"א סעי' י"ז מתבאר שתפס העיקר החילוק בין הזכיר שם המת ללא הזכיר ובמ"ש בסעי' קנ"ה וכתב עוד דלאו דווקא קברתיו אלא כל שאומר דבר שמשמעותו שודאי מת ולא אמר בדרמי מהני עכ"ל כגון שהיוו ממקום למקום או הטמינו בובל או בכור וכה"ג :

**קנה** וכל הטעמים שנתבארו לדעת הרמב"ם אין בהם דברים המתיישבים על הלב כמה שהצריכו לומר גם הקבורה ובאמת פסק הטור דגם כמעשים אלו די במיתה בלבד וזה שכנגרא הזכירו הקבירה דמעשה שהיה כך היה שכן סיפרו הכותים ולא דרינא הכי שתעכב הקבורה את ההיתר וכן דעת כמה מהפוסקים וכן נראה מדעת רבותינו בעלי הש"ע שתפסו לעיקר דרינא כדעת הטור ומ"ם חששו לדעת הרמב"ם שהיא דעת הר"ף ניכ וכמה מרבתינו הראשונים שחששו לדעתם ול' ועניו :

**קם** ולז"ל דברי רבותינו הייתי אומר דגם הריף והרמב"ם שהצריכו לומר בכאן קברתיו אינו מטעם חשש בדרמי כמו במלחמה ומים שיתבאר שהרי הריף בשם ביאר הטעם שהצריכו לומר קברתיו מפני חשש בדרמי [נפמ"ו לינמות] ובה לא ביאר הטעם ולכן היה אפשר לומר דהפירוש כן הוא דדאי אם הכותי היה אומר זה היהודי שיצא עמי מת בעיר פלוגית היה די דכיון שמת בעיר מסתמא קברוהו אנשי העיר אבל כמעשים אלו נראה שאומר שמת בדרך וא"כ אם לא אמר קברתיו הרי עדיין מוטל בדרך וצריכים לקוברו איכ המקברים יכירוהו כסימנים או בטב"ע אם זהו היהודי שאימר הכותי אם לא ולמה לנו לסמוך על דבריו במקום שאפשר להתברר והרי אף בכל האימורים קיי"ד דכל

עד ישראל היה די אם אמר מת לכר או מתו מ"ם בכותי החמירו חו"ל להצריך שיאמר דוקא המיתה והקבורה ויש שרצה לומר דדעת הרמב"ם בכל כותי מסל"ת דבעינן שיאמר מת וקברתיו ודחי דבריו שהרי כמה דינים כתב הרמב"ם במסל"ת ולא הזכיר קבירה כלל ש"ם דרק בזה מצריך קבירה וטעמא דמילתא כיון שאינו מזכיר שמו אלא סימנא בעלמא האיש שיצא עמי או האנשים שהלכו ממקום פלוני בלי הזכרת שמם ושם עירם מצרכינן שיאמר גם קבורה וזה"ל וסברתיו הוא דכיון שאינו מזכיר שמו ניכר שאין הכותי מכירו אבל בשמזכיר שמו ניכר שהיה מכירו ויותר האדם מדקדק במכירו מאינו מכירו ולכן במכירו כשאומר מת דיו דודאי אמת הוא אבל באינו מכירו חיישינן שמא טעה בדמינו יאמר שמת אמנם כשאומר מת וקברתיו נראה להריא שאינו אימר בד-מי ואמת הוא שמת וכו"ל וכיז בכותי מסל"ת אבל בישראל הטעיר גם בכה"ג די כמת בלבד ולא חיישינן שיאמר בדרמי וגם אע"ג דבמלחמה או בים חיישינן לבדרמי גם בישראל כמו שיתבאר בס"ד :

**קנו** וי"א שדעת הרמב"ם הוא לחלק במסל"ת בין ענין לענין דכל היכא שנראה שהכותי רצונו להודיע לבני ביתו ש' המת או לקרובי שפליגי בעל ביהם או קרובם מת כמעשה שכנגרא שם שבא הכותי ואמר מאן איכא בי חיזאי מאן איכא בי חיזאי מת חיזאי לא מצרכינן שיאמר קברתיו דכיון שמכנים א"ע להודיעם הודעה כזו לא חיישינן שיאמר בדרמי או כגון שמתאבל עליו ואומר וי פלוני אהובי או פלוני החכם או פלוני הוריו וכה"ג ואומר שמת מדקדק היטב ולא יאמר בדרמי [גל] אבל אם אומר רק פלוני מת בלבד חיישינן שיאמר בדרמי ומצרכינן שיאמר קברתיו וגם נסס ריטב"ל ונראה לפי דעה זו שההפרש בין שאומר קישור דברים עם המיתה דאו נראה שדקדק היטב ובין שאינו אומר קישור דברים אלא מת בלבד דחיישינן לבדרמי :

**קנו** וי"א דהרמב"ם ס"ל דבכל ענין איצ לומר קברתיו ורק באלו המעשיות כשנספר שהלך עמו בדרך או שהיהודים הלכו בדרך בזה צריך שיאמר קברתיו או קברתים והטעם כשים דדרך בני אדם כשהולכין בדרך ונאבד אחד מהם או נאבדו כולם

דכל דמי דאיכא לברורי מברוינן כמ"ש בי"ד סי' א וכ"ש באיסור א"א ולכן כשאומר שכבר קברו בהכרח לסמוך על דבריו דא"א לברר עוד ואין לשאול דאפילו כשלא אמר קברתיו נימא דקברו דא"א לומר כן דאם היה קברו היה מספר וזה דעתם כותי צועק ומספר כל הענין ובפרט אם היה עושה חסד עם המת לקברו ועוד דלמה נאמר שקברו הלא אינו מחוייב בזה ובודאי בישראל המעיד בכה"ג אף בלא אמירתו ידענו שקברו שלא יניחנו בלא קבורה אבל כותי אם היה קברו היה אומר בפירוש שקברו וכו' (ע"ל פ"ק פ"ה ע"ה):

**קסא** ובוה שכתב הרמב"ם שני דינים בזה רבותא קמ"ל דלא דוקא באיש אחד נאמן אלא אפילו על אנשים הרבה דהיינו אומר אם כדברי הכותי שכולם מתו היה קול יצא בזה מ"מ נאמן ומ"מ הלא כלל כ"ל ועוד רבותא קמ"ל דלא מיבעי' אם זה הכותי עצמו יצא עם הישראל שנאמן לומר שמת אלא אפילו שהישראל הלך דדרכו בפ"ע והכותי בפ"ע כמעשה דאנשים שיצאו בקולר מ"מ נאמן (ג"ל):

**קסב** יש מי שאומר דרוקא כשהכותי אומר מפורש שזה האיש שיצא עמו מכאן מת אבל אם אומר איש שהלך עמי מה חיישינן שמה זה שיצא עמו מכאן נפרד ממנו בדרך ואיש אחר נתלוה עמו ומת ומ"מ ויש חולקים בזה (וע"ש פ"ק פ"ה ע"ה) ובאמת אין כאן מחלוקת דבודאי בעינן שיהא מוכח מדבריו שעל אותו האיש נחמין ודבר זה מוכן לפי הענין וסידור דברי הכותי אף שלא אמר בפירוש האיש שיצא עמי מכאן וכל שאלונו משמע שעל אותו האיש כוונתו מתירין את אשתו ובלא זה אין מתירין ולא מדחקינן לשונו של הכותי לומר שכוונתו היה על איש אחר כיון שמפשט לשונו משמע שעל אותו ישראל כוונתו ופשיטא שכשיש ביכולת לברר להדיא שעל האיש הזה כוונתו מחוייבים לברר אמנם כשאין ביכולת לברר כגון שהכותי חף הלך לו מתירינן על פשט לשונו כשאמרו שעל אותו האיש היתה כוונתו וכ"כ מע"ל מה"ט ואין חילוק בזה בין ישראל המעיד לכותי המסיה לפ"ת ונ"ל כל מה שהקשה המ"מ וזהו כוונת הרמב"ם:

**קסג** ודע דבוה שכתב הרמב"ם בדין השני בעשרה אנשים שיצאו אסורים בקולר דנאמן י"א ג"כ דרוקא בכה"ג נאמנים אבל כשאננם אסורים בקולר

אין מתירין באמירתו שמתו כולם דחיישינן דילמא הנהו כולו אולי עלמא והני אחריני ניהו או שאחד מהם נפרד ואחר נתחבר אליהם (ומ"מ וע"מ) דרוקא כשהיה סימן באלו האנשים כגון שיצאו אסורים או עם גמלים או בסתרה אחרת שכולם הלכו בעינין אחד בזה לא חיישינן שמא אחרים היו עם איתו הענין עצמו דזהו כסימן טובהק מספר האנשים ונושא עניינם אבל אם אמר בסתם עשרה אנשים הלכו בדרך פלוגת ונהרגו כולם חיישינן שמא אחרים הם או אחד מהם איש אחר הוא (ג"מ) ויש חולקים בזה ג"כ וע"ש פ"ק פ"ה ע"ה) ולי נראה דגם בזה אין מחלוקת דודאי בעינן שלפי פשט לשונו וסידור אמירתו יהיה מוכח שעל אותה החבורה שיצאו מכאן הוא אומר וכן כשאפשר לברר מברוינן ודבר פשוט הוא שעל סימן מנין של בני אדם בלבד אין מתירין ענונה דאע"ג דנבי מצאיה כתבנו כח"מ סי' רס"ב דמנין הוי סימן מ"מ פשיטא שאין זה אלא כסימן אמצעי דלנבי ממון קרינן לה סימן טובהק ולא בענונה כמ"ש בח"מ סי' רס"ו סעי' ה' ע"ש אמנם אם מכין דפקים ממש הוי כסימן טובהק (ג"מ) וכן אם הכותי מכיר אחד מבני החבורה ואומר שזה האיש שמכירו נהרג עם כל חבורתו מתירין כל החבורה על ידו (ג"מ) ויש לעיין בזה:

**קסד** כשנמצא אדם הרג או מת שלא בביתו מסתכלין בו בפירופו ובסימני גופו כדי להעיד עליו ובודקין אותו ורואין אותו אפילו בלילה לאור הנר או לאור הלבנה ואע"ג דאיר הנר יפה לבדיקה יותר מאיר הלבנה כמ"ש בא"ח סי' תל"ג: זהו בחמץ מפני שצריך לבדוק בחירין ובסדקין אבל זה הסת בשבודקין אותו לאור הלבנה ומנח בחוץ שפיר הבדיקה טובה מיהו אם מנח בבית ג"ל שלא יברקו אותו ע"פ אור הלבנה הנוצץ דרך חלון לבית אלא ידלקו את הנר דאור הלבנה הבא לבית דרך החלון אורה מעט ואינו יפה לבדיקה ויש מי שמסתפק בכותי מסל"ת אם סומכין על דבריו כשאמר שראוהו כלילה את המת או את ההרג והכירו לאור הנר או לאור הלבנה ולא ידעתי מקים ספק בזה דאי ס"ד דהבדיקה ביום יותר טובה לא הוה משתמטי הפוסקים מלהזכיר שלכתחלה יש לראות לבדוק ביום ופלישון הפוסקים מכאן דגם לכתחלה יש לברוק ועוד דאי ס"ד דכותי אינו נאמן על ראיית לילה מפני שאומר בדרמי

בדדמי היה לנו להחמיר גם בעד אחר מפני חשש  
זה כמו דמחמירין במלחמה ובמים כמו שיתבאר :

**קסה** בשני דברים יש להכיר את המת או ההרנג  
בסימן מובהק וע"י מביעת עין וטביע עדיף  
מסימנים וחולין ל"ו, והסברא נותנת כן דהסימן אפילו  
הייתר מובהק כמו ביתרת אבר מ"ט יכול להיות  
בעולם כמה אנשים בסימן כזה משא"כ טביע שהוא  
הכרת הפרצוף שמכירו שפלוני הוא לא ימצא אף  
אחד בעולם כמותו כי הקב"ה ברא כל הפרצופים  
שוות זה מזה ואין אחד דומה לחבירו ומנה' ל"ו.  
ובומן הבית כשדנו דיני נפשות לא דנו רק על  
טביע ולא על סימנים כגון אם שני עדים העידו על  
ראובן שהרג את הנפש וראובן מכחישם ואומר לא  
אני הרגתיו רק אחר ולכם נדמה שאני הרגתיו  
בודאי ב"ד שואלים להעדים מאין ידעתם שזה הרגו  
הדבר פשוט אם משיבום אנתנו מכירים אותו היטב  
בטביע וראינו שהוא הרגו שאין משגיחין בהכחשתו  
אבל אם אומרים אין אנתנו מכירים אותו בטביע  
אלא ידענו שבההורג היה נמצא סימן מובהק כזה  
הסימן הנמצא כזה האיש והוא עומד וצווח לא אני  
הרגתיו אלא מסתמא היה איש אחר ההורג  
שנמצא בו ג"כ סימן כסוני פשיטא שלא נהרגנו  
וחולין ל"ו, וע"ש כתום' ד"ה ולא אמנס ר"י מיידי נטביע  
גמור ודו"ק וכן באבירה קי"ל בח"ט סי' רס"ז  
דעדים עדיפי מסימנים משום דהעדים מעידים  
בטביע ולכן אפילו לא העירו בפירוש שנפלה מזה  
אלא שמכירין בטביע שהחפץ הוא של זה והאחר  
אפילו נתן סימנים מובהקים לאו כלום הוא כמ"ש  
שם סעי' ח' ע"ש :

**קסו** ומ"ט יש להסתפק כשעד אומר שהמת הזה  
הוא ראובן מפני שיש בו סימן מובהק ועד  
אחר אומר שהמת הזה הוא שמעון ואני מכירו  
בטביע גמור שהוא שמעון אם נדון אותם כמכחישים  
זא"ו ולא נתיר לא אמת ראובן ולא אשת שמעון או  
שנאמר דאין כאן הכחשה ונתיר אשת שמעון כיון  
שהעד השני מכירו בטביע גמור וטביע עדיף  
מסימנים ומסתמא היה גם בשמעון סימן מובהק  
כמו בראובן ואין כאן הכחשה כלל ויותר נראה  
דהוי הכחשה דכיון דזה המכירו בטביע אינו יודע  
מהסימן הרעה נוטה דאם היה בשמעון ג"כ סימן  
מובהק כמו בראובן היה העד המכירו בטביע גמור

יודע מזה ומ"ט אם הסימן הוא בכית הסתרים של  
הגוף יכול להיות שהכירו היטב ומהסימן לא ידע  
וצ"ע לדינא :

**קסז** ומ"ט יש מעלות בסימנים יותר מבטביע  
דטביע אינו בכל הגוף אלא בפרצוף פנים  
עם החוטם כמו שיתבאר וסימנים יכול להיות בכל  
הגוף ועוד דטביע א"א א"א אם הכירו היטב והיה  
מקורב עמי אבל אם ראתו פעם אחר או אפילו  
כמה פעמים אין זה טביע גמור וכל שהעין לא  
שבעתו אין כאן טביע גמור ואפילו באבירה הדין כן  
כמ"ש בח"ט שם אבל סימן מובהק אפילו בראיית  
פעם אחת די כמובן ועוד דטביע נשתנית בזמן  
ארוך לאחר מיתה ולכן אחר ג' ימים אין מעידין  
עליו כמו שיתבאר ובסימנים יש שאין ביכולת  
להשתנות כמו ביתרת אבר וביוצא בו :

**קסח** ולא תקשה לך מה שאמרנו דטביע עדיף  
מסימנים ומהימנין לכל אדם בטביע בענונה  
ואפילו לכותי מסל"ת והרי אף בממון הקל אמרו  
חול"ל דלא מהדרין אבירה ע"פ טביע רק לצורבא  
מרבנן וכ"מ כ"ג: דהתם לאו משום דאין כל אדם  
בקי בטביע אלא משום דלא מהימן דאולי משקר  
כדי להשיג החפץ ומו"ל נימין כ"ו: ולכן באיסורים  
דכל אדם נאמן על עצמו נאמן כל אדם בטביע  
כמ"ש ביוד סי' ס"ג ואע"ג דנכ"י גט שנאמר קי"ל  
לקמן כס"י קל"ב דלא מהדרין בטביע רק כשיש  
לו מינו ולהרמב"ם אף כמינו אין מחוירין רק כשיש  
לו עוד סימן מובהק בהכל"י ע"ש אמנם באמת  
הטעם בשם דאין בנט טביע גמור שחרי לא  
שבעתו העין דלא משהה אינש ניטא בדיה נמו"ל  
כ"מ כ"ד, וכנס נחק ה"ט נס"ק ס"ח ולכן רק  
בצורבא מדרבנן יש סברא בגמרא ונימין ש"ס  
דמהדרין משום דצורבא מרבנן אי לאו דקים ליה  
כדור לא היה אומר מפני יראת ד' אשר בקרבו  
ובאמת טביע דאדם אינו דומה לטביע דשאר  
דברים דהאדם כשמצוירין אותו הרי הידיעה ברורה  
דהרי רואיהו תמיד ומכירו כמכיר א"ע ועכ"ל ט"ס  
וער"ן כפניה נבי נטר שמה"ע מ"ט נט"ס ר"ח ולמ"ט  
ל"ט ודו"ק :

**קסח** יש מי שרצה לומר דטביע לא מהני רק  
בישראל המעיד ולא בכותי מסל"ת ומח"מ  
סקמ"ה ועמא רמילתא דטביע צריך עיונא רבה  
ולכן

שמחתה וז"ל המרה"ל נסמך ס"ה וז"ל הנוני  
סי' ל"ט :

**קעא** י"א דבסימן אמצעי מתירין במקום דאין  
האיסור מדאורייתא כמו במים שאלי"ם ושהו  
עד שתצא נפשו וכן בכל מה שיתבאר בס"ה זה  
דרובן לסיחה רק באיסור א"א החמירו וכוון דאין  
איסורה מדאורייתא נראה שסומכין על סימן אמצעי  
ואהט"ו ועוד דאינו ברור דסימנים לאו דאורייתא  
ועכ"פ ספיקא דדינא מיהא הוי כמ"ש ולכן במירי  
דרבנן יש לסמוך ע"ו וי"א דגם באיסור דרבנן בא"א  
אין סומכין על סימן אמצעי דיימא אחי לסימנך  
בדבר שאיסורה מן התורה וס"י דניטין כ"ו ויותר  
נראה עיקר כדיעה ראשונה וז"ל ברש"י שם שכתב  
לעקור דבר מה"ת וראיית הפ"י אינה מוכרעת ועמה"ז  
ודר"ק :

**קעב** וכן י"א דאף דסימן אמצעי אינו כלום  
בעגנה מ"ס כמה סימנים אמצעיים הוי  
כסימן מובהק דמעמא דסימן מובהק משום דלא שכח  
סימן כזה וכן לא שכח כמה סימנים אמצעיים ביחד  
והוי כסימן מובהק וזה שכתב רבינו הרמ"א דאפילו  
ק' סימנים שאינם מובהקים אינם כלום ואפילו  
להצטרף לשאר אומדנות המוכיחות אינם כלום עכ"ל  
והו בסימנים גרועים דהרי לא הוכיח כלל סימנים  
אמצעיים וזהו דעת הרבה מהגדולים וז"ל ס"ק ע"ג  
וכן משמע מברכי מהרש"ל וי"ט פט"ו ס"ו שכתב  
דסימנים מבגדיו ומגופו מצטרפין יחד כמו סימן  
מובהק והרי סימני בגדים אינם כלום כמו שיתבאר  
ועכ"ז בצירוף מצטרפין וז"ל כמה גדולים דשני  
סימנין אמצעיים הוי כסימן מובהק וס"י ומ"כ ותשרי  
ג"כ ואע"ג דמסקור הדין של רבינו הרמ"א מוכח  
דגם סימנים אמצעיים אין מצטרפים מ"מ איהו  
לרידיה י"ל דלא ס"ל כן ולכן לא כלל סימנים  
אמצעיים ונ"ל וכן מצוי בדבריו ככמה מקומות  
ומסקנת גדולי אחרונים שזה תלוי בראיית חכמי  
הדור דאם לפי הסימנים האלו לא ימצא אף אחד  
מאלף הוי שפיר כמו סימן מובהק ואם לאו אין  
זה כלום ומרה"ל וכו"מ וכן נראה עיקר לדינא. וכן  
יש מי שאומר דסימנים גרועים הרבה מצטרפין יחד  
לעשותן כסימן בינוני וז"ל ג"כ דתלוי לפי ראיית  
חכמי הדור כמ"ש וכן הדין לענין צירוף שארי  
אומדנות המוכיחות ומרה"ל :

**קעג** איהו סימן גרוע כמו אייך וקצר דק ועב  
כ"ן

ולכן כשמכין להעיד מסתכל היטב ומכירו יפה  
אבל במסל"ת שלא נתכין להעיד לא ראוה רק  
בהעברה בעלמא וא"א להכיר במביע בהעברה עין  
בעלמא וססו אבל רבים חולקים בזה ויש תשובות  
נראשונים שהחירו כנותי מסל"ת ע"י מביע ועכ"פ  
סק"ח וכן עיקר לדינא ומעמא דמסתבר הוא דכל  
המסיר לתומו שפלוני מת או נהרג מספר זה דרך  
חידוש ואם לא הסתכל יפה וז"ל הכירו לא היה  
מספר זאת ורלויה דהא לשמאל ור"ל ק"ח: דנכתוין  
להעיד פדותו פדות ורלו ללון חילוק וז"ל גמ"י נמי דכזה  
ל"ל נחלקו :

**קע** כבר נתבאר בה"מ ס"י רס"ז סעי' ה' דשלשה  
מיני סימנים יש גרועים וממוצעים. ומובהקים,  
והגרועים אינם כלום גם לנבי אבירה. וממוצעים  
קרינן לה לנבי אבירה מובהקים אבל באיסור א"א  
אינם כלום דבש"ס איסתפקי להו כסימנים כאילו  
שמחורין אבירה על ידה אם הוא מן התורה דאו  
מועיל גם באיסור א"א או דהוא חקנתא דרבנן  
באבירה ואינו מועיל בא"א ומסקנא דהש"ס דהוי  
דרבנן ויכמות ק"ך ללכ"ל דלמירי אבל סימן מובהק  
ממש מועיל מן התורה דאין לך עדות ברורה מו  
רש"י ניטין כ"ג וא"צ פסקי לזה דברור הוא ע"פ  
הסכרא ופ"ק סס סק"ו ויש שרוצים לומר דאם סימנים  
אמצעיים אינם מן התורה גם סימן מובהק ביותר  
אינו מן התורה אלא דמחקנתא דרבנן הוא משום  
חקנתא יגונות ושי"ת כ"ח ל"ח ורוב רבותינו לא ס"ל  
כן י"ן משמע להרי"א בש"ס וסס לענין שומאן  
ואדרבא יש מרבותינו דס"ל דגם סימנים אמצעיים  
הם מן התורה ומלחמי רנא סס חמ"ל לפי כלל הגלוטוס  
ונחי דלא קיי"ל כן ועכ"פ ספיקא דדינא מיהא הוי  
נדר"ל נניטין כ"ז: מספקא ליה) אבל סימן מובהק  
ביותר ודאי דהוא מן התורה ובהרמב"ם לא נתבאר  
דהיא דמשיאין אשה ע"פ סימן המובהק ביותר  
ויותר מזה דמדבריו בפ"ו מנחלות דין ג' נראה  
לכאורה דאף ע"י סימן מובהק אין מתירין עגונה  
ע"ש אבל מ"מ א"א לומר כן כמ"ש וכן הסכימו  
מפרשי דבריו ע"ש ומה שקורא שם סימן מובהק  
וכתב דאין מתירין עגונה ע"י זה והו סימן אמצעי  
דלגבי טמון דהו מובהק ועמ"ס ה"מ נפ"ג מניוהין  
כ"י כ"ל ויותר נראה דעת הרמב"ם ז"ל דסימנים  
דאורייתא גם בסימנים אמצעיים אלא דבא"א החמירו  
בזה ולכן בסימן מובהק פשיטא שא"צ לבאר

וי"א דשומא הוי סימן מובהק אלא משים דעשו  
להשתנות לאחר מיתה אינו אלא כסימן אמצעי ונ"ט  
סק"ט והג"ח סקפ"ד וע"ז דרוב פעמים אינו עשוי  
להשתנות דא"כ אינו אפילו כסימן אמצעי אבל לי  
נראה מסוגיית הש"ס דשומא אינו אפילו סימן אמצעי  
ודא"ל לתי' ראשון ודאי כן הוא ותנ"ל לחלק לתי' השני  
ע"ש ודוקן וכמה מגדולי אחרונים שלא הסכימו לזה  
ועמ"ל ופ"ח:

**קעה** איהו סימן מובהק כל שהוא דבר זר  
וטופלן ולא ימצא רק אחד מא"ף ונ"ט סקט"ו  
ולכן חסר אבר או יותרת אבר הוי סימן מובהק  
וכן שינוי משונה באחד מאבריו וכן נכשושית  
גדולה על חוטמו הוי סימן מובהק וכשאינו גדול הוי  
סימן אמצעי ונ"ל חוטמו עמוק הרבה או כדומה  
לזה הוי סימן מובהק ועמוק קצת הוי סימן אמצעי  
ונ"ל ורושם שבנופו או ביד וברגל ובפרצופו הוי  
סימן אמצעי אבל אם מצמצם המקום ממש כגון  
שאמר שאצל עין ימינו סמוך לו הוי הרושם הוא  
סימן מובהק כן הסכים גדולי האחרונים ופ"ט ולכך  
גם בשומא אם צמצם המקום ממש הוי סימן מובהק  
ונ"ט סקט"ו ויש מנגמנין בזה ונראה עיקר דהוי  
סימן מובהק וכן בצדקת וכה"ג כצמצום המקום  
הוי סימן מובהק דהו ממש כנקב יש בו בצד  
אות פלגנית כגם כסי' ק"כ :

**קען** עקמומית באצבע ורושם בצדו או עליו הוי  
סימן מובהק (נ"י) וא"צ לומר באיזה אצבע  
(פ"ט) דכאמר באיזה אצבע הוי הרושם ומצמצם  
המקום גם בלא עקמומית הוי סימן מובהק כמיש  
ועקמומית בלבד הוי סימן בינוני ואם אומר באיזה  
אצבע נ"ל דהוי סימן מובהק וכן צואר עקים הוי  
סימן מובהק ונ"ל וכן אם אומר שבעין הימיני או  
השמאלי יש כמו ערשה הוי סימן מובהק ופ"ט עקים  
מחמת הולי הוי סימן מובהק וס"ט וכן שפתו העליונה  
חתובה עד ששיניו נראים הוי סימן מובהק וס"ט וכן  
צפורני אצבעותיו מקולקלים הוי סימן מובהק וס"ט  
ודווקא קלקול גמור אבל קלקול מועט שכיח קצת  
ואינו אלא סימן בינוני ונ"ל :

**קען** עינו אחת רולפת לא הוי סימן מובהק וכן  
צולע על ירכו יכן רגליו עקומות והפוכות  
י"א דלא הוי סימן מובהק וס"ט ולא ידעתי למה  
הלא אינו מצוי אף באחד מא"ף נעקרה השומא  
ממקום מושבה ונעשה שם במקומה רושם לא הוי  
סימן

לכן ואדום כיון דאנשים כאלו מצויים הרבה לא הוי  
סימן כ"ל גם בשאר דברים ואפילו הוי משונה  
קצת כגון שהוא ארוך יותר מסתם אנשים ארוכים  
או קצר יותר מסתם אנשים קצרים ונ"ט אמנם אם  
הוא בהפלגה אריכותו וקצרותו נחשב לסימן בינוני  
ואם הוא בהפלגה רבה עד שאחר מא"ף לא נמצא  
כמותו אפשר דהוי גם סימן מובהק ועמ"ל ס"ק ק"ה  
וכזה יש לדון בכל הסימנים הגרועים ונ"ל :

**קעג** שינים גדולים באמצע לחי העליון אפילו  
משונים קצת משארי בע"ז שינים ארוכים היה  
סימן גרוע כיון דבוה המקום מצוי ככמה בני אדם  
שינים גדולים אמנם בשארי מקומות שינים גדולים  
משונים כמו בלחי ההתהין או בפנימיות השינים אם  
כיון המספר והמקום כצמצום ומשונים הם הרבה  
משיני שארי אנשים אפשר דהוי כסימן מובהק  
ועכ"פ סימן בינוני ודאי הוה ויש עכתב דנקב  
מפולש בשן הוי סימן מובהק ולא נהרא לפסוק כן  
בזמניו שנתרבה כאב השינים והרבה שינים נקובים  
בבני אדם וכן שער ראשו וזקנו ארוך וקצר שחור  
וירוק וכה"ג אין זה סימן כ"ל וכן שערותיו קבוצות  
תלתלים אין זה סימן כ"ל דמצוי הרבה וכן ראשו  
קרוחה או לא מטוהרה נראה שאין זה סימן כ"ל  
ואפשר דאם הקרתת משונה וכן הצרעת שעל ראשו  
משונה הוי לא פחות מסימן בינוני והכל לפי ראות  
עיני חכמים וכן בעל תואר או צולע על ירכו אם  
כמותו אינו מצוי הרבה הוי סימן בינוני וחז"י  
השבירה הוי סימן גרוע דמצוי הרבה וכן ככל שיני  
מאיוה אבר ומצוי בהרבה בני אדם שינוי זה הוי  
סימן גרוע :

**קעד** איהו סימן בינוני כל שהדבר אינו מצוי  
בהרבה בני אדם מיהו אינו דבר זר שלא  
ימצא באחד מא"ף וזה סימן בינוני ושומא על  
הגוף או על הראש שקורין ברדאווקא והיא כעין  
מורסא קטנה תמידיות אמרו חז"ל דאפילו אם  
סימנין דאורייתא אין השומא סימן מובהק וק"ד.  
והמעם דשומא מצויה בכל גילוי שנולדו עמו בפרק  
אחר ובמז"ל אחר (נ"ט) ונמצא שבהכרח להיות כן  
בכך האנשים שנולדו בזמנו ועוד דשומא עשויה  
להשתנות לאחר מיתה וס"ט וא"כ אין זה סימן כ"ל  
ומזה למדנו לכל מיני סימנים שעשויים להשתנות  
לאחר מיתה והתלויים במזל ההולדה דאין זה כלום

דכל זמן שלא נתברר ע"י סימני הגוף שזה הוא אין מהירין ע"י סימני בנדים ואע"ג דבגמ' יש עוד איקמתא דמיירי בחיורי וסימקי שהמה סימנים גרועים אבל במובהקים מהירין ע"פ סימני בנדים מ"מ ספיקא דאורייתא הוא ואוליגן לחומר ועוד דמסוגיא אחרת ונ"מ כ"ז: נראה להריא דחיישינן . שאילה וע"ש דלחר דמוקי בחיורי ומומקי פרוך ממלאו קשור נכים ואס"ל דחיישינן לשאלה וכו' ג"מ דמיוולג קמא עיקרו :

**קפ** ואע"ג דחוקה שכל מה שנמצא ת"י האדם היי שלו וחוקה גדולה היא דמהני אפילו נגד מינז כמ"ש בח"מ סי' צ"ט ע"ש מ"מ נגד זה יש כאן חוקת א"א והוא חוקה כנגד חוקה ונכ"י סלין ועוד דכאן לא שייך חוקה זו דודאי אם היינו מכירין האישי המופל לפנינו וכאנו לרון על בנדיו שפיר אומרים כן אבל ככאן שהגוף שלפנינו אינו ניכר מי הוא ורק צרכים לרון מהבנדים על הגוף אין זה חוקה נמורה ועוד דכיון דחיישינן לשאלה ממילא ריש לחוש גם למכירה ואבירה וממ"ח סק"ט"א אמנם במכירה ואבירה י"ל דמוקמינן הבנדים בחוקת הבעלים אבל בשאלה נהי דהשאלין עדיין בחוקת הבעלים עומדות והיינו בחוקת המשאיל דהרי אף אם השאלין לזה הגוף המנוח בפנינו מ"מ אין קנין לו ועדיין בחוקת המשאיל עומדות ועוד דנהי ריש חוקה בזה מ"מ בעונגה אין זה פועל דהא רובא עירף מחוקה והרי החמירו אפילו ברובן למיתה כמו במים שאלי"ם וכמה דברים שיתבאר בס"ד זה וי"ד דנהי דהוי חוקה נמורה מ"מ אגן סהרי דמיעוטא דמיעוטא יש בעולם שמשאילין כליהם ובגדיהם והרי עכ"פ בעינן סימן מובהק וסימן מובהק הוא שאינו מצוי רק אחד מאלף וכיון דמיעוטא דמיעוטא יש שמשאילין כליהם ובגדיהם ולפי הסברא הם פחות מאחד מאלף ממילא דאין כאן סימן מובהק ונ"ל ועמ"ש"ל גיטין כ"ז: ד"ה סימנים :

**קפא** כל זה בארנו לשיטת רבינו הב"י שפסק בפשיטות דחיישינן לשאלה ובספרו הגדול כתב שזהו דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ואע"ג דברי"ף ורמב"ם אינו מכוון להדיא דהם רק העתיקו לשון המשנה דסימנים כנופו ובכליו לא מהני ולכאורה משמע דכליו דומיא דנופו והיה לו לתפוס מדבריהם דסימנים מובהקים מהני גם בכליו וכן

סימן מובהק וס"ל מיהו אם צמצם המקום היי סימן מובהק כמ"ש בשו"מ עצמה ונ"ל ויראה לי דכל המימין הוי"סלין ככהנים שבפ"ו דכבורות וחשבן הרמב"ם ו"ל בפ"ח מביאת מקדש כולם לא פחות מסימן אמצעי והרבה יש בשם דהוי סימן מובהק כמו בשאמצע קרקרו שוקע י"מטה או עולה למעלה כמו ביצה יפאת ראשו יוצא כנגד פניו או מאחוריו כנגד ערפו או ראשו רחב ויוצא מבין ומכאן וכן צוארו שוקע הרבה עד שנמצא ראשו כאלו מונח על כתפיו או ארון הרבה עד שנראה כשמוט מבין כתפיו וכ"ל כיוצא באלו וא"א לבאר הכל בכתב והחכמים יראי לצי הענין ולפי הכללים שנתבאר ד" עמהם שיוציאו הרין לאמתה של תורה :

**קעה** יש שכתבו דאם נשאת ע"פ סימנים אמצעיים לא תצא ונ"כ סק"ט והדברים מתמיהים דח"ל לא אמרו זה רק במים שאלי"ם כמו שיתבאר וכן המה ע"ז כמה מהגדולים וממ"ז סק"ג ונ"ל דבשני סימנים ידאי לא תצא דהצירוף עישה אותם כמיס' מובהק וכמ"ש בסעי' קע"א ינהי דלכתחלה יש לעייו בזה כמ"ש שם מ"מ כריעבר לא תצא אבל הנשאת בסימן אחד כינוני בלי הצטרפות אומדנות והוכחות אחרות נראה דתצא יכבר בארנו בסעי' קס"ט דבמב"ע אין חילוק בין ישראל המעיד לבתוי מס"ת ע"ש וה"ה בסימנים :

**קעט** כשלא נמצא בהמת או בההרוג סימני הגוף או סב"ע כנון שנתפח עד שאין כיכולת להכירו או שאכלודו להפרצוף חיות ועופות וכה"ג ומצא בנדרו שהוא לכיש בהם או שמונחים אצלו אע"פ שאנו מכירים הבנדים שהם של פלוגי כנון שיש סימנים מובהקים על הבנדים מ"מ פסק רבינו הב"י בסעי' כ"ד דאינו כלום דכך שנו חכמים במשנה שיליה יבמות אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החיפס אע"פ שיש סימנים כנופו ובכליו וכליו היינו בנדיו ואע"ג דבניפו מיעול סימנים מובהקים כמ"ש מ"מ בכליו לא מהני אפילו מובהקים ביותר ופטמא מפרש בנמרא משום דחיישינן לשאלה כלומר שזה המת שנמצא הוא איש אחד וזה שהבנדים שלו השאיל בנדיו לזה המת הנמצא והוא לבש בנדים אחרים והלך לו בעולם ואע"ג שחומר נדולה היא מ"מ בזה החמירו חז"ל דמפני הקולות הגדולות שהקילו חז"ל בעונגה ראו בזה להחמיר

וכן הפסחמינר משנה בדבריו הרמב"ם בפ"ג הלכה כ"א וכן הפס הנמוקי יוסף בדבריו הר"ף סוף יבמות מ"ט רבינו הב"י ס"ז דמדלא ביארו להדיא דסימנים מינהקים מהני בבגדים ש"מ דלא מהני ולכן היסב גם דבריו המיר שכתב אפילו יש להם סימנים בבליו ובגופו אין סומכין עליהם אם אינם מינהקין עכ"ל דפשטה דלישנא משמע דבמובהקין מהני גם בבליו יהוא פירש דאנופי בלבד קאי ויש ראיה לדבריו דהרא"ש ספ"ק דמציעא כתב להדיא דבאיא חיישינן לשאלה ואם המור לא היה מסכים לזה היה מביא דעה אביו וז' וכן פסק המור בעצמו נבי גט בסו' קל"ב דחיישינן לשאלה ע"ש וכן נראה מדבריו הרמב"ם בפ"ג מגירושין הלכה ט' גבי גט הנאכד ע"ש ואע"ג דלפ"מ בסעו' קע"ט יש להק' בין גט דאין כאן חוקה על הגט ששלו הוא דהא נאכד ונמצא שלא ברשותו משא"כ בבגדו המה יש חוקה זו כיון דאצלו נמצא מ"ט לא נ"ל להק' בכך יעיד דגם בגט הנמצא בבליו והבליה הוא שלו לא מהני ע"ש :

**קפב**

אמנם באמת יש בענין הזה מחלוקת גדולה בין רבותני הראשונים והאחרונים דהרא"ש ורבינו ירוחם בס' טישאים והרשב"א ומהר"ם מריב בתשו' סו' שע"א והתה"ד ומהר"ו והב"ח ס"ז דחיישינן לשאלה וזכ"מ מחוס' גיטין כ"ח וזכ"מ כ"ז אכל המרדכי סוף יבמות והריטב"א והנמקי והר"ן בחידושי ב"מ שם ותוס' יבמות וק"ל והש"ך בח"מ וסו' ס"ה ס"ק כ"ז ומהר"ז מפרגא ומנינו שלמה בתשו' גאיני בתראי ומהר"ו הלוי וז"ל והגרי"א וסקפ"ג ועוד כמה גדולים פסקו הלא חיישינן לשאלה ושגם הר"ף והרמב"ם סוברים כן (ומדכתב תירוצא בתרא דסוסימני דרזנן ולהן תירוצא א"ל השאלה דשאלה ועוד דאפילו אי דאוריותא הא קאמר ואב"א כליו כהוירי ובימקי ומש"מ הגאונים אפוק כלוכא דאמרי וכלאביעות לימא והכא כולה לימניהו ע"ש :

**קפג**

ומ"ט גם המקילים אף דברירא ליהו כן להלכה מ"ט למעשה לא העמידו על סימני בגדים לברם רק בצירוף שארי יבדים וכו' אפשר גם המחמירים מורים דוהו ידאי אף לדעת המחמירים אינה מן התורה ולכן בצירוף שארי דברים מצרפינן ולפיכך אם נמצא גם בהגוף אף סימן בינוני מתדין בצירוף סימני בגדים (וע"ש סו' ודרי' אגן לב וע"ש סקפ"ט) ומלבד דסוגיית הש"ס

מוכתת כן גם מצד הסברא מבורר זה דאם תחיש לשאלה ככה"ג אתה צ"ע שהשאל' בגדיו לזה המה המינה לפנינו וזה המה יש לו ג' הסימן כמו המשאל' וזה ערוף יהיה מסו' מובהק ולזה הסכימו כמה גדולים למעשה וסברא נכונה היא וכן אם איסורה אינה מן התורה כמו במים שא"ס וכדומה שרובן למיתה הסכימו הרבה מהפוסקים שיש לסמוך על סימני בגדים (ונשאלה דיהודי יש הולקין מהא דמלאו קשור כנים אגל מהסוגיא מוכתת קן

**קפד**

יש מהגדולים שכתבו דאף להמחמירים בחששא דשאלה אין זה אלא בסימני בגדים ולא אם מכירם בטב"ע (סו' כ"ח כ"ז) וטעמו דבסימנים נוכל לומר גם לבד חששא דשאלה שמא איהרמי סימן כזה גם בבגד של אחר אבל בטב"ע דליכא למימר הכי לא חיישינן לשאלה לבד דהרי חוקה הוא שכל מה שנמצא ת"ו אדם הוא שלו אפנים כבר כתבנו בסעו' קע"ט בענין סברא זו ונדרחית זאת הסברא ע"ש ועוד דהא בסימן מובהק מיירי וא"כ רחוק רחוק שימצא סימן כמוהו ולא ערוף טב"ע בענין זה מסימן מובהק ולכן לא ראיתי לאחד מהפוסקים שחילק בכך ונשמע' סוף סקפ"ז שגם לסברא זו אמנם הביא מהרמב"ן דכהדיא לא ס"ל כן ע"ש

**קפה**

יא דאפילו המחמירים בענין שאלה זהו בבגד אחד או שני בגדים אבל אם נמצא בכל בגדיו לא חיישינן לשאלה דוהו מן הנמנעות שאדם יפשיט מעצמו כל בגדיו וישאילם לאחר (מהר"ם פדווא"ה ומהרי"ט ומשו' ג"כ סכ"א) ויש חולקים בזה דסתמא אמרו דבכלים חיישינן לשאלה זכ"ח כתשו' ומהרמ"ל) וגדולי האחרונים הסכימו להק' בדיעה ראשונה דדבר חימה הוא שישאל כל בגדיו לאחרים (נוכ"י סל"ג וח"ס ומה"ל) ופשיטא שבצירוף איזה דבר בודאי מציע' והגרע"א :

**קפו**

אמרו חז"ל דיש כלים דלא משאלי אינשי שאין דרך להשאלים ואין חוששין בהם לשאלה כמו כיס וארנקי ומכעת זכ"ח ע"ס דמקפידים להשאל זה כיס וארנקי משום דמסמני שאומרים בני אדם שמוכר לו מולו (רש"י) ואף שאמור לנחש מ"ט אין רגילין להשאלים והוא שב ואל תעשה ואינו אומר הטעם כמ"ש בירד סו' קע"ט מה"ס ע"ס וז"ל) ומכעת לא משאלי משום דמזיף חתימתו דביטיהם היה דרכם שעל הטבעת היה חתמתו

דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אפילו בקרבא דמוכח וזה אם היו נמצאים שני פתים או הרונים ברחיק ממקום זה היינו תולים בהרחקים מפני רובא ושנלך סתם בחר רובא דעלמא לא שייך בכה"ג וראיה לזה מדברי הרמב"ם פ"ט סרוצח דין ו' ע"ש ודע דכ"ז כשנמצא גוף אצל הבגדים והחפצים אבל להתיר על בגדים וחפצים שאין רוכן להשאיל ח"ו לומר כן אם לא בנמצאו על שפת הגדר ואח"כ נמצא הנטבע בנהר כמו שיהבאר בס"ד ופעמ"ג בח"מ סי' תכ"ה סעי' ס"ה ודו"ק :

**קפח** כבר נבאר דמב"ע עדיף מסימנים ומב"ע אינו בכלל הגוף אלא בפרצופו וכך שנו חכמים ביבמות וק"ך. אין מעדין אלא על פרצוף פנים עם החוטם דבזה ניכר הכרת אדם מאדם כדכתיב הכרת פניהם ענתה כס ובכלל הפנים הם הפרחת החוטם והלחיים עצמם ואין משניחין לא על העינים ולא על הפה (נ"י) ואע"ג דבסתם פרצוף פנים אין המצח בכלל מ"מ הכרת פנים הוא במצח (מוס') ובגמ' מביא מעשה באחד שרבק שיזיה על מצחו ולא הכירוהו וכן אם ירבוק האדם דבר על החוטם לא יכירוהו כדאיתא בירושלמי וממילא דמאי דכתיב הכרת פניהם תלוי בהמצח והחוטם לכד הלחיים עצמן ואע"ג דלענין הכרת בכור די בהמצח לכד כמ"ש בח"מ סי' רע"ז והוה הכרת אדם דביציאת רוב ראשו מן הרחם והוא המצח ניכר שהוא אדם ועל זה כתיב לשון יביר בבכור אבל הכרת אדם מאדם דהיינו להפריש דמות זה מזה אינו די במצח בלבד אלא עם הלחיים והחוטם (נכונות מ"ז) ומן התורה כן הוא ואע"ג דלחד תירוצא בגמ' (גס) משמע דמן התורה די גם בעגונה במצח בלבד אלא שחומרת חכמים היא להצריך גם הפנים והחוטם ולפ"ז יהיה ג"מ לכמה דברים שיש הפרש בעגונה בין דין תורה לדרבנן מ"מ מסתימת כל הפוסקים מביאר דהעיקר כתיורין זה דגם מן התורה אין היכר בלא פנים וחוטם והחוש מעיד כן דבמצח בלבד א"א להפריש בין אדם לאדם והדי בירושלמי מביא מהרבה אנשים שהסתירו רק חוטמם בלבד ולא הכירוהו וכ"ש בלא פנים ועוד דכלל מהגאונים לפסוק כתיורוצא בתרא ואע"ג דתירין ראשון הוי ג"כ הלכתא פסיקתא ואולי דמפני זה סתרוהו אבל בזה העיקר כאיבעית אימא ור"ל בהדיא ס"ל כן ופליגי דר"ל ס"ל דבעי הכרה נמורה בבכור ור"ל

ומה למדו גדולי הפוסקים דכל דבר שאין דרכו להשאיל מתירין ע"י חפץ זה ולא חיישין להשאלה ולכן במלכות שיש בו ציצית גדול או קמן לא חיישין להשאלה דמצוה דגיה לא ישאיל לאחר ומר"טו וכ"ש תפילין וכן אם נשא קמיע ונמצאה אצלו לא חיישין להשאלה דביון דנשאה מפני סגולה לא ישאילנה לאחר (גס) וכן אם נשא איוה דבר בשביל בריאותו ונמצאת אצלו לא חיישין להשאלה וכ"ש אם היה פקדון בידו מעות או חפצים או ניירות של אחרים לא חיישין להשאלה דלא יעשה איסור לתתם ביד אחר בלא דעת המפקיד וכ"ו ויש מי שאומר דגם כהונת לא משאיל אינשי וכן כל מין בנגד הרבוק לגוף ואין דבר זה ברור וכן אם נמצא אצלו כתבים וניירות השייכים לו הן תעודותיו הן חשבנותיו לא חיישין להשאלה דלמה ישאילם לאחר וכן אם נשא מעות בכיסו וידוע שהולך המעות לקניית סחורה ונמצא אותן המעות לא חיישין להשאלה (נ"י) דאנן סהדי שלא ישאיל מה שצריך לעסקיו ושניחוש שננוכ מסט זה הגוף המונח לפנינו נגבם דאחזקי אינשי בנגבי לא מחוקינן כמ"ש בח"מ סי' קל"ג ואין לנו להחזיק זה הגוף המונח לפנינו שנגב היה ודע שאף שיש מן הפוסקים דס"ל דבכל דבר חיישין להשאלה לא חיישין לזה הרובא הרובא מהפוסקים פסקו דברבר שאין דרך להשאיל לא חיישין להשאלה וכן עיקר מסוגיית הש"ס וכך פסקו גדולי האחרונים :

**קפז** י"א דבבב"מ דלא חיישין להשאלה כמ"ש זהו כשנמצאו על המת שהוא לבוש בהם או נמצאו בכיסו אבל אם נמצאו על הארץ במסוך לו אין זה סימן ששלו הם דתלינן שזה נפל מאחר ולא מזה המת וכ"ש סק"טו ואע"ג דבמצויאה תלינן הפירות המסוך להכלי בהכלי כמ"ש בח"מ סי' רס"ב מ"מ באיסור א"א לא תלינן כמו דבסימן אמצעי הוה לנבי מציאה סימן טובהק ולא לנבי איסור א"א אמנם רבים מהגדולים חלקים בזה וס"ל דאם אך נמצא במסוך לו תלינן בהמת ואין לדמות לסימן אמצעי כי לא כל הדברים שוים ובפרט כי ע"פ רוב המת או הנדהגן מסיבת מיתתו או הריגתו משליך מעליו בגדים וחפצים ושיעור המסיכות תלוי לפי הראות ופע"מ סק"טו ועוד דקרבא דאורייתא כדכתיב וזהו העיד הקרובת אל והלל ואע"ג



סבר דדי בהכרת ארם אבל לחירון ראשון יפלגי במחשיות והמהר"צ האריך בזה ונ"ל עיקר כמ"ש ודו"ק :

**קפמ** אין מעידין עליו אלא כשידוע שזה הגוף המת אינו מת קודם ג' ימים בזמן שהכירוהו אבל ביתר מנ' ימים נוף המת משתנה בפרצופו ויכול להיות שאף שמכירין אותו שהוא ראובן אינו ראובן ונדמה להם שהוא ראובן ואע"ג דא"כ שאחר הוא ונשתנה למה נשתנה לדמותו של ראובן דוקא דר"ל להיפק דאי ס"ד דראובן הוא הלא היה משתנה כיון דק"מ לן שאחר ג' ימים משתנה ולכן יכול להיות שבאמת אחר הוא ורק מפני שמחפשים אחר ראובן מפני שנאבד נדמה להם שהוא ראובן ויש מהפוסקים סוברים דמן החורה דינו כן וכספק ג' ימים אוליגין לחומרא כדן ספיקא דאורייתא ויש סוברים דזהו חומרת חו"ל ומן התורה כיון שמכירין אותו לראובן בודאי הוא ראובן רק חכמים החמירו בזה ולכן בספק ג' ימים חליגין לקולא כדן ספיקא דרבנן כמו שיחבאר לפנינו דין זה בס"ד ונ"ל להג' ימים הם מעלי"ט וכסאג"ל החדש ס"ג מביא מג' דלכילות ללא הוה מעלי"ט ולדעתו נשט מסוס שינוי ע"ס ותמיכה דלג יתי' כן הוה מקל"ת היום ככולו ועמ"ש טו"ד סי' ס"ט :

**קצא** ומה לזרו גדולי הפוסקים דבמדינת הצפוניות בזמן החורף אינו משתנה אפילו בהרבה ימים דהרי עינינו רואות שקור ימות הנשמים במדינתנו מדינות הצפוניות בזמן שהשלג מוטל על הארץ והקור חזק שהקור מקפיא ומצמיד לזמן מרובה והגוף נעשה כאבן וא"א שישתנה כלל וזה שאמרו חר"ט שאין חילוק בין זמן לזמן והו דאי באי ובכב"ל ובכל המורה שהמדינות חמים ואף בימי הגשמים הקור קטן לגבי קור המים וכן הוא ברוב הישוב אבל בצפון אגן סהרי שקור התורף קשה יותר מקור המים וע"ז מסכו גדולי עולם בכמה תשובות והחירו למעשה ועמ"ש סקע"ה ומ"ש רמב"ן ז"ל רלכ"ן ועמ"ה"ל סקק"ג שהלר"ך כזה ולא ירדתי לס"ד ולא כאן מחלוקת והירושלמי אי"ש כפסטיה ולאו אלר"י כ"כ קל"ו וכ"ס ה"מ ומעמ"ל קיב"ג מפני הקור ע"ס ודו"ק :

**קצב** וכ"ז כשלא ראינה שנשתנה אבל אם ראינה שנשתנה כגון שנתפחה צורתה אין מעידין עליו דמאי מהני מה שהיה במים כיון דסוף סוף נשתנית פרצופו ונ"ל] וכן מוכח מסוגית הש"ס ואם כי י"א דלא חישיגין לזה דכיון שמכירין אותו מה לנו שנתפח ואין עיקר לדברים הללו [מרה"ל סקק"ג] מיהו אם הפרצוף פנים לא נתפח אף שנופו נתפח נ"ל דמעידין עליו כשמכירין אותו ולא דמי למכה שיתבאר וע' בסעי' קצ"ה :

**קצג** וכן זה שכמים מעידין עליו אפילו לזמן מרובה כל שלא ראינה שנשתנה כשאין מכה בכל הגוף כגון שנמכע במים אי מת והשליכות למים אבל אם הרגוהו ע"י הכאות ופצעים וכ"ש אם שחטוהו אין מעידין עליו רכך אמרו חו"ל דמיא מרזי מכה כלומר שמכירין הכאב ונופח נרש"י] ואפי' אין המכה בהפרצוף אלא בשארי מקומות מהגוף חישיגין שהפרצוף נשתנה ע"י המכה שבגוף והמ"ס סק"ט דהמים כיון שזורדין לחל"ל המכה שיטפים ועוברים בכל הגוף בכלל ומשנים צורתו :

**קצד** ודע דהרמב"ם ז"ל יהסמ"ג ורבינו ירוחם השמיטו דין מכה וכתב רבינו הב"י בתשו' שמעמ"ס דדוקא אם המכה במקום הפרצוף אבל אם המכה בשארי מקומות אין מקלקלין הפנים וזה לא הצריכו לכתוב דהרי כתבו דכשנשתנה הפרצוף אין מעידין עליו וכיון שיש מכה ממילא נשתנה מקום המכה וי"א דלא ס"ל כלל דאליבא דהלכה קי"ל י"א

**קצ** בר"א ביבשה אכל הנמכע במים או אפילו נהרג ביבשה והשליכותו למים נ"ש סקע"ט] אפילו שיה במים הרבה ימים אם הכירוהו שהוא ראובן טחירין את אשתו מפני שבמים אינו משתנה אלא לאחר זמן מרובה ובירושלמי מביא מעשה שהעלוהו מן המים לאחר י"ז ימים והכירוהו מפני שהקיר מעמידו שלא ישתנה וכש"ס שלנו וקכ"א, מביא נ"כ מעשה שהעלוהו לאחר חמשה ימים והכירוהו והשיאו את אשתו [והרי"ף סתמ' ה' ימים ל"ד ורק מסני סגמ' כן הוה ודו"ק] ומפורש ג"כ המעמ"ס משום דהמים מצמידין הפרצוף שלא ישתנה ואין לשאול דרי כגמ' מבואר דאין חילוק בין זמן לזמן ומשמע דאפילו מוטל בקור מ"ס משתנה ביבשה וכמה נשתנה קור המים רי"ל דהמים לכד הקור יש להם המכנה להצמיד ולהעמיד הצורה כמו שהיא ועוד דאפילו לפי הירושלמי דת"י מעמ"ס רק בקור החוש מעיד דאינו דומה קרירות היבשה לקור המים שחוק מאד ושכולת המים קרתו משונה :

הפרצוף ע"י המכה מה ל"י אם תוך נ"י או לאחר נ"י ואם שיש מי שמסתפק בזה מ"מ העיקר לדינא כמ"ש וכן משמע מהפוסקים:

**קצו** זה שנחבא דבמים לא נשתנה אפילו אחד כמה ימים והו כשראוהו מיד כשהועלה מן המים והכירוהו אבל אם היה מוסף ומן מה ביבשה אחר העלאתו מן המים קודם שראוהו שוב אין מעידין עליו וכך אמרו חר"ל אבל אשתהי מתפח חפה דלאחר שמעלין אותו ליבשה משתנית צורתו ונפ"ו ואפילו הוא תוך שלשה ימים למיתתו או להריגתו ולמביעתו לא מהני כלל ומשמע מסתימת לשון הפוסקים דאפילו הועלה למקום קר מאד לא מהני דכן מובע הגוף דכל זמן שמושל במים הוא כמראיתו וכשמעלין אותו מן המים הוואה האיר נשתנית פרצופו ונראה דאם מחויקין ראשו ופרצופו במים אף שכל הגוף הוץ מן המים מ"מ כיון שהפרצוף במים מעידין עליו וכן משמע מדברי כמה תשו אבל פהיפך שהגוף היה בתוך המים וראשו ופרצופו הוץ למים ודאי דלא מהני דויל בתר מעמא ואם כי יש שמסתפקים בזה מ"מ כן נראה עיקר נפ"ת מ"ק ק"טו ועמ"ש במע"י ר"ח דהרמב"ם ו"ל בעד אחד לא די בהכרה בלבד:

**קצח** וכמה הוא השיעור שיונח ביבשה ושישתנה צורתו דבגמ' אמרו סתם דבאשתרוי מתפח חפה אבל לא ידענו כמה הוא השיעור הניסא לפנינו בהרמב"ם פ"ג דין כ"ב י"ב שעות ומשמע להדיא דקודם י"ב שעות אינו משתנה אמנם הרבה מהפוסקים כתבו דזהו פשת סופר וצ"ל ב' שעות וי"א שעה אחת ולזה הסכימו כמה מרבנתינ גריב"ש סי' טע"ז נכס ומנ"ן ונכ"ל: וכ"כ סה"ט והר"ן נהפ"ל וי"א דכיון דמצונו בגמרא וקמ"ו: לשון לאתרי צריך לאתרי פמש ואין זה ראייה כלל דמצונו לשון לאתרי בגמ' גע"פ וק"ט. דבעינן שראוהו כשעתיה יש ספק לדיעה דס"ל שהומן שעה אחת אמנם גם זה אין היכחה ברורה ומלשון הרמב"ם שכתב דאם שהה אחר שחועלה מן המים ונתפח אין מעידין עליו עכ"ל. משמע דיוקא אם ראינו שנחפח אין מעידין עליו אמנם כל הראשונים הסכימו דכיון ששהה מסתמא נתפח אף שאין ניכר בו השינוי ואם ניכר השינוי או אפילו לא שהה אין מעידין עליו וזה שכתב הרמב"ם ונתפח כיונחו או נתפח

דמיא מרו מכה ולמינו גלג למיני טסו וא"א לומר כן ולהדיא מכה דמברא ו קי"ל להלכה נהמלך פ"ו: אלא העיקר כמ"ש ומה"ל ולהלכה קי"ל כדעת רוב הפוסקים ומ"מ יש לצדף דעת הרמב"ם והסמ"נ ור"י לשאר התורים (טסו) ואם יש ספק אם זהו מכה אם לאו תלינן לקלא וגמ"ס נכס גדמ"ט ומעמא דמסתבר הוא כיון שלא ראינו בפרצוף פניו שנשתנה:

**קצה** ודע דזה בארתי לפי דעת גדולי האחרונים ומה"מ ומה"ל אבל באמת אינו מכוון להדיא באחד מהפוסקים שאם גם המכה בשאר מקומות הגוף ישתנה הפנים ע"י זה ואדרבא בגמ' בשני מקומות משמע להדיא דהמים אין סקלקלים רק מקום המכה (פ"ז: ק"ו) וכן פירש"י להדיא וק"ט. וכ"כ המרדכי בשם ר"י בעל התוס' וס"ל לשיטת ר"ח והמברא ויתנה כן דבשלמא במקום המכה מפני הכאב ופתיחת המקום המים סקלקלים אותו אבל מה ענין למקום אחר של הגוף ואי מצוים דהמים נכנסים להללו שג מכה ושופפים בכל הגוף ומקלקלים הפרצוף דאי"נ גם בלא מכה כמה נקבים יש באדם והדי כפיו ודאי המים נכנסים וכן נקבי חוטמו ולפ"ו הלא חמיד הפרצוף ישתנה אלא ודאי שאין ענין ול"ו וגם המור שכתב שאין בו מכה יש לפרש דאפרצוף פנים קאי ולפ"ו לא היה מחלוקת כלל בזה אלא שהרמב"ם לא הוצרך להביא זה מטעם שנחבא והמור הביא זה להורות דאף שלפ"י הראית לא נשתנית צורתו מ"מ כיון דאיכא כפרצופו מכה ודאי דצורתו נשתנית ולשיטת ר"ח שיחבאר בהכרה צ"ל כן וכן דעת המריסה והמ"ו:

**קצו** יש מי שאמר דהא דמיא מרו מכה זהו כמכה שהיתה בחייו ולא נתרפאיה אבל ונתרפאיה בחייו אי נעשה המכה לאחר מיתה כגון שאכלו דגים מקומות בנינו לא שייך לומר מרו מכה [מה"מ] ומעמא דמסתבר הוא דהא מעמא דמיא מרוי מכה הוא מפני הכאב ובמכה שלאחר מיתה או כשנתרפאיה לא שייך כאב ורבינו הבי"ה בתשו' ה"ס"ף עוד לומר דלא אמרין מ"א מרוי מכה אלא כשהשליכוהו להמים בעוד שהוא חי עם המכה אבל אם כבר נהרג ביבשה קודם שהשליכוהו לתוך המים לא שייך מרוי מכה מטעם שנחבאר וכ"כ נהפ"ל כדני תמל"ח ודע דבמכה אפילו תוך שלשה ימים להריגתו או למיתתו אין מעידין עליו דכיון שנתקלקל

זו גם עתה בחוקת חיים והנף הזה אינו של בעלה אלא של אחר שמת כבר ונשתנה לפרצופו של בעלה ונישן ולזה לא שייך ליתן לו חוקת חיים כיון שאין אנו יודעים מי הוא וכמה מתים יש בעולם בכל שעה ועוד דנגד זה יש לה חוקת אשת איש ועוד דגם בשם יש חילוקים בדיון זה דהיא חוקת דאיתרע וע"ש נמ"ו ונה"כ :

**ר"א** וכתב רבינו הרמ"א בסעי' כ"ז ספק אם נשתאה י"ו לא אול"ן לחומרא ואפילו אם נשאת תצא וכ"ו להעד עליו כמביע אבל ע"י סימנין מובהקין אפילו אישתהי מתירין אשתו עכ"ל ובלבד שלא יהיו סימנין העשויות להשתנות לאחר מיתה כמו שומא וכיוצא בזה ובספק אישתהי אול"ן לחומרא אפילו לדיעה המקלת בספק ג' ימים דכיון דאין באן אלא שעה אחת יותר מצוי ששהא יותר משעה אחת וממ"ח נסס הר"ן ומ"ט כעד מפי עד שיטמע מהראשון שראה אותו מת אחר שהעלוהו מן המים ולא בירר דבריו אם ראהו מיד או לאחר שעה תלין לקולא שראה אותו בתוך שעה ראשונה ונישן סק"ט דכיון דאין הראשון לפנינו ולא ידענו אם גם אצלו ספק אישתהי אין לנו להתמיד בזה וכן כשמותרת מן התורה כגון שעמדו עליו כשיעור שתצא נפשו כמו שיתבאר ואינה אמרה רק מדרבנן יש להקל כספק אישתהי (פ"ח נסס דח"ט) וגם מה שהקלנו בעד מפי עד י"א דוה אינו נ"כ אלא כשמותרת מן התורה (נסס) וכן יש להקל בצירוף סימן אמצעי ובכ"ל נופו שלם יש להקל בצירוף דעת ר"ת שיתבאר לפנינו בסוד ואפילו בודאי אישתהי הקילו הרבה מהגדולים ע"פ צירוף דעת ר"ת ז' :

**ר"ב** כל מה שכתבנו בענין שאין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם ושאר מעידים אלא עד ג' ימים זהו י"פ שיטת הרמב"ם ז"ל ורוב הפוסקים אבל יש בעניינים אלו שיטה אחרת לאחר המיוחד מגדולי רבותינו הקדמונים וזה לשון רבינו הבי"ו בסעי' כ"ה כתב ר"ת הא דאין מעידין עליו אא"כ פדחתו וחוטמו ופרצוף פניו קיימין דקא כשאין שם אלא הראש אבל אם כל נופו שלם אפילו אין שם פרצוף ופדחתו וחוטם יכולים להכירו בטביע וחלקו עליו האחרונים עכ"ל ובסעי' כ"ח כתב וי"א בשם ר"ת דהא דאין מעידין עליו אלא עד

נתפח ומרי"ז סק"ט ודיוקא כשהפרצוף נשתנה אבל בשאר הנף לית לן בה ודע דבענין השינוי צריך הבנה מרובה מה נקרא שינוי דוהו בהכרח שכל מת או הרוג או נטבע שישתנה פרצופו קצת אמנם שינוי מקרי כל שהשינוי משנה דמות פרצופו כמש"כ כגון שנחפח כל כך עד שאין בו היכר דמות פרצופו כמו שהיה בחיים (נפ"ח ס"ק קי"ט) ויש מי שאומר דכשהניחו אותו בעת שהעלוהו מן המים במקום הקור כבימי החורף דמדינתנו אפילו אישתהי קצת מעידין עליו וצ"ע אם יש לסמוך ע"ז אמנם לשיטת ר"ת שיתבאר בל"א"ה יש להקל בזה כמו שיתבאר בס"ד :

**קצ"ט** כתב רבינו הבי"ו בסעי' כ"ו מצאוהו הרוג ומכירין אותו כמביע ואין יודעין מתי נהרג י"א שתולין שנהרג חוץ שלשה ימים ומעידין עליו ויש אוסרים ומיהו אם יצא קול איש פלוגי מת או נהרג ואחר ג' ימים מצאוהו מת והכירוהו אשתו מותרת לדברי הכל עכ"ל והנה טעם המחלוקת כבר בארנו בסעי' קפ"ט דאם תוך ג' הוי דאורייתא ספיקא לחומרא ואם הוא מדרבנן ספיקא לקולא ויש מהפוסקים שכתבו דמסתברא להקל בזה כיון שאין נראה לנו שום שינוי פנים ושמא נתפח חששא דרבנן הוא (ונכ"ו) וביאר דבריו דאפילו אם עד ג' ימים הוא מן התורה ה"מ כשרואין בו שינוי שנחפח אבל כשאין רואין בו שינוי ודאי דמראורי"י אין חשש בזה ועכ"ל ונה"כ"מ ודו"ק ויש חוששין להחמיר אף בזה ונסס אמנם מ"ש רבינו הבי"ו דביצא קול מותרת לדברי הכל כתבו המפרשים דהוא ט"ס וממ"ח והנר"א דאינה מותרת רק לדיעה ראשונה בממ"ז דאם הקול אמת איצ עדות עוד ואם הקול שקר וזה הנמצא לא תלין בהקול שכבר עבר ג' ימים הרי הוא ספק אם הוא תוך ג' או לאחר ג' ומותרת לדיעה זו וקמ"ל דהקול אינו מנרע וי"א דמותרת לכל הדיעות דאע"ג דבספק ג' ימים יש אוסרין מ"ס מצרפינן ליה את הקול שאמת הוא שמת מדחברו אותו (מ"ט) ורבינו הבי"ו הכריע כן מסברא (נסס) :

**ך** ואין להקשות על שיטת האוסרין בספק ג' ימים מפני חשש דשמא זה הפת מת מכבר קודם ג' ימים למה לא נוקמא ליה בחוקת חיים וימא שהיא חי עד ג' ימים מקודם כמ"ש ביו"ד מ"י שצ"ו בענין כזה ד"ל אדרבא אנו סוקמין את בעלה של

בתשו' שהבאנו בסעיף קצ"ז א"ש ג"כ והו' שימתו של ר"ת וזכ"ל א"י ט"ס הארכנו כס"ד :

ךך ודע דאע"ג שרבים חולקים על שיטתו מ"מ הרבה מרבתינו אינם חולקים רק על מאי דסי' לר"ת דכשכל נופו שלם אפילו נחבל בפניו מעידין ע"י טב"ע דנוף אפילו לאחר כמה ימים כזה י"א הודו לו אבל כשכל נופו שלם ואינו נחבל בפניו מודים גם הם דמעידין אפי' לאח"ו מרובה וכן הדין באשתו וזה דעת רבותינו בע"ה והרא"ש והמור : ר"ת דהמור אחר שכתב כל שימתו של ר"ת דבכל נופו שלם אפילו אין כאן פריצוף ופדחת וחוטם מעידין עליו כתב וזה לשונו ואפילו אם היה ביבשה אם אינו חבול בפניו מעידין עליו לאחר כמה ימים ע"י טב"ע של נופו וצורתו ואפילו אם היה חבול בפניו שאין מעידים עליו אלא עד ג' ימים אם מצאוהו הרגו ומכירין אותו בטב"ע ואין יודעין מהי נהרג תולדו שנחרג תוך ג' ימים ומעידין עליו עכ"ל וביאור דבריו דאף אם לא נודה לכל דברי ר"ת מ"מ זה מילתא דפשיטא דכשכל נופו שלם ואינו חבול בפניו מעידים אפילו לאחר כמה ימים וזה שאמרו חז"ל אין מעידין אלא עד ג' ימים זה כשנחבל בפניו אף כשכל נופו שלם ולא דבריו ר"ת ז"ל דבכל נופו שלם אפילו נחבל בפניו מעידין אף לאחר ג' ימים וכ"כ הרא"ש ונהא"כ סי' ג' דדוכא שאינו נחבל בפניו נראה דבר פשוט שיוכלו להכירו בטב"ע של נופו וצורתו כי צורתו אינו משתנה כל כך ונראה הוא לעינים שמכירין אדם מה בטב"ע אחר כמה ימים עכ"ל וכן הוא לשון התוס' וביאור דבריהם שאף אם לא נודה לדברי ר"ת מ"מ באינו חבול בפניו פשיטא שמעידין אפילו לאחר כמה ימים :

ךך ולפ"ו בשכל נופו שלם ואינו חבול בפניו דעת ר"ת אינה דעת יחידאה דהתוס' והרא"ש והמור סוברים כמותו ולכך זה דקרקו המפרשים מלשון רבינו הב"י שכתב על ד"ט של ר"ת וחלקו עליו האחרונים ולא נדחו דבריו לגמרי ומצדדין דעת ר"ת לשאריו אומדנת והוכחות והמ"ה פקמ"ו ודע דפ"ו מ"ש דבני הכ"י כמע"י כ"ה וי"א בשם ר"ת דהא דאין מעידין עליו אלא עד ג' ימים ה"מ כשהוא חבול בפניו אבל אם אינו חבול בפניו מעידין אפילו אחר כמה ימים עכ"ל לפי מה שבארנו אין זה דעת ר"ת דלר"ת אפילו חבול בפניו

מעידין

עד ג' ימים ה"מ כשהוא חבול בפניו אבל אם אינו חבול בפניו מעידין עליו אפילו אחר כמה ימים ע"י טב"ע של נופו וצורתו ואינו מחזור בעיני האחרונים עכ"ל וביאור דברי ר"ת ז"ל נחלקו הפוסקים כאשר יתבאר בס"ד :

ךך י"א דכוונתו דבכל נופו שלם אפילו אין שם פריצוף ופדחת וחוטם מעיד ע"י טב"ע לכך וי"א דכוונתו דבעי נמי סימנים אמצעיים ועכ"ל פקע"ו והרבה דברים נאמרו כזה אמנם לפי המתבאר לנו מדברי רבינו חס עצמו שבספר הישר סי' השצ"א וביאור הדברים כן הוא דכמו שיש בסימנים. מובהקים ושאינם מובהקים כמו כן בטב"ע יש טב"ע נמור ועדף מסימן מובהק ויש טב"ע שאינו נמור וזהו כסימן מובהק טב"ע נמור מקרי כשכל הנוף שלם ואפילו חבול בפניו סי' לר"ת דזהו טב"ע נמור דערף מסימן מובהק וכשאין כל נופו שלם והיינו שנחתך הראש מהנוף יש כזה טב"ע שאינו נמור ועל זה שנינו אין מעידין אלא על פריצוף פנים עם החוטם אע"פ שיש סימנים בנופו ואין מעידין אלא עד ג' ימים דאע"ג דגם כלי החוטם יש להכירו ע"י טב"ע דומר זהו צורתו של פלוגי ע"י סימנים שיש לו בהצורה והסימנים הם סימני טב"ע כלומר שניכר שזהו צורתו של פלוגי מ"מ ב"א חוטם ופדחת אין זה רק כסימן אמצעי אבל בחוטם ופדחת היה כסימן מובהק ולכן לאחר ג' ימים אין מעידין עליו דכיון שהראש חתוכה מהנוף משתנה לאחר ג' ימים אבל כשכל נופו שלם אפילו נחבל בפניו ואין כאן פדחת וחוטם יכולים להכירו בטב"ע שזהו אדם פלוגי ע"י סימני כל הנוף ומ"ה קכ"א. כלומר ע"י סימני טב"ע שבכל הנוף ולא סימנים ממש דכיון שכל נופו שלם כל הרואה אותו שהכירו בחייו כשנסתכל בנופו השלם יראה לעין בטב"ע ע"י הכרת סימניו חמינתו ויחיהך אבריו שבכל הנוף שזהו פלוגי ואפילו לאחר זמן מרובה מעידין עליו וכן כשהעלוהו מן המים דבעינן דחיותו לאלתר וזה ג"כ כשהראש חתוך מן הנוף אבל כשכל נופו שלם אף אם פניו נשחתה מעידין עליו אפילו לאחר זמן מרובה ולא תקשה לך דכיון שהראש חתוכה הרי יש מכה ולא מהני אפילו כשהוא במים דהרי מ"א מריו מכה ד"י' דכיון דאין המכה במקום הפריצוף ממש לית לך בה כמ"ש במע"י קצ"ה וכן לפמ"ש רבינו הב"י

מעידן עליו ודאי הרגוה וכן אם נפל לחמירה מלאה נחשים ועקרבים מעידן עליו דכיון שנפל עליהם ודאי הרגוה ואין אומרים שמא הוא יודע לרחוש הנחשים דכיון דדרם עליהם ודאי מוקי גמ' ונבוג אריות במקום שאין מתירין את אשתו אפילו לא נמצא בבור חייתין שמא יצא מהבור והלך לו אמנם אם נמצא בהבור עצמות אדם יש להתיר אשתו ונ"ח ויש מפסקים בזה ואינו מוכרח וכיון שאין זה דבר מצוי כלל אין להאריך בזה :

דו נפל לתוך כבשן אש עמוקה או לתוך יורה רוחתת מליאה יין או שמן או מים ושהה מעט מעידן עליו וכן בכבשן שאינה עמוקה צריך לשהות מעט דא"כ רילמא קפץ מתוך האש מיד ומ"ח סק"ז והן אם יחמו בו שני הסימנים או רובן אפילו עמד וברח מעידן עליו שמת מפני שוראי סיפו למות וכן כל כיוצא בזה מדברים שא"צ שיחיה ומוכרח למות מיד כומן קרוב הרי אלו מעידן עליו אבל אם ראהו צלוב והעוף אובל בו אע"פ שרקרוהו או ירו בו חצים אין מעידן עליו וי"א דהוה דוקא כומן הקדמון שהוה תולין ביד והוה יכול לחיות זמן מרובה אבל כומנינו שתולין בצואר מעידן עליו דנחנק מיד ונ"ח יהכי מסתבר ואע"פ שיש חולקין עליו ומניאין ראהו מירושלמי שאמר שמא מטרוניתא עברה עליו ופדאתו וכן יש לחשוש שמא נפסק החבל והמ"ח מ"מ זה אינו אלא אם באותו רגע נפסקה החבל אבל אם שהה זמן מועט פשיטא שנחנק וחששא דירושלמי אינו שייך נ"כ רק בתלוי ביד ונ"ל דא"כ הלא החיש מעיד טבומן טועט נחנק וכיון שעמד עליו זמן מעט ה"ז נחנק וכן אם ראו העוף אובל בו סמקים שהנפש יוצאה בנטייתו כנן מוחו או לבו או מעיו ה"ז מעיד עליו בכל ענין ודאי מת וכן אם ראה שתלוהו ואחר יום או יומים ראה שעדיין תולה שם אדם מעיד עליו ולא אמרינן שמא הוא נפסק מן החבל והוה התלה איש אחר הוא דאמרינן הוא שנחלה והוא שתלוי עתה ואפילו למאן דס"ל נבי טומאת קבר בשדה שאבד בה קבר ואח"כ נמצא בו קבר דלא אמרינן היא קבר שאבד והוא קבר הנמצא וסחיס י' מ"מ בזה מורה דהוה מילתא דפשיטא דחששא זו אינה אלא מדרבנן וחומרא בעלמא שהחמירו באיסור א"א ובהו ודאי דהכל מורים דאמרינן

מעידן אפילו לאחר כמה ימים דכן ביאר להרי"ב ב' הישר וזהו דעת התוס' והרא"ש והטור כמ"ש גולמי ספסר היצר לא נדפס נימיהס לכן תפסו כן והרבה דברים נאמרו על התוס' ק"ך. ד"ה אין ולפ"מ א"ש נפשוטות וסימני הטוף שכתבו זה עכ"ל דגוף שהוא כסימנים וסיני מלאהי לדברי תמהר"ק סוף שרי"ה קכ"א ודו"ק :

ר"ן כתב דבני הרמ"א בסע"י כ"ח על שימתו על ר"ת דבכל גופו שלם ואינו חבול בפניו דמעידן עליו אחר כמה ימים יי"א ומחלקים דכל מי שהיה אצלו כשנסבע במים אע"פ שהיה שלם אין מעידן עליו אבל מי שלא ראה שביעתו ואמר שמכירו ע"י טב"ע והוא שלם מעיד עליו עכ"ל ואין זה ענין לשימתו של ר"ת ויתבאר לקמן בס"ד בסע"י רכ"א :

ר"ח אין מעידן על האדם שמת אלא במיתה ודאית אבל לא מעידן בדברים שרובן למיתה דכבר נתבאר דכפי מה שהקילו בהערות נגד זה החמירו בגופה של עדות וחששו אפילו למיעוטא דמיעוטא ואפילו בדבר שאינו מצוי רק אחד מאלף סמעים שבארנו בסע"י ד' ע"ש ולכן על גוסס אין מעידן שמת דאף שרובא דרובא גוססין למיתה מ"מ כיון דאחד מאלף יכול לחיות אין מעידן עליו דלא כ"ש מי שאומר דמעידן על גוסס לאחר ג' ימים וחלילה לומר כן וכן הסכימו גדולי אחרונים ומר"ז ס"ק קע"ז וי"א דבכל מה שאמרו חז"ל דלא תנשא אם נשאת תצא אפילו בדברים שרובן למיתה לבד במים שאליהם ויכ"ס ס"י טע"ט ויש מהקדמונים שהלכו בזה ועכ"ל ס"ק ק"ב אמנם אין זה כלל על כל העניינים ודאי יש שתצא אם נשאת והדברים תלויים לפי הבנת חכמי המקום ביראת אלוקים [ועמ"ל ס"ק קע"ז] :

ר"מ נפל לגוב אריות שהיא רחבה הרבה יכשניפל בתוכה אינו נופל על האריות [נמק"ז] אין מעידן עליו דשמא לא הוה האריות רעיבים או וכיון שעומד בצדס אולי לא הויקוהו ובירושלמי מפרש הטעם דשמא נעשה לו גם כדניאל אבל אגן קיי"ל דאין מוכירין מעשה נמים וקל"ז והירושלמי ס"ל דיש תנא דס"ל מוכירין מעשה נמים ומרש"ל ד"ה אין ואתי אליבא דהך תנא ואפשר דגם הירושלמי להלכה לא ס"ל כן ונ"ל דזהו כונת התוס' שס כפי גירסת מהרש"ל ע"ש ודק"ן ולפ"ן אם נפל ע"ג האריות

דאמרינן הוא שאבר והוא שנמצא (נוכח) ועוד  
 דבשם אין הפקים מצומצם דהא הפסק הוא על כל  
 השדה אבל כאן שהגינו תלוי במקום מצומצם ומצאו  
 באותו מקום טמש ודאי דאמרינן הוא שאבר והוא  
 שנמצא וכן כהמן מס לינו מקום תולתם ומעני' מי'  
 תלי' סק'חו :

רי"ף איתא בש"ס וק"ל דאפילו ראוהו מנייד והיינו  
 מנותח בכשרו ומלא פצעים וחבורות חרב אין  
 מעידין עליו ומבואר שם בגמרא דאפילו החך  
 במקום שנעשה טרפה כמו ברנלו מן הארכובה  
 ולמעלה נחלקו תנאים בזה דיש מי שמחיד ויש מי  
 שאוסר מפני שיכול להיות דאם חתכו האבר בסכין  
 מלובן כאש יכול להיות שמתור המטה מתרפא  
 ומשנתינו ס"ל כמאן דאמר ע"ש והנמ' לא מוכי  
 המשונה האסרת מנייד במקום שאינו עשה טרפה  
 כמו בתוך יד או רגל מן הארכובה ולמטה דא"כ  
 אין זה רבוחא כלל ומבואר שם דאם ידענו שחתכוהו  
 בסכין מלובנת אסרה לרבוי הכל הרמב"ם ז"ל  
 לא כתב כלל דין מנייד והרבה דברים נאמרו. בזה  
 והעיקר נ"ל דמעטו משים דמ"ל להרמב"ם דאם  
 חתוך במקום שנעשה טרפה לא חיי אפילו בסכין  
 מלובנת דא"כ יתחשו הרבה דינים במטרות  
 בהמות שאם היה חתך במקום שנעשית טרפה  
 קי"ל דהיא טרפה ולפי שיטה זו אם יחתכו בסכין  
 מלובנת כשירה היא אמנם בנמ' שם מאן דמ"ל כן  
 דבסכין מלובנת יכול להיות ס"ל נ"כ וטרפה חיה  
 ודרכא דמוקי במלובנת ס"ל בתמורה י"ל: מרפה חיה  
 אבל אגן קי"ל דטרפה אינה חיה יותר מן י"ב חדש  
 ולכן השמיטה הרמב"ם ז"ל דאם הוא חתוך במקום  
 שאינו נעשה טרפה א"צ להשמיענו שהיא אסרה  
 ולכן לא מוקי מתניתין נכה"ג כמ"ל ובמקום שנעשה  
 טרפה ודאי דמותרת היא לאחד י"ב חדש ולכן גם  
 הריף ז"ל השמיט כל שקלא וטריא דגמ' וז"ל  
 ב"ל דמ"ל שיכול לכוות ולחיות משמע קמ' ברי' א"ס דמ"ל  
 נ"כ מרפה חיה דהולך בעומת חלל דכרי' דמ"ל כן ע"ש  
 אך מלשון התוספתא שלמד רש"א כשירה מפני שיכולה  
 לכוות ולחיות משמע דמ"ל דמרפה אינה חיה וכ"ל מס  
 כ"ז: ודרקן :

רי"ב נפלי צמים שיש להם סוף אשתו מותרת אם  
 עמד שם וזמן מה על שפת היאור כדי שתצא  
 נפשו של הנסבע ולא עלה מן המים ואם נפל  
 למים שאין להם סוף אשתו אסרה ומה נקרא מים

שיש להם סוף שכל שהעמיד על שפתו רואה כל  
 גדות המים מארבע רוחות כמו בוד ומערה או יאור  
 קטן שרואה כל שפתו היאור ואם היה הנסבע עולה  
 היה רואה ומים שאין להם סוף נקראו כל הימים  
 וכל הנדרות רביון הנמשכו למרחוק חיישינן שמא  
 זרם המים השליכוהו למרחוק ויצא בשם או נכנס  
 למחילה של דגים ואע"ג דחומר גדולה היא  
 מ"ס החמירו חז"ל בזה מטעמים שבארנו בסעי' ק'  
 ואין חילוק בזה בין נסבע ערום בין בבגדיו בין  
 אם יכול לשוט ע"פ המים ובין שאינו יכול לשוט  
 ובין אם נפל הוא אל המים ובין שהמים באו עליו  
 כגון שישב בספינה בחדר התחתון והספינה ירדה  
 לתהומות שאע"פ שקרוב הרבה כאן ספק שנמסע  
 מ"ס כיון דאחד מאלף נצולים שבמהירות קופצים  
 לתוך הים ושטים או יושבים על דף או תורן וניצולים  
 איא להתיר א"א כזה והמורה היתר כזה מנרין  
 אותו כמו שיתבאר ואם לא עמד עם שיעור שתצא  
 נפשו גם מראורייתא אסרה :

רי"ג מעשה כאחד שקשרוהו ברנלו ושלוהו  
 לים וכשמשכוהו מן הים לא העלו רק רגלו  
 וגיבר שניתק החבל עם הרגל וכל הגוף נסבע  
 ואמרו תבמים אם הרגל היא מארכובה ולמעלה  
 תנשא אשתו דמארכובה ולמעלה כשהיא חתוך אפילו  
 אם גלי הים השליכוהו ליבשה לא יהיה הפסק  
 רבינו הב"י בסעי' ז"ב דמשיאין אותה אחד י"ב  
 חדש דוקא שמרפה אינה חיה י"ב חדש עכ"ל וכן  
 בירושלמי אבל הרמב"ם והמור כתבו סתם דמשיאין  
 את אשתו ומשמע ביד ולא חשו להירושלמי כיון  
 דבגמרא לא נזכר זאת וחומר יהיה דכיון  
 דמים שא"לם בעצמו הוי חומר דרבנן וכ"ש  
 בכה"ג שאינו יכול לחיות ומיא מרזי מכה דפשיטא  
 שימות מיד (ועמ"ל) ובכמה דברים מחמיר הירוש'  
 באלו הדברים יותר מן תלמוד בבלי כמ"ש בסעי'  
 ד"ט ע"ש ומ"ס לרינא יש להורות כדברי רבינו  
 הב"י דלא מצינו להדיא מהראשונים שחולקים  
 בזה :

רי"ד אבל אם אחד נפל לים ואח"כ השליכו מצורה  
 והעלו רגל אדם מן המים ואין בהיגל סימן  
 מכהק להכירה שהיא מאותו שנפל למים אפילו  
 היא מארכובה ולמעלה אין משיאין את אשתו שאני  
 אומר רגל של אחד הוא ולא שייך לומר בזה דהו'  
 שאבר והוא שנמצא כמו בגתלה כסעי' ר"י דחתם

כל מה שנאמר הוא שנמצא אבל הכא לא נאמר  
 דנל אלא אדם שלם ועחה נמצא רגל לא שייך  
 לומר כן ועוד רבים כמה נטבעים יש וכל ע"פ ס"ק  
 קל"ה ואפשר דאם עמדו עליו עד שתצא נפשו דאין  
 האיסור רק מדרבנן יש להתיר בכה"ג ויש לעיין בזה  
 וכן אפשר גם ע"י סימן אמצעי כרגל יש להתיר  
 בכה"ג ומה"ש כש"ע סימן מוכח ביותר אפשר ללמנעו  
 קרי מוכח כמו כחמון דמוכח מלי המ"ל ובחוקו הד"ן  
 בהמ"ח אינו כמו מוכח ע"פ כפי"ג הס"ו :

רמ"ן על דין הקידום כתב רבינו הרמ"א ד"א  
 דאפילו סימן מוכח בבגדיו מהני כאן  
 הואיל וראוהו נטבע בבגדים אלו עכ"ל ביאור דבריו  
 דמי שראינוהו שנפל לים ואח"כ הוציאו רגל עם  
 בנד או מנעל שעליו וניכר בסימן מוכח או כטב"ע  
 שזהו של הנטבע פשיטא דהיא מותרת דאע"ג  
 דחיישינן בבגדים לשאלה מ"מ בזה לא שייך דא"כ  
 פשט בגדיו בתוך המים והשאלין לאיש אחר  
 תחת המים (ומ"ח סק"ס) ואפילו מי שננטבע בבגדים  
 ואחר כמה ימים הכירו מת אחד שפלטתו המים  
 ומלוכש בבגדים אלו ואת המת א"א להכיר מ"מ יש  
 להתיר אשתו דאע"ג דיל"ל שהנטבע סכבר יצא  
 ליבשה והשאלו בגדיו לאחד והאחר הוא שפלטתו  
 המים עתה לפנינו מ"מ חשש רחוק הוא ששני בני  
 אדם יטבעו באלו הבגדים ויארע שישאלין לאיש אחד  
 שגם הוא נטבע בבגדים אלו (ס"ס) ואף שיש מפקפקים  
 בזה מ"מ בחששא דשאלה שרבים חולקים בעיקר  
 דין שאלה ובפרט בשאלת כל בגדיו ודאי שיש  
 להתיר בכה"ג וטע"ס ס"ק ז"ח וזכ"י ס"ח ומ"ה"ז  
 ס"ק קכ"ח והעיקר כמ"ש דכ"ס מהר"ס פדווא"ה :

רמ"ן כתב הרמב"ם ו"ל כפי"ג דין ט' עד אחד אומר  
 ראיתי שמת במלחמה או במפולת או שננטבע  
 בים הגדול ומת וכיוצא בדברים אלו שרובן למיתה  
 אם אמר קברתיו נאמן ותנשא על פיו ואם לא  
 אמר קברתיו לא תנשא ואם נשאת לא תצא וכן  
 האשה שהעיד לה עד אחד שנטבע בעלה במים  
 שאליהם ולא עלה ואבד וזכו ונשתכח שמו ה"ז לא  
 תנשא ע"פ עדות זו כמו שבארנו ואם נשאת לא  
 תצא ואפילו היה כותי מסיה לפ"ת ואמר טבע  
 פלוני בים ונשאת על פיו ה"ז לא תצא עכ"ל  
 והעתיקו רבינו הבי"ב בסעי' ל"ג וסעי' ל"ד :

דנה

דוח שנים שיך נ"כ בדרמי והו במים שאר"ם אבל במים שיש להם סף לא שיך בדרמי והגרי"ם דבאין להם סף הבלבול גדול מאד אבל ביש להם סף עומדים עד שתצא נפשו אם לא עלה ואח"כ מעדין עליו ונשאלו וי"א דס"ל להרמב"ם דגם בער אחר יש חשש בדרמי ונ"כ דמי זיל מיהו דר"א אם אין ג"ם בזה דסוף סוף בקברתו נאמן ובלא קברתו אינו נאמן ועמ"ש בסעיף רל"א:

**ריוח** וס"ל להרמב"ם ז"ל דדוקא בעד אחד יש חשש ולכן בלא קברתו אין סתורין אותה אבל בשני עדים אין כאן חשש כלל ובשארם מת במלחמה או במים סתורין אותה דבשני עדים אין אנו צריכים לדיוקה ובשני עדים אין חשש שיאמרו בדרמי אבל הרי"ף ז"ל סובר דגם בשני עדים יש חשש בדרמי ולא מהני עד שיאמרו קברתו אמנם משמע מלשונו דחששא דברדמי דמצרכינן קברתו אינו אלא במלחמה אבל במים די שיכידותו מיד כאשר פלגתו המים או כשהוציאיהו מן המים והנהמ"ן וזה שאמרו חו"ל דמים הוי כמלחמה כלומר דמין קצת והוי במים כי אסקותו וחזיוהו לאתרי כמו קברתו במלחמה (לה"מ) וי"א דגם במים מצריך הרי"ף קברתו ויש מרבותינו דס"ל דבעד לא שיך כלל בדרמי אפילו במלחמה וא"צ לימר קברתו והרבה טראשונים ס"ל כן ולכ"ל דהנפיש נפשה במק"ל) דסברת הרי"ף והרמב"ם היא חמרא גדולה וההלכות ועקרי השמועות שש"ס טראין שלא כדבריהם אבל מי לא יחוש לדעתם הגדולה ויכ"ש מי גע"ע ולהרמב"ם צ"ל דזה שהתרנו בהעלותו מן המים ולא אשתדו כהכרת הפרצוף ולא מצרכינן קברתו כלל זה בשני עדים כשירים אבל בעד אחד לבד ההכרה מצרכינן קברתו אמנם לאו דדוקא קברתו דה"ה אם פלגתו סמקום למקום ולא היה בו רוח חיים זה כקברתו וכן אפשר דלא מצריך הרמב"ם ז"ל לימר קברתו אלא כשפלגתו המים קודם שיעור שתצא נפשו אבל אם היה במים זמן מרובה שא"א לו לחיות לא מצרכינן רק הכרה בלבד ולמה לן קברתו דפשיטא שא"א לו לחיות ועמ"ש"ן סק"ל) ולכן בהלכה כ"כ ברין ראשתדו לא הוכיר הרמב"ם כלל דבעד אחד צ"ל גם קברתו דהזמן מיורי שנפגע מכבר כמ"ש שם ולא שיך בדרמי ג"כ:

**ריוח** וכן נ"ל עיקר דבוח איש מ"ש הרמב"ם וכן האשה שהעיד לה עד אחד שטבע וכו' ולא עלה ואבר זכרו ונשתכח שמו היו לא תנשא אם נשאת לא תצא עב"ל וקשה מאי קמ"ל היינו הך ואדרבא ברין הקודם יש יותר רבותא דגם כראויה מת לא תנשא ובע"כ שפלגתו הים דאל"כ מאין יודע שמת וב"ש כשלא ראו שפלגתו היה ויש רוצים לימר דקמ"ל דגם בכה"נ אם נשאת לא תצא (לה"מ) אבל זהו דוחק דאי"כ לא ה"ל לימר רק דאם נשאת לא תצא כמ"ש במסיה לפ"ה ולפמ"ש איש דברישא קמ"ל דאם מיר שטבע פלגתו הים וראויה מת לא תנשא משום חשש בדרמי דשמא לא מת וחיה ויחיה כמ"ש ובסיפא קמ"ל דאפילו ראה שלא עלה והיינו ששהא עד כדי שתצא נפשו וכ"מ) דודאי מת דוהו חשש רחוק שהגלים נשאוהו למרחק ויצא משם דהא נאבד זכרו ונשתכח שמו מ"ס לא תנשא ודרכי המ"ה כמ"ק ס"כ תמזה"ס:

**ר"ך** ויש מהראשונים שחלקים בענין זה בין מי שראה הטביעה למי שלא ראה הטביעה דמי שראה הטביעה יכול לימר בדרמי מפני כח רמיונו שטמעתו שבודאי מת ולכן לא מהני מה שראוהו בהעלותו מן המים והכירו בטב"ע אא"כ אומר קברתו או כעין קבירה או כשאמר סימן אמצעי נוסף להטב"ע מהני ולא דוקא מי שראה הטביעה דה"ה מי שידע מהטביעה אבל מי שלא ראה ולא ידע מהטביעה וראוהו מיד בהעלותו מן המים והכירו בטב"ע א"צ כלום יותר (והמחור) ונראה שלפ"י זה אין פירושו של בדרמי בטביעה כמו שפרשנו דשמא עדיין חי הוא ונתבלבל מן המים דאי"כ מאי מהני סימן לזה אלא פירוש בדרמי הוא שמא הוא איש אחר ונרמס לו שזה הוא מפני שראה או ידע מהטביעה וכיון שאומר סימן אמצעי כוראי זהו הוא וכן אם עסק בקבורתו או כעין קבורה כגון שטמעתו סמקום למקום ודאי הסתכל בו יפה ויש מחלקים גם לפ"י זה בין ידיעה לראיה דדוקא כשראה הטביעה יש בו חשש בדרמי ולא כשידע ועיקר נראה כמ"ש דאין לחלק בין ידיעה לראיה ועכ"ש סק"ל) ומה"ל ס"ק קי"ד לכן מחולק נהמ"ל רמכ"ן ויכ"ש שלון חילוקן:

**ר"ב**א ולהסוד יש שיטה אחרת בכל זה וס"ל דמי שלא ראה הטביעה לא שיך אצלו אשתדו ואפילו



ואפילו לא ראה מיד בהעלותו מן המים אלא לאחר זמן מרובה והבירו במבצע סמכין עליו ומתירין אותה אבל מי שראה הטביעה לא די שצריך לראותו מיד בהעלותו מן המים אלא שגם ככה"ג לא מהני טביע כלא סימנים אמצעיים וזה לשון הטור אחר שכתב דין מים שאל"ס דכשנפץ לשם אין מתירין את אשתו דאם עד אחד מעיד ראיתו מיד אחר שהועלה והכרתיו ע"י סימנין שהיה לו בנופו נאמן אבל ע"י טביע אינו נאמן בדיא שראהו העד שנפל שם וכו' אבל אחר שלא ראה שטבע נאמן אפילו לא ראהו מיד אחר שהועלה ואפילו במבצע כלא סימנים והוא שיראנו שלם בכל גופו אבל אם אינו שלם אלא פרצוף פנים עם החוטם לא סמכין אמבצע להירד בלא סימנים עכ"ל וזהו דברי רבינו הרמ"א שבסעי' כ"ה שהכאנו בסעי' ר"ז אמנם רבינו הרמ"א לא כתב דמי שלא ראה הטביעה א"צ לראותו מיד דחיש בזה לדברי שארי פוסקים דבענין שצריך לראותו מיד כשהועלה מן המים אין חילוק בכל גווני לבר ע"י סימן מובהק כמ"ש למעלה וכן נראה מדעת הטור דבשני עדים אף שראו הטביעה א"צ לראותו מיד דבשנים ס"ל להמיר דלא שייך בדרמי כמ"ש בענין בדרמי נבי מלחמה ע"ש (ועי' סק"מ וסק"נ) ומלשון הרא"ש לא משמע כן:

**ר"ב** ויסוד דברי הטור הוא ע"פ מ"ש בסעי' ר"ה דס"ל דאפילו להחליקוב על שיטת ר"ת מ"מ בשכל גופו שלם בלי חבלה הכל מודים לר"ת דאף לאחר ג' ימים מעידין עליו וכן בהועלה מן המים ואשתהו ומפני שבגמ' נמצא דבעינן שיראיהו מיד כשהועלה מן המים ולא נוחא ליה לפרש דמירינן שם כשאין כל גופו שלם כמו שיש מן הפוסקים שרוצים לפרש כן דא"כ הי"ל מכה ואף במים אין מעידין עליו דמאי מרזי מכה וגם בזה לא נוחא ליה לחלק דדוקא כשהמכה הוא כפרצוף פנים מרזי מכה ולא בשארי מקומות מהגוף כמ"ש בסעי' קצ"ה והגם שכתבנו שם דגם דעת הטור יש לפרש כן מ"מ מלשונו שכתב שם שאין בו מכה משמע דבכל הגוף מירוי שלא יהיה בו מכה ולכן מחלק בין מי שראה הטביעה למי שלא ראה והני עוברי שבש"ס דבעינן שיראיהו מיד וזהו כאיחם שראו והטביעה וזהו שיטת אביו הרא"ש כפ' האשה שלום סי' ג' ע"ש ואף שיש שמטין דברי

הרא"ש לכוונה אחרת ס"מ למעיין שם יראה ששיפתו היא שיטת הטור ולכן רבינו הרמ"א שהלך בשיטת רבינו הכ"י שסבור דגם בשכל גופו שלם היא רק שיטת ר"ת כמ"ש בסעי' ר"ז ע"ש ולכן השמיט דברי הטור כמ"ש דמי שלא ראה הטביעה א"צ לראותו מיד ומ"ש סימנים ומפני שחשש לדעת ר"ת שנתוס' קמ"ו: ד"ה וקאמרי פס סהר"ש נעלמו לא ליל כן רק הטור חשש מפני שזכריו דברי קבלה:

**ר"ב** חכם שהורה היתר כמורד במים שאל"ס מנדין אותו ואם בשונג כגון שרימה שוהו דין מים שיל"ס וכיצא בזה מה שעשה עשוי ואם נשאת לא תצא דמים שאל"ס בשהו עד שתצא נפשו היי רק איסור דרבנן וכמה הוא השיעור י"א ג' שעות י"א שתי שעות והעיקר לדניא דאין שיעור לדבר וזהו כפי הראות וכן הסכימו כמה מהגדולים ואם עדיין לא נשאת אין התירו כלום וכן אם נשאת בטעות שסברה שהיא מותרת לא תצא אבל אם נשאת בעבריינות כגון שהתרו בה שלא תנשא או שחכם אחד התירה וחכם גדול ממנו אסרה ה"ו תצא וכן הרין בכל הדברים שרובן למיתה וחכמים אסרוהו ונ"ש סק"נ] וכבר בארנו זה בסעי' ר"ח ע"ש ומ"ש הבי"ש סק"ג דוקא אם הוא חכם מפירסם צע"ג ממ"נ אם לא נשאת הא לא תנשא ואם נשאת הרי לא תצא מפני שנשאת בטעות דהרי אין עליה לדעת גדר החכום:

**ר"ב** וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"ד דכל זה במי שהעירו עליו ממש שטבע במים שאל"ס אבל מי שהעירו עליו שהיה בספינה שנשברה בים או כדומה לזה או אפילו שטבע רק לא העירו ששהא במים כדי שתצא נפשו תצא אפילו העיר סתמא שטבע חיטשין סמא קרא לדברים כאלו טביעה שכן דרך העולם לקרא לדברים אלו טביעה ותצא אא"כ העיר בפירוש שטבע ממש ושהא כדי שתצא נפשו עכ"ל ובוה לא מהני עד מפי עד כשלא אמר בפירוש אין נטבע ואע"ג שמתקלינן בכמה דברים בעד מפי עד זהו דוקא בדברים שלפי משמעות הלשון של העד היא מורה על יותר קרוב למיתה מן החיים אבל בנטבע יש יותר סכרא דנטבע במים שאל"מ וא"כ לא תנשא ומ"ו ואולי גם לא עמד עד שתצא נפשו וא"כ גם אם נשאת תצא ואם אומר בפירוש שטבע במים שיש להם סוף רק שאינו

אחד הוי להיפך דאע"ג דלאיסור איא הימנהו רבנן  
 מי"ם לענין ממון אין מוציאין ע"פ עד אחד ואין  
 הורשים יורדים לנחלה על פי אף במקום שמתירין  
 אותה להנשא רק כתובתה גובית מתנאי כתובה  
 כמ"ש בסעי' ק"י ע"ש ויש חולקים בדין זה וס"ל  
 דכל מקום שאין מתירין אותה להנשא אינה גובית  
 כתובתה ככל ענין וכו' פסק"ו :

**לכת** שני חכמים כמשנה ויטין כ"ח : דעור  
 שהקיפיה כרכים וספינה המפורשת בים  
 והיוצא לידן הרי הן בחוקת קיימים ופשיטא שאין  
 מעידין על אחד מאלו שמת לתור את אשתו דהרי  
 אנו דנין אותם כחיים נמורים שאפילו אם שלחו גט  
 מוסרין הגט לנשותיהן כמ"ש בס"מ קמ"א ואם נשאת  
 תצא ואין קידושיה מן השני כלום אבל ספינה  
 שאברה בים כלומר שנמכרת ואיני יודע מי מהאנשי'  
 שנצולו ומי שנמכרו (ש"ג) ועוד שכבשה כרקום בוסן  
 הקדמון שחיו מוסרין להרג כל הנמצא במבצר העיר  
 והיוצא ליהרג נחננין עליהם חומרי חיים וחמרי מתי'  
 לענין גט כמ"ש שם וכן אם קבלה קדושין מאחד  
 צ"יכה ממנו גט מספק אבל אם נשאת תצא (וס' )  
 דודאי אם העיר שבעלה של זו אבד בים ולא נצול  
 זהו דין מים שאלי"ם דאם נשאת לא תצא אבל כיון  
 שהעיר סתם על אכירת הספינה ואיני יודע מי  
 נצול ומי לא נצול אם נשאת תצא (וס' ) דהרי ספק  
 נמור הוא ועמדת בחוקת א"א (ויני"ש סי' ע"ט)  
 ואפילו נשתכח ואבד זכרו אינו מועיל וכו"נ ויש  
 שמתלקים בין ב"ד של ישראל לב"ד של כותים  
 ולדינא אין ני"מ בכאן דהרבה מהפיסקים אין מחלקין  
 וכן מבואר מסתימת לשון הריף שם ויש לייך  
 לחומרא ונכ"ל ועני"ש ס"ק ק"ה) והרמב"ם לא הוכיח  
 כלל דינים אלו בענונה ואפשר שסמך על מ"ש וח  
 לענין גט בפ"ו מגירושין והוסף שם הרמב"ם ויל  
 ע"פ הירושלמי דה"ה למי שגדרתו היה או שספו  
 נהר או נפלה עליו מפולת דנותנין עליו חומרי חיים  
 וחמרי מתי' ע"ש וצ"ל דשטפו נהר אינו דומה  
 לנפל למים שאלי"ם דשטפו נהר הוא כגון שדחה  
 יושב על שפת הנהר ושטפו זרם המים דיותר  
 בנקל להמלט ממי שנפל למים ולכ"ן הוי זה ספק  
 נמור (כ"ל וע"ש כג"ל אות' ו' וזרקן ועמ"ש בסעי' קל"ב  
 ועמ"ש סי' קמ"א ח"ט ט"ל דלמי הרמ"ב וכו' פסק"ו :

אמר מפורש ששהא עד שתצא נפשו הולכים בזה  
 לקולא בעד מפי עד (וס' ) ואם העיד שראה שנמכר  
 ועמד עד שתצא נפשו רק שיש ספק אם הוא מי"ם  
 שיש להם סוף או אין להם סוף נראה דאולינן ניב  
 לקולא דהרי אפילו במים שאלי"ם לא תצא אם  
 נשאת וא"כ לא הוי אלא ספק דרבנן והולכין להקל  
 (וס' ) :

**רבה** אמנם בעיקר הדבר שנתבאר דאם לא עמד  
 עד שתצא נפשו הוי איסורא דאורייתא ואם  
 נשאת תצא יש הרבה חולקים בזה וס"ל דגם בלא  
 עמד עד שתצא נפשו הוי רובן לטיתה ומותרת מן  
 התורה ואם נשאת לא תצא והרי בגמ' וקל"א : הובא  
 מעשה שכותי אחד אמר שפלוני נמכר וע"פ מעות  
 הלכה אשתו ונשאת ואמרו חכמים אם נשאת לא תצא  
 אע"ג שאמר סתם שנמכר ולא אמר שעמד עד  
 שתצא נפשו ואם כי יש לומר בשם טעם אחד  
 דמפני שהיה איש מפורסם ואם היה עולה מן המים  
 היה הדבר מפורסם וכן איתא שם בגמ' לחר לישנא  
 ולדינא אין חילוק בין אדם גדול לאדם פשוט מי"ם  
 הרי גם החוש מעיד כן שכל מי שנפל למים  
 ונמכר שרובם מתי' ומקרא מלא הוא צפו מים על  
 ראשי אמרתי נגורתי ועמתי"ס ס"ק קל"ז שהט"א כמה  
 סוסקים הסוכרים כן :

**רבו** מידו זהו וודאי שכל שניכרים הדברים  
 שהאומר שסמך בא להדיע מיתתו בוודאי  
 יודע שמת ודאי ומסתמא שהא עליו כדי שתצא  
 נפשו ולפ"ו א"ש המעשה שבגמ' שהבאנו גס ס"ק  
 קל"ד כגס מהוי"מ ועכ"פ באדם מפורסם יש לצדד  
 ולהקל בדיעבד במביעה נמורה אע"פ שלא שהו  
 עליו שיעור שתצא נפשו (וס' ) והכל לפי ראות עיני  
 חכמי המקום ביראת אלקים וודאי מי שנפל לתוך  
 המים בבגדיו פתאום לתוך המים רחוק מאד שינצל  
 ולא כן הנפל ערום ביכולתו לשחות ולצאת לשפת  
 הנהר וא"א לבאר הכל מה שזכר להיות בעניינים  
 כאלה :

**רבו** כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ל"ה יש  
 מי שאומר שאם נפל למים שאלי"ם גובה  
 כתובתה אע"פ שאמרה לינשא עכ"ל והוה כששני  
 עדים העידו על סביעתו ואע"ג שאין מתירין אותה  
 זהו חומרא בא"א אבל לענין כתובה אע"ג דבממון  
 אין הולכין אחר הרוב מי"ם ברובא כי האי אולינן  
 דהמיעוט הוא מיעוטא דמיעוטא (והג"ט) אך בעד

**רבט** כבר נתבאר דאשה שאמרה מת בעלי נאמנת אמנם אמרו חז"ל דדוקא כשיש שלום בינו לבינה ושלום בעולם אבל אם מלחמה בעולם אף ששלום בינו לבינה או שיש קטטה בינו ובינה אף ששלום בעולם אינה נאמנת וביאור הרבדים כשמלחמה בעולם והיא אומרת מת במלחמה חיישין שאומרת בדרמי ותסמוך דעתה על דברים שרובן למיתה ותאמר מת כגון שנהרגו הראשונים והאחרונים שהיה בעלה באמצען שהרי היא אומרת מאחר שנהרגו אלו ואלו נהרג הוא בכללן לפיכך אינה נאמנת וכיון דהטעם משום בדרמי ולא משום שתשקר כמזיד אם אמרה קברתי נאמנת לרוב הפוסקים דכיון דקברתו הרי ראתה שמת ולא דוקא קברתי דהיה אם מלמלתהו ממקום למקום וראתה כהור שמת ותו ליכא חשש בדרמי :

**רל** אמנם הרמב"ם ז"ל כתב דאפילו אמרה קברתי אינה נאמנת וי"א דטעמו דכשאומרת קברתי נראה שמשקרת דהרי אין דרך להמתין במלחמה ולקבור אותו וכ"כ ס"ק קמ"ו וי"א דטעמו הוא דהנה במלחמה היא ודאי בהולה להמלט על נפשה אלא שמרוב אהבתה לבעלה תחשוק לקבורו שלא יוטל כדומן על פני הארץ ויטל להיות שמתוך רוב הבהלה קברה איש אחר וסברה שבעלה הוא [לנוט] וי"א דטעמו דמתוך שהרמיון אצלה חוק שמת משקרת ואומרת קברתי וכ"ל כרי שיאמינו לה יותר ונ"ל ראה להרמב"ם מירושלמי שאומר דאפילו אמרה מת על מטתו אינה נאמנת כשהיתה שעת מלחמה משום דאנרין שמת במלחמה ואיהו משקרת לומר דעל מטתו מת כרי שיאמינו לה יותר ע"ש [נרפ"ו] ונהי דכות לא קיי"ל כוותיה כמו שיתבאר מפני שבש"ס דילן מבואר דבאומרת מת על מטתו נאמנת מ"ט פלוגתא רחוקה לא כ' וכן דעכ"פ במלחמה בכל ענין אינה נאמנת ומהו רוב ראשונים לא ס"ל כן וכן פסק הטור דבקברתי נאמנת ע"ש ועמ"ש בסעי' רל"ד :

**רלא** ואם עד אחד העיד שמת במלחמה פסק הרמב"ם ז"ל דאם אמר קברתי נאמן ואם לא אמר קברתי לא תנשא ואם נישאת לא תצא וי"א דטעמו דכלא קברתי חיישין שאומר גם הוא בדרמי אבל כשאמר קברתי לא שייך חשש בדרמי ואיהו לא חשדין ליה שמשקר כמו דחשדין לה ונ"כ ס"ק קל"ב ואפילו למאי דפרשנו בסעי' ר"ז

להרמב"ם דבעד לא שייך כלל בדרמי איש נ"כ דרין זה הוא בעיא בנמרא וקמ"ו והספק הוא אם עיקר היתור בנאמנות דער אחד משום מילתא דעבידא לגלויי או משום שהיא תרייק ובטלחמה לא תרייק שתסמוך שודאי נהרג כמו הרבה שנהרגו והנה באמת עיקר הטעם הוא משום עבידא לגלויי והרבה מן הפוסקים תפסו דהרמב"ם ס"ל דלהלכה טעם זה עיקר [הה"מ ורל"מ וכן ל"כ נכ"מ רמ"ג ולח"מ] ואפילו לפי מה שבארנו בסעי' כ"ג דהרמב"ם ס"ל דצריך שני הטעמים ע"ש וטעמינו בזה דכיון דבגמ' מספקא להו א"א לומר שהוא יכריע מ"מ מן התורה ודאי נאמן מטעם עבידא לגלויי כמ"ש שם וטעם דרייקא אינו אלא חומר חז"ל ולכן באומר גם וקברתי אין לך דיוק יותר מזה ולא נדע דיוקיה מריוקה אף שדיוקה הוא מפני החומר שהחמרנו עליה בסופה כמ"ש שם מ"מ בכה"ג שהעד דייק הרבה לא ראו חכמים להחמיר בזה ולכן גם כלא קברתי אם נשאת לא תצא מפני דהבעיא בנמרא הוא ספיקא דרבנן דמן התורה נאמן בכל ענין מפני דעבידא לגלויי יבספיקא דרבנן אוזינן לקולא וכן מבואר דהריא בירושלמי [ס"ו] דעובדא אתי לקמיה דרבי בעד אחד במלחמה ופסק כן דלא תנשא ואם נשאת לא תצא ע"ש ומפילת הוי במלחמה :

**רלב** ויש מרבתינו דמ"ל דבעד אחד במלחמה אפילו כלא קברתי תנשא לכתחלה דמרמין לה למים שיש להם ס"ף דלא בעינן קברתי דרעתה כמ"ש בסעי' ר"ח [רש"י ורא"ל ס"ו] אבל הרא"ש והטור הסכימו לרעת הרמב"ם מפני שבמ"מ לא שייך לומר בדרמי שהרי עומד ורואה כל סביביו אבל במלחמה שייך לומר בדרמי [רל"ט פ"ג ס"ג] וי"א דלאו דוקא קברתי אלא אפילו אמר מת או נהרג וראיהו אח"כ והכרתו היטב במב"ע וראיתי שמת נאמן דהיה כאלו אמר קברתי ומלכתי וררינו הרמ"א הביא דיעה זו בסעי' נ' וי"א דרעה זו אינה מתרת בכה"ג רק במי שלא ראה ההריגה [המ"ח סק"ג] ומרמי לה למ"ש בסעי' ר"ך לחלק בין מי שראה המביעה למי שלא ראה ע"ש וזינו מוכרח ועכ"כ ס"ק קל"ד] וכ"ו בעד אחד אבל בשני עדים כ"ע מודים דלא בעינן קברתו דבשנים לא שייך לומר בדרמי ואף שרעת הריף ל"ד דגם בשנים שייך בדרמי מ"מ רבי החילקים

האנשים הסמוכים למלחמה כמו שהיה בעוה"ר בגזירת ת"ח אין חילוק בהם דכל מי שהיה שם בכלל המלחמה יחשב וי"ז ויש מי שמתחפק בדינו של רבינו הרמ"א דאולי להרמב"ם דלא מהני גם וקברתיו לא מהני גם באומרת שרוק מהמלחמה מת או נהרג אבל באמת לא דמי דבמלחמה היא כהילה אבל רחוק מן המלחמה אינה בהולה ומסתנת ואינה משקרת וי"ט :

**רלן** ודע שמדברי רבינו הרמ"א למדנו דאפילו באומרת מת מעצמו במלחמה אינה נאמנת וטעם אבל יש חולקים בזה דכיון שאומרת שמת לא מפני המלחמה נאמנת וי"ט וכן מסתבר דהא יש לה מינו אי בעי אמרה מת על מטחו כיון דגם שם מת מעצמו אמנם אין ראייה דהא עכ"ז היא בהולת לברוח ממקום המלחמה ויש לחוש שאומרת בדדמי דלא המתינה עד שמת מידו בוקברתיו אפשר דמהני ככה"ג גם להרמב"ם וטע"ס ס"ק קמ"ח :

**רלז** לא החזקה מלחמה בעולם שלא ידענו כלל שהיתה מלחמה ובאה ואמרה מלחמה היתה במקום פלוני ומת בעלי במלחמה לא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא וי"א דאם נשאת תצא והרמב"ם פסק כדיעה ראשונה ואע"ג דבגמ' הוי בעיא דלא איפשיטא מ"מ ודאי דמן התורה נאמנת גם במלחמה דחששא בדדמי אינה אלא חששא דרבנן וכיון דבגמ' נשאר בספק הוי ספיקא דרבנן ולקולא וי"ח ובאומרת קברתיו י"א רבכה"ג אפילו להרמב"ם דאומר בוקברתיו תנשא לכתחלה ויש חולקין בזה וענ"ש סק"ג ומר"ג סק"ט ואם אומרת מת סתם אם ידוע שהיה שעת מלחמה אמרינן דמסתמא מת במלחמה ואינה מותרת עד שתפרש שעל מטחו מת ואם אין ידוע שעת מלחמה אמרינן דמסתמא מת על מטחו אמרה ור"י קמ"ו :

**רלח** וכשם שבעת מלחמה אינה נאמנת אע"פ ששלום בינה לבין בעלה כמו כן כשיש קטטה בינה לבין בעלה אע"פ ששלום בעולם אמרו חז"ל דאינה נאמנת לומר מת בעלי אפילו כשאומרת על מטחו מת ושני טעמים נאמרו בזה האחת משום דחשדינן לה שמשקרא דמרוב שנאה מתכוונת לאפור עצמה עליו ונ"י קמ"ו וממילא דא"א להתירה דכל עיקר טעם דנאמנת לומר מת בעלה הוא משום דרייקה בזה כדי שלא לאסור עצמת

והכא

עליו וכן אתם רבינו הרמ"א שם ובכותי המסל"ת ואמר מת במלחמה ודאי דצ"ל קברתיו דא"כ שמת יאמר בדדמי אמנם גם בזה יש מקילין דס"ג בדדמי לא שייך רק למי שנותן אל לבו להעיר ולהחזיר משא"כ במסל"ת שלא שם כוונתו לשום דבר והנ"ל ס"ק קמ"ו אמנם גם בזה יש מי שאומר דהמקילין לא הקילו אלא כשראה ההריוג והמ"ח וקשה לסמוך על דעת המקילין בלא קברתיו וטע"ס אם לא בצידוף שארי התורים :

**רלג** ואם אמרה מת על מטחו נאמנת אף שהיה במלחמה ואין לומר דא"כ תהא נאמנת כשאומרת מת במלחמה מינו דאי בעי אמרה מת על מטחו די"ל דמינו לא שייך אלא כשאנו חושדין אותה שמשקרת הוה המינו כימן שאינה משקרת אבל במלחמה אנו אומרים שאינה משקרת אלא אימרת בדדמי וטועה בכך מאי מהני מינו ומו"ס ר"ש הא"ש ואפילו לדעת הרמב"ם דגם בוקברתיו אינה נאמנת מפני דחשדינן לה שמשקרת כמ"ש בסעי' ר"ג מ"ט אין זה מינו טיב שיראה לומר מת על מטחו דכיון שידוע לעולם שהיתה מלחמה יראה סן יכחישוה שמת במלחמה ולא על מטחו וטע"ס :

**רלד** ואפילו אמרה שירד למלחמה הוצה ושוב לביתו ומת על מטחו ג"כ נאמנת ורש"ל טע"ס אך להרמב"ם דגם בוקברתיו אינה נאמנת נראה דגם ככה"ג אינה נאמנת וטע"ס אמנם זהו אינו אלא לפעם השלישי שבארנו בסעי' ר"ג שמפני כח הרמיון היא משקרת ויכול להיות שבוה ג"כ כח דמיינה מטעה אותה אבל לפעם הראשון שמשקרת וכן לפעם השני שיכול להיות שקברה אחר תחת בעלה מפני הבהלה פשיטא דבוה לא שייך לומר כן ואפי' לפעם השלישי אין זה דומה ממש לזה ומר"ג ס"ק קמ"ו והמפרט בירושלמי שמוכיח מטע"ס דין זה טע"ס ג"כ דמחולק עם הכנ"ל כמ"ש טע"ס והיקו :

**רלח** וכתב רבינו הרמ"א דה"ה כל שאומרת מת או נהרג בדדמי אלא באומרת מת או נהרג במלחמה ממש אבל ש"א במלחמה אפילו הלך שם סמוך למערכת המלחמה לקנות של"ל נאמנת עכ"ל שהרי האנשים שאינם עומדים במערכת המלחמה אין הורגין אותם ולכן במלחמת הפראים שנהגים ברוע לבם שהורגין גם הנשפלים ובאים

והכא אדרבא מתכוונת לאסור עצמה עליו ואע"פ דגם על השני תאסר מ"מ כדאי אצלה שתאסר על השני בכדי שתאסר על הראשון כענין תמות נפשי עם פלשתים וי' והשני משום דאמרה בדרמי ובכל מקום סכנה שראתה אינה נותנת דעתה לומר שמא לא מת ולא אנשא דהואיל ששונאית אותו לא דייקא כולי האי (נש"י) ואפילו אסרת שמת על מטתו כמיתת כל אדם וראתה שמת אין אני מאמינים לה בזה ויכול להיות שהיה באיזה סכנה ונפלט ממנה וי' וקיי"ץ כשני הלשונות להחמיר כיון דהש"ס לא הכריע להלכה כטאן (נש"י ס"ט) וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל שלא כתב שים טעם בזה וגם מדלא כתב חילוק בין התחיל הוא בקטט להתחילה היא ובגמ' יש חילוק בזה דלמישנא דמשקרא להדיא אינו אלא בהתחילה היא בקטט דאו השנאה שלה נכרה אבל אם התחיל היא בקטט והיא אהבה אותו לא תשקר להדיא אבל בדרמי חיישינן בכל גווני דברבר מועט אומרת בדרמי כמו במלחמה (מוס'י) וכ"כ הטור שאין חילוק בזה ע"ש והרמב"ם לא הזכיר זה ב"ל ש"ט דחשש לחומרא כשני הלשונות ונ"ל למ"ש הכ"מ כ"ס הרמ"ס דמפ"ט להיפך וכ"כ הרמ"ס דענדון לחומרא ע"ט :

**ר"ל** ומה נקרא קטטה דאי' לומר דסתם קטמות וסריבות והו קטטה שאינה נאמנת דהרי ברובן כן הוא שמתקיימים איש ואשתו לפרקים ומ"מ אהבתם עזה ויותר מזה אמרו חז"ל (ס"ט) דאפילו באומרת לבעלי נרשינו אין זה כלום דבוליהו הכי קאמרי כשביעיות אלא היכי דמי קטטה כגון שאמרה לבעלה בפניו גירשתני בפני פלוני ופלוני ושאלנו להערים ואמרו להר"ם (נמ'י) וכיון שגמצאת מיבחסה מפי עדים שוב אין ביכולת להאמינה על שום דבר ומבואר מהש"ס דרוקא בכה"ג אינה נאמנת לומר שמת בע"ה אבל כשאמרה ש"א בפניו גירשתני בעלי שאינה נאמנת מדינא נאמנת לומר מת בעלי וה"ה בוגטנינו שבפניו נ"כ אינה נאמנת מטעם דנתרבתה חיפא בוגטנינו כמ"ש בסעי' י"ז כשאמרה מת בעלי נאמנת כיון שלא הוכחשה מפי עדים (נ"י סק"מ) :

**ר"מ** ויש לשאול בזה שאלה גדולה דאיך אפשר לומר דכש"א הוכחשה נאמנת לומר מת בעלי והרי אין אנו מאמינים לה על הגירושין וחשודה היא אצלינו שאינה היששח להנשא באיסור א"א ולעשות

בניה מן השני מטורים ואיך אי"כ נאמין לה כשאומרת מת בעלה אלא דצ"ל דכבאן היא יריאה לשקר דבשלמא נבי גירושין לעולם תוכל לכסות חרפתה שתכחישנו ותאמר גירשתני אבל באומרת מת בעלי ואח"כ יבא חי הלא תגלה חרפתה ומהו כיונת המוס' קמ"ז : ד"ה אינא' וא"כ אף כשנתכחשה מפי עדים על הגירושין נאמין לה על המיתה מהאי טעמא. אמנם עכ"ז לא דמי דכיון דנתכחשה מפי עדים הרי נתגלה נבלותה לעיני הכל ושוב אי"א להאמינה כלל דבלא הוכחשה נהי שאין אנו מאמינים לה מ"מ גם לא ראינו שיקרותה להדיא משא"כ בהבחסת העדים (וההוס' כתנו למ"ד גדלמי ומה נחלקי ע"ש ועמ"ה"ז ודו"ק) ועוד כיון שנתברר שנאחה לו עד שנתכחשה מפי העדים ואמרין דעתה שמתכוונת לאסור עצמה עליו כענין תמות נפשי עם פלשתים כמ"ש בסעי' ר"ח א"כ אינה היששח מה שנתגלה נבלותה ואדרבא זהו הצינה לאסור עצמה עליו וא"א באופן אחר ונכ"ל עיקר זהו כוונת רש"י ס"ט נד"ה שמשקרא ודו"ק :

**ר"מ** והדבר פשוט שבקטטה בי האי אינה נאמנת אפילו באומרת קברתי ואפילו להפוסקים דבמלחמה נאמנת כשאומרת קברתי והו לענין הישא דברדמי דבקברתי ליכא חששא אבל בקטטה שמשקרת ככיונה כמ"ש מאי מהני קברתי דכשם שמשקרת להדיא על המיתה כמו כן תשקר על הקבורה ויראה לי מסוניית הש"ס שם דאפילו ל"מ"ד שם מפני חשש בדרמי אינו דימה לחשש בדרמי דמלחמה דנאמנת לרוב הפוסקים דהדמיון שמצד שנאה שאני ונל"כ ליתא הש"ס הכי חילוקא וזהו כוונת רש"י נד"ה דאמרה גדלמי כל מקום סכנה וכ"ל לא דייקא כלומר אף סכנה קלה לא כמלחמה

**ר"מ** יכתב הרמב"ם ז"ל דאפילו בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה לא הנשא שמא היא שכרה אותו ואם נשאת לא תצא שהרי יש לה עד עכ"ץ ותמהו עליו מאין לו לומר טעם זה ולחשוך להעד שיעיד בשקר דאם היא חשודה כל ישראל מי חשודים וטעמו של הרמב"ם הוא דכיון שכבר הוחוקה שקדנית והוברר הדבר ששונאת אותו ומתכוונת להשטט א"ע ממנו נכמה מיני שקרים ותחבולות שהרי העדים הבחישה בהגירושין ולכן עכשיו שבא אחד והעיד לה שמת בעלה שפסייעה להשטט

באיסור מ"ם חשש בדרמי פשיטא שיש כאן דהרי היא שונאית אותו וכן הסכימו כמה מהגדולים ולא גרע במלחמה שאומרת בדרמי ולכן בקברתי יהיה תלוי במחלוקת הרמב"ם והפוסקים במלחמה אם אמרה קברתי אם נאמנת אם לאו וגם בעד אחר כשמעיד לה בקטטה כי האי שמת בעלה יהיה הדין כמו עד אחר במלחמה ויש מי שאומר דבעד אחר תנשא לכתחלה ונכניס מ"ק קמ"א מ"ט נספ הי"ז יש פ"ס דהא כשנאמנת גם נקמטה דמ"ס לא תלמי :

**רמן** ואין לומר דבזה לא שייך כלל טעמא דדייקא דהא עיקר דייק הוא כדי שלא תאסור עצמו עליו ועל השני והכא גם בל"ו אסורה עליו כיון דנהפך ואפילו אינה אסורה עליו מ"ם ודאי דלא תחוש לאסור עצמה עליו דיל דמ"ם דייקא כדי שלא תאסור על השני דאין נראה לומר דסברא דדייקא אינו אלא אם אומרת עצמה בזה על הראשון ועל השני דאיו סברא היא זו וכן הסכימו כמה גדולים דדייקא שייך אף אם הדיוק שייך רק לגבי השני ופ"ת מ"ק קס"ח אך לדינא אין ג"מ גדולה בזה דע"פ עצמה ודאי דאינה נאמנת ורק בקברתי יש להסתפק ואין להקל אם אין עוד איוה צד היתר (מרה"ט) ולענין שאי מיני קטמות אף בגדולה שבגדולות נראה דאין להסתפק דאין לנו אלא מה שאמרו חז"ל וצ"ע :

**רמן** האשה שאמרה מת בעלי תחת המפולת אינה נאמנת דמפולת היא במלחמה ואומרת בדרמי וכ"ל דינים שנתבאר במלחמה הן באומרת קברתי או באומרת מת על מנתו במפולת או כשעד אחד מעיד לה שמת הכל כמו במלחמה וי"א דאפילו למאן דמיקל באומרת מת על מנתו במלחמה כמ"ש בסעי' רל"ז ומטילא דמקיל גם במפולת ככה"ג מ"ם אם אמרה נהרג או נפל מן הגג ומת לא מהומא דנהי דלא חיישינן דמשקרא מ"ם כיון שאינה ממתנת כאן מחמת פחד המפולת ושבה לה ואלוה אמרה בדרמי ושמא לא מת מחמת הריגה או נפילה זו (יש"ש פמ"ו סי' ג') ויראה לי דמפולת שאמרו חז"ל זהו כשמצוי או מפולת בכל העיר כמו שמצוי בארצות הקדם וכיום בורחים מן העיר ולפיכך היא במלחמה ואומרת בדרמי אבל במפולת בית אחת מה ענין זה למלחמה הרי אחר גפילתה תומטין אחרי כל האנשים יתחיה :

להשמש ממנו כפי החבולותיה שעשתה יש לחוש ששכרתו ופיתתו ונתנה לו ממון שיעיר אף במילתא דעבידא לגלויי (תס"ו ה"ח"ט כ"ח רמ"ג) וררי בגמ' מציינו ג"כ חשש שמא תשכור עדים וניטין מ"ו ו. ואע"ג דאמרינן שם דרק דיבורא אמרי ומעשה לא עברי ובה שיוגמר ההיתר על ידו הוי כמעשה (תוס' סו' זו בשני ערים אבל באחר יש לחוש ככה"ג ונא"ש הך דתמונת ל"ז : ומכח ס' : ע"ט :

**רמג** אמנם עוד הקשו עליו דמניין לו ליהן טעם שלא נמצא בגמ' והרי בעלי הש"ס (סו' וסו) איסתפקו להו בעד אחר בקטטה מי נאמן דאי טעמא דעד אחד נאמן הוא משום עבידא לגלויי גם בזה נאמן ואם הטעם משום דייקא הכא לא דייקא וכל"שין זה הוא ג"כ בעד אחר במלחמה ונ"ל שהוכרח ליה דקשה ליה על לשון הש"ס דהכא לא דייקא מה שייך לא דייקא והרי אדרבא נתברר שמחורת להוציא א"ע ממנו בשקרים ובשלמא במלחמה שייך לא דייקא משום דתאמר בדרמי וכן נימנה ג"ג : תוס' דמנין ליה אבל בכאן שחשורה על הכל מה שייך לשון זה ולכן מפרש דפי' האיבעיא הוא למ"ד טעמא בדרמי אבל למ"ד מפני שמשקרת הספק הוא משום שמא תשכרנו והנהיג כמ"ק קמ"ז כתב ל"ג כלל ע"ט ולמ"ט ח"ט לדוק זה ודקו :

**רמד** וזה שפסק דאם נשאת לא תצא משום דמ"ל דחששא זו אינה מן התורה דמן התורה כל אדם בחוקת כשרות עומד וזה כבר נתבאר דמן התורה עיקר היתירא דעד אחד הוא משום דעבידא לגלויי ולפ"ו הספק הוא מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא וכן הסכימו לדינא רוב הפוסקים דאם נשאת לא תצא ולפמ"ש א"ש כל מה שהקשו הראשונים עליו :

**רמה** כתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"ח דאם בעלה נהפך לישמעאל והניחה ענונה דינו כקטטה ואינה נאמנת לומר מה בעלי ויש חולקין בזה דבש"ס לא אמרו דאינה נאמנת אלא בקטטה שרצתה להוציא א"ע ממנו באיסור והוכחשה מפי עדים אבל בזה שבעלה רשע מ"ם היא אינה חשודה להנשא באיסור א"א וחמ"ס סק"דו אמנם זה ידאי דאף אם נאמר דזה לא דמי לאומרת נדישתני ונתחששה לענין שהשקר להדיא להנשא

להתיר ע"פ ס"ס ופ"י נק"ח לתיבותו מטעם דכמה מן הפוסקים סבורים דאי להתיר ס"ס בחוקת איסור כמ"ש ב"ד ס"י ק"י וז"ל דאפילו אם נאמר דס"ס הוי כרוב מטעם דספק הראשון משייהו למחצה ע"ל מחצה והספק השני משייהו לרוב הא בענגנה לא הלכו בתר רובא והחמירו הרבה כמו במ"ס שא"ס וביוצא בזה אמנם ראינו לכמה גדולי ישראל דמתירין ע"פ ס"ס בענגנה ונראה דהטעם הוא דאין כאן חוקת איסור א"א ולא חוקת חיים של הבעל דחוקה דאשה דייקא ומינסבה מרעא לחוקות אלו וזה שהחמירו חכמים גם במקום רובא וזה במקום שאמרו חכמים שבזה הענין ראו להחמיר מפני שהיא דבר המצוי או מטעם אחר שהיה ידוע להם אבל כמה שלא אמרו להראי אין לנו להחמיר יותר מבבל התורה כולה ועוד דבמקום שהאיסור אינו אלא מדרבנן כמו בחששא בדברמי נראה פשוט שיש לסמוך על ס"ס ולדינא יש להתיישב בזה :

רן אמנם בעיקר דין מנפה היה נראה מצד הסברא לחלק דכסתם מנפה אף שרבים מתיים מ"מ מקברים אותם כהונן ואין בורחים מהם ואין דומה למלחמה אבל יש מין מנפה ד' יצילינו שהיא מחלה מתדרכת כמו שהיה בזמן הקדמון ונקראת מחלה השחורה ומי שהיה עליו סימני מחלה זו היו בורחים ממנו והיו יראים ליגע בו ולקברו בידים אלא כנגידה בזה ודאי דהוי כמלחמה אך לא מצאנו להפוסקים שחילקו בזה :

רנא האשה שבאה ואמרה בעלי מת כרעב אינה נאמנת ג"כ משום דאמרה בדברמי דמפני שידעה שלא היה לו כמה להתיית נפשו נשרש בלבה שבדאי מת ואדרבא רעבון גריעא כמלחמה דבמלחמה כשאמרה מת ע"ל מטתו נאמנת כמ"ש וברעבון אינה נאמנת גם ככה"ג דמה שייך לחלק בזה בין מת על מטתו ללא על מטתו וסתם מת כרעבון הוא על מטתו והנ"ל אבל נגד זה קילא כמלחמה דבמלחמה אף כי אמרה קברתיו אינו מועיל לדעת הרמב"ם כמ"ש אבל ברעבון מהני דהא אינה משקרת וגם הבהילות לא דמי בענין קבורה למלחמה וצמאון דינו כרעב שאם אמרה מת כצמא ג"כ אינה נאמנת מטעם שנתכאר ובעד אחר כרעבון כשמעיד שמת כרעב אינו מבואר להראי מה דינו ונראה דג"כ דינו כמלחמה דנהי דהער

יעמוד

שחתתיה ואע"פ שמן הסברא נראה כן ס"ס למעשה צ"ע ונר"י רפ"טו ככתב מפולת שגפ"ל הכית עליו לו כל רוח סערה ויהי מפיל כל כפי העיר עכ"ל והענין י"ט. פירש"י מפולת שהחיות והנתיים נופלים כרוח עכ"ל וסתם מפולת יעיר קאי כדמוכח בסו' :

רמח וכן אם היה באותו מקום שירוח נחשים ועקרבים ואמרה נשבו נחש או עקרב ומת אינה נאמנת דגם זה הוא כמלחמה דמפני שבהוליה לברוח אומרת בדברמי וחיישינן שמא תסמוך דעתה על רוב אנשים שמתו מפני זה דמסתמא גם הוא מת וכל הרינים שבמלחמה נוהג גם כזה ושירוח נחשים מקרי כשהיו משולחים ברוב בני אדם אבל אם נשך אחד מהם ובאת אשתו ואמרה מת מנשיכת נחש נאמנת נ"י דאינה כהוליה לברוח כשאין המכה מתפשטת ויש מי שרוצה לחלק בקברתיו בין מלחמה למפולת ושירוח נחשים להרמב"ם דכ"ל כמלחמה לא מהני קברתיו יודה באלו לפי טעם הראשון טבארנו בסעי' ר"ל דבאלו לא שייך טעם זה ואינו כן דגם באלו הבהלה גדולה כמו במלחמה ואין דרך להסתין לקבור לפי דעת הרמב"ם שם ועכ"ל ס"ק ק"י ומרה"ל וז"ל וז"ק :

רמט כמנפה יש שני לשונות כנ"ל אם הנה כמלחמה אם לא ופסק הרמב"ם ז"ל לקולא דאינה כמלחמה ונאמנת והטור פסק דאינה נאמנת ויש גורסים בהרמב"ם ג"כ כן אבל לפינו מבואר בו דנאמנת ובמילתא כמנפה וז"ל שדבר פשוט כפי כל אדם שבשעת הדבר זה חי וזה מת ואפשר שימותו בדבר נערים חזקים וינצלו הזקנים החולים ולפ"ו אין חוששין לה שמא סמכה דעתה על רוב המתים עכ"ל ולפ"ו כשאמרה קברתיו נראה דלכ"ע מותרת דלהרמב"ם גם בלא קברתיו נאמנת ולהטור הא ס"ל דבוקברתיו גם כמלחמה נאמנת ואם נשאת וכן בעד אחר בדבר הוה ספיקא דדינא ועכ"ל סק"ס ויראה דכנשאת לא תצא ברעבד דכבר בארנו דחששא בדברמי אינה אלא חששא דרבנן וכיון דכנ"ל יש שני לשונות והפוסקים מחולקים בזה הוה ספיקא דרבנן וקולא וכן בעד אחר אפשר לומר דתנשא לכתחלה מטעם ס"ס ספק אם דבר הוי כמלחמה ואח"ל דהוי כמלחמה הא גם כמלחמה גופה הוי ספיקא דדינא בעד אחר וז"ל ממ"ל ס"ק קפ"ט אמנם יש מהגדולים צואמרים דבענגנה אין

הן מפני שמרמזים למלאות בה תאוותם והן מפני שהיא נבה רוח ואינה מעמדת כנגדם ויש להם עליה רחמים בלי להרנה ועומדת עד שהרנה ולא תאמר בדרמי וכ"ש שלא תשקר :

**רַבֵּן** והנה נראה דבר פשיט שאינה צריכה לוֹמַר קברתי וכ"ש עד המעיד על מלחמה קטנה דנאמן בלא קברתי שהרי אפילו במלחמה גדולה שהיא אינה נאמנת אפילו בקברתי לדעת הרמב"ם מ"ם בעד הוה ספיקא וכ"ש במלחמה קטנה שגם היא נאמנת כ"ש דעד אחד נאמן אלא שראיתי שיש שמשפסקים בזה ומעמם דנהי דאשח כלי זיינה עליה אבל העד בודאי מתיירא לעמוד שם שמא יהרנהו ג"כ וא"כ למה לא ניהוש שיאמר בדרמי ואף גם באשה עצמה למה לא ניהוש לבדרמי שתדמה שמת ועדיין לא מת כמו במים דחיישינן שמא נדמה שמת אע"ג דאין העד מתיירא לעמוד כשהוציארהו מן המים ומ"ם אמרין חששא זו כמ"ש בסע"י ר"ז וכ"ש בכאן מיהו מסתימת הפוסקים נ"ל דלא דמי דבמים אורחא דמילתא כן הוא ששנפל למים נדמה שמת ובאמת רק המים בלבד אב"ל בהריגה היטב ניכר לכל אדם אם הוא חי אם מת דכל עוד נשמתו בקרבו הרי הוא מפרפר א"ע ושניהוש שעושה א"ע כן בשביל שירמו הרוצחים שבודאי מת זה הענין לא שייך אלא כמו שהיה בשעת הנזירות ר"ל והיתה מלחמה גדולה אבל לא במלחמה קטנה וכנ"ל ועמ"ל ס"ק קפ"ו :

**רַבֵּן** כלל גדול יש בהתרות עגנות שכל מקום שאין הענין פשוט להיתר כל כך וצריך שאלת חכם אפילו היותר גדול בתורה לא יתיר בעצמו עד שיסכימו עוד עמו שני גדולי ישראל וכך נהגו כל גדולי עולם מעולם כמו שמבואר בכל התשובות וגם הנשאת ע"פ עד אחד משיבין ב"ד של שלשה ומתירין אותה כמ"ש בסע"י ק"ו ע"ש ואין לשנות :

**רַבֵּן** האשה שהלך בעלה למדינה אחרת ובאו ואמרו לה מה בעלך ונשאת ואח"כ בא בעלה קנסיה חכמים בכמה דברים כמו שיתבאר דעיקר מה שהאמינו חכמים לעד אחד מפני שאוקמה אחוקה שתדייק שפיר עד שתדע על בירור שמת וכיון שלא דיקה קנסיה חכמים ומ"ם אף הנשאת ע"פ שני עדים ובא בעלה ג"כ קנסיה בכל

יעמוד עד סתתו דאינו כהול כל כך ראוי אחר לא הציק הרעב כל כך מ"ם התירא דעד אחד הוא משום עבירה לנלווי ומשום דייקא דירה והוא הרי לא תדייק ותאמר באומדנא שודאי מת לפיכך לכתחלה לא תנשא ואם נשאת לא תצא כמו במלחמה ואם אמרה שלא מת מרעבון שהיה לו מה לאכול אלא חילי אחרת היתה לו ומת או שנהרג נאמנת וי"ט :

**רַבֵּן** אמרה עישנו עלינו בית עישנו עלינו מערה שרשעים הציתו הבית או המערה באש ונתמלא עשן ואני ברחתי והוא נשאר שם ומת אינה נאמנת ואמרין לה כשם שנעשה לך גם כמו כן אולי נעשה לו גם ונמלט משם וגמ' ואין הפירוש גם נמור דכבר בארנו בסע"י ר"ט דאין מוכרין מעשה נסים אלא כעין גם שמצא מקום להמלט ואפילו לא ידענו המעשה רק על פיה מ"ם אין מתירין אותה ולא דמי להחויקה מלחמה בעולם דהוה ספיקא דדינא דהתם הרי אומרת שהוא מת אבל הכא הרי להדיא אומרת ע"פ אומדנא ונ"מ נגמ' ואם היתה שריפה ואנו רואים אדם שנשרף והאשה צועקת ראו בעלי שנשרף נאמנת אע"פ שנשרף לאפר באופן שאין מכירין שום דמות וזהו כשלא מצאו אבר מנוף ושירדע שזה האבר אינו מנוף בעלה ולכן תולין בבעלה אבל אם מצאו אבר הידוע שהוא מנוף אחר אין מתירין אותה ואמרין שזה שראינו שנשרף הוא ג"כ הגוף האחר ובעלה חלף הלך לו וגמ' וע"ש בנרמ"י ונ"ע וד"ק ואם היתה במקום שריפה גדולה ונמצאו הרבה גופים מחורכים שאין ביטולת להביד תמונתם ורק ידענו שמספר אלו הגופים היו במקום הנה וענה נחמנו ג"ע אם יש להתיר נשותיהם ע"פ מה שנאמר כאן נמצאו וכאן היו אם לאו ונענ"י ס"י מ"ו ובשעת הרחק יש להתיר :

**רַבֵּן** אמרה נפלו עלינו כוחים או ליסמים הוא נהרג ואני נצלתו נאמנת ואפילו בידוע לנו שנפלו עליהם דאין כאן חשש בדרמי דדוקא במלחמה גדולה שורקים חיות וחצים לכל העומדים שמה יריאה על נפשה לעמוד שמה ובודחת ומפני הבהלה אומרת בדרמי אבל במלחמת ליסמים שהיא מלחמה קטנה והורגים רק למי שרוצים להרוג אינה יריאה לעמוד שם דאינה מתייראת שמא יהרנה ראשה כלי זיינה עליה והליסמים אין חרנין אותה



בכל הקנסות שיתבאר ואע"ג דמה היה לה למיעבד  
 דבשלא בעד אחר היה לה לדייק אחר דברי  
 העד כמ"ש אבל בשני עדים דע"פ שנים עדים יקום  
 דבר בכל התורה בילה ולמה לנו לקנסה מ"מ  
 מפני גודל הקלוקל שנעשה להנשא באיסור א"א  
 ולהרבות ממורים בישראל כדאי היא שהוקנס  
 למען כל הנשים ישמעו ויראו דהרי מ"מ פושעת  
 היא קצת דהרי ראינו שעירו שקר הם וכל אשה  
 הקשירה בבעלה יש לה לחקור הדק היטב אם  
 אמת הרבר שמת אם לאו (ג"ל) ואפילו לא נבעלה  
 עדיין מהשני כיון שנכנסה לחופה עמו קנסיה והיה  
 אם נתייחדה עמו אחר הקדושין (ומ"ה סק"י)  
 אבל אם נתקדשה ועדיין לא נתייחדה עמו לא  
 קנסה כאשר יתבאר במילתא בטעמא בס"ד:

**רנז** ובמה קנסה שתצא מזה ומה דעל השני  
 אסורה מן התורה ועל הראשון מן התורה  
 מותרת לו דהרי היא כאניסה ומ"מ קנסיה שתצא  
 ממנו וצריכה גט משניהם מן הראשון צריכה גט  
 מן התורה ומן השני משום קנס ועוד דחיישין  
 שמא יאמרו שהראשון גירשה ונשאת להשני בהיתר  
 ועתה יוצאת ממנו בלי גט ומטעם זה שפיר  
 אסורה על הראשון כדי שלא יאמרו שהחזיר גרושהו  
 משנשאת לאחר ולכן אם לא נשאת לשני אלא  
 נהקדשה לבד ובא הראשון אינה צריכה גט מהשני  
 ומותרת לחזור להראשון דכיון דעדיין לא עברה  
 איסור לא קנסה וחשש שמא יאמרו גירש ראשון  
 ונשאה שני ג"כ ליכא ואהרבא יאמרו שהיו קדושי  
 טעות אבל נשואין לא יתלו בטעות וע"כ סק"ע  
 אמנם אם השני שקידשה נתן לה גט אסירה  
 לראשון מפני שיאמרו שהגט היה כדין ונשאת  
 להראשון אחר שנתגרשה ממנו ונתארסה לאחר (גס)  
 ויש חולקין בזה (גס) וכן משמע במשנה וינמות ל"ב,  
 וע"כ ג"ד, וכן אם נתייחדה להשני אחר הקדושין היו  
 כנשאת כמ"ש וכן אם נתקדשה להשני לשם פלגש  
 אסורה להראשון דהרי לא מחסרה מסירה לחופה  
 דאין חופה בפלגש (גס) ועמ"ש בסו' כ"ו אם מותר  
 לישא פלגש וכן אם נתקדשה להשני ולא נשאת  
 ולא נתייחדה עמו מותרת לו אם מת הראשון או  
 גירשה והיא כשארי גרושות ואלמנות כיון שעדיין  
 לא עברה איסורא :

**רנח** ועוד קנסיה שאין לה כתובה משניהם מהשני

ודאי אין לה ומהראשון היו קנס ואפילו החזירה  
 הראשון באיסור אין לה כתובה וכן אם החזירה  
 השני באיסור אחר שנתגרשה מהראשון אין לה  
 כתובה (רמ"א) וכן קנסוה שהפירות שאכלו שניהם  
 מנכסי מלוג שלה א"צ לשלם אף שמדינא הם  
 חייבים דהא תקנו להבעל פירות החת פרקנה יהם  
 אין מחוייבים לפרותה כיון שאסורה עליהם מ"מ  
 קנסיה בזה ודוקא מה שאכל השני קודם שבא  
 הראשון פטיר מלשלם כיון שהיה סכור שאשתו היא  
 אבל מה שאכל אחר שבא הראשון חייב לשלם  
 דכאיש אחר הוא אבל הראשון איכל יהולך עד  
 שיגרשנה דהא אשהי היא (גס) אף שאינו חייב  
 בפרקנה מ"מ קנסיה בזה ג"כ וכן א"צ לשלם מה  
 שבאו מנכסי צאן ברזל שלה אע"ג דבעל בעלמא  
 חייב לשלם מ"מ קנסוה בזה ודינה כוינתה החת  
 בעלה כמ"ש בס" קמ"ו ודוקא מה שבאו לגמרי  
 אבל מה שיש עדיין מהם בעין נטלתן וי"א דאין  
 לה אפילו בלאותיה הקיימים (ע"כ ס"ק קפ"ג) אבל  
 רוב הפוסקים סוברים כדיעה ראשונה וכל מה  
 שהפסידה משום קנס לא מהני תפיסה אפילו תפסה  
 שלא בעדים (גס) שיש לה מינו שלא תפסה מ"מ  
 כשהידית מוציאין ממנה כיון דהטעם הוא משום  
 קנס וכל מה ששייך לה אפילו תפסה בעדים אין  
 מוציאין ממנה (גס) ולכן אם נטלה מזה או מזה  
 כתובה או פירות החזיר אפילו נטלה שלא בעדים  
 ודוקא מה שננטלה מהשני אחר שבא הראשון אבל  
 מה שננטלה קודם שבא הראשון א"צ להחזיר דהא  
 בהיתר נטלה כיון שלא ידעה עדיין שהראשון  
 בחיים וזה שכתבנו שמוציאין ממנה פירות הכוונה  
 הוא על מזונות שאכלה מהשני (ע"י) ואם הם  
 כהנים ומתה שניהם אינם רשאים לטמאות לה  
 ושניהם אינם זכאים במציאתה וכמעשה ידיה ואין  
 יכולים להפך נדריה ואם היא בת כהן נפסלה  
 מתרומה ואם היא בת לוי נפסלה מן הזמער  
 ואע"ג דמעשר ראשון מותר לזרים וא"ה שוינתה  
 מותרת במעשר מ"מ אותה קנסיה וכן נפסלה להנשא  
 לכהן לעולם וכשמתה יורשה בעלה הראשון דהא  
 אשתו גמורה היא ואם הם מתו אחיו של זה ואחיו  
 של זה חולצין לה אם מתו בלא בנים ואסורים  
 לייבמה דאחי הראשון חו"ץ לה מן התורה ולא  
 מייבמה משום קנס ואחיו של שני אסור לייבמה מן  
 התורה ימדינא גם חלוצה א"צ ממנו אלא מפני  
 מראית

מדינת העין כשם שצריכה ממנו נט :  
 רנ"ט הולד מהשני שנתעברה ממנו קודם שגירשה  
 הראשון הוא סמור מן התורה אבל מה  
 שנתעברה ממנו אחר שגירשה הראשון או מת הוא  
 סמור מדרבנן משום קנסא והראשון אם בא עליה  
 קודם שיגירשה השני או מת הולד שתוליד הוא סמור  
 מדרבנן ניכ משום קנסא וי"א דלעולם הוא סמור  
 מדרבנן מהראשון אפילו בא עליה אחר גירושי שני  
 או אחר שמת והעיקר בריעה ראשונה דכן סתם  
 רבינו הב"י בסעי' נ"ו ופתי"ט ס"ק ק"טו :

שגירשה הראשון אע"נ שעשתה איסור מי"ט אין  
 הולד סמור אפילו מדרבנן דהא רשעים נמורים הם  
 ומה חטא הולד אבל היכא שלא סברה לעשות  
 איסור ונבשלה שפיר קנסיה כדי שתשמוד לדקדק  
 היטב אם מת הראשון אם לא וט"ט כ"ט לנ"ח  
 והר"א שטון :

**רס"ב** כתב רבינו הרמ"א בסעי' נ"ח אשה שנתקדשה  
 ומעתה ומכרה שלא נתקדשה ונשאת לאחר  
 תצא מזה ומה וכל הדרכים האלו בה אבל קנסיה  
 להנשא או שהורו לה ב"ד בטעיה ונשאת על פיהם  
 היא כאנוסה וסתרת לבעלה הראשון עכ"ל ואע"נ  
 רבשנשאת ע"פ שני עדים היא ניכ אנוסה ומי"ט  
 קנסיה לא דמי דהתם לא אנוסה להנשא אבל הכא  
 אנוסה להנשא ומה לי אונס ביאה או אונס נשואין  
 ועוד דבשני עדים קנסיה ניכ כי היכי דתירוק  
 דפושעת היא קצת כמי"ש בסעי' נ"ו וכן אם הורו  
 לה ב"ד בטעות היא כאנוסה מטעם דהאם היה לה  
 לדקדק בהוראה ב"ד אלא שבזמן המקדש היתה  
 חייבת קרבן למאן דסי"ל יחיד שעשה בהוראת ב"ד  
 חייב קרבן אבל לא נאמרה עליו דהרי היא אנוסה  
 גמורה ואע"נ דהנשאה ע"פ עד אחד היא ניכ  
 כנשאת ע"פ ב"ד ולמה אמרה לזה ולזה שאני התם  
 דהיתר הב"ד ע"פ עד אחד הוא מפני דאוקמיה  
 בחוקת שתירוק וכיון דלא דייקא שפיר יש לקנסת  
 משא"כ בשאר הוראות ב"ד שטעו בהוראה אין  
 עליה שום אשמה ויש ראויה לדברים אלו מירושלמי  
 ריש פ' האשה רבה ע"ש ומי"ט יש חולקים על דין  
 זה ויחבאר במ"י ל"א במסד ונכתיב מתוך כל מ"ט  
 המ"ו והכ"ט ס"ק קע"ג והרשב"א מסכנ"א פסק הדין כמ"ט  
 כת"ש סי' י' ע"ט ונס הגר"א והכ"מ הסכימו לזה ע"ט :

**רס"ג** היה בעלה במדה"י ובאו ואמרה לה מת  
 בעלך ונשאת ואח"כ אמרו לה שהיה חי בעת  
 שנשאה :עכשיו מת הולד שהולידה ממנו או  
 נתעברה קודם שמת הוא סמור מן התורה  
 ושתוליד אח"כ אינו סמור אפילו מדרבנן ואע"נ  
 דמקודם נתבאר דהוי סמור מדרבנן והו"ו כשכא  
 הראשון לכאן דמתוך שקנסו חול"ל שמה שתוליד ממנו  
 הוי סמור לכן גם מהשני הוי סמור אבל היכא שמת  
 הראשון במדה"י דלא שייך ממורת לגביה לא  
 קנסו נמי לגבי השני וכ"ט ס"ק קפ"ח אבל י"א דגם  
 ככה"ג הוי הולד מהשני סמור מדרבנן ונראה דלענין  
 שארי קנסית שנתבאר הכ"ט מידים דקנסית"ן לה כמי  
 אם בא בעלה לכאן והשני מגרשה ואינו מחזירה  
 עולמית ועכ"מ ס"ק קפ"ו ח"ט לדעת הרמ"מ וי"ט :

**רס"ד** ודוקא באשה שהלך בעלה למדה"י והלכה  
 ונשאת בטעות קנסיה מפני מה שלא דקדקה  
 לדעת אם הוא חי או מת אבל א"א שנשאת  
 במוד לאתר או זנתה וילדה ונתעברה ממנו אחר

**יח [דין במי תופס קדושין ובמי אינו תופס וכו' ג' מעי'] .**

תפסי בה קדושין דכתיב וחהי נדתה עליו לומר  
 שאפ"ל בשעת נדתה יש בה הויה וט"ט והויה היא  
 קדושין שמתחזית א"ע לו יכן אין הולד ממנה סמור  
 כמי"ש שם :

**ב** אבל בחייבי לאוין וחייבי עשה קדושין תופסין  
 וקדושין נמורין הן אף שעברו עכירה וחייב  
 לגרשה מי"ט קדושי קדושין ואין הבנים סמורים  
 דכתיב כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אדובה  
 והאחת שנואה וכי יש שנואה לפני המקום אלא  
 ששנואה

**א** אין קדושין בעריות והמה חייבי כריתות וחייבי  
 מיתות ב"ד אין קדושין תופסין בהן דכתיב  
 באחות אשה ואשה א"ל אחותה לא תקח לא יהא  
 לך ליקוחין בה והקשו כל העריות ול"ו דכתיב כי  
 כל אשר יעשה מכל התועבת האלה ונכרתו הוקשו  
 כל העריות לאחות אשה מה אחות אשה לא תפסי  
 בה קדושין אף כל העריות כן וקדושין ס"ו : והולד  
 מהן סמור דממורת תלוי בתפיסת קדושין כמי"ש  
 בס' ר' סעי' י"ג לכר מנה אף שחיא בכרת ס"ט

ששנואה בנשואיה שהיא מחייבי לאוין ועשה ואמר  
 רחמנא כי תהיין שיש בה הויה וסס ס"ס, ואפילו  
 חייבי לאוין דכרינה כמו א"מנה לכה"ג גרושה וחללה  
 לכהן הדיוט שהתורה ריבחה בכהנים מצות יתירות  
 מ"ט הפסי קדושין דכתיב ולא יחלל זרעו ותמורה  
 ה' : חילולין הוא עושה ואינו עושה ממורין וכיון  
 שאין הולד ממור ממילא דתפסי בה קדושין הוה  
 בזה הלוי כמ"ש ולכן לא אמרינן בחייבי לאוין שלא  
 יועיל הקדושין משום כל מילתא דאמר רחמנא לא  
 תעבד אי עבד לא מהני כיון דהתורה ריבחה  
 בפירוש גסן לבד כיבמה ל"טק אף שהיא מחייבי  
 לאוין לא תפסי בה קדושין מספק כמ"ש בס' קנ"ט  
 ע"ש וכן ככותית ושפחה לא תפסי בהן קדושין  
 שאינן בנות קדושין וגם הולדות הולכות אחריהן  
 כמ"ט בס' ד' ואינם ממורים ע"ש וכ"ש באיסורי  
 דרבנן כמו שניות לעריות וחלוצה לכהן דתפסי בהן  
 קדושין וק"ו בהניטא אשה על אשתו אף שעבר על  
 תקנת רנ"ה מ"ט הקדושין תופסין ודע דבכ"ט  
 שאין הקדושין תופסין א"צ גט אם קדשה לבר  
 בא"א שנשאת בטעות שסברו שמת הבעל ואח"כ  
 בא הבעל דצריכה גט מטעם שנתבאר במ"ס י"ו  
 ע"ש :

ג ויש לשאול בזה שאלה והרי כל דמקדש אדעתא  
 דרבנן מקדש כמ"ש חולץ בכ"ט ורבנן ודאי לא  
 ניהא להו שיקדש באיסור ויתבטלו הקדושין והתשובה  
 ע"ז דסברא זו א"א לימר אמ"כ הקדושין היו  
 כשירים לנמרי כרצון חכמים אלא שאח"כ יש סיבת  
 לבטלם מפני איזה טעם כמו בטענת אינם בנימין  
 בריש כתיבות או שלא יועיל ביטולו של גט שלא  
 בפני השליח ונימין ל"ג. או כגט שכ"ט שלא יהא  
 ביכולתו לחזור בו וסס פ"ג, או אם אפילו צריכים  
 לבטל הקדושין מיד בשעת הקדושין מפני איזה טעם  
 כגון שקדשה בע"כ וכ"כ מ"ח : או כגון יתוסה קטנה  
 שנתקדשה ולא נבעלה בגדלותה ובא אחד וקדשה  
 ויכמות ק"י. שבעצם הקדושין אין חשש ומבטלין  
 איתם מטעם אחר בזה שפיר אמרו כל דמקדש  
 אדעתא דרבנן מקדש ובטלו רבנן להקדושין אבל  
 זה שיקדש לכתחלה באיסור דאורייתא או דרבנן  
 וירד להקדושין לכתחלה שלא אדעתא דרבנן איך  
 נאמר שקדש אדעתא דרבנן ואף שאמר בזה משה  
 וישראל ודאי כן הוא שע"פ דת משה הקדושין  
 תופסק בחייבי לאוין ונעמ"ס כ"ח ע' : ד"ה תסין וכמ"ו  
 יו"ד ר"ס קי"ט נזכ"ח כמדרכי רפ"ג דקדושין  
 ע"ש

י"ט (סוקלין על חזקה שהיא בחזקת ערוה וכו' י' סעי')

א מי שהוחקו בשאר בשר רנין ע"פ חזקה זו  
 אע"פ שאין שם ראיה ברורה שזה קרוב ומל"קין  
 וחי'קין וסוקלין על חזקה זו כיצד הרי שהוחקו  
 שזו אחותו או בתו או אמו ובא עליה בעדים ה"ז  
 לוקה או נשרף או נמקל אע"פ שאין ראיה שזו  
 אחותו או בתו או אמו אלא חזקה זו בלכ"ד וכתב  
 הרמב"ם בפ"א מאיסורי ביאה שראיה לרבר זה מה  
 שדנה תורה במקלל אביו ומכה אביו שיומת ומנין  
 לנו ראיה ברורה שזה אביו אלא בחזקה כך שאר  
 קרובים בחזקה עכ"ל ובש"ס (חולין י"א : ) ילפינן  
 מפסוק זה דאולוין בתר רובא דאל"כ דילמא לאו  
 אביו הוא אלא משום דרוב בעילות אחר הבעל  
 אמנם בירושלמי קדושין ופ"ד ה"ז דריש לה מהאי  
 קרא לחזקה ולכן הורגין אותו וכי דבר ברור הוא  
 שזהו אביו והלא חזקה הוא שהוא אביו והורגין  
 אף כל מוחקין לעריות הורגין ע"ש יאפשר לימר  
 דתרא מילתא היא דוהו רוב הכא מי חזקה דאמו

מה דאמרינן רוב בעילות אחר הבעל יש עדים ע"ז  
 אלא זהו מכה חזקה לזון שדרו כאיש ואשתו וגם  
 זהו ודאי בהבן הנולד לפנינו אצל אביו א"צ חזקה  
 לזה אלא רובא דרוב בעילות אחר הבעל דלא  
 ניהוש שמא עיברתו מאחר אבל כבן ואביו הבאים  
 לפנינו מרחוק ודרו ככאן בחזקת אב ובן דבזה  
 לא שייך רובא אלא חזקה והתורה שאמרה מכה  
 אביו יומת ודאי דמיידי בין כבן הנולד אצ"נו  
 ובין כבן דחזקה וול"ש הך דסנ"ס פ"ט. וכעין זה כתב  
 כמ"ש סי"א וע' כ"מ :  
 ב חזקה מילתא רבתא היא דאף חאב שהחזרה  
 נתנה לו נאמנות על בניו כמ"ש בה"ס סי'  
 רע"ז ואף גם לשיייה ממור מ"ט לאפוקיה מחוקתו  
 אינו נאמן כמ"ש בס' ד' סעי' מ"א ע"ש וי"א עוד  
 דאע"ג דנאמן לעשות בנו לממור אין הכוונה  
 שנאמן לימר שאשתו וינתה עם אחר ואינו בנו אלא  
 שבנו הוא ונולד לו מאיסור ערוה יהוא ממור  
 י"ש

לכשה כגרי נדוהה לא מהני אמתלא אפילו תוך ל' יום האיל שעשתה מעשה נכ"ט ועמ"ז סמ"י ב"ר ס' כפ"ה סעי' י"ח בארנו דשם מהני אמתלא תמיד ע"ש :

ך יש מהגדולים שכתב דבחוקת כאלו לענין מלקות ואיסור אולתין כתר חוקת כאלו גם בלא ראייה להחזקה אבל לענין מיתת ב"ר בעינו ראייה עם החזקה כגון שנוהג עמה כאיש עם אשתו ושבגה כרוך אחריה (מס"י נ"ג ונ"ד) וגדולי האחרונים כתבו דלא משמע כן מהפוסקים (נ"ט ונ"ז) ואורבא מדכתב הרמב"ם שם באשה שאמרה מקודשת אני אינה נהרנת על פיה עד שיהיה שם עדים או החזק עב"ד הרי דבחוקה נהרנת אע"פ שאין שם ראייה להחזקה (נ"ז) אך אפשר לומר דחוקה לאחר ש"שים יום מהני כמו ראייה אמנם יראה לי דודאי בחוקת אלו לא כל החוקות שוות והרי בחוקה זו דכרוכין אחריה יש פלוגתא בנמרא (קלושין פ') ואנן קיי"ל דסוקלין ע"י חוקה כזו אבל יש מי שסיבר דלא מהני לסקילה ולשאר דברים מהני וע"ש (תוס') וא"כ אם נאמר דמהני לסקילה גם חוקה קלה כלא ראייה תיהי פלוגתא רחוקה ועוד דמשמע שם רמי שסוכר דמהני חוקה זו אינו אלא בחוקה שיש בה ראייה כמו שהכנים כרוכים אחרי אמן וכיוצא בזה הן אמת שבירושלמי שם משמע דמהני גם בחוקה בלא ראייה גם לסקילה אבל שיטת הש"ס שלנו אינו כן וכיון דהירושלמי מהני נכ לסקילה חוקה בלא ראייה ודאי דגם לירין מהני לכל הפחות למלקות חוקה בלא ראייה ועמ"פ פ"ד מ"א"כ ה"ן אכ"ל לסקילה לא מהני בלא ראייה וזה שכתב הרמב"ם י"ל ג"כ שהיה איוו ראייה כגון שהתנהגה כא"א ולא כפנויה ונס למוות המהרי"ק ס"ט נרודות מדפנטינו ר"י למתי ע"ש :

ן וכן יש מה שרנים מיתה ע"פ חוקה כששני עדים העירו על אחר שבא על הערה אינם נזקקים לראות המנאפים שהערו זה בזה ושהכנים כמבחר בשפופרת אלא משיראו אותם דבוקין זה בזו כדרך כל הבעלין הרי א"ו נהרנן בראיה זו ואין אומרים שמא לא הערה מפני שחוקת צורה זו שהערה ורמב"ם שם) ואפילו הרשעים אומרים שלא הערה בה אינם נאמנים אא"כ נראה לפי הענין שלא הערה בה כגון שתיכף כששבב עליה הפרידום וכיוצא בזה ועמ"כ סכ"ו :

ישים פ"ד דקדושין סמ"ו וכ"מ מה"י ס"ט ע"ה :| אמנם גם להסברים שנאמן בכל ענין ס"ט נגר החוקה אינו נאמן והרמב"ם שכתב בפמ"ו מ"א"ב האב שהחזק שוה בנו ואמר בני זה ממור הוא נאמן עכ"ל י"ל ג"כ דאימר שבנו הוא וממור הוא כמ"ש ומ"ש אה"כ נאמן לומר על העובר שבמעי אשתו שאין זה בנו וממור הוא זה דכיון שעד"י לא נולד לא נתחזק בבנו ואפ"ו נאמר דכוונתו כפשוטו ונאמן להוציא מחוקתו זה מחוקה שאחריה החזיקוהו אבל אם הוא עצמו החזיקו לבנו אינו נאמן להוציא מחוקתו כמ"ש שם ואף גם זה אב שאני דהתורה האמינתו וכמו ששני עדים יכולים להוציא כל דבר מחוקתו רעדים וראי עדיפי מחוקה כמו כן האב על בנו

ן ומעשה באשה אחת שבאת לירושלים ותגוק מורכב על כתיפה והגדילתו בחוקת שהוא בנה ובא עליה והביאה לב"ד ומקלוה (קלושין פ') ולכן איש ואשה שבאו ממדה"י היא אומרת זה בעלי והוא אומר זו אשתי אם היהו כעיר שהיא אשתו הדינן עליה כשוונתה וכתבו הרמב"ם והט"ר דבענין שהחזקו בעיר שלשים יום דכל חוקה שאינה מפני חוקה דמעיקרא אלא חוקת הענין שהדבר כן הוא אינה כפחות משלשים יום (נ"ג קס"ז) דיותר משלשים יום אין אדם מעמיד א"ע מלהתנלות בדבר שאינו כפי הנראה ועד שלשים יום אדם מעמיד א"ע ניקמות קי"ל :| ולכן לאחר שלשים הוה כדבר ברור שאין ספק בו אמנם זהו דוקא לאחריים אבל לעצמן נאמנין לאתרו כגון שבאו שניהם שאומרים שהם איש ואשתו ווינתה נאמרה עליו מיד דהרי שוויה לנפשם חר"א (נמ"ח) אך אם לא ראינו שניהם כאיש ואשה ורק ע"פ דיבורם לבד מהני אמתלא אם ניתנים אמתלא למה אמרו כן מקבלים מהם כשהאמתלא טובה אבל כשראינו מתנהגים אפילו יום אחר כאיש ואשתו שוב לא מהני גם אמתלא (נ"ל ועמ"כ) :

ך אמנם אם האשה בכיאתה עם התנוק המורכב על כתיפה אמרה מיד שזה אינו בנה אלא שלקחתו לגדלו שוב מבמלת כל החוקה במה שברוך אחריה וכן כל כיוצא בזה (נ"ז י"ד סימן קפ"ה) והאשה שחחוקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה כמ"ש ב"ר שם ועד שלשים יום מהני אמתלא ולאחר שלשים לא מהני אך אם

## ד [באיזה ביאה חייב על הערוה וכו' י"ח סעי']

א הבא על אחת מכל הערוות האמורות בתורה י"ח במספר כמ"ט כס"ז ט"ז סעיף כ"ד במזיד חייב כרת ואם גם היא מזידה חייבת כרת נ"כ דכתיב כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו וכו' ואם הוא שוגגין חייבין קרבן חטאת וכל אחד מהם מביא קרבן ואם אחד היה מזיד והשני שוגג המזיד חייב כרת והשוגג קרבן ויש מהערוות שהייבין מיתות ב"ד לכד הכרת שבכל הערוות ובארנו בס"י ט"ז ע"ש אך מיתת ב"ד אינו אלא ע"פ עדים והתראה ואפילו ת"ח צריך התראה אף שיועד הדין בעצמו דנזירת התורה היא וזה שכתב הרמב"ם בפ"א דין נ' אין מסיתין ולא מלקין עד שתהיה יש התראה שלא נתנה התראה בכל מקום אלא להבחין בין שוגג למזיד עכ"ל כוונתו דיש כמה מיני שוגגין כמו אולי אינו יודע שהיא היא הערוה ושוגג כזה יכול להיות גם בת"ח וה"מ"ו ואם בא חמשה פעמים על ערוה אחת אם היתה בשוגגה אחת אינו חייב אלא קרבן אחד ואם היתה בחמשה שגגות כגון שנעלם ממנו שהיא ערוה וכו' עליה ויודע לו אח"כ וחזר ונעלם ממנו וכו' עליה חייב קרבן על כל ביאה וביאה ובחייבי מלקות ככה"ל אם היה חמש התראות חייב חמשה מלקות ואם התראה אחת אינו חייב רק מלקות אחת ואם בא על חמשה ערוות אף שהן ממין אחד כגון שבא על חמשה אחיותיו אף שהיה בהעלם אחד חייב חמשה חטאות הואיל וניפין מחלקין וכן בחייבי מלקות ככה"ל ועל"מ"ו ע"ז :

ב הערוות שאין בהן מיתת ב"ד מ"ט אם היה בעדים והתראה מלקין איתם שכל חייבי כריתות לוקין והבא על אחת מהייבי לאוין כמזיד בעדים והתראה לוקין איתם ואם היה בשוגג פטורין מכלום שאין בחייבי לאוין קרבן לכד בשפחה חרופה ואם בא על חייבי עשה אינו לוקה דאין מלקות בעשה אך קודם המעשה מכין אותו עד שתצא נפשו שלא יעבור על העשה והבא על אחת מהשניות לערוות שחששנום שם מכין אותו מכת מדרות וכן בחייבי עשה אם נראה לכ"ד להכות אותו מכת מדרות כדי להרחיק את העם מהעכויות דרש"ת ביום ונמכ"ס ע"ז ס"ח :

ג אנוס פטור מכלום דאינו רחמנא פטריה דכתיב ולנערה לא תעשה רבר ופטור מקרבן ומלקות ואצ"ל מיתה ואשה שתחלת ביאתה באינס אע"פ שסופה ברצון פטורה מכלום דהוצר אנסה לזה וכיון שהתחיל לבעול באינס אין בירה עוד שלא תהנה דטבע הוצר כן הוא וסוף סוף אנוסה היא ומה היה ביכולתה לעשות ואין אנוס אלא באשה אבל בהזכר לא שייך אנוס דנהי שיאנסוהו לבא על הערוה אם יבא באבר סת ופטור כמו שיכתבאר ולעשותי חי א"א לכפותו לזה והרי ברצונו עושה זאת ואין אימרים דעל זה אנוס הוא כמו שאמרנו באשה כשהתחלתה באינס דשאני התם שכבר התחיל מעשה העבירה אבל בכאן התחלת העבירה ברצונו הוא אם לא כגנו שהיה מכין לבא על אשתו ואנסוהו לבא על הערוה דודאי פטור ונלכ"ז וי"א דבכל ענין כיון שאנסו פטור כדני אדם וה"מ"ו דזהו נ"כ כעין אנוס אך והו דוקא כשיש אינס מיתה אבל כל"ז חייב והרמב"ם פסק כדעיה ראשונה ונעמ"ס ינמות ל"ג ד"ה טלמ"ו :

ד כס"י ט"ז בארנו כל הערוות וא"א היא נ"כ ערוה וכיון שקרש אדם אשה נעשו שש נשים מקרובותיה ערוות עליו לעולם בין כנס בין גירש ובין בחיי אשתו ובין לאחר מותה וא"ל הן אמה ואם אמה ואם אביה וכו' בתה ובת כהה ובת בנה וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מא"ב דאם בא על אחת מהן בחיי אשתו כמזיד יבעדים והתראה שניהם נשרפים ואם בא עליהן לאחר מיתת אשתו הרי אלו בכרת ואין בהן מיתת ב"ד שנאמר באש ישרפו אותי ואתהן וכי אשתו מה חמיה אלא דה"פ דבזמן ששתיהן קיימות דגם אשתו בחיים ואפילו נתגרשה ממנו הרי הוא והערוה נשרפין אבל בזמן שאין היא קיימת אין שם שריפה ואע"ג דהאי קרא בחמותו כתיב למד הרמב"ם ממנה לכל הערוות שנאסרו ע"י אשתו אבל יש מהראשונים שחולקים עליו וס"ל דחמותו לאחר מיתת אשתו היא באיסור בעלמא ואין בה חוב כרת ושאר הערוות הן כשריפה גם לאחר מיתתה ויש שמסתפקים בזה (ע"ש נמ"מ ה"ו) :

ה ארוה אשתו ערוה עליו בחיי אשתו אף לאחר שגירשה אבל כשמתה אשתו מותר לישא אחרת דכתיב

דכתיב ואשה אל אחותה לא תקח לצרור ולגלות ערותה עלי' בחייה ואין חילוק בין שהיא אחותה מאביה או מאמה ובין שהיא אחותה מן נשואי אביה או מונגתו ואצלו אין איסור רק אם קידש אשה נאסרו עליו שבע העריות שנחבארו אבל אם זינה עם אשה לא נאסרו עליו סרובותיה שהן השבע נשים שחשכנו ורק חכמים אמרו ליקח אחת מהן כל זמן שהזונה קיימת מפני שהזונה באה לקרובותיה לבקר אותן והוא מתייחד עמה ולכן גם בה ויבא לידי עבירה שבעול הערוה ולא עוד אלא אפילו נמנע על אשה לא ישא אחת מקרובותיה עד שהמות זו שנמנע עליה ואם כנס הקרובה שזינה עם קרובותיה ה' לא יוציא וכהב חרמב"ם ול' וסו' דמי שנמנע על ערוה או שיצא לו שם רע עמה לא ידור עמה במבוי אחד ולא יראה באותה שכונה ומעשה באחד שהיו מדננים אחריו עם חמותו והכי אותי חכמים מכת מדרות מפני שעבר על פתח ביתה עכ"ל וי"א דאין זה רק בחמותי מפני דניסא ביה מחמת בתה ולא בערוה אחרת ורמב"ן :

כך זה שנאמר וכת כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללה באש תשרף אין הפירוש כשהיא פנויה אלא כשהיא נשואה דבת ישראל הנשואה חייבת חנק כשזינתה במיוד וכת כהן חייבת שריפה אבל ארוסה כת כהן דינה כארוסה בת ישראל במקילה דהרי סקילה חמורה משריפה וא"א לומר דבת כהן קילא מבת ישראל והלכך שרינן לה אנשיאה דסקילה [דשריפה] חמורה מתנח אבל הבעל לא נשתנה דינו והוא בחנק ובכת כהן אין חילוק בין היה בעלה כהן בין שהיה ישראל ואפילו היה בעלה ממזר או נתין או אחר משאר חייבי לאוין ועשה דינה כשריפה דביתוסה תלה רחמנא ולכן אשת כהן שזינתה והיא בת ישראל אין דינה בשרפה אלא בחנק :

י חבא על נערה מאורסה לאיש שלא נשאת עדיין שניהם במקילה כמפורש בתורה ואם היא אנוסה הוא חייב סקילה והיא פטורה וחזב סקילה אינו אלא עד שתהיה נערה ולא בוגרות ובחללה ולא בעולה מאורסה ולא נשואה ועד שתהיה עדיין בבית אביה ואם נכנסה לתופה אע"פ שלא נבעלה עדיין ואפילו לא נכנסה לתופה אלא שסמרה האב לשלחי הבעל שבאי לקחתה וזינתה בדרך דינה כנשואה ולא כארוסה והבא על קטנה מאורסה בבית אבית

דכתיב ואשה אל אחותה לא תקח לצרור ולגלות ערותה עלי' בחייה ואין חילוק בין שהיא אחותה מאביה או מאמה ובין שהיא אחותה מן נשואי אביה או מונגתו ואצלו אין איסור רק אם קידש אשה נאסרו עליו שבע העריות שנחבארו אבל אם זינה עם אשה לא נאסרו עליו סרובותיה שהן השבע נשים שחשכנו ורק חכמים אמרו ליקח אחת מהן כל זמן שהזונה קיימת מפני שהזונה באה לקרובותיה לבקר אותן והוא מתייחד עמה ולכן גם בה ויבא לידי עבירה שבעול הערוה ולא עוד אלא אפילו נמנע על אשה לא ישא אחת מקרובותיה עד שהמות זו שנמנע עליה ואם כנס הקרובה שזינה עם קרובותיה ה' לא יוציא וכהב חרמב"ם ול' וסו' דמי שנמנע על ערוה או שיצא לו שם רע עמה לא ידור עמה במבוי אחד ולא יראה באותה שכונה ומעשה באחד שהיו מדננים אחריו עם חמותו והכי אותי חכמים מכת מדרות מפני שעבר על פתח ביתה עכ"ל וי"א דאין זה רק בחמותי מפני דניסא ביה מחמת בתה ולא בערוה אחרת ורמב"ן :

י חבא על אשה ובתה דרך זנות או על אשה ואחותה וכיוצא בהן ה"ו כמו שבא על שתי נשים נבריות שאין נעשים ערוה זו עם זו אלא בנשואין לא בזנות וכן אם אגם אביו או בנו או אחיו או אחי אביו אשה או פיתה אותה הרי זו מותרת לו וישאנה שלא נאמר אלא אשת ואין כאן אישות וכן אביו או בנו שנישא אשה ה"ו מותר לישא בתה או אמה [והנכ"ס] ומותר לאדם לישא אשת בן אחיו בשמת או נירשה ונשוא אדם אשה ובת אחותה או בת אחיה כאחת במקום שנושאין שתי נשים (סו' :

י הוכר ראוי לביאה משהיה בן תשע שנים ויום אחד והנקיבה משתהיה בת ג' שנים ויום אחד ודבר ידוע שקמן וקטנה פטורין מענישים וכמה הקמן עד שיהא בן י"ג שנה ויום אחד והקטנה עד י"ב שנה ויום אחד ולכן בכל העריות אם שניהם גדולים שניהם חייבים מיתה או קרבן והיו שניהם קטנים שניהם פטורים היה אחד גדול ואחר קמן הגדול חייב והקמן פטור וכן אם אחד מהם היה חרש או שוטה דינו כקטן :

יח ואיש אשר ינאף את א"א ורשינין איש פרט לקמן [קדושין י"ט] דקמן הבא על א"א פטור ולא

הצריכה הורה לסקילה על פתח בית אביה למען ידעו הכל שמביתו יצא הרעה ונזכו כוונת רש"י ע"כ נד"ה לכו ע"כ ובתוספתא פ"י דסנהדרין תניא נערה המאורסה שזינתה סוקלין אותה על פתח בית אביה מפורש ג"כ כדעת הרמב"ם ולד"ע ראשונה צ"ל דהעדים באו אחרי שהיתה בבית חמיה ועל"ז ע"כ מ"ה: ד"ה על פתחו:

יג כתב הרמב"ם ז"ל באו עדים אחר שכננה או אחר שבעלה בעלה אג"פ שהעידו שזינתה בבית אביה כשהיתה נערה ה"ו נסקלת בבית הסקילה עכ"ל ולא על פתח בית אביה ותמהו עליו דהא כל עניינא דמוציא שם רע מיירי כשהבעל בא עליה כדכתיב ואקרב עליה ולא מצאתי לה בחולים וכ"כ הרמב"ם עצמו בפ"ג מנערה א"כ סקילתה על פתח בית אביה ואפשר דכוונתו כביאת עדים בלא הוצאת שם רע או אפשר דכוונתו שבא עליה כבר ביאה ראשונה דהיא עתה כנשואה נטורה ולכן א"פ שלא נשזנה דינה לחנק כיון שזינתה מקודם מ"מ מפתח בית אביה כבר הוסרה והוי דומיא דבוגרת שיצאתה מרשות אביה לנמרי וד"י"ק לה סמ"ה דאמרינן שם מ"ה, ומשכננה וכו' היא וזו מסמיה מקדימין לבית הסקילה וסתם בית הסקילה אינו על פתח אביה וזוהו הן לנשואה נטורה כמ"ש:

יד וכן אם לא היתה הירחה בקדושה אע"פ שזינתה בקדושה אינה נסקלת לעולם על פתח אביה אלא על פתח שער העיר דהרי אין לה אב וכן כל מי שמצותה לסקילה על פתח שער העיר אם העיר רובה כותים סוקלין אותה לא רחוק מפתח ב"ד ועתו"ס שם ד"ה על פתח ב"ד וכן כל שמצותה לסקילה על פתח בית אביה ואין לה אב או שאין לו בית סוקלין אותה על פתח בית הסקילה של העיר או של הב"ד דלא נאמר פתח בית אב אלא למצוה ולא לעכב ואפילו למאן דמ"ל בעינן קרא כדכתיב ומנ"ה מ"ה: מ"מ הכא גלי קרא לרבות הורתה שלא בקדושה והיינו נמי אין לה אב אלא דאינו מעכב [תוס' ע"כ מ"ד. ד"ה מ"ן:]

מ"ן כתיב בקדושים ואיש כי ישכב את אשה שכבת ודע והיא שפחה נתרפת לאיש והפרה לא נפרתה או חופשה לא נתן לה בקרת תהיה לא יומתו כי לא תופשה והביא את אשמו וגו' ובאה

הקבלה

אביה הוא בסקילה והיא פטורה והבא על בוגרות מאורסה בבית אביה שניהם בחנק ושנים שבאו עד נערה המאורסה הראשין בסקילה והשני בחנק דהרי אינה בתולה ולכן אם הראשין בא עליה שלא כדרכה באופן שעדיין היא בחולה גם השני בסקילה [סנה' ס"ו: וזכרנו ודע דבכל ביאות האמורות אין חילוק בין ביאה כדרכה לשלא כדרכה דלא חילק הכתוב כבר בשפחה הרופה כמו שיתבאר ונערה מאורסה שהיתה נירת או משוחררת אע"פ שנתגיירה ונשתחררה כשהיתה פחותה מבת ג' שנים ויום אחד מ"מ אין דינה בסקילה אלא בחנק דנערה המאורסה שבסקילה בישראל כתיבא דכתיב כי עשתה נבלה בישראל:]

יא דיני מוציא שם רע מפורש בתורה ומבואר ברמב"ם פ"ג מנערה בתולה ולדעת הרמב"ם כמוציא שם רע כשנמצא שזינתה אחר שנכנסה לחופה קודם שנבעלה מבעלה חייבת סקילה וכן דעת כמה מרביתינו ועתו"ס כתובות מ"ה, ע"כ רש"י ויש מרביתינו שחולקים בזה וס"ל דאינה חייבת סקילה אלא כשנמצא שזינתה בבית אביה אבל זינתה אחר שיצאה מבית אביה היא בחנק ככל הנשים:]

יב בנערה המאורסה שזינתה כתיב שהסקילה יהיה בשער העיר ובמוציא שם רע כתיב שיוסקלה על פתח בית אביה וכן שנו חכמים [כתובות מ"ד:] באו לה עדים בבית חמיה שזינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח בית אביה כלומר ראו גידולים שנידחתם ואם באו לה עדים בבית אביה שזינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח שער העיר אבל הרי"ף והרמב"ם גורסים כסיפא באו לה עדים בבית אביה שזינתה בבית חמיה כתיב חמיה בין אירוסין לנשואין וזינתה שם וחורה לבית אביה אבל אם זינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח בית אביה וזה שנאמר הסקילה בשער העיר זהו כשזינתה בבית חמיה והכי מסתבר דכיון שהטעם במוציא שם רע מה שנסקלת על פתח בית אביה הוא משום ראו גידולים שנידחתם אי"כ כ"ש כשבאו עדים בהיותה בבית אביה ולד"ע ראשונה צ"ל דבשם א"צ ראייה להגידולים שנידחו שהרי הכל יודעים שכבית אביה זינתה כיון שעדיין היא בכיתה אבל כמוציא שם רע שהיא כעת בבית חמיה לא ידעו הכל שזינתה בבית אביה למיכך

הקבלה דמיירי בחציה שפחה וחציה בת חורין המאורשת לעכר עברי שנאמר לא יוסתו כי לא חופשי הא אם נשתחררה כולה חייבין עליה מיתה שהרי נעשית איא נמורה ומשונה דין ביאה זו ככל ביאות אסורות שבתורה שבכל הביאות עונש הזכר והנקבה שוין וכביאה זו היא חייבת מלקות שנאמר בקרת תהיה והוא לשון ביקור דלמלקות היו מבקרין את האדם אם הוא ראוי לקבל את המלקות אם לא והוא בקרבן ואף במיוד מביא קרבן ובכל איטורי ביאה לא מצינו קרבן במיוד והבא עליה ביאות הרבה בין במיוד בין בשונג מביא אשם אחד והיא חייבת מלקות על כל ביאה וביאה כשהיתה מוידה אבל אם בא על חמש שפחות הרופות אפילו בשונג ובהעלם אחד חייב אשם על כל שפחה ושפחה לפי שהן נוספין מחולטין וכריתות מ' ד וכן משונה ביאה זו דבכל הביאות הוה העראה כנסר ביאה ובכאן אין חיוב רק על נטר ביאה דכתיב שבב זרע הראוי להזריע ומטעם זה נ"כ אין החיוב בכאן על שלא כדרכה משא"כ בכל ביאות אסורות וכן משונה ביאה זו שאין הדבר תלוי אלא בה וכך שנו חכמים (נ"ס י"ג) בזמן שהאשה לוקה האיש מביא קרבן אין האשה לוקה אין האיש מביא קרבן ולכן כשהיא שונגת או אנוסה או קטנה שאין בה חיוב מלקות אין בו חיוב קרבן ואין חיובה אלא בזמן שהיא סבבר בעולה וכחלה- דגשו חז"ל שם מקראי ע"ש ולכן לדעת הרמב"ם ז"ל ספ"ג מא"ב רכשהיא חייבת מלקות חייב הוא בקרבן אף אם לא הגיע עדין לעני גדלות אם הוא בן תשע שנים יום אחד שהוא ראוי לביאה ואע"ג דבכל התורה כולה אין קמן מביא קרבן שאני הכא כיון דהתורה תלתא בה ויש חילקין בזה וכיוצא בזה מצינו להרמב"ם בפ"ה מגוילה דין י"א שהקמן מביא קרבן ע"ש שא"א להיות דינו בלא קרבן ובארנו זה בס"ד בח"ט סי' שס"ז מע"י כ"ה דמונתו דאם הקמן ניתא ליה בכפרה מביא קרבן ולא שטפין אותו לוח ע"ש :

מן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מא"ב המכנים ראש העטרה בל"ב הוא הנקרא מערה מלשון את מקדה הערה והמכנים כל האבר הוא הנקרא נטר ובכל הביאות האסורות אחד המערה ואחד הנטר ואע"פ שלא הוציא שכתב זרע ואע"פ שפירש ולא נטר כיון שהכנים ראש העטרה נתחייבו שניהם

מיתה ב"ד אי כרת או מלקות או מכת מדרות ואחד הבא על הערה כדרכה ואחד הבא עליה שלא כדרכה משיערה בה יתחייבו שניהן מיתה או כרת או מלקות או מכת מדרות בין שהיו שוכבים בין שהיו עומדים על הכנסת העטרה הוא החיוב עכ"ל אבל מה שמכנים ער העטרה אינו אלא בשר ולא ניד כמ"ש בס"ד ה' ואין בזה שם ביאה ואף למ"ש שם שנתחנתו של ניד הכל - עטרה מ"מ אין החיוב אלא במכנים ער העטרה שלצד מעלה (נ"ס) וי"א דבאמת הכנסת עטרה מקרי ראש הניד (מ"ט) ומ"מ לענין מלקות חייב גם ככה"ג (נ"ס) ואפשר דגם לאסור אשה על בעלה אסורה בכה"ג אף אם לא קדם לה עדי כיעור (מ"מ) ונ"ס) אמנם מלשון דבינו הרמ"א שכתב אשה גדולה שבא עליה קמן פחות מכן ט' שנים אינה חייבת מיתה על ידו ונ"ל דה"ה אינה נאסרת על בעלה עכ"ל לא משמע כן ולא עדיף קודם העטרה מביאת קמן וצ"ע לדינא :

ין כל הבא ביאה אסורה בלא קישוי אלא שהיה האבר שלו מדודלל כמו אבר המתים כגון החצלים או מי שנולד כך כגון סרים חסה אע"פ שהכנים את האבר בידו אינו חייב לא כרת ולא מלקות ואצ"ל מיתה שאין זו ביאה אבל פוסק הוא סן התרומה וב"ד מכין את שניהם מכת מדרות (נ"מ"ס) ולבעלה נאסרת בכה"ג כמ"ש בס"י קע"ח (נ"ס) והבא על ערוה מזה פטור איכל הבא על החולה אפילו כשהיא נוסמת או שהיא מריפה שנשחט בה רוב שנים מ"מ אם היא חיה עדין חייבין על ביאתה וכן אמרו חז"ל המתעסק בעריות חייב שכן נהנה ופניה סי"ג. ומתעסק מקרי שלא כיון לביאה האסורה שנתבין לאשתו ונורמנה לו ערוה או שלא נתבין כלל לביאה ובעל החיוב זה הוא חיוב קרבן בעריות אבל מיתה ומלקות לא שייך בכה"ג רשונג נטר הוא וכבר בארנו דנקיבה בת ג' שנים יום אחד ראייה לביאה והבא עליה והיא ערוה מתחייב מיתה על ידה או מלקות או קרבן אבל פחתה מבת שלש אין ביאתה ביאה כלל ואף בתוליה חזורים ויותר מזה אמרו בירושלמי פ"א דכתובות היתה בת שלש שנים יום אחד ובא עליה דאין בתוליה חזורים דאם נמלכו ב"ד לעכו השנה ונמצא שאינה עדין בת שלש בתוליה חזורים וודיש לה מקרא אקרא לאלקים עליון לאל נטר עלי ע"ש יפחתה



ונשוק וכ"ש ליהנית בה בקירוב בשר או דרך אברים ואם עשה כן בחייבי כריתות כתב הרמב"ם בפכ"א מא"ב דלוקה מן התורה שנאמר לא תעשו סבל חוקית התועבות ונאמר לא תקרבו לגלות ערוה כלומר לא תקרבו לדברים המביאים לידי גילוי ערוה וי"א שאינו חייב מלקיה והעושה דבר מדברים אלו הרי הוא חשוד על הערויות ופסיל לעדות אשה וכן אסור לאיש להתחבך לאיש באיבריו דרך תאוה וכן אשה לאשה וכך אמרו חז"ל וזנת מיה (נשים המסוללות זו בזו פסולות לכהונה ומעשה אפי"צ הוא שע"ו נאמר כמעשה אפי"צ לא העשי שכן היה דרכם המוחממות וראוי להכותן מכת מדרות הואיל ועשי איסור ויש לאיש להקפיד על אשתו ובניו ובנותיו מדברים כאלו וימנע הנשים הידועות לו שרגילין בכך מליכנס לביתו ואנן קיי"ל דאינן אסורות לכהונה בכך [גימט ע"ו].

ופחותה מכת שלש אין ביאתה כלום ראפילו אם קידשה אביה לכהן מותרת לו אבל ביותר מכת שלש אסורה לכהן ומותרת לישראל אפילו זינתה מרצונה דפתיי קטנה אונס הוא לרוב הפוסקים (נ"ס) ואין חילוק בערויות בין ער לישן לפיכך אם אחד היה ער והשני ישן הער חייב והישן פטור והבא על ערוה חרשית או שיטה חייב כיון שהן ראויין לביאה כמו קטנה היתירה על ג' שנים ויום אחד ואם היו שניהם קטנים או חרשים ושיטים פטורים ומ"מ מכין אותן שלא ידגלו בעבירות וכמ"ש בחי"מ סי' שמ"ט לענין גניבה ע"ש :

**יח** שנו חכמים בספרא אמרו לא תקרבו לגלות ערוה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא יקרב ת"ל ואל אשה בנדת מימאתה לא תקרב אין לי א"א נדה מנין לכל הערויות ת"ל לא תקרבו לגלות ערוה ואסרה התורה שום קרובות לערויות כמו חביב

**כא** [להתרחק מאד מן הערויות וכו' מע"ו].

**א** אסור להסתכל בגדי צבעונין של אשה ורה כשהוא מכירה אפילו אינם עליה שמא יבא להרהר בה ואם פגע באשה כשיק וברחוב אסור להלך אחריה אלא רץ ומסלקה לצדדין או יקדמה והתיה מאחוריו וכך אמרו חכמים אחרי ארי ולא אחרי אשה וזכרות מ"ל. [ובמקומות שהרחובות צרות וי"א להסתלק יאנוס עצמו ויעצים עיניו בכל האפשר והעובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב (נ"ס) והמרצה מעות לאשה מירו לידה וכוונתו להסתכל בה אפילו יש בירו תורה ומע"ט לא ינקה מדינת של גיהנם שנאמר יד ליר לא ינקה רע (נ"ס)

**ב** לא יעבור בפתח אשה זונה אפילו בריחוק ד' אמות ולא יאמר אעבור ואכוף יצרי דאין אפטרופס ליצחק והמסתכל אפילו באצבע קטנה של אשה ונתכוין ליהנית מזה כאלו מסתכל בערוהה ואסור לעשות דבר שמביא א"ע לידי חשד וזוה נאמר הסר מסך עקשות פה ולוות שפתים הרחק מסך (משלי ד') הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה (נ"ס ה"ו) ואסור לשמוע קול אשה קול ניגון כשאינה אשתו או לראות שערה או מקומותיה שבגוף המכוסים והמתכוין לאחר מאלו הדברים מכין אותו מכת מדרות ובשעת ק"ש ותפלה אסור גם בקול

**א** אחרי פרשת ערויות כתיב דבר אל כל ערת ב"י ואמרה אליהם קדושים תהיו דכל מקום שאחה מוצא גדר ערוה היא גדר קדושה וצוה הקב"ה לכל ישראל למגורל ועד קטן לפרוש מאד מאד מן הערויות ולגדור בהן גדרים וסייגים דמפני שערוי נפשו של אדם מחמתן לפיכך צריכה גדרים הרבה ולפיכך צריך אדם להתרחק מן הנשים מאד מאד ואסור לקרוץ להן בידיו או ברגליו ולרמוי להן בעיניו ולהרהר בהן וע"ו נאמר ולא תחורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם ועינא ולבא חרי מסורתי דעבירה ודחמעה התפלל ע"ו הט לבי אל ידותך העבר עיני מראות שוא ואסור לרכב עמהן לשם תאוה או לשחוק עמהן ולהקל ראש כנגדן או להביט כיופיין וכן אמר שהמע"ה כי נופח חמפנה שפתי ורה וחלק משמן חכה ואחריתה מרה בלענה חרה כחרב פיות רגליה יורדות מות שאול צעדיה יתמוכו ואפילו להרחיק בבשמים שעליה ועל בגדיה אסור ואסור להסתכל בגשים שעומדות על הכביסה מפני שרגליהן מגולות ואם יש דרך אחר לא יעבור בדרך הכביסה ואם אין דרך אחר יעצים עיניו מלהסתכל בהן וזוה נאמר ועיצם עיניו מראיה ברע ונכל כתרל (נ"ו) :

בקול אשתו ובשערה (נ"ט) אבל קול דיבור סתם מותר לשמוע ככל הנשים (ס"ט) ואם הוא חשוד על איהו אשה מתרין בו שלא יעבור על פתח ביתה ואם יעבור ע"ז מלקין אותו (המ"ח) ופשיטא שעל שארי התקרבות מלקין אותו וע"ש בס"י כ"ב סעי' ג' :

ך לא תלכנה בנית ישראל פרועות ראש בשיק אחת פנויה כגון אלמנה ונרושה ואחת איא ולילך פרועת ראש ברה"ר אסור מן התורה דכתיב בסמיטה ופרע את ראש האישה מכלל דאינה הולכת כה ובס"י קפ"ו יתבאר בזה וכן בחליצה שנבעלה או נתקדשה ולא נשאת עדיין י"א שתכסה ראשה וי"א שא"צ :

ך כשצריך לישא אשה מותר להסתכל בה לבדוקה אם היא יפה שישאנה בין שהיא בתולה ובין שהיא אלמנה או נרושה ולא עוד אלא שראוי לעשות כן דהרי אסור לקדש אשה עד שיראנה ומ"מ לא יסתכל בה הרבה דרך זנות כמו שאמר איוב כרית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה וזה שאמרו חז"ל בת"ח ההילך לקדש אשה יקח ע"ה עמו ונ"כ קס"ח. לאו משי"ם דהת"ח אסור לראותה דא"כ היאך הותר לע"ה אלא הבוונה כדי שלא יחליפוה לו באחרת והת"ח אינו בקי בכך אף שראה אותה פעם אחת אבל הע"ה יביר אם יחליפי לו באחרת (המ"ח) :

ך וכן מותר לאדם להביט באשתו אע"פ שהיא נדה והיא ערוה לו עתה ואע"פ שהוא נהנה בראייתה דכיון שהיא מותרת לו לאחר זמן לא יבא לידי מבשול ולכן התירו חז"ל לנדה להתקשם כדי שלא תתננה על בעלה ומ"מ לא ישחוק ולא יקל ראיה עמה וכן להביט במקום התורפה אסור ואם עוכר ע"ז היויין ליה בנים שאינם מהיגנים וכן אסור להביט במקומות המכוסים שבה בימי נדתה כמ"ש ביו"ד ס"י קצ"ה :

ך אסור להשתמש באשה ככלל בין גדולה בין קטנה בין שפחה בין משוחררת שמה יבא לידי הרהור עבירה (רמב"ם) וגם שלא להניילן להיות בין האנשים (רס"י קלוסין ע"י) באיזה שימוש אמרו ברחיצת פניו ידיו ורגליו אפילו ליצוק לו מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו אסור ואפילו אינה ניגעת בו והצעת הרמה בפניו ומזינת הכיס דכל דבר שאשה עושה לבעלה דרך התקרבות אסור לאשה וזה לעשות לו יכ"ו

כשהיא עושה לא דרך שירות אבל דרך שירות נראה שאין אסור בדבר (ג"ל) אבל לרחוץ פניו ידיו ורגליו פשיטא שאסור בכל ענין דזהו התקרבות יתירה וי"א דה"ה באכילה עמו בקערה אחת נמי אסור והכי מסתבר דאין לך קירוב גדול מזה ואף שיש מקילים באכילה או להשיט מידו לידה י"ק באשתו נדה אסור מ"מ הירא את דבר ד ירחק מכמו אלה אמנם בכחו ואחותו לא שייך זה האיסור דאין זה קירוב דעת דדרך העולם כן הוא ולא שייך שיבא קילקול מהם ויש מי שאומר דאין האיסור רק במקום יחוד אבל במקום שהרבה מצויים שמה אין אסור בזה ומטעם זה יש שנהגו לרחוץ מהשפחות במרחץ וכתב ע"ז רבינו הב"י שדבר זה אסור להעלותו על לב וחליצה לאיש ישראל לרחוץ מהם ואיזה תלמיד טועה כתב כן וי"א עוד דכל שאינו עושה דרך חיבה ורק כוונתו לשם שמים כמו לרקד עם הכלה מותר ושיומר נפשו ירחק מזה דרחוק שלא לבא לידי הרהור והיא מצוה הבאה בעבירה וי"א דאפילו עם אשתו אין ראוי להתנהג בדברים של חיבה יתירה בפני הכריות כמו לעיין בראשו וכיוצא בזה ואין לך יפה מן הצניעות כלל של דבר הישם אורחותיו ומעגלותיו לא יכשל לעולם ואשר לא ישים אל לבו ופול ברשת היצה"ר כי חוק הוא ממנו :

ך אין שואלין בשרים אשה כלל אפילו ע"י שליח ואפילו ע"י בעלה אסור לשלוח לה דברי שלומים אבל מותר לשאול לבעלה איך שלומה והטעם שאין שואלין בשלום אשה דשמה מתוך שאילת שלום אפילו ע"י שליח יהיו רגילין זה עם זו ויבואו לידי חיבה (רס"י ס"ט) ולפ"ז אין האיסור רק בשאילת שלום שיש בזה קירוב דעת ואהבה אבל לאמר לה צפרא מבא וכה"ג נראה דאין אסור ולשאול לאחר מה שלום אשה פלונית י"א דגם זה רק ע"י בעלה שרי ולא ע"י אחר (המ"ח) ויש מתירין (נ"ט) ולשאול לאשה על שלום אישה שרי (מהרש"ל כ"מ פ"ו. ויש רוצים לאסור מטעם קול באשה ערוה ואינו נראה דבסתם דיבור לא נאמרה עם הנשים ורק בקול ערב שהשיטע נהנה מזה (ס"ט) ולכתוב במכתב פ"ש לזונתך או ותאמר שלום לזונתך אסור דזהו שאילת שלום ע"י בעלה אבל לשאול בשמימה במכתב מותר דהרי שיאל לבעלה איך שלומה ובכחו וכלתו ואחותו נראה דאין אסור כלל בשאילת שלומם ולא שייך בהן

ערוך הלכות אישות מימן כא כב השלחן

קדוב דעת דרך ארץ כן הוא שהאב שואל בשלום זרעו וחוב הוא עליו וכן אחיו לאחותו ועקרי העניינים האלה תלוי הכר לפי דעת ויראת שמים ואם יצרי נבנע וכפוף לו ואין מעלה מינא כלבו כלל אין חשש בשאלת שלום ורישאלא זסו ולכן מצינו באלישע שאמר למשרתו רויץ נא לקראתה ואמר לה השלום לך אך משם אין ראייה דע"פ הדיבור עשה הכל שהרי נביא היה וציע מכ"ם פ"ו, אלא דצ"ל מדכתיב בתורה למירין הימנה וא"כ נט מאלישע ראינו :

ביותר ודבר אמור הוא ומעשה מפשים הוא שאין קריבין לערוה כלל בין גדולה בין קטנה חוץ מהאם לבנה והאב לבתו כיצד מותר האב לחבק בתו ולנשקה ותישן עמו בקרוב בשר וכן האם עם בנה כל זמן שהם קטנים הגדילו יגעשה הבן גדול והבת גדולה עד שיהיו שרים נכונו ושערך צמח וה ישן בכסותו והיא ישנה בכסותה אם היתה חבת בושה לעמיד לפני אביה ערומה או שנשאת וכן אם האם בושה לעמוד לפני בנה ערומה ואע"פ שהן קטנים משהגיעו להכלם מהן אין ישנים עמחם אלא בכסותן עכ"ל והעתיקו רבינו הבי' בסעי' ו' והמור כתב בשיעור הגד"ו שיש לבת י"א שנה ולבן י"ב שנה אמנם אם שרים נכונו קודם הזמן הוה אמור גם קודם הזמן הוה (ומ"ח) ודוקא לישן בקרוב בשר אמור אבל חיבוק ונשוק מותר (ופרישה) אמנם כשהיא מקרשת אמורה אפילו כשהיא קטנה לגמרי ויא דבת בתו דינה כבתו (נ"ה) וה"ה אחותו קטנה בת נ' שנים (ומ"ח) וכ"ש בת בנו וע"כ סק"ל) ואם בא לבית בנו ובלתו או לבית חתנו ובתו ושחבב ומייקר בניהם ובניהתיהם ואפילו נוספן בחוקן וכונתו לשם שמים לעשות בזה קורת רוח להוריהם אין שום איסור בדבר וכך נהנו מגדולי החכמים (גטליה קדושין) וכ"ל גדול אמרו חז"ל שם דהכל לשם שמים וע"כ כחוס' מ"ש דע"ז לנו סומכים וכו' ר"ל במקום שצ"ק לש"ס כמעשה דר"ח וכן כמ"ש בסעי' פ' וכיוצא בזה ולא נענין אחר :

מן אין להטוה על המנהג שנהנו בכל תפוצות ישראל בשבאים אורחים לבית בעה"ב ואשת הבעה"ב מכבדם מאכילם ומשקם ומיונת להם כוסות והרי אין משתמשים באשה דאין איסור כלל בזה ולא מיבעיא אם הבעה"ב מיסב עמהם דהרי היא משמשת לפניו אלא אפילו אינו מיסב עמהם כיון שאיננה עושה דרך שימוש התקרבות אלא מפני הכנסת אורחים ומפני שעליה מוטל כל צרכי הבית אין איסור בדבר וכן באכסניא כשבעלת האכסניא מונת כוסות להאירחים אין זה דרך שימוש התקרבות אלא דרך שירות ונ"ל :

י כתב הרמב"ם ז"ל (סס) המחבק אחת מן העריות שאין לבו של אדם נוקפו עליהן או שנשק לאחת מהן כגון אחותו הגדולה ואחות אמו וכיוצא בהן אע"פ שאין שם תאוה ולא הנאה כלל ה"ו מגונה

כב [דיני איסור יתור וכו' י"ח מעי']

ובין אלמנה וגרושה אלא היא ישנה בין הנשים והוא ישן בין האנשים לכיון דערין לא בא עליה יצרו חוקפו לפיכך אם בא עליה ביאה ראשונה ואח"כ נטמאת מותר להתייחד עמה וכו"ר סי' קצ"ב נתבאר דין זה בפרטיות ע"ש ופגויה נדה היא ערוה ככל העריות  
ב איסור יתור הוא מן התורה וכך דרשו חז"ל (קדושין פ"ו) כי יסיתך אחיך בן אסך או בנך או בתך או אשת חיקך או רעך אשר כנפשך בסתר לאמר וגו' לומר לך בן מתייחד עם אמו ואסור להתייחד עם כל עריות שבתורה וביאור הדברים מדכתיב אחיך בן אסך או בנך או בתך או אשת חיקך ולא כתב נמי איתך או אחותך אלא לכיון דהסתח

אסור להתייחד עם ערוה מהעריות בין זקנה בין ילדה שרבר זה גורם לגלות ערוה חוץ מהאם עם בנה והאב עם בתו דאין התאוה שולטת בהן כבשאר עריות ומלק ק"נ: ועם אלו רשאין לדור בקביעות ואח עם אחותו רשאין להתייחד בדרך ארעי אבל אין רשאין לדור יחד בקביעות ומ"ח) והבעל עם אשתו נדה רשאין להיות ביחד כיון שיש לו בה היתר לאתר זמן אין יצ"י חוקפו כל כך והתורה העירה בזה דכתיב סונה בשושנים שאפילו כסונה בשושנים כשיגדורו לא יפרצו בהן פרצות ומנה' ל"ז ומיד כשאומרת לבעלה דם בשושנה אדומה ראינו מיד פורש ממנה (ומ"ז) וחתן שפירסה כלתו נדה קודם שבעלה אסור להתייחד עמה בין שהיא בתולה

ד' וכיו כשיש עדים שנתייחד עמה או כשמדה אבל היא אינה נאמנת לומר שנתייחד עמה ואפילו עד אחד מעיד כן אינו כלום כשמכחישו דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ואפילו תובענו ואומרת שהולד ממנו והוא מכחישה פטור אפילו משבועה ואפילו ידוע שבא עליה ואמר שאין הנלד ממנו נ"כ נאמן דהתורה האמינתו ואנו אומרים שיונתה עם אחרים נ"כ (נ"ט) וכבר נתבאר זה במ"ד ד' ופ"מ במקום שנראה לביד שזה מתייחד עמה אף שאין עדים כדבר מפרשין אותן שלא יודו בחצד אחת ובשכונה אחת ומרחיקין אתהן זמ"ז :

ך' כל אשה שאסר להתייחד עמה אם היתה אשתו עמו ה"ז מותר להתייחד מפני שאשתו משמרתו ולא יבואו לידי קלקול ולכן איש שעסק ומלאכתו עם הנשים ואסור לו להתייחד עמהן כיצד יעשה יתעסק עמהן ואשתו עמו או יפנה א"ע למכאבה אחרת וזה שמועיל באשתו עמו דווקא בישראל אבל בעובד טככים דהם אין מקפדין בזה ולכן לא התייחד אשה עם העובד כוכבים אפילו כשאשתו עמו וכן אין מוסרין תנוק ישראל וכ"ש תנוקות לעובד כוכבים ללמדו אומנות או שארי דברים מפני שחשדיים על משכב זכור ואפילו אינו חשוד על זה חשודים על שימשבנו אחריו לעבוד כוכבים וכ"ש אם חשודים על שפיכת דמים וכיוצא סי' קנ"ג נתבאר דאין מעמידין בהמה אצלם ע"ש :

ן אשה שבעלה בעיר אין חוששין להתייחד עמה מפני שאימת בעלה עליה וי"א דלכתחלה אסור ורש"י ואם היה זה גם בה כגון שנתגדלו ביהר או שהיא קרובתו או שיש להם איוה הכרה ע"י ענייני מסחר וכיוצא אסורים להתייחד אפילו בכה"ג כשבעלה בעיר וכ"ש אם בעלה קינא לה ממנו כן אם יש פתח פתוח לרח"ד ואינה נעולה אין איסור ברעובד ביהוד ואם גם בה או קינא לה ממנו אסורים להתייחד כמ"ש :

ן לדעת הרמב"ם וז' אמרה אשה אתה להתייחד אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם דאו אשתו של זה משמרתו וממילא דכולם לא יוגו אבל כששתי הנשים הן נכריות אסורות ביהוד וזה שיחבאר דנשים הרבה עם אנשים הרבה פותרים להתייחד וזה לא פתוח מן ג' נשים אבל בשתיים אסור ונ"ט) וזה שנחבאר בנ"ט דבאנשים כשרים רשאי אשה אתה להתייחד עם אנשים הרבת

מפני

דהסתה הוא כסתר כדכתיב והני כולו יוכלו להיות כסתר רבן מהתייחד עם אמו והאב עם בתו ואיש עם אשתו אבל לא אחיו עם אחותו (נ"י) וכן מפורש בירושלמי שם אמך כסתר בתך כסתר מתייחד אדם עם אמו ודר עמה עם בתו ודר עמה עם אחותו ואין דר עמה עכ"ל אבל באקראי שרי וכמ"ש ועכ"ט) וכן האיסור בחיבי לאוין (סס) והמחמיר ביהוד אחותו הע"ב ומפ"ח והרמב"ם לא הביא זה אף שבנ"ט מפורש כן :

ג כשאירע מעשה אמנון ותמר נזר דוד ובית דינו על איסור יחוד עם פניה אף שהיא קמנה שאין לה וסת עדיין דביש לה וסת הרי היא ערוה מפני נדתה כמ"ש דאע"פ שאינה ערוה בכלל יחוד ערוות היא ולא דקים לזה היה מותר יחוד נמור דא"א לומר כן דפשיטא שזוה קרוב לכא לירי עכירה דאפילו במחולות אסורים לחול יחד כדכתיב כחורים וגם בתולות זקנים עם נערים ולא כתיב כחורים עד בתולות ש"מ דליכך יחד כמחול בתור ובתולה איסור נמור הוא וכן בסוף שפטים כתיב ויצאו את בני בנימין לאמר לכו וארבתם בכרמים וראיהם והנה אם יצאו בנות שילו לחול במחולות ויצאתם מן הכרמים והטפתם וגו' ולמה לא צו אותם שילכו בהמחולות אלא ודאי דזהו איסור נמור הוא ולא היו מניחין בנות שילו שיתערבו עמהן לכך צוום להסתר בכרמים אלא שנזר אף על יחוד ארעי כמו בעריות וזהו שכתבו הרמב"ם והמור והש"ע דבכלל יחוד ערוות היא כלומר דאפילו יחוד ארעי אסור ומה שנתייחדה רוח עם בעו לפי שהיתה רוצה שישאנה כמו שעלה לה (ע' ימות מ"ו ? ועכ"ט סס) ושמאי והל"ל נזרו על יחוד כותית אף על יחוד ארעי כמו בעריות ונמצא שכל המתייחד עם אשה שאסור להתייחד עמה בין ישראלית ובין אינה ישראלית מכין את שניהם מכת מדרות האיש והאשה ומכריזין עליהם כדי לביישן ומ"מ אין אוסרין את האשה לכהונה אפילו נתייחדה עם מי שפוטלה כביאתו לכהונה (מור) חוץ מי"א שאע"פ שנתייחדה אין לוקין אותה שלא להוציא לעו על בניה שיאמרו שבא עליה ואם היא חטאה בניה מה חטאו דאין זה רק חשש על הביאה וי"א דאותו מלקין (נ"ח) וי"א דגם אותו אין מלקין (נ"ט) דכשילקוהו יצא לעו על בניה שהם ממורים ומ"ש בכ"י כ"א מע"י ג' דכשעובד על פתח החשודה מלקין אותו מידי בפניה :

האנדרונינום זעם המומסם הדאיש אינו מתאוו להן ולא נחשדו ישראל על כך ועמ"ש בס' כ"ד וי"א דאנדרונינום אינו מתייחד עם זכר נ"כ (הגר"א) ; יב תקנו חכמים שיהיו הנשים מספרות זו עם זו בבית הכסא כדי שלא יכנוס שם איש ויתייחד עמהן והוה בימי קדם שהבתי כסאות היו בשדות ולא בעיר דאו יש חשש יחיד אבל בזמן הזה שהן בעיר אין לחוש עוד תקנו חכמים שלא תהא אשה מהלך בשוק ובנה אחריה אלא ילך לפניו והמעם דשמא הפרוצים ירצו להשיגה במקום סתר ויחטפו בנה ותלך אחריו לתחורו ובין כך יתעוללו בת הרשעים שתפסיהו וכ"ש דבת לא תלך אחרית דבהבת עצמה יש חשש שתתפס ותתאנס ;

יב אין מטנין אפילו אדם נאמן וכשר ואפילו חסיד שבחסידים להיות שומר בחצר שיש בו נשים אע"פ שהוא עומד בחוץ ואפילו לרעהו. שנתבאר דאיש אחר רשאי להתייחד עם נשים הרבה לא דמי יחוד בעלמא לזה שהוא שומר תמירי ונרע זה גם ממי שעסקיו עם הנשים והגם שעומד בחוץ מ"מ אין אפטרופס לעריות ונראה דאפילו שנים אסורים דלא ימלט שהאחד ילך או ישן והשני יתייחד עמהם ושלשה אפשר שמותר אמנם לרעת הרמב"ם שבסעי' ו' אפשר דגם בשלשה אסור וצ"ע דלינא גם צו חו"ל בדרך עצה שלא ימנה אדם אפטרופס על ביתו שלא תבא אשתו לירי עבירה ואלמלי לא מינה פוסיפר את יוסף הצדיק ממנה על ביתו לא היה בא לאותו דבר (נרכות ס"ג. א. ;

יך כתב הרמב"ם ז"ל אסור לת"ח לשכון בחצר שיש בו אלמנה אע"פ שאינו מתייחד עמה מפני החשד אא"כ היתה אשתו עמו עכ"ל ובגמ' לא אמרו דרק להתאבסן אצלה אסור והוה דעת הראב"ד ז"ל וגם זה רק כשאוכל משלה אבל אם משלם לה בעד אכילתו מותר (נ"ז) ולהרמב"ם אכסניא באקראי מותר ורק בקביעות לרוד עמה אסור אף בחצר אחר (נ"ט) וכן אמרו חו"ל שאלמנה אסורה לגדל כלב מפני החשד וגם לא תקנה אשה אפילו אינה אלמנה עבדים וזכרים אפילו קטנים מפני החשד וע"ל (כג) ולהרמב"ם אינו אסור אלא בראוים לביאה אבל קטנים ביותר שדי ולהטור גם בכה"ג אסור שמא תגדלם עד שיהו ראויים כמ"ש הטור ביו"ד סי' רס"ו ע"ש ;

מפני שכל אחד יתבייש מחבירו והוה כצדיקים נמרים ולא בסתם בני אדם וכן איש אחד לא יתייחד אפילו עם נשים הרבה להרמב"ם אא"כ אשתו עמו ;

יח אבל יש מרבנותיו רס"ל דאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשירים בעיר וסתם אנשים כשירים הם אבל בדרך או בשדה צריכים נ' אנשים דשמא אחד יפנה לנקבו והשני יתייחד עמה וכן כלילה אפילו בעיר מהאי טעמא ובאנשים פרוצים אפילו עם עשרה מהם אסורה להתייחד דאין בושין זה מזה וכן יש מתירין להתייחד איש אחד עם נשים הרבה אם אין עסקו עם הנשים דבעסקו עם הנשים אסור מפני שהוא גם בהן ואין לו בושא מהן ;

יט נשים הרבה לא פתוח מנ' עם אנשים הרבה אין חוששין ליתוד היו האנשים מבחוץ והנשים מבפנים או אנשים מבפנים והנשים מבחוץ ופירשה אשה אחת לבין האנשים והמה פרוצים ולהרמב"ם אפילו אינם פרוצים או איש אחד לבין הנשים שעסקיו עמהן ולהרמב"ם אפילו באין עסקיו עמהן אסורים משום יתוד וועני"ט כק"א מ"ט ט"ס הכ"ח ;

י כותר להתייחד עם שתי יבמות או עם שתי צרות או עם אשה וחמותה או אשה ובת בעלה או אשה ובת חמותה מפני ששונאות וא"ז ואין מחפות וע"ז וייתיראו זו מזו לזנות וכן מותר להתייחד עם אשה שיש עמה תנוקות קטנה היודעת טעם ביאה ואינה מיסרת עצמה לביאה שאין לה יצר עדיין לזנות לפי שהאשה תתיירא לזנות לפניו שלא תגלה לאחרים את סודה אבל בדרך לא מהני קטנה דשמא תפנה עמו למקום מוצנע ותונה ונ"ט) וכ"ש בבית כשיש עוד חדר דאסור אבל להתייחד עם זו התנוקת עצמה אסור דשמא יאנסה ואם התנוקת פחותה מנ' שנים ויום אחד אין אסור להתייחד עמה וכן אשה מותרת להתייחד עם תנוק פחותה מנ' שנה שלא גזרו אלא על יחוד איש הראוי לביאה ואשה הראויה ביהו אם התנוקת קודשה אביה אסור להתייחד עמה דהרי דינה כא"א ואסורה מן התורה ואין חילוק בין ראויה לאינה ראויה ונ"ט) ;

יא אנדרונינום אינו מתייחד עם הנשים דהוא יש לו תאוה לאישה ואם נתייחד אין מכין אותו מפני שהוא ספק אבל האיש מותר להתייחד עם

מן מי שאין לו אשה לא ישכר משרתה בתולה או אלמנה אפילו אם יש לה בן אצלה בביתו כשהוא דר לבדו בבית דלאו בכל שעה יהיה הבן שם וכו' וכן מי שאין לו אשה לא ילמד עם קטני' מפני שאמרת הבנים באים לבית הספר ויחידד עמך ואפילו במקום שאין חשש יחיד מים והגרה עמה; וכן אשה לא תלמד עם קטנים מפני שאמרת הבנים יבואו לביתה בכלל בניהם ונמצאו מתייחדים עמה ואפילו יש לה בעל אמר שאין דרכו של האיש להיות חמיר בביתו אבל מלמד שיש לו אשה אין חשש בזה לא מיבעיא כשהיא עמו בבית שלומד עמהם דמותר שהרי אין דרכה לצאת מביתה אלא אפילו לומד בבית אחד מותר כיון שאשתו בעיר תבא אליו בכל עת והיא משמרתו אמנם אם היא בעיר אחרת פשיטא שאמור וכו' :

מן מי שאין לו אשה לא ישכר משרתה בתולה או אלמנה אפילו אם יש לה בן אצלה בביתו כשהוא דר לבדו בבית דלאו בכל שעה יהיה הבן שם וכו' וכן מי שאין לו אשה לא ילמד עם קטני' מפני שאמרת הבנים באים לבית הספר ויחידד עמך ואפילו במקום שאין חשש יחיד מים והגרה עמה; וכן אשה לא תלמד עם קטנים מפני שאמרת הבנים יבואו לביתה בכלל בניהם ונמצאו מתייחדים עמה ואפילו יש לה בעל אמר שאין דרכו של האיש להיות חמיר בביתו אבל מלמד שיש לו אשה אין חשש בזה לא מיבעיא כשהיא עמו בבית שלומד עמהם דמותר שהרי אין דרכה לצאת מביתה אלא אפילו לומד בבית אחד מותר כיון שאשתו בעיר תבא אליו בכל עת והיא משמרתו אמנם אם היא בעיר אחרת פשיטא שאמור וכו' :

מן מי שאין לו אשה לא ישכר משרתה בתולה או אלמנה אפילו אם יש לה בן אצלה בביתו כשהוא דר לבדו בבית דלאו בכל שעה יהיה הבן שם וכו' וכן מי שאין לו אשה לא ילמד עם קטני' מפני שאמרת הבנים באים לבית הספר ויחידד עמך ואפילו במקום שאין חשש יחיד מים והגרה עמה; וכן אשה לא תלמד עם קטנים מפני שאמרת הבנים יבואו לביתה בכלל בניהם ונמצאו מתייחדים עמה ואפילו יש לה בעל אמר שאין דרכו של האיש להיות חמיר בביתו אבל מלמד שיש לו אשה אין חשש בזה לא מיבעיא כשהיא עמו בבית שלומד עמהם דמותר שהרי אין דרכה לצאת מביתה אלא אפילו לומד בבית אחד מותר כיון שאשתו בעיר תבא אליו בכל עת והיא משמרתו אמנם אם היא בעיר אחרת פשיטא שאמור וכו' :

מן מי שאין לו אשה לא ישכר משרתה בתולה או אלמנה אפילו אם יש לה בן אצלה בביתו כשהוא דר לבדו בבית דלאו בכל שעה יהיה הבן שם וכו' וכן מי שאין לו אשה לא ילמד עם קטני' מפני שאמרת הבנים באים לבית הספר ויחידד עמך ואפילו במקום שאין חשש יחיד מים והגרה עמה; וכן אשה לא תלמד עם קטנים מפני שאמרת הבנים יבואו לביתה בכלל בניהם ונמצאו מתייחדים עמה ואפילו יש לה בעל אמר שאין דרכו של האיש להיות חמיר בביתו אבל מלמד שיש לו אשה אין חשש בזה לא מיבעיא כשהיא עמו בבית שלומד עמהם דמותר שהרי אין דרכה לצאת מביתה אלא אפילו לומד בבית אחד מותר כיון שאשתו בעיר תבא אליו בכל עת והיא משמרתו אמנם אם היא בעיר אחרת פשיטא שאמור וכו' :

מן כתב הרמב"ם דל כסוף איסורי ביאה אין דורשין במתרי עריות בשלשה מפני שהאחר מרוד בשאלת רב והשנים נושאים ונותנים זה עם זה ואין דעתם פנויה לשמוע ולפי שדעתו של אדם קרובה אצל עריות אם נסתפק לו דבר ששמע מורה להקל לפיכך אין דורשין אלא לשנים כדי שיהיה דאחר השומע מפנה דעתו ויודע מה שישמע מן הרב עכ"ל ובשלשה יכול להיות ששנים מהם לא ישמעו כלל אם יגיד הרב איזה איסור (רמ"י חנינה י"א:) ועוד דהשמן מינה את ישראל בעריות דהרי קין נשא אהותו ויעקב אביט שתי אחיות והרב יודע

כג [רין איסור הנצאת זרע לבטלה וכו' מי מעי'] .

לשם תאיה שהרי מיד כצאת הזרע תכרת התאיה מכל וכל האדם ישיב אל לבו איה איפוא תאוותי שתאבתי מקדם אך רגע אלא יבין שאחרי צאת הזרע להזריע שוב אין צורך בה ולכן בהוקנים שאינם ראויים להזריע זרע תפסק תאוותם מה שאינו כן בתאוות אכילה ושתיה שאף היותר זקן מתאיה קצת לאכול ולשתות ולכן חוב קדוש מטיל על האדם לשמור זרעו שלא תלך לבטלה ח"ו כי קדוש היא וכבר מצאו חכמי הטבע ע"פ זכוית מצולת שבפיפת זרע יש ב"י חמינת האדם והמוציאה לבטלה כאלו הודג נפש ח'ו :

ולכן

מן האדם הנברא בצלם אלקים יבין וישביל ברעו ושכלו שהתאיה שנבראת באדם לא נבראת בשביל התאיה ליהי היא נגר השכל כמו שרדשו חז"ל כי הוא אמר ויהי זו אשה הוא צוה ויעמוד אלו בנים אשה חמת מלא צואה ופיה מלא דם והכל רצין אחריה וסנת קליכ ולא נבראת אלא בשביל פריה ורביה שזהו קיום העולם וזה שהקב"ה אמר להנביד תאוה זו על בני אדם ויהי כן מפני שהוא צוה לעולמו שתעמוד ולא תהו כראה לשבת יצדה ולמלי הנביד הקב"ה תאיה זו באדם לא היה שום אדם מודקק לה מפני המיאום ריאה היה שאיננה

קטנה ואילונית הואיל ומשמש כדרך כל הארץ ודוקא כשכבר קיים פו"ר או שיש לו אשה אחרת במקומית שיותר לישא שתי נשים אבל כשעריין לא קיים פו"ר לא ישא קטנה שאינה ראויה לילד וכ"ש עקרה וזקנה [נעלמ' פכ"א מל"ב הכ"ו] ורע דמלשון הטור אה"ש"ע בסעי' א' משמע דשימוש עם קטנה נוגע לאיסור הוצאת זרע לבטלה וצ"ע ויש לעיין בזה :

ך אשה שאמרו לה הרופאים שאם תתעבר תמות ויראה לשמש כדרכה מפני הסכנה על כיוצא בזה אמרו חז"ל וינמות י"ב: [שמשמשות במוך ופירש"י שנותנת מוך במקום תשמיש כשהן משמשות כדי שלא יתעברו אבל ר"ת ס"ל דוהו איסור גמור דהוי כמטיל זרעו על העצים ועל האבנים אלא ישמש כדרכו ואחר התשמיש תתן המוך להשיב הזרע כי היא אינה מצווה על השחתת זרע וז"ל סותר עצמו מיבמות שם לכתובות ל"ט וב"ש"ט שם כתוב בשם הרא"ש ורמב"ן וריב"א וכן ברשב"א ביבמות וכתובות שם וכן המרדכי ריש יבמות בשם ר"ת וריב"ן כתבו שאין איסור ליתן מוך קודם תשמיש וגם ליתן לאחר תשמיש כהב הרא"ש שם שאין איסור וגם ר"י בתום' כתובות דחה ראיותו ולכן כשיש סכנה שתתעבר יכולים לסמוך ולהתיר בין לפני תשמיש ובין אח"כ ולהדיא משמע כן בריש נדה:]

ך כתב רבינו הרמ"א בנמ' פרק כל היד משמע דאסור ללבוש מכנסים אם לא עשויים כבתי שוקים משום דמביא לידי השחתת זרע ואע"פ דאפשר לדחות דבנמ' לא קאמר אלא בימיהם שהיה להם תרומה ואיכא למיחש לטומאת הגוף מ"מ מדהביא הרא"ש בפסקיו משמע דאף בזה"ל אסור ומה שנהגו היתר במרחץ אפשר לומר דבשעה מועצת לא אמרו עכ"ל והדברים מבוארים שדבר זה לא נאמר אלא במכנסים העשויים כיום מיוחד להאבר בפ"ע דבזה שייך חימום אבל במכנסים שלנו איזה חימום שייך ופשימא שבבל הרד"ת לא הלכו בלא מכנסים ונ"כ נפ"ה נסס על"ר ועל"ה סי' צ"א:]

ך מרבויי משמע שהיו הלכיים במרחץ במכנסים ולא כן בומנינו זה בארצותינו ולכן יש לתמוה על מה שאין נזהרין אפילו כטה מהלומדים ומהיראים לילך בן עם אביו למרחץ וכן עם חמוי ובעל

ב ולכן החמירו חז"ל מאד מאד בעון מו"ל וחמיר עון זה מכל עבירות שבתורה וכ"ש אלו שמנאפים ביד ומוציאים ש"ז לא די להם שאיסור גרו"ל הוא אלא שהעושה זה בנידוי הוא יושב ועל זה נאמר ידיכם דמים מלאו ובאלו הרג הנפש וכן המקשה עצמו לדעת הוא בנידוי ולכן יזהר במאד מלהרהר בזה כי הרהור סביא לידי הוצאת זרע לבטלה :

ג ואסור לאדם להקשות עצמו לדעת או להביא איע לידי הרהור אלא אם יבא לו הרהור יסיע לבו מרבויי הבאי דרבויי תורה שהיא אילת אהלים ויעלת חן ומבטלת הרהורים רעים ולפיכך אסור לאדם לישן על ערפו ופניו למעלה אלא יטה מעט על צדו כדי שלא יבא לידי קישוי כי בישנו על ערפו מתחמם החוט השדרה שדרך שם הולך הזרע ומקורו מהמוח ולא יסתכל בבהמה וחיה ועוף כשמודקקין ז"ל אמנם מי שעסקו בכך כמו מרבועי בהמה מותרין אפילו להכניסם כמחול בשפופרת מפני שהם עסוקים במלאכתם ולא יבואו לידי הרהור : ך אסור לאדם שאינו נשוי לשלוח ידו במבושוי כדי שלא יבא לידי הרהור ואפילו מתחת סיבוי לא יכניס ידו שםא יבא לידי הרהור ואם השתין מים לא יאחזו באמה וישתין ואם היה נשוי מותר כשאשתו עמי והיא סהורה ומנ"ל ס"נ מק"ד וכ"כ הכ"ז ע"ס] וי"א דאפילו אין אשתו עמו מותר [נ"ל] וד"ע המיר דאף נשוי אינו מותר אלא לאחוז מעטרה ולמטה לצד הארץ ועכ"פ בין נשוי ובין שאינו נשוי לא יושיט ידו לאמה כל"ל אלא בשעה שהוא צריך הנקבו ולרחוץ האמה עם כל הגוף יחד שרי כשרוחץ בדרך העברה אבל דהתעכב הרבה ברחיצת האבר אין נכון לעשות כן דשמא יתחמם וגם כשרוחץ לא יביט בערותו ומנונה הוא וכ"ש שלא יסתכל בערות חבירו וכן אמרו חז"ל לרכוב על בהמה בלא איקף שלא יתחמם האבר מבשר הבהמה ומ"ס נשיע סעי' ו' על איקף מלדעת מ"ס הוא דמלדעת מחמם כדפרש"י בגמ' י"ד :]

ך כשמשמש עם אשתו לא יהא רש מבפנים וזורה מבחוץ ומוציא זרעו לבטלה וזהו מעשה ער ואינן שהייתם ד' על כי שחתו זרעם ארצה ככתוב בתורת משה ולכן אשה שיש לה אומם ברחם וע"י כן כשבעלה משמש עמה וזורה מבחוץ אסור ויראה שתראת מזה או יגרשנה אבל מותר לשמש עם

איתא בגמ' שם דבמקום שאין המנהג ששני אחים ירחצו כאחד שנוהרים מזה לא ירחצו שם שני אחים נ"ס כאחד וכ"כ הרמב"ם אבל הטור והש"ע לא כתבו זה מפני שעתה אין זה המנהג בשום מקום ומדינא שרי כמ"ש בגמרא שם ותמיהני על הטור והב"י שלא הזכירו כלל דין זה דאיסור רחיצה עם אביו וכו' לא בכאן ולא ביו"ד ויותר מזה תמיהני על הטור שבקיצור פסקי הרא"ש השמיטו נ"כ ע"ש ורק הרמב"ם והרמ"א כתבום וכן הרי"ף והרא"ש וצ"ע ולילך עם בן קטן למרחץ יש להסתפק אם מותר אם לא :

החסידים הראשונים וגדולי החכמים התפאר אחד מהם שלא נסתכל במינה שלו ומהם מי שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת אשתו מפני שלבו פינה מדברי הב"י לדברי האמת שהם אהוות לבב הקדושים (ומכ"ס) :

כד [דיני איסור זכור ובהמת ושללא נחשדו ישראל בזה וכו' די מעי']

ראייה דם בפ"א ממשכב ומושב וכן בפ"ב מאישות וניירות ע"ש מ"ם בכאן רבתה התורה מריבויא דזאת זכר לא תשכב משכבי אשה דממקום זכרותו כשנשכב דינו כזכר וממילא כיון דכן אין איסור בקחתי אשה ומה דפריך לר"ל ביבמות פ"ב : מנישא עניבת ס"א וערמב"ם פ"ו מתרומות ובכ"ס שם] ודבר פשוט דלהרמב"ם גם אנדרונינוס שבא על הזכר חייב מיתה ואולי על כל העריות חייב או אפשר דהתורה לא ריבתה איתו רק לענין משכב זכר וע"ש פ"ג : אבל יש שתולקים עליו וס"ל רסוף סוף אנדרונינוס הויא ספק ואין חייבים עליו כלום וגם הוא אינו חייב כל"ם ואינו נושא אשה וכ"מ לר"י ט"ז פ"ג. שגמ"ס הלכה כר"י דמתניתן וכ"ע מהרש"א ט"ז ועכ"מ וז"ק :

הבא על הבהמה או על חיה ועוף או שהביאן עליו שניהן נסקלין כמפורש בתורה דאע"ג דהבהמה לא חמאת מ"ם כיון שבא לאדם תקלה גדולה ע"י הורגין גם הבתמה כדכתיב (ורגת את האשה ואת הבהמה ואין חילוק בין איש שרכע בהמה או הביאה עליו או אשה הנרכעת לבהמה או הביאה הזכר עליה ואין חילוק בין בהמה גדולה לקטנה דכתיב ובכל בהמה אפילו בן יום אחד דשור

ובעל אמו ובעל אחותו והרי איסור זה מפורש בגמ' ומסמיק ל"ג]. דאיסור לרחץ עם אביו וחמיו ובעל אמו ובעל אחותו ורכינו הרמ"א כתב ההיתר מפני שהולכים במכנסים במרחץ אבל בזמנינו איזה היתר יש לזה וסבור הייתי לומר דבגמ' אמרו שלא ירחץ עמהם ומהם רחיצה בזמניהם היה באמבטאות ובה אסור שלא ישבו באמבטי אחת רכזה איכא הרהור אבל במרחץ שלנו שרק בכיה אחד הם אין חשש בזה אבל ראייתו במררכי (נסו בשם הר"ם מ"ב שעתה ברעתו היתר זה ורחה אותו מצד הסכרא דאין חילוק בזה מיהו העולם אפשר שסומכים ע"ז אמנם הירא את דבר ד' ירחק מזה ולרחוץ עם רבו המובהק נ"כ אסור מפני דרך ארץ ולכן אם רבו צריך לו שישמענו מותר כמ"ש ביו"ד סי' רמ"ב וכן אם היה קודם לרבו במרחץ א"צ לצאת כשרבו כא אבל כאביו וחמיו ובעל אמו ובעל אחותו והפעם הוא משום הרהור אסור בכל ענין וכן

א משכב זכור ומשכב בהמה מהערייה הם וחייב כרה ואם בערים והתראה חייב סקילה כמפורש בתורה ולכן הבא על הזכר או הביא זכור עליו כיון שהערה אם היו שניהם גדולים נסקלים שנאמר ואת זכר לא תשכב משכבי אשה ובקדושים כתיב ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה תיעבה עשו שניהם מית יומתו דמיהם במ דרי דהשוכב והנשכב שניהם בסקילה והלאו דלא תשכב קאי נ"כ על שניהם קרי ביה לא תשכב ולא תשכוב ומנה' ל"ז דלא ענש הכתוב אא"כ הוהור מקודם בלאו ואם אחר מהם היה קטן אם הוא בן תשע שנים ויום אחד הגדול חייב סקילה והקטן פטור ואם פחות מזה גם הגדול פטור והכ"ד יכו להגדול מכת מרדות :

ב כתב הרמב"ם ול' בפ"א מא"ב דין מ"ו הבא על אנדרונינוס דרך זכרותו חייב והפומטם ספק דא לפיכך הבא על הפומטם או על אנדרונינוס דרך נקבותו סכין אותו מכת מרדות והאנדרונינוס מותר לישא אשה עכ"ל מבוואר מדבריו דאנדרונינוס דינו כזכר ואע"ג דלכל התורה כולה הוא ספק וזכר ספק נקיבה כמ"ש הרמב"ם עצמו לענין פומטת לידה בפ"י מא"ב ולענין ערכין בפ"א מערכין ולענין



בן יומי קרוי שוד ומאי דבתיב בהמה היה לחיה ועוף ובכל התורה כן הוא כמו במלאכת שבת וגם בבהמה אין זילוק בין כררכה לשלא כררכה כמו באשה דכיון שהערה בהבהמה אי הבהמה הערתה בו חייב :

ך השוכב עם הבהמה בשנגה והאשה שהביאה את הבהמה עליה בשנגה דהארם פטיר גם הבהמה אין סמיתין דאע"ג דחרפה היא לפני האדם כשהבהמה הולכת שאיטרים זו היא הבהמה שפלוני בא עליה מ"ם איסתפקו להו לחו"ל וסנה' ליה : דשמא מה שצוהה התורה להרוג הבהמה הוא זויקא כשיש גם תקלה והיינו כמזיד וכיון דהוי ספיקא ספק גפס בהמה להק"ק ומ"ם מעל המזבח נפסלת בכל נווני ויראה לי דאפילו להדיוט אסורה דספיקא דאיסורא לחיסרא והוא ספיקא דאורייתא וכן בעיבד כוכבים הבא ע"ג הבהמה אין הבהמה נסקלת כמ"ש הרמב"ם בפ"ט ממלכים ואע"ג דהוא נאסר בזה דוהו משכע מצות בני נח ואיכא תקלה מ"ם איסתפקי להו לחו"ל שמא העיקר מטעם קלון ובדידהו ליכא קלון ואע"ג דלפי סוגית הש"ס מבואר שם דבאחד מהם הבהמה נהרגת כמ"ם ע"ש ומ"ם כיון דמפ' סוף אצ"ינו ספק בשניהם לפיכך פסק הרמב"ם בשניהם לקולא ומ"ם זהו ודאי דאם על בהמה אחת באו הישראל בשינג והעובד כיככים כמזיד דמס"ג נהרגת ודע דלהדיוט אינה נאסרת רק ע"פ שני עדים ולא ע"פ עד אחד ולא ע"פ בעלים וכן אינה נסקלת על ידיהם רק ע"פ שני עדים וממירה כ"ח ורק למזבח נאסרת בכל ענין ומסו ואין להקשות למה אינה נסקלת ע"פ אחד או ע"פ הבעלים כשכא עליה כמזיד הא איכא תקלת וקלון דאין זה שייכות לזה דכשם שאין אדם נהרג בלא שנים עדים

כמו כן בהמה דכמיתה בעלים כך מיתה השוד (ג"ל) :

ך ואע"ג דבשנגה אין הבהמה נסקלת כמ"ש מ"ם קטן כשהוא בן תשע שנים ויום אחד שכא על הבהמה או קטנה יתירה מבת שלש שהביאה הבהמה עליה אע"ג דהם אינם חייבים מיתה ודינם כשונגין מ"ם הבהמה נסקלת על ידיהם דהא איכא תקלה וקלון דהרי הם אינם שינגים רק מזידים גמורים אלא שהתורה חסחה על הקטנים מפני שאין דעתן עדיין בשלימות ולכן הבהמה נהרגת ומנה' מסו אבל כשהיה הקטן פחות מס' שנים ויום אחד והקטנה פחותה מבת ג"ש ויום אחד או הבהמה נסקלת על ידיהן כיון שאינם ראויים לביאה ומסו :

ך אע"פ שבב"ב העריות נאסר יחוד מ"ם בזכור ובהמה אין איסור להתייחד עמהם דלא נחשרו ישראל על כך על משכב זכור ועל הבהמה אמנם אם נהרחק אפילו מיחוד זכר ובהמה ה"ז משובח וגדולי החכמים היי מרחיקין הבהמה כדי שלא יתייחרו עמה ובמקומות שרבו הפרוצים בזה יש ליותר ולהתרחק מיחוד עמהם ובמדינתנו אין זה רק ממדת חסידות (נ"ה) ומ"ם יש למנוע בכל מקום שלא ישנו יחד שני רווקים ואין נוחגין כן וח"ו מעולם לא שמענו לחוש לזה והנהגה תע"ב :

ך ודע דבבהמות וחיות שייך רובע ונרבע אבל בעיפות ליכא אלא נרבע ורובע ליכא בעופות (רש"י חולין כ"ג) ובדנים נראה דלא שייך כלל הרבעה עם אדם ועוד דבכ"ל דבהמה לא נכללו רק מינים דיבשה (מוס' נ"ק ל"ה) ד"ה אחיו ופ"ם נמוס' ד"ה המנהיג וע"ל כי היכי וכו' ונ"ע (ל"ג) :

כה [שלא להרבות בתשמיש וההנהגה בזה וכו' י"ג סעי']

אחרת ואם סיפר עמה ושימש מיד עליו נאסר מניד לאדם מה שיחזו אבל בענייני תשמיש יכול לספר עמה כדי להרבות או תאוותו להוריע ודע כשר אי אם היה לו כעס עמה וצריך לרצותה שתתפיים יכול לספר עמה כדי לרצותה :

ב וכתב הרמב"ם ז"ל בפכ"א מא"ב מדת חסידות שלא יקל ראשו בכך ושיקדש עצמו בשעת תשמיש ולא יסור סדרך העולם ושאר דבר זה אלא

אף בתשמיש עם אשתו הטהורה ראוי לו לאדם להנהיג א"ע בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה ובדיעה נכונה ולא יקל ראשו עם אשתו ולא ינכל פיו בדברי הבאי אפילו בינו לבנינה הרי הכתוב אומר מניד לאדם מה שיחזו ואמרו חז"ל (מנינה ה' : אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו עתיד ליהן עליה את הדין וא"ל יספר עמה עניינים אחרים בשעת תשמיש ולא קודם לכן כדי שלא יתן דעתו באשה

מלדבר דברי סתר ולא יאמר אשמום כדי שלא יבוא לידו עכירה דער האידנא מי שמרב יהפסקים השמיטו זה ולא ידעתי למה :

ך כתב הטור בשם הראב"ד ד' מדריגות יש בכונת תשמיש הראשון והוא הנכונה שבכולן לשם פירד לקיים ס"ע והשני להקין הולד כשהיא מעוברת כמ"ש חו"ל שבנ' חדשים הראשונים התשמיש קשה לאשה ולולד ואמצעים קשה לאשה ויפה לולד והאחרונים יפה לשניהם והשלישית כשאשתו משתוקקת אליו או בעת יציאתו לדרך והיא מצית עונת והרביעי שהוא מכיון לנדר עצמו מן העכירה גם כן יש שבר עכ"ל :

ך איתא בש"ס (ניפין ט') הקיז רם ושימש מפתו היוין ליה בנים ויתקין כדומר חלשים הקיז שניהם ושימשו היוין בנים בעלי ראתן שהם חלשים הרבה מפני שיש להם שרין במוח (וסי') ודוקא דלא טעים מירי אבל טעים מירי לית לן בה וכן הבא מן הדרך ושימש מיר היוין ליה בנים ויתקין ודוקא כשהלך ברנליו וכן ביוצא לדרך (ומכ"ס פ"ד מדיעות) אבל נוסע בקרון לית לן בה ואדרבא מצוה לפקוד אשתו בעת יציאתו לדרך ובבואו דאו משתוקקת אליו :

ך והבא מכית הכמא אל ישמש מפתו עד שישא שיעור חצי מיל וזהו ערך ששית שעה ואם שימש היוין ליה בנים נכפין (נסן) והמשמש מפתו מעומד אוחותו עוית והיא מחלת קרנ"פ שימש מיושב אוחותו דילריא וכן כשהיא מלמעלה והוא מלמטה ועי מחלה זו מפק בפינו (ערוך) ולא עוד אלא דמאבר זרע דנמירי שאין אשה מתעברת מעומד ונ"ל דאם אירע ששימש מעומד ופירש ממנת ונתעברה אין יכול להוציא לעו שוינתה דהרי במקרה יכול להיות שנתעברה מעומד כדאיתא שם ולכך זה מתיישב כחו כשמשמש מעומד וכן כששימש מפתו כדרך העולם ועמד מיר ג"כ יש סכנה בדבר (נסן) ותשמיש הוא מהדרים שמיעוטן יפה ורובן קשה (נסן) ויש שם כנמ' רפואות בענין הזה אבל אין אנוהו בקיאים בשמות הרפואות שלהן :

ך כתיב וברותי מכם המורדים והפושעים ויחוקלם (לא) אלו בני תשע מרות בני אימה שממיל אימה על אשתו להוקק לו שלא כרצונה ומתוך כך אין זרעו הגון וכני אימה שמאנסה לאשתו ממש וזרע עתה מאימה וכני שנאה ששונאה וכני נדווי שמשמש

כדי לפרות ולרבות ולא ירבה בתשמישו להיות מצוי אצל אשתו תמיד שדבר זה פגום הוא עד מאד ומעשה בורים הוא אלא כל המטעם בתשמיש ח"ו משובח ובכבר שלא יבטל עונה אלא מדעת אשתו עכ"ל וסדר העינה יתבאר בס' ע"ו ע"ש :

ך עיד כתב בה"ד מריעות שכבת זרע הוא כח הגוף ימאור עינים וכל זמן שתצא ביותר הניף כלה וכדו כלה וחיוי אוברים והוה שאמר שלמה בתבמתו אל תהן לנשים חילך וכל השטוף בבעילה זקנה קיפצת עליו וכו' תשש ועיניו כהות ורית רע נורף כפיו ומשחיו ושער ראשו וגבות עיניו ורוסי עיניו נושרות ושער זקנו ושחיו ושער רגליו רבה ושיניו נופלים והרבה כאבים חוץ מאלו באים עליו אמרו חכמי הדופאים אחד מאלף מת בשאר חולאים והאלף ברוב התשמיש לפיכך צריך אדם לזהר בדבר אם רוצה להיות בטובה לא יבעול אלא כשימצא גופו חזק וכריא ביותר והוא מתקשה הרבה שלא לדעתו ומסיה דעתו לרבר אחר והקישוי כשהיה וימצא כווד ממחני ולמטה וכאלו חוסי בצים נמשכים וכשרו חם זה יבא אל אשתו הכשירה ולא יבעול אדם והוא שבע או רעב אלא לאחר שיתעכל המזון כמעיו ויברוק נקביו קודם בעילה ואחר בעילה ולא יבעול מעומד ולא מיושב ולא בבית המרחץ ולא ביום שנכנס המרחץ ובמרחצאותיהם החמים מאד) ולא ביום הקנה וכו' עכ"ל :

ך ואף כשישמש בעת העונה לא יכוין להנאתו אלא באדם הפורע חיובו שהוא חייב בעונתה ולקיים מצוה כוראו בפירד ושהיו לו בנים עוסקים בתורה ומקיימין מצות בישראל ולא יבעול אלא מרצינה ואם אינה מרוצה ירצנה עד שתתרצה ויהיה צנוע מאד בשעת מעשה ואל ישמש בפני בני אדם ודוקא כשהאדם ניעור אבל בישן לית לן בה ומחיצה לא מהני כשמרגיש ביון שהוא משום צניעות (ומרו) ובפני בהמה חיה ועוף ותנוק שאינו יכול לרבר אין איסור וישמש באמצע הלילה בשעה שאין קול אחר נשמע כדי שלא יתן דעתו באשה אחרת :

ך אמרו חז"ל ועירובין ס"ג) כל הישן בחדר שאיש ואשתו שרויים שם עליו הכתוב אומר נשי עמי תגרישן מבית תענוניה כי הם ביישן מפניו לבעול ואפילו כשהיא גדה אין לו לישן שם דמונע אותם

ככה"ג כשעושה באקראי ואינו רניל בכך אבל קשה  
 דימך כן [כ"ו] ושוטר נפשו ירחק מזה וכל המקדש  
 עצמו כמותר לו קדוש יאמר לו [דנני הכ"ט סק"ג  
 תמוהים]:

**יב** אסור לשמש בשווקים וברחובות וכננים  
 ובפרדסים אלא בבית דירה שלא יראה כונות  
 וירנילו עצמם לידי זנות והבועל את אשתו במקימת  
 אלו מכין אותו מכת מרדות ולא ישמש כתחלת  
 הלילה ובסופה אלא באמצעה כמ"ש הטעם בס"י  
 ד' וכשהוא בדרך עם אשתו ועומד באכסניא ואין לו  
 חדר מיוחד אל יושמש סממו ונאם יש לו חדר מיוחד  
 מותר [ורק לא יישן במליתו של בעד"כ שמא יראה  
 בה דבר מטנה ויתגנו עליו [חמ"ט] ובשני רעבון או  
 שארי צרות ימנע מלשמש אא"כ אין לו בנים או ליל  
 טבילה או יצרו מתנבר עליה]:

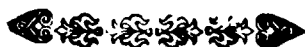
**יג** אסור לשמש לאור הנר אפילו ע"י האפלת מלית  
 ואם היה שבת והנר דלוק לא ישמש כלל  
 ואם יש הפסק מחיצה מותר אפילו הנר מאיר  
 למעלה מהמחיצה כשמאפיל במליתו ואם הנר בחדר  
 אחר אף שמאיר לחדרם שרי וכן אור הלכנה לית  
 לן בה ומאפיל במליתו וכן אסור לשמש ביום  
 שענות הוא ואם היה ת"ח ומאפיל במליתו  
 שרי ולא הותר זה רק לצורך גדול שלא יבא לידי  
 היצאת דל ולעשות מחיצה קלה בשבת לצניעות  
 בעלמא בפני הנר אפשר דשרי כמ"ש בא"ח סי'  
 שצ"ו ע"ש וחדר שיש בו ספרים אסור לשמש עד  
 שיעשה מחיצה וגם לא יתראו למעלה מהמחיצה  
 [כ"ט] ועל תפלין והומשים הנדפסים ונמרות ופוסקים  
 מהני כלי תוך כלי ובלבד שהכלי השני לא יהא  
 מיוחד להם ולפרוש בנגר עד ארגו ספרים הי'  
 ככלי תוך כלי וכן [ע"ל] מוזהר אבל לס"ת והומשים  
 על קלף העשויין בנלילה לא מהני רק מחיצה וע'  
 בא"ח סי' ר"מ שלא ישמש על מטה שחניק  
 עליה ושיהא ראש המטה ומרגלותיה זה לצפון וזה  
 לדרום ע"ש:

שמשמש כשהוא מטרר ובני תמורה שבא על  
 אחת מנשיו וכסבור שבא על האחרת וזה במקום  
 שנושאין שתי נשים [פמנ"א סי' ר"מ סק"פ] ובני  
 מריבה אע"פ שאין שנאה ביניהם אלא מריבה לפי  
 שעה ולא פייסה קודם תשמיש ובני שכרות שמתוך  
 שהוא שיכור אינו ניתן דעתו על אשתו ובני גרושת  
 הל"ב שנמר בלבו לגרשה ובא עליה ובני ערבוביא  
 שבאו עליה כסה בני אדם שהיתה נשואה להרבה  
 אנשים ונתגרשה ונתאלמנה ויש לה דיעות הרבה  
 ומתוך כך אין הורע מהותן ונלו ובני חצופה שמעוזה  
 פניה להיות תובעתו ממש כפה אבל אם מפתית  
 אותו ברברי ריצוי ופיוס לסור לאהלה ומתקשמת  
 לפניו שפיר דמי [ספ"ג לגרוס] ואסור לאדם שיכוף  
 את אשתו לזה שנאמר ואף כרגלים חוטא ונאמר גם  
 בלא דעת נפש לא טוב והיוון לו בנים שאינם  
 מהוננים וכן הבועל ושונה שלא מדעתה [שיונין ק"ז]:

**יד** עור יש בש"ס מי שאמר חנרין מפני מה  
 היוין מפני שהופכים שולחנם היא למעלה והוא  
 למטה אילמים מפני שמשקים על אותו מקום  
 חרשים מפני שמספרים בשעת תשמיש סומים מפני  
 שמסתכלין באותו מקום [גרוס כ"ו] ואל תרבה שיחה  
 עם האשה שסופך לבא לידי ניאוף ותניא בעבור  
 תהיה יראתו על פניכם זו בושה לבלתי תחמאו  
 שהבושה מביאה לידי יראת חטא וסימן יפה לאדם  
 שהוא ביישן וכל אדם המתכניש לא במהרה הוא  
 חומא וכל שאין לו בושת פנים בירוע שלא עמדו  
 אבותיו על הר סיני [ס"ג]:

**יז** לפיכך אע"ג דקיי"ל [ס"ג] דכל מה שאדם  
 רוצה לעשות באשתו עושה כשהיא מהורה  
 בועל בכל עת שירצה ומנסק בכל אבר שירצה  
 וכן עליה בין כדרכה ובין שלא כדרכה או דרך  
 אברים ובלבד שלא יוציא זרע לבטלה [מור] מ"מ השם  
 אורחותיו אין לו לעשות כן אלא ישמש במקום  
 שראוי לירוע ולהוליד דא"א להוזהר שלא יוציא זרע  
 לבטלה וכמה שמור עון זה ואף שיש מקילים גם

## מדיק הלכות פויר במיד



סימן כ"ז [אמור לבא על אשה בלא קדושין וכו' ט"ז מעיפים]:

ע"י ביאה וכך אמרו חז"ל ומ"ד סי' נח על הנשואות חייבין ועל הארוסות פטורין דכתיב ודבק באשתו משנהג עמה דרך אישות (וי"א) וליאתא טס דאסינו נא כמות ולא כיון לאישות דינה כבעלת כעל ולא ממעט כן נגמ' טס כן נח שייחד וכו' ע"ט:

ג לפיכך אין האשה נחשבת כא"א אלא ע"י קדושין שנתקדשה כראוי אבל אם בא עליה דרך זנות שלא לשם קדושין אינו כלום וי"א דלוקה משום לאו דלא תהיה קדשה והיא זונה האמורה בתורה וטור וירוב הפוסקים ס"ל דאין זה אלא במוכנת לזנות לכל מי שירצה וכבר בררנו בר"ס ד' דגם דעת הרמב"ם כן הוא דבאקראי לא מקרי קדשה דאלי"כ לא תמצא קנס באונס ומפתח דאין אדם לוקה ומשלים וב"כ הרמב"ם עצמו בפ"ב מגערה בתולה ובספר המצות (ל"ח ט"ו) אלא דעובר בעשה דאין אדם רשאי להיות עה אשה בלא קדושין ורי"ט סי' תכ"ט וי"א דהוא רק מרובנן (ומ"מ) והעיקר כמ"ש ודבר פשוט הוא שאם היא גדולה בשנים עד שיש לה וסת חייב כרת הבא עליה והיא ערוה ככל העריות דהרי ראתה גדה ולא טבלה כדכתיב ואיש אשר ישכב את אשה דוה וגו' ונכרתו שניהם ואין חילוק באיסור גדה בין פנויה לא"א וכבר נתבאר זה ביו"ד סי' קפ"ג:

ד אם בא על אשה בזנות אינו כלום להצריכה נט אפילו בא עליה בפני עדים וזה שאמרו חז"ל בכ"מ אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והו באשתו שגירשה או כמקדש על תנאי ובעל שהרי אשתו היא ובאשתו הוא שאמרו אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות עד שיפריש אבל בשאר הנשים דרי כל הבעל היו בחוקת זנות עד שיפריש שהוא לשם קדושין ומקצת הגאונים הורו שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט ודחה הרמב"ם דבריהם בפ"י מגירושין דין י"ט ע"ש ותניא בתוספתא ריש קדושין כל ביאה שהיא לשם קדושין מקודשת ושאינה לשם קדושין אינה מקודשת ומשמע דבעינן שתהא בפירוש לשם קדושין ורי"ט סי' ז: ה אפילו בא על אשה לשם אישות בינו לבניה אינה נחשבת ראשתו אא"כ יתייחדו לפני עדים ויוסף עדים בחדר החצון ואמר לפניהם הנני מתייחד עם אשה זו לשם קדושין ונכנסים לחדר ובא עליה והוי קדושין ביאה ויש מי שאומר דכל שנשאה ונלוו לכך

א כתב הרמב"ם בפ"א מאישות קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו ובעולה בינו לבין עצמה ותהיה לו לאשה כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואח"כ תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה וליקחין אלו מ"ע של תורה הם ובאחד מג' דברים האשה נקנית בכסף או בשטר או בכיאה וכו' וליקחין אלו הן הנקראין קדושין או ארוסין בכך מקום ואשה שנקנית באחד משלשה דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אע"פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה דהרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד ואם רצה לנרש צריכה גט עכ"ל:

ב ביאור דבריו דבענייני אישות בתורה כתיבא יקחה קודם הביאה כדכתיב כי יקח איש אשה ובא אליה ושנאה דמשמע שנעשית אשתו גם קודם הביאה וכן כתיב כי יקח איש אשה ובעלה וכן מפורש בתורה דאירוסין ונשואין שני דברים הן כדכתיב בפ' שפטים ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה וגו' וקחה זו הוא כמו קניין שקונה אותה לאישות בפני שני עדים כשירים ולכן בעריות לא מצינו לשון קיחה רק לשון שכיבה ובחייבי לאוין כמו באיסורי כהונה כתיבא לשונות של קיחה מפני שאין קדושין תופסין בחייבי כריתות ובחייבי לאוין תופסין זה שבארבעה מהעריות כתיבא לשון קיחה באחות אשתו ובחמותו ואחותו ואשת אחיו כולוהו לדרשא קאתיין באחות אשתו ובחמותו ללמדינו שלא נאמרו עליו אלא כשלקח הראשונה בקדושין ולא כשבא עליהן בלא קדושין ויכמות ל"ז: ובאחותו ללמדינו על קין שהורשה לישא אחותו (רש"י מטהרין יח:) ובאשת אחיו להורות דמיירי באחיו מאביו דלפעמים מותרת היא כשמת בלא בנים (וח"ט) אבל בבני נח לא מצינו ענין קדושין כלל וכדכתיב באבימלך והיא בעולת בעל ודרשו חז"ל ומטהרין ל"ז: בעולת בעל יש להן נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להן וכו"ש שאין להם קדושין ועד מתן תורה לא מצינו באישות שיכתוב קיחה וביאה כאחד וכן יעקב אבינו אמר ללכן הבה את אשתי כי מלאו ימי ואבואה אליה מבואר דקניינו היה

הוי כאלו הו עדים בשעת הניאה כמי' קמי' ואינו כן דשם לא אמרו רק במגרש את אשתו וחזר ובעיה ולא באשה שלא היה אשתו וכו' וזהו זנית בעלמא ואף אם מיהרה אליו בתמידות דזהו פלגש דרעת הרמב"ם שאוסר כמו שיתבאר בס"ד (על"ט) וע' תוס' יבמות מ"ה: ד"ה מי וכו' וי"מ דכיון דידוע לכל שגלה כאלו עומדים עס וכו' עכ"ל:

ן כהג הרמב"ם ז"ל בפ"ד סמ"כים דרק ס"ך מותר ליקח פלגש ולא הוי"ט א"כ אמה העבריה אחר יעוד ע"ש ויש מרבותינו שחולקים עקיו דהרי מצינו בהנ"ך כמה שהיו להם פלגשים והיו הדיוסים אך אין זה ראיה דאפשר שהיו אמות עבריות לאחר יעוד (הר"א) אך בש"ס לא נמצא זה שיהיה הדיוס אסור בפלגש ומעטו של הרמב"ם יתבאר לפנינו בס"ד:

ן מהו פלגש כתב הרמב"ם ז"ל שם שזוקחה בלא קדושין ובלא כתובה ורק היא מיוחדת לו וכן הגירסא לפנינו בנ"י נתיירין ל"א ויש מרבותינו דס"ל דרק כתובה אין להם אבל קדושין יש להן נ"י נ"י כ"י כ"י וכן ספורש בירושלמי פ"ה דכתובות וה"ש דחד אמר דאין להן כתובה וחד אמר דיש להן כתובה ואין להן תנאי כתובה ומשמע להדיא דקדושין יש להן אמנם זה פשיטא דלכך הדיעות אין לפלגש תנאי כתובה כאיש לאשתו שיתחייב במנותיה וכסיתה ועונתה כלאשתו הגמורה וכן הבעל אינו אוכל פירותיה ואינו יורשה ואינו חייב בפרקונה וראיה ברורה לזה דהרי מצינו גם קודם מתן תורה שהיה להם פלגשים כדכתיב ולבני הפלגשים אשר לאברהם וגו' וגם נחזר היתה לו פלגש כדכתיב ופלגשו ושמה ראיסה וגו' וקודם מתן תורה לא היה כגל קדושין כמי' אלא וודאי דשום חיוב מאיש על אשתו לא היתה לפלגש ולפ"ו מתבאר טעם הרמב"ם שאוסר בפלגש דכיון דגורה התירה שלא יקח איש אשה בלא קדושין ממילא דפלגש שלשיטתי היא בלא קדושין עובר על מ"ע ואפילו לשיטת רש"י שיש לה קדושין מ"מ כיון דאין לה כל תנאי כתובה ובכל הש"ס פשוט דמה שקנתה אשה קנה בעלה ולכל אשה יש לה כל תנאי כתובה ולא משתמיט בחד דוכתא למוקים בפלגש ש"מ דפלגש אמורה וכו' מ"כ מ"ע . ג"א . דלר"ך פשיטא . ולוקמא כעלג פ"ט דה"ק:

ן אמנם מה דרמ"י הרמב"ם יעוד אמה העבריה לפלגש יש לעיין מה ענין ז"ל, והרי אמה העבריה

מיעדה בכסף מקנתה ואוסר לה הרי את מאורסת לי כמי' הרמב"ם בפ"ד מעבדים וגם מתחייב לה בכל חיובי איש לאשתו כדכתיב שארה כסותה וענתה לא יגרע והרי היא כאשה גמורה ונלע"ד דהרמב"ם ז"ל ס"ל דזה שכתוב באמה העבריה ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה אין משפט זה שארה כסותה וענתה אלא משפט הבנות העבריות הנמכרות והאדון מיעדה לאישות ונעשית אצלו בעין פלגש כמו כן יעשה לה הבן ואח"כ כתיב אם אחרת יקח לו שארה כו"ע לא יגרע להאחרת כלומר דכשנשוא בת ישראל לאשה שלא ע"פ שפחות מתחייב לה בשארה כו"ע אבל לא להאמה שמיעדה וזה דכתיב ואם שלש אלה לא יעשה לה ר"ל יעוד לו יעוד לבנו ונרעין כסף וכך פי' הרמב"ם מקרא זה שם ולכן לא הזכיר הרמב"ם שם דין שארה כו"ע לפי שבאמת אין לה ובמכילתא משפטים יש בזה פלוגתא דתנאי ר' יאשי' ור' יוחנן דחד אמר דמשפט הבנות היא שארה כו"ע וחד אמר דמשפט הבנות העבריות הנמכרות ושארה כו"ע אינה רק בבת ישראל המהקדשת שלא ע"פ שפחות ולפ"ו שפיר דרמ"י הרמב"ם ז"ל יעוד לפלגש דגם היא אין דה מחיובי איש לאשתו ואע"ג שמקדשה בעת היעוד מ"מ כיון שאינו נתן לה עתה כלום בעת היעוד אין זה דומה לכל הקדושין וע' ביאור הגר"א בחומש עס ולפ"ט א"ש כמה דקדוקים כמנוי דקדושין י"ח: דלומר נ"מ ליהרשע ולא אמר לשארה כו"ע ואח"כ דלמדין דקדושין דשלמא אומר כיון שמסרה אביה למי שמתחייב כשארה וכו' ומשמע דכיוצא אינו מתחייב בזה פ"ט דה"ק:

ן ואפילו שלא לדעת הרמב"ם ונאמר דאין מן התורה איסור בפלגש מ"מ אסור להשתות פלגש כמי' המור בשם הרא"ש כפנויה המשרתת בבית ראובן ויצא קלא דלא פסיק שמתייחד עמה לא מיבעיא שבני משפחתה יכולים למחות בידו שהוא פגם להם שתהיה פלגשו אלא אפילו כ"ד כופין אותו להוציאה מביתו שהדבר ידוע שהיא בושא למבול ונמצא שבוועל גדה עכ"ל וכ"כ לשיטת רש"י דפלגש היא דווקא בקדושין דאיסור נמור הוא להתייחד בלא קדושין ויהג"ח הסכים לרש"י כפי' ולהרמב"ם יש ליישג ע"ש דה"ק: י כתב רבינו הרמ"א דאם מיוחד אליו אשה ומבולת אליו י"א שמותר והוא פלגש האמורה בתורה וי"א שאסור ולוקין ע"ז משום לא תהיה קדשה עכ"ל וגדולי האחרונים השינו עליו דאפילו לדעת הרמב"ם שאוסר בפלגש אין זה ענין למלקות דלא תהיה קדשה דמלקות אינו

ליציאתה מה יציאתה בשטר אף הווייתה בשטר ולא מקשינן יציאתה להווייתה דתתגרש בכסף דהרי כתיב וכתב לה ספר כריתות דרך כתיבה מתגרשת וכביאה דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה וכן כתיב בעולת בעל דע"י ביאה נעשה בעלה:

וג' חכמים אסרו לקדש בביאה משום פריצות דהא צריך לייחד עדים ע"ז ומבוער הרבר ואם עבר וקידש סכין אותו מכת מרדות והקדושין קיימים וכן אסרו חכמים שלא לקדש אשה בשוק אף בכסף ושטר משני שנם זה הוא כפריצות וכן אסרו שלא לקדש בלא שירוכין מקודם ואין זה מדרך הבשרים וכפריצות הוא ודעת הרמב"ם בפ"ג מאישות דגם באלו סכין מכת מרדות והקדושין קיימים אך יש מרבתינו דס"ל דבאלו השנים אין לוקין מכת מרדות דאין זה דומה לפריצותא דמקדש בביאה וגם בביאה שמכין איתו אין סכין אותה דהוא העושה מעשה הקדושין ונלע"ק מה"מ סי' ח' וסי' ס"ז והפרישה מייב"ט ע"ט ופ' מק' גר"ל דאיסור נראה לקדש מפני שאסרו ארומה וחמסה: ר"ך בכל עת מקדשין אשה בין ביום בין בלילה בין בקדושי כסף ובין בקדושי שטר לכך משבת ויו"ט שאסרו לקדש כמ"ש בא"ח סי' של"ט ואם עבר וקידש אפילו במזיד קדושי קדושין נמורים הם ודרי אפילו מקח שנעשה באיסור מקחו קיים כמ"ש בח"מ סי' ר"ח וב"ש בקדושין שיש מתירין לכתחלה לקדש בשבת כשאין לו אשה ובגנים כמ"ש בא"ח שם ובבב"א מקדשין אפילו לכתחלה וכן המנהג בכל מדינותינו ועכ"פ מק"ד ומעט למחוק:

מן חופה בלא קדושין אינן בקדושין כן הסכימו רוב רבותינו ואפילו היא מהורה דיותר משלשה קניינים לא מצינו באשה וכן משמע מריהטא דסוגיה הש"ס ריש קדושין אמנם יש מרבתינו שכתבו דהוי ספיקא דדינא וצריכה גם מספק וכן פסקו כבוד יש"ע ולכן אם קבלה קדושין מאחר צריכה גם משניהם ואם קדשה אחר החופה אם דינה כנשואה או כארוסה בלכך יתבאר בס"ד כפי"ה סי' ו' שם יתבאר מהו חופה ודין חופת נדה ובקדושין אין חילוק לכל הפוסקים בין היתה נדה או לא היתה נדה ואפילו להרמב"ם דס"ל חופת נדה לא משויה לה נשואה בקדושין מודה דמשויה לה כארוסה נמורה ודווקא בחופה ס"ל דבעינן חופה הראויה לביאה ולא בקדושין ואף גם בחופה חולקין עליו רוב הפוסקים ועמ"ל הרמב"ם נפ"ד האשוח ה"י יכ"ו:

סימן

אינו אלא במפקדת לונת אבל פלגש אינו אלא באיסור עשה משני שהיא בלא קדושין וכמ"ש בסעי' ז' ובזו"ר כן עיקר אלא שאפשר שדעת רבינו הרמ"א ייך דחניא בת"כ אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר לחבירו כתו פנויה שלא לשם אישות וכן המוסרת עצמה שלא לשם אישות (וגר"ל) וכן הוא בגמ' וכו"ה' פ"ו) וכיין דלהרמב"ם הפלגש היא בלא קדושין ויש בזה איסור עשה סמילא דהוי כונת בעלמא ויש בזה מלקות ואע"ג דמרדכי הרמב"ם עצמו בספ"ב סנערה בתולה מבואר דזה אינו אלא כשמשקדה לכל מי שירצה לכה עליה וכמ"ש בר"ם ד' ע"ש ס"ס כיון שמשלשן הש"ס והת"כ מביאר דאף כשמוסרה לאחר הדין כן ואפשר דגם הרמב"ם ז"ל אין כוונתו דווקא אם משקדה לכל וכן משמע שם מהחלת לשונו ע"ש ולכן פסק כן וצ"ע לדינא:

יא עובר כוכבים שנשא עובדת כוכבים וכן מומר לעובדת כוכבים שנשא מוכרת בנמוסיהן ונהגיירו אח"כ ולא קידשה מחדש אין כאן חשש קדושין בלל ואף שהיה בפני עדים כשירים (וגר"ל) שהרי אין בהם לא נתן הוא ולא אמר הוא אלא הכומר נתן להם לכ"א טבעת (וגר"ל) ואפילו איכא עידי יחוד דעל דעת קדושין הראשונים בעל (נסו ומיתרה לצאת ממנו בלא גם אע"פ ששהא עמה כמה שנים דאינו אלא כונת בעלמא וכמ"ש בס"י קמ"ט ע"ש וי"א דאם רר עמה אחר זה אמרינן מסתמא אין אדם עושה בעילתי בעולת זנות ואפילו נתייחדה עמו אח"ז לפני עדים או שנלוו לכל צריכה גם ומקנה ובמדינת ספרד בשעת הגזרות ששפרו דת ישראל בסתר החמירו בכל ענין כיון שנתייחדו לפני הרבה אנשים כמוהם היא אשתו נמורה (ח"מ וכו"ל) והדין שנתבאר דאין כאן חשש קדושין אינו אלא בעושים ברצון וישראל שנשא עובדת כוכבים ונתגיירה ודרו יחד בלא קדושין וכתובה מחדש ואח"כ הלך והניחה א"צ גם שאפילו יאמר שבא עליה לשם קדושין כיון שלא נתייחד עמה בעדים אי"ז כלום ונ"י בס"ס כ"ז וז"י שדר עם פנויה ישראלית בזנות ואומרים שכוונו לקדושין אם היה פעם אחר יחוד בעדים או שנלוו לכל שמתייחדים יחד צריכה גם (ג"ל)

יב האשה מתקדשת בכסף או בשטר או בביאה וכולן מן התורה בכסף דכתיב כי יקח איש אשה ואין קדוה אלא בכסף כדכתיב נתתי כסף השדה קח ממני ובשטר דכתיב ויצאה והיתה לאיש אחר מקדש הווייתה

סימן כ"ז [דין קדושי כסף וכיצד הוא לשון הקדושין ובו מ"ב סעיפים]:

**א** קדושי כסף כיצד נותן לה בפני שני עדים כשירים ושלם יהיו קרובים לא להאיש ולא זל"ז מטבע או שוה כסף ושיהיה לא פחות מפרוטה והוא משקל כסף חצי שעורה והעדים צריכים לראות איך שנותן לידה הכסף או השיה כסף ואמר לה הרי את מקודשת לי או הרי את מאורכת לי או הרי את לי לאנתו וכן בכל לשון שבשמעיתו קרישין וודאי באותו מקום ובלבד שהוא הבין שהוא לשין קדושין והרטב"ם כתב בפ"ג שאמר לה הרי את מקודשת לי בזה וכן המנהג אצלינו לומר הרי את מקודשת לי במטבע זו כרת - משה וישראל וזה לשופרא דקדושין אבל בדיעבד אם לא אמר כזה או במטבע זו אינו מעכב כלל והמור לא כתב כלל לשון זה אבל אם לא אמר לי אלא הרי את מקודשת סתם וודאי אינה מקודשת דאינו מוכח למי מקדשה וירים שאינן מוכחות לא הוויין ידים והל"ט דלי פירושו להיות לי ומקודשת היא לשון הקדש שנאסרת על כל העולם כהקדש בשבילי וזהו כאומר הרי את מקודשת ואסור על כל העולם בשבילי וז"ל אבל בלא לי הרי אינו מקדשה לעצמו וכל זה כשמקדשה פתאום בלא הכנה אבל אם הכינו עצמן לקדושין אף שלא אמר לי אינו מעכב כגון במדינתנו שהקדושין הוא תחת החופה הוי ידים מוכחות שמקדשה לעצמו דלא נרע מאם דיבר עמה על עסקי קדושין וקדשה סיד אפילו בשתיקה מקודשה כמו שיתבאר וכ"ש בכה"ג ועוד יתבאר בזה בסעי' כ"ז ע"ש:

**ב** בטרינתנו המנהג פשוט לקדש במטבע של כסף או של זהב ומיוחדין עדים מיוחדים שיראו הקדושין ונכון לעשות כן כיון שיש הרבה קרובים בעת החופה ועתו' מכות ו'. ד"ה שמואל ואומר לה בפניהם הרי את מקודשת לי במטבע זו כדמו"י והעדים רואים בשמשים המטבע על אצבעה ומטבעת קדושין יש לזה מעם נכון בחכמת הנסתר וועתו' ת"ה למרבה מ"ס מתומה גני' עד זרע וז"ל ומה שאומרים כרת משה וישראל יש לזה יסוד בנמ' שאמרו בכ"ס כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ועתו' כמות ג'.

**ג** י"א שאין לקדש לכתחלה במטבע זכ"ל והטעם כמו שאין קנין בחליפין במטבע משום דרעתיה אצורתא ומטבע חשיבותה היא מפני הצורה והיא עבודה רבמלה כשהמלך נזר לעשות צורה אחרת

וכ"מ מ"ה: ובקדושין נמי נימא דדעתא של האשה הוא על הצורה והג"ה נמר' פ"ק קדו' ואין בזה שום טעם כלל והרי קדושי כסף ילפינן מלשון קיחה כמ"ש ועיקר קיחה הוא במטבע ומה לה אם תתבטל הצורה אם לאו סוף סוף הוי שוה כסף ובחליפין שאני דבעתן דכר מסויים דומיא דנעל וע"ש נהג"ו ולבר שהריא מוכח בש"ס והפוסקים דלית סאן דחש לה עוד מצד הברא אינו מתקבל כלל וכבר נהגו לקדש גם במטבע כשאין מטבע ואין מי שימנעם בזה וז"ל ואין מקדשין במלוה ובשמ"ח ופרטי הרינים יתבארו בסו' כ"ה בס"ד וכן יש שמפקפק לומר דבמה"ז אין חשיבות בפרוטה כלל וכבר בארנו בח"ס סי' ק"צ שחלילה לומר כן וכל שיעורי חז"ל קבלו עד למשה מסיני וגם עתה יש קצת חשיבות בפרוטה כמ"ש שם ונמנע כחזק גם הא"מ כמ"ס והמק' כמ"ג נהג' כזה ואין טעם עס לזה:

**ד** נהגו שמקדשה ביד הימין שלו ומשים המטבע באצבעה מיד ימינה ושלא תהא חציצה בין הידים להמטבע ולכן אם הולכים בבתי ידים יפשוטו אמנם כ"ז אינו לעיובא אלא להידור וסימן ברכה דהא אפילו נתן לתוך חיקה או לרשותה מקודשת והקרמונים כתבו שיראה המטבע דהעדים ושואלם הרב אם הוא ש"פ והם אומרים הן ולא נהגו כן אבל זהו וודאי יוהרו העדים לראות איך שמשים המטבע באצבעה וזהו מדין נמור שהעדים צריכים לראות אם הדבר שמקדשה בו כמ"ש בסו' מ"ב כשמקדשה בדבר המוכן לפנינו ונהגו להשים המטבע על האצבע הסמוך לאגודל ומדינא אין קפידא בזה [עגלה"ט סק"ל]:

**ה** כתבו הראשונים דאם קדשה בקרקע מקודשת וכ"ש במחובר לקרקע וז"ל וכן עיקר דהא גם זהו שוה כסף ובקדושין לא בעינן שיבא, דבר לידה בשעת הקדושין דאפילו בתן מנה לפלוני מקודשת כמ"ש בסו' כ"ה וזה שהערים צריכים לראות כמה שמקדשה וזה כשמקדשה בדבר המוכן לפנינו אבל כשמקדשה בדבר שאינו לפנינו כשם שהיא אינה צריכה לראות בשעת מעשה כמו כן הם א"צ לראות וזה שיתבאר בסו' ל"ב בקדושי שמר שיש מחלוקת הפוסקים אם מתקדשת בשטר הכתוב על המחובר לקרקע והו' מפני דקדושי שמר ילפינן מויצאה והיתה וכשם שגט פסול במחובר

הוא לאסרה היא ואין עיקר לדברים הללו ונכ"ח המק  
והאי"מ ור"מ לזה מהרש"ל עמו שח"כ כתב לדינא בתנאי קדושין  
ומזה לנדרושין ע"ש:

זן ואפילו בתנאי אם אמר ע"מ שאתן לך מאתים וזו  
ונתן לה שיה כסף ובע"כ אין כאן ספק כלל דכיון  
ששינה מבס"ף לטובה כסף וגם בע"כ לא הוה נתינה  
ונ"ט נכס מהרי"ט ואע"ג דגם בלא בע"כ כששינה מדבר  
שהתנה לא הוה נתינה כמ"ש בס"י קמ"ג לענין נס מ"מ  
בלא בע"כ אם נתרצית בהדבר האחר י"א דהוה נתינה  
כמ"ש שם אבל בע"כ ככה"ג לא הוה נתינה ויש מי  
שסמכתק לומר דגם בבע"כ ובשינוי הוה ספק קדושין  
וכ"ז וכן עיקר דהוה ספק קדושין ונגם מהרי"ט לא כתב  
זוודאי לא הוה קדושין ע"ש ובס"י קמ"ג יתבאר ע"ד  
בוה בס"ד:

י וכן יש מי שאומר דאפילו בתנאי ובלא שינוי  
לפעמים לא הוה קדושין כשנתן בע"כ כגון שלא אמר  
ע"מ אלא הריאת מקודשת לי אם אתן לך מאתים וזו  
דרווקא בע"מ דהוה כמעבשיו וחלים הקדושין מקודם  
והמאתים הוא לקיום התנאי שפיר הוה ספק אם בע"כ  
הוה נתינה אם לאו אבל באם אתן דהקדושין חלין רק  
בשעת נתינת המעות לא הוה קדושין בע"כ כמ"ש  
בסעי' ז' ומק"ו ודברי טעם הן דאע"ג זונבי נס גם באם  
הוה ספק אם הוא כמעבשיו אם לאו כמ"ש בס"י קמ"ד  
והו ספני שהוסן מוכיח שנתגרשה או בעת כתיבת  
הנס אבל בקדושין לא הוה כמעבשיו כמ"ש בס"י ל"ח  
ע"ש ולפ"ו אפשר לומר דרווקא כשקורשה בכסף או  
בכ"א והאמר לה הרי את מקודשת לי אם אתן לך  
מאתים וזו אבל בקדשה בשטר וכתוב בו זמן הוה  
ספק קדושין כמי בעל מנת אבל בס"י ל"ב יתבאר  
דזמן בקדושין לאו כלום הוא:

י"ג ודע שרבינו הבי"מ בס"י קמ"ג כתב בשם רבו  
דמאן דס"ל נתינה בע"כ הוה נתינה אפילו לא  
קבלם המקבל היי נתינה ולמאן דס"ל לא הוה נתינה  
בע"כ אין זה כלום אבל כשקבלם המקבל אפילו אם  
כפיהו לקבל לכ"ע הוה נתינה ופ"ו כל דין טעק  
קדושין שבארנו בנתינה בע"כ אינו אלא כשלא קבלם  
המקבל אבל אם קבלם הוה ודאי קדושין אפילו אם  
הקבלה היתה בע"כ ויש שחולקים עליו בזה ויראה לי  
שאפילו לדעת רבו אין זה אלא בתנאי ועל מנת אבל  
בתנאי דאם וכ"ש באומרת תן לי מנה ואתקרב אני לך  
דלא הוה קדושין אפילו אם קבלה אם הקבלה היתה בע"כ  
דאין

במחזר כמו כן שער הקדושין ולא בקדושין כסף ויש  
מהראשונים שרצה לומר דאין מקדושין במחזר לקרקע  
ולא הדדו לו כל רבותינו (ט) ור"מ ברורה לזה  
סתוספתא קדושין ופ"ו דתניא המקדש באשריה אינה  
מקודשת מפני שאסורה בהנאה משמע להריא דבאילן  
דעלמא מקודשת ונכ"מ נחום' ה' - ד"ה ט"ז ע"ש:

ן דבר פשוט דקדושין צריך להיות מרצון האשה  
אמנם קיום תנאי בקדושין אפשר דגם בע"כ מהני  
כגון שאמר לה הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך  
מאתים וזו ונתן לה בעל כרחיה מקודשת (ר"ן מ"ט)  
דבסתנה נתינה בע"כ לא היי נתינה ובפרעין חוב הוה  
נתינה ובקיום תנאי דרמי לחוב ומתנה קי"ל ג"כ דהוה  
נתינה (נכ"ל דדנ"א ניטין ע"ה -) וכן בגמ' כשאמר לה ה"ו  
ניטך ע"מ שהתני לי מאתים וזו ונתנה לו בעל כרחיה  
היי נס נסס נסס הנאמן וי"א דהוה ספק קדושין דטספקא  
לן אי הוה נתינה אי לא (רש"ל ט"ז) וכן בגמ' (ט) ובגמ'  
יתבאר בס"י קמ"ג דדעת הרמב"ם ג"כ דהוה ספיקא  
דדינא וא"כ גם בקדושין הוה ספק וי"א דהרמב"ם פשיטא  
ליה דהוה נתינה אלא דהחמיר בגמ' מפני חומר א"א  
ואם נשאת לא תצא (וה"מ נפ"ה מגירוסין) וא"כ בקדושין  
מקודשת ודאי אלא שיש להחמיר אם קבלה נס  
קדושין מאתר להצריכה גם לכתחלה ודעת הרא"ש  
והמרד שם דהוה ספק:

ן מיהו לפמ"ש רבינו הבי"מ בשם הרשב"א בס"י קמ"ג  
יש לחלק בין ניטין לקדושין דאפילו אם נאמר  
דנתינה בע"כ הוה נתינה היינו שהגוהן יצא י"ח וזכה  
במה שבירו ולכן האשה שהגמ בירה ונתנה לו המאתים  
זו קיימה הגאה וזכתה בגמ שבירה וה"ה לנשבע ליתן  
לחבירו מתנה נותן לו בע"כ ונפטר אבל שתהא נתינה  
לגבי מי שנתן להם בע"כ לא דא"א לאדם לזכות  
לאחרים בע"כ ולכן האומרת תן לי מנה ואתקרב אני  
לך ונשבע הלה ליתן לה ונתן לה בע"כ יצא הלה  
ירי שבועה והוה אינה מקודשת עכ"ל:

ך ולפ"ו יש מי שאומר דבקדושין בכל עניין אינה  
מקודשת בנתינה בע"כ דלגבי דירה לא הוה קבלה  
בע"כ ונ"ט קמ"ט אמנם באמת אין עניין לתנאי שבקדושין  
דוודאי בעצם הקדושין לא הוה קבלה כשהנתינה בע"כ  
אבל כשהקדושין הוא בדבר אחר ונתינת המעות הוא  
רק תנאי שאמר ע"מ שאתן לך מאתים וזו כיון שנתן  
לה אף בע"כ קיים תנאי ונתקיימו הקדושין אם נאמר  
דנתינה בע"כ הוה נתינה ויש מי שרצה לחלק בין כשאמר



דאיך אפשר לקדש אשה בע"כ ובעל מנת שאני שהקדושין כבר חלו ואין זה אלא קיום התנאי נומרטיבי שרצין ל"כ ד"ה בע"כ שהטילה נתינו וכו' ומחוס' ניטין פ"ה. ד"ה תכלל נסמ"ד משמע כהחולקים על רנו ע"ש ודו"ק! וכן כבר כתבנו בסעי' א' שצריכה שתבין שזהו לשון קדושין ואם אינה סבינה אין זה כלום דאין אשה מתקדשת אלא לדעתה ורק אינה נאמנת לומר שלא הבינה וכ"ש אם זהו לשון המורגל כמו הרי את מקודשת לי דקרוב שזוועת מיהו אם אוסרת שלא הבינה הוי ספק קדושין ואם אנו יודעים בבירור שלא הבינה אין כאן קדושין כלל (נפ"מ ונ"ש סק"ה) ודבר זה תלוי לפי העניין אם היה הרבר בלי הכנה יכול להיות שלא הבינה ודבר זה תלוי בראות עיני הב"ד לפי העניין וכ"ז כשלא דיבר תחלה עמה על עסקי קדושין אבל דיברה עמו תחלה ונתן לה דבר לקדושין אפילו ידענו שלא הבינה ה"ז מקודשת דאפילו נתן בשתיקה מקודשת כמו שיתבאר:

והיה מדבר עם אשה על עסקי קדושין ומתוך הדברים עמד ונתן לה כסף או שוה כסף בפני עדים וקבלה הוי קדושין וודאי נתנם לשם קדושין והיא קבלן לשם קדושין ואע"ג דדברים שבל"ב לא דוויין דברים והו אינו דברים שבל"ב וכאמר הרי את מקודשת לי דמי כיון שעסקין בעניין הקדושין וכ"ש אם אמר לשון קדושין והיא אינה סבינה אותו הלשון דהוי קדושין כיון דא"צ לאמירתו כלל והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ג היה מדבר עם האשה על עסקי הקדושין ויצתה ועמד וקידש ולא פירש ולא אמר לה כלום אלא נתן בידה או בעל הואיל והן עסקין בעניין דיו וא"צ לפרש עכ"ל והוסף לומר ורצתה כלומר שאמרה אין נכ"מ אבל שתקה לא מהני ולא משמע כן מכל הפוסקים נכ"מ מיהו גם כוונת הרמב"ם לאו דווקא שתאמר אין דמאי מהני אמירתה בקדושין ודרי הוא צריך שיאמר שמקדשה אלא עיקר כוונתו שנרע שנתרצית בעסק הקדושין שדיבר עמה וכוה כל הפוסקים מורים (עכ"ל) דאם לא ירענו שנתרצית מקודם קבלתה על הקדושין מאי מהני קבלתה דילמא לא קבלתן לשם קדושין ועכ"פ אין זה וודאי קדושין אלא ספק (נ"ל) ואף גם בבעל נהי דניכר שנתרצתה לקדושין מ"מ אם לא ראינו בה דברים הניכרים שנתרצתה כשדיבר עמה אין לעשותן קדושין וודאי אלא ספק דרילמא כיונה לזנות בעלמא שלא בכל מקום אמרו אין אדם עושה

בעילתו בעילת ונות כמ"ש בפ"י מגירושין דין י"ט וכ"ש באשה שדעתה קלה ונ"ל:

דך כתב רבינו הרמ"א י"א דלא כעין מדברים באותו ענין משם אלא מדברים מענין ליינין באותו ענין דהיינו שאין סרברין בקדושין רק בצרכי זיווגם עכ"ל וכדעיה זו משמע בירושלמי פ"ד דמע"ש ולדינא יש להחמיר בשני הדיעות ואם פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר צריכה גם משיניהם ורוב הפוסקים הסכימו לדעה ראשונה דכן משמע מסוניית הש"ס נ"ו. והיא דעת הר"ף והרמב"ם והרא"ש ונל"ה ז"ל דשמאל ור"א כוונתם על מענין לענין וכמנ"ל קאי על ר"י ור"י ורמ"ש ס"ל כ"י יוסף כמ"ש הגר"א נסק"א:

מן עור כתב ר"א דלא בעינן מדברים עמה אלא כל שמדברים לפניה מני עכ"ל ור"ל שהוא מדבר עם אחרים לפניה בעסק הקדושין והיא שותקת ומתוך הדברים נתן לה דבר וקבלה הוי קדושין ואמדינן שנתרצית מיהו מלשון הרמב"ם שכתבנו בסעי' י"ג אפילו לפס"ש זכוונתו לאו דווקא שאמרה אין מיהו בעינן שנרע ברור שנתרצית ובה"ג וודאי דכל הפוסקים מורים כמ"ש שם וי"א א"ו סוברים דאפילו אין לנו ידיעה ממנה שנתרצית כיון ששתקה מכל וכן קבלתה תעיד שנתרצית מיהו לדינא יש לפסוק לחומרא דהוי ספק קדושין נמ"ש דכן משמע מהטור ז"ע דברי כתב מקודם עמה ע"ש ועכנמ"ל סוף ניטין שנלקו כזה וכוונת המטיב דל"כ גם בלשון טוב יכול לשאול דלולי נלמנת לומר שלא הבינה כדעת הה"מ שכל"ש סק"ה ומתוך תמיחה הגר"א סק"ג וגם מ"ש נסק"א מתוספתא ס"כ לפנינו הגירסא דלא כהירושלמי ע"ש ודו"ק:

מן יש מסתפקים ברשריך מקודם ואח"כ נתן לה כסף ולא אמר כלום אם זהו נ"כ כמדבר על עסקי קדושין אם לאו ומלי"מ פ"ג ונ"ל דזהו מחלוקת הראשונים בחששא דסבלונות דמאן רס"ל דחשש סבלונות הוא שחוששין שבסבלונות אלו קדשה ע"י השליח בהכרח דשריך הוי כמדבר עמה על עסקי קדושה ומאן רס"ל דחשש סבלונות הוא שקדשה מקודם אין הכרח לזה וער"י נ': ד"ה חוששין לסבלונות מי ששריך וכו' והתוס' כתנו וני שידך מלי הוי וכו' פ"ט:

וין יש להסתפק בזה שדיבר עמה על עסקי קדושין ועמד וקידשה בשתיקה דהוי קדושין וודאי אם זהו דווקא כשדיבר עמה על עסקי קדושין לפני העדים אבל אם דיבר עמה בינו לבינה אף שנתנית הקדושין היה

עצורתי כלומר שיהא עצורה עמי ביחד או תפוסתי  
 ה"ז מקודשת בספק דכך אלו השונות יש לפרשם על  
 פנים אחרים ג"כ שחאה לו עזרת בעסקי ביתו ואימתי  
 ה"ז ספק קדושין כשריבד עמה תחלה על עסקי קדושין  
 ראו י"ל שביין לקדושין או שחור בו מענין הקדושין  
 ומרצה איתה למאנת ביתו אבל אם לא דיבר עמה  
 מקודם בעסקי קדושין אין לשונות אלו כלום שהרי  
 היא וודאי לא ידעה מאי קאמר ולכן אפילו אם הוא  
 ביין לקדושין אינו כלום ולכן אם גם היא אמרה  
 שביונה להתקדש בלשון זה ה"ז ספק קדושין (ומה"ט  
 ו"א דכשלא ה"י עסקין מקודם בענייני קדושין אפילו  
 אמרו שניהם שכוונו לשם קדושין אינו כלום וכ"ט  
 דרוקא במדבריים על עסקי קדושין רשתיקה מהני ג"כ  
 כזה סועיל אם אימרים שכוונו לשם קדושין ואינם  
 לשונות של חורה מהקדושין אבל להתקדש בלשונות  
 אלו א"א ואפילו בריבד עמה על עסקי קדושין אם  
 היא אומר שכוין למלאכה ולא לקדושין נאמן (וכ"ט):

ך האומר הרי את חרופתי ה"ז ג"כ ספק קדושין  
 דכשפחה חרופה כתיב והיא שפחה נחרפת לאיש  
 כן מבואר מסוגיות הש"ס והרמב"ם פסק דה"ו לשון  
 טוב וכתבו דנירסא אחרת היה לו בנמ' ולי"ט ועוד  
 דלפי מה דקיי"ל דהאי קרא דשפחה חרופה מיירי בחציה  
 שפחה וחציה בת חרין כמ"ש כפ"ד ממילא דגם בבת  
 חורין ה"ו לשון קדושין ואע"ג דמיוערת לי ה"ז ספק  
 ז"ה מפני דשם יעוד פירושו הזמנה כדמוכח בירמיה  
 ומ"ט ומושאל הוא על לשון קדושין אבל לשון נחרפת  
 אין לו דמיון במקרא (ור"י) ואונקלס הרגם אחידא לנבר  
 וקרוב להיות מלשון חרף נפשו למות (נאפ"ס ה')  
 שהפקירה עצמה לאיש ה"ז וזה קרוב יותר לענין  
 קדושין מיהו לדינא קיי"ל לחומרא כדעת רוב  
 הפוסקים וכן פסק רבינו הרמ"א דה"ו ספק קדושין  
 (שר"ן ורמב"ם):

כ"א כתב הרשב"א בתשו' אם אמר לה הרי את  
 נשואתי לא ה"ו כאומר הרי את אשתי רלשון  
 נשואה לא שמענו על קדושין דנשואה לא ה"ו עד  
 שתבעל או עד שכתבם לחופה והביאו רבינו הרמ"א  
 והסכימו כל האחרונים דעכ"פ עריך לשון זה מכל  
 לשונות מהספיקות שנתבאר וספק קדושין וודאי ה"ו  
 אפילו לא דיברה עמי על עסקי קדושין וכשרבדו  
 על עסקי קדושין ה"ו לשון זה וודאי קדושין ונשאר  
 ע' נמק"ו):

ה"ה רפני עדים מ"ם כיון שלא אמר כלום בעת הנתינה  
 הרי העדים אינם יודעים לשם מה נתן לה אם לשם קדושין  
 אם לשם מתנה וה"ו במקדש בלא עדים או אפשר כיון  
 שראו נתינת הקדושין ד"ו והנה בקדושי שטר וביאה נראה  
 פשוט דא"צ שישמעו העדים כשריבדו על עסקי  
 הקדושין דאף אם לא שמעו הא רואין את השטר מה  
 שכתוב בו הרי את מקודשת לי וכן בשנתייחרו לפניהם  
 אבל בקדושי כסף יש להספק וצ"ע לדינא ומהסוגיות  
 לשר"י ח"ן רח"ס דה"ט ידעו העדים שמתוכתו ה"ו ומכ"ה  
 תשו' נראה דה"ט העדים לא ידעו מה ה"ו הנתינה ה"ו כנ"ל  
 עדים וי"ט):

יח אמר לה הרי את אשתי הרי את זקוקתי הרי את  
 קנויה לי הרי את ארוסתי הרי את שלי הרי את  
 ברשותי הרי את לקותתי מקודשת אם הבינה דבריו  
 ואם אומרת שלא הבינה נאמנת וק"ט ויש חוששין  
 לספק קדושין (וכ"ט) ועמ"ש בסעי' י"ב אבל האיש אינו  
 נאמן לומר שלא כיון לשם קדושין כיון שלשונות אלו  
 ה"ו לשון קדושין וודאי אמנם בלשונות הספיקות  
 שיהבאר נאמן גם היא לומר שלא כיון לשם קדושין  
 אלא למלאכה ויש שחוב"ב לומר דגם בלשונות הוודאים  
 נאמן לחומרא לומר שלא כיון לשם קדושין (עכ"פ סק"ו)  
 והעיקר בדיעה ראשונה מיהו אם קבלה קדושין גם מאחר  
 צריכה גם מהשני גם לחומרא בעלמא וכשהוא אימר  
 שכוין לשם קדושין וגם היא אומרת שהבינה שהוא  
 לשם קדושין אף שהעדים אינם יודעים שהבינה מ"ם  
 ה"ו קדושי וודאי ואין זה במקדש בלא עדים כיון  
 ששמעו לשון קדושין ויודעים שכוין המקדש לשם  
 קדושין אף שלא ידעו אם הבינה הוא דהרי עיקר  
 הקדושין הוא מצד המקדש והוא בלבה ג"כ כיונה  
 לקדושין ולא"ט ושר"ן נדרים ל' ד"ה וא"ט) ובשום ה"ו  
 שאם ריבדו מקודם על עסקי קדושין דה"ו קדושין  
 וודאים בכל ענין אף כשלא הבינה שזהו לשון קדושין  
 דהא גם בשתיקה סני כמ"ש ואין חילוק בלשונות אלו  
 בין שאמרם בלה"ק ובין בלשון לעו):

יח יש לשונות המסופקות אם הם לשון קדושין אם  
 לא כגון שאמר לה הרי את מיוערת לי שבאסה  
 העבריה וזה לשון קדושין וכן אם אמר לה הרי את  
 מיוחדת לי או הרי את עורתני או ננדי מלישון אעשה  
 לו עזר כנגדו או צלעתי או סנירתי אי תחתי שהחוב"ב  
 לשונות אלו באישית דארס כדכתיב ויבן ד' אלקים  
 את הצלע וגו' ויסגור בשר תחתיה וכן אם אמר

הוי והמ"ט ולדינא קשה לפוטרים בלא נפ"ש אם נפ"ש לפי הבנת העדים היה לשם קדושין וכן אם היה כבר ריצוי בניניהם ונתן לה אח"כ בשתיקה יש לדמות למבולגות נפ"ש סק"ט ואם נתרצית להתקדש אלא שנחלקו בפרטים כמו בגדוניה או שארי עניינים ועמדה וקדשה בשתיקה הוה נ"כ ספק קדושין [מקנה]

**כה** עוד כתב בדמקום דלא הוה קדושין אפילו אם חוור אח"כ ואומר לה הרי את מקודשת לי צריך ליטול הכסף ממנה וליתן לה בתורת קדושין עכ"ל ביאור הרברים כנון שהפסיקו מלרבר בעניין הקדושין מכל וכל ונתן לה בשתיקה ולא כינוי לשם קדושין אי ברשונות המסופקות ולא דיברו כלל מקודם בעסקי הקדושין ואחר שנתן לה אמר לה הרי את מקודשת לי צריך ליטול ממנה וליתן לה ואינו די בנתניה הראשונה לעשותו לווראי קדושין ואינו דומה למה שיתבאר בס"י לא בעניין שימא דא"צ לחזור וליטול ממנה שאני התם דהרי נתן לה לקדושין אלא דצריך שימא לכן חלו הקדושין מקודם כמו במעות של פקדון שיתבאר בס"י כ"ח דאם קדשה בפקדונו שבירה ואסרה הן ה"ז מקודשת אף אם לא נטל ממנה דהרי המעות שלו הן אבל הכא מה שנתן לה מקודם יכולה לומר שקבלה לשם מתנה וכן אינו דומה ל"ט שיתבאר בס"י קל"ו דא"צ ליטלו ממנה דבגט לא שייך לומר ענין מתנה ואע"ג דקיי"ל רבסחם כשארם נותן דבר לחבירו לא אסרינן שנתנו במתנה אלא בפקדון כמ"ש בח"מ ס"י שע"ג וא"כ אף אם לא קבלה מקודם לשם קדושין מ"מ אינה יכולה לומר מתנה אלא פקדון ובפקדון א"צ ליטול ממנה כמ"ש מ"מ הא לאו כללא ורבינו הרמ"א או"ל לשיטתו בח"מ ס"י קמ"ו סעי' י"ח במי שנתן דמי סקח על קרקע שני פעמים יכול המוכר לומר דבפעם השני נתן לו לשם מתנה והנה גם שם האחרונים השינו עליו אמנם בחבירונו שם סעי' כ"א בארנו מעמו דמפני שיכול לומר שאחר הקנייה הראשונה קנה המוכר ממנו את השדה בחזרה ואח"כ לקחה הלוכה ממנו ואלו דמי סקח הם לפיכך יכול לומר ג"כ שלשם מתנה נתן לו דלפקדון לא היה נותן לו דשמא יאמר שקנאה ממנו פעם שנית אחר שלקחה ממנו בחזרה ע"ש ולכן גם בכאן נאסנה לומר מתנה היא דלפקדון לא היה נותן לה מפני הטעם שמא תאמר דלשם קדושין קבלתם ולפ"ו לשיטת רבינו הרמ"א

**כב** נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה וצרי את אהובתי או אני נותן לך בשביל אהבה וחובה חיושין לקדושין כי שמא אמר שנותן לה כרי שיהיה בניניהם אהבה וחובה של אישות ולא נרע מרשונות מיועדת לו ומיוחדת לו ואפשר דעדיף מהם דאפילו לא דיברו תחלה מעסק קדושין צריכה גם א"י מלשון רבינו הרמ"א לא משמע כן מיהו פשיטא אם אמרו שכינוי לקדושין שצריכה גם והמ"ט ואם דיברו תחלה על עסקי קדושין ואמר לה לשון זה נראה דהוי קדושי ווראי ויש מי שמתחלק דאם אמר שתהא אהבה בניניהם הוי קדושי ווראי אבל אם אמר בשביל אהבה הוי רק ספק קדושין דמשמעותו בשב"פ אהבה שמכבר ונ"ט ולפ"ו גם אם אמר הרי את אהובתי הוי ספק קדושין ופג"ה על הגר"ח סק"ה והרמ"א י"ל כוונתו בלא דיבר ומלמה למוסדה כדכיר ולפ"ו לדינא צריכה נט כלל ענין כמ"ט ומ"מ חס לומרם שלא כוונ כלל לקדושין אלא לפריות הפסד דלמ"מ וה"ק:

**כג** בהלשונות המסופקות כתב רבינו הרמ"א י"א דאע"ג דלשונות אלו לא מהני אם לא דיבר עמה מעסקי קדושין מ"מ אם היא אוסרת שקבלה לשם קדושין הוי ספק קדושין ואפילו נתן לה בשתיקה ולא דיבר כלום והוא והיא אומרים שכינונו לשם קדושין הוי קדושין עכ"ל מבואר מדבריו דבלשונות המסופקות בה תליא מילתא ואם היא אוסרת שכינונה לקדושין אף שהוא אומר שלא כיון אינו נאמן ויש חולקים בזה וס"י דגם הוא נאמן אם אומר שלא כיון לקדושין אף שהיא אוסרת שכינונה והמ"ט סק"ח ואם שניהם וגם העדים אומרים שכינונו לשם קדושין מ"מ לא הוי אלא ספק קדושין להצריכה גם ואם קבלה קדושין מאחר צריכה נט משניהם והגר"ח סק"ט ויש מי שמשמע מדבריו דאם גם העדים סעירים שכינונו לשם קדושין הוי קדושין וודאים כשדיברו מקודם בעסקי קדושין ונ"ט סק"ח ובשלא הוי עסקים בענייני קדושין אינם אפילו קדושי ספק אפילו נתכונו לשם קדושין [ט"ז] ואינו כן [הגר"ח וקושיה הש"ס על כולם]:

**כד** ובוה שכתב ב"א דיבר עמה על עסקי קדושין ונתן לה בשתיקה ושניהם אומרים שכינונו לשם קדושין דהוי קדושין הסכימו האחרונים דאינו אלא ספק קדושין דאין אפשר לומר כשלא דיברו כלל ונתן לה בשתיקה דלהוי קדושין וודאים והרי זהו כדברים שבלב ויותר הדעת נוטה דאפילו ספק קדושין לא

הרמ"א שבארנו בסעי' כ"ד דאף בלא דיברו כלל נתן לה בשתיקה אם כיוונו לקרושין הוי קרושין ע"ש לפ"ו אפילו בכה"ג לא מדני למהו וודאי קרושין כשלא חזר ונפל ממנה ממעם שנתבאר ודע דלפמ"ש הרין אמת וא"ש כל מה שהקשו עליו גרורי האחרונים אמנם והו ודאי דצריכה ממנו גם דלא נפקא מידי ספיקא וע' בטרי"א סק"ל שישנו ג"כ ונחמ' עס האנו עליו ולדבריו אי"ש הכל הוסיף:

**כ"ן ועוד** דהא קי"ל במקדש אחרותי והמעות מתנה והמעם דבאחרותי אמרינן שספני קודמתה נתן לה מתנה ורמ"א ס"ק דכ"מ סל"טו וה"ג כיון שמכבר דיבר עמה בעסק קרושין וכן כשאמר לשונות המסופקות ועכ"פ הרי יש לו התקרבות עמה ויש אהבה ביניהם שפיר אמרינן דנתן לה מתנה כמו באחרותי ונעלה"מ פ"ו מטיה ה"ט ועוד ג"ל דאם אמרה לקרושין קבלתי אף שהוא אינו מורה לה מ"מ אין המעות חוזרין ואע"ג דכסי נ' יתבאר דבכ"מ דלא הוי קרושין המעות חוזרין מ"מ הא נתבאר שם דבמקום שצריכה גם אין המעות חוזרין ועכ"פ עס ס"ה"ה ובבאן נראה דאם אימרת שיודעת שגם הוא כיון לשם קרושין עכ"פ צריכה גם ולפ"ו אנן סהרי שלא יתן לה פקדון דשמא תמעות כן ועמ"ש בח"מ פ"י שני' סעי' ד' ודו"ק:

**כ"ן כבר** נתבאר בסעי' א' דאם אמר הרי את מקודשת ולא אמר לי לא הוי קרושין רידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים וכשאינו אימר לי הרי אינו מוכח למי מקדשה וכן קי"ל לענין נדרים ביריד סי' ר"ו ע"ש וכן עיקר לדינא אלא שיש מרכותינו שהחמירו להצריכה גם והגמ"ר סיף ניטין ומעמם דכ"ן דלענין גם איבעיא להו בגמ' (פ"ה:) אם צריך לכתוב ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרובין דליהוי משמע שמגרשה בנט זה ויהיה ידים מוכיחות או א"צ ולא איפשיטא אי"כ גם בקרושין בכה"ג הוי ספיקא דדינא ודיעה ראשונה ס"ל דלא דמי דבנט אף אם לא כתב ודן מוכח שמגרשה מפני שאין אדם מנרש אשת חבירו אבל בקרושין יכול להיות שמקדשה לאחר ומת' קדושין ה"ו: והו פשוט דאם היה מדבר עמה מקודם על עסקי קדושה ומקודשת וודאי דבכה"ג הוי ידים מוכיחות שמקדשה וכ"ש אם עשו הכנה לדבר כמזומני חתן וכלה דמקודשת כמ"ש בסעי' א' ע"ש וענ"ש סק"ד דמקום שיש עוד ריעותא אין לחשוש להחליטם אכל הנ"ל סק"ג עס מאלד לדיעה זו פ"ש:

**כ"ח** וכן אם קדש אשה אחת קרושין נמורים ואמר לאשה אחרת בפניה הרי את מקודשת ולא אמר לי הוי קרושין נמורים להצריכה גם לכך הריעות דוהו כידים מוכיחות דכמו שראשונה קדש לעצמו כמו כן השנייה כמו שמצינו לענין נזירות באומר אהא ונזיר עובר לפניו הוי כאומר אהא נזיר ומ"מ אם קבלה קרושין מאחר צריכה גם משניהם ולא דמי לנזירות דבקרושין י"ל להיפך כיון שקדש אשה אחת לעצמו לא קידש השנייה לעצמו דאין דרך בני אדם דיקח שתי נשים אפילו במקום שלא נתפשט הקנת רמ"ה וכן אם קידש אשה אחת נתתן לה שתי פרישות ואמר לה הרי את מקודשת לי ואמר לאשה אחרת בפניה ואת הוי ספיקא דדינא אם יש יד לקרושין והוי בא"ז אמר לה ואת נמי התקדש לי או אין יד לקרושין והוי באלו אמר לה את תיראי בקרושי ראשונה ונדרים ו: ועמ"ש במ"ז סעי' ט"ו:

**כ"ח** כשלא אמר לי ושניהם אימרים שכיוונו לקרושין יש להחמיר ולהצריכה גם ורמ"א וכן אם היה שרוכין ביניהם הוי כידים מוכיחות והוי קרושין ויש חולקין בזה ונעלה"מ סק"טו ולכן הוי כפק קרושין ואם היא ידעה תחלה שכונתה לקדשה הוי כמדבר עמה ע"י עסקי קרושין עס סק"ו עס דכ"ו ואם היה מדבר עמה על עסקי קרושין בפני עדים ויצא לנפש עדים אחרים לקדשה בפניהם הפסיק הענין ואין כאן ידים מוכיחות אבל אם אמר להעדים בפניה אין רצוני לקדשה בפניכם והריני הולך להביא עדים אחרים לקדשה הוי ידים מוכיחות עס ואם העדים אמרו שדברו בפניהם על עסקי קרושין והאיש והאשה מבחישים אותם העדים נאמנים וכן להיפך אמנם מ"מ צדיקה גם דכ"ן דלפי דבריהם שאומרים שדברו על עסקי קרושין הרי כיוונו לקרושין ובכה"ג אף אם לא דברו על עסקי קרושין צריכה גם כמ"ש וי"ל והעדים במה שהעידו לפני ב"ד אין יכולין לחזור מדבריהם דכ"ן שהניד שוב אינו חוזר ומניד כמ"ש בח"מ פ"י כ"ט ויש בזה כמה פרטי דינים ע"ש ואם העדים מבחישים להריינים יש בזה מחלוקת הפוסקים ונעלה"מ סק"טו ובח"מ פ"י כ"ג מביאר דהריינים נאמנים דהם מדקדים יותר ע"ש:

**ל' יש מי** שאומר שאם כשתהן לה הכסף אמר לה הריני נתני לך בתורת קרושין הוי כאמר לי דלא מקרו ידים שאינן מוכיחות אלא במי שמתחיל הדבר

ואינו נוסד אותו ואינו מוכיח מהתולת הרבד מה היתה כוונתו הריינו לישנא דירידים שהוא לשון בית יד אחיות הדבר כמו מי שאומר הרי את מקודשת ולא אמר לי אבל זה שאמר הריני נותנו לך בתורת קדושין הרי נראה מלשונו שיהא המקדש והוא המתקדשת ויניח סי' רס"ז ואע"ג דגם לשון זה אפשר לפרש שהוא שליח מאחד או שהיא קבלה בעד אחרת מ"מ אמרינן דלא שביק אינש מצוה דרמי עליה ועבד לאחריני וגם דעיקר המעם דבחסרון לי אינו קדושין והו ספני שדיכוחו חסר הכיין שהוכיח את ה"ל גם להוכיח לי אבל הכא הרי הוכיח אותו באומרו הריני והוכיחה נ"כ באומרו לך אבל יש מי שכתב בראובן שאמר רחל הריני נותן לך זה לקדושין דאין זה ידים מוכיחות ומל"מ רפ"ג בס' הרע"ט דשמו קבלה לשם אחרת או הוא נתן בעד אחר דירים מוכיחות לא מקרי אלא בשמובה מתוך הלשון שזה מקדש אשה זו לעצמו וכן עיקר לדינא דאינו אלא ספק קדושין ואדרבא זה יותר נרוע מכשאינו אומר לי דבחסרון לי עכ"פ מוכח שאשה זו מתקדשת אלא שאינו מוכיח אם לזה האיש או שקדשה בעד אחר אבל הכא גם זה אינו מבורר גם דיעה ראשונה לא ברירא ליה לדינא דהוי וודאי קדושין אלא דקאמר שם שאין לפוטרה בלא גם ופי"ט גיני"ט ונמ"מ סק"ז ואם אמר אני נותן לך לקדושין יא שאינו כלום ד"ל שנותן לצורך קדושין ואינו מקדש בזה וי"א דהו קדושין וודאים באומר לי ופי"ט סק"ז ועכ"פ מירי ספיקא לא נפקא צריכה גם ואם קבלה קדושין מאתר צריכה גם משניהם ואם אמר קח זה לקדושין דבתך או על בתך אינו כלום כיון שלא אמר אני נותן לך וגם ויש מחמירין בזה ונמ"מ ואם אמר אני נותן לך בקדושי בתך הוי ידים מוכיחות ורמ"ס ס"ח :

**ל**ב וי"א רכיון דקדושין הוי לשון הקדש דאמר לה אכ"ע כהקדש וכשם שאין חילוק בין אמר כבר זה הקדש לאמר יהיה הקדש כך אין חילוק בין אמר כסף זה קדושין יהיו לך ממני לאמר קדושין הן לך ממני ומ"מ ופי"ט אבל באמת אין זה דמיון דבדודאי אם הקדושה היה חל על הכסף כמו שחל על הכבר הוה לשון טוב אבל באמת הקדושה הוא על האשה לא על הכסף ומק' ופי"ט וכבר זה הקדש יומה לאומר את מקודשת לי דזה מורה שתהיה מקודשת כמו שהכבר יהיה הקדש ובאומרו קדושין הן לך מורה שהכסף יתקדש אך כשאומר הרי הן קדושין הוי כאומר שכסף זה יהיה לקדושין ופי"ט וי"א דאם אמר את מקודשת לי בלא הרי הוי ספק קדושין ומק' ופשוט דבדריב"ר על עסקי קדושין הוי חמיר קדושין :

**ל**ג בכמה תשובות הובא מעשיות וכן בומנינו אירע בבנים שובכים המשתקים עם בתולות ודרך שחוק והיתול מקדשים אותם וי"א לברר דכוונתם היתה רק לשחוק או לפעמי' יוצה באמת לקדשה ולהוציא מאביה מעות והיא אין לה דעת להשליך לו על פניו מה שנתן לה אם יש ספיקות בהקדושין כמו בהלשון שקדשה או הספק הוא ברבר אחר מעניין הזה אין להחמיר בזה כל החומרות שסחמ"דים בקדושין כדי שלא יהיו בנות ישראל הפקר ולכן אם דרעת רוב הפוסקים אין הקדושין תופסין אע"פ שיש מעינים מהפוסקים שסחמ"רים בזה אחרי רבים להטות ולפסול הקדושין ולפי' אין להתיר זה ע"פ יהיר אלא ע"פ שלשה רבנים מובהקים שירעו מקרי הרצועות והמעשים וכן נתנו כל גדולי הדורות שלפנינו :

לך כתוב כי יקח איש אשה מלמד שהקדושין הוא שזוקחה אליו ואומר לה הרי את מקודשת לי אבל לא שיקח א"ע אליה כגון שיאמר לה הריני אושך חדיני

ואינו נוסד אותו ואינו מוכיח מהתולת הרבד מה היתה כוונתו הריינו לישנא דירידים שהוא לשון בית יד אחיות הדבר כמו מי שאומר הרי את מקודשת ולא אמר לי אבל זה שאמר הריני נותנו לך בתורת קדושין הרי נראה מלשונו שיהא המקדש והוא המתקדשת ויניח סי' רס"ז ואע"ג דגם לשון זה אפשר לפרש שהוא שליח מאחד או שהיא קבלה בעד אחרת מ"מ אמרינן דלא שביק אינש מצוה דרמי עליה ועבד לאחריני וגם דעיקר המעם דבחסרון לי אינו קדושין והו ספני שדיכוחו חסר הכיין שהוכיח את ה"ל גם להוכיח לי אבל הכא הרי הוכיח אותו באומרו הריני והוכיחה נ"כ באומרו לך אבל יש מי שכתב בראובן שאמר רחל הריני נותן לך זה לקדושין דאין זה ידים מוכיחות ומל"מ רפ"ג בס' הרע"ט דשמו קבלה לשם אחרת או הוא נתן בעד אחר דירים מוכיחות לא מקרי אלא בשמובה מתוך הלשון שזה מקדש אשה זו לעצמו וכן עיקר לדינא דאינו אלא ספק קדושין ואדרבא זה יותר נרוע מכשאינו אומר לי דבחסרון לי עכ"פ מוכח שאשה זו מתקדשת אלא שאינו מוכיח אם לזה האיש או שקדשה בעד אחר אבל הכא גם זה אינו מבורר גם דיעה ראשונה לא ברירא ליה לדינא דהוי וודאי קדושין אלא דקאמר שם שאין לפוטרה בלא גם ופי"ט גיני"ט ונמ"מ סק"ז ואם אמר אני נותן לך לקדושין יא שאינו כלום ד"ל שנותן לצורך קדושין ואינו מקדש בזה וי"א דהו קדושין וודאים באומר לי ופי"ט סק"ז ועכ"פ מירי ספיקא לא נפקא צריכה גם ואם קבלה קדושין מאתר צריכה גם משניהם ואם אמר קח זה לקדושין דבתך או על בתך אינו כלום כיון שלא אמר אני נותן לך וגם ויש מחמירין בזה ונמ"מ ואם אמר אני נותן לך בקדושי בתך הוי ידים מוכיחות ורמ"ס ס"ח :

**ל**א כתב רבינו הרמ"א דצריך שיאמר לה לשון המוכיח להבא כגון שאומר הרי הן קדושין או קדושין יהיו אבל אמר הן קדושין לחוד אינו כלום עכ"ל ולאן דווקא לשון להבא דאף גם לשון הוה טוב דהרי הן קדושין הוא לשון הוה ועיקרא דקדושין הוא בהוה דהרי הוא מקדשה כעת והוה עצם נוסח הקדושין כשאומר הרי את מקודשת לי אלא בא לאפוקי לשון עבר ואע"ג דבמכירה ומתנה מבורר בח"מ סי' רמ"ה דמהני והו מטעם הודאה כמ"ש שם ולכן בשם גם דפעמים לשון עבר מהני כמו נתתי שרה פלונית לפלוני ע"ש אבל בקדושין כשמקדשה עתה בטבעת או בטבע

הריני בעליך הריני ארוסך ואין פה בית מיוחד  
 והבעל הוא הקונה ולא הנקנה ולכן אפילו דיבר עמה  
 על עסקי קדושין אין זה כלום דנרע משתיקה דקלקל  
 בדין ויש מחמירין כשדיבר עמה על עסקי קדושין  
 וי"א דהוי קדושין נמרון וע"כ סק"ט דדווקא להתקדש  
 בלשון זה א"א אבל לא נרע משתיקה ויש להחמיר  
 ולהצריכה גם דעת הרא"ש והסוד והש"ע כדיעה ראשונה  
 ואם אמר שני הלשונות ביחד הרי את אשתי והריני  
 אישך ג"ל דהוה קדושין נמורים דמיד כשאמר הרי את  
 אשתי מתקדשת ושאר דברים שאינם אין זה רק  
 כדברי אהבה ויש מי שאומר דהוי ספק קדושין מפני  
 שהתורה הקפידה שיהא הוא קונה אותה והכא הוא  
 קונה אותה והוא סקנה א"ע לה ומק"ו ולא נהירא דנדאי  
 אם מקודם אמר הריני אישך ואח"כ אומר הרי את  
 אשתי הוי ספק קדושין אבל להיפך הרי הם קדושין  
 ודאיים דהרי בקדושין תוך כדי דיבור נ"כ אינו יכול  
 לחזור בו ואע"ג די"א דהוה רק לחומרא ורמ"ב נ"כ ק"ל  
 מ"ם זהו כשחוזר מהקדושין אבל בהנסיף על לשון  
 הקדושין הוי קדושי וודאי ועוד דעת הרבה מהפוסקים  
 דאזילו לקולא אמרינן כן דתוך כדי דיבור בקדושין  
 הוי כלאחר כדי דיבור ור"ן ורמ"ב נד"ס פ"ו ועמ"ש  
 כמי"ט אבל אם אמר רק הריני אישך אפילו קדשה  
 בשטר וכתוב בו הרי את מקודשת לי אינם קדושין כמו  
 כגם שיתבאר במ"י קמ"א ונבא"ט נס"ח רמ"ט :

לך נתנה היא כסף הקדושין לו ואמרה היא הריני  
 מקודשת לך הריני מאורסת לך הריני לך לאינתו  
 אינה מקודשת דכתוב בו יקח איש אשה ולא שתלקח  
 אשה לאיש ואע"ג דהיא עומרת כהמוכר במכירה והרי  
 המוכר אינו יודע מכירה לך מ"ם בקדושין נזירת  
 התורה שהוא יקנה ולא שחמכור א"ע לו דאין זה

מכירה אלא קדושת היונו וכן הכסף צריך שיתן הוא  
 דהוא הלוקחה ואם נתן הוא לה את הכסף והיא אמרה  
 הריני מקודשת לך אע"ג דאינם ווראי קדושין מ"ם הוי  
 ספק קדושין דיל שנתורה לא הקפידה רק שהוא יקנה  
 בכספו אבל באמירה אין קפידא במי שאומר והרי אם  
 נדמנה למקח על המוכר לאמר כמ"ש ולכמה מהפוסקים מן  
 התורה אינם קדושין כלל רק מדרבנן חוששין להקדושין  
 להצריכה גם ור"ף דמן התורה צריך דווקא אמירתו  
 ור"ן אך מדברי הרמב"ם מכוון דהוה ספיקא דאורייתא  
 אמנם י"ל דאפילו אם מן התורה הוי ספק קדושין  
 אינה צריכה גם מן התורה דבכל ספיקא דאורייתא  
 צריכים מן התורה להעמיד אחזקה וא"כ היא בחזקת  
 פניה וס"ו ואין הגם רק מדרבנן אמנם דבר זה לא  
 נראה מכל הפוסקים ור"ט והמעם ג"ל דגם מן התורה  
 א"א לפוטרה בלא גם דנהי דכל זמן שלא תתקדש  
 לאתר נוקמינה בחזקת פניה אבל כשתקבל קדושין  
 מאתר אסורה מן התורה להנשא לו מפני ספק קדושי  
 ראשון דאיך נבטל הקדושין מפני חזקתה הלא סוף סוף  
 יצאה מחזקתה אם מקדושי ראשון ואם מקדושי שניוניטו :  
 כ"ז ויש לפעמים כגתן הוא ואמרה היא דהוי קדושין נמרון  
 כגון שהיו עוסקין באותו ענין דא"צ דיבור כלל  
 דאפילו בשתיקה מהני כמ"ש וכ"ש שדיבור שלה  
 אינו מקלקל ולא דמי להלשונות המסופקות שבמע"י  
 י"ט דגם בדיבור על עסקי קדושין אינם אלא ספק  
 קדושין דהתם מפני שיל' דלמלאכה קבעי לה כמ"ש  
 שם אבל באמירה היא לשון קדושין נמורים במאי  
 קלקלה בדיבורה והרי לא נרע משתיקה וכן אפילו  
 לא היו עוסקין בענין קדושין כלל וכשאמרה הריני  
 מקודשת לך ענה אחריה הן הוי קדושין נמורים  
 דבכמה דברים הוי הן כהנדיבור עצמו כמו בנזירות  
 ובשבועות ויש מי שאומר דיש להחמיר בהן כשלא  
 דברו על עסקי קדושין דלא למיהו רק קדושי ספק  
 מפני דיש הן שהוא כלאי כמ"ש בח"מ סי' תכ"א ונ"ט  
 אבל אין ענין ול"ז דווראי הן סתמא כפירושן לזן ממש  
 והתם מפני שהענין מוכיח ושמו"ל כ"ק נ"ג . ד"ה וה"י  
 וכ"ש לפירש"י ט"ט ועכ"ל ועוד דיש שפירשו דלכן כגתן  
 הוא ואמרה היא הוי ספק קדושין רשמי בשתיקתו  
 דהוה לדבריה והוי שתיקה כהודאה וכ"ש כשאומר

בפירוש הן וכן דעת רוב הפוסקים :  
 לך ונתנה היא הכסף לו ואמר הוא הרי את מקודשת לי  
 אין כאן קדושין כלל ולא דמי לגתן הוא ואמרה היא דהוי

רבותא יש בזה ויראה לי דזה שכתב הרמב"ם שהיא תאמר הילך דינר זה ואתקדש לך אין כוונתו שצריכה שתאמר בשעת מעשה דהרי אמירתה אינו כלום אלא מועיל שהוא הודאה ממנה שברצונה להתקדש לו ע"פ נתינה זו וא"כ אם יש גילוי דעת מזה גם ככבר סדני כגון ששידכו ביניהם והיה המדובר ביניהם שיקדשה ע"פ נתינתה לו וכזה וודאי גם המיד מודה דאם אין כאן שום גילוי דעת לקדושין והיא נותנה לו דינר סתם מאי מהני מה שיאמר לה הרי היא לא היתה דעתה בזה לקדושין כלל ולא פליגי רק במה שהמור סובר דדי בשיאמר לה הרי את מ"ל במה שקבלתי ממך והרמב"ם סובר דבזה לא סגי למהני קדושין וודאים דהרי לפי לשון זה משמע שמקדשה בקבלתו ממנה והתורה אמרה שהוא יתן לה ולא היא לו והמור סובר דגם בסתמא פירושו כן דבהנאת קבלתו מקדשה והו"ו ש"פ אם הוא אדם חשוב [ע"פ]:

**מא** ומה נקרא אדם חשוב צריך חקירת חכם מי הוא שאינו חשוב לתורה בלא גמ ולפי המבואר נראה דכשהחשיבו עליה ומקבלת לכבוד את קבלתו ממנה אין לך אדם שאינו חשוב אך מדברי הרמב"ם שמצריך שיאמר התקדשי לי בהנאת קבלתי ממך והיא אמרה מקודם הילך ואתקדש לך ועכ"ל מצריך שיהיה אדם חשוב ש"מ דלא מהני מה שהיא מחשיבתו עליה [נלח כע"ל המונח נחל"ס סק"ס] ויש מרבנותו שפירשו דאדם חשוב מקרי שאינו רגיל לקבל סתנות [ר"ל] ובוודאי א"א לפומרה בלא גמ כל ימן שלא נתברר שאדם זה אינו בנדר אדם חשוב כלל ויש מי שרוצה לומר דרווקא בנתנה לו דינר שייך דין זה ולא בפרוטה ולא מסה"ב כלל לחלק בין זל"ז [ונדפרי"ו אכ"י נד' י"א ממתיב דל"ז]:

**מב** יש מי שרוצה לומר דכיון דבנתן הוא ואמרה היא אם היו עסקין בעניין קדושין מקודשת דהוי כאמר הוא וא"כ גם בנתנה היא ואמרה היא ועסקין באותו עניין הוי כאלו נתנה היא ואמר הוא וא"כ אם אדם חשוב הוא תהא מקודשת לו [נ"ל סק"ל] אבל אינו כן דזה שבעסקין באותו עניין מקודשת בנתן הוא ואמרה היא אינו מפני שזהו כאמר הוא אלא המעם דהרי אפילו בשתיקה הוי קדושין אבל בנתנה היא ואמר הוא באדם חשוב הרי צריך אמירה דרווקא בין להרמב"ם ובין להמור כמ"ש [נל"ס] ושיעור הכסף קדושין כבר נתבאר שהיא פרוטה או ש"פ ועוד יתבאר בזה בס"ד:

בס"י ל"א:

ספק דבשם יש להסתפק אולי אמרין שהיקה כהודאה או שהתורה לא הקפידה רק על הנתינה ואם החומר הוא מדרבנן הוא מפני שרומה למקח שהקונה נתן המעות והמזכר ואמר שדי מכורה לך אבל להיפך בנתנה היא אין כאן ספק כלל ואף שאחד מן הראשונים החמיר גם בזה [נל"ס] מ"מ הפוסקים כולם לא מ"ל כן דכן מוכח להדיא בש"ס [נ"ל] ומ"מ יש מהאחרונים שחששו לדעתו להצריכה גם [נל"ס] ומ"מ:

**ל** אמנם לפעמים יש בנתנה היא ואמר הוא דהוי קדושין גמורים כגון שהוא אדם השוב ויש לה כבוד במה שקבל ממנה חמתנה וההנאה הוי שיה פרוטה שפיר הוי כנתן הוא ואמר הוא דהא נתן לה ש"פ הנאת קבלתו ממנה דכללא קדושין הוא דלאו דרווקא כסף ושוה כסף אלא כל שעושה לה דבר ששוה פרוטה כמו שמקדשה בהנאת מחילת מלוה שיתבאר בס"י כ"ח וה"נ מקדשה בהנאת קבלתו ממנה:

**מ** וזה לשון הרמב"ם בפ"ה דין כ"ב אמרה לו הילך דינר זה מתנה ואתקדש לך ולקחו ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך מהנה אם אדם חשוב הוא ה"ו מקודשת שהנאה יש לה בהיותו נהנה ממנה ובהנאה זו הקנת עצמו לו עכ"ל ומבואר מדבריו דבסתם בנתנה היא ואמר הוא אין זה כלום אפילו הוא אדם חשוב דאם לא פירשה שנותנת לו מתנה הרי סתמא נותנת לקדושין וזה לא מהני ולכן צריכה שתפרש שנותנת לו מהנה ובוזה רצונה שיקדשה והיא מבאר דבריו שמקדשה בהנאת קבנת מתנה זו ומשמע מלשונו שאם חסר אחת מכל זה אינם קדושין אבל המור כתב נתינה היא ואמר הוא הרי את מקודשת לי במה שקבלתי ממך אם הוא אדם חשוב מקודשת שהיא נהנית במה שמקבל מתנה ממנה כאלו נתן לה ש"פ עכ"ל מבואר מזה דהיא א"צ לומר כלום וגם היא א"צ לבאר בהנאה זו שקבלתי ממך מתנה אלא סתמא במה שקבלתי ממך וכן דעת הרבה מרבנותיו ויש מי שפקפק ע"ז דא"כ כששתקה מי יומר שרצונה לקדושין וא"כ אין זה רק ספק קדושין אפילו דיבר עמה תחלה על עסקי קדושין [נל"ס סק"ל] וכן מלשון הש"ס [נ"ל] מבואר דיוירי כשאמרה הילך מנה ואתקדש לך ע"ש וגם בדעת הרמב"ם יש להבין כיון שהיא אמרה שתתקדש לו והוא אמר לה בהנאה זו שקבלתי ממך ה"ל כמש נתן הוא ואמר הנה ואינה

**סימן כ"ח** [אין מקדשין בגזל ובמלוה ובאיסורי הנאה ואם מקדשין בפקדון וכו' צ"ז סעי' ]:

בסעי' ט' ע"ש לפ"ו שפיר קאמר הרמב"ם אם נתיאשו הבעלים דהוא בעצמו יודע אם נתיאשו אם לא לפי מה שהיה ענין הנגיבה והגזילה:

ז וזה שכתב דהב"ט דינו כנוייה נהבאר בח"מ סי' ל"ד דחססן היא הניטל חפצו של חבירו בע"כ ומשלם לו דמים ואע"ג דט"ס נהבאר דאין פסולו רק מדרבנן מ"מ סוף סוף כל זמן שזה לא נתייאש אין החפץ שלו ואינו יכול לקדש בו ונ"ט"ז וזה שפסלו אינו מן התורה מפני שאינו גזלן נמור שהרי ניתן דמים ואע"ג שעובר על לא תחמיר כמ"ש ט"ס סי' שנים מ"מ כיון דלאינשי לא משמע להו לאו דלא תחמיר רק כשליקח בלא דמים ונ"מ ה"ו לכן אינו פסול לעדות מן התורה ועוד דאדרבה כשעבר על לא תחמיר אפשר דאז הוא קדושין דאינו עובר על לא תחמיר אא"כ השתדל שהמוכר ימכור לו כמבואר שם ומס"ג אם המוכר התייאש והמכיר בלבו שתהא המכירה קיימת דרי שלו היא ועדיפא טובא מגזל אחר יאוש ואיסורא דעבר עבר ואם לא נתייאש וסבור לקבלו בחזרה עדיין לא עבר על לאו דלא תחמיר (מק"ו) אמנם בפסוק החכם הוא גזל ממש כדכתיב כי מלאה הארץ חסם מפניהם ואמרו חז"ל שנתחמם נזר דין של דוד המבול על הגזל ובמדרש (פליג) איתא דחמס הוא פחות מש"פ וגזל דהו"ש :

ך יש עוד מין גזל שלא חשבה הרמב"ם ז"ל והוא עושק מפני דבקרדושין לא שייך זה דעושק הוא כשמיניע לחבירו בעד שכירות או בעד הלואה ואינו משלם לו ואין הדוב מיוחד על כסף זה או שזה כסף זה דאפילו אם קרשה באותם מעות שלזה מהמלוה הא מלוה להוצאה ניתנה ושפיר הו" קדושין ואפילו ייחד לו כלי לעשקו שמכלי זה יבנו את העושק וקדש בו את האשה הא מחסרה משיכה והכלי עדיין היא שלו ואם כבר מכר את הכלי להנעשק וחזר הנעשק והפקיד את הכלי אצלו והו"ז גזל נמור ולא עושק (עני"מ מ"ח) :

ך וזה שכתבו אם נתיאשו הבעלים ונדע שקנה אותו דבר ביאוש האי ונדע שקנה ייתור לשין היא ויש מי שרוצה לפרש דה"פ דדווקא כשיש עדים בשעת הקדושין שנתייאש אבל אם בעת הקדושין לא נודע שנתייאש אע"ג שבאסת נתייאש כבר קודם הקדושין אינם קדושין דהוי ביאוש שלא מדעת (ממ"ט) ואין

א כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה דין ו' המקדש את האשה בגזל או בנגיבה או בחכס אם נתיאשו הבעלים ונדע שקנה אותו דבר ביאוש ה"ז מקדשת יאם לאו אינו מקדשה עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסעי' א' וכתב ע"ז רבינו הרמ"א קדשה בגזל או נגיבה מצרי הוי מקדשת קדשה בגזל אחר יאוש לכו מקדשת מדרבנן עכ"ל וכל זה צריך ביאור דמדברי הרמב"ם מבואר רבין בגזילה ובין בנגיבה צריך לדעת שנתייאשו הא סתמא לא הוי יאוש והרי אנו קיי"ל דגם סתמא הוי יאוש בנגיבה ונרנן דר"ש כ"ק ק"הו וכמ"ש הרמב"ם בעצמו בפכ"ד מכלים דין ו' וכמ"ש הסוד בח"מ סי' שס"ח וכן הוא דעת רוב הפוסקים (נש"ך ט"ס סק"ט) וי"א דלענין קדושי דאורייתא לא אמרינן סתם נגיבה יאוש בעלים אלא דווקא כשנדע שנתייאשו דאז הוי קדושין גמורים ואם קבלה קדושין מאחר א"צ גט אבל כל זמן שלא נודע שנתייאשו צריכה גט גם מהאחר אבר מ"מ מקדשת היא מדרבנן וצריכה גט בין בנגב בין בגזלן ונ"ה וכ"ס סק"ל ולשון הרמב"ם משמע דאם לאי אינה מקדשת כלל ועוד דבגזילה דמדינא לא הוי יאוש בסתמא למה לנו להצריכה גט בסתמא ודבר חידוש כזה היה לו להרמב"ם לפרש וי"א דמ"ש הרמב"ם ואם לאו אינה מקדשת כוונתו דכשבדוראי לא נתיאשו ולא מידי כלל בסתמא (המ"ח סוף סק"ל) וצ"ל לפ"ו מ"ש אם נתיאשו הבעלים פירושו כל חד וחד כריניה נכב אפילו בסתמא ונזלן בידוע ואין לשונו סיבול פירושו זה :

ב אמנם לפ"ש בס"ד בח"מ סי' שס"א סעי' ה' דהרמב"ם סותר א"ע בכ"מ בענין זה והשמים כל פלוגתא זו אם סתם נגיבה וגזילה הוי יאוש אם לאו וכארנו שם טעמו דהנה המעם דנגיבה הוי יאוש בסתמא ולא גזילה משום דנגיבה אינו יודע מי נגבן לשיתבע ממנו משא"כ בגזילה ור"ש גליס ס"ז מ"ח ולפ"ו אין בדין זה כלל קבוע דאם אנשים ראוהו לגנב שיצא מביתו והמטין כלים החת כנפיו גם בנגב לא מהייאש וגם בגזלן אם גזלו בינו לביתו מתייאש ורק בדין שנגזע לאחרים הליגן דסתם נגיבה הוי יאוש בעלים ולא בגזילה אבל במה שתלוי בנגב ונזלן עצמו כגון שקדש אשה בנגיבתו וגזילתו וכיוצא בזה עליו לדעת איך נגב וגזל ואם נתיאשו הבעלים אם לאו וכמ"ש שם



ואין זה ענין כלל ליאוש שלא מדעת דיאוש שלים הוא כשבא ליד המוצא קודם יאוש אלא דונמא בעלמא הוא כשם שבמצואה כשבא ליד המוצא קודם היאוש לא מהני מה שנתייאש אח"כ כמו כן בקדושין שהאשה והעדים צריכים לדעת שהמעות קדושין הן של המקדש ולכן אם המה יודעים שהקדושין גזולים ואינם יודעים מהיאוש הי"ל כמקדש בלא עדים וגם היא לא סמכה דעתה ולכן אע"ג דאח"כ נתגלה שכבר נתייאש מי"מ לא הוי קדושין דבעת מעשה לא חלו הקדושין ובמה יחולו אח"כ ואין דין זה רק אם האשה והעדים ידעו שנזולים הם אבל אם לא ידעו כלל לא שייך כלל כדון זה וי"ל וטעמא ויכ"י פט"ו אמנם לפי מה דקיי"ל בתם נגיבה הוי יאוש כמי"ש צ"ל דזה לא קאי רק אנזילה וצ"ע :

ף ויש מפרשים דה"פ דהרי קי"ל בח"מ סי' שני"ג דיאוש לתור אינו קונה אח"כ הוה עם היאוש שינוי רשות או שינוי השם ע"ש ומאי מהני מה שנתייאשו הבעלים וי"א דאע"ג דיאוש לתור אינו קונה הכא כשהם ביד האשה הוי יאוש ושינוי רשות וכיון שקנאתם היא אף היא קונה אותה והל"מ והר"ן והרמב"א פ"כ דל"כ: אבל י"א דכיון דיאוש לתור לא קנה אינה מקודשת מדאורייתא (נר"ט נמרוזה ס"ט דכיון דבשעה שהן בידו אינן שלו הרי אינו נותן לה כלום ורק מדרבנן הוי קדושין לחי"ש לסאן דס"ל דיאוש קונה מדרבנן נסו ולפ"ז אם הרמב"ם ס"ל כדויעה זו בהכרח לומר שהיה להיאוש עור איזה דבר כמו שינוי השם נרוע וכיוצא בזה דבכה"ג קנה גם כשהם בידו וזהו שדרק"ק לומר אם נתייאשו הבעלים ונודע שקנה אותו רבר ביאוש כלומר שלבר היאוש היה עור איזה דבר באופן שקנה כשהם בידו או מקודשת והנ"ל והמ"ק):

ץ ונראה שזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב קדשה בנז"ל אחר יאוש לכך מקודשת מדרבנן עכ"ל והרי המחבר כתב שהיא מקודשת נמורה אחר יאוש ויש שרצו לפרש דכר"י דמייירי בנז"ל דידה אחר יאוש דליכא שינוי רשות ולא משמע כן אלא ויראי דס"ל דרבר"י המחבר שהם דברי הרמב"ם מייירי ביאוש עם עור דבר לפיכך כתב דביאוש לתור מקודשת מדרבנן כמי"ש נסו וזהו שאמרו גמ"י ע"כ לית דמי לה"ל דר"ש ז"ל לפ"ז ולענין קדושין דכנתן קאמר ע"ש ודוק:

ח ואין לשאול לפי דיעה זו הא בס"י זה יתבאר דבמכר איסורי הנאה וקדש ברמיהן מקודשת משום דהמעות

מותרין להאשה אלמא אע"פ דלו אסורין המעות מי"מ כיון דלהאשה המעות מותרין תפסי קדושין וה"נ בנזילה נימא אע"פ שהוא לא קנה בעודם בידו מי"מ כיון שהיא קנאתם תתקדש בהם דבאסת ס"ל לדויעה זו דבמכר איסורי הנאה הרמים מותרין להמוכר עצמו וזה הוא דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ח ממאכלות אסורות דין מ"ז ונעל דיעה זו הו"ל הר"ש ז"ל וכלה"ל ס"ל כן כדורים מ"ז: ד"ה דילמא וכספ"ה דקדושין פ"ט:

ט אמנם לשון הרמב"ם דחוק לפירושו זה דא"כ מאי לשון ונודע ועוד למה מסיים שקנה אותו דבר ביאוש וה"ל להזכיר דבר הנתוסף להיאוש ועוד דרוב הפוסקים ס"ל כדויעה ראשונה דאף כשהשינוי רשות בידה הוי קדושין ואמרינן דהקדושין והקנייה באין כאחד כמו נבי גט דאמרינן נישה וחצירה באין כאחד בס"י ק"ט ע"ש ולכן ז"ל דה"פ דהנה כל מקדש אשה באיזה דבר נאמן כשאומו דבר זה שלו הוא אבל בגולן ויראי דאינו נאמן לומר שהנגזל נתייאש דהרי הוא פסול לכך עדות ולזה משמיענו הרמב"ם ז"ל דאם נתייאשו הבעלים והיינו שנודע שהנגזל קנאה ביאוש כלומר שנודע לעדים שהנגזל נתייאש אבל איהו בעצמו אינו נאמן לומר שהנגזל נתייאש:

י ואם זה המקדש לא גולה בעצמו אלא קנאה מנז"ל ויראי דנאמן לומר שהנגזל כבר נתייאש והוה יאוש ושינוי רשות בידו וקנאה לכל הדועות אמנם לפי דעת רוב הפוסקים שנהבאר בח"מ סי' שני"ג בענין שהיאוש יהיה קודם השינוי רשות ולהרמב"ם אין חילוק בזה כמי"ש שם מיהו בגולן עצמו כשקרשה בהנזילה קודם יאוש אף שאח"כ כשהיה בידה נתייאש לא הוה קדושין אפי"ו להרמב"ם דלא מצריך יאוש קודם השינוי רשות כיון דבעת הקדושין נתן לה דבר שאינו שלו ואפילו אמר התקדש לי לאחר היאוש לא מהני ולא דמי למקדשה לאחר שששים יום שדרי עתה אינו שלו וכ"ש סק"ז ועמ"ש בס"י ל"א סעי' ה':

יא וגם דברי רבינו הרמ"א יש ליישב כדעת רוב פוסקים וזה שכתב דקדשה בנז"ל אחר יאוש לכך מקודשת מדרבנן משכחת לה יאוש בלי שינוי רשות כגון שקנאה מנז"ל קודם יאוש דה"ל שינוי רשות קודם יאוש דלא מהני לרוב הפוסקים כן הבריע רבינו הרמ"א בח"מ סי' שני"ז וקדשה בזה אחר שנתייאשו וכן אע"ג דאצלה הוי יאוש ואח"כ שינוי רשות

רשות מ"מ לדידיה לא נקנה הרבר לעולם לפי מה שבארנו שם סי' שני' סעי' ה' דמי שהגזילה באה לידו קודם יאוש רומה לאבירה שמצאה קודם יאוש ולכן אין הקדושין אלא סדרבנן אבל פשטיות דבריו לא משמע כן ולדינא יש לחוש לכר החימרות:

וב' וגם מ"ש רבינו הרמ"א דקדשה בגזל ונניבת מצרי מקודשת הקשו עליו הא קיי"ל בח"מ סי' שמי' דאין חילוק בין גזל ונניבה לישראל לאינו ישראל ודבריו אינם אלא בהפקעת הגזאתו וממ"ח וכן אם הוא לא נזלה אלא לקח מגזלן אפילו קודם יאוש היו קדושין דדמי להפקעת הגזאתו לפי שבא לידו בהיתר ונ"ט אבל הגזלן עצמו שקדש לא היו קדושין גמורים ואם קדשה אחר צריכה גם משניהם וממ"ח:

וב' אמנם בעיקר דין זה דקדושי גזל יש מהגדולים שפקפקו כזה לפמ"ש הרמב"ם ב"פ"ה מגניבה דברקח מגנב מפורסם אף לאחר יאוש ושינוי רשות צריך להחזיר הרמים לבעלים דאינו קונה רק גוף החפץ אבל דמים חייב לשלם אי"כ האשה הוואת חייבת להחזיר דמי הגזילה ובמה מקדשה ונ"ט סק"ז וצ"ל דמיירי מגנב שאינו מפורסם ונ"ט אבל לפמ"ש רבינו הבי' בח"מ סי' שני' דאף באינו מפורסם צריך מדינא להחזיר הרמים ורק מפני תקנת השוק אי"צ להחזיר אי"כ אינה מקודשת מן התורה למאן דס"ל דקניין דרבנן לא היו קדושי תורה ונ"ט כמו שיתבאר בדין קניין מעמד שלשתן אמנם לא דמי לזה דאפילו לדיעה זו אינו אלא ברבר שעיקר הקניין סדרבנן אבל בכאן זכתה האשה בהחפץ מדין תורה ורק מדין תורה חייבת להחזיר הרמים ורבנן פפרוה מפני תקנת השוק וכיון דכבר פפרוה חכמים מלשלם והו"ל כאלו כבר שילמה נשאר החפץ שלה גם מן התורה ונ"ט דהא אין להנגזל שום טענה על האשה בעד החפץ גם מדין תורה ודע רלפי מה שבארנו בס"ד בח"מ סי' שני' סעי' ו' ברעת הריב"ם ל"ק כלל ע"ש:

וד' וכן למאן דס"ל שם דגם בלקח מגנב שאינו מפורסם לאחר יאוש אם לקח ממנו בוול ישלים עד כדי שיוויים להבעלים וממ"ש סק"ז יש לדון בזה דהרי אשה מתקדשת בפרומה ותחזיר לו המותר אמנם א"א לומר כן דאם נאמר שצריכה להחזיר לו המותר מש"פ ממילא יתבטלו הקדושין דהא היא סמכה דעתה רק על שיי' החפץ וכיון דהקדושין יתבטלו ממילא דאי' להחזיר כלום כדי שלא יתבטלו הקדושין והו'

כקונה שלקח כפי שיוי החפץ ועוד דכבר בארנו שם סעי' ו' דהעיקר ברעת החילוקים על דיעה זו ע"ש:

מ"ן אבל יש לדרקק לרעת רבינו הבי' שנתבאר דרק מפני תקנת השוק אי"צ להחזיר הרמים מאי שייך תקנת השוק בקדושין ומק"ז דרי לא הוציאה דמים ואין לומר דגם בזה שייך תקנת השוק דאלי"כ לא תרצה שום אשה להתקדש דהחוש שמא הקדושין נוולים הם בידו או ננכים דא"כ נימא דגם קודם יאוש התקדש כמו שתקנו תקנת השוק בלוקח קודם יאוש ונ"ט ופ"ט נ"ל דגם בקדושין שייך תקנת השוק ולא מיבעיא למאן דס"ל בשם סי' שני' דגם במתנה שייך תקנת השוק וודאי דלא נרע ממתנה אלא אפילו למאן דס"ל דרק במכר הקנו תקנת השוק גם קדושין היו כמכירה שהרי היא כמוכרת עצמה לו בכסף קדושיה וזה שלא תקנו קודם יאוש כבמכר משום דלא יהיה תועלה קודם יאוש דתקנת השוק שקודם יאוש הוא שהבעלים נוטלים החפץ בחזרה ומשלמים להלוקח הרמים שנתן ובקדושין אף אם נאמר שהבעלים יחזירו לה כל דמי שיוי החפץ אכתי יתבטלו הקדושין דהא בחפץ נתקדשה ולא במעות ולכן א"א לתקן בזה תקנת השוק אבל להיפך אחר יאוש ושינוי רשות דתקנת השוק הוא שהלוקח לא ישלם בוודאי גם בקדושין שייך תקנת זו:

מ"ן עוד יש בזה שאלה היכי משכחת לה שיקרשנה בגניבה וניולה דממ"ז אם האשה אינה יודעת שהקדושין הם גזולין יתבטלו הקדושין מפני שיכולה לומר אין רצוני להתקדש בגניבה וניולה כמו שמצינו בגמ' ונ"ט: לעניין הקדש שיכולה האשה לומר אין רצוני שיחולל ההקדש על ידי ואם יודעת שנוולים הם הרי מחייבת להחזיר הרמים ונ"ט ונ"ט כמ"ש בח"מ סי' שני' אמנם בשם אינו מבוואר זה רק בקנה קודם יאוש ולא בקנה אחר יאוש וקודם יאוש מחייב להחזיר גם החפץ כמ"ש שם ואחר יאוש אולי גם הרמים אי"צ להחזיר אך אם נאמר דמדינא צריך להחזיר הרמים גם אחר יאוש ושינוי רשות ורק מפני תקנת השוק אי"צ להחזיר כדעת רבינו הבי' ממילא דביריע שנוולים הם לא שייך תקנת השוק ונ"ט ועמ"ש שם סי' שמי' סעי' י"א:

י"ן האמנם באמת משכחת לה בין שירעה מהגזילה ובין שלא ידעה דאך בירעה מהגזילה דעת רוב הפוסקים דהוי קניין גמור אחר יאוש ושינוי רשות וכן מוכח בש"ס ג"ק קפ"ז: וגם ברעת דרמב"ם בארנו

שם סי' שנג' סעי' ר' דס"ל ככל הפוסקים ורק בלקח מנכס מפורסם ס"ל דתקנו בזה שיחזיר הדמים לבעלים מפני תקנת הבעלים ע"ש וגם בלא ירעה שנוולים הם מקודשת דגם בהקדש קי"ל דאינו יכולה לומר לא ניתא לי דתיתחל הקדש על ידי כמ"ש הרמב"ם בפ"ה דין ג' והלכה כ"ר' נמשנה נ"ג: וז"ל המק' והל"מ):

**יח** וזה פשוט שאם הודיע לה שהתפג ננוכ והבעלים נתיאשו ושתחזיר להבעלים דמי החפץ והוא מקדשה בהנאת שימוש הכלי שהרי הכלי תשאר אצלה וסברה וקיבלה מקודשת וודאי שהרי יש בהנאה זו ש"פ ואם כלי כזה מצוי הרבה באופן שאין בהנאה ש"פ ג"ל דמ"ם הוי קדושי ספק דכיון שקבלה עליה אולי שיה אצלה ההנאה ש"פ וע"כ אכל כשלא הודיע לה שמקדשה בהנאת שימוש הכלי אם מן הדין היתה צריכה להחזיר דמים להבעלים אינה מקודשת אף אם ההנאה שיה הרבה דנשי לאו דינא נמירי שתדע שצריכה להחזיר דמים והיתה ברעתה שמקדשה בתחפץ בכולו וא"כ כשצריכה להחזיר דמים הוי קדושי מעוה (ס"ט):

**יט** בח"ס סי' שניו כתב רבינו הרמ"א דבזמ"ז מחזירין כל נגיבה אף אחר יאוש ושינוי רשות מדינא דמלכותא ע"ש ודינא דמלכותא דין נסור הוא מן התורה וז"ל לפ"ז אם קדשה בנגיבה ונזילה במקום שיש דינא דמלכותא להחזיר לא הוי קדושין וזה שלא הגיה דין זה בכאן שסמך על מ"ש שם ובכאן מעיקר דינא קא טיירי ואם דינא דמלכותא הוא להחזיר הרמים בלבד והתפג נשאר בידה דינה כמ"ש בסעי' הקודם והל"ס סק"ג העלה כמה דינים מחודשים וכתבנו הלע"ד וגם הל"מ נסה מדבריו ע"ש וז"ל):

**ך** ונראה דאף במקום שמחזירין כל נגיבה כמ"ש זהו דווקא כשהנגב תיבע אבל כשאינו תיבע כגון שהוא כריחוק מקום או שאינו רוצה לרדן עם הנגב הוי יאוש נסור ומקודשת אם בא לידה אחר יאוש (וכ"כ הפ"ה בס"ק ק"י):

**כא** כתב הרמב"ם ז"ל (ס"ט) גזל את האשה או נגב ממנה או חמסה וחזר וקדשה בגזל ובנגיבה ובחמסם שלה ואמר לה הרי את מקודשת בי אם קדם ביניהם שידוכים ונטרה ושתקה ה"ז מקודשת ואם לא שירך אותה מעולם אע"פ ששתקה כשתנן לה דברים אלו בתורת קדושין אינה מקודשת ואם אמרה הן ה"ז מקודשת עכ"ל וכשקדם ביניהם שידוכים ונתרצתה

להתקדש לו אע"פ שלא השתוו עצמם בהפרטים כמו בנתינת הנדוניא מ"ם עתה שמקדשה והיא שותקת אמרינן דלשם קדושין קבדה ומחלה לו על נזילתה והיא כיון שקדם לקדשה אמרינן שנתרצה על הפרטים כמו שאמרה היא (המ"מ) כמ"ש בס"י אכל בלא שירך אין שהוקדה ראייה על מחילת הגזל ולמה תצעק הרי שלה קבלה ומה לה בדיבורו ואינה מקודשת אא"כ אמרה הן מפורש ושירך לא מקרי רק אם כעצם העניין נתרצתה להנשא לו אכל אם עדיין לא נתרצתה אע"פ ששדכנים דיברו ביניהם אין זה כלום ואם כבר עשו קניין ביניהם להתחתן פשיטא שאין כך שירך גדול יותר מזה אע"פ שפ"י המרובר או לא הגיע עדיין זמן הקדושין ויש מי שמתפג בזה ורוצה ליסר דשירך לא מקרי אלא כשנתרצתה להתקדש לו עכשיו דווקא (נ"ה"ט) ופ"מ אבל מלשון הרמב"ם שהבאנו לא משמע כן מוכתב דלא שירך הוא כשלא שירך אותה מעולם וכן יש מי שרוצה לומר דגם כסתמא חיישינן לשירך ולא משמע כן מלשון הרמב"ם והפוסקים:

**כב** בגזל דידה אין חילוק בין קודם יאוש לאחר יאוש דדווקא בגזל דאחרים מקודשת לאחר יאוש משום דיש יאוש ושינוי רשות בידה אבל בגזילתה אע"פ שנתיאשה מ"ם אין כאן שינוי רשות כשהגזל בידה שהרי שלה הוא ומ"ם מדרבנן מקודשת לאחר יאוש המדרבנן יאוש קונה כמ"ש בסעי' ו'ז"ב וח"מ סק"ז ולפי דברי המור בח"ס סי' שנג' לא הוי קניין וודאי מדרבנן אלא ספק וגם כאן הוי ספק קדושין דרבנן נכ"ט סק"ז וי"א דאם יאוש קונה מדרבנן הויין קדושין דאורייתא דכיון דיאוש קונה מדרבנן הוי הפקר ב"ד ומקודשת מן התורה וי"ש מיונה ס"ז ורק דספקא דדינא הוא אי יאוש קונה מדרבנן ולפי"ז הוי ספק קדושין דאורייתא (ס"ט) דכללא הוא דדבר שהקניין הוא מדרבנן גם מן התורה הוי קדושין כמו שיתבאר בדין מעמד שלשתן ויש חולקים בזה כמ"ש שם אמנם י"א גזל לא דמי לכל דברי קניינים בעניין זה דכיון דמן התורה צריך להחזיר א"כ מקדש אותה בדבר שאינו שלו (נ"ט) אבל באמת נראה דמי לכל הקניינים דכיון דהפקר ב"ד הפקר ה"ל כמו קניין תורה אם נאמר דבכל קניינים שמדרבנן מתקדשת מן התורה וז"ל סק"ג ועוד יתבאר בזה בס"ד:

**כג** ומ"ם אפשר לומר דנזילה לא דמי לכל קניינים דרבנן דבכל הקניינים נשאר

חבר נגמרי שנו משא"כ בגולה דאף לאור שקנה החפץ בראש מ"ט מעות בעד החפץ חייב להחזיר גם מדרבנן ומראורייתא חייב להחזיר נוף החפץ כמילא דאין זה הוסף לכך הקניינים ונאלי זה טומא ה"ש אבל אם קנה החפץ גם מן התורה כגון שקנה הגולה בשינוי מעשה לא גרע מגול רעלמא דמקדשין בו לאור יאוש ואע"פ שחייב להחזיר דמים לא גרע מחוב דעלמא ומ"ט סק"מ :

כך ויותר נראה לומר דבגול דירה בכל מה שגול הן מעות הן חפץ אפילו קנאה בשינוי מעשה אינם קדושין כלל אמ"כ שריך דהרי יכולה לומר דידי שקלי ולכן שתקתי כשקירשני בזה כי לא חששתי לדבריו ואין אני יכולים לומר לה למה שתקת הלא קנה החפץ מדינא ואם לא רצית להתקדש לו היה לך למחות בהקדושין דיכולה לומר אני איני יודע הדין דאמו נשי דינא נמי ונמ' יג' ואני רק יודע שגולתי וקבלתי חפצי או מעותי בחזרה ועל"פ סק"ז ונמק"ז אך מ"ט אין לפסור אותה בלא גם מטעם סברא זו כמו שיתבאר כמ"ד :

כה זה שנתבאר רבשריך מקודשת אף כששתקה וברלא שריך מקודשת כשאמרה הן זה דווקא כשקדשה בעת שנהן לה נזילתה אבל אם בעת הגתינה לא אמר דבר ואחר שקבלתה אמר לה התקדשי לי בו אע"פ שאמרה הן וגם שידכה מקודם מ"ט אינה מקודשת דמסתמא קבלה לשם נזילתה ואפילו לא אמר לה די לך נזילתך ול"מ כ"ש סק"מ ואפילו אומרת שכונתה היתה לשם קדושין כשקבלה וגם הוא אומר כן מ"ט לא מהני דכך שמו חכמים דעתה של אשה רלא ניהא לה לקדושי כנגד דירה אמ"כ אמר לה בשעת נתינה הרי את מקודשת לי ושידכה מקודם או אמרה הן וכן ברלא שריך וקדשה בשעת הגתינה לירה ולא אמרה הן ואחר קבלתה אמרה הן ג"כ לא מהני כיון שלא אמרה בשעת הגתינה כוודאי לא נתרצתה או נכ"ש

שריך נהי דעה נתרצית להתקדש לו מ"ט נזילתה לא מחלה וליט ואמנם יש מרבתינו דס"ל גם בשריך חייב להחזיר לה נזילתה דבאמת מנלן לומר דמחלה ודיי מחילה מענה גרוע היא בדיני מסונות וכן משמע בירושלמי ופי' ה"ט דבגול דירה הקדושין קיימים והגול חושבת לחובה עליו וחייב לשלם וגם הוא היה דעתו כן דאליכ הקדושין במטלים אם הוא כיון שלא להחזיר הגזילה ודאי כיוונה שיחזיר לה אלא ודאי גם הוא דעתו להחזיר בעד נזילתה ונמק"ז :

כך וכמו שהדין בגול דירה כמו כן מחוב שלה אם החזיר לה החוב שחייב לה ואמר לה כנסי סלע זה שאני חייב ליכי ודרי את מקודשת לי בו והאמירה היתה בעוד החפץ בידו נתן לה ונמלתו ושתקה אם היה ביניהם שידוכים ה"ז מקודשת ואמרינן רבוודאי נתרצתה לקבלו לקדושין והחוב תגבה אמ"כ דאליכ לא היתה שתקת אלא היתה אומרת לו איני מקבל זה לשם קדושין אבל אם לא קדמו ביניהם שידוכים אין שתיקתה ראייה ולא חששה לדבריו אמ"כ אמרה הן ואם לאור שנתנו בידה אמר לה הרי את מקודשת לי בו אע"פ שאמרה הן ושריך תחלה אינה מקודשת דאנן מדרי שכבלתה לשם חובה ולא לשם קדושין כיון שהוכיר את החוב בשעת מעשה ואפילו לא הוכיר את החוב כיון שגם הקדושין לא הוכיר אלא נתן לה סתם ודאי לשם החוב קבלה ואם שניהם אומרים שכונתם היה לקדושין ונתן לה סתם יש להסתפק אם גם בזה דמי לגזל שאין נאמנים או לא ונראה דצריכה גם ורא דמי לגזל דבגול אמרינן כיון שהוא רשע אינה נאמנת לומר שקבלה לקדושין משא"כ בחוב :

כך ואף החוב דמי לגזל מ"ט לאו בכולי מיתא דומים זל"ז דאלו בגול אף אם לא הוכיר הגזילה בעת שנתן לה אלא שאמר לה הרי את מקודשת לי בו אינה מקודשת בשתקה אמ"כ שריך וברלא שריך כשאמרה הן אבל בחוב אין דין זה אמ"כ אמר לה כנסי סלע זו שאני חייב ליכי ותתקדשי לי בו דכיון שהוכיר החוב אמרינן דוודאי קבלה לחובה בסתמא כלא אמרה הן ולא שריך אבל כלא הוכיר את החוב כלל אלא נתן לה סלע ואמר לה כנסי סלע זה סתמא וקודם נתינת הסלע אמר לה התקדשי לי בו וקבלתי בשתיקה ולא שריך מ"ט מקודשת אע"פ שהגיע זמן הפרעון מהחוב ואינה יכולה לומר לפרעון חובי קבלתי ודווקא כגול ברור הרבר שסתם קבלתה היא להשבת

נזילתה

הגוי'ה שכן דרך העולם להציל מנזלן בכל האפשרי אבל בחוב רגיל הדבר שנתמשך זמן רב וכל שהריבור היה רק לקדושים וודאי דלקדושים קיבלה ולא חששה להחוב שלא נבתו עתה וודאי מדי'ג. ואלא קי'א הן דקדשה נזול וכו' ומצי קי'א לוקמ'א כממח'א חל'א וודאי נזול שמי וטלמ'טו :

**במ** והרמב"ם ז"ל כתב החזיר לה חוב שהיה לה אצלו וא"ל הרי את מקודשת בו קודם שתמלטו ונמלתו וישתקה אם היה ביניהם שדוכים ה"ו מקודשת ואם לא שדיך אינה מקודש' ער שתאמר הן עכ"ל ואינו מבואר בדבריו שא"ל מקודם הילך חובך אלא מיר כשקרב אליה א"ל הרי את מקודשת בו ולפ"ו דמי חוב לגזל אמנם י"ל דמ"ש החזיר לה חוב ר"ל שאמר לה הילך חובך ואח"כ קדשה וכן תפסו כמה מהמפרשים שכן כוונתו דכן משמע מלשון הש"ס וטעו אלא שיש מרביתו שמתפקים ראולי כשאמר הילך חובך וחזר ואמר אין רצוני ליתן לך לשם החוב אלא לקדושים ושתקה ולא שדיך דמקודשת כיון שחזר מפורש מדבריו הראשונים ואע"ג דגם באומר הילך חובך והתקדשי לי בו הוי ג"כ כחורה מפורשת מ"מ לא דמי דבלא חורה מפורשת שתקה ולא חששה להשיבו כיון שלא אמר כהונן ואם כוונתו לפסוד גם החוב בהקדושים פשיטא דלא חששה להשיבו ולמה תעשה כן דבשלמא בשדיך אפשר שגם בכה"ג נתרצתה וכ"ד הרמב"ם דלא כירושלמי שנסעי' כ"ו אבל בדלא שדיך לא חששה לדבריו כלל ואם כוונתו שהחוב ישלם לה אח"כ מ"מ כיון דלא ביאר דבריו לא חששה להשיבו אבל בחורה מפורשת אם לא נתרצתה להתקדש לו היה לה להשיבו לא אקבלו בקדושים אלא בחובי ורבינו הרמ"א כתב בדיון זה ד"א דמקודשת וודאי וצ"ע דלא היה אלא ספק קדושים ומ"מ וי"א דגם בחורה מסש אינו כלום וכ"ן דלא חששה כלל על דברי חורתו ומפרש ומזר חודה ממש אבל מתוספתא ע"כ מתבאר דא"ל שיתן החוב וכנסת הנתינה אמר שמקדשה בו וזו לשון חזר כלומר כשעת הנתינה ומדוייק לשון הרמב"ם ודו"ק :

לא רשם חובך אני נותן אלא לשם קדושים ושתקה סברה וקבלה לשם קדושים דהרי עדיין לא הגיע ומנו והוא אין רצונו לסלק עתה החוב שדרי חזר בו וי"ט וכן נראה עיקר ויה"ה אם מקורם אמר אפרע לך חובך ואח"כ בשעת הנתינה אמר לה התקדשי לי בו כלל דהוי כחורה כמ"ש ע"פ התוספתא :

**ל**א כתב רבינו הרמ"א במעי' ג' בקש ממנה שתלוה לו מעות על משכון ונתנה לו המעות וכאשר נתן לה המשכון אמר לה התקדשי לי בו וקבלתו ושתקה הוי ספק קדושים עכ"ל ואע"ג דגם בפריעת חוב נהבאר במעי' כ"ח דכשלא הזכיר החוב כלל ה"ו מקודשת וכ"ש במשכון אמנם במשכון גם בלא הזכרת שם משכון הוי כחורה כיון שבמעמד אחד מרבדים שתלוה לו על משכון והלותו ונתן לה המשכון וא"ל התקדשי לי בו הוי כמו בחוב כשא"ל הילך חובך והתקדשי לי בו ושתקה דאינה מקודשת בלא שדיך ויש ספק במשכון אם גם בו דינו כחוב ואינה מקודשת או דילמא לא דמי לחוב דבחוב כיון שחייב לה יכולה לומר אין שקלי ודירי שקלי אבל במשכון אע"פ שא"ל שתלוה על משכון מ"מ אין זה עדיין שום דבר על המשכון ואינו קנוי לה כלל וברגע שנתן לה נתן לה רק לקדושים וכ"ש אם המשכון שוה יתר על החוב ואפילו אם נאמר שבמשכון א"צ משיכה ומעות קונות מ"מ אין זה רק שיעבוד בעדמא ואין נוף המשכון שלה שדרי ביכולתו לפרוע זה חובו ולקבל המשכון בחורה ולכן הוי ספק קדושים בשתיקה דאולי נתרצתה להתקדש לו בזה המשכון ואין חילוק בין א"ל הדינו על משכון זה או משכון סתם דגם במשכון זה אינו רק שיעבוד וגם במשכון סתם כיון שבמעמד אחר היה היה כמ"ל קחי למשכון ולקדושים [כנלע"ד וא"ש קטי'א והמ"ח וגם קטי'א המק' אקטי'א הא"מ ע"פ ודו"ק] :

**ל**ב אמר לה כנסי סלע זה לפקדון וקודם שנתן לה אמר לה הרי את מקודשת לי בו ונמלתו בשתיקה ה"ו מקודשת דאינו רומה לחוב ולמשכון ויאינו מגיע לה כלום שחאמר קבלתי לחובי ולמשכוני ואם לא רצתה לסה שתקה לא היה לה לקבל ממנו ואינה יכולה לומר לא חששתי לדבריו האחרונים אלא דהראשונים ולפקדון קבלתיו דאינה נאמנת לומר כן דמה לה בזה לקבלו לפקדון הלא הוא רוצה לקדושין אבל אם אחר שנמלתו בתורת פקדון אמר לה הרי את מקודשת

מקדשת לי בו אם אמרה הן היו מקדשת ואפילו בפקדון שכבר בידה יכלה להתקדש בו כמו שיחבאר אבל אם שתקה אינה מקדשת דשתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא והא דשתקה משום דלא חששה להשיבו שהרי בתורת פקדון קבלתיה ולמה לא השליכתו על פניו מפני שחששה שכיון שקבלתו לפקדון ונתחייבה בשמירתה אם תשליכנו והוא לא יקבלנו ויתאבד התחייב לשלם וגמ' יכזו ואע"ג דבאמת לא התחייב כשתשליכנו ותאמר לו הרי שלך לפניך מ"מ נשים אינן בקיאות ברין ולפי הסברא נראה להן שנתחייב לשלם לפיכך לא השליכתו בפניו ור"ן ט"ז :

כ"ג זה שבארנו בפקדון דשתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא והו דעת הרמב"ם והטו"ש' ורוב הפוסקים אבל דעת הר"ף ו"ל דהוי ספיקא דדינא וצריכה ממנו נט ואם רוצה לקיימה צריכה קדושין אחרים ומעם הספק הוא מפני שלא השליכתו בפניו ולא תלינן במה שמכרה שנתחייב לשלם וערין דה"ף קאי גם על סקדון ולפי גירסת גמ' לא סגי ר"ס נדרי רק ה"אסחא ונ"ט :

כ"ד בזה שנתבאר דכשאל בפקדון הרי את מקודשת לי ונטלתו בשתיקה ה"ו מקודשת כתב רבינו הרמ"א ד"א דווקא שנמלתו בידה אבל אם זרק לה הקדושין אפילו לתוך חיקה שתיקה כה"ג לאו כלום היא הואיל ולא נתרצית תחלה לקדושי ליה עכ"ל דווקא כשנטלה בידה הוי שתיקה ראייה על רצונה דאליב מי הבריחה ליקח ביד אבל בורק לה לתוך חיקה נהי דלענין קדושין ברצון הוי כקבלה ביד אבל מ"מ דתיהוי שתיקה ראייה על רצונה אין ראייה ולמה לא תשתוק ומה איכפת לה במה שהוא עושה ולפ"ז לאו דווקא בפקדון הדין כן אלא בכל עניני קדושין כשקרב אל אשה וזרק לה דבר לתוך חיקה בפני עדים וא"ל הרי את מקודשת לי והיא שתקה אף שלא נמלתו וזרקתו בפניו אינם קדושין כלל דאין לנו שום ראייה שנתרצית כיון שלא קיבלה בידה וי"א דדווקא כשנערה מיד מתוך חיקה אבל בלא נערה מיד הוי כשתיקה בשעת מתן מעות וצריכה גם וכו' אבל במזד לא מטעם כן ונ"ט סק"ט וכן נראה דעת גדולי אחרונים וכן מטעם במ"י ל' ע"ש :

כ"ה מעשה באחד שקדש אשה במחצלת של הדם ואמר לו הרי אינו ש"פ ואמר התקדשי לי כד' יצירים הברוכים בתוכו והיא כשנטלה המחצלת לא

ידעה מהדינרים וכשאמר התקדש לי בהדינרים לא השליכה המחצלת מידה גם לא אמרה דבר ושתיקה ואמר חז"ל וסו דגם זה הוי שוויקוח דלאחר מתן מעות ואין זה קדושין כלל דכיון שבעת קבלתה לא חלו הקדושין צינם חלים אחד"כ ע"פ שתיקה אא"כ אמרה הן ולמה לא השליכתם לארץ אם אין רצונה להתקדש מפני שיריאה שמא יתאבדו המעות ותצטרך לשלם ואע"פ שבאמת אין הדין כן מ"מ אשה אינה בקיאה ברין והיא סבורה כן ולכן לא השליכתם וסו אבל לא מפני שנתרצית ומ"מ יש בגמ' מי שחשש להקדושין מטעם זה שלא השליכתם לארץ דבוודאי אף אשה לא הטעה בזה שתרמה שנתחייב לשלם ולכן שתיקתה אפשר ראייה על רצונה והוי כמו שאמרה הן והר"ף פסק כן שצריכה נט ואם רוצה לקיימה צריכה קדושין אחרים כמ"ש בסעי' ל"ג אבל הרמב"ם פסק דמפני זה אינה צריכה גם מפני שבגמ' נראה עיקר לדינא כן אמנם מצריכה גם מטעם אחר מטעם שמא שיה המחצלת במקום אחר פרושה כמ"ש במ"י ל"א ונ"ט דאם הוא דבר שאינו מתקיים כגון דבר מאכל המחלקל אינה מקודשת ולדעת הרמב"ם נוטים הרבה מהפוסקים ואדרבה על מה שחשש לקדושין שמא ש"פ במקום אחר נחלקו דהרי הוא לא היה דעתו כלל לקדשה בהמחצלת אלא בהדינרים ונכ"ל ור"ן והמור והש"ע פסקו כהר"ף ובפקדון לא פסקו כהר"ף מטעם שבארנו בסעי' ל"ב ולכן אם ידעה שלא תתחייב באחריותם גם בפקדון הוי ספק קדושין וענ"ט סק"ז :

כ"ז י"א דבעובדא שנתבאר כשאמר לו שאינו ש"פ ואמר התקדשי לי בהדינרים שבתוכו ה"ה אם לא אמר בלשון התקדשי לי בהדינרים שבתוכו אלא אמר סתם הרי דינרים בתוכו ג"כ מקודשת מספק וכן סתם רבינו הרמ"א בסעי' ד' ויש חולקין בזה דבשטמא כשאמר בלשון התקדש לי בהדינרים שבתוכו מקדשה עתה ויש ספק בשתיקה כמ"ש אבל כשלא אמר עתה לשון קדושין איוה ספק יש והרי הלשון הראשון מהקדושין במל כיון שלא ידעה שיש דינרים בתוכו ובמה התקדש עתה ועוד ש"א דכשאמר התקדש בהדינרים חזר בו ממה שרצה לקדשה בהמחצלת וי"א ופשיטא דכשלא אמר לשון קדושין מחדש אינו כלום ונ"ט ט"ז ואפילו אם נאמר דדעתו גם מקודם היתה לקדשה בהדינרים ור"ן מ"מ מקודם הלא היה דיבורו בסעית כיון שהיא והעדים לא ידע מהדינרים ובמה התקדש

מקדשת וצ"ל סק"ו נסס הר"ס ז' וכן אם נתן חפץ לידה בסתם וקבלתו ואחר שהחפץ בידה קודשה בו ושתקה מקודשת וודאי דאין זה שתיקה שלאחר מתן מעות שהרי לא בא לידה לשם ענין אחר מפני שאלא בסתם וכשאמר לה אח"כ שהוא לקדושין ושתקה סברה וקבלה :

**ל** ובשתיקה דלאחר מתן מעות י"א דגם שדיך לא סהני ג' וז"ל וראה לזה דבעובדא דמחצלת כיון שקדשה בהמחצלת פשיטא דלא גרע משריך ומ"ס כשאמר ותקדש בהריגים שבתוכה אמרו חז"ל דהוי שתיקה דלאחר מתן מעות והמעם דשריך לא מהני א"א כשהקבלה היתה תחלה לשם קדושין אלא שאינו מועיל מפני שהמעות שלה מחובה או מנזילה בזה אמרינן דכיון דשריך מחלתו לו אבל כשתחלת דגמינה היתה לשם פקדון ולא יורה עתה לתורת קדושין אין ראייה משתיקתה שנתרצית אף אם שריך (נ"ט) דכמו שמתחלה לא קבלה לקדושין כמו כן שתיקתה לא היתה לשם קדושין ובמעשה דמחצלת אע"ג דירדה תחלה לקדושין מ"ס כיון שבהמחצלת עצמה אין כאן דבר הראוי לקדושין הוי כמו שלא ירדו לקדושין כלל ולא דמי לחובה ונזילה שיש בהם שיעור קדושין אלא שדבר אחר מעכב בזה (נ"ז) וי"א עוד דבשתיקה שלאחר מתן מעות ברלא שדיך אפילו מאן דמחמיר בשתיקה שלאחר מתן מעות כמ"ש מ"ס ברלא שדיך אין סברא להחמיר כלל (מהרמ"ם) ואם שיש מנגמנים בזה ועט"ו מ"ס כן עיקר (נ"א):

**כ** ממה שנתבאר למרנו דמקדשין בפקדון שביד האשה ואע"פ שאינו נותן לה עתה כלום מ"ס ה"ז כגתן לה שהרי הפקדון ברשותה וכשמקדשה בו נעשה הפקדון שלה וזהו כסף קרושיה וה"ה כששאלה מסנו חפץ וקדשה בו מקודשת וכ"ז כשאמרה הן ומ"ס סק"ד דא"כ הוי שתיקה שלאחר מתן מעות ולא עוד אלא כך אמרו חז"ל (נ"ז). האומר לאשה התקרשי לי בפקדון שיש לי בידך והלכה ומצאתו שנגנב או שנאבד אב נשתתיר הימנה ש"פ מקודשת ואם לאו אינה מקודשת ולא אמרינן הרי היא לא נתרצתה להתקדש אלא ככל הפקדון דוודאי אם ידעה סכים הפקדון אמרינן כן אבל כשלא ידעה סכום הפקדון אמרינן שנתרצתה אף בש"פ ממנו וי"א שאפילו ידעה סכום הפקדון כיון שלא אמר לה תקרשי לי בכל הפקדון היתה

תתקדש עתה אם לא אמר לשון קדושין ונראה כדעת רבינו הרמ"א דכיון דהכל היה באותו מעמד פשיטא דלא גרע מדיבר עמה על עסקי קדושין ולכן אפילו אם נימא דחזר מדבריו כיון שאמר עתה הרי דינרים בתוכי הוה כמדבר עמה על עסקי קדושין ונתן לה כהם והוי קדושין ולפיכך כיון שיש בשתיקתה ספק הודאה וודאי דהוי ספק קדושין ולכן צריכה נט ובגמ"ס נסס כה"צ סק"ט ונמר"ו ומ"ס ר"ד משמע כה"ס ע"כ סק"ט :

**לז** אשה שהטפה מעות מאיש אחר והוא בקש ממנה שהחזירה לו ולא רצתה וא"ל הרי את מקודשת לי בהם ושתקה והחזיקה המעות לא הוי קדושין דהוי שתיקה דלאחר מתן מעות ולאו כלום היא דכשם שכשבא לידה בתורה פקדון לא מהני השתיקה שאח"כ כמו כן כשבא לידה בתורה גזל ואדרכא בגזל גרוע טפי דבפקדון רק שתיקה לא מהני אבל כשאמרה הן מקודשת ובגזל דיריה אפשר דגם כשאמרה הן לא מהני אח"כ תשיב לירו הגזלה ויקדשה בו והמעם דהא קי"ל גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדוש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו וא"כ זה האיש כמי שאינו יכול להקדוש כמו כן אינו יכול לקדש בהם את האשה ולפ"ז גם בפקדון אם הבע ממנה ואין רצונה להחזירו לי נעשה כגזל ואינו יכול לקדש בו אמנם אפשר לומר דמקודשת כששניהם נתרצו בקדושין דנעשה כמו שהשיבה לו ונעשה כפקדון ואף גם בהקדש אם שניהם נתרצו להקדישו הוי קדוש (נ"ט) דכיון דשניהם נתרצו בפקדון וקדוש וע"מ סק"ט :

**לח** כ"לא דמילתא מדינא דשתיקה שלאחר מתן מעות דכל שבא החפץ לידה שלא בתורת קדושין אלא לפקדון או שגולה ממנו או אפילו בא לידה לשם קדושין אלא שלא חלו הקדושין כגון שלא היה ש"פ בחיצונית שבו כבסעי' ל"ה או שהחפץ החצון לא היה שלי ואחר שהיה בידה קדשה והיא שתקה והו שתיקה שלאחר מתן מעות רכיון דלא אמרה הן אין גילוי דעת מסנה שרצונה להתקדש לו ומה שלא זרקה בפניו מפני יראתה שלא תצטרך לשלם כמ"ש ולכן בכל אחד הדיון כמ"ש בסעי' הקודמים אמנם אם יש גילוי דעת שנתרצתה לקדושין כגון שהחפץ לא היה בידה אלא בתוך חיקה או בשוליו בגדיה וכיוצא בזה וכשקדשה בו לקחה החפץ לידה וודאי דהיא

פרומת מקודשת חזו במקדש במלוה ופרומה דרעהא אפרומה אבל אם מקדשה בחלק המלוה אינה מקודשת והיא' מיימני משפטי סי'ט ויש מי שאומר דגם בחלק המלוה מקודשת דמעמא דהמקדש במלוה אינה מקודשת משום דלהוצאה ניתנה דרשאי להוציאה בהוצאה ואינו חייב להעמידה בעיסקא שתהיה מצויה בכל עת שיתבענו (ור"י מ"ו) אבל עיסקא שאמור המקבל להוציא בעסק אחר רק בהעיסקא שקבל ה"ל כפקדון ואינו נזרעה עיקר כריעה ראשונה דעב"ז מחצה המלוה אינה ברשותו אלא ברשותה ואין לו עליה רק שיעבוד ובמה מקדשה עתה וזה שאמור להוציא לענין אחר וזהו כעין הנאי בההלואה אבל עכ"פ אינם ברשותו והי' גם מתם הלוואה אמר להלוה להוציא ההלוואה בדברים של מה בכך אלא לעסק כמ"ש בח"מ סצ"ז אלא שרשאי להוציאו בכל עסק שירצה ובעיסקא אינו רשאי להוציא רק בהעיסקא שדיברו ומ"מ אחת הן ג"ט:

היתה כונתם גם על מקצה ממנו יש להחזיר למעשה כריעה זו נחמ"ט ורבותינו בעלי הש"ע סתמו כריעה ראשונה ובירושלמי משמע להריא כרשת היא (נהר"א טק"ד):

**מ"א** ובשאלה ג"כ הדין כמו בפקדון ואע"ג דלריעה ראשונה א"א שיחולו קדושין בשאלה כשנחסר שהרי יודעת מכוס השאלה מ"מ בשאלה מתקדשת ממעם אחר שהרי היא חייבת לשלם ומ"מ צריך שישתייר ממנו ש"פ דאל"כ כיון שנשאר עליה חוב ה"ל מקדש במלוה ואינה מקודשת אבל כשנשתתיר ש"פ ה"ל מלוה ופרומה דמקדשת ונ"מ ופרישה ולפ"ו גם בפקדון אם חייבת באחריות גם לריעה ראשונה מקודשת אף כשירעה מכוס הפקדון ויש חולקים בזה דגדו דחייבת לשלם מ"מ איהו לא סברה לאיקדושי אלא בכל הפקדון דמעמא דהמקדש במלוה ופרומה מקודשת משום דלאו דעתה אמלוה אלא אפרומה משא"כ הכא דעתה אכולי פקדון נ"מ וא"ט ובשאלה בע"כ מיירי כשאמר תתקדש לי במה שיש לי בדרך וא"ט דבלא"ה באמת אינה מקודשת אם נחסר מהמכוס ונשקדן משכח הרי"ט והסור גווי כגל"ה ידעה כמה הוא ובפקדון כשנשאר רק פרומה והיא מתקדשת בו כמ"ש אינו מחוייב להשלים לה המותר שהרי לא אמר לה באיזה מכוס הוא מקדשה (טור):

**מ"ב** אפילו היה לו שטר עליה והחזיר לה השטר והשטר ש"פ אינה מקודשת דהא קודשה בההלואה לא בהשטר ואפילו אמר התקדשי לי בשט"ח זה וודאי לא היה דעתו על הגייר אלא על הבתוב בו אבל יש מחמירין בזה ואפילו לא אמר התקדשי לי בשט"ח אם הוא ש"פ והחזיר לה השט"ח הוי ספק קדושין דדתי בגמ' (שם) יש אוקומתא בכה"ג דשט"ח את הגייר אם יש בו ש"פ מקודשת ואע"ג דבמסקנא לא קאי הבי זהו ממעם אחר אבל מ"מ לדינא אולי כן הוא דדעתו גם על הגייר ואע"ג דבשם עכ"פ הוכיר את השטר ואמר התקדשי לי בשטר זה אבל בשלא הוכיר כלל את השטר אין ראיה משם מ"מ אולי גם בתם כשאמר התקדשי לי במלוה שיש לי אצלך והחזיר לה השטר היתה כונתו גם על השטר דבשם המלוה כלול גם השטר ועכ"פ סק"ל ואינו דומה לכל שני דברים דהשטר הוא כחלק מההלואה שהרי כשמסלק לו חובו מחזיר לו שטרו וכבר בארנו בח"מ סי' רמ"א סעי' ג' דבמחול לו חובו אף כשיש שטר בידו אין השטר מעכב המחילה ובארנו שם דנראה דכשמוחל החוב חייב להחזיר גם השטר דהי' דהשטר אינו כחפץ אחר ובירושלמי פ"ק דניטין יש מי שסובר דמחילת שטר הי' מחילה על החוב ואף מי שחולק שם בזה זהו מפני שעיקר החוב נקרא על שם החוב ולא על השטר אבל זהו מודה דבהחוב כלול גם -- "טו:

**מ"ג** הלוואה אינו דומה לפקדון דאם היה לו מלוה אצלה אפילו הגיע זמנו לנכות ואפילו היתה מלוה בשטר וא"ל הרי את מקודשת לי במלוה שיש לי אצלך אינה מקודשת דבשלמא פקדון הוא ברשות המפקיד כל היכי דאיתיה אבל מלוה להוצאה ניתנה ואפילו המלוה עדיין בעין בידה שלא שלחה בהם יד מ"מ הרי הם שלה ולא שלו אלא שיש לו עליה שיעבוד הנוף ושיעבוד נכסים שתשלם לו אבל המעות אינם שלו ובמה מקדשה והרמב"ם ז"ל כתב מפני שהמלוה להוצאה ניתנה ואין כאן שום דבר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציאה אותו דינר ועברה הנאתו עכ"ל אין כונתו דאם הדינר בשלמות מקודשת אלא דה"פ דכיון דניתנה להוצאה הוי כאלו הוציאה את הדינר אף שעדיין הוא בעין והדינר שיש לה אינו שלו אלא שלה ועכ"פ סק"טו:

**מ"ד** אם קבלה ממנו מעות לעיסקא דהוי פלגא מלוה ופלגא פקדון אם מקדשה בחלק הפקדון מקודשת ואף אם מקדשה בהעיסקא סתם אם רק יש בה שני



מך וזה שכחנו לדיעה ראשונה דאפילו אמר התקדשי לי בשמ"ח לא היה דעה על הגיר כן נראה מדברי הרמב"ם וגם סק"ן אבל רמז הל"ב ס"ל ברעה ראשונה מ"ם כתב דאם אמר התקדשי לי בשמ"ח ותנו לה שמן הגיר אם יש בו ש"פ מקודשת ואם לאו הרי היא ספק מקודשת וכ"כ רבינו הב"י בסעי' ח' ולמה היא ספק מקודשת באין בו ש"פ משום דשמ"ח הוא ש"פ במקום אחר ונ"ל ואע"ג שיש להקשות על כל מה שנתבאר והואך מקדשה בהשטר הלא השטר שלה הוא דהרי הלוה נותן שכר הסופר כמ"ש בח"מ סי' ל"ט ו"ל מי שתירץ דהשטר הוא כמשכון על ההלוואה ונ"ל סק"ט וכשם שהמקדש במשכון שלה מקודשת כמו שנתבאר כמו כן בשטר ולפ"ו לדיעה שיתבאר דגם בלא החזיר לה המשכון מקדשה במקוה שיש ע"ה משכון גם בכאן מקודשת אף בלא החזיר לה את השטר וא"א לומר כן דהרי זהו לכ"ע דהמקדש בטלוה שיש עליו שמ"ח אינה מקודשת ולא רמי למשכון ועוד דמאי דומיא דשמ"ח למשכון דבמשכון יש להמליח קניין בגוף המשכון כמו שיתבאר משא"כ בשמ"ח אמנם לפמ"ש הרמב"ם וז"ל במעמא דמשכון דמקודשת בשחזיר לה המשכון מפני שהיא נהנית בהמשכון מעתה והרי הגיע הנאה לירה אפשר לומר גם בשמ"ח כן אבל לשאר הפוסקים דס"ל דמקודשת גם בלא החזרת המשכון א"א לרמות שמ"ח למשכון יגם הרמב"ם קשה לומר כן דהרי במשכון נצטרך עכ"פ שהנאת השימוש בהמשכון יהיה ש"פ דאליכ במה מקדשה דהרי עיקר המשכון שלה הוא ולפ"ו נצטרך לומר שגם הנאת השימוש בהגיר ש"פ ולא משמע כן דהרי כתבו רק שהגיר ש"פ. גמילא דהנאת השימוש אינו ש"פ לפיכך נראה דבאמת הפוסקים מיידי כשהמלוה כתב השמ"ח ולא היא ומדינא ככה"ג אף כשהשלם לו א"צ להחזיר לה השמ"ח רק לקרעו כמ"ש בח"מ סי' נ"ו ולכן כשמקדשה בו שפיר הוי קדושין נוכ"כ נגמ"ל מ"ה ה"ג ויש מי שאומר דבכל שמ"ח צריך הלוה להקנות את השמ"ח להמלוה ונמצא דהוי שלו ולא כמכר כן מהפוסקים:

**מך** וכשם שאין מקדשין בטלוה כמו כן אין מקדשין בשכירות כגון שהיה שכיר אצלה ומגיע לו שכר פעולה שעשה לה ואפילו יגיע זמן השכירות לנכות וא"ל הרי את מקודשת לי בדמי שכירות אלו אינה מקודשת והמעט דקיי"ל ישנה לשכירות מתחלה ועד

סוף דעל כל פרוטה שעשה מתחייבת לשלם והתשלומין מלוה אצלה ובמלוה אינה מקודשת ואף אם נאמר דאינה לשכירות אלא לבסוף מ"ם בכאן שכבר נמר המלאכה דרי המענה מלוה עליה [מ"ז מ"ה: דה כבר עשינו וע' בגמ"ל כק"ה ו"טו ואפילו אמר לה התקדשי לי בשכר המלאכה שאעשה עמך שעדיין אינו מגיע לו כמנה מ"ם אינה מקודשת מטעם דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ועל כל פרוטה שעשה נעשה כמ"ה אצלה ואע"ג דקיי"ל אין שכירות משתלמת אלא לבסוף וכמ"ש בח"מ סי' של"ט מ"ם החיוב חל על כל פרוטה שעושה אלא שהתורה לא חיובתו לשלם עד בלתי הזמן ות"ס ג"מ פ"ה ל:

**מך** ואפילו אם הוא אומן קבץ ולא שכיר יום לא אמרינן אומן קונה בשבח כלי והוה כאלו הכלי שלו וכשמקדשה הרי מקדשה בשלנו דאנן קיי"ל אין אומן קונה בשבח כלי והכלי שלה הוא ולו מגיע מסנה מעית האומנות והוי מלוה וי"א שמקודשת דקיי"ל אומן קונה בשבח כלי וכבר נתבאר בח"מ סי' ש"ו מע"ד דאף דעיקר לדינא דאין אומן קונה בשבח כלי וכמו שפסקו שם רבותינו בעלי הש"ע מ"ם באיסור א"א יש להחמיר ולכן כתבו כאן בסעי' מ"ו שני הדעות ועוד דמירושלמי נ"ה פ"ט נראה דקיי"ל אומן קונה בשבח כלי והוא פלוגתא דרבנן וי"א דהוי ספיקא דדינא וז"ל ט"ס סק"ט ויש מי שאומר דאפילו בשכיר יום יש לומר דקונה בשבח כלי וכבר בארנו שם דלא נראה כן ודע דכ"ו היא כשהאומן עושה רק המלאכה והעצים או האבנים או הסחורה הוא מש"ה אבל אם הכל שלו והושה עמה לעשות לה בנד או כלי משלו במקח כך וכך פשיטא ישלנו הוא ואם קדשה בו הוי קדושין גמורים:

**מך** אמרו חז"ל וי"ו אע"ג דבמלוה אינה מקודשת מ"ם כשמקדשה בהנאת מלוה מקודשת ומה הוא הנאת מלוה כשהרויח לה את הזמן מההלוואה ופירשו רבותינו דה"פ כגון שהיתה חייבת לו הלוואה לשלם לזמן פלוני והרויח לה עתה הזמן על להבא והנאה זו ש"פ שהרי היא היתה נותנת פרוטה דאדם שיפעל אצלו להרויח לה עוד זמן או לו עצמו היתה נותנת פרוטה בעד הרחבת הזמן ובפרוטה זו מקדש אותה ואומר לה התקדשי לי בהנאה זו דהרי זו ההנאה ש"פ אמנם יש בזה איסור דהערמת ריבית שהרי הוא כאלו לוקח פרוטה בעד ההרחבה שהרי גבה הוא מקדש אותה

דיבית

השמיש הפיץ חדו דווקא כשהמעוץ מוכנים עתה לפנינו אבל אם כבר הלוח לה סוף סוף ההנאה אמלוח ולא עדיפא ממלוח עצמה ולין):

**נב** ויש מהראשונים שפירשו כגון שהגיע זמן המלוח ליפרע ומעותיו בידה מוסמן ליפרע והיא היתה נותנת מיר כרצון דיגר למי שמאריך לה הוסן חדש אחד והאריך לה בשכר הקדושין מתקדשת ויחזיק אט ולי דבכה'ג גם הרמב"ם אפשר שיודה דהוי קדושין דכיון שהמעוץ בידה וזמן ההלואה כבר עבר בטלה לה שם הלואה מהרעות והוי כהנאת תשמיש בהחפץ שהם המעות ויצע ודע דלדינא צריכים לחוש לכלל הדיעות דהריעה הראשונה היא דעת רוב רבותינו ולחומרא צריכים לחוש לרברי הרמב"ם דאם קבלה קדושין מאחר צריכה גם משניהם וכן מתבאר מדברי רבותינו בעלי הש"ע במע"י י' ע"ש אמנם כשחייבת לאחרים ונתן להמלוח פרוטה להרצוב לה הוסן נראה דהוי קדושין נמורים וכן משמע מסידור דברי רבינו הרמ"א וולטנין ריבית עכ"ל סק"ט ולי' ד"ס איסור וסמך פל דברי המחבר הקדומים):

**נג** יש מי שאומר דבהנאת מחילת מלוח גם הרמב"ם מודה דווקא בהרווחת זמן פליג דלא עדיפא ממלוח עצמה אבל במחילת כל המלוח וודאי הנאה גדולה היא וכ"כ סק"ט ובודאי דאפשר לומר כן אבל יש שמסתפק גם בזה דאפשר אפילו אמר לה בהיא הנאה דמחילה מקדשנא לך מי"ט יהי דעתא אוזוי דהמלוח עצמה והדר הויל במלוח עצמה ור"ן כיון דלהוצאה ניתנה וכבר אינם בעין ולכן גם בזה יש לחוש לחומרא נוכח"ס הלנוש):

**נד** וכמו שאינו יכול לקדשה במלוח שלה כמו כן אינו יכול לקדשה במלוח דאחרים כגון שאמר הרי את מקודשת לי בהמלוח שמגיע לי מפלוני אמנם אין בזה הסעם כבהלואתה משום דלהוצאה ניתנה דבמלוח דידה שכבר קנאה המעות ואינו נותן לה שום דבר חדש דין הוא דאינה מקודשת אבל בהלואת אחרים הרי נותן לה דבר חדש שלא היה בידה דנהי דאין המלוח בעין מי"ט זכות היא לה כאלו היה בעין ותוס' מי"ז: אבל מעמא אחרינא אית בזה ולא מיבעיא במלוח בע"פ שאמר לה תהא מקודשת לי בהלואה המגיע לי מפלוני דאין כאן קניין כלל ובמה מקדשה אם לא במעמד שלשתן וכמו שיחבאר אלא אפילו במלוח בשטר והקנה לה השטר בבתיבה

ריבית נמור לא היה דעכ"פ אינו לוקח ממנה דבר ויש מרבתינו דס"ל דהוה ריבית נמור שהרי הוא כלוקח ממנה פרוטה וכאן מיירי שהיא חייבת לאדם אחר והגיע זמן ופנוע ובא הוא ונתן להמלוח פרוטה להריוח לה זמן וכוז מקדשה ולפיכך אינו ריבית נמור דהתורה לא אמרה אלא ריבית הבא מלוח למלוח נמו"ו וכ"ש אם סחל לה כל המלוח וא"ל התקדשו לי בהנאת מחילה זו ורמ"ז):

**נח** ואין לתמוה היכי עדיפא הנאת המלוח מהמלוח עצמה והרי אפילו ואם מלוח לה עתה מעות ומקדשה בהם אינה מקודשה ובהנאת ההרוחה או המחילה תהיה מקודשת דוודאי כן הוא דכשמקדש לה בעיקר המעות לאו מיירי יהיב לה שכבר הם ברשותה והם שלה אבל כי מקדש לה בהנאת מחילת מלוח או בהרחבת הוסן השתא הוא דקא יהיב לה הך פרוטה דשוויא הך הנאה טסו דהנאת מלוח איתה בעיניה ולהכי מתקדשת בה ומלוח נופה ליתא דתתקדיש בה דקיי"ל מלוח דלהוצאה ניתנה ורמ"ז):

**נז** אבל הרמב"ם ו"ל בפ"ה לא נראה לו פירוש זה והוא ספרש המקדש בהנאת מלוח ה"ז מקודשת כיצד כגון שהלוח אותה עתה מאתים זו וא"ל הרי את מקודשת לי בהנאת זמן שאריוח לך במלוח זו שתהיה בידך כך וכך יום ואינו הובעה מסך עד זמן פלוני ה"ז מקודשת שהרי יש לה הנאה מעתה להשתמש במלוח זו עד סוף זמן שקבע ואסור לעשות כן מפני שהיא כריבית עכ"ל וס"ל דכל זמן שאינו נותן לה עתה דבר א"א שתתקדש בו ולא דמי לפקדון שמתקדשת בלא נתינת דבר שהפקדון הוא ברשותו בכל מקום שהוא וכשמקדשה נעשית שלה והוה נתינתה משא"כ בהלואה אינו תועלת יש בהרחבת הוסן או בהנאת מחילה סוף סוף אינו נותן לה כלום):

**נח** האמנם גם לפירושו י"ל כן דהרי במה שמלוח איתה עתה אינה מקודשת דלהוצאה ניתנה ואינם שלו ואינו מקדשה אלא בהרווחת הוסן וסוף סוף אינו נותן לה כלום בעד הקדושין וכיון שכן אפילו קדמה המלוח להקדושין מה בכך ואחת הן נר"ן ונראה דרעתו כן הוא דכמו שאם מקדשה בחפץ שתדגה בשימוש כן וכך זמן והשימוש הוא ש"פ מקודשת כמו כן בהמעות שמוכנים עתה להלוותה ומרשה אותה שתשתמש בהמעות כן וכך זמן יתר מסתם הלואה אין הנאה זו בגדר הלואה אלא בגדר

בבתיבה ומסירה כמיש כה"מ ס"ו ס"מ אינה מקודשת והמעם רכין שיכול גם אח"כ למחול להלות חובו לא סמכה דעתה דשטא ימחול לו ומ"ח.

**ג** אמנם הסוד כתב דאם יש בהנייר ש"פ מקודשת וודאי ואם לאו מקודשת מספק עכ"ל והמעם דשטא ש"פ במקום אחר וזהו כמיש בשטר דידה אבל י"א דאפילו הנייר ש"פ אינה מקודשת והנייר הוא של הלה וכשימחול לו הלא התחייב להתויר לו את הנייר וק"ו וגם לדיעה זו אם הנייר הוא שלו ולא של הלה מקודשת כשיש בו ש"פ והסוד סובר דא"צ להתויר לו הנייר ומדבריו משמע דאפילו כשגא א"ל התקדשו לי בשטר זה נ"כ דעתו אנייר ונ"ט ובוה חסיד משט"ח דידה והמעם פשוט דכין הרקנה לה השטר הרי כאלו מפורש הוכיר את השט"ח ורבינו הב"י במע"י י"ג כתב בסתם דבמלוה בשטר מקודשת מספק ומשמע דס"ל דהספק הוא אם סמכה דעתה אם לאו וט"ס וחקק"ר דס"ל דילמא לתירוטס הקודמים ט"ס גמ' גם רבנן ס"ל דסמכה דעתה ט"ס יפסידה למחול להלוה ט"ט תו"ק:

**ד** ואע"ג דמקדש במלוה אינה מקודשת ס"מ במלוה שיש עליה משכון מקודשת בין במלוה דידה ובין במלוה דאחרים וכתב הרמב"ם בדין י"ד המעם במלוה דידה שהרי היא נהנית במשכון מעתה והרי הגיע הנאה לידה עכ"ל ובמשכון דאחרים כתב המעם בדין כ"ג לפי שבע"ח יש לו מקצת קניין בנופו של משכון עכ"ל ואין חילוק בהם בין משכנו בשעת הלואתו לשלא בשעת הלואתו דבכולם יש לו מקצת קנין ולפיכך חייב כמיש בפ"י משכירות ובמשכון שלה פשיטא שאין חילוק כיון דהמעם שנהנית במשכון מעתה א"כ מה כי משכנו בשעת הלואה לשלא בשעת הלואה ומדכתב סתמא במשכון דאחרים כבמשכון דידה מבואר דהריא דאין חילוק בהם (ומזה לייק הסוד ע"ט) וזה שהוצרך לומר במשכון דידה מעם אחר כבמשכון דאחרים ואין לומר דס"ל במשכון דידה דגם כשלא החזיר לה המשכון מקודשת דהרי להריא כתב שם דווקא בהחזיר לה המשכון ועוד דהמעם שהיא נהנית במשכון מעתה לא שייך אלא בהחזיר לה המשכון אמנם דעו וודאי במשכון דאחרים אינה מתקדשת רק כשגא לידו בתורה משכון אבל אם לא בא לידו בתורת משכון אע"ג שיכול לעכבו עד מעותיו ס"מ אין זה משכון שיש לו בו קניין

כמיש הסוד וכ"ל להרמב"ם דאזו רק במשכון דאחרים דהמעם מסוים שיש לו בו קנין אבל במשכון דידה דהמעם משום שנהנית עתה בהחפץ יכול להיות דמקודשת אף אם לא בא לידו בתורת משכון ואע"ג דהסוד כתב זה אמשכון דידה ע"ש ס"מ להרמב"ם נזכר לומר כן דהסוד בעצמו ס"ל במשכון דידה מקודשת אף בלא החזיר לה המשכון ואף אם לא הוכיח שמקדשה בהמשכון דהמקדש במלוה שיש עליה משכון ס"ל דמקודשת מסעם רכין שיש משכון הוא כאלו המלוה בעין ואינו כמלוה סתם שלהוצאה נידגה וסמ"ג ע"ק מ"ח ולכן אם אמר הרי את מקודשת לי במלוה שאת חייבת לי על המשכון שלך שבירי ה"ז מקודשת אע"פ שהמשכון עדיין בידו וא"ש פ"ק סכ"ז ואפילו מי שסובר דצריך דווקא להחזיר המשכון ס"ל המעם משום דזהו כהנאת מחילה מלה וט"ס ומעמים אלו לא שייך רק בוסן שהיה משכון נסוד אבל למעם הרמב"ם אפשר דאף שלא במשכון נסוד מקודשת וי"ל:

**ה** כבר נתבאר דיש מרביתנו שסוברים דבמשכון דידה מתקדשת גם בלא החזיר לה המשכון ורבינו הרמ"א כתב דכשהיה המשכון ברשותה הוי כהחזיר לה המשכון א"ל דזהו אינו אלא להמעמים שנתבארו אבל למעם הרמב"ם שהבאנו מפני שהיא נהנית עתה בו כשמחזירו לה א"כ כשהיה המשכון בידה לא שייך מעם זה אמנם במשכון ממש א"ש גם להרמב"ם דמתקדשת מסעם שקונה המשכון ועתה נעשית שלה דלא נרע ממשכון דאחרים וי"ל:

**ו** ובמשכון דאחרים יש מרביתנו שאמרו דאינה מתקדשת רק במשכנו שלא בשעת הלואתו דאז קונה המשכון מדין תורה ויכול לקדש בו כיון שיש לו קניין בנוף המשכון א"ל שצריך להודיעה שהוא משכון דאל"כ הרי סבורה שנוף החפץ שלה ויכולה אח"כ לומר אין רצוני להתקדש בדבר שאינו שלו ונ"ט אבל במשכנו בשעת הלואתו וקודשה בו אינה מקודשת דזה שאמרה תורה שהבע"ח קונה משכון אינו אלא שלא בשעת הלואה אבל יש מרביתנו דס"ל דגם במשכון שבשעת הלואה מקודשת דכיון דשלא בשעת הלואתו קונה קניין נסוד עד שיפדה משכנו לכן בשעת הלואה גמי ארים שיעבודיה ליחשב מסון לקדש בו את האשה אקמם נ"ל דכל מקדש במשכון עושה איסור דהרי אסור להשתמש בו כמיש בה"מ ס"י ע"ב והוא כריבית וכשמקדש

ותורה אינו קניין כבר חקנו הנמים שיקנה כמיש בדין מי כפיז ויש מי שאומר רכיון דאינו אלא קניין מדרבנן נם הקדושין אינו אלא מדרבנן אבל דעת רבינו הביי רמראדרייתא הוי קדושין דכל תקנת חול' כממין הוי ממונו מדאורייתא וכדבריו מוכח בירושלמי ומע"ג פ"ד הל"ג ואע"ג דסוף סוף דרי מקדשה כמלוה דבאמת כיון שהחוב הוא של אחרים ומקדשה בו מתקדשת בהגאת המלוה ור"ן ולא דמי לחוב שלה דחוב של אחרים כיון שהוא דבר חדש אצלה מה שלא היה לה עד עתה דעתה אהנאה ולא על מעות המלוה עצמה וי"א שאינה מקדשת במעמד שלשתן כיון דקיי"ל דהמכור שמי"ח לחבירו וחור ומחלו מחול כמיש בח"מ סי' ס"ז א"כ יש לחוש שמא ימחול ולא סמכה דעתה ודיעה ראשונה ס"ל דבאמת במעמד שלשתן אינו יכול למחול דאלמנה רבנן להתקנתא דמעמד שלשתן אבל שלא במעמ"ש אפילו היתה מלוה בשטר והקנה לה בכתיבה ומסירה אינו אלא קדושי ספק ממעם שיכיר למחול כמיש במע"י נ"ד :

**כב** יראה לי דכשמקדשה כמלוה דאחרים ע"פ קניין דמעמד שלשתן צריך שיאמר בשעת מעשה להלוה מעות שיש לי בידך בהלוואה תנה לאשה הזאת דהרי כך הוא עיקר דינא דמעמ"ש ואין לומר דכשאימר לה תתקדש לי בחוב שיש לי ביד זה הוה כמו שאימר אל הלוה דהא א"צ דעת הלוה דאפילו בע"כ נקנה לו כמיש בח"מ שם ס"ט הא נתבאר שם דאין להוסיף שום דבר על התקנה ובהתקנה לא מצינו שיאמר זה להמקבל אלא להלוה או הנפקד ומה שלא הזכירו זה הפוסקים משום דהוי מילתא דפשיטא ומ"מ למעשה יש להסתפק דאולי לנבי קדושין כשאימר לה במעמד שלשתן הוי כאומר להנה וצ"ע לדינא :

**כג** וכמו שבארנו בקניין דרבנן שאינו מועיל מן התורה דמתקדשת בו כמו קניין דמעמד שלשתן כמו כן להיפך יש להסתפק בקניין שמועיל מן התורה ומדרבנן אינו מועיל כמו קניין כסף עראובן קנה משמעון סחורה ונתן לו מעות ולא משך הסחורה עדיין דדבר תורה מעות קונות ומדרבנן אינו קונה רק משיכה ועמד שמעון וקירש אשה בהמעות אם מתקדשת בו אם לא ויש מי שאומר שהיא מקודשת דלהקל לא באו על ד"ת וממ"כ סי' ק"ח מק"ג אמנם א"כ נאמר ג"כ במעמ"ש כשבא אחר וקדשה נחוש ג"כ לקדושי שני וכבר בארנו

הכשמקדש בו את האשה הרי נהנה בזה והוי כריבית ואפשר דמותר לקדש בו רהא מקדשה בהחוב אלא שהמשכון עושה את החוב כאלו הוא בעין יהיה לא תשתמש בהמשכון ואין זה כלום ואולי דלכן לא כתב הרמב"ם העעם במשכון דאחרים כמעם דמשכון דידה שהויה נהנית בהמשכון מפני שאסור להשתמש במשכון של אחרים וממ"כ סקמ"ט :

**נח** כתב רבינו הרמ"א דכ"ז במשכון שיש לו מישראל אבל מכותי אינה מקודשת עכ"ל דישאל מכותי אינו קנה משכון וממ"כ ל"ג והרמב"ם ז"ל לא חילק בזה מפני דס"ל דגם הכותי קנה משכון ומ"מ פ"ד ממחן ואנן לא קי"ל כן כמבואר בא"ח סי' המ"א ואפילו הניע זמן הפרעון ונתן לו רשות למוכרו מ"מ כל זמן שלא מכרו עדיין הוא ברשות הלוה כדמוכח בח"מ סי' ע"ג ואפשר דבכה"ג מקודשת דמה לי שמכרו לאחרים או נתן לאשה בעד קדושיה ובדואי יש להחמיר להצריכה גם ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גם משניהם ואם בשעה שהשכון לו א"ל אם לא אפרע לך לומן פלוני יהא המשכון שלך מעכשיו והניע הזמן ולא פרעו וקירשה בו הוי קדושין נמורים אפילו לא קיבל עליו אחריות בשעת ההלוואה כדמוכח בא"ח שם אבל אם קירשה קודם הגעת הזמן אינה מקודשת אפילו לא פרעו בהגעת הזמן דהרי בשעת הקדושין לא היה שלו וצריך ליסלו ממנה ולקדשה בו פעם שנית וז"ל :

**ס** יש ששאלו למה נרע משכנו מנוילתו שלא תתקדש בו אמנם האמת דוודאי אם מכין לנוחלי מקודשת אבל כשאין כוונתו לנוחלי במה התקדש וכ"כ וכן אם מכר את המשכון לאחר והאחר קירשה בו מקודשת רכיון שהמלוה מכרו ה"ל בנוילתה ולכן אע"ג שהקונה לא ידע שזהו משכון בידו ואלו ידע לא היה לוקחה מ"מ מקודשת כמו במקדש בנוילה או מכר את הגוילה והקונה קירש בו את האשה ויראה לי דאם יש סנה בדבר שיענש ע"פ ערכאות במה שקנה משכון או גוילה והקונה לא ידע מזה אינם קדושין ודואים ואינו יותר מספק קדושין ואולי אינם קדושין כלל כמיש במע"י י"מ ע"ש היטב וצ"ע :

**סא** אע"ג דהמקדש כמלוה אינה מקודשת מ"מ אם היה לו חוב ביד אחר ואמר לה בפני האחר הרי את מקודשת לי בחוב שיש לי ביד זה ה"ו מקודשת דהרי קתה החוב במעמד שלשתן דאע"ג דפרין

מקח שזה אינו ננוע להאשה נראה דהוי קדוש  
מקח גזיל:

**כ**ן אע"ג דהמקדש במלוה אינה מקדשת אבל אם  
קידשה במלוה ובפרוטה מזומנת או בשאר חפץ  
מזומן מקדשת דדעתה אפרוטה המזומנת ואפילו היתה  
המלוה כסוכו רב לא אמרינן דדעונה אפלוה ורסי' אלו  
י"ט: ואין חילוק בין הקדים המלוה להפרוטה ובין  
הקדים הפרוטה שכן כתב הרמב"ם בפ"ה דין מ"ז ע"ש  
ודווקא במלוה ופרוטה הדין כן אבל אם קידשה בשני  
דברים מזומנים שנאחר מתקדשת בהן ובהאחת אינה  
מתקדשת כמו קידשה בשני פרוטות האחת שלו  
והשנית של גזל אין ראייה דליהוי קדושין דוודאי אינם  
קדושין דאין לך קדושי מעות יותר מזה שהרי היא לא  
נתרצית להתקדש בפחות משתי פרוטות ובמלוה  
ופרוטה שאני דבאכת המלוה מחילה לה ואין כאן  
מעות אלא שאם היה דעתה להתקדש גם במלוה לא  
היו חלים הקדושין ואמרינן שהיא לא היתה דעתה רק  
אפרוטה המזומנת והמלוה אינה אלא כעין תנאי כאומר  
ע"מ שתמחול לי המלוה ורע"ז כתבו סי' אהלי"ג אבל  
אם קידשה בשני דברים שנאחד מהם אינה מתקדשת  
כמו גזל ואיסורי הנאה וכיוצא בהם אין כאן קדושין  
ולא דמי למכירה כשמוכר דבר שלא בא לעולם עם  
דבר שבא לעולם דחל הקניין על הדבר הבא לעולם  
כמ"ש בח"ט סי' ר"ט או לקני את וחמור שבמ"י ר"י  
דהתם שני עניינים נפרדים הם אבל האשה אחת היא  
ולא נתרצחה להתקדש רק בשני הדברים וגם אין שייך  
לומר שחציה תתקדש ותפשוט הקדושין בכלה שהרי  
לא נתרצית להתקדש לחצאין ונדניי הא"מ אע"ג ומעמא  
דאמרינן דעתה אפרוטה משום דאשה אין דעתה  
בתפיסת הקדושין אלא במה שמוכן לפניה ומה שאינו  
מוכן לפניה הוי כתנאי בעלמא:

**כ**ן וכן בזה שנהבאר בסעי' מ"ז דאומן אינה קונה  
בשבח כלי ואם קדשה בשכר מלאכתו ה"ל במלוה  
ואינה מקדשת אם הוסיף בהמלאכה פרוטה משו  
וקדשה בהכלי מקדשת דה"ל במלוה ופרוטה וי"א  
דרווקא כשהוסיף איזה דבר מסויים בהמלאכה כגון  
שהוסיף אבן או עץ או מסמר שלו שישנו בעין אבל  
אם נתן מעות משלו על המלאכה הרי מעות אלו נ"כ  
כמלוה וכ"כ סמ"א אמנם דבר פשוט שאם קנה במעותיו  
איזה דבר מסויים והוסיף בהמלאכה אין זה כמלוה  
דכיון דקנה במעותיו הרי הוא שלו אמנם אם נתן  
מעות

בשם רבינו הבי' והיא מקדשת נמירה להראשון רבאמט  
בארנו בח"מ שם סעי' א' רבענייני קניינים אין זה  
בגדר עקירת דבר מה"ת דאין זה מהמצות וכל הסותרים  
יכולים להנהיג ביניהם איזה קניינים שירצו כמ"ש שם  
במ"י ר"א ועיקר קניין הוא סמיכת דעת הקונה והמוכר  
דממעם זה אפמכתא לא קניא ומי גרוע תקנת רבנן  
מתקנת הסותרים ועוד כיון דכבר תקנו כן ממילא  
דאין להם שום סמיכת דעת על המעות ולכן נ"ל  
דעכ"פ מירי ספק קדושין לא נפיק אמנם אם המוכר  
סותר לו להשתמש בהמעות ע"פ הסבואר שם במ"י  
קצ"ח פשיטא דהוי קדושין נמורים כמ"ש שם סעי' ו'  
עוד בארנו שם דכשהמקח נתבטל ע"פ קבלת מי שפרע  
פשיטא דאינם קדושין:

**ס**ך ואם המוכר קבל הדמים מהלוקח וקידש אשה  
בהתפץ שמכר להלוקח נראה דהם קדושין נמורים  
כיון דמדרבנן לא יצא התפץ עדיין מרשותו ומ"מ י"א  
שאם בא אחר וקדשה חוששין גם לקדושי שני כיון  
דמן התורה קידשה הראשון בגזל ומ"מ פ"ה מה"א ה"ו  
ואף שבארנו דבקניינים אוליגן רק בחר תקנת חז"ל מ"מ  
כיון דגם מדרבנן חייב כמי שפרע אם יצאה לחזור  
מהמקח אינו נקרא שלו לנמרי קודם שקבל המי שפרע  
ושפיר חיישינן גם לקדושי שני ולפ"ז אפשר לומר גם כדן  
הקודם כשקידשה בהמעות כיון שאם יבא הלוקח  
לחזור בהמקח לא יחזור בלא מי שפרע נחשבים  
המעות קצת כשלו קודם שקבל הלוקח את המי שפרע  
וחוששין לקדושי:

**ס**ה ואם מכר חפץ לחבירו והלוקח כבר משך ואח"כ  
נמצא מום במקח או אונאה יותר משתות זבין  
כך קידש המוכר אשה בהמעות אם המוכר לא ידע  
בהמום או בהאונאה פשוט הדבר שקדושין נמורים הם ואף  
שהייב המוכר להחזיר להלוקח את מעותיו מ"מ לא  
אזו המעות עצמן חייב להחזיר ויכול להחזיר לו מעות  
אחרים אבל אם המוכר ידע בהמום או מהמקח מעות  
אפשר שיש לדון בזה דין קידשה בגזל וכדנא יש  
לילך בזה לחומרא דאין הכרע בזה (עמ"ל ט"ז) ואם  
הלוקח קידש אשה בהתפץ ואח"כ נמצא בו מום אם  
בעת הקדושין ידעו מהמום הוי קדושין נמורים דהא  
סבר וקביל ואם לא ידעו בהמום ממילא דאין כאן  
קדושין נמורים דהרי גם היא לא סברה וקיבלה על  
המום אמנם אם נתוודע אחר הקדושין שיש בו ביטול

המכין ודבר פשוט שיש להחמיר בקדושין ככל הדיעות ויש מהראשונים שאמרו עוד דהדיעה המחמרת באומן קונה בשבח כלי דליהוי קדושין אין זה אלא אם בעת שהחזיר לה החפץ אמר לה דרי את מקודשת לי בשכר כלי זה אבל מה שאמר לה קודם חזרה אין זה כלום וס' נסח מוס' רי"ד וממילא דמאן דמיל אין אומן קונה בשבח כלי נם בכה"ג לא מהני ודלא כדיעה ראשונה שוה הוא כמשכון אמנם עיקר דין זה צריך ראייה וס' וכבר בארנו דרך מפני חומר דקדושין חיישין לדיעה הסוברת אומן קונה בשבח כלי ולכן אין להאריך בזה :

**ע** כתב הרמב"ם ז"ל בספ"ו המקדש בפחות מש"פ או במלוה וחזר ובעל סתם בפני עדים צריכה נט שעל בעיה זו ספק ולא על אותן הקדושין הפסולין חוקה היא שאין אדם מישראל הכשרים עושה בעיתתו בעילת זנות והרי בידו עתה לעשותה בעילת מצוה עכ"ל ואע"ג דבפגנויה לא ס"ל להרמב"ם מברא זו כמ"ש בפ"י מגירושין ס"ט בא"ו שירד לתורת קדושין אלא דמדינא אין זה קדושין שפיר אמרינן דאינו עושה בעילתו בעילת זנות ויש שרקדקו מלשון הרמב"ם דהוי קדושין וודאים בהבעילה נה"מ אבל רבים חולקים בזה וס"ל דאינו אלא קדושי ספק ואם קבלה קדושין מאחר צריכה נט משניהם וגם בדיעת הרמב"ם אין הברע שכוונתו לקדושים וודאים נ"מ ולכך זה לאו כ"ע דינא נמינו דהמקדש במלוה אינה מקודשת וליהוי רעתיה אבעילה לשם קדושין וכן משמע מרשון הש"ס (נחומות ע"ד) ומירושלמי ויטעין פ"ה ה"ט דזה שאנו אומרים אין אדם עושה בעילתו ב"ז הוא רק להצריכה ממנו נט ע"ש ובס"ל לא יתבאר עוד מזה בס"ד וע"ש מ"ש במע"י פ"ב כמה פרטים בזה בס"ד :

**ע"א** כתב רבינו הב"י במע"י י"ז הנכנס לבית חבירו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהם וקדש בו אשה ובא בעה"ב אע"פ שאמר לו למה לא נתת לה דבר זה שהוא טוב ממה שנתת לה אינה מקודשת שלא א"ל דבר זה אלא כרי שלא להתבייש עמו והואיל וקדש במטון חבירו שלא מדעת חבירו ה"ז נול ואינה מקודשת אם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז ה"ז מקודשת מספק עכ"ל והוא לשון הרמב"ם ונראה שזה שהוצרך ליתן טעם שלא א"ל אלא שלא לביישו אבל בלבו אינו רוצה ליתן לו א"צ על מה שכא חלו הקדושין למפרע

פעות משלו רק ליפות המלאכה וכיוצא בזה דבר שאינו מסוים ה"ל במלוה ונ"מ קושיא ה"מ וכן אם הוסיף צבע משלו הוי רק ספק קדושין דאין בזה ממש וס' :

**סח** כשם שיש חילוק במלוה בין מלוה שלה למלוה דאחרים דבמלוה דאחרים אם מסר לה ההלוואה לשם קדושין במעמד שלשתן מקודשת כמו כן בשכירות שאם עשה מלאכה אצל אחר ונתחייב לו פרוטה בעד המלאכה אם קדשה בפירוטה זו ובמעמד שלשתן הוי כמקדש במלוה דאחרים במעמ"ש ואפילו לא נמר ערוין המלאכה אך הבעלים קבלו בקניין והתחייבו א"ע לשלם לו יכול לקדש בזה במעמ"ש ונ"מ ויש מי שאומר דבשכירות כל זמן שלא החזיר החפץ ששכר ממנו אין ע"ז שם מלוה ככל ונרע אפילו מהלוואה תוך הזמן אלא דכשמוחזר החפץ נעשה מלוה למפרע ואין בו דין מעמ"ש כיון דלא נתברר החוב ערוין וכמ"ש בח"מ ס' קכ"ז כעין זה ונ"מ אמנם לפי מה שבארנו שם סעי' ב' בכלות הזמן החיוב ברור אף כשלא החזיר החפץ ע"ש כמה פרטים בזה ולכן כיון שהבעלים קבלו בקניין והתחייבו א"ע לשלם שפיר שייך בזה מעמ"ש כמ"ש וצ"ע לדינא דקדושין דאולי יש להחמיר ג"כ כדעת הי"ש מי שחולק :

**סח** ובאימון קבלן כשעשה לה חפץ שכתבנו בסעי' מ"ו דאם קירשה בשכר מלאכה העיקר לדינא דאינה מקודשת וקיי"ל אין אומן קונה בשבח כלי ורק בקדושין יש להחמיר כדברי הסוברים אומן קונה בשבח כלי י"א דכ"ז הוא כשכר החזיר לה הכלי אך שמקדשה בהשכר המניע לו אבל אם עדיין לא החזיר הכלי ובעת שמוחזר לה מקדשה בשכר הכלי מקודשת לכ"ע דה"ל כמלוה שיש עליו משכון שנתבאר בסעי' ג"ז ואע"ג דבעינן שירד לה בתורת משכון כמ"ש שם בשם הטור ס"ט זה שהשאה החפץ אצלו הוי כירד בתורת משכון דכל אימון שמוחזק לכלי בידו הוה כמשכון על שכרו וי"א דרוקא כשנילה דעהו שהופסה על שכרו הוי כמשכון נכ"ס סק"מ דבלא"ה אין זה דומה למשכון וי"א עוד דאפילו נילוי דעת לא מהני אלא כשחכעה החפץ ואמר לה שלא יתן לה עד שתשלם דודו להדיא כמשכון ונ"מ סק"ז נסח ה"ר"ן וי"א עוד דנם בכה"ג לא מהני דאין דין אומן כמלוה על המשכון דמשכון לא הוי אלא כשבא לידו בתורת משכון על ההלוואה דתורתה חשבה זה בקצת קניין בגוף המשכון וס' נסח

למפרע דלוח לא הוצרך דאפילו אם נאמר שבלב שלם א"ל מ"ם כיון שלא לקחה מדעת בעה"ב הוי גזון ואין מקדשין בנוילה ואפילו שואל שלא מדעת בעה"ב הוי גזון כ"ש בכה"ג אלא הטעם הוצרך דאם נאמר שבלב שלם א"ל יחידו הקדושין מכאן ולהבא אם הרבר עדיין בעין יחזור ויטלנה ממנה ויתן לה בפני עדים ועמ"ש נכס"י ה"ו לזה אמר דגם מכאן ולהבא אינו מועיל דלא ברב שלם א"ל וכן יש ג"ם בזה הטעם אם אפילו לקח בפני הבעה"ב וקידשה בזה וא"ל למה לא נתת לה דבר יפה מזה אם אמירתו בלב שלם היה ה"ו מקודשת אבל כיון שאנו אומרים שלא כיון בלב שגם אינה מקודשת ועמ"מ וכ"ש וז"ל כמ"ש דגם על להבא לריך לקדשה מחדש כמ"ש רב"ש נעלמו כס"י ל"א סק"א ואף להרשב"א ע"ז עכ"ל אה"כ הרי את מקודשת לי ע"ש וכס"י ל"א סע"י ה' יתבאר כזה נכ"ס (ד) :

**עב** כל זה שכתבנו הוא לפי דעת ספרשי הש"ע ולענין הרברים תמיהים דאיך נאמר דגם על להבא אינה מקודשת מטעם שלא כיון בלב שלם מניין לנו להקל כל כך ושמא אמר בלב שלם וליהוי לכל הפחות ספק קדושין ובאמת יש מרבתינו שפירשו ענין זה בנכ"ס וכו' דזה שקדשה בהאיכל היה לו שייכות בזה שהיה עמו במחצית שכר במאכל זה (רש"י) או שהרשהו מקודם ליקח מן המאכל הזה אך לא א"ל מן היפות (תוס' והוא נטל מן היפות ואף גם בזה ג"ל דאין כוונתם דבוודאי אינם קדושין אלא דחול אמרו שאינם קדושים וודאים ואף שבנכ"ס יש גירסא בשילוחי שמעתיא דאינה מקודשת כרי"ף וברא"ש ליכא גירסא זו ע"ש ואף לגירסתינו י"ד דאינה מקודשת וודאי ואף שהלשון דחוק ויותר מחוור בגרסת דרי"ף והרא"ש ולשיטתם לא קאי אלהבא אלא על העבר אבל הרמב"ם והש"ע שלא פירשו כן נהי דלעבר וודאי אינם קדושין מיהו על להבא למה לא יהיה ספק קדושין דשמא אמר בלב שלם ובפרט דבקדושין יש ג"כ קצת מצוה ואיך פסקיה למילתא דוודאי לא אמר בלב שלם וגם כמה שכתבו דכדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו הוי קדושי ספק גם כעבר הדבר תמיה שהיא ביכולת אדם לקדש אשה בשל אחרים בלתי דעתו וגם הגו"י ס"ט תמה בזה) :

**עג** ולכן ג"ל דגם הרמב"ם אלמפרע קאי וכן הוא הענין דוודאי אין דרך איש ור לבא לבית אחר וליטול לעצמו איזה דבר ואם ימצא איש כזה לא יאמר לו הבעה"ב כלך אצל יפות אלא דמייירי בחבירו שיוצא ונכנס תמיד בביתו והם ריעים אהובים ודרכו של זה ליכנס לביתו של זה תדיר וליטול מה שרצה ואין הבעה"ב מקפיד עליו ויודע זאת גם מקודם ומ"ם זה האיש שבא שלא ברשות בעה"ב כפעם בפעם ולקח דבר של הבעלים וקידש בו את האשה אינה מקודשת דסוף סוף לקח שלא ברשות וכגולן הוא ואם אינו מקפיד על מה שאוב"ל שם או משתמש בכליו אבל ליתן לאחרים וודאי דמקפיד ואף אם א"ל אח"כ כלך אצל יפות מפני הדרך ארץ אמר כן מפני קורבתו אבל לעולם הוא כגולן ואף אם יתרצה אח"כ מ"ם למפרע הוה כיואש שרא מדעת (נמוס' כ"מ כ"ב. ד"ה אס וכו' ול"ת וכו') וכש"ל כלך אצל יפות וחזר וקידשה בזה הוי ספק קדושין אבל על למפרע וודאי לא הוה קדושין ולכן הוצרך הרמב"ם לאמר דאמירתו היתה שלא לכי"שו דוהו ג"ם גם על להבא דלא ליהוי קדושי וודאי ולכן בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כלל ויודע שוה הרגיל יטלם תמיד ה"ו מקודשת מספק דשמא היה כמו שצוה לו ליטול :

**עד** כתב רבינו הרמ"א אורח שיושב אצל בעה"ב ונוטל חלקו וקידש בו הוי מקודשת עכ"ל ואע"ג דקיי"ל דאין האורחים רשאים ליטול ממה שרפניהם וליתן לבנו או לעברו של בעה"ב כפי נטילת רשות מהבעה"ב כמ"ש בא"ח סי' ק"ע וכ"ש של יתן לאחרים ולכן י"א דאינו אלא ספק קדושין נע"ל וי"א דוהו רק כשעדיין לא נתנו לכל אחד חלקו לפניו אבל כשנתנו לכל אחד חלקו לפניו הוי כשלו ורשאי לעשות בו מה שירצה (נכ"ס) ויש קצת ראייה לזה ממס' ד"א פ"ט ע"ש נ"ע בהג"ל סק"ג ונמנ"ל ע"ס סק"כ ודברי רב"ש סקמ"ו ז"ע ודו"ק) :

**עה** יש מי שאומר דאורחים המסוכים אצל בעה"ב אפילו ביררו חלקם והניחו לפניהם ונטל בעה"ב ממה שהניחו לפניהם וקדש את האשה מקודשת כל עוד שלא נתנו לתוך פיהם ונלח"ע נכ"ס מהרי"ט ואע"ג שכתבנו דכשנתנו לכל אחד חלקו לפניו הוי כשלו והוה אמת כשעשה בחלקו איזה מעשה דכשם שיכול ליתנו לתוך פיו כמו כן יכול ליתנו לאחר ווהו קנינו אבל כל זמן שלא עשה בחלקו איזה מעשה עדיין נחשב החלק כשל בעה"ב (ג"ל) וז"ל דוהו פאורח שאוכל בחנם אבל אורח שבאכסניא שמשלם בער אכילתו מיד כשנתנו לפניו חלקו וכה כו ואין לבעה"ב רשות בהחלק והרי

**עב** כל זה שכתבנו הוא לפי דעת ספרשי הש"ע ולענין הרברים תמיהים דאיך נאמר דגם על להבא אינה מקודשת מטעם שלא כיון בלב שלם מניין לנו להקל כל כך ושמא אמר בלב שלם וליהוי לכל הפחות ספק קדושין ובאמת יש מרבתינו שפירשו ענין זה בנכ"ס וכו' דזה שקדשה בהאיכל היה לו שייכות בזה שהיה עמו במחצית שכר במאכל זה (רש"י) או שהרשהו מקודם ליקח מן המאכל הזה אך לא א"ל מן היפות (תוס' והוא נטל מן היפות ואף גם בזה ג"ל דאין כוונתם דבוודאי אינם קדושין אלא דחול אמרו שאינם קדושים וודאים ואף שבנכ"ס יש גירסא בשילוחי שמעתיא דאינה מקודשת כרי"ף וברא"ש ליכא גירסא זו ע"ש ואף לגירסתינו י"ד דאינה מקודשת וודאי ואף שהלשון דחוק ויותר מחוור בגרסת דרי"ף והרא"ש ולשיטתם לא קאי אלהבא אלא על העבר אבל הרמב"ם והש"ע שלא פירשו כן נהי דלעבר וודאי אינם קדושין מיהו על להבא למה לא יהיה ספק קדושין דשמא אמר בלב שלם ובפרט דבקדושין יש ג"כ קצת מצוה ואיך פסקיה למילתא דוודאי לא אמר בלב שלם וגם כמה שכתבו דכדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו הוי קדושי ספק גם כעבר הדבר תמיה שהיא ביכולת אדם לקדש אשה בשל אחרים בלתי דעתו וגם הגו"י ס"ט תמה בזה) :

**עג** ולכן ג"ל דגם הרמב"ם אלמפרע קאי וכן הוא הענין דוודאי אין דרך איש ור לבא לבית אחר וליטול לעצמו איזה דבר ואם ימצא איש כזה לא יאמר לו הבעה"ב כלך אצל יפות אלא דמייירי בחבירו שיוצא ונכנס תמיד בביתו והם ריעים אהובים ודרכו של זה ליכנס לביתו של זה תדיר וליטול מה שרצה ואין הבעה"ב מקפיד עליו ויודע זאת גם מקודם ומ"ם זה האיש שבא שלא ברשות בעה"ב כפעם בפעם ולקח דבר של הבעלים וקידש בו את האשה אינה מקודשת דסוף סוף לקח שלא ברשות וכגולן הוא ואם אינו מקפיד על מה שאוב"ל שם או משתמש בכליו אבל ליתן לאחרים וודאי דמקפיד ואף אם א"ל אח"כ כלך אצל יפות מפני הדרך ארץ אמר כן מפני קורבתו אבל לעולם הוא כגולן ואף אם יתרצה אח"כ מ"ם למפרע הוה כיואש שרא מדעת (נמוס' כ"מ כ"ב. ד"ה אס וכו' ול"ת וכו') וכש"ל כלך אצל יפות וחזר וקידשה בזה הוי ספק קדושין אבל על למפרע וודאי לא הוה קדושין ולכן הוצרך הרמב"ם לאמר דאמירתו היתה שלא לכי"שו דוהו ג"ם גם על להבא דלא ליהוי קדושי וודאי ולכן בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כלל ויודע שוה הרגיל יטלם תמיד ה"ו מקודשת מספק דשמא היה כמו שצוה לו ליטול :

**עד** כתב רבינו הרמ"א אורח שיושב אצל בעה"ב ונוטל חלקו וקידש בו הוי מקודשת עכ"ל ואע"ג דקיי"ל דאין האורחים רשאים ליטול ממה שרפניהם וליתן לבנו או לעברו של בעה"ב כפי נטילת רשות מהבעה"ב כמ"ש בא"ח סי' ק"ע וכ"ש של יתן לאחרים ולכן י"א דאינו אלא ספק קדושין נע"ל וי"א דוהו רק כשעדיין לא נתנו לכל אחד חלקו לפניו אבל כשנתנו לכל אחד חלקו לפניו הוי כשלו ורשאי לעשות בו מה שירצה (נכ"ס) ויש קצת ראייה לזה ממס' ד"א פ"ט ע"ש נ"ע בהג"ל סק"ג ונמנ"ל ע"ס סק"כ ודברי רב"ש סקמ"ו ז"ע ודו"ק) :

**עה** יש מי שאומר דאורחים המסוכים אצל בעה"ב אפילו ביררו חלקם והניחו לפניהם ונטל בעה"ב ממה שהניחו לפניהם וקדש את האשה מקודשת כל עוד שלא נתנו לתוך פיהם ונלח"ע נכ"ס מהרי"ט ואע"ג שכתבנו דכשנתנו לכל אחד חלקו לפניו הוי כשלו והוה אמת כשעשה בחלקו איזה מעשה דכשם שיכול ליתנו לתוך פיו כמו כן יכול ליתנו לאחר ווהו קנינו אבל כל זמן שלא עשה בחלקו איזה מעשה עדיין נחשב החלק כשל בעה"ב (ג"ל) וז"ל דוהו פאורח שאוכל בחנם אבל אורח שבאכסניא שמשלם בער אכילתו מיד כשנתנו לפניו חלקו וכה כו ואין לבעה"ב רשות בהחלק והרי

דהרי השולחן שלפניו נחשב כשלו לזמן עמידתו בהאכסניא וקנה לו השולחן חלקו ומיהו באורחים רבים כל זמן שלא הוברר עדיין חלקו של כל אחד לא נחשב עדיין כשלו אמנם יש להסתפק אם יש להבעה"ב חלק בזה כל זמן שלא הוברר עדיין חלקו של כל אחד וצ"ע לדינא:

ע"ן היתה סחורה בינו ובין חבירו וחלקה שלא מרעת חבירו וקידש בחלקו הואיל דצריכה סומת ב"ד ואין הלוקחה כלום כמ"ש בח"מ סי' קע"ז אינה מקודשת שאין זה נוסף לעצמו מה שירצה ויניח מה שירצה ואפילו נתן לה כל הסחורה שיש בחלקו והוא יותר מפרוסה אפ"ה אינה מקודשת שאין רצונה להתקדש אלא בכל הסחורה אם לא שפירש ואמר תתקדש לי בחלק שיש לי בסחורה זאת וכי"ל דהרי קידשה בחלק זה והוא אין לו רק מחצה בזה כיון שאין חלוקתו חלוקה ויראה לי שאם ידעה שחלק הסחורה שלא מרעת שותפו הוי ספק קדושין דהרי יודעת שאין בחלוקתו כלום וסברה וקבלה כמה שיש לו בזה ואע"ג דנשי דאו דינא נמירי מ"מ לקולא בב"ה"ג לא אמרינן כן ולא דמי למ"ש בסע"י ל"ב דהתם שאני שלא קבלה לשם קדושין כלל אלא לפקדון ע"ש וכן אם בא השותף אח"כ ונתרצה להחלוקה ועדיין לא נתאכלו הקדושין הוה ספק קדושין דיי"ל אינא"י מילתא למפרע דבשלו קידש וממ"ט ויש מי שאומר דהוה דמי ליאוש שלא מדעת ונ"ש אבל באמת דין זה תלוי בברייה אם אמרינן יש ברייה להחמיר בראורייתא אמרינן הוברר הדבר למפרע שוהו חלקו ומק"ל ואפילו נתאכלו הוה ספק קדושין ונממ"ט וכל זה הוא בסחורה שיש בה טובות ורעות אבל במין סחורה שכך המין שוה זה כזה וחלק שלא מרעת חבירו וקידשה בחלקו ה"ו מקודשת דהוה כחלוקת מעות שיכול השותף לחלקן שלא מרעת חבירו כמ"ש בח"מ שם ודווקא שחלקה במדה או במשקל שוה חלק כחלק באופן שא"צ שומת ב"ד:

ע"ן המקדש אשה כמבעת שאולה או בשאר חפץ השאול ורא הודיע לה ששאול הוא אינה מקודשת שהרי קבלה החפץ על דעת שהוא שלה והרי אינה שדה דהיא צריכה להחזיר להבעלים ונמצא שקדשה בגול ורא"ש ס"ק ס"ז ואם הודיע לה ששאול הוא ולבעל החפץ לא הודיע שרצונו לקדש בו אשה אינה מקודשת אלא א"כ השאילו לזמן ידוע דא"כ הרי יכול בעל החפץ ליטול ממנה לאחור דאע"ג דק"י"ל סתם הלואה

הוא שלשים יום בשאלת חפץ אינו כן כמ"ש בח"מ סי' שמי"א ע"ש ואפילו להסבירים שם דגם סתם שאולה הוא לי יום לא אמרינן זה אלא לנבי השואל בעצמו ופשיטא שאין לו רשות להשאילו לאחד דהוה כגול נסוד ומ"ט אבל בשואל לזמן ידוע נוד דנ"כ אין השואל רשאי להשאיל לכתחלה מ"מ בריעבר אין זה כגול וס' ונ"כ סקמ"ט ויש מפקפקין בזה דכיון דאיסורא עביד יכולה לומר לא נחא לי להתקדש באיסור ומק' וק"ל מ"ט ויש ובעינן דווקא כשנתן לו רשות להשאילו לאחר וכן משמע מלשון דרא"ש שם ולדינא הוי ספק קדושין ולתנאי הוה צריך עוד תנאי שירדע לה שהחפץ שאול לו עד זמן פלוני ושידיה שוה הנאת הקיטום של אותו זמן וכן ש"פ ואו היא מקודשת ואע"ג שהיא צריכה להחזיר הכלי אחד זמן ודמי למתנה ע"מ להחזיר שיתבאר ב"ר"ס כ"ט ראינה מקודשת מ"מ היא מקודשת משום דהוא נתן לה מה שהוא שלו ואותו דבר נתן לח בנתניה נמורה ונ"ש:

ע"ן וי"א דאפילו יש כל תנאים אלו אינו אלא קדושי ספק דדמי למתנה ע"מ להחזיר ומד כנס כנשי"ט דכיון דקידשה סתם בהחפץ אף שידעה שהוא שאל מ"מ דעתה על גוף החפץ וכיון שהגוף הדרא להמשאיל דמי למתנה ע"מ להחזיר ודיעה ראשונה מ"ל כיון שיודעת שהוא שאל דעתה רק על תנאת השימוש ולכן אם אמר בפירוש הרי את מקודשת לי כהנאת שימוש החפץ מהני לכ"ע דהנהגה נשאר אצלה והגוף לא נתן לה כלל ואין זה ברמיון ככל למתנה ע"מ להחזיר ובכ"ה"ג א"צ להודיע לה ששאל הוא שהרי אינו מקדשה בגוף הכלי אלא כהנאת השימוש על איזה זמן ואם קידשה מפורש בגוף הכלי לכ"ע לא הוי קדושין ונ"ש וי"א דגם כשקידשה בפירוש בהנאת שימוש צריך להודיע לה שהוא שאל דא"כ כיון שסבורה ששלו הוא והוא מקדשה בהנאת השימוש ה"ו כוונתו לפי דעתה כמקדשה בכלי זו ותשמישה וכיון דהכלי הדרא דמי למתנה ע"מ להחזיר אבל כשאומר לה שהוא שאל הרי יודעת שנתן לה כל מה שיש לו בהכלי ואינו דומה למתנה ע"מ להחזיר נמ"ט סק"ל ולא נראה כן דהא גם כמתנה ע"מ להחזיר נופה הרי מדינא מקודשת אלא שגורו חכמים מפני שדומה לחליפין כמ"ש ב"ר"ס כ"ט א"כ כשקדשה בהנאת שימוש אף שסבורה ששלו הוא מ"מ אין זה רמיון למתנה ע"מ להחזיר שמקדשה בהכלי עצמה ודמי לחליפין אלא שיש



שיש מי שאומר דכשמתקדשה בשימוש הבלי צריך שיאמר לה בהנאת שימוש הבלי דהוה פירושו כמו בהנאת מלוה שהיתה צריכה לתת פרוטה לפיוסו לישאל לה ומקדשה בפרוטה זו אבל אם אמר סתם שהתקדש בהשימוש של בלי זו אינו מועיל דהוה כמו שמתקדשה בשכר השימוש והוי כמלוה דשכירות בלי דהוה כמלוה ומקו':

**עמ** ודע דזה שכתבנו ד"א דאפילו בכל התנאים אינן אלא קדושי ספק יש חולקין ע"ז וס"ל דכשיש כל התנאים לכ"ע הוי קדושי וודאי והפוסקים שחלקו לא נחלקו אלא אם שאר בלא זמן מוגבל ולכן י"א דאינן אלא קדושי ספק שהרי יכול ליטלה בבל עת שירצה וי"א שמתקדשת דס"ל סתם שאלה ל' יום ונ"ח ג"כ ולפ"ז כיון דאינן קיי"ל לדונא דסתם שאלה לא הוי ל' יום פשיטא דאינו אלא קדושי ספק ולפ"ז במע"ז ע"ז דלאחר פשיטא שאינו יכול להשאיל רחוק הוא גם מקדושי ספק אלא שלמעשה אין להקל והוי ספק קדושין:

**פ** כתב רבינו הכ"ז בסעי' ד' הנותן לחבירו מתנה ע"מ להחזירו והלך המקבל וקידש בה אשה ה"ז מקדשה עב"ל ואע"ג דכשמתקדש אשה ע"מ שתחזיר וקדושין אינה מקדשת כמ"ש במ"י כ"ט והי מפני נדחת הליפין כמ"ש שם אבל כשנתן לאדם מתנה ע"מ להחזיר הרי היא כשלו ממש דמקנה לו בקניין נמור וזה שאמר ע"מ להחזיר הוה כתנאי בעלמא כמ"ש בה"מ סי' רמ"א סעי' י"א ולכן גם יכול להקדישו כמ"ש שם ולפיכך יכול גם לקדש בו אשה ואי קשיא דהא התנה ע"מ להחזיר וכשאינו מקיים התנאי תהבטל המתנה וכיון שקידש בו אשה וא"א לו להחזירו הרי לא נתקיים התנאי ונתבטלה המתנה וקידשה כגוף דהא בהקדש שם קי"ל דצריך להחזירו כשהוא מוקדש כמ"ש שם וחכא הרי האשה לא תחזיר לו דילך דגם כן ביכולתו או לקנותו אח"כ מהאשה ולהחזיר לו החפץ או להשאירו ביד האשה ולשלם לו סמון כפי שיווי החפץ דאפילו לסמון דס"ל כתנאי דניסמן שצריך שיחזיר החפץ עצמו דווקא (ניסמן ע"כ:) והכי קיי"ל כמ"ש בכ"ז קס"ג וזו רק כגם משום דאמרינן לצעורא קא סכיון אבל באינש דעלמא מה לי החפץ עצמו או דמי החפץ צ"ל"ס פ"ק ולכן אם לא קיים זה תנאו ולא החזיר גם הדמים להנותן ה"ז קידש כגוף למפרע וממילא מיהו לעולם לא תצא מקדושי ספק דמתי שיחזיר לו הדמים

יחולו הקדושין למפרע ודבר פשוט דכשמתקדשה בה נותן לה את החפץ לעולם דאם הוא נותן לה ג"כ ע"מ שתחזירנו אינם קדושין כמ"ש ונ"מ הא"מ כסק"ג למתנה עמ"ל הוא רק קה"ג לשעה וכ"כ בקה"ח ס"א אין כדאי לזהות דברי התוס' והרא"ש והריטב"א וקושינו משור זה הקדש יעבט נח"מ ס"ט פט"י י"ב ור"ח"ו מתש' ר"א כ"ז י"ל וה"ק):

**פא** השוכר בלי או חפץ מחבירו וקידש בו אשה דינו כשואל בלי שנתבאר ואם לא הודיעה משכורה היא בירו אינה מקודשת ואם הודיעה והשימוש לזמן השכירות ש"פ מקודשת ויש שמתפק לומר דבשוכר עדיף משואל דאלו בשואל כשקידשה כגוף החפץ אינה מקודשת כמ"ש בסעי' ע"ח ובשוכר מקודשת דשכירות ליומא מסבר הוא אמנם אפשר לומר דגם בשוכר אינה מקודשת דלא לכל הדברים אמרו חז"ל מסבר הוא ותוס' ג"מ ל"ז: וכן משמע מדברי רבינו הרמ"א בסעי' י"ב דמדמי לה לשואל לגמרי ומ"מ יש מי שאומר דבשכירות מועיל כשנותן לה גוף החפץ והיא יודעת ששוכר הוא דאפילו אם אינו כמסבר דמה לא יהיה ביכולתו ליתן זכותו לאחר והרי בשכירות קרקע יכול גם לכתחלה להשכירו לאחר כמ"ש בה"מ סי' ש"ב ובשכירות ממלכתי נהי דלכתחלה אינו רשאי להשכירו לאחר זהו שםא יאבדנו אבל מ"מ אותו זכות שיש לו במה לא יועיל כשמוסרנו לה זכות שיש לו בגוף הדבר והרי יש לו זכות בגוף החפץ לכל ימי שכירותו כיון ששלים מעות וצ"ע ופ"מ סק"ג):

**פב** כל מה שבארנו בקידשה בבלי שאולה זהו כשלא הודיע לבעל החפץ שרצונו לקדש בהבלי אשה אבל אם הודיע לבעל החפץ פסקו רבותינו דהוי קדושין בכל ענין ואפילו לא הודיע לה שהוא שואל והמעם דאמרינן שהמשאיל כיון שהשאילי לקדושין נמר בלבו ליתן לו באותו ענין שיועיל לקדושין ואם לא יועיל ברשין שאלה תהיה מתנה ולכל הפחות תהיה מתנה ע"מ להחזיר ויקנה הבלי מהאשה ויחזירה לו או ישלם לו דמים בעד הכלי כמ"ש בדין מתנה ע"מ להחזיר ולכן יש להסתפק כשלא החזיר דמים להמשאיל אי הוה קדושי וודאי משום דאמרינן דכיון גם למתנה נמורה או אינו אלא קדושי ספק ונ"מ סק"ח ומלשון הסור משמע דגם הוא מסתפק בזה ולכן אינו אלא ספק קדושין ודונמא לדבר זה אמרינן ג"כ באתרונו של קהל שיוצא בו י"ח אתרונו כמ"ש בא"ח סי' תרנ"ח:

נגזל המכנת או שאלו שלא מרעט בעלים  
 דאין אדם משים עצמו רשע ור"ח ושואל שלא מרעט  
 הוי גולף ואם סבר לו חפץ עם שישלם לו חפץ אחד  
 כמזהו זה מכירה נמורה רק שצריך שיקנה במשיכה  
 או בהגבהה כל אחד לפי קניינו ואם סבר לו ברמים  
 אין נתינת הרמים מעכב ובלבר שיעשו פסיקת הפסק  
 דבלא פסיקה לא קנה כמיש בחים סי' ר"ו :

**פ"ה** המקדש באיסורי הנאה אינה מקדשת דאינו שיה  
 מסון ואע"פ ר"ח מהם שמצותם בשריפה ואפ"ן  
 מותר בהנאה וא"כ כשיש בהאפר ש"ס התקדש בו וכן  
 יש איסורי הנאה שמתרחק ליהנות בהם שלא כדרך  
 הגאון ואם יש בזה ש"ס התקדש בזה אמנם כיון  
 שהיא סבורה להתקדש בעיקר הדבר וכדרך הנאה  
 ממילא דהקרושין במילים דהרי אפילו קדשה במנה  
 ונמצא חסר דינו אינה מקדשת אבל אם ידעה שזהו  
 באיסורי הנאה ובכח"פ ש"ס אפשר דמתקדשת וכל"מ  
 נמוס' נ"ז ו"א דגם שלא כדרך הגאון אין הירד  
 רק לחולה ולא לבריא דחז"ל לא אמרו רק שאין לוקן  
 על איסורי הנאה שלא כדרך הגאון וס"ס איסור  
 מדרבנן יש ור"ן ט"ז וזהו רק לדיעה שהבאר דגם  
 באיסורי דרבנן אינה מקדשת ולכן אינה מהירשה  
 מפני ההנאה שלא כדרך הגאון ומה דשרי לחולה  
 אין זה מסון ליתפס בהן קרושין דאל"כ כל איסורי  
 הנאה מותר לחולה שיש בו סכנה ולמי שסובר  
 דבאיסורי הנאה דרבנן מקדשת צריכה גם וכן אם יש  
 בהאפר ש"ס צריכה גם (שכ"ח ומת"ח) ויש מי שאומר  
 דבכל איסורי הנאה כשהיא יודעת שווה אסור בהנאה  
 יכול לקדשה מפני שיכורה למכור לחולה וכל"מ מק"ח  
 והדבר חמור דהא המכירה נופה הוי איסור אפילו  
 חסכרם לחולה ושיהנה בו שלא כדרך הנאה מי"ס  
 המכירה הוי דרך הנאה וכל"מ האין וכל"מ מירסני"ל ואפילו  
 כשהיא עצמה חולה ומותרת היא ליהנות מזה שלא  
 כדרך הגאון מי"ס יש להתפסק אם חזין הקדושין  
 נהוי דלנבי דידה הוי ש"פ מי"ס לנבי דידה אינה ש"פ  
 ועוד דמסון אינו מקרי רק מה ששוה מסון לכל אדם  
 אם לא שאמר לה הרי את מקדשת לי באותה הנאה  
 שיש לך שנתתי לך דבר שחתרפא בו ויש באותה  
 הנאה ש"פ (מל"מ) וסי' כ"ט רס"ח וכן נראה עיקר  
 לדינא ודע דחפץ בפסח אע"פ דקרייל בא"ח סי' תס"ח  
 דאפ"ן אסור מי"ס לחומרא דקרושין יש לחוש שמא  
 הוא שגורפין ואפ"ן מותר ג"כ ט"ז :

לכן

**פ"ג** דחוקף ששאל מן הבעל עצמו אבל לא ישאל  
 כלי מאשה שיש לה בעל בלא דעת בעלה דכל מה  
 שקנתה אשה קנה בעלה ומ"ס כתב רבינו הרמ"א  
 דאם שאל כלי מאשה שיש לה בעל וקידשה בו  
 חיובין לקרושין והוי ספק קרושין ועבשיו נדגו להקל  
 קצת בזה כשאין להתחן טבעת שואלין מאשה אחת  
 העומדת שם בשעת החופה אף בלא רשות בעלה  
 מסוים דמסתמא אין הבעל מקפיד ליתן במתנה עם  
 להחזיר ומת"ס ואין מעם לקולא זו דבמקום הפסד מסון  
 לא אמרינן דניחא ליה לאינש לעשות סעודה במסונו  
 כמי"ס בא"ח סי' י"ד ומ"י תל"ז וכל"מ ולי נראה דיש  
 פעם נכון לקולא זו חודאי בכלים חפצינים שאינם  
 שייכים לנופה וודאי דאין לה רשות ובוה קאמר  
 רבינו הרמ"א רק דיש לחוש להקרושין כלומר שדום  
 קרושי ספק רשומא ניתא ליה לבעל אבל במכנת או  
 שאר חפץ השייך לנופה חיי הם שדה ואין להבעל  
 שייכות בהם והרי אין בע"ח נובה מהם כמי"ס בח"ס  
 סי' צ"ז ואף הקדש אינו נובה מזה כמי"ס הרמב"ם כפי"ס  
 מערכין ואע"פ דלאחר מותו שמין זה בכתובתה כמי"ס  
 בסי' צ"ג והמעט ולא הקנה לה רק כל זמן שהיא  
 תחתיו ולא כשמת (נחוטת ל"ד) וכ"ש שלא הקנה לה  
 לתתם לאחרים אמנם בע"כ שלח הם דהרי גם לאחד  
 מותו אין ביכולת ליטלם ממנה כמי"ס שם אלא שחשבין  
 לה ברמי כתיבתה וה"נ כשתתן לאחרים יחשבו לה ברמי  
 כתובתה כשימית אבל מי"ס כיון דשלח הם למה לא  
 תוכל לעשות בהם מה שתדע וכו"ש אם המכנת  
 שמשאלה הוא טבעת הקרושין שלה דפשיטא שהוא  
 שלה לגמרי דקרושין אינן חוזרים לבעל כמי"ס בסי'  
 ג' ע"ש וא"כ יש למנהג הזה מקום ע"פ הדין  
 ג"ל :

**פ"ד** לפי מה שנתבאר צריך כל מסדר קרושין ליודע  
 לשאול את החתן אם שלו הוא המכנת או אם  
 שאלו ואם שאלו צריך לשאול אותו אם הודיע למשאל  
 שרצונו לקדש בו אשה גם אם שאלו מן הבעל או  
 מן אשה שיש לה בעל וכל"מ ולפמ"ש בכלים  
 השייכים לנופה לא מהני דעת הבעל בלא דעתה  
 ולכתחלה יש ליודע שלא לקדש בבלי שאלה ומ"י  
 הרי"ט וטוב יותר לקדש במטבע מלקדש במכנת  
 שאלה ואם אחד נתן להתחן טבעת במתנה יודעו  
 שהחתן ינביה את המכנת ג' מפזים כמי"ס בח"ס סי'  
 קצ"ח ואין המקדש נאמן להוציא לעז על הקרושין לאמר

**פד** ולכן המקדש בערלה בכלאי הברם ובאליל ובשור הנסקל ובעגלה ערופה ובפיגול נותר ומטא ובציפורי מצורע שנקקחים לטהרת מצורע האחת נשחטת והאחת נשלחת ואף דהגשלת מותרת בהגאה ולא אמרה תורה שלא להכשיל בה את הבריות מ"מ משחיטת הכירתה ועד השילוח נאמרה גם היא (מו"ל ל"ז) ובשיעור נזיר ובפטר חמור בין לאחר עריפה ובין קודם עריפה כשלא נפרה בשה ובשר בחלב וחולין שנשחטו בעורה ובי"ג אינה מקודשת וכן כהן שקדש בחלקו שבמקדש בין ק"ק ובין קדשים קלים אינה מקודשת אע"ג שרבהנים אוכלים אותם מ"מ הרי אינו שלהם אלא של גבוה וכי קא וכו' משולחן גבוה קא וכו' והתורה לא יזכר רק באכילה ולא בדבר אחר וכן ישראל שקדש בתורה ושלמים אינה מקודשת מטעם שנתבאר ואין חילוק בין מחיים לאתר שחיטה והמקדש בעורות קדשים לאתר זדיקת הרמים נראה דמקודשת וכן המקדש בשירי מנחה אינה מקודשת וכן המקדש במע"ש קודם חילול בין בשונג בין במזיר אינה מקודשת שקודם חילול הוא מסון גבוה :

**פז** בכור בומה"ז לאחר שנפל בו מום וודאי דהוי מסון כהן שהרי ראשי למוכרו ולהאכילו אף לביתו אבל בכור תם בומה"ז דינו ככל קדשים קלים שבוסון הבית ולא הוי ממונו שהרי אסיר בגיזה ועבודה אמנם י"א דבכור בומה"ז אפילו תם הוי מסון בעלים (ורא"ש ס"ק ד"ק סט"ז נ"ס י"א) ולכן לדינא כשקדש כהן בו אשה הוי ספק קדושין ואינו דומה לשאריו קדשים שהרי משגולד זכה בו הכהן וכך שנינו במשנה פ"א דמע"ש ע"ש וכן פסק רבינו הב"י ביו"ד ס"י ש"ז דכן עיקר לדינא (ורא"ש) ומ"מ בכאן מפני חומר א"א כתב דהוי ספק מקודשת ופסולי המיקדשים כמו קדשים שנפל בהם טום קודם שנפרו אסורים בהגאה ומשנפרו מותרים (נירוולמי נדרים ספ"ה איתא המקדש נס"ת אינה מקודשת אפילו נס"ת שלו ולי"ט) :

**פח** יש מרבותינו שסוברים שאין שום חילוק בין איסורי הגאה דאורייתא ובין איסורי הגאה דרבנן דבביתא אין הקדושין תופסין דנהי דרק מדרבנן אסורים בהגאה מ"מ סוף סוף אין זה מסין שהרי אינו שוה כלום ורש"י סט"ס ו' ור"ן ספ"ג דקדושין וכן משמע בירושלמי ופ"ק ה"א) ולכן המקדש אשה בע"פ בשעה ששית בחמץ דאו אסיר בהגאה מדרבנן אפילו חמץ נקשה דאין איסורו בהגאה אף בפסח עצמו רק

מדרבנן והוי תרי דרבנן מ"מ אינה מקודשת וכן משמע דעת הרמב"ם רפ"ה (וכ"מ) אמנם יש מרבותינו דס"ל דכל איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה אם קדש בהם אשה מקודשת ולכן בחמץ דרבנן ושעות דרבנן כמ"ש ה"ז מקודשת דדעו כמו שאין לו עיקר מן התורה אבל בשעות דאורייתא וחמץ דרבנן או שעות דרבנן וחמץ דאורייתא זה מקרי יש לו עיקר מן התורה ואינה מקודשת ומו"ל סט"ס ט"ז ורא"ש קדושין ט"ז יש מרבותינו דס"ל דבחמץ דאורייתא ושעות דרבנן יש לחוש להקדושין דשמא טעו בהשעה וסברו שהיא שעה ששית ולא היה באמת רק חמישית שעדיין מותר בהגאה גם מדרבנן וימ"ן) אבל בשעות דאורייתא וחמץ דרבנן אין לחוש להקדושין ואין לחוש שימעו דאפילו ימעו לא ימעו בין איסור דאורייתא להתיר נמיר ועוד דבין קודם חצות לאחר חצות המעות אינו מצוי כל כך ומ"ל הכ"ז סק"ג במלון נעורה הוא לר"ש א"ל קי"ל כן :

**פח** ורבינו הב"י כתב בסע"י כ"א המקדש באיסורי הגאה דרבנן לנמרי שאין לו עיקר כדאורייתא מקודשת ואם בחמץ דאורייתא ושעות דרבנן או בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא ספק מקודשת ואם באיסורי דאורייתא לנמרי כגון חמץ דאורייתא בשעות דאורייתא אינה מקודשת עכ"ל ודבריו המדויקים דבחמץ דרבנן ושעות דאורייתא ליכא מאן דס"ל שיש לחוש להקדושין והמ"מ ונ"ש (ורא"ש) ועוד דזהו מפורש בגמ' פסחים ט"ז דאין לחוש להקדושין ושנאמר שחשש לריעה חידאה דס"ל דחמץ בע"פ עד הלילה אין איסורו בהגאה רק מדרבנן דא"כ גם בחמץ דאורייתא נימא כן ועוד דהיא דיעה דחוויה מכל הפוסקים (נ"ש סק"ג ע"ג ודוס"ן וע"ק במה שפסק דברבנן שאין לו עיקר כדאורייתא מקודשת ולא חשש להדיות שאינם קדושין והיה לו לפסוק בזה דהוי קדושי ספק (ורא"ש) :

**צ** וז"ל דצדקו דבריו דבאמת לא מצינו מפורש לאחד מרבותינו שיאמר דבשעות דרבנן וחמץ דרבנן אין קדושין תופסין וכיון שהרא"ש פסק מפורש דבזה תופסין הקדושין וברעה הרמב"ם ס"ל ג"כ כן כמ"ש בספרו הגדול לכן פסק כן וזה שפסק דבחמץ דרבנן ושעות דאורייתא הוי ספק קדושין והו' מפני ששיטת רש"י ז"ל דהש"ס בפסחים מיידי בשעות דרבנן וחמץ דאורייתא דבזה אין חוששין לקדושין ומשמע קצת מדבריו דלהופך יש לחוש להקדושין והטעם דבש"מ

כשע"כ

ואע"פ שהוא נחנה כמה שמחודשת לו לא החמירו כל כך בזה דהרי אין הממון נחפסין באיסור הגאה וע"פ"י שם וכן התורה מותרין לו לכתחלה ונהו דמדרבנן אסור לו לכתחלה ליהנות מהממון מ"מ מקודשת ור"ש ס"פ דקדושין ובאלילים אם מכרן וקידש ברמיהן אינה מקודשת מפעם שנתבאר :

צ"ג אימתי מקודשת כשמכרן לכותי או לישראל וידע שזהו איסורי הגאה אבל אם הלוקח לא ידע כלל שהם איסורי הגאה ולקח המוכר דמיהם וקידש בהם אשה ה"ו ספק מקודשת דקדוש הרב ר' לומר ולא חלו הקדושין כלל דהרי צריך להחזיר להלוקח מעותיו וכגוף הן בידו וכן משמע בירושלמי אלא דמ"מ אפשר לומר כיון שבאו המעות לידו דרך מקח וממכר הויין מעות אלו כהלוואה בידו ויכול להוציאן ולשלם מעות אחרים ור"ש ור"ן שם אבל כשהלוקח ידע שזהו איסורי הגאה ולקחן פשיטא שהמעות הן של המוכר דהרי לקחן ור"ש הר"ש משת ממה שגורא דלפניו ור"י לבל המקומות דהרי נמנה לקחתם ולא משג על האיסור וליד לטכיד זה שאינו שלו דכ"פ וילאוה מידו ור"ש קסית הב"ש סק"ח ועוד דלפחות כהלוואה הם כמ"ש הא"מ בשם ה"ר ס"א ועוסק' כ"כ ר"ב : ד"ה ה"י וכו' ולא דמי וכו' :

צ"ד המקדש בתרומות ומעשרות אם ישראל הוא אע"פ שמתבואתו הם ויש לו בזה טובת הגאה שיכול ליהן לכל כהן שירצה מ"מ ספק הרמב"ם ז"ל בפ"ה דאינה מקודשת דטובת הגאה אינה ממון וי"א דטובת הגאה ממון ומקודשת ור"ש בשם ר"ח ס"ט והרבה מהגדולים הסכימו להרמב"ם ועפ"י ח"מ ס"ט ש"ט ואנחנו כבר בארנו שם סעי' י"ג דעכ"פ ספיקא דדינא הוי דמש"ס דבכורות מוכח להדיא רהוי ממון ע"ש זכ"ו. אבל הבהן שקידש בתרומה והלוי במעשר ראשון מקודשת דמתנות כהונה הוי ממון ממש שרשאי לעשות בהם מה שירצה ואינו דומה לקדשים שמשולחן גבוה קא זכו אבל מתנות כהונה נחנם ד' לאהרן וכבניו שיהיו נכסיהם ממש לפיכך כהן שקידש בתרומה ותרומת מעשר ובחלה ובכורים ובזרוע לחיים וקובה ובראשית הגז ובחמשה סלעים של פירות הבהן ובפירות פטר חסור ובגול הגר ובשרה אחוזה ושרה חרמים מקודשת ואף לכתחלה יכול לקדש בהן וכן הלוי במעשר ובן ישראל עני במעשר עני אבל עשיר שקידש במעשר עני של שדהו אינה מקודשת אע"פ דאי בעי מפקר לנכסיה ויהי עני וחוי ליה מ"מ כל כמה דלא הזקיר

בשעיקר האיסור דאורייתא רק חכמים הקדימו את האיסור שפיר הוי כדאורייתא אבל בחפץ שעיקרו מדרבנן דמדאורייתא אין כאן איסור כלל הוי כאין לו עיקר מן התורה וכ"ו הוא לכאז דעת רבינו הב"י אבל לרינא בכורה הוי ספק קדושין גם ברבך שאין לו עיקר מן התורה ור"ש הכ"ס ועוד אחרים לר"י כה"י דרכן ליה תקוונת ליש ק דר"י מה"ש כספדים דח"י קודמיתא הוי תקן גמור וכבר הביאנו הק"י כפ"כ ס"ב אות ו' פ"ט ויש לזכור ליה מר"י שם כ"ז : ד"ה משג וכו' דלי לומר שג מלי חלה לאשמיטק וכו' עכ"ל והב"ש מוכח קמ"ל ומדמק"ה ר"י כגון משג ולמטה ולא פירש כפשוטו וכמנן דרכן נראה דס"ל דכ"ה"י הוי קדושין כמ"ש ור"ש דברי הב"י ודוק :

צ"א יש ששאלו איך אפשר לומר דברבך שעיקר איסורו מדרבנן תתקדש בהם דהא סוף סוף כיון דמדרבנן אסור בהנאה דהי אינו נותן לה כלום והרי המקדש ע"פ מעמד שלשתן דהקנין הוא מדרבנן והוי קדושין וכמו כן להיפך כמה שאסרו חו"ל בהנאה אינו קדושין וכ"ש סק"ה אמנם מקיינים אין ראה כלל דלא גרמיי קיינים שחקנו שבנן מקיינין הפוחרים שנהנו דהוי קנין דאורייתא כמ"ש בסעי' ס"ג אמנם בשארי איסורי דרבנן ג"ל דתלוי במחלוקת דהריף עם שארי הפוסקים במקדש בפסולי עדות דרבנן אם יש לחוש להקדושין ויתבאר בס"י ס"ב בס"ד דהריף באמת ס"ל כן ראינו קדושין דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והחולקים עליו ס"ל דלא אמרינן זה בעיקרת קדושין רק כמקום שאמרו חו"ל בפירוש אבל בכל איסורי ופסולי דרבנן אין ראה שיתבטלו הקדושין מכל וכל דאולי בכזה לא תקנו חכמים והרי יש קדושין שחלין גם בעבירה כמו חיובי לאוין וכמו כן י"ל באיסורי ופסולי דרבנן נהי דאיסורא קעביר מ"מ הקדושין הופסין אמנם מירושלמי מ"מ דבאיסורי הגאה דרבנן אין קדושין הופסין וכמ"ש בהעי' פ"ח ונתמיהי על הכ"ס שהביא מר"ף ה"א כאלת עסק הכ"י כמ"כ דלא כותיהו :

צ"ב כל איסורי הגאה אפילו דאורייתא אם עבר ומכר את האיסור וקבל בו דמים וקידש בהם אשה ה"ו מקודשת דנהי דאיסורא קעביר כמה שנהנה מאיסורי הגאה מ"מ אין הרמים נחפסים באיסור ורק באלילים ובשבועות גלי קרא דהרמים נחפסים תחתם ופ"י ל"ד : ולא שארי איסורי הגאה ואע"פ דלכתחלה וודאי אסירים לו המעות מ"מ אם קידש בהם אשה היא מותרת ליהנות שאינן דמי איסורי הגאה לגבי דירה

אבל אחרים לא יאע"ג דאין לך אלא יזופמ שבנימך זהו שכשאיך גדול כסותם בהרור אבל אם יש ברורם גדול כסותם אין בידו להפקיע ממון ומדני פיק דנ"ג כס ר"ח :

צ"ן עור כתב אשה שנררה הנאה מארם אחר או מכל מה שיתנו לה שלא בפני פלוני ופלוני ועבר אחר

וקרשה אינה מקודשת דהוי כארו קרשה באיסורי הנאה ורוקא שקרשה בתורת כסף אב"א אם קרשה בשטר

הוי קדושין עכ"ל ורוקא כשאמרה שכל מה שיתנו לה שלא בפני פלוני ופלוני יהיה כהקדש או כקונם אבל

אם לא אמרה בכ"ף הרמיון אלא יהיה הקדש יש להסתפק אם כוונתה להקדש ממנו ואין ברבריה כלום

דאין ארם מקדש דבר שאינו ברשותו או כוונתה שיהיה כהקדש ולכן אין לפוטרה בלא גם וחמ"ח כס רמ"א

ומה שכתב דאם קרשה בשטר הוי קדושין מעטו דהא קי"ל כתבו גם ע"א איסורי הנאה כשר דאע"ג דבגט

כתיב ונתן בידה מ"ס כיון דהך נתינה אינו נתינת ממון מקרי נתינה גם כשהיא איסורי הנאה כמו כן קדושי

שטר דלא בעי נתינת ממון מקרי נתינה שטר קדושין אמנם בס"י ל"ב כתב רבינו הרמ"א בעצמו מחלוקת

בוה ע"ש וי"א דכאן מיירי באיסורי הנאה דרבנן ולקמן הוא באיסורי הנאה דאורייתא ועמ"ח ויש סעד לזה

מירושלמי דפ"ק דקדושין אבל א"א לומר כן דהירושלמי גם בנימין מחלק כן ואנן לא פסקינו הכי כמ"ש בס"י

קב"ד ולכן יש מי שאומר דאין כוונתו בכאן על קדושין וודאים א"א כלפי קדושי כסף שוודאי אין נתפסים

לזה קאמר בקדושי שטר שנתפסים כלומר דלחוסרא הוי קדושין ולא לקי"א וכמ"ש בס"י ל"ב וכ"ש סק"ו

אמנם זהו פשיטא דאסורה להנשא לזה שנררה הנאה ממנו וצריכה גם וס"ו וגם אפשר לחלק בכאן מבס"י

ל"ב דבנדרים הולכין אחר לשון בני אדם ובסתם כשאמרה מכל מה שיתנו לה היתה הכוונה רק על

נתינת מעות וחפצים דזהו מקרי נתינה בלשון בני אדם ולקדושי שטר לא עלתה על דעתה ולי"ו ולבד זה

העיקר להלכה דקרשה בשטר באיסורי הנאה דאורייתא הוי קדושין (וגר"א) כמו בגט אלא דלמעשה מפני חימר

א"א חשש בס"י ל"ב להביא גם דיעה השנייה אבל להלכה מוכח בש"ס דשון בזה נישון וקדושין ופ"י נישון

י"י מילתא ליתא דקדושין ודו"ק וגם אם הירושלמי מחלק בין איסור הנאה דרבנן לדאורייתא העיקר כש"ס דילן ולע"ז גם הירושלמי יש לפרש כן דגם כדאורייתא

מתקדשת

המקור לאו ידידה הוא (לה"מ) ועוד רכל עני מצויה להפריש משרה שלו וליתנה לאחרים גיטין י"ב וישראל

שנפלו לו בירושה הרוסות ומעשרות מאבי אמו כהן הרי הם כשלו ואף שאינו רשאי לאוכלם יכול למיכרם

ואפילו נפלו לו טבלים והפריש מהן תרומות ומעשרות הרי הן כשלו דסתתה שלא הורמו כמו שהורמו דמיון

ודווקא כשנמרה מלאכתה לתרומות ומעשרות בחייו הבהן וזכה הבהן בחייו בהם (נ"י) קדושין לה"א :

צ"ה המקדש כהקדש של ברק הבית בשתנן מקדשת והוא ישלם קרן וחומש להקדש ויביא אשמו כדון

כל מועל בשננה ואם כמזיר קידש אינה מקדשת דבמזיר אין ההקדש מתחלף ואינו חייב במעילה

דמעילה לא נאמרה אלא בשונג והמקדש כפירות שביעית ובאפר פרה ארוסה ובמים שמי"א לאפר

הפרה ה"ז מקודשת ואע"ג שאסור ליטול שבר בעד קידוש המים וההואה מ"ס כיון שבעד מילוי המים

וההבאה יכול ליטול שבר כשהיא מקדש בנפש המים והאפר הרי היא נהנית מהם שיכולה ליטול פרוטה

ממי שהוא צריך להם מחמת טורח הבאה ומילוי (לה"מ) וי"א שאינה מקדשת בהמים והאפר עצמן אלא אם

קדשה בשכר הבאה האפר והמים או בשכר מילוי המים (ראב"ד) יכן המקדש בפרש שיר הנסקל ה"ז

מקודשת ואע"פ שהוא אסור בהנאה פרשו מותר שאינו דבר חשוב לגבי השיר אבל המקדש בפרש ענלי

אילולם אינה מקדשת שגם הפרש אסור בהנאה שנאמר ולא ידבק בידך ונ"ו אבל המקדש בעורו של שור

הנסקל אינה מקודשת דגם העור אסרה תורה בהנאה ונ"ק מ"א :

צ"ן כתב רבינו הרמ"א בסעי' כ"א קהל שתקנו ועשו הסכמה ביניהם שכל מי שיקדש בלא עשרה או

כיוצא בוה ועבר אחד וקידש חיישין לקדושין וצריכה גם אע"פ שהקהל התנו בפירוש שלא יהיו קדושי

קדושין והפקירו מטינו אפ"ה יש להחמיר לענין מעשה עכ"ל ביאור דבריו דלא מיבעיא דאם הטילו איסור

בוה דאינו כלום דלא עריפא איסורם מאיסור תורה והרי קדושין תופסין בחיובי לאוין אלא אפילו כשהקנו

והפקירו ממון הקדושין דהפקר כ"ד הפקר וכל טובי העיר בעירם כב"ד הגדול דמי כמ"ש בח"מ ס"ו ב'

מ"ס קשה להפקיע קדושין ד"א דהפקר כ"ד אינו אלא כבי דינא דר' אבי ור' אסי ראל"מי לאפקיעי ממנא

והיא מפני הבהלה או מקלות דעתה לא תמחה ולא תשליך הקדושין מידה מיד ללמד אותן שיאמרו על עצמן כל מה שיקבלו מאחרים שלא בידועת הוריהם כקונם וכהקדש ולחיש שיקדושין בשטר לא שכיח וכן עשו במה גדולים :

מתקדשת ומתגרשת ודמ"ט סע משתה אפילו בחיבור הייה ד"ה וכו' נתיחמה קאמר ומ"ט מה בניה לשטר וכי מוסיף עוד ראייה לזה ודומה ראייה זו לכל הראשונה מתקיימת ודוק ומדברי רבינו הרמ"א אלו יש ללמוד דבמקום שיש פריצי ישראל ויש חשש שיתפשושם לבתולות ויקרשו

**סימן כ"ח [אופני נתינת הכסף ואם לא נתן בשלימות או נתן משכון וכו' מ"ב סעי'] :**

אין כאן אף ריח קדושין נש"ט אבל יש מרבותינו דמ"ל דמדין תורה מתקדשת במתנה ע"מ להחזיר כיון דשמה מתנה אלא דחכמים נזרו ואפקעניהו לקדושין מפני הגזירה שיאמרו אשה מתקדשת בחליפין דכיון דיש בזה דמיון לחליפין בהחזרת החפץ לירו נזרו כן (תוס' ורמ"ט ור"ן) ולפ"ז נראה דאף אם מקדשה בהנאה שתהנה תוך הזמן כיון שהזכיר מתנה ע"מ להחזיר יש בזה נתינת חליפין ונ"ל דהוה מעמו של רבינו ירוחם (הובא נכ"י) שהביא שני דעות בזה ע"ש אבל מדברי רבינו הרמ"א שלא הביא כלל הדיעה האחרת מוכח דמ"ל דלכולהו פירושא כיון שהזכיר הנאת השימוש תוך הזמן שוב אין כאן נתינת חליפין וצ"ע לרינא וקוסית החמ"ח קכ"ג יבנו כמ"ה סעי' ע"ז ע"כ נ"י בגרמ"א סק"ב לתוס' ורמ"ט גם נתינת חליפה מקודשת ולפ"ז לדינא יש (להמיר) :

א הכסף של הקדושין צריך שיתן לה במתנה נמורה ואם נתן לה ע"מ להחזיר אינם קדושין ואע"פ דלכל התורה מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה כמ"ש בא"ח סי' תרנ"ח לענין אתרוג דהא המתנה הוי קניין עולם ככל המתנות וזה שאמר ע"מ שתחזירנו והו' תנאי ככל התנאים מ"מ בקדושין אמרו חז"ל וי"ט דאינה מקדשת והמעי' לפי שאין אשה נקנית בחליפין שאין האשה מקנית עצמה בהם מפני שאינה מקבלת כלום דהסודר חזיר להבעלים וה"ל במתנה ע"מ להחזיר הוי כחליפין שאינה מקבלת כלום ור"ן (הרי"מ) וכן מביאר מלשון הרמב"ם פ"ה דין כ"ד שכתב האומר לאשה הרי את מקודשת לי בדינר זה ע"מ שתחזיריה לי אינה מקודשת בין החזירה בין לא החזירה שאם לא החזירתה לא נתקיים התנאי ואם החזירתה הרי לא נדנית ולא הניע לידה כלום עכ"ל ואע"פ דאפשר שהתנה ש"פ ההנאה עד זמן שהחזירה מ"מ לאו בהנאה זו קודשה אלא בנזף הדבר (רש"י) :

ד ובחליפין נופה יש מהראשונים דמ"ל דזה שאמר חז"ל אין אשה נקנית בחליפין והו' אם היא בחליפין דעלמא שהקניה מקנה להסוכר את הסודר והסוכר מקנה לו בעד זה סחורתו הסוגה באיזה מקום והוי קניין והקונה מתחייב ליתן מעית כפי שיוי הסחורה וה"ל כן הוא שהוא מקדשה בחפץ ואינו נוהג לה עתה וניתן לה הסודר בקניין חליפין להקנות החפץ והיא מקנית עצמה לו ומתחייב בהחפץ החליפין זה אינו מתורת כסף אלא מתורת קניין אבל אם קדשה בסודר זה מתורת קניין חליפין מהקדשה בו דכיון דתפסה שלש על ש"ש יבונה ליסוד זה ואין זה בתורת קניין א"א בתורת כסף (תוס' ר"י ור"ט) אמנם מכל הראשונים לא משמע כן ואדרבא מהם קניין חליפין שאין האשה מהקדשת בו פירושו שנותן לה סודרו בתורת קניין והיא מקנית עצמה לו ואדרבא אם מקדשה בחפץ אחר ומקנה לה החפץ ע"י ק"ס ואומר לה הרי את מקודשת לי בחפץ פלוני ומקניהו אני לך בק"ס יכול להיות דהוי קדושין ויתבאר בזה בס"ד כמ"י זה ונכ"ט סק"ב

ב ולפ"ז אם נתן לה מתנה ע"מ להחזיר ואמר לה בהנאה זו שאת נהנית תוך הזמן הרי את מקודשת לי הוי קדושין דההנאה נשאר אצלה וכ"כ רבינו הרמ"א בסעי' א' ואע"פ דבחליפין נופה אפילו אם ירצה להניח לה הסודר אינם קדושין דכיון דקניין בכלי אע"פ שאין בו ש"פ כמ"ש בח"מ סי' קצ"ה אין קניין חליפין בכלל כי יקח שכתבה התורה באישיה וכן הסכימו רוב רבותינו (תוס' ור"ן ריש קדושין) ויראה לי דמטעם זה לא הוצרך הרמב"ם להזכיר כלל דין חליפין שאין האשה מתקדשת בו מפני שאינו בכלל קניין שיוכלל בכי יקח איש וכשם שא"צ להזכיר שארי קניינים שיש במכירות שאינו נוהג בקדושין כמו כן לא הוצרך להזכיר זה מ"מ במתנה ע"מ להחזיר שאינו חליפין ממש אלא דומה לחליפין אם קודשה בהתנאה מקודשת ואין זה ענין לחליפין כלל ג"ל :

ג והנה מדברי הרמב"ם מתבאר דמתנה ע"מ להחזיר

פק"ו ומ"ט בס' סמ"דני ל"ל דכוננו עלה הל"ר ליתין כלל  
 פ"ט וכן יש מי שאומר דבמתנה ע"מ להחזיר צריכה  
 נט ממנו (נמ"ח סק"ל) וברב"ר רבותינו מפורש להיפך  
 דאפילו אותם שסוברים דכן התורה הוי קדושין מ"ט  
 אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה וז"ל הכ"ז ע"ט :

ק"י יש מי שאומר דזה שנתבאר דבע"מ להחזיר אינם  
 קדושין והו דווקא כשכפל התנאי דאל"כ התנאי  
 במל והמעשה קיים (נ"ח) כמ"ש בס"י ל"ח ונתבאר  
 בח"ט סי' ר"ז דכל תנאי שאינו כתנאי בני גר ובני  
 ראובן אינו תנאי וכן נצרך שיהיה בזה כל דיני תנאים  
 כמו הן קודם ללא ותנאי קודם למעשה ע"ש אמנם  
 למי שסובר דבעל מנת א"צ כל דיני תנאי כמ"ש שם  
 א"ש אפילו לא כפליה ואפילו למי שאינו סובר כן מ"מ  
 באוסרנא דמוכח דלא נתן רק ע"מ כן א"צ דיני תנאי  
 וסני בגילוי מילתא בעלמא וכמ"ש בא"ח סי' תרנ"ח  
 לנבי אתרוג (נ"ה"ו) ואין לומר דבאתרוג וודאי יש  
 אוסרנא דמוכח דנותנו ע"מ להחזיר דהרי צריך לו הוא  
 בעצמו ליום סחר אבל בכאן ליכא אוסרנא דמוכח  
 דגם כאן יש אוסרנא דמוכח דאינו נותן לה רק כדי  
 לקרשה בזה כיון שאומר להריא כן ונהי דכשמקדשה  
 בפרוטא אין כאן אוסרנא אבל כשמקדשה בסך רב  
 דלא שכיחי קדושין כאלו וודאי הוה אוסרנא דמוכח  
 כשאומר כן ועג"ש וגם אין לומר דכיון דבקדושין לא  
 מהני ע"מ להחזיר תו ליכא אוסרנא דמוכח ואדרבא  
 יש סברא יותר לומר דכיון למתנה נמורה (נ"א"ט) דא"כ  
 דמה אמר כלל ע"מ להחזיר והרי אנו רואין שלא חשש  
 לזה או שאינו יודע הדין ואיך נדין דין זה דאוסרנא  
 ספני עיקר דין קדושין והלא ע"ז אנתנו דנין :

ק"א אמנם יש מהראשונים דלא ס"ל בזה מעטא  
 דאוסרנא וגם באתרוג כתבו דבעינן תנאי כפול  
 (ר"ט פ"ג סמ"ח) אמנם אף אם נאמר דבלא תנאי כפול  
 התנאי במל והמעשה קיים מ"מ הקדושין אינם חלים  
 דהרי האשה לא סמכה דעתה ולא ידעה שהמעשה  
 קיים והתנאי במל דהיא סבורה שחייבת להחזיר לו  
 נכ"ט דאטו נשי דינא נמירי והוה כמקדש במלוה של  
 אחרים דאינה מקודשת מטעם דלא סמכה דעתה  
 שסבורה שיפחול החוב כמ"ש בס"י כ"ח סעי' ג"ד וה"נ  
 לא סמכה דעתה ולא דמי לכל התנאים שבס"י ל"ח  
 דקיי"ל אם לא כפליה לתנאיה הוי קדושין ותנאו במל  
 דבשם הקדושין הוי קדושין נמורים והתנאי אינו בעצם  
 הקדושין אבל הבא התנאי הוא בעצם הקדושין (נ"ט)

אלא דר"ל דאפילו לפי מה שהיא סבורה הוי מתנה ע"מ  
 להחזיר דכן התורה הוי קדושין אלא דמדרכנן במלו  
 הקדושין משום דרמי לחליפין והכא לפי האמת אין זה  
 ע"מ להחזיר ולא דמי לחליפין רק דהיא סבורה כן  
 חפסי הקדושין (נ"ט) אמנם כיון דלפי מה שהיא סבורה  
 אין כאן קדושין לפי תקנתא דרבנן וגם לפי דעת  
 הרמב"ם שהבאנו גם מן התורה לא הוי קדושין י"ל  
 דלא הוי קדושין ולפיכך הוי קדושי ספק נ"ל :

ק"ב ויש מהגדולים שאמר דבכל מקום דבעינן תנאי  
 כפול אם לא כפליה נהי דהמעשה קיים מ"מ התנאי  
 מחוייב לקיים מפני דברו וזהו כעין שכירות והביא  
 ראיה מדין חליצה על תנאי שיתבאר בס"י קס"ט דאין  
 תנאי בחליצה וס"מ נתבאר שם שצריכה לשלם לו  
 מטעם שכירות וה"נ דכוותיה וק"ה"ח סי' רמ"א ונ"א"מ  
 סק"ל) ולפ"ו בכל עניין לא הוי קדושין כיון שחייבת  
 להחזיר לו ולא נהירא לומר כן דא"כ גריעא כח תנאי  
 כפול מאינו כפול דבתנאי כפול אם ירצה יקיים תנאו  
 עם המעשה ואם לא ירצה לא יקיים לא התנאי ולא  
 המעשה ובאינו כפול שהמעשה קיים בע"כ אם נאמר  
 שגם התנאי קיים בע"כ גריעא טובא כח תנאי כפול  
 באינו כפול ודראיה מחליצה אינו ראיה כלל דבחליצה  
 העניין נוגע דהאשה לבריה ולהאישי אינו נוגע כלל  
 דמשום המצוה הלא ביכולתי לייבם ולא לחלוק ורק היא  
 הטעתו ספני שאין רצונה להתייבם לו והוא הטריח  
 בנתינת החליצה ולכן בוודאי מחוייבת לשלם לו כשכיר  
 דעלמא אבל בקדושין וכן כמקח וממכר שהרבר נוגע  
 לשניהם ושניהם רוצים בהעניין מה שייך שכירות בזה  
 והרי גם בחליצה א"צ לשלם לו כפי התנאי רק כפי  
 אומדן הטריחא ובחליצה יש טורח אבל מה עניין זה  
 לקדושין ומקח וממכר וגם מכל הראשונים לא משמע  
 כן (ונ"ט הנ"מ ע"ט דהה"ז ע"ט) :

ק"ג כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' אבל האשה שנתנה  
 לאחר מתנה ע"מ להחזיר לה דאורי' ל' יום כדי  
 לקדשה בה תוך ל' ונתן לה תוך ל' לקדושין הוי  
 מקודשת עכ"ל וכתבו המפרשים דזה שכתב שנתנה  
 לו כדי לקדשה א"צ כלל לזה דאפילו לא השאילה לו  
 רק לצורכו וקדשה מקודשת דהא עיקר הטעם מי  
 שמחמיר לקדש ברבר השאיל הוא מבי"ט דרמי למתנה  
 ע"מ להחזיר כמ"ש בס"י כ"ח סעי' ע"ח וכאן לא שייך  
 זה דהא שלה הוא ולא תחזירונו (נ"ז) ומ"מ ונ"ט עור  
 כתבו שלא היוצרך כלל לומר שהמתנה היתה עד ל'

כסע' הקידם אבל אם המתנה הוא לזמן הרי מקדשה בשכר הנאת השימוש שיש לו עד הזמן ושמן אם יש בזה ש"פ ה"ו מקדושת :

וְאֵי אַע"ג דצריך ליתן לה כסף הקדושין מ"ט אמרו חז"ל ו'ו' דלפעמים אף אם אחד מקבל הכסף לעצמו ומתקדשת בו כיצד אמרה לו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך וכשנתנו לו אמר לה התקדשי לי וצ"ל במנה שנתתי לפלוני ור"ל מקדושת אע"ג ולא מצי הגאון לירה דכמו שהערב משתעבד למלוה אע"ג דהוא לא ליה סמנו מ"ט כיון שצוה להלוות לפלוני הוה כהלוה לו כמו כן כשהאשה צויתה לו ליתן לפלוני משתעבדת לאישות והוה כנתן לה :

יב' דהרמב"ם ז"ל כתב בפ"ה האשה שאמרה תן דניך לפלוני מתנה ואתקדש אני לך ונתן ואמר לה הרי את מקדושה לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך ה"ו מקדושת אע"פ שלא הגיע לה כלום הרי נהנית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה עכ"ל ונראה דהרמב"ם לאו דווקא קאמר שיפרש בשעת הקדושין לומר בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך אלא אפ"ו אמר במנה שנתתי לפלוני סתמא כמ"ש נמי מהני אלא דהרמב"ם מפרש מה המה הקדושין ולמה נתפסים מפני ההנאה וההנאה היא ש"פ וכמו דהערב משתעבד מפני ההנאה שהלוה לפלוני על פיו כמו כן היא מתקדשת בהנאה זו שנתן לפלוני על פיה ואורחא דמילתא הוא בקדושין כי הגי לפרש טעם הקדושין אבל פירוש הדבר אינו לעיכובא ולא עוד אלא אפילו אמר סתמא התקדשי לי ונתינתו נמי מהני גם להרמב"ם וכשאר פוסקים דכמו בכל קדושי דעלמא כשנתן לה המבעת ואמר לה סתם הרי את מקדושת לי אע"ג שלא אמר בסבעת זו מהני כמו כן בקדושין אלו כשאומר סתם אלא דנ"ל דבכה"ג צריך שיאמר תיכף לנתינתו לפלוני אבל אם השוה מעט בנתינתו צריך שיפרש ולומר התקדשי לי במנה שנתתי לפלוני ונתינתו או בהנאת מתנה זו וכי' דהרמב"ם דא"כ אינו נראה כלל שמקדשה באיזה דבר וולפ"ט לא פליגי רמ"י והרמב"ם והרמב"ם :

יג' לפי מה שנתבאר הקדושין הם דווקא כשאמר לה התקדשי לי אבל בלא אמירתו לא מהני ויש מראשונים שאמרו דאפילו לא אמר כלום מהני דכיון דאמרה לו ואתקדש אני לך והוא נתן על פיה לא נרע מסדבר עמה על עסקי קדושה דמהני אע"פ שלא פירש וי"ן נאמרו וכמ"ש במ"י כ"ו סעי' י"ג וכן נתינתו הוא

הם דאפילו נתנה לו סתם מתנה ע"פ להחזיר יכור לקדש בו אשה כמ"ש שם סעי' פ' דנזירת חליפין אינו אלא כשמקדשה בע"פ להחזיר אבל מי שיש לו מתנה ע"פ להחזיר יכור לקדש וסו' :

פ' ולי נראה עיקר כדברי רבינו הרמ"א דאם לא היתה המתנה עד י"ו יום וכל שעה כשמחזיר לה הרי שלה ממש א"כ במאי מקדשה והרי זהו ממש כמקדשה בחפץ שלה דלא הוי קדושין כיון דבכל עת שמחזיר לה הוה בהגיע זמן החזרה ולא דם למקדש אשה בחפץ שאחר נתן לו כמתנה ע"פ להחזיר והוה שהצורך לומר שנתנה לו כרי לקדשה בוודאי אם קדשה תוך י"ו יום ואמרה תן או אפילו שתקה רק שאמר לה הרי את מקדושה לי בהנאת שימוש חפץ זה וההנאה שער' ל' ש"פ מקדושת אפילו אם לא נתנה לו כרי לקדש אב"י אם אמר לה הרי את מקדושה לי בחפץ זה ושתקה וקבלתו אם לא נתנה לו כרי לקדשה אין זה כלום דהרי קדושה בהחפץ והחפץ הוא שלה ואי משום השימוש הרי לא קדושה בהשימוש דבשלמא במתנה של אחר אנו אומרים שהחפץ ישאר אצלה לעולם והוא יחלם והנותן כמ"ש שם ולא כשהחפץ שלה אבל אם נתנה לו כרי לקדשה גם בכה"ג מקדושת מפני שעיקר נתינתה היתה כרי לקדשה והוי כמו שדיברו בפירושי שיקדשה בהנאת השימוש ומ"ט אם לא היתה עד י"ו יום אינה מועלת דהוה כמי שאמרה לו קדשני בחפץ שלי כיון דבכל שעה הגיע זמן החזרה וזכה ח"ט מפ' דתנאי' לא החזר זה דעס מייירי נאמרה תן ודמי' ל' דנתינתו ודמי' מ"ט כו' דויקן : ויש מי שאימר דדווקא בנתנה לו כרי שיקדשה ולא היה תנאי בדבר אבל אם נתנה לו מתנה ע"פ להחזיר על מנת שיקדשה בזה אינה מקדושת ומק"ו כיון שהנתנה בפירוש שאם לא יקדשה בזה תחבטל המתנה הרי אינו נותן לה כלום דבין כך ובין כך כן שלה היא וסו' ויש חילוקין בזה דהוה כמו שאומר הרי אני נותן לך חפץ זה במתנה ע"פ שתקנה ממני איזה חפץ אחר בחפץ זה שנתתי לך דוודאי מהני נקטי' וה"נ נתנה לו ע"פ שיקח אותה בחפץ זה ולי נראה להכריע דוודאי אם נתנה לו המתנה לזמן ע"פ שיקדשה בו תוך הזמן הוה כתנאי דעלמא ומקדושת אבל אם נתנה לו סתם ע"פ שיקדשה בו א"כ בעת הלוה הקדושין דהיינו בשעה שמקיים התנאי הוי או שעת החזרה והוי שלת ממש ובמה מקדשה וכמ"ש



ואסרה היא ראינו מועיל כמ"ש שם דשאני התם שנתן הוא תחלה ואין הרבר מוכיח שבתורת קדושין נתנו והתוכחה מהקדושין הוא סאמירתה ונמצא שבאמירתה נגמרו מעשה הקדושין ומשום הכי לא מהני אבל כאן הוא עושה מעשה הקדושין לגמרי שהרי בנתינה זו היא מתקדשת בלא דיבור אחר דה"ל דיכירא דידה כמדבר עמה על עסקי קרושה דמהני אפילו כסתם גסו וטעם הרמב"ם ורש"י ודרא"ש הוא דהא זהו פשיטא רבנן הוא ואסרה היא לא מהני להיות קדושי ודאי אפילו כשאסרה בשעת נתינתו לידה ואע"פ שע"מ כן נתן לה מ"ס לא מהני דלא דמי לסדר עמה על עסקי קרושה דבשם ג"כ כשרוכב הוא ג"כ אבל כל שלא דיבר כלום אע"פ שנתנתו מוכחת שהוא מסכים לדבריה אינו מועיל דזהו דומה כשתוקה לידה לאחר מתן מעות דלא מהני גם באמר הוא ונתן הוא במקום שאנו צריכין לרבוירה [סו]:

דא"כ מאי עניין זה לסי' ל' אמנם לפי המבואר היה נראה לחלק דכשלא סיימה ואתקדש לך אלא תנם לפלוני הוה כהשטאה וכאימרת תנם לפי שתרצה ואין לי עסק בקדושין אבל כשסיימה ואתקדש לך אין זה כהשטאה אבל מדברי רבינו הרמ"א לא משמע כן וזכ"מ מהר"י ומוס' ור"ן כמ"ש בסעי' הקודם ופ"מ נראה דכוונתו דאין קדושים ודאי אבל קדושי ספק מיהא הוי וזכ"מ ברא"ש גס משמע להדיא כן כמ"ש ונכלל ג"ע על הכ"ש כמ"ש וכיוצא מדברי הרמ"א:

**מן** עוד כתב אסרה לו הלוה טנה לפלוני ואתקדש אני לך והלוה לפלוני ואמר לה הרי את מקודשת בו הוה קדושין כמו במתנה אבל אם הרויה זמן מלוה על פיה וקדשה בו אינה מקודשת עכ"ל דכיון דמעם קדושין אלו הוי כמעם דערבות כמ"ש בסעי' י"א והרי גם בערב בכח"ג אינו משתעבר שאין הערב משתעבר אלא כשהלוהו ע"כ פ"ו דעל אמונתו הלוהו ולא ע"פ הרחבת הזמן [מ"ח גס רמ"א] דערב שלא בשעת מתן מעות אינו משתעבר כמ"ש בח"מ סי' קכ"ט ע"ש והקשו ע"ז דהא סוף סוף הרווחת זמן המלוה הוא ש"פ כמ"ש בסו' כ"ח לענין מקדש במלוה וא"כ הרי נהנה פלוני ש"פ על ידה והיא נהנית הנאה שש"פ ומה בין זה להלוה על פיה ומה זה עניין לערבות [ע"ז ומ"ח] ועוד דכח"מ שם אינו מתבאר זה כלל דבהרווחת זמן לא הוה ערב אלא כשערב בעד כל הקרן שלא בשעת מתן מעות אינו ערב אבל בהרווחת זמן לכה לא יהיה ערב [מ"ח] ויש מי שאומר דודאי אם אמר לה התקדשי לי בהנאה זו שהרווחתי לפלוני זמן על פיך הרי היא מקודשת אבל אם אמר סתם התקדשי לי בהרווחת זמן שהרווחתי וכ"ל ולא אמר בהנאה זו אינה מקודשת דבתחלת ההלוואה או הנתינה אע"פ שלא פירש בהנאה מסתמא בהנאה מקדשה אבל בהרווחת זמן צריך לפרש ובכח"ג מירי רבינו הרמ"א [מק"ל] ואין טעם נכון לחלק בזה דמס"נ אם יש לה הנאה בהרווחת זמן לפלוני כמו בהלוואה עצמה למה לא נאמר גם בזה דמסתמא דעתו לקדשה בהנאה:

י"ז ולי נראה דלא בא לדמות מטש דין זה לערבות דא"כ נאמר כשקבלה בקניין בכח"ג הוי קדושין כמו דבערבות מתחייב בכח"ג כמ"ש בח"מ שם וכל כי האי ה"ל לפרש דזהו חידוש גדול שרקניין יגרום הקדושין אף דאין אשה מתקדשת בחליפין אלא רה"פ דודאי כשבאה האשה מקודם אצלו ואסרה לו הרווחת זמן

י"ח ומדברי רבינו הרמ"א שכתב על דברי רבינו הב"י שהם דברי הרמב"ם ואם היו עוסקין באותו עניין אע"פ שמתן סתם בצינויה ה"ו מקודשת עכ"ל נראה דהני ראשונים לא פליגי כלל על הדעות הקודמות ונס הם סורים דבלא דיבורו אינו מועיל כלל ואינהו מייירי באמת כשדברו מקודם על עסקי הקדושין והיא דיבר ג"כ בזה דבכח"ג כלהו מידו דאין האמירה מעכב ודע דכשדברו על עסקי קדושין או א"צ שתאמר הן לפלוני ואתקדש לך דבתן לפלוני בלבד דיו אמנם זהו רק כשהיא היתה המתחלת בעסקי הקדושין והשיבה הן לפלוני אינם קדושים וודאים דדמי לתנם לאבא ולאביך שיתבאר בסו' ל' דלא הוה מקודשת ואולי דבכח"ג גם כשסיימה ואתקדש לך אינם קדושים וודאים ובעתן דווקא שהיא תהיה המתחלת וכ"מ נתיב' ס' ד"ה תנס לאכא ועכ"ל סק"ז ודבריו מנומנים ועכ"ל סו' ל' סק"ג וז"ע ח"כ מאי מקשו וכ"מ נתיב' ונר"ן ע"ש אך מהר"א סי"ג משמע כה"ל וע"ש נק"י אות ס"א וז"ע:

**מן** וכתב רבינו הרמ"א רב"ז הוא דווקא כשהיא התחילה לומר הן טנה לפלוני אבל אמר לה היא תחלה והיא אימרת הן לפלוני ע"י לקמן סו' ל' סעי' ח' עכ"ל ור"ל דשם נתבאר דבכח"ג לא הוי קדושין ולהדיא מתבאר מדבריו דאין חילוק בין כשסיימה ואתקדש אני לך ובין לא סיימה דכשהיא היה המתחיל אפילו סיימה ואתקדש אני לך אמרינן דמסטה היתה בו

זמן לפלוגי התקדש לך המקדשת דאין חילוק בין הלוואה להדיוות זמן אלא רבנינו הרמ"א מירי דכשהו אבע הלה וחקו לשלם והיא ראתה בצערו ואמרה לו הרווח לו זמן ואתקדש לך דאין זה כהנאת מסך אצלה דרק להציל את הלה מצער עשתה כן ואף שאפשר דנכנסה בערבות כגון שקבלה בקניין מ"מ אין זה ענין לקדושין דאין זה הנאה אצלה אלא הצלת צער הלה ולכן אפילו אמר לה התקדשי לי בהנאה זו אינו כלום ונלכך דימה הרשב"א כהנ"א מ"א ארכי"ה למוקף אף שאין ענין גלוי כמ"ש הסמ"ה אלא להסביר הטעם שאין נלכך הנאה ודוק :

**יין ומים** לדינא אין להקל נגד דעת גדולי אחרונים והוי קדושי ספק בכה"ג ועוד מי יימר דבכה"ג לא מקרי הנאה ואולי הצלת צער חבירו הוי יותר הנאה מהלוואה עצמה ומעם רבינו הרמ"א נראה דעשיית מצוה כמו הצלה צירי חבירו לא מקרי מסין בקדושין ומ"מ למעשה אין להקל בזה והוה קדושי ספק :

**יין** וכמו שבארנו דלפעמים האשה מתקדשת אע"פ שהיא בעצמה לא קבלה כסף הקדושין וילפינן לה טרין ערב כמו כן אמרו חז"ל ונסן דלפעמים מתקדשת אע"פ שהוא לא נתן כסף הקדושין אלא אחר נתן לה וילפינן לה מדין עבד דכמו שהעבד שקינה א"ע לצאת לחירות בכסף קנה אף אם אחרים נתנו בערו כמ"ש ביו"ד סי' רס"ז כמו כן אם איש אחר נתן לה מנה ואמר לה הילך דינך משלי וכו' התקדשי לפלוני ה"ז מקדשת כשקבלה ודווקא כשהפלוני עשאו לשליח לקדשה ורש"י דאלי"כ מי נתן לו רשות לקדשה בערו ואין זה בגדר זכין לאדם שלא בפניו דאין זה זכות דלפעמים אין רצונו בה וגם הרי מתחייב לה בשאר כמות וענה ועוד דלא נידא ליה דיאמר בקרובותיה ורש"י"ל וגם אם לא עשאו שליח אך שזה הפלוני אמר לה אח"כ התקדשי לי במנה שנתן לך פלוני ה"ז מקדשת ונמכ"ס :

**ך** ומאלו שני הדינים למדנו עוד דין שלישי דלפעמים אפילו הוא לא נתן ודא לא קבלה ומקדשת כיצד אמרה לאחר הן מנה לפלוני ואתקדש אני לו ונתן זה להפלוני וקדשה הפלוני ואמר לה הרי את מקדשת לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך ה"ז מקדשת דהנאה זו שוה אצלה פרומה והוה כעין שנתבאר כמ"י כ"ז סע"י ל"ט בגתנה לו וקדשה בהנאת מתנה זו שקבל מטנה ושם נתבאר דווקא כשהוא אדם חשוב ונכבד

אפילו אינו חשוב דבשם שחסרה מסין שנתנה לו משלה א"כ שלא באדם חשוב כמה התקדש אבל הכא שאחרים נתנו לו ע"פ ציווייה שפיר מתקדשת כמה שנעשה מצותה והוה עצמו ש"פ והי"מ :

**כ"א** אמר לה התקדשי לי במנה ונתן לה משכון על המנה אינה מקדשת וכך אמרו חז"ל ומ"ו מנה אין כאן משכון אין כאן כלומר דהרי האשה נקנית בכסף והכסף אינו בעין והיאך התקדש שאין המשכון במקום הכסף כיון שלא ישאר ביד האשה ומ"מ ולפ"ז אם אמר לה התקדשי לי במשכון זה והמשכון יהיה שלך מקדשת ונסן בין שנתן לה זכות בנף המשכון והוי כמשכון דאחרים שמתקדשת בו כמ"ש בס"י כ"ח סע"י נ"ז לפי שיש לבע"ח קניין בגופו של משכון וה"ז דכותיה אבל יש מרבותינו שסוברים דגם בכה"ג לא מהני בכאן דאדם יכול לשעבד נכסיו לדבר שכבר נתחייב בו כמו בבע"ח אבל בדבר שעדיין לא נתחייב לא ה"ל שיעבוד על נכסיו ורש"י וכשאמר לקדשה עדיין לא נתחייב לה כמו במתנה כשאומר ליתן לו מתנה ורש"י ועמ"ש בסע"י כ"ה :

**כ"ב** אמנם אפילו לדיעה זו אם נתן לה משכון ואמר לה קני במשכון זה שיעבוד מנה והתקדשי לי בו מקדשת ור"ן נסס הרמב"ם לפי שקודם הקדושין התחייב עצמו במנה והאדם יכול לחייב עצמו וממילא נשתעבד המשכון ושפיר ה"ז הקדושין דהוי כמשכון דאחרים ויש מרבותינו דמ"ל דגם בכה"ג אינו מועיל ונסן נסס הרמב"ן וכ"כ הרשב"א דמפרשי שוה שאמרו חז"ל מנה אין כאן משכון אין כאן ר"ל דכיון שאותו מנה שמקדשה בו אבתי נביה הוא וכסף קדושין דאניד נבי בעל לאו כסף קדושין הוא כאלו משכון אין כאן דנהי דקניא להמשכון להשיעבוד של המנה מ"מ אינה מקדשת בכך דכיון דהמנה אין אצלה גם המשכון אינו כלום ונסן ולפ"ז גם שארי חיובים לא מהני כגון אם נתן לה שטר על המנה אינו כלום כיון שהמנה אנידא נביה ולדיעות ראשונות מהני ומ"מ מקיח והלכך הוי ספק קדושין ונסן :

**כ"ג** לפי מה שנתבאר תמוהים דברי רבינו הרמ"א שכתב דכ"ש אם נתן לה שטר על הדינך דלא הוי קדושין ואח"כ כתב אמר לה הרי את מקדשת לי בדינך ותוכה בו בגוף המשכון שאני נתון לך ע"ז ה"ז מקדשת עכ"ל והרי לדיעות הקודמות מקדשת כשנתן לה שטר ולדיעה אחרונה לא מהני גם יצוי בגוף המשכון

המשכון ואיך כתב תרתו דהתרי וכבר תמהו עליו המפרשים (נ"ט יג"ד סק"ה):

**בך** ולי נראה דבריו צורקים דבשטר שנתן לה על הדינר בלא משכון לביע אינה מקודשת דאין כאן דבר בעין שבוה הרבה מקודשת דאפילו להרעות דלא חישי במה שהוא אגוד בכסף הקדושין מ"ט והו כשיש בעין איזה דבר חשונה כסף ויש לה ע"ז שיעבוד בנוף הדבר כמו משכון אבל זה השט"ח מה יועיל להקרושין ולא דמי לשט"ח האחרים דאלו מעבא דטחילה היתה מתקדשת בו כמ"ש בס"י כ"ח סעי' ג"ד והו מפני שמתוכף לה דבר חדש אצל אחרים ונהי שאין הדבר בעין מ"ט ויש לה דבר חדש והיינו מעות אצל אחרים כמ"ש שם אבל זה הדבר החדש שנתוכף זה תרי הוא בשלימות אצל המקדש ולה לא נתן עדיין ובמה תקדש ואף אם הנייר ש"פ אין כאן קדושין דהרי לא קדשה בשט"ח ככשם אלא במנה ועל המנה נתן שט"ח (עמ"ה סק"ה ו"ט):

**כה** וזה שכתב דכשאמר לה תוכה בנוף המשכון מקודשת ס"ד רבוה ב"ע מורים ולא פליגי רבינו אלא בשיעבוד על המשכון מטעמים שנתבאר אבל אם אמר שתוכה בנוף המשכון הוי בשלה ממש אע"ג דאם ישלם לה הדינר תהא מוכרתה להחזיר לו המשכון דאל"כ אין בזה שם משכון כ"מ כל זמן שלא החזירה הוי בשלה ממש ובשחזור לו תהא כמכירה וזה שכתבנו בסעי' כ"א דכשאמר לה יהיה המשכון שלך יש חילקים ע"ז לא ס"ל לרבינו הרמ"א כן ולא פליגי רק בשהובירו שם שיעבד ואם לא אמר תוכה בנוף המשכון אלא אל תחזיר לי המשכון עד שאתן לך כך וכך י"א דהוי כמו שאמר תוכה בנוף המשכון (מ"ה סק"ט) ויש חילקים בזה (נ"ט סק"ה) ורק לענין מתנה מהני בכה"ג שלא יחזיר לו עד שיתן לו המתנה ולא לענין קדושין וכן נראה עיקר (מ"ט נדע"ה הרמ"א כ"מ מלשון ה"ר ומר"ו שהנ"ל נד"מ וכ"מ מלשון ה"ר) עתה פנימא מקודשת וזהו מדויק לטעם הרמ"ב ע"ם (ה"ק):

**כן** אמר לאשה התקדשי לי במנה ונתן לה מיד דינר ולא יותר ה"ו מקודשת מיד כשתקחה הדינר והוא מחוייב להשלים לה הצ"ט דינרין שזהו כמו שאמר הרי את מקודשת לי בדינר זה ע"מ שאתן לך מנה שהוא מקודשת מעכשיו דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי ואין לומר שלא נתכוונו לנמור הקדושין עד נתינת המנה דא"כ לא היתה מקבלת

ממנו דינר אחד וגם היא למה נתן לה אלא וודאי שכוונו זה לשם קדושין והשאר הוי כתנאי ואע"ג דלא הוכיח דיני תנאי דיינרין לה כאלו התנה וכפליה לתנאי ונא"ש פ"ק ס"ט וכל דיני תנאי וכ"ש למאן דס"ל דביע"מ אי"צ לריני תנאי כמ"ש בס"י ופילו למאן דלא ס"ל כן מ"מ בכאן אי"צ לדיני תנאי דמפי עדיף כשלא הוכיח תנאי מפורש אלא שמעשיו מוכיחין עליו כמי שמוכר תנאי שלא כדרך תנאי שנכתב בבני גר וב"ר (נכ"ל נישין פ"ט) והו ע"פ מ"ש בח"מ ס"י ר"ז סעי' ה' דיש דברים דסני בניויו דעת וא"צ תנאי לזה ע"ש ואפילו להחלקים בזה וס"ל דלא עדיף גילוי דעת מתנאי שלא נכפל (ומנ"ן ור"ן ס"ט) מ"מ מורים בזה דהא באמת אין זה בנדר תנאי שהרי לא הפליג הדינר מהצ"ט דינרים דהתקדשי לי במנה אמר לה אלא שאנו אוסרים מרקבלה דינר אחד ש"מ שלא רצו להתתן בנדר הקדושין עד כל המנה אבל איך נאמר דצריך דיני תנאי ובאם לאו התנאי במל והמעשה קיים ותתקדש אף אם לא נתן לה אח"כ הצ"ט דינרים האם קדשה בדינר דבשלא בכל התנאים אנו מקיימים דבריו של הקדושין ומבטלים לתנאו אבל בכאן הרי נצריך לבטל עיקר דבריו של הקדושין וזה א"א ולכן אמרין שהקדושין קיימים מיד והוא חייב ליתן לה המותר ואם לא יתן יתבטלו הקדושין ונ"מ שאינה יכולה לחזור בה ויכול ליתן לה בע"כ את המותר (ע"מ סק"ד וסק"ה ועמ"ש נכ"ל ו"ל כמ"ש):

**כן** בר"א דמקודשת בדינר אחד כשאמר לה התקדשי במנה סתם אבל אם פירש ואמר לה התקדשי לי במנה דינרין אלו אינה מקודשת עד שישלים ליה כל המנה והדינר שקבלה אף שעתה לא קבלה יותר לא היתה דעתה להתקדש בו עד כל המנה וכן אפילו אמר לה התקדשי לי במנה סתם והתחיל למנות לחיך ידה אף שפסק באמצע והפסיק זמן רב ושתקה לא אמרין שנתרצתה להתקדש בסקצת דכיון דכן דרך העוכם להיות מונה והולך זה אח"ז ווראי היה דעתה אבולה ולא חששה למה שפסק באמצע הענין וידעה שלא יגמרו הקדושין עד שימנה כולם לחיך ידה והו דעת המור ורבינו הרמ"א וכן מורה סוגית הש"ס (ו'.):

**כן** אבל הרמב"ם ו"ל כתב בפ"ו בר"א כשאמר לה במנה דינרין סתם אבל אם פירש ואמר לה הרי את מקודשת לי במנה דינרין אלו והתחיל למנות לחיך

והחליף מיהו אם לא החליף אין עיבוב בהקדושין וטעם  
אך בדינר נחשת נראה דא"א גם ע"י הרחק להוציאו  
בדינר אם יודיעו להמקבל ששל נחשת הוא ואין כאן  
קדושין ורק דינר רע של כסף יכול להיות שיוציאו  
אותו ע"י הרחק לשי שאינו מקפיד כל כך וי"ל :

**ל"א** וברין זה שנמצא חסר דינר או של נחשת ורע  
ברין הקודם כשאמר לה הרי את מקודשת לי  
במאה דינרין סתם י"א דדינר כמו בנתן לה דינר אחד  
דמקודשת וק"ו הוא דמה בדינר אחד אמרינן דנתרצתה  
להתקדש כ"ש כשחסר דינר אחד וי"א דאדרבה בחסר  
דינר גרע טפי ואינה מקודשת ודווקא כשנתן לה רק דינר  
אמרינן דנתרצתה להתקדש בזה הדינר והמותר ישלם  
לה כי תתבע ממנו אבל בחסר רק דינר תתבייש  
לתבוע ממנו ולכן לא מסכה דעתה ואינה מקודשת עד  
שישלים לה הדינר וקודם זה יטילה לחזור בה ונראה  
דלדיעה זו לאו דווקא דינר בחסר דינר אחד דה"ה  
יותר מאחד מעט כר שאינו הרבה תתבייש לתבוע  
וקשה להגביל השיעור עד כמה תתבייש לתבוע ונש"י  
פ"ו ד"ה כסיפא וכו' דלכר מועט וכו' ודעת הרמב"ם נראה  
דהריא כדדיעה ראשונה ע"ש ונעלה"ע ט"ו :

**ל"ב** יש מי שאומר דגם לדיעה ראשונה יש מרבתינו  
דס"ל דדווקא אם המקדש קבל עליו את הדינר  
במלוה דאו מקודשת אבל בלא"ה אינה מקודשת ויש  
מרבתינו חולקים בזה ונכ"ט סק"ג ולי נראה דהכל  
שוים בזה דלדיעה ראשונה אין נ"ט בין קבל עליו  
במלוה ללא קבל דהא לדיעה זו בחסר דינר הרי נתן  
רק דינר והתם אף אם לא קבל עליו במלוה דממילא  
כן הוא דהמותר נשאר עליו במלוה וה"נ כן הוא ונ"ט  
רש"י דל' מ"ו בחסר דינר כשאמר הרי עלי מלוה משום דלמון  
כדייתתא כן הוא ע"ש והרי נפיק מ"ו לל סתם כן ומה בין  
ול"ו וה"ק :

**ל"ג** יש מרבתינו דס"ל דבמקום שיכולה לחזור אפילו  
לא חזרה בה בפירוש אלא שתקה בטלו הקדושין  
ממילא ונמנ"ן ור"ן ויש מרבתינו דס"ל דדווקא כשחזרה  
בה בפירוש אבל אם שתקה לא נתבטלו הקדושין ורש"י  
ולכן יש מי שאומר דזה שנתבאר בסעי' כ"ט דכשנתרצתה  
ואסרה הן נגמרו הקדושין אינו אלא לדיעה אחרונה  
אבל לדיעה ראשונה דהקדושין נתבטלו לא מהני  
ריצויה אא"כ יקדשה מחדש ותאמר הן נכ"ט סק"ט וכן  
לדיעה אחרונה אם קדשה מחדש ושתקה הוי ספק  
קדושין ד"ל דמסכה על דיבורו הקודם ולא הוי כשתיקת  
שלאחד

לתוך ידה אינה מקודשת עד שישלים לה מאה ואפילו  
בדינר האחרון שניהם יכולין לחזור זה בזה עכ"ל וס"ל  
דהתרי בעינן שיאמר אלו וגם שימנה לתוך ידה אבל  
בלא שני הדברים מקודשת בדינר הקודם וכ"כ  
רבינו הב"י בסעי' ז' וי"א דגם להרמב"ם העיקר  
תלוי באומרו דינרין אלו ואו אפילו לא היה מינה לתוך  
ידה אינה מתקדשת עד תשלום המאה אבל במנה  
סתם אפילו היה מינה והולך והפסיק ושתקה מקודשת  
גם בדינר אחד וממ"מ ונכ"ט וי"א דלהרמב"ם דווקא  
תרתו בעינן ואפילו אמר דינרין אלו בלא מינה והולך  
מתקדשת בדינר אחד וכ"ש במנה סתם ומינה [הגרי"א]  
וכן משמע בתוספתא שהביא הרי"ף ע"ש והמעט משום  
דס"ל דהיה לה לומר כשהפסיק מלידתו ולאמר איני  
מתרצה להתקדש בפחות ומדשתקה מסתמא נתרצתה  
שמיד יגמרו הקדושין ויתן לה אח"כ המותר אבל  
בדינרין אלו ומינה והולך או מנה זו ומינה והולך  
פשיטא שלא חששה להשיבו ג"ל מרש"מ מ"ט ע"ס כ"ט  
בגנה זו אהני דכדייתתא קלי ור"כ חזי ללוגי אחי ולאכתא  
כסתמא דרש"י :

**כ"ט** ובמקום שיכולה לחזור כמו בדינרין אלו או מינה  
והולך להסוד ולהרמב"ם בדינרין אלו בלבד  
לדיעה ראשונה ובשני הדברים לדיעה אחרונה אפילו  
בדינר האחרון יכולים שניהם לחזור בהם אא"כ אמר  
לה שמה שלא השלמתי ידא עלי במלוה ונתרצית  
מפירש דאו נגמרו הקדושין ודווקא כשאמרה הן אבל  
אם שתקה אף שלא אמרה לאו אין זה קדושין ודאיים  
ויתבאר עוד בזה ג"ל דמ"ט כש"ט סעי' ז' דינר בחסר  
ר"ל מה שלא השלים והסר ל"ד ומשום קושיה הגרי"א נפק"ל  
ע"ס :

ך בדינרין אלו או מינה והולך להסוד ולהרמב"ם  
כשניהם יחד כפי מ"ש ה"ה אם נתן כולם לתוך ידה  
ומנתה איתם ונמצא שחסר דינר או דינר אחד מהם  
של נחשת או שאר דבר רע אינה מקודשת אא"כ הכירה  
בו תחלה בהדינר שהוא רע או שהוא נחשת ומסתמא  
נתרצית בכך או שלאחר שראתה סברה וקבלה בזה  
ואין חילוק בין דינר אחד נחשת ורע או הרבה  
דינרים דאם סברה וקבלה מקודשת וכן אם אמר לה  
התקדשי לי במנה זו וראתה מה שבידו ולפי הראות  
גיבר שאין כאן מנה כגון שחסר הרבה וסברה וקבלתה  
לתוך ידה מקודשת נכ"ט סק"ט ובוזה כשנמצא דינר  
נחשת או רע ויכולה להוציאו ע"י הרחק ה"ו מקודשת

שלאחר מתן מעות כיון דהקדושין לא נתבטלו ולא כיש מי שחולק בזה [עס] אבל לדיעה ראשונה דנתבטלו הקדושין לא מהני כלל אף אם קדשה מחדש כששתקה דכיון שנתבטלו הקדושין והמעות כפקדון בידה מאי מהני שתיקתה הא הוי שתיקה שלאחר מתן מעות וס' סק"טו: כ"ך אבל מדברי רבינו הרמ"א בסעי' ו' מתבאר דגם לדיעה ראשונה הוה ספק קדושין כשקדשה מחדש ושתיקה וגם משמע מדבריו דכשנתרצתה ואמרה הן מהני גם לדיעה ראשונה אף בלא קדשה מחדש ונראה דמעמו דהא באמת אין זה כיסוף קדושין ממש גם לדיעה ראשונה אלא דלא נתקיימו מה שקדשה מקודם ואין זה דומה לפקדון שנדון בזה דין שתיקה שלאחר מתן מעות ולכן גם כשנתרצתה ואמרה הן אף שלא קדשה מחדש מהני לכל הדיעות ולא גרע מדובר עמה על עסקי קדושין ואנו מחשבים המעות שבירה למעות קדושין וכן נראה מצד הפסא אמנם לדינא יש להתמיר ככל הדיעות:

**לה** האומר לאשה התקדשי לי בדינר זה ע"מ שאשלים לך מנה והיא אומרת ע"מ שהשלים לי מאתים והתנה בכל דיני תנאי או למאן דס"ל דבע"מ איצ דיני תנאי כמ"ש בס"י ל"ח ולא הושוו ביניהם ואח"כ תבעו זא"ו וקדשה ונתן לה הדינר ואת התנאי לא הזכירו אם האיש תבע את האשה יעשו דברי האשה וישלים לה מאתים ואם לאו אינה מקודשת ואם האשה תבעה את האיש יעשו דברי האיש וישלים לה רק מנה דמסתמא מי שתבע הסכים לדברי השני וכה"ג במקח וממכר כמ"ש בח"מ סי' רכ"א ואם מקודם הושוו ביניהם והיו מוכנים לקדושין וחזר אחד מהם ובקש להוסיף או לפחות ונפרדו זה מזה ואח"כ תבע הצד השני וקדשה מהם לא אמרינן דנתרצה למראית רצון השני הוא אלא על דעת קציצה הראשונה הוא וגם השני בוודאי היה דעתו כן כיון שמקודם הושוו ביניהם דכן הדין גם במקח כמ"ש שם [נ"ז] אמנם כבר בארנו בח"מ שם סעי' ג' דיש חוקים בזה ע"ש ודפ"ו יש להסתפק גם בקדושין בדיון זה ואפילו לפ"מ"ש שם דהעיקר כדיעה ראשונה וזה מטעם הרעומות כמ"ש שם ובקדושין לא שייך תרעומות ולכן צ"ע לדינא ובכל עיקר דין זה ויראה לי דמייורי דכשקדשה אח"כ בהדינר היה הוכחה דעל דעת תנאי הראשון קדשה בנזון שהיה סמוך להרכיבים הראשונים או שהזכירו דעל דעת תנאי הראשון מקדשה אבל אם נתמשך הרבר וקדשה אח"כ

בדינר מהם מנזן לומר דעל תנאי הראשון קדשה דילמא קדשה בלא שום תנאי וצ"ע לדינא: לך אם קדשה אשה באיזה חפץ ובתוך החפץ הזה היה עור איזה חפץ אם אמר התקדשי לי בזה פשיטא שבשני הדברים קדשה ואם אחד מהחפצים אינו שלו אינה מקודשת ונראה'ט נס'ט רס"ח אבל אם הזכיר רק החפץ החיצון אם שני החפצים אין דרכן להשתמש ביחד נראה דקדשה רק בהחפץ שהזכיר ולא בהשני אבל אם דרכן להשתמש ביחד או תלוי לפי העניין כמו משקין שבכני שדרך להיות ביחד או תלוי לפי נכביע משקה והזכיר רק הכוס שאמר לה התקדשי לי בכוס זה אמרו חז"ל (מ"ח:) דאם היה הכוס מלא מים ה"ו מקודשת בהכוס ובהמים ומצטרפין שניהם לש"פ דהמים במלי להכוס ומסתמא כיון גם על המים ואם היה מלא י"ן לא נתבטל היין להכוס וקדשה בהכוס וזאת בהיין ואם היה מלא שמן דיש בהשמן חשיבות יותר מבהכוס ודרך בני אדם להזכיר מה שבתוך הכוס בשם הכוס בעצמו קדשה בהשמן ולא בהכוס דמסתמא קדשה בהדבר היותר חשוב ולדיעה זו אם היה בהשמן ש"פ מקודשת בוודאי ואם אין בהשמן ש"פ אינה מקודשת אלא דהוה קדושי ספק כמו בכל דבר שאין בו ש"פ דחיישינן שמא ש"פ במקום אחר כמ"ש בס"י ל"א אבל יש מרבותינו דס"ל דאם הכוס מלא מים קדשה בהכוס ולא בהמים דאין במים שום חשיבות שנאמר שכיון עליהם ובין קדשה בהיין ולא בהכוס דכן דרך לשהות היין ולהזכיר הכוס ואם היה מלא שמן דדרך להשתמש בו זמן רב קדשה בהכוס ובהשמן ורס"ח ולפי הכללים האלו לפי הדיעות שנתבאר יש לרדן בכל שני הדברים שביחד ויש לילך לחסרא בשני הדיעות שנתבאר כי שני הדיעות הם מנדולי הראשונים ז"ל ויש מי שאומר דזה שמחלקינן בהכוס כפי מ"ש זה כשקדשה שלא בזמן אכילה ושתייה אבל אם קדשה בעת אכילה ושתייה ואמר לה התקדשי לי בכוס זה וודאי לא היה כוונתו אלא על היין שבתוך הכוס ורס"ח דכן דרך העולם לקרא כן וה"ה בשאר משקים וכן אם הזכיר התקדשי לי בכוס י"ן אפילו שלא בשעת אכילה כוונתו רק על היין ואם נמצא שלא היה בו י"ן אלא משקה אחרת אינה מקודשת ונ"ח וכן אם היה אוכל בבית אחר וקדש את בת בעה"ב בהכוס שלפניו בכל ענין כוונתו על המשקה ולא על הכוס שהרי אין הכוס שלו ונראה'ט:

לפי ש' מהתנדולים שהורה באחד שלקח תרנגולת ושם אוהה בתוך כלי או בגד וקדשה בזה פתם אמרין לכלל הדיעות קדשה בהתרנגולת ובהכלי ואם אחד מהם אינו שלו הוה ספק קדושין ונתינו ולפי הסברא נראה דענין זה דומה לכוס ובו יין וגראה דהכל תלוי לפי המקומות ולפי הלשון דנהני בשם ולפי חשיבות הדברים וחכמי המקום ידונו בזה לפי הבנתם ובספק פשיטא שיש לילך לחומרא בכל עניין :

**ל'ך** (נכ"ט וע"י) הובא מעשה באחד שהיה מיכר מתרוות של תבשילין ובאה אשה פנויה ואמרה לו תן לי מתרוות אחת ואמר לה אם אתן לך תתקדשי לי וענתה לו נתן תהן וכן מעשה באחד ששתה יין בתנות ובאה פנויה ואמרה לו תן לי כוס אחד ואמר לה אם אתן לך תתקדשי לי וענתה לו נתן תתן וכן מעשה באחד שהשליך המרים מרקל ובאה פנויה ואמרה לו השלך לי שני תמרים ואמר לה אם אשליך לך תתקדשי לי וענתה לו השלך תשליך ועשה כן ופסקו רז"ל דאינם מקודשות ולא הסכימה לדבריו וכוונתה תן לי ולא תשחק עמי בדבר אחר ומכ"ט ס"ד ואין חילוק בין דבר אכילה ושתייה לבין דבר תכשיט או שאר דבר ומס' דתשובה כזאת הוא שאין רצונה כדבר הקדושין וה"ה אם לא כפלה תשובתה כגון שאמרה הן או השלך וכיוצא בזה (נמ"ז) ואם השיבה הן ונתן לה ה"ז מקודשת ואם לא השיבה כלום רק קבלה בשתיקה דעת רבינו הבי"י בספרו הגדול דמקודשת ורבים הולקים ע"י וס"ל דדווקא אם בשעה שנתן לה אמר לה פעם שניה הרי את מקודשת לי וקבלה בשתיקה ה"ז מקודשה אבל בזה ששאל אותה מקודם אם אתן לך תתקדשי לי אין זה כלום כשקבלה בשתיקה וכ"ט והמ"ח וכ"ט וכן מבואר מדברי רבינו הרמ"א במע"י ע"ש וזה שכתב רבינו הבי"י בש"ע ואם אמר בשעה שנתנו לה הרי את מקודשת לי וקבלה מקודשת עכ"ל דמסתמע דהוא מצריך ג"כ שיאמר לה גם בשעת נתינה והו' מפני שהשיבה מקודם תן שלא רצתה להתקדש ולכן בהכרח שיאמר לה עוד פעם לשון קדושין אבל כל שלא השיבה מקודם כלום וקבלה בשתיקה אפילו לא שנה דברו מקודשת כשקבלה בשתיקה וכ"כ בתשובה (ונכסור נגל"ח אות ג' הניאו ע"ט) :

**ל'ך** ורבינו הרמ"א כתב להדיא בספרו הגדול כהחולקים עליו ולפי"ז צ"ל מ"ש בש"ע ואם אמר לה בשעה שהוא נותן לה הרי את מקודשת לי וקבלה מקודשת

עכ"ל אין כוונתו על דבריו הבי"י הקודמים דוקא כשהשיבה מקודם הן אלא אפילו אם לא השיבה מקודם הן אם לא אמר לה פעם שנית הרי את מקודשת לי אין בקבלתה בשתיקה כלום נומתוך קוסית המ"ח נכ"ט וזה שכתב אח"כ ואם קבלה בשתיקה רק חזרה ואמרה תן לי או השלך וכיוצא בזה אינה מקודשת עכ"ל ביאור דבריו נראה דכשענתה לו הן נתן לה ואמר לה הרי את מקודשת לי ולא השיבה כלום רק אמרה עוד הפעם כמקודם תן לי ונרע טפי מששהקה לגמרי וחמינה דר"ן כתב להדיא דמקודשת בכה"ג ע"ש דעת הרשב"א שאפילו אמר לה בשעה נתינה הרי את מקודשת לי וקבלה בשתיקה אינה מקודשת דכיון שמתחלה השיבתו תן כלומר איני חפץ בקדושין לא מהני מה שחזר ואמר לה בשעת הנתינה לשון קדושין כששתקה א"כ נהרציה בפירוש לקדושין ע"ש ולדפוך ס"ל להרשב"א דאם בפעם הראשון כששאלה אם אתן לך תתקדשי לי לא השיבה הן אלא שתקה מקודשת כדעת רבינו הבי"י שכתבנו וע' נגל"ח סכ"ו שניאר ק דעת הרשב"א :

**כ'** עוד כתב רבינו הרמ"א וכל זה בהתחילה היא לומר תן לי טעם אבל אם התחיל הוא לדבר אם אתן לך תתקדשי לי ואמרה לו בלשון שחוק הן וקבלה ממנו הוי ספק קדושין עכ"ל ודבריו המוחין מהי לשון שחוק דזה אמת שיש מדבותינו דס"ל דזה שאמרו חז"ל לכשאמרה הן לאו כלום הוא זהו כשהתחילה היא לבקש ממנו דלא היה דיבורה כלל לקדושין אבל אם הוא התחיל בדברים ואמר לה בלשון שא"ה אם אתן לך תתקדשי לי והשיבה תן י"ל דהוי קדושין דאמרינן דכוונתה שמסכמת דדבריו (ר"ן וכ"מ בהי"ב) ויש שמסתפק בזה (מגד"כ) ויש מי שאומר דלא היה קדושין כיון שאמר בלשון שא"ה אי ס"ד שמסכמת לדבריו הוי"ל להשיבו אין וזה שאמרה תן הוי סימן שאינה מסכמת להקדושין נרש"י ולא עוד אלא אפילו חזר ואמר לה בשעת נתינה הרי את מקודשת לי ושתקה אינה מקודשת לדיעה זו כמ"ש [כא] אבל לדין שחוק לא נמצא בהפוסקים ומה טיבו של שחוק זה וממ"נ אם אמרה הן למה לא הוי קדושין (עמ"ח) ויש שרוצה להניח בדבריו דאמרה לו הב או תן (נגל"ח) ויש מי שרוצה לומר דכוונתו שהשיבה לשון כפול נתן תתן דהוה לשון שחוק אבל אם אמרה הן הוי קדושין (נ"ט) ולא נהירא דמוכח מהש"ס והפוסקים דאין חילוק

בין כפל רשק ללא כפליה וכפול לשון מה שייך לשון שחוק וצ"ע :

**מא** ולי נראה דדבריו הולכים על דברי רבינו הבי"ה שהם דברי הרמב"ם שכתב דאם אמרה הן מקודשת אבל אם אמרה הן לי או השלך או דברים שעניינם לא תשחק עמי בדברים אלו אלא הן לי בלבד אינה מקודשת עכ"ל ותפס הרמב"ם שזה שאמרה הן או השלך כוונתה לא תשחק ממני מפני שבאמת הוא ענין שחוק שהיא מבקשת ממנו דבר והוא עונה לה ענין קדושין ורבינו הרמ"א הולך לשיטתו בח"ס סי' תכ"א ריש הן שהוא כלאו בדבר שנראה שהענין תמיה ע"ש ולפי שיש פוסקים המחמירים כשהיא לא התחילה לבקש ממנו אלא הוא היה המתחיל ויש חלקים בזה כמ"ש לפיכך החמיר ופסק דבמקום שהוא היה המתחיל הוה ספק קדושין לזה החמיר עוד לומר דלא סיבעיא כשהשיבתו הן לי או השלך דהוה רק ספק קדושין אלא אפילו ענתה הן אלא שענתה בלשון

## סימן ל"ו [לאיזה מקום צריך ליתן הקדושין וכו' לצ"ע מעיפיים] :

ל"ד ע"ש מיהו אם נתרצתה על הקדושין אפילו לא נתרצתה מפורש על הוריקה וזרק לרשותה ה"ז מקודשת (נ"ז ונ"ח ונ"ט) דלא כיש מי שחולק בזה אמנם אם אמרה מפורש הן הקדושין להודך יוי וזרק לה לרשותה אין כאן קדושין כיון דשינה ממה שאמרה נט"ו ר"ס מ"ט ואם זרק לידה נראה דהיא מקודשת דבלשון הן נכלל כל מיני נתינה בין ע"י הושטה ובין ע"י זריקה א"כ אמרה בפירוש שלא יתן לה ע"י זריקה נט"ו :

ג וזה שכתב הרמב"ם דלתוך חצירה הוה קדושין כתב הפוסק דבעינן שהחצר ישתמר לדעתה ואז מקודשת אפילו אינה עומדת אצל החצר ע"ש ואע"ג דבגמ' בעינן תרתי שישתמר לדעתה ותעמוד אצלו כמ"ש בס"י קל"ט והו' חומר בנישין מפני שחוב הוא לה וגם בגמ' יחבאר שם בס"ד ולא בקדושין (נכ"ט סק"ט) והרמב"ם שלא הזכיר זה י"א דס"ל דבקדושין אף אם אינו משתמר לדעתה ואינה עומדת בצדו מקודשת ואע"ג דגם במתנה בעינן אחי משנידים כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מוכיח מ"ם קדושין עדיפא ונ"ח נ"ט ה"ט וי"א דרין קדושין כדון מתנה והרמב"ם סמך על מ"ש בהלכות זכיה (נ"ט) אבל יש לנגמם בזה דהא סתם שדה אינה משתמרת כמ"ש שם (נל"ט) אך דיל דבשדה

בעין

**א** כתב הרמב"ם בפ"ד דין כ"א המקדש את האשה בכסף או בשטר אינו צריך שיתן הקדושין לתוך ידה אלא כיון שרצתה לזרוק לה קדושה וזרקו בין לתוך ידה בין לתוך חיקה או לתוך חצירה או לתוך שדה שלה ה"ז מקודשת עכ"ל וכ"כ במור וש"ע ואע"ג דבני גמ' יש מרביתנו שהחמירו דלא הוה נמורשת נמורה עד שיבא הגמ' לידה ממש (חוס' גיטין פ"ח ז) וכן פסק רבינו הרמ"א בס"י קל"ט מ"ם בקדושין לא ראו להחמיר בזה הוה חומרא דאתי לידי קולא אם נטיל דופי בהקדושין וכיון דמעיקר הדין הוי מקודשת נמורה גם בנהיגה לחצירה לא ראו חכמים להחמיר בזה אבל בגמ' לא יהיה קלקול אם נאמר שעדיין אינה נמורשת נמורה (נ"ט) ועוד דבגמ' החמירו מפני שחוב הוא לה וניתן מדינא בע"כ משא"כ בקדושין דגם בגמ' חומרא בעלמא הוא שהחמירו חכמים ולא בקדושין וה"מ פ"ה מנישותין ה"ג ועמ"ש בסעי' י"ג :

**ב** ומבואר מדברי הרמב"ם שקודם שזרק לה הקדושין צריכה להתרצות שזרוק לה אבל כשלא נתרצתה מפורש שקודם שזרוק לה זרק ושחקה לא הוה קדושין כל זמן שלא באו לידה ממש אפילו באו לרשותה דאין שחיקתה ראייה שנתרצתה כמ"ש בס"י כ"ח סעי'

בענין באמת שתעמוד בצדו ויגיל דדינא יש להחמיר בהריון הראשון דהא בנמ' ונמ' יואל יש אוקימחא דבמכר ומתנה כיון שיש דעת אחרת מקנה איהו לא בעינן חצר המשתמרת ולא עומד בצדו ולכן אע"ג דהרמב"ם לא פסק כן מ"מ בקדושין אולי חשש להחמיר ולאמר שזה עשם הה"מ ואע"ג דהכ"י נח"מ ס' ר' כתב דגם לרי"ט בעינן ששומר לדעת הנותן ע"ש זה להרמ"ש שפסק כרי"ט ע"ש והוי"ק :

ך לדעת המור דבעינן שהחצר ישתמר לדעתה אם משהמר הוא לדעתו ולא לדעתה היה אפשר לומר דמתייב נ"כ לפ"ש רבינו הרמ"א בח"מ ס' ר' נבי מתנה דאף אם משהמר לדעת הנותן קנה המקבל והי"ג דכוותיה אך שאפשר לחלק דבקדושין הרי בעינן שיבא הכסף מידו לידה ושהוא יס"ק כל כחו מהקדושין דהוה עיקר הקדושין וא"כ לא מהני במשתמר לדעתו והוי ספק קדושין (עמ"ח סק"ג וכו' סק"ג והרי גם בשם יש חולקים בזה (עש"ך ע"ג ועוד דהא במציאה הכל מודים דבעינן משתמרת מפני שאין שם דעת אחרת מקנה כמ"ש שם בחבורינו סעי' ג' ולכן בקדושין אף שיש דעת אחרת מקנה מ"מ אינה סומכת דעתה עליו כמו במתנה דרצונה שיהא הכסף בבירור בידה ולכן הוי ספק קדושין ועמ"ז וכו' וקוצת האי"מ סק"ג ל"ק כלל והוי"ק :

ף היתה עומדת ברשות הבעל צריך שיתן לתוך ידה או לתוך חיקה או לתוך כלי שלה שאין הוא מקפיד על המקום כמו קלתה והוא כלי שהנשים נותנות לתוכו מהטין וצנורות וכל דבר כיוצא בזה ואע"ג שזהו ככליו של לוקח ברשות מיכר דאינו קונה לוקח או דהוי ספיקא דדינא כמ"ש בח"מ ס' ר' ע"ש מ"מ מתקדשת דאינו מקפיד על מקום כלי כזה שכ' אשתו כמו שאינו מקפיד על מקום חיקה אבל אם נתן בבלי אחרת אפילו נתן במטתה והיא יושבת בכמה אינה מתקדשת קדושין וודאים א"כ המטה נבזה עשרה טפחים שחלקה רשית לעצמה ועל מה שכרעי המטה עומדים על שלו אינו מקפיד ע"ז כמ"ש לעניין נישואין במ"י קל"ט ואם אינה נבזה י"מ ה"ז ספק מקדשת ואם המטה שלו אינה מקדשת בכל עניין א"כ השאיל לה רשות שנתבאר דינו בשם ה"ה בקדושין ע"ש :

ן כתב הרמב"ם ז"ל היתה עומדת ברשות שהוא של שניהם וזרק לה קדושה מדעתה ולא הגי"י לידה אז לחיקה ה"ו מקדשת קדושי ספק ואפילו אמרה לו

הנח קדושי על מקום זה ואותו המקום הוא של שניהם הרי אלו קדושי ספק עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסעי' ג' דהרמב"ם מ"ל דאע"ג דחצר השותפין אין קנין זה מזה מ"מ לעניין קדושין כשיש לה חלק בהחצר והוא נוחא לו שנתקדש אפשר דהוי כחצירה ולכן הרי ספק קדושין אבל יש מרביתני שחולקים ע"ז וס"ל דגם לקדושין אינו כלום חצר השותפין ואינה מקדשת ובה שלא הגיה רבינו הרמ"א דסמך על מ"ש בסעי' י"ז ולעניין דינא צריכה גמ לפי דעת הרמב"ם והש"ע :

ן כתבו המור הש"ע בסעי' ד' היתה עומדת במיטתא או בצירי רה"ד וזרקס לתוך ד' אמותיה מקדשת ואם נשארו תוך ד' אמותיו אינה מקדשת אפילו נכנסה היא לתוך ד' אמותיו כיון שקדם הוא לתוכם ובהם והם שלו עכ"ל וביאור הדברים דבחד"מ ס' רמ"ג נתבאר דחכמים תקנו שכל ד' אמות שאדם עומד בהן נחשבים כחצירו לעניין קנינים ודווקא במיטתא ובצירי רה"ד כיון שיש רשות לכל אדם להתעכב שם ולהניח שם חפציו לכן כל הקודם בה"ד אמות נחשבים כחצירו אבל לא ברה"ד וברשות אחרים שהרי בהם אין לאדם רשות להתעכב שם וגם בחצר השותפין לא תקנו זה דא"א ליטול הרשות מהשותף השני ואף שי"א שלא תקנו זה רק במציאה כדי שלא יבואו לירי מחלוקת כמ"ש שם במ"י רס"ח מ"מ רוב הפוסקים מ"ל דבכל הקנינים תקנו כן כמ"ש שם במ"י ר' סעי' ח' ע"ש וס"ל להמור הש"ע דגם לענין קדושין הוה כחצירה כשקרמתו בתוך ד' אמות וכן לעניין נישואין כמ"ש לקמן במ"י קל"ט :

ן ואע"ג דקניין זה הוא רק מדרבנן מ"מ מקדשת בו מן התורה דהפקר כ"ד הפקר וכן ס"ח זניסין ונעשה המקום כחצירה מן התורה ועוד דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ונמ"ז ע"ז ולא ליהוי קדושין דרבנן דהקדושין הם מן התורה כיון דרבנן שוויה כחצירה א"א דאי לא קדשה אדעתא דרבנן הייתי אומר שרצונו שיביאו הקדושין לחצירה שסמן התורה אבל כיון שמקדש על דעתם נגמרו הקדושין גם מן התורה בחצר שתקנו רבנן ונא"ש כל מ"ש האי"מ נסק"ט וכבר בארנו במ"י כ"ח סעי' ס"א בשם רבינו הב"י דכל קנינים דרבנן הוה קניין גם מן התורה לכל דבר ושכן מוכח בירושלמי דמעשר שני ע"ש וגם בעניין זה דד' אמות איתא בירושלמי פאה וס"ל וירושלמי נישואין וס"ל דאפילו מאן דס"ל דבמתנה י"א תקנו קניין ד' אמות מ"מ בניסין מורה ע"ש ופשיטא דהגם הוא מן התורה ואין לחמר



דומה דדווקא בניסין משיים דכל דמקדש ארעתא דרבנן בקדש ואפקעינהו רבנן לקדושין בנש הזה ולא בקדושין דק"ו הרברים דכיון דהפקיעו קדושי תורה בנש בזה כ"ש שנמרו קדושי תורה בקדושין כאילו כיון דמקדש ארעתא דרבנן [על"מ ועל"ד העיקר כמ"ל]:

פ' הפוסקים לא הביאו שום חולק ברין זה דד' אמות ופסיקא להו דלכל הפוסקים דין זה מוסכם ואע"ג דהרמב"ם ז"ל לא הביא כלל דין דד' אמות לענין קדושין ס"ל דמסך על מ"ש בפ"ה מגדושיין ובה"ל סק"ז וז"ל ממ"מ וז"ל ואדרבה להרמב"ם מהני ד' אמות גם ברה"ר כמ"ש שם והטעם מפני תקנת ענוות וז"ל סק"ה ופזה הטעם תקנו גם בקדושין כן אף דבקדושין לא שייך עינון מ"מ מקשטין קדושין לגדושיין [נסו] אבל המור והש"ע אע"ג דבגמ' פסקי בס"י קל"ט דמהני ד' אמות גם ברה"ר מ"מ בקדושין ס"ל דלא מהני [נסו] וז"ל הוא דרעת גדולי אחרונים :

לשמור אינה מקודשת מדין ר"א וזה שאמרו בירושלמי דיש בניסין דין ר"א אמנם אינה שם בניסין דהוה להלכה ולא למעשה ע"ש והרי ארבא הירושלמי מחמיר הרבה בעצם קנין הר"א דבעינן שיאמר שמתכוין לקנות כמ"ש בח"מ בס"י רס"ח סעי' ה' ע"ש וש"ס דילן לא ס"ל כן וז"ל י' ז' ולכן לענ"ד אף שהדין דר' אבות בקדושין נתבאר בש"ע ואחרונים כל חולק מ"מ יש לייך למעשה לחומרא דאם קרשה אחר צריכה נש משניהם וגם אם זרק לה קדושין ברה"ר בתוך ד' אמותיה הוי ספק קדושין [נסו] ואע"ג דלפ"ש מ"מ אין כאן קדושין דלמור והש"ע אין דין זה ברה"ר ולהרמב"ם לא ס"ל כלל הך דינא לפי מ"ש מ"מ כיון שגדולי האחרונים הבריעו כן הלילה לחלוק עליהם לקולא אך בס"י קל"ט בארנו דבגמ' מורה הרמב"ם שבעיקר דינא יש לה ר"א ורק מפני החומר פסלו ע"ש :

י"ג לדעת המור והש"ע בתוך ד' אמות שלה אפילו אם שניהם יכולים לשמור הקדושין ה"ו מקודשת ואע"ג דבגמ' מחמירין בכה"ג בס"י קל"ט חומרא הוא בנש אבל בקדושין כשר [נסו] סק"ז דבכל מקום שהגמ' כשר מדאורייתא זרק מדרבנן פסול או בקדושין היא מקודשת בוודאי [ור"ן] וכמו שאם קדם הוא לתוך ר"א אלו אינה מקודשת אע"פ שהיא נכנסה ג"כ אח"כ לתוך ר"א אלו כמי כן להיפך אם קדמה היא מקודשת אע"פ שנכנס הוא ג"כ אח"כ לתוך ר"א אלו דכלל הוא בדין קניין ר"א דכל הקודם בהם נעשים כרשותו ואע"ג דבגמ' מחמירין גם בכה"ג זהו חומרא בניסין כמ"ש וז"ל סק"ה ואם שניהם באו כאחד לתוך ר"א אלו הוי כחצר של שניהם שנתבאר בסעי' ו' [נסו] ובח"מ ס"י רס"ח נתבאר דיש מחלוקת אם ד"א קונה ארם רק בעומד או אפילו במהלך ופשוט הדבר דבקדושין יש לייך בזה הכל לחומרא [ממ"מ וז"ל] ואע"ג דבש"ע שם לא הובא שם דיעה זו שמחלוקת בין עומד למהלך מ"מ יש לייך לחומרא וכן אע"ג שבארנו שם בסעי' ה' דלא פליגי לדינא ע"ש מ"מ בקדושין לא נמסוך ע"ז ויש לייך הכל לחומרא :

י' אמנם מצאתי לאחר מהראשונים שכתב בפירוש דתקנתא דד' אמות ליכא אף בניסין [מק"י פ"ק דכ"מ] וגם הרי"ף ז"ל בפ"ה דניסין לא כתב הך דינא ע"ש וגם בדעת הרמב"ם ז"ל נלע"ד דלא ס"ל תקנתא דד' אמות בניסין וכ"ש בקדושין ודין ר"א שכתב שם ענין אחר הוא דבניסין וקדושין יש קניין אחר שאין זה ברני סמונות והיינו כשיכולה לשמור הגט או הקדושין והוא אינו יכול לשמור כמו שיתבאר ובהו אין חילוק בין רה"ר לסומטא דמדין שמירה נגעו בה ורק בניסין קי"ל דבעינן שיהא הגט קרוב לה כל כך עד כדי שתשוח ותטלנו וגם בזה החמירו מדרבנן שלא תנשא ער שיגיע הגט לידה כמ"ש הרמב"ם שם אבל בקדושין אוקמיה ארינא דכל שיכולה לשמור והוא אינו יכול לשמור הוי קדושין כמו שיתבאר והו' אמות שכתב הרמב"ם בנש הוא כדי שתשוח ותטלנו ומדין שמירה הוא ואדרבא החמירו דאם קדם הבעל לתוך הר' אמות אינו נש אף אם הוי שתטלנו כדי שתשוח כמ"ש שם בהל' פ"ו ע"ש ולכן כהל' י"ב שם ברין היתה ידה כקמפרס כתב דבשורק הגט על ידה ונפל לתוך ד' אמותיה מגדשת כשנח הגט משיים דהוי כבירה ממש וכ"ש שהיא כדי שתשוח ותטלנו [וממורן קצית תוס' בניסין ע"ש: ד"ה וז"ל ע"ש ודוק] ולכן בקדושין לא הוצרכו הרמב"ם דין ר"א דנכלל בהדין שכתב במקום שחילק לשמור והוא אינו יכול לשמור ואם באמת אינה יכולה

יב כתב הרמב"ם ז"ל ספ"ד מאישות הוי עומדים ברה"ר או ברשות שאינו של שניהם וזרק לה קדושיה קרוב לו אינה מקודשת קרוב לה ה"ו מקודשת מחצה למחצה או שהיו ספק קרוב לו ספק קרוב לה ואבדו קודם שיגיע לידה ה"ו ספק מקודשת ביצר

אינה מקודשת ובשלה לעולם מקודשת אם החזר משומר או עימרת בצדו ומה שמדמה רשות שאינו של שניהם לרה"ד מפני שדן אחד להם בקנייני מכירות והכ"ט:

מן ומה שכתב ספק קרוב לו ספק קרוב לה יש נהראשונים שפירשו דדוקא בשני כיהי עדים כת אחו! אומרת קרוב לו וכת אחת אומרת קרוב לה דהו"ל טפיא דאורייתא ואע"ג דתרי ותרי סן התורה אוקמה אחוקה ס"מ מדרבנן א"א להוציאה בלא נס כיון שיש שני עדים שאומרים קרוב לה וינמות ל"א, אבל בכת אחת שאחד אימר קרוב לו ואחד אימר קרוב לה י"ל דמוקמינן לה אחוקת פניה וכן אם אצל שניהם יש ספק אם קרוב לו או קרוב לה מוקמינן אחוקה וי"א דאפילו בכה אחת שאחד אימר קרוב לו ואחד אימר קרוב לה נזדו בה רבנן והוי ספק קדושין והמ"ח וי"ט אבל בס"י מ"ו יתבאר דבכה"ג אם נשאת לא תצא ומיהו לכתחלה לא הנשא דכיון שירוצ לו שזרק לה קדושין איתרע הזקה פניה שדה ע"ש ושם יתבאר עוד בזה בס"ד ולפי סברא זו נס כשלשניהם יש ספק אם קרוב לו או קרוב לה לכתחלה לא תנשא דאיתרע חזקה ואם נשאת לא תצא אך ד"ל כיון שלשניהם יש ספק אין כאן חשש קדושין כלל דהו"ל כמקדש בלא עדים ועל"ז סק"ט אבל לפ"ז נס בעד אחד אימר קרוב לו ואחד אימר קרוב לה לא הו"ל למיחש דהא קי"ל המקדש בעד אחד אין חוששין לקדושין והו"ד דעת רוב הפוסקים אלא ודאי דאין זה כוודאי מקדש בלא עדים אלא ככל הספיקות אם יש עדים אם לאו ומדינא נוקמה אחוקה אלא משום דאיתרע חזקה לפיכך לא תנשא לכתחלה ויש מי שמחלק בין אם ראו העדים המקום שנפל בו הקדושין והמה מסתפקים אם המקום קרוב לו או לה נעשה כספק קדושין אבל אם לא ראו את המקום כלל אלא שראו הוריקה ואין יודעין להיכן הגיעו הקדושין אם קרוב לה או לו לא היה אפילו ספק קדושין [א"ט] ולא נתברר לי חילוק זה ונגס מתום' כמותות ל"ג. ד"ה תרווייהו לא משמע כן ע"ט אבל בשני כיהי עדים אף אם נשאת תצא מדרבנן [חוס' ע"ג ד"ה מ"ט] וי"א דנס בתרי ותרי אם נשאת לא תצא [וי"ט] סי' רפ"ז דמצדפינן נס חזקה דאשה דייקה ומינסיבא לחוקת פניה והדיוק הוא שמה יפסלו עדיה שמצדה [מקו] ויריאה מזה לכן תרייק ובידושלמי יבמה ופי' כ"ט מנאר נ"ב כן ע"ש

כיצד הוא קרוב לו וקרוב לה ככ שהוא יכול לשמור אותם והיא אינה יכולה והו קרוב לו היא יכולה לשמור אותם והוא אינו יכול זהו קרוב לה שניהם יכולים לשמור אותם או שניהם אינם יכולים לשמור זהו מחצה למחצה עכ"ל וכ"כ המור והשיע מעי' ה' ואע"ג דלא מצינו בשום מקום שיהא הקניין תלוי בשמירה ס"מ הקנו ח"ל כן בנישין מפני תקנת ענוות ולא היה אפשר להם לחלק בין נישין לקדושין משום דכתיב ויצאה והיתה ג'ין ס"מ הנישין ואע"ג דבנישין פסקינן שאינו נס נמור עד שיגיע לידה ס"ל להרמב"ם דהו חומר שהחמירו בנישין אבל לענין קדושין הוי מקודשת נמורה נסו ולפי טעם זה כל עיקר האי דינא הוי תקנתא דרבנן ואע"ג דכבר בארנו דבכל קנין דרבנן הוי קדושי תורה ס"מ להתולקים ע"ז אינן רק קדושין מדרבנן נשמתי' סק"ה ומק"ו:

יב אבל יש מרבתינו שאמרו טעם אחד בזה דלפי שמ"ן תורה ניתן הגט בע"כ הלכך הוי נישא בקרוב לה וס"י ט"ז וממילא דהוה קניין נס בקדושין משום דכתיב ויצאה והיתה נסו ולמעם זה י"ל דמדין נמור הוא וזה שהחמירו בנישין עד שיגיע הגט לידה וחמרא היא בנישין דילמא אתו למימר על רחוק שהוא קרוב וס"י ט"ז וממילא דבקרדושין אין להחמיר בזה דבשלמא בנס אתי לאיקולקלי כשיאמרו שהוא מגורשת והנשא לאחד אבל בקדושין אין זה קידקול אם יאמרו שהיא מקודשת ואע"ג דיש קדקול אם תקבל קדושין מאחד ס"מ דבר זה לא שכיחא שמי שהוא מקודשת תקבל קדושין מאחד ונס זה אין לחשוש לדפן שיאמרו על קרוב שהוא רחוק ואינה מקודשת דתרי לזה לא נועיל אם נאמר שאינה מקודשת עד שיגיעו הקדושין לידה דאכתי שמא יאמרו על קרוב שהוא רחוק ואינם קדושין וסן התורה ודאי הם קדושין וי"ט ומעם זה שבארנו י"ל על כל החומרות שהחמירו בעניינים כאלה בנישין ולא החמירו בקדושין: יך זה שכתב דשניהם אין יכולים לשמור הוה ספק קדושין אין הבונה דשניהם ביחד אין יכולים לשמור דא"כ פשימא דלא הוי קדושין אלא הבונה דכל אחד מהם אין יכולין לשמור אלא שניהם ביחד [חוס' ובס"י] קלי"ט יתבאר עוד בס"ד ויפ"ז מ"ש שניהם יכולים לשמור נ"ד ויש שכל אחד מהם יכול לשמור וזה שכתב ר"ן זה ברה"ד לאו למעושי סכמא וצדי רה"ד דק"ו הוא מרה"ד אלא למעשי חזר שלו ושלה דבשלו לעולם

גם הנוס' לתיקון הי"מ סוברים כן וכ"כ הרמב"ם ע"ס  
 דסמוניא ה"ו למתן דמ"ל תרי ותר"י הא ס"ל ע"ס :  
 מן סימטא הוא מקום מיוחד להעומדים שם באותה  
 שעה וכחצר של שניהם דמי ונש"ס נ"ג ע"ז :  
 והוא שכיב של יחידים או בניסה בולטת מרה"ר ויש  
 רשות לבני אדם להעמיד שם הפצים שלהם כחצר  
 השותפים ראינו עשוי להילוך בני רה"ר וס' פ"ד : וכן  
 ק"ן ז"ת המסוכה לרה"ר והוא הפקר לרבים להמשך  
 שם ליצא מן הרחק ונ"סי כ"מ י"ו : וכערך מקומות כאלו  
 יש לרזן בכל מקום לפי העניין ובהכ"נ ובית המדרש  
 י"א דרינו כסימטא לעניין ד' אמות וי"ב"ט וי"א דרינו  
 כחצר השותפים ונתי"ן כדמוכח ביו"ד סי' רכ"ד ע"ש  
 ויש מי שאומר דהעיקר כדיעה ראשונה דאע"ג דבשאר  
 דברים וודאי דינם כחצר השותפים מ"מ לעניין גיטין  
 וקדושין דרגילין לעשות בב"כ ובבה"ט שפיר דינם  
 כסימטא וכ"ט פק"ט ולפ"ז בסדינתינו שאין רגילין  
 לעשות גיטין וקדושין שם דינם כחצר השותפים ואפשר  
 לומר דבזמן התפלה דינם כחצר האוחפין ושלא בזמן  
 התפלה דינם כסימטא ויש להתיישב בזה וחצר בהכ"נ  
 נראה ג"כ דרינו כסימטא :

ין כתב רבינו הבי"ב בסעי' ו' ורק זה קדושה אפילו  
 לתוך חיקה ולא שקלתינהו אלא אישתיקה יש מי  
 שאומר שאינו כלום כיון דלא ארצאי מעיקרא לקדושי  
 ליה עכ"ל והוה כמ"ש בסעי' ב' דכשלא נתרצתה מפורש  
 מקודם שירוק לה וורק ושתיקה לא הוה קדושין וכמ"ש  
 רבינו דרמ"א בסי' כ"ח דדווקא כשנמלתו בידה אבל  
 אם ורק זה הקדושין אפילו לתוך חיקה שתיקתה לאו  
 כלום היא כיון שלא נתרצית תחלה לקדושי ליה עכ"ל  
 ובארנו שם בסעי' ל"ד דדווקא כשנמלתה בידה הוי  
 שתיקתה ראייה על רצונה ע"ש וי"א רכיון שאמר זה  
 לשון קדושין ושתיקה הוי קדושין גמורים ודווקא  
 כשהשליכה הקדושין מחיקה מיד לא הוי קדושין אבל  
 כשלא השליכה הוי קדושין וס"ו ולפ"ז צ"ל דגם ברין  
 זה של רבינו הבי"ב הכוונה כן שהשליכה וס"ו ורבים  
 חולקים על דיעה זו וממ"ס וכ"ט והגר"א והא"מ ומ"ס כספ"ד :  
 וכן ולבעל דיעה זו יש ראייה לכאורה ממ"ש רבינו  
 הרמ"א בסי' מ"ב סעי' א' דאם לקח יד האשה  
 בחוקה שלא ברצונה וקידש והיא לא ורקתה הקדושין  
 דוי מקודשת אע"פ שמתחלה באונס היה ונתן לה סתם  
 ולא אמר לה כלום הואיל ובתחלה דיבר עמה מקדושין  
 עכ"ל ואם נאמר דבזמן כשלא נתרצתה אין חוששין

במה שלא השליכהם מחיקה א"כ הי' לא ליהוי קדושין  
 כיון שלקח ידה בחוקה ולמה הי' קדושין במה שא  
 ורקתם וממ"ס ע"ס אמנם באמת אין עניין וי"ז רבשם  
 מירי שבתחלה נתרצית להתקדש לו ונ"ט ע"ס דכן מוכח  
 מ"שנו של רבינו הרמ"א וכן מוכח ממקור הרין ע"ש  
 (מ"ס) ולכך זה אינו דומה דכשהקדושין בידה אע"פ  
 שבע"כ נתן לה מ"מ כשטר האינם היה לה להשליכם  
 מידה משא"כ כשהיה בחיקה לא חששה להשליכם כיון  
 שלא בידה ממש הוא ואע"ג דכרינא אין חילוק בין  
 ידה לחיקה לעניין קבלת קדושין מ"מ לעניין שלא  
 השליכתם אח"כ הסברא נותנת לחלק בזה ומ"מ אפשר  
 דלמעשה יש להחמיר אע"פ שמעיקר הרין הוא כמ"ש  
 (דקט"ו) והכ"ל ברמב"ם מחמירים וגם החמ"ס כתב דמותרים וי"ז  
 וגם המנהיג בע"ז ס"ל כן והח"ס ע"ס דזה דכרינו ע"ס :

יח' בנ"ט קי"ל דאם אמר לה סלי נישך מע"צ קרקע  
 לא אמר כלום דבעינן ונתן בידה וי"א דה"ה  
 לקדושין כשאמר לה סלי קדושך מע"ג קרקע אין זה  
 קדושין ואע"ג דבקדושין לא בעינן נתינה סידו לידה  
 דהא אפילו קידשה כפקדון שבירה מקודשת מ"מ בעינן  
 עכ"פ שיבא סידו או מיד שלוחו לידה זה הרב  
 שמקדשה בו אף שלא בתורת קדושין וכן כשמקדשה  
 בדבר שנחשב כמי שנחן לה עכ"פ והו עצמו כנתינה  
 אבל במלי מע"ג קרקע לא הוה קדושין דהיקשו להר"י  
 כדכתיב ויצאה והיתה (מכיל' נמש') י"א דהוה קדושין  
 גמורים ולא בעינן בקדושין נתינה סידו לידה ונש"ס  
 ורמ"א ופ"מ דהקישא הויצאה והיתה אינו אלא לקדושי  
 שטר ומה תועלת בהפקדון שבירה שבא לידה שלא  
 בתורת קדושין ועוד דאמרו לא משכחת לה פקדון כשלא  
 מסר לה ממש סידו לידה ואם נאמר באמת שיש  
 חילוק בזה הוי' להש"ס והפוסקים לפרש ויל"ו וגם כמה  
 שנתבאר בסי' כ"ח סעי' ל"ז באשה שחמפה מעות  
 מוכח נ"כ דלא בעינן נתינה סידו לידה שהרי משמע  
 שם להדיא דאם אמרה הן מקודשת והרי לא באו  
 המעות סידו לידה ופ"מ ויש מהנדולים שמסתפקים ברין  
 זה ורבי' ט' לז והר"ן ונ"ט סק"ל ובודאי לרינא הוה  
 ספק קדושין אף שגראה עיקר כדיעה השנייה מ"מ  
 לכעשה א"א לדונם לקדושים וודאים אלא לקדושי  
 ספק ואם בא אחר וקדשה צריכה נט משניהם :  
 ד אמר לאשה התקדשי לי בדינך זה ונמלתו וורקתי  
 בפניו לים או לאוד או לכל דבר האבד ולא דיברה  
 כלום אינה מקודשת שוה מוכיח שאינה חפיצה  
 כבבדושין

אין אימרים שכונתה לומר שבוה מהקדשת לו אלא כוונתה שמשחקת בו לאמר חן מעוהיך לאחרים אע"פ שצוה ליהן לאביה אין זה כלום ואע"פ שבשעה שנתן לאביה אמר לה התקדשי לי במנה שנתתי לאביך ושחקת אינו כלום דדווקא אם היה נתון לידת וקבלה בשתיקה מקודשת אבל בזה מה לה לדבר אחרי שלא באו לידה ומניין אנו יודעין שאין כוונתה שהמה יקבלו בעדה ותתקדש בזה דא"כ היה לה להשיבו אבי או אביך או פלוני יקבל בעדי ולא דמי לתן מנה לפלוני ואתקדש כך שנים' קב"ט שמקודשת דהתם היא דיתה המתחלת בדברים לא שייך לומר שכוונה לשחוק אבל כשהוא היה המהחיל והשיבה כן דיה כמשחקת בו כמ"ש ור"י ותוס' מ"ו ויש מי שאומר דבתן מנה לפלוני אפילו לא סיימה ואתקדש לך מקודשת כשדא היתה המתחלת וכ"כ פק"ו ועמ"ש במ"י כ"ט סעי' י"ד וצ"ע :

**כה אבל אם ענתה לו אבי יקבל לי או אביך יקבל לי או פלוני יקבל לי** וכשנתן להם אמר תובו בקדושי או לפלונית (ומ"מ פק"ו) או ששמעו בשאמרה לו שהמה יקבלום לה ואו בקבלתם הוי כארו הגיע לידה וכ"כ ואפילו לא חזר ואמר לה התקדשי לי במנה שנתתי להם ואפילו באמרה פלוני יקבל לי והפלוני הוא איש זר לא אמרינן דרחויי קא מדחית ליה ואין רצונה בהקדושין אלא אמרינן שכוונתה באמת שתתקדש בקבלתו של הפלוני דא"כ היתה אוסרת תנם לפלוני ודע דזה שאמרה פלוני יקבל לי או אבי ואביך יקבל לי אין הכוונה שהיא עושה אותם לשלוחה לקבלה שיקבלו הקדושין בעדה דא"כ היתה צריכה לומר להם הוי שרוחי קבל בעדי מעות קדושין ולא שהאמר לאחר אמור לפלוני ויקבל קדושי דבכה"ג אפשר לומר דהוי כמילי דא מימטרין לשליח אלא היינו מעמא דכיון שאמרה לו שהמה יקבלו הוי כאלו נתנתם בידה (תוס' ר"ד ועמ"מ ס"ק י') ובאמה קי"ל דיכולה לעשות שליח לקבלה שלא בפניו (מק"ו) ואין זה דומה לאומר אמרו ר"ן ס"ט התקנלו רק דהאבת הוא כן דאין זה כשליחות אלא כענין הנאי הוא דבכה"ג מתקדשת לו וכא"כ כנר"י ח"ט ס"ט תנאי והסופקים הנמיעו דאין זה כנמלי נמור חלל דככה"ג תנאית ומ"מ המק' כ"ט ח"מ והכ"כ שעתם לשליח קבלה איט מוזאר כן בדבריהם וגם כוונתם כמ"ש ודוק :

**כז איתא בש"ס נ"ו:** דאם אמר לאשה התקדשי לי במנה

בהקדושין ואע"ג דמחייבה לשלומי ליה והיהו אומר שכוונה לקדושין ולנסותו באה אם לא יכעיס מ"מ לא אמרינן כן דמעשה כזה מוכיח שאינה חפצה בו ומתוך זכעם איבדתו ותחייב לשלם וכ"כ אם זרקתו בפניו למקום שאינו אבוד ולא הוי קדושין רוהו כמו שאמרת ט"ו מה שנתת לי איני חפץ בך :

**כח** הפוסקים לא חילקו ברין זה בין שריך ללא שריך ומשמע דאפילו אם דיברו מקודם על עסקי קדושין אינה מקודשת מיהו מצד הסברא נראה דיש חילוק ובוראי אם ברנע זו ממש השליכתו מידה לא הוי קדושין בכל ענין אבל אם שהתה רנע וזרקתו בפניו אם שריך מקודם עכ"פ דיה ספק קדושין דאולי ברנע שקבלה נתרצתה ואח"כ חורה בה אבל בדלא שריך אם שהתה איזה זמן בידה ואח"כ השליכתו הוה ספק קדושין אבל אם לא שהתה איזה זמן אע"ג שלא ברנע זו ממש שקבלה השליכתו אינם קדושין דכיון דאין כאן לא דיבור של קדושין מצדה המוכיח על רצונה ולא מעשה ואדרבא יש כאן מעשה המוכיח שלא נתרצתה לא הוי קדושין ואין דעין ברין זה דין תוך כדי דיבור דקי"ל בקדושין תוך כדי דיבור כלאחר כדי דיבור דכיון דזרקתה בכדי דיבור מעשה זריקתה מציא מדי מעשה קבלתה (מק"ו) אבל אם שהתה עד לאחר כדי דיבור וודאי דהוי ספק קדושין אבל בשריך גם תוך כדי הוה ספק קדושין אם לא שברנע קבלתה ממש השליכה בפניו גי"ל :

**כט** ויש להסתפק אם קירשה בחפץ וברנע קבלתה קרענה ולא השליכתו מידה אם נאמר דוהו ג"כ גילוי דעת שאין רצונה בהקדושין או אפשר כיון שלא השליכתו מידה הוי קדושין ולדינא נראה דהוי ספק קדושין :

**כס** דאם עומדים ברשותה וזרקתו הקדושין כיון דעריין הם ברשותה מקודשת אא"כ אמרה בפירוש שאין רצונה להקדש לו וכן הדיון כשזרקת קרוב לה או לתוך ר' אמות שלה (נ"ט) ויש מנמנמן בזה ונ"ט דמה היה לה לעשות אחרי שזרקתו בפניו אין לך גילוי דעת יותר מזה שאינה חפצה בהקדושין וצ"ע לדינא דמסתברא דזה הוא כמו הרין שנתכאר במע"י י"ז ע"ש ומ"מ למעשה הוי ספק קדושין אחרי שיש גדולים שמחמירים בזה (וגם החמ"ה ס"ל כה"כ) :

**כך** אמר לאשה התקדשי לי במנה ואמרה לו תנהו לאבי או תנהו לאביך או תנהו לפלוני ונתנו להם

במנה והשיבתו ת"ם ע"ג סלע אינה מקודשת ואם היה סלע שלה מקודשת ובסלע של שניהם היה ספק קדושין ויש מרבותינו שפירשה כפשוטה רבסלע שלה מקודשת והיה כחצירה וכאלו קבלה לידה ורמ"ז ובסלע של שניהם אע"ג דבחצר השותפים אין קנין זה מזה מ"ם הבא י"ל דכיון דיש לה חלק בו כי אמרה לו תנם על הסלע דעתה להתקדש ואיהו נמי כיון דרצונו למרשה הקנה לה מקום באותו הסלע וקנאתו או דיקמא כיון שהסלע אינו שלה לגמרי דיהויא בעלמא הוא ור"ן והרמ"ז וכן הוא דעת הרמב"ם ו"ל כמ"ש במע"י ו' ע"ש ולשיטה זו דמסעם חצר הוא צ"ל דהסלע שלה הוא משתמר לדעתה או עומדת בצדו וכן מירי סלע של שניהם ור"ל:

**בז** ויש מרבותינו שפירשים דלאו מטעם חצר היא דין זה דאי מטעם חצר אין ספק בחצר של שניהם דוודאי אינה מקודשת דחצר השותפים אין קנין זה מזה ובכאן מירי שיש קנין אחר כגון שורק לה אח"כ לתוך חיקה ושתקה רובה אמרינן רבשאמרה תנם על הסלע דחויי קא מרחית ליה כיומר איני חפץ בך והנם למקום שתרצה ומסילא דלא מרני נם וריקתו לחיקה כיון שאמרה שאינה חפצה בו אבל אם היה סלע שלה אנו איסרים שלא כיונה להרחותו ואדרבא נתרצית ובוה וודאי אפילו לא זרק לתוך חיקה ג"כ מקודשת מטעם חצר ורמ"ז ולכן אם היה סלע של שניהם וזרק אח"כ לתוך חיקה הוה ספק אם כיונתה היתה להרחותו או שנתרצית ור"ל ובדברי הטור משמע דבסלע שלה אפילו לא נתנם כלל ע"ז הסלע אלא זרקם לתוך חיקה מקודשת ואף שי"ל דהיא הקפידה רק ליתנם על הסלע ויא לתוך חיקה ור"ל אמנם י"ל דאין קפידא בזה שהרי בידה ליטלם מחיקה וליתנם על הסלע וסו' וכן הוא בכל הדינים שיתבארו בעין זה וז"ע דלדיעה זו אינו אלא כשאמרה תנם על הסלע ולא יותר אבל כשאימה ואתקדש לך שוב אין ספק בזה ומקודשת כשזרקם לתוך חיקה דהא לאו דחויי קא מרחית ליה ור"ל אבל לפי הקורם אף אם אמרה ואתקדש לך אינו כלום בסלע סתם כיון דאין הסלע שלה במאי קנתה ור"ן כנס רמ"ז וכוודאי דלרינא לא פליגא דיעה ראשונה על דיעה זו בנתנמ לתוך חיקה ורק דיעה זו חולקת על דיעה ראשונה בחצר של שניהם כמ"ש:

**בח** ויש מרבותינו דס"ל ג"כ כדיעה הקודמת דבחצר

של שניהם אין קנין ומפירשים באופן אחר דאין המעם תלוי כאן הקנין חצירה אלא דאם הסלע שלה סמכה דעתה וכשאינה שלה לא סמכא דעתה ובסלע של שניהם יש ספק אם סמכה דעתה אם לאו ורמ"ז ואף שאין כאן קנין בסלע של שניהם ומאי מהני סמיכת דעת ואיזה ספק יש בזה ור"ז אך דס"ל לדיעה זו דבאמרה תן מנה על הסלע ואתקדש לך המקדשת מדין ערב כמו בתן מנה לפדוני ולפ"ז אם היה כאן סמיכות דעת היתה מהקדשת מדין ערבות אף שאין כאן קנין ומק"ז אבל כמה מרביתנו הסכימו דדין ערבות לא שייך רק כשצותה ליתן לאדם אבל לא בנתניה על הסלע או בהשלכה לאיבוד דאין בזה דין ערבות ור"ל סו' והר"ן כנס אמרינן ונס הרמ"ז דפליג כלאיבוד מודה כסלע ט"ס מיהו למעשה יש להחמיר כיון דכמה גדולים סוברים דיש ערבות בכה"ג ור"ל סו': **כט** ויש מרבותינו שכתבו דאם אמרה סתם תנם על הסלע אינה מקודשת אפילו נתנם על סלע שלה אבל אם ייחדה לו הסלע כגון שאמרה תן על סלע פלוני או על סלע שלי מקודשת וטור כנס רמ"ז דכשאמרה תנם על הסלע דחויי קא מרחית ליה ויא דאין חולק בזה דכל הפוסקים מורים לזה ורמ"ז אבל לא משמע כן מלשון הפוסקים ובדברי רבינו הרמ"א ונכ"מ מלנוס ומ"ס ט"ז והמעשה פשיטא שיש להחמיר בכל הדיעות ולדיעה זו בסלע של שניהם הספק הוא י"ל כדיעה הקודמת מדין ערבות ונ"מ מהגר"א סק"ז או אפשר דמ"ל כדיעה ראשונה דבסלע של שניהם הוי קנין לגבי קדושין וכן משמע מסירוור הלשון של רבינו הרמ"א במע"י מ' ע"ש ומלנוס מתבאר דדעת החוס' והרמ"ה אחד הם ט"ס וזהו כהגר"א:

**כ** יש מי שסובר דבמקום שאנו אוסרים שנילחה דעתה שאין רצונה בהקדושין כפי מה שנתבאר או לא הוה קדושין אפילו כשכבא לידה אח"כ ונ"ס סקט"ז ולא השליכותו מידה כמו שאמרנו בנדק לה דהך חיקה ואע"ג דבמע"י יח חלקנו בין כשכבא לידה לבי לתוך חיקה דהיה לה להשליכם מידה מ"ם בכאן יכולה לומר לשם מתנה קבלתיו וטור' ומ"ס צ"ע לרינא דמאין לה לומר שנתן לה מתנה הלא הוא אמר שתתקדשי לי בזה ונהי"ג ממנה להכח מיהי ולא דמי דהתם היא נקבא מקודם לנס מתנה ט"ס ור"ל דיש להחמיר בזה ונ"ס על הכ"ס כסק"ז שכתב כן כנס הרמ"א והרי הרמ"א כתב לתוך חיקה ט"ס ומ"ס דלס אמר כעת האמינה לידה מתקדשי לי ה"ז מקודשת כשעתא ומאי קמ"ל:

חשיבה לה טובא ונמרה ומקניה נפשו. ור"ן ונראה דבעני כשאמרה ואתקדש לך ומקודשת אפילו באינו סמוך על שילחנה כיון שאמרה בפירוש שמתקדשת בהנאה וו שיתן הכבר להעני דהנאה וו שזה אצלה פרוסה ולא נרע מתן פנה לפלוני וכן בעני הסמוך עליה כשענתה סתם תנהו לעני ואמרה שכונתה היתה להתקדש לו בזה דהוה ספק קדושין ואפילו באינו סמוך עליה נראה דהר"ן כן ובר"ן זה דעני לפי הדיעה שבסעי' כ"ו בכאן נ"כ אפילו נתנו אח"כ לתוך חיקה אינה מקודשת דוה שאמרה תנהו לעני דהווי אדויתיה שאין רצונה בו ודבר פשוט שאם אמרה תנהו לבעל חובי ונתן לו שמתקדשת ויש מי שמחלק בין שהיה בעל חובו דוחק לשלם או לא ובין בע"ח כותי דהוה קדושין לבין ישראל דהיה ספק קדושין ולא ידעתי למה (עגלה"ט סק"ע ג"כ שד"ס):

**לג** כתב רבינו הר"מ בסעי' י"א אמרה היא מתחלה תן כבר לכלב או תן דינר על הסלע ואתקדש אני לך י"א דדינו כאמרה תן דינר לפלוני וכמ"ש לעיל סי' כ"ט ויש להחמיר בדבר עכ"ל ומעם דיעה וו דס"ל דכמו בהן דינר לפלוני מקודשת מדין ערב כמו כן יש דין ערבות בנתינה לכלב ועל הסלע וכמ"ש בסעי' כ"ח וי"א דבשניהם אין דין ערבות דערבות לא שייך אלא בנתינה לאדם ולא על הסלע ולא לכלב ולא לאיבוד ור"ן ג"כ אמרין וי"א דבסלע אין ערבות ובכלב יש ערבות וס"ט ג"כ ומכ"ן דכיון שאיבד הדבר ע"י דיבורה יש ערבות ומדברי רבינו הר"מ נראה דס"ל עיקר לדינא דבשניהם אין ערבות מיהו יש להחמיר בקדושין ככל הדיעות וכ"כ הר"מ וס"ק סי' ג' ועמ"ש בח"מ סי' ש"פ סעי' ד':

**לא** עוד אמרו חז"ל שם דאם אמר לאשה התקדשי לי בכבר וענתה לו תנהו לכלב אינה מקודשת ואם היה כרב שלה מקודשת ואם כרב רץ אחריה לנשכה ואמרה לו תנהו לכלב זה היה ספק קדושין דשמו כהווא הנאה דקא מצלא נפשה מיניה ע"י כבר זה נמרה ומקניא ליה נפשה להתקדש לו דהנאה וו הוה בוודאי ש"פ או דילמא כיון דכין התורה חייב להצילה הוה חייבי דרמי עליה וגם דין זה לפי דיעה שבסעי' כ"ו מיירי ג"כ שנתן לה אח"כ לתוך חיקה דוה שאמרה לו תנהו לכלב היה כאומרת איני חפץ בך ולא מהני הנתינה לתוך חיקה ובכלב שלה מקודשת אפילו לא נתן לתוך חיקה וכן בר"ץ לנשכה הוה ספק קדושין אפילו לא נתן לתוך חיקה מטעמים שנתבאר ג"כ ולפירוש הראשון שפרשנו בסלע במע"ה כ"ו דמטעם חצר הוא יש חילוק בין סלע לכלב דבאמרה תנהו על הסלע אינה מקודשת כשאין הסלע שלה אפילו אמרה ואתקדש לך דבמה תקדש כמ"ש בסעי' כ"ז ובכלב שאינה שלה מקודשת כשאמרה ואתקדש לך דהוה בערבות כשנתנו לכלב ואכלו דערבות לאיבוד דמי בערבות לאדם ומכ"ן ויש חולקין בזה כמו שיתבאר ו"א דגם בסלע שייך ערבות כמ"ש בסעי' כ"ח:

**לב** עוד אמרו חז"ל שם דכשאמר לאשה התקדשי לי בכבר וענתה לו תנהו לעני אינה מקודשת אפילו אם זה העני סמוך עליה שמפרנסת אותו משום מצוה מפני שיכולה לומר כמו שאני מחוייבת לפרנסו כן גם אתה חייב ליתן צדקה ולא הוה בנתינה לידה ולמה בכלב שרץ לנשכה אמרנו דהוה ספק קדושין אף דשם אינא נמי מצוה להצילה משום דאפשר דהצלה דגופה

**סימן ל"א [שאין מקדושין בפחות מש"פ ולא כאכנים פטובות וכו' מ"ב סעיפים]:**

כזה יותר משווי ולפ"ז אם אפילו שוה להאשה הזאת ש"פ אם אין העדים יודעים מזה שדרכה לשלם ביוקר אין כאן קדושין דהר"ל כמקדש בלא עדים וס"ט אבל הרמב"ם והמור שם לא ס"ל כן ע"ש ולכן יש להסתפק בכל גיוני אם האשה אומרת שאצלה הוה ש"פ וומ"ט הכ"י ג"כ לדעת הרמב"ם דכענין שיהא שוה לגוס ח"ט דמי ה"פ י"א וי"א ס"ט:

**ב** ומ"מ אם קדשה בחפץ סתם א"צ לשום איתו תחלה אם הוא ש"פ אלא כיון דהוה כאמת ש"פ מקודשת למפרע

אין מקדושין בפחות מש"פ ואפילו האשה מרוצית לזה לא מהני דלא מקרי כסף כלל (ומו"ג י"ו ויש להסתפק בדבר שאינו ש"פ אם ביכולתה לומר לדירי שוה לי פרוסה כמו בחמש ס"ע"ם של פרוין הבן שיכוד דבהן לומר כן כמ"ש המור ביו"ד סי' ש"ה או אפשר דבשווי סמוך יכול לומר לדירי שוה לי יותר אבל דבר שאינו סמוך כג"ל אין ביכולת ליתן עליו תורת סמוך ור"ן ומיהו גם כשם יש דיעות דדווקא אם כאמת שוה לכהן הוה חמש סלעים כגון שדרטו ליתן בעד חפץ

למפרע משעת נתינת הקדושין ולא טיבעיא כשלא פירש בשעת הקדושין שויו של החפץ אי"א אפילו אם פירש ואמר לה התקדשי לי בחפץ זה ששעה חמישים וזו או שאמר לה התקדשי לי בחמישים וזו והרי לך אלו ברמיהו נגמ' ולא שמו תחלה את שויו אם נמצא אח"כ ששעה חמישים וזו מקודשת למפרע משעת נתינת הקדושין ויש להסתפק אם חסר שויו של חפץ פחות משתות דהוה מחילה במקח וממכר אם נוהג זה הדין נ"כ בקדושין ובאמר התקדשי לי בחמישים וזו והרי לך אלו ברמיהו ווראי דלא שייך מחילה בזה נא"מ וכן ב"שה פרוטה חסר שויו פחות משתות פשיטא דלאו סמון הוא אך באמר התקדשי לי בחפץ זה ששעה חמישים וזו וחסר פחות משתות יש להסתפק בזה ונראה דבקדושין לא שייך זה דמעטא דמחילה כמקח וממכר כתב הטור בח"מ סי' רכ"ז שבן דרך מקח וממכר שאין יכולין לכיון בצמצים ודרך העולם למחול בפחות משתות ע"ש אבל בקדושין שהוא מעט המציאות לקדש בחפץ ולאמר שויו לא שייך בזה לומר שדרך העולם למחול ועוד כיון דחוינן דהני קדושי ניהו שרא עשו כדרך מנהג העולם בקדושין בוודאי חוק שתמחול ועוד דהא מעטא דלא בעי שומא מקורם אע"ג דאשה אינה בקיאה בשומא והיה לנו לומר דלא סמכה דעתה בשויו מ"מ אין אנו אומרים כן אלא אמרינן דסמכה דעתה ואם נאמר דגם בפחות משתות מקודשת ביודאי לא סמכה דעתה שמה הוא פחות בשויו עוד מעט ויהיה שתות או מעט יותר דאיך אפשר לרקק בכל שהוא אלא וודאי דצריך להיות שויו במילואו ומ"מ למעשה צ"ע:

ג וזה לשון הרמב"ם בפ"ו דין י"ח אמר לה הרי את מקודשת לי בבגדים אלו שהן שוין חמשין דינרין והיו של משי וכיוצא בהן שהאשה מתאוה להן אם היו שוין חמישים ה"ז מקודשת משעת לקיחה וא"צ שומא בשוק ואח"כ תהיה מקודשת כדי שתסמוך דעתה אלא הוי"ל והן שוין כמו שאמר לה ה"ז מקודשת משעה ראשונה ואם אינן שוין אינה מקודשת עכ"ל ומבואר מדבריו דרוקא בדברים שהאשה מתאוה להן א"צ שומא מקורם אבל בדברים שאין האשה מתאוה להן צריך שומא מקורם ר"ן וסה"מ וגם נשמע מדבריו שאפילו בדברים יצריך שומא אם לא שמוהי אין הקדושין בטילים אלא שאינן חלין עד שיהו נשמוין נסו אבל יש מכותינו דס"ל דאם צריך שומא ולא שומא

אינן קדושין כלל ונש"ו אך דס"ל לדינא דא"צ שומא בכל דבר ר"ן נסו אחרי"ן וי"א דגם דעת הרמב"ם דבמקום שצריך שומא לא מהני השומא שאח"כ אא"כ קרשה מתרש אלא דה"ק דרבר שא"צ שומא לא אמרינן שישומו ואח"כ יקרשנה כיון שא"צ שומא אבל במקום שצריך שומא ישומו ואח"כ יקרשה ואם קרשה בלא שומא אינו מועיל השומא שאח"כ נכ"מ ונ"כ סק"ל:

ד מיהו זה ווראי דברבר הצריך שומא ולא שמוהי מקורם ושמוהי אח"כ וחזר וקרשה כחדש ה"ז מקודשת אע"פ שלא נטל החפץ בחורה ונש"ו וגם שתקה ולא אמרה הן רק שלא השליכה מידה ה"ז מקודשת ואין זה כשתיקה לאחר מתן מעות דהכא כיון שקבלה לשם קדושין מקורם עדיף ספי משיך נכ"מ וכבר בארנו בס"י כ"ז סעי' כ"ה דזה לא דמי ללשונות המסופקות שנתבאר שם דצריך ליטול ממנה הקדושין כשמקדשה עוד פעם ע"ש:

ה יש מי שאומר דכשקדש בגול שאינם קדושין כמ"ש בר"ס כ"ח ואח"כ קנה זה הדבר מהנגול חלין הקדושין מאותה שעה כשזה הדבר הוא עדין בעין ביד האשה נכ"מ סס סק"ג נסו הרמב"ם אבל לפי דעת רבותינו שנתבאר דברבר הצריך שומא ולא שומא אינן קדושין כלל גם בגול ואח"כ קנה לא חלו הקדושין נכ"מ סק"ל ולי נראה דאפילו למי שסובר בדעת הרמב"ם בשימא שחלו הקדושין כששומא כמ"ש מ"מ בגול ואח"כ קנה מודה דלא הוי קדושין דכשלמא בשומא שהחפץ שלו אגא דלא סמכה דעתה י"ל דסמכה דעתה כאשר ישומו אותם יחולו הקדושין אבל בגול שאין החפץ שלו כלל במה יחולו הקדושין אח"כ הלא אין כאן עדים שראו הקדושין דבעת ראיית העדים לא היו הקדושין כלום ומה זה ענין לשומא ותמיהני מי שסובר כן בגול דליהוי חלין הקדושין אח"כ ואין זה דומה למ"ש בח"מ סי' שע"ד כנגול שדה ומכרה ואח"כ קנאה הנוזן מהנגול דקיי"ל שהשדה נתקיימה ביד הלוקח דההם מעטא משום דניחא ליה דליקום כנאמנותו אבל בקדושין לא שייך זה ותוס' קדושין ס"ג וי"א דאם דגם בקדושין ווראי נראה ליה דליהוי קדושין מ"מ מה מועיל דהא בארנו בשם דאע"ג דאין כאן קניין מ"מ הוי כאומר שדה זו קנויה לך לכשאקנהנה וזה אינו מועיל דאין אדם מקנה דשלבי"ל יהטעם משום סמיכת דעת כמ"ש שם אבל בקדושין דבעי עדים ממ"ז לא מהני דאם יראו העדים שהוא גול אין כאן קדושין כלל ואם לא ידעו פשיטא דלא

א"ש דהא שמוהו להמבעת אך במדינתנו אין נהגין לשאול להערים עוד כתב שגם נהגין לכסות פני הכלות הצנועות ואינן מקפידות כמה מקדש אתן עכ"ל כלומר שבוה שסכסין פניהן היה כאומרות קדשני כמה שתראה רק שיהיה ש"פ נמ"ט) וזה המנהג פשוט בכל המדינה ולפ"ו א"ש גם לדעת הרמב"ם ואע"ג דלפ"ו למה אין המנהג אצלינו לקדש במבעת שיש בו אבן ד"ל דא"ל לסמוך ע"ו לבר דכשירדעת שיש בו אבן טיב תמעה המיד בדעתה לומר ששוה הרבה ולא יעלו הקדושין לשאריו רבותינו וכמ"ש בח"מ סי' רכ"ז לענין אונאה דאף כשאומר ע"מ שאין לך עלי אונאה מ"מ יש בו אונאה אם שוה הרבה יותר מכפי שאומר מפני שיכול לומר מאחר שראיתי ששוה יותר ממה שאמרת ירעתי שלא אמרת רק להשקטיני ולכן גם האשה תמעה בזה אף אם יאמרו העדים שהוא רק ש"פ ואף אם יכסו פניה ומראית שאינה מקפדת כמ"ש מ"מ זהו מועיל לדעת הרמב"ם ולדעת שארי רבותינו בכל החפצים אבל במבעת עם אבן טוב שכל אשה יודעת ששווי הרבה מאד לא יועיל כל אלה לשאריו רבותינו דאכתי האמר אף שכסתי פני מ"מ ירעתי שהוא שיה הרבה וא"כ נצריך שומא מקודם הקדושין ולכן המנהג אצלינו לכסות פני הכלה וגם שלא לקדש במבעת שיש בו אבן טוב כדי לצאת כל הירעות ונגלטי"ו

מ ויש לשאול בזה שאלה גדולה אחרי שמכסין פני הכלה ועירי הקדושין אין רואין למי מקדש למה לא ניהו"ש דהוה כמקדש בלא עדים אמנם אצלינו אין חשש בזה שהרי ידוע שבתולה זו הולוכה לחופה והחוקה שהיא היא המתקדשת וסוקלין ע"י החוקות ולא"ט אך מ"מ זהו עדות ידועה בלי ראיה דמהגי כדנין מסונות כמ"ש בח"מ סי' ל' ולא בר"ג ובניטין וקדושין ג"כ מהגי ידועה בלא ראיה דהא עירי ניטין וקדושין ילפינן דבר דבר מסין וגם ומק' נחמ"ט ועוד דזהו ג"כ ראיה כיון שאח"כ נתגלתה והכל רואין אותה כמו אם היו רואים עדים באחר שהיה פניו מכוסה והרג את הגפוש האם לא היו יכולין להביא האיש הזה לב"ד ולהעיד עליו ונפ"ט) ועוד זהו ראיה ממש כשכל הגוף עומד לפני העדים דיש טב"ע בהגוף אף בלא פרצוף פנים לשיטת ר"ת שנתבאר בסי' י"ז ועוד דאצלינו כשנוחנים לה לשתות מהכוס של אירוסין שקודם הקדושין בהכרח שיתגלה צורתה במקצת והוי ראיה ממש ג"ל) וטונת גמרי"ט

דלא סהני וגם שארי טעמים שבארנו שם לא שייך כלל בקדושין והרי אפילו כגול שנתיימשו הבעלים אם היה השניו רשות קודם יאוש בארנו בסי' כ"ח סעי' י' ולא מהני אף להרמב"ם דלא מצריך היאיש קודם השניו רשות כיון דבעת הקדושין לא היו שלו ע"ש וז"כ סג הכ"ט סק"ד וב"ש בבה"ג :

ך ויראה לי שאין שום דיעה מראשונים שיסבור כן בגול וזה שאומר דמהגי זהו בנכנס לבית חבירו וקדשה כחפצו של בעה"כ ובה הבעה"כ וא"ל כך אצל יפות דגלי דעתיה דנחא ליה ובוה ס"ל דכיון דגלי דעתיה דנחא ליה מעיקרא אין זה כגול וחלין הקדושין מבאן ולהבא ודכה טעם הייטב"ל בקדושין ל"כ ז' אבל כגול נמיר לא ס"ל כן ואף גם זה לא ברירא ליה האי דינא וע"ש דמסק דלדעתו לא קן וכבר בארנו ברין זה שם סעי' ע"א דאם אפילו בלב שלם אמר כן צריך לקדשה אח"כ ע"ש וזה"כ סג ס"ק מ"ד הכ"ז זה טעם הייטב"ל ע"ש ודנריו סג ונמסק"ג וכמ"ל זה סק"ל ע"ג דהמשיין נייטב"ל סג יראה דלדינא לא ס"ל כן גם טעם כגול נמיר) :

ן כבר בארנו דעת הרמב"ם דבדברים שאין האשה מתאוה להן צריך שומא ויש מרבותינו דס"ל חילוק אחר בענין זה דבכל החפצים שרוב העולם בקיין בשומאן והמעות בהם מעט א"צ שומא אבל באבנים מובות ומרגליות וכיוצא בהן שאין רוב העולם בקיין בשומאן ולפעמים טעים בהם הרבה שלא בערך ואמר לה התקדשי לי באבן טוב זה ששוה נ' וזו צריך שומא דהרי לא סמכה דעתה ששוה כל כך (רא"ש) ולפ"ו אין קפידא רק כשאמר לה ששוה כך וכך אבל אם קדשה בסתמא אין קפידא ויש מרבותינו דס"ל דאף בסתמא יש קפידא דלא סמכה דעתה דלעולם היא טועה אף שאמר לה שמקדשה בכל דהוא מ"מ היא סבורה ששוה הרבה וטועית בכך ולכן בכל ענין צריך שומא ור"ן טעם ר"ת וכל"מ חתום ס' . דל"כ מ"ז מקטי מטקד ועוד דל"ד ז' : כל דהו נמי פלגי ע"ט) :

ן וכתבו רבותינו דלפיכך נהנו העולם לקדש במבעת שאין בו אבן דביש בו אבן היה צריך שומא כמ"ש לדעת הרמב"ם לא חששו או אפשר דגם טבעה בלא אבן האשה מתאוה לזה ובוודאי דנכון להוציא גם דעתו הגדולה ולקדש בדבר שהאשה מתאוה להן ואפשר דלפיכך כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דנהגין החת החופה לשאול לערים אם המבעת ש"פ כדי שתדע הכלה שאין מקדשה רק בש"פ עכ"ל ובוה גם להרמב"ם



ספק זה הווי קדושין בעדים (נ"ט) וי"א שרעת הרמב"ם דאם ידוע ששזה פרוטה במקום אחר ברבך המהקים הווי קדושין וודאי (עור) וצ"ל דגם להעדים היה וזה ידוע דאלי"כ הו"ל כמקדש בלא עדים לענין קדושין וודאי וי"א דגם הרמב"ם לא ס"ל שיהא קדושין וודאי מטעם שיהבאר (ה"ט):

**יב** ויש מרבותינו דאמרו דחששא זו דשמא ש"פ במקום אחר לאו חששא רארייהא היא דוודאי אין לך בכל מקח וממכר רק מקומו ושעתו כפי המקח העיכור שם בעת ההוא דאפילו בהקדש אמרו שאין להקדש אלא מקומו ושעתו (וערכין כ"ד) אלא מעם החומרא דשמא יהיה איש מזה המקום ששזה פרוטה בשם ואם יראה שאנו אין חוששין להקדושין לא יחשושו ג"כ הם במקומו (ור"ן וצ"פ) אין חילוק בין דבר המתקלקל ער שיגיע לשם לאינו מתקלקל וכן למעם זה אפילו יש עדים שש"פ במקום אחר אינן קדושין וודאים כיון דכאן אינו שזה אלא ספק קדושין ואינו ג"כ בכל הספיקות אלא חומרא דרבנן בעלמא היא וגם למעמו של הרמב"ם אין לשאול למה ניהוש למסך שמא ש"פ במקום אחר נוקמה אחוקת פנויה די"ל דכיון שנעשה בה מעשה קדושין איתרע חוקתה ועוד דהווי דבר שאפשר לברר ולא ניקום אחוקה:

**יג** ויש מי שכתב למעמו של הרמב"ם דלכן הווי קדושין תורה כשש"פ במקום אחר דכיון דש"פ במקום אחר הווי באומרת לרירי שזה לי פרוטה (ער"ן) ונ"ט ונ"ט כסעי' א' וז"ל ואע"ג דכתבנו בסעי' א' דגם באומרת דרירי ש"פ הווי ספק זהו כשאינו ידוע אם ש"פ במקום אחר אבל כשידוע יכולה לומר כן (נ"ט) ואין לומר סגלן שהיא מתרצית לקבלו בש"פ דוודאי כן הוא דכיון שקבלתן לשם קדושין והבל יודעים שאין אשה מתקדשת בפחות מש"פ מסתמא קבלתן בפרוטה כיון שש"פ במקום אחר (ז"ל) וגם בזה שכתבנו בסעי' י"א דגם העדים צדיכים לידע מזה שש"פ במקום אחר י"א שגם זה א"צ דהא העדים שלפנינו רואים בזה מקדשה ובמקום היוקר יש עדים שדבר זה הווי ש"פ ואין לחשוב עדים שלפנינו כמעידים על חצי דבר כיון שמעידים על כל מה שראו ויותר אין נביחיהם לראות כמו שמצטרפין ג' כותי עדים לענין חוקה בח"מ ס"ל קמ"ה (נ"ט) ועז"מ) ולי נראה עיקר כמ"ש בסעי' י"א דאין זה דומה לשם דהם אין העדים סוהרין אלו לאלו אבל בכאן לפי ראות העדים שלפנינו הרי אין כאן קדושין

מזיי"ט שמחלק כן ראיית הקדושין לראיית האשה ר"ל נהכרתה אבל ראייה י"ט וז"ל קטיות הא"מ):

**י** כתב רבינו הרמ"א אם קדשה במטבעת שיש בו אבן או בתם טבעת ונמצא של נחשת אע"פ שאין דרך לקדש בכך חיישין לקדושין ואפילו אמרו העדים תחת החופה שהוא של זהב ונמצא נחשת אע"ג דלענין דינא נראה דלא הווי מקדשת אפ"ה יש להחמיר לענין מעשה עכ"ל וכתב שלכן נהני לשאול לעדים אם המטבעת ש"פ וגם לכמות פני הכלה כמ"ש דבכה"ג אף כשנמצא של נחשת אין כאן קדושי טעות ואין חילוק בין מקדשה ממש בשל נחשת ובין מקדשה בשל זהב ונמצא שהוא של נחשת רק שיהיה ש"פ יחמ"ן וביאור דבריו דלפי מנהגינו הווי בכל ענין קדושין וודאים ואפילו בלא זה חיישין לקדושין כיון שקדשה במטבעת סתם שלא אמר שווי ואע"ג שהעדים אמרו שהוא של זהב ס"מ הוא לא המעה אותה אלא העדים המעה (נ"ט) ובאמת אין ג"מ בזה דיכולה לומר אנא אעדים סמכי וזהו כמו שהוא עצמו המעה אותה (משו"י) ס"ן אך למעשה קשה להפקיעה בלא גמ' וס"ן וזהו שכתב רבינו הרמ"א דיש להחמיר לענין מעשה אף דרדינא נראה דלא הווי קדושין אמנם לפי המנהג לכמות פנויה גם מדינא יש לחוש כיון שזהו באומרת שאינה מקפרת ומ"מ אם בא אחר וקדשה נראה דצריכה גם גם מהשני כיון שהעדים אמרו מפורש שהוא של זהב (וממ"ה) סק"ו וז"ל ובקדשה סתם או ביש בו אבן טוב פשימא שהיא מקודשת נמורה לפי מנהגינו לכמותה וז"ל ודע דיש מי שכתב שאין מקדשין במטבע ובכר בארנו כס"י כ"ז שאינו כן (וכ"כ הא"מ):

**יא** כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד דין י"ט המקדש בפחות מפרוטה אינה מקודשת קדשה בכלי או באוכל וכיוצא בו ששזה פחות מש"פ ה"ו מקודשת בספק וצריכה גם מספק שמא דבר זה ש"פ במקום אחר הא למדת שכל המקדש בשוה כסף אם היה באותה העיר ש"פ הרי אלו קדושין וודאי ואם אינו ש"פ הרי אלו קדושין ספק יראה לי שאם קודש בהבשיל או בירק שאינו סתקים וכיוצא בהם אם לא הווי ש"פ באותו המקום אינה מקודשת כלל שהרי דבר זה אינו פגיע למקום אחר ער שיפסד ויאבד ולא יהא ש"פ עכ"ל ואין לומר אפילו כששיה פרוטה במקום אחד אינו חששא יש דהא עדים רואים שמקדשה בפחות מש"פ וה"ל כמקדש בלא עדים די"ל כיון דגם להעדים יש

קדושין וכאי מחני מה ע"ש עדים בטרחק שבשם היו ש"פ ומ"ט הל"מ סק"ז אינו מוכן:

ר"ך ואין לשאור דאיך אפשר לומר הטעם דהוה כאומרת לדידי ש"פ דאי"כ נם בדבר שאינו מתקיים נאמר כן ולמה חילק הרמב"ם בין דבר המתקיים לאינו מתקיים ד"ל דוודאי כן הוא כמ"ש בסעי' א' דדבר זה אינו ביכולת לעשות ממון מדבר שאינו ממון כלל ע"ש וא"כ בדבר המתקלקל עד שיגיע לשם אינו ממון כלל (ו"מ):

מן ויש מי שמסתפק להפוסקים דס"ל דנם אם ש"פ במקום אחר אינם קדושי תורה וגם בדעת הרמב"ם יש סוברים כן כמ"ש בסוף סעי' י"א ומטעם דאין לך בכל דבר אלא מקומו ושעתו אם האשה צריכה ליסע מיד לאותו מקום שבשם היה ש"פ אם וודאי קדושי תורה הם לכל הדיעות או דאפילו בכה"ג אינן אלא קדושי כסף נמ"מ סק"ח ומלשון הראשונים משמע דבכל ענין לא היה קדושי וודאי ואע"ג דבמעשר שני קי"ל דאין אשה מתקדשת בו מטעם דהוי ממון גבוה כמ"ש בס"י כ"ח סעי' פ"ו אבל אי לאו האי טעמא אמרו בש"ס (נ"ג:) שהיתה מתקדשת בו ומע"ש אינו שוה במדינה כלום עד שויבאנהו לירושלים ונ"י ע"ס ד"ה משום ו"מ ח"ין הקדושין מיד כשקדשה במדינה ומו"ט ע"ס ראינו דומה רבשם עיקר מצותו ככך וכשקדשה במע"ש ידעה שחוב עליה לילך לירושלים ולאוכלה הא למה זה דומה לקירש אשה ביום התענית בדבר מאכל אף שעתה אינו שיה כלום אך היא קבלה שלערב תאכלנו ויודעת שההכרח כן הוא וה"נ במע"ש הכל משלמים פרוטה עבורו מפני שיודעים שבירושלים יאכלוהו משא"כ דבר שאינו ש"פ בבאן לא ימצא שום איש שישלם בעד זה ש"פ אף שהוא ש"פ במקום אחר ונמחזן קוצית ה"ט סק"ו ולכן לדינא יש להחמיר בכל ענין והיינו קדושי ספק:

מן יש מי שאומר שאם קירש באתרוג שאינו ש"פ ורק מצד מצותו ש"פ אינה מקודשת וגר"י נ"ט מ"מ ויש מסתפקים בזה ויראה לי דוודאי אם לכל ישראל ש"פ מצד מצותו ונמכר בשוק כפרומה ביודאי מקודשת דמה לי אם שיווי מצד ש"נצרך לאוכלה או מצד ש"נצרך למצוה סוף סוף היא ש"פ ואם לכולם אינו ש"פ אף מצד המצוה מפני שטעויה היא הרבה ואצלה ש"פ שאומרת לדידי ש"פ מפני המצוה אם באמת אינה משנת אחר למצוה וודאי דערוף מכהן

שאוטר לדידי שוה חמש סלעים שהבאנו בסעי' א' אע"ג דלכ"ע אינה ש"פ אמנם אם גם היא משנת אחר רק שאומרת שאצלה מפני חביבת המצוה ש"פ נראה כדועה ראשונה שאינה מקודשת רשיוי מצוה לאו ממון הוא דאפילו מצוה סן המיבחר לא מקרי ממון לנבי שלא סן המיבחר אם אין ביכולת לסכור ביוקר וכדמוכח בב"ק ע"ח: ועפ"י סק"ח דהימה למ"ט הח"ן ולדברינו ח"ן זה דמיון וגם עיקר ראיית הגדולים מרמז"ס ספ"ד מממרים דהה גרובי בס"י ס"ז נבוא טעם ע"ש מ"מ ל"ל לדינא כמ"ט ומ"מ למעשה ל"ט):

ר"ך דבר פשוט הוא דחששא דשמא ש"פ במקום אחר אינו אלא בקדשה סתם אבל אם אמר זה שדבר זה ש"פ ונמצא שאינו ש"פ בבאן אף שהוא ש"פ במק"א אינה מקודשת דאפילו אמר לה ששוה מאה מנה ונמצא שאינו שוה כל כך אינה מקודשת ואין מה להסתפק בזה ופ"מ יש שמסתפק בזה וצ"ע ועפ"י סק"ח: ר"ך בהך חששא דשמא ש"פ במקום אחר אף שיש סן הראשונים שפסקו דלא חיישינן לזה ונ"ה"ו מ"מ כל רבותינו הראשונים והנאונים פסקו דחיישינן לזה ולכן לא הובא דיעה זו כלל בסור וש"ע ואף אם במקום רחוק ש"פ חיישינן לה וכ"מ נמ"ל ואין חזקו בין יבול להתקיים לאינו יבול להתקיים כמו שבארנו דלרוב הראשונים דהוה חששא דרבנן אין חילוק בזה ואף להרמב"ם אינו אלא כשא"א בשום אופן להתקיים אבל תאניה לחה שביכולת לייבשה ולהוליכה גם להרמב"ם חיישינן ונ"י וכן כל כיוצא בזה מיהו בדבר שלפי מראית העין אינו ש"פ בשום מקום אין לחשוש בזה ובפרט דלרוב הפוסקים והו רק חששא דרבנן ולמעשה יש לעיין: וי"ן הא דאמרינן שהיא מקודשת מספק שמא דבר זה ש"פ במק"א צריכה גם להתירה לעלמא ואם רוצה לקיימה צריכה קדושין אחרים ואפילו ידוע שש"פ במקום אחר כיון דלרוב הפוסקים אינן אלא קדושי דרבנן ונ"י וי"א שא"צ קדושין אחרים כמו בקדושי קמנה שהקדושים הם מדרבנן וכי גילה מכוין לקדשה בכיאה והי"נ כן ונ"י אבל בחששא דשמא ש"פ במק"א אינן אפילו קדושין דרבנן נמורים אלא חששא בעלמא ונ"מ גם מה"ט"ו ואע"ג דהמעם בקמנה הוא מפני שאדם יודע שמן התורה אין קדושי קמנה כלום ולכן כי בעיל בגדולותה בעול לשם קדושין אכנס בבאן נמי אדם יודע שאין בקדושי פחות מש"פ קדושי תורה ויבעול לשם קדושין וי"א עוד דבכל ענין א"צ קדוש

קדושת אחרים דאפילו בקדושי מעות אי' לחזור ולקדשה רבעולתו קניא וא' קדושת אחרים נר'מ נסס מדלכו ואין כן דעת הטור והש"ע וכ'כ בס' מ"ב דבקדושי ספק צריך לחזור ולקדש ע"ש וגם בזה שכתבנו דאדם יודע שאין אשה מחקרשה בפחות מ'ש"פ יש בנפ' פלוגתא בזה וכתובות ע"ג ז' ולפיכך ככל ענין צריך לקדשה מחדש לבתחלה דלהרמב"ם כל עיקר דבר זה בקדושי ספק ופשיטא ולנהיג לריך קדושת אחרים :

**ך** כשמקדשה מחדש צריך לקדשה בפ'ימה שלימה ולא אמרינן שיצטרף להפחות מ'ש"פ הקודם עד פרוטה דאין מצטרפין זל'ו לדעת רוב הפוסקים דהקודמים היו קדושתן דרבנן ושלה הן ואינה צריכה להחזיר לו כמ"ש בס' נ' א"כ כבר זכתה בזה ורק להרמב"ם דהוי קדושי ספק וחזורים הקדושתן כמ"ש שם יכול לצרפן מיהו אם כבר נתאכלו הקודמתין הוי מלוה ולא מצטרפי נא"מ :

**כא** אם בא אחר וקדשה קדושתן נמורים יגרש ראשון וישא שני אבל לא יגרש שני וישא ראשון גזירה שמה יאמרו שמתיר להחזיר גרושתו אחר שנשאת לאתר דכיון שיצא הקול שקדשה הראשון ואח"כ קדשה השני וחזרה יאמרו שהראשון גירשה ונשאה השני תגירשה וחזרה ונשאה הראשון ואע"ג דבס' י' נתבאר לענין קדושי חרש דכיון דלא הוי א"א סדרבנן לא החמירו בגזירה זו והו' מפני שאין בחרש כלל קדושי תורה אבל במקום שיש קדושי תורה אע"ג דבקדושתן אלו ליכא קדושי תורה מ"ם גזרינן וכמ"ש שם סעי' ד' לענין קטנה ע"ש ונחתין קטית הג"ט סק"ט :

**כב** וזה שמתרת ל'שני דווקא שלא בא עליה השני קודם גירושי ראשון אבל אם בא עליה הרי נאסרה להראשון כדן א"א שזנתה ומסילא דנאסרה גם על השני רכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל ואע"ג דעיקר ענין הראשון אינו אלא סדרבנן לרוב הפוסקים מ"ם דנים בזה כמו בקדושי תורה וכמ"ש בס' מ"ז כשיצא קול שמקודשת אף שלא נתברר הקול בעדים ע"ש וכאו דווקא בא עליה אלא אפילו נתייחדה עמו אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה וע"ש נכ"ט סק"טו וכלל'א הוא דכל מקום שצריכה גם מזה ומה דנין כן וי"א עוד דאפילו אם נשאת להשני ע"פ הוראת חכם אסורה לזה ולזה ואף אם נאמר בקדושי ספק כשנשאת לאחר לא תצא דחולד בחוקת היתר

דמוקמינן לה בחוקת פגויה ולא דמי לתרי חזרי דקדושי תורה אב"ל ספק זה דשמה ש"פ במקום אחד חסדי יותר מספק קדושתן וכ"ט סק"ו והמעם דכיון דענין קדושתן היה כאן אלא שהספק הוא בשווי איתרע חוקתה וכמ"ש בס' ל' סעי' מ"ו ויש מקילין בזה ועל"מ סק"טו והעיקר בריעה ראשונה דכן ספק רביעי הרמ"א בסעי' ד' אבל מסה שכתבנו בס' י"ז סעי' רס"ב סבואר כדעת המקילין ע"ש :

**כג** ומ"ם לענין הולד שיודע מהשני קודם שגירש הראשון הולד כשר והוא חייב להוציאה דכיון דקדושי ראשון אינן אלא חשש בעלמא שמה ש"פ במק"א אין לנו לעשות להולד מן השני מסור ולא דמי למה שקנסו חכמים באשה ששמעה שמת בעלה ונשאת לאחר ונמצא שהוא חי דהולד מסור מזה ומזה דהתם קנסוה מפני שנשאת באיסור א"א והי"ל למידק כמ"ש בס"ס י"ז ולכן אם באמת יצא קול ששנה פרוטה במקום אחר וכ"ש אם נתברר ש"ש במקום אחר הויין הבנים מן השני ספק סמוזרים וכ"ט אבל בלא זה אפילו להרמב"ם כפי שיש שתפסו בדבריו דהו' ספק קדושתן מ"ם ליכא איסור תורה והבנים כשרים דאפילו אם יודע ששנה פרוטה במקום אחר מ"ם בעת הקדושתן לא היה ידוע זה להעדים והי"ל כמקדש בלא עדים וס"ט אבל אם בעת הקדושתן יצא הקול והיה ידוע גם לעדים שפיר הם ספק סמוזרים ועמ"ש בסעי' כ"ז :

**כד** אם השני קדש נ"כ באותו דבר השנה פחות מפרוטה מותרת לראשון וא"צ גם משני סמ"ט אם ש"פ במקום אחר דרי היא מקודשת להראשון ואם לאו ש"ש שניהם אינם קדושתן ואם קבלה גם מהשני נאסרה בקרובותיו כמ"ש בס"ס מ"ז דכל מקום שקבלה גם אף שהוא למותר הדין כן ע"ש ומסילא דנאסרה על הראשון ואם השני קדשה בדבר אחר השנה פחות מפרוטה צריכה מדינא גם גם מהשני ד"ל ששל הראשון אינו ש"פ במקום אחר ושל השני שוה וס"ט וי"א דבכה"ג מותרת גם להראשון ואין חוששין להגמ של השני כמו בס' מ"ו ביצא עליה קול קדושתן מזה ומזה ע"ש וה"ג דבוותיה נחמ"ס סק"ו ולפ"ז כ"ש כדן הראשון כשקדשה השני באותו דבר שקדשה הראשון דמותרת להראשון ואפילו להרמב"ם דהו' ספק איסור תורה מ"ם הא ס"ל דספק תורה מן התורה לקולא נא"מ ואע"ג דוודאי נאסר בקרובותיה שלא יאמרו שנושא קרובת גרושתו וכן דאי אסורה בקרובת כמ"ש

שאין לחוש להוציא מחוקה דהשתא דמסייע לה רובא וראיה לזה סמך דקיי"ל בסי' ל"ו בנערה שקדשה עצמה בערב ביום השתנות מנערות לבגרות ואביה קדשה בבוקר ולא חלו קדושי האב מפני שאין כאן חוקה המותרת אולינן בטר השתא מדהשתא בגרות בצפרא נמי בגרות ע"ש וכ"ש כשיש רובא המסייע לחוקה דהשתא ואע"ג דחוקה פנויה סותר לחוקה דהשתא מ"מ רובא עדיף מחוקה והא דלא אולינן בח"מ סי' רנ"א בטר חוקה דהשתא במתנת שב"מ שהגותן אומר שב"מ היה והמקבל אומר שבריא היה דעל המקבל להביא ראיה אף אם הגותן עתה בריא וזו מפני חוקת ממון שיש להגותן ואין לומר דגם כאן יש חוקת ממון אם נאמר דהיה פחות משי"פ יחודי המעות אליו דאינו כן חרא דפחות משי"פ לאו ממון הוא ועוד רכבר בארנו שהקדושין אינם חוזרים אמנם מלשון רבינו ב"י בברק הבית משמע ג"כ שאינן קדושים וזדאים ע"ש וצ"ע לדינא וכ"ש אם קרשה בחפץ ואמר לה ששוה מנה ולא שמוזה בשעתו ואח"כ שמוזה בין שנמצא ששוה מנה ובין שנמצא שאינו שוה מנה דהויין קדושי ספק:

בין דבר פשוט הוא דכשמקדש בנ"ו או ד' דברים שכל אחת מהן אינה ש"פ ובהצטרפן הם ש"פ אם קדשן בכולן מקודשת ואם אמר התקדשי לי באחת מהן אינה מקודשת רק קדושי ספק שמא ש"פ במקום אחר כמ"ש ואפילו קדשה בכולן רק שקדשה בכל אחת מהן אין מצטרפות ולי"ו כיון שחלק את שם הקדושין על כל אחת ולפיכך האומר לאשה ההקדשי לי בתמרה זו התקדשי לי בוו התקדשי לי בוו אם יש באחת מהן ש"פ מקודשת ואם לאו אינה מקודשת אלא מספק שמא שוה תמרה אחת במקום אחר פירושה ואם אמר לה התקדשי לי בוו וכו' וכו' כיון מצטרפות שאם יש בכולן ש"פ מקודשת ואם לאו אינה מקודשת אלא מספק כמ"ש:

בין ומתבאר מזה דכשאמר בוו וכו' וכו' והוה כאלו כללן ביחד כמו שאמר התקדשי לי באלו וכ"כ הרמב"ם בפ"ה דין כ"ז ואע"ג דבפ"ו משבועות פסק דכשנשבע שבועה שאין לך בידי וכו' לך ולא לך הוה כפורט כל אחד בפ"ע וכן בשבועה שאין לך בידי חמין ושעורין וכוסמין וכן פסק בפ"ד מנדרים ע"ש אמנם דמ"ל להרמב"ם אע"ג דלשון זה הוה כפורט כל אחד בפ"ע מ"מ לשון זה הוה גם כגולל ובשארן ש"פ בכל

כמ"ש בסי' מ"ז מ"מ לחוד לו אין חשש שאמר מחוד גרושתו לאחד שנשאת לאחר אמנם לא דמי כסי' מ"ז דהתם ק"ל בעלמא ויאמר שנתברר שהקול שקר אבל בכאן שהווי קדושין אלא שלא היה ש"פ י"ל יותר חסוד ופוט"ל נעמן ל"א מ"מ אין לזה ראיה ברורה וכיון דעיקר דין זה הוא ספק דרבנן לרוב הפוסקים אפשר להקל בזה:

בין כתב הסוד בשם רבינו מאיר הלוי אי קדוש במידי דלא ידעינן השתא אי היה ש"פ בעידן קדושין או לא אולינן בטר השתא ואי אית בה ש"פ השתא הוי קדושי וזדאי עד דמתברר במהדי דלא היה בעידן קדושין ש"פ ואם אפשר להתברר ע"י עדים שהיה ש"פ בשעת קדושין חיישינן להו ולא שרינן לה אפילו העדים רחוקים מכאן הרבה לא מיבעיא אם ידוע שיש עדים שיודעים אלא אפילו יצא ק"ל שיש עדים שיודעים שהיה ש"פ חיישינן להו אבל לא אסרינן לה ע"פ אשה או ע"פ קרוב שאומרים שהיו יודעים שהיה ש"פ באותה שעה עכ"ל:

בין וחיישינן להק"ל אפילו כשלא איתחזק הקול בב"ד נכ"ו ואע"ג דכל קלא דלא איתחזק בני דינא לאו כדום הוא כמ"ש בסי' מ"ז וזו בקול על עיקר הקדושין אבל כשהקדושין וזדאים והספק הוא על שיווי חיישינן ג"ל וגם לענין ספק ממזרות שבסעי' כ"ג היה ג"כ אפילו בקול שלא הוחזק בב"ד מטעם שבארנו ואם הרבר עתה אינה ש"פ ולא ידעינן איך היה בשעת הקדושין ממילא דהוה קדושי ספק דגם אם בעת הקדושין לא היה ש"פ הלא חיישינן שש"פ במקום אחר וכללו של דבר דלעולם אין לנו לחוש שנשתנה המקח בשעת הקדושין מכפי שאנו רואין עכשיו ואולינן בטר השתא (המ"ח סק"ל):

בין ויש מי שאומר דבמקח לא אולינן בטר השתא דהמקדים עשויים להשתנות המיד כמ"ש בח"מ סי' רכ"ו סעי' י"ב ולפ"ו גם כדהשתא ש"פ אינן קדושי וזדאי דלכי קרשה אחר לא תצטרך ממנו פ"י דזדאי צריכה גם מפני דאולי לא היה ש"פ בשעת הקדושין נה"מ סק"ג ולי גראה עיקר כפשטות לשון הסוד דאולינן בטר השתא ואע"ג דדרך השער להשתנות מ"מ כיון דרובא דאינשי לא מקדשי בפחות משי"פ די לנו אם נאמר כדהשתא פחות משי"פ דניחוש שמא גם בעת הקדושין לא היה ש"פ אבל כדהשתא ש"פ דניחוש שמא בשעת הקדושין לא היה ש"פ פשיטא

בכל אחד אמרין דכוונתי לכלול וכ"ש בקדושין דאין תופסין בפחות מש"פ וודאי דכוונתו היה לכלול כולם ביחד ורק בשיש ככל אחד ש"פ אמרין דנוטה יותר לפרט מלכלל וכן איתא להדיא בירושלמי קדושין ופ"ג ה"א ובירושלמי שבועות ופ"ה ה"ה ואע"ג דבש"ס שלנו לא משמע כן ומ"ו. ס"ל להרמב"ם ז"ל דגם בש"ס שלנו יש מי שחולק ע"ז וטענת ל"ח. דלר"י פרושה מכולה מתפרשת כלומר גם נחמין ושארין וטעמין כשלין פרושה ככ"ז דר"י לומר כן ע"ס בירושלמי ופליגי על רבה ע"ס ומתורן קסית הכ"מ והלמ"ח והג"ס סק"ג ועל"מ ומק' הו"ק':

¶ לפעמים גם באומר התקדשי לי בוז ובוז ובזו ובזו אינן מצטרפות יחד לשהו פרושה כגון שהיתה אוכלת ראשונה ראשונה עד שאכלה כולם כשנמר דבריו וכיון דהקדושין לא נגמרו עד שתקבלם כולם והיא כבר אכלה קודם שתקנה אותם בקדושה לפיכך כל התמרים שעד האחרונה היו כמלוה אצלה ולא רמי לאומר לאשה התקדשי לי לאחר ל' יום דמקודשת אפילו נהאכלו המעות כמ"ש בסו' מ' ואינו כמלוה דהרי לקדושין נתן לה ושללה אכלה אבל הבא כיון שהקדושין לא נגמרו עד האחרונה הוי כמלוה ותוס' לבר האחרונה לא הוה כמלוה מפני שבעת שאכלתה כבר נגמרו הקדושין ושללה אכלה ולכן אם יש באחרונה ש"פ ה"ז מקודשת ואם לאו אינה מקודשת אלא מספק ואפילו אם כל הקודמים לאתרוגה שוה כל אחת פרושה מ"ס לא אמרין דדעתו היה אראשונות והו"ל מקדש במלוה רכבר נתבאר בסו' כ"ט דהמקדש במלוה ופרושה דעתיה אפרושה:

¶ אכל אם לא אמר לה התקדשי לי בוז ובזו ובזו אלא אמר לה התקדשי לי באלו ואכלה אותם ראשונה ראשונה מצטרפות כולם לש"פ גם אותם שאכלה דכיון שנמר כל דברי הקדושין קודם שנתן לה כלום איכ' זיד כשנתן לה הראשונה בתורת קדושין באה לירה ומדידה קאכלה וה"ה אם אמר בוז ובזו ובזו ונמר כל דבריו קודם שקבלה אותם כולם מצטרפות אפילו אכלם ראשונה ראשונה מטעם שנתבאר כיון שנמר דברי הקדושין קודם שנתן לה כלום הרי שלה אויכה וי"א דבעינן שגם המסירה לירה יומסרו כולם עד שלא אכלה כלום אבל אם כשנסר לה הראשונה ואכזה ומסר לה השנייה ואכלה וכן כולם אין מצטרפות ול"ז אפילו כשננמר דיבורו קודם שאכלה כיום דעיקר גמר הקדושין הוא בקבלתה לירה וכל זמן שלא באו

לירה הוי כמלוה ראשונה ראשונה אמנם כשאמר התקדשי לי באלו אף אם עד שנסר לה האחרונה אכלה הראשונות מ"ס מצטרפים כיון שלא הדקן בלשונו כולם כאחת הם ויש חולקים גם בזה ומ"ג ודיעה ראשונה ס"ל דהעיקר תלוי בנמר אמירתו וכשננמר אמירתו הייזין כיון כשלה ומדידה קאכלה אף שלא קבלן כולן כאחת ואכלתן ראשונה ראשונה וע' נהג"ל סק"ז:

¶ המקדש חצי אשה אינה מקודשת דכתיב כי יקח איש אשה ולא חצי אשה לפיכך אם אמר לה חצי מקודשת לי אינה מקודשת ואע"ג דקדושין הוי לשון הקדש ובקדש קיי"ל דהאומר חצי בהמה עולה פשוטה קדושי בכורה כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מקרבנות מ"ס בכאן א"א לומר כן דהא היא צריכה להקנות א"ע לו וכשאין רצונה להתקדש לו בכולה איך יתפשטו הקדושין בכולה גמ' ומ"ס אם אמר לה לחציו שאמר התקדשי לחציי מקודשת דאין כוונתו לחצי גופו אלא כלומר שיקח עוד אשה שהאיש רשאי לישא שתי נשים מדין תורה ואע"ג דלאחר תקנת רנ"ה אסור לישא שתי נשים מ"ס קדושין תופסין דלא גרע מחייבי לאוין שקדושין תופסין אבד אשה לבי תרי לא חויא גמ' ויראה לי שאם אמר מפורש אין אני מקדשך רק לחצי גופי ולא לכלול דאינה מקודשת ואצלו לא שייך שיפשוט הקדושה בכולו דהיא מתקדשת לו ולא הוא אליו דהיא נאסרה על כל האנשים כהקדש ולא הוא על כל הנשים מדין תורה כמ"ש ומ"ס למעשה צ"ע דלא מצאתי דין זה מפורש בכל הפוסקים וכ"ש כשאומר לאשה הרי את מקודשת לי ולשמעון דאינה מקודשת וכשאמר חציך מקודשת לי אפילו אמר לאחר שעה גם חציך השני מקודשת לי לא אמר כלום ומל"ח דכשאמר בשני ומנים פסקה למילתיה ולא הל"ל לא זה ולא זה משא"כ אם אמר בפעם אחת חציך וחציך הוה ספק קדושין כמו שיתבאר:

¶ כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג אמר לה הרי חציך מקודשת לי בפרושה וחציך בפרושה או שאמר לה חציך מקודשת לי בחצי פרושה וחציך האחרת מקודשת לי בחצי פרושה ה"ז מקודשת אמר לה חציך מקודשת לי בפרושה היום וחציך בפרושה למחר שתי חציך בפרושה שתי בנותיך לשני בניי בפרושה בתך מקודשת לי ופרתך מכורה לי בפרושה או בתך וקרקעתך לי בפרושה בכל אלו מקודשת בספק עכ"ל והרכה מרבתינו חולקים עליו במה שפסק בחציך בפרושה וחציך בפרושה או חציך בחצי

מ"ם הוא מקדשה בכלה משא"כ כלשון חצי"ך שאינו מקדש רק מחציתה ואין זה קדושין ושע"פ דיבורו יתפשטו הקדושין בכזוה אין ביכולתו דחלי גם בה אלא שנאמר דע"פ רצונה לחצי מתפשט בכלה ולא מפני דיבורו נמצא שלא קדשה בדיבורו ונלמס הכי ע"ז הא"מ ולפ"ז גם בכל לשון חצאים אף אם נאמר שהיא מתרצית לכלה מ"ם כיון שע"פ לשונו אין זה רק לחצאין ותלוי בה נמצא שבדיבורו לא קדשה ונתי' תוס' ר"ד שהביא הא"מ כמק"ה לחלק בין שי דיעות לדיעה אחת קשה לחלק ואולי גם כונתם כעין מ"ז :

ל"ז יש מרביתנו שאומרים דזה שנתבאר בחצי"ך היום וחצי"ך למחר דהוה עכ"פ ספק קדושין והו כשאמר לה בפעם אחת (תוס' כלומר בהמשך אחר אבל אם אמר לה חצי"ך היום ולא יותר ובמשך זמן אמר לה חצי"ך למחר פשיטא שאין זה קדושין וכן משמע מלשון הש"ס והפוסקים וכן באומר חצי"ך בחצי פרוטה וחצי"ך בחצי פרוטה או חצי"ך בפרוטה וחצי"ך בפרוטה סיירי שנתן לה כל הפרוטה או שני הפרוטות בפעם אחת ואמר לה בהמשך אחר אבל כשחלקן בשני נתינת ובשני זמנים אין זה כלום (נ"ח ונ"ט) וצריך לומר הריבוד השני תוך כדי דיבור להראשון ור"ן ויש מי שרוצה לומר דבעיני מיד ממש אבל שלא מיד אף שאמר תוך כ"ד לא שהני משום דק"י"ל בקדושין תוך כ"ד לאו כדיבור דמי לענין חזרה (נ"ט) ולא נהירא דהא כל אלו הוי ספיקות וזה דק"י"ל לאו כדיבור דמי וזה לחומרא ולא לקולא ואיוו ג"כ יש בזה :

ל"ח וזה שכתב שתי בנותיך לשני בניי בפרוטה הספק הוא אם אולינן בתר הגותן והמקבל ואיכא סמונא או דילמא דאולינן בתר המקדשים והמתקדשין וליכא פרוטה לכל אחת וסיירי בבנות קמנות דהקדושין דאב גינהו אבך אם הן גדולות ועשו את האב לשליח לקבל קדושיהן פשיטא דצריך פרוטה לכל אחת ולא עדיף שליח ממשלחו (תוס') ואע"ג דבנים אינם ב"שות האב ובהכרח שעשו אביהם לשליח והרי אין בנתינת כל אחד פרוטה אמנם הגותן אין לחוש כל כך רק שהמקבל יקבל ש"פ ושסו וי"א דוהו דווקא כשהאב נותן המטון בשבילם דהוי חר נותן אבל אם שני הבנים נתנו דהאב פרוטה אחת לקדש בעדם אין זה קדושין ונ"ח כס מה"ר"ט דאין מקדשין בפחות מש"פ אך כשהאב נתן פרוטה חשבינן הפרוטה לכל אחד מהם וכיון שיש להמקבל ש"פ והגותן ג"כ נתן פרוטה הוי ספק קדושין ולפ"ז

בחצי פרוטה וחצי"ך בחצי פרוטה דסקודשת וודאי והרי שתי חצי"ך בפרוטה עדיף מזה שאמר כלשון אחד ומ"ם הוי ספק וכ"ש בכה"ג דאין אלא ספק קדושין ועוד דלשון הש"ס שאמרה שאין אשה מתקדשת לחצאין משמע בכל גונו ולכן פסקו דגם באלו הוה רק ספק קדושין וכן פסקו הטור והש"ע בסע' ז' ע"ש ולדינא ק"י"ל כרוב הפוסקים ומיהו טעמו של הרמב"ם הוא דוודאי אין אשה מקדשת לחצאין רק כשאמר חצי"ך וחצי"ך אין כוונתו לקדשה לחצאין אלא דמונה והולך הוא ור"ן וסברא זו איתא בש"ס וזהו כמו שאומר הריני מקדש ראשך וידיך והנליך וכל איבריך דלא שייך לומר שמקדשה לחצאין אלא דמונה כל איבריה משא"כ באומר שתי חצי"ך בפרוטה דכללן באמירה אחת ואפ"ה פלגינהו אפשר דכוונתו לקדשה לחצאין והא דפסק בחצי"ך היום וחצי"ך למחר דהוי ספק משום דאפשר לומר דכל שאינו מקדשה ביום אחד אף שאמירתו בשעה אחת פסקה למילתיה והוי קדושין לחצאין (ס"ט) : ל"ט יש מרביתנו שאמרו דהא דחצי"ך וחצי"ך הו ספק קדושין אינו אלא כשאמר לשון אירוסין או שארי לשונות דתופסין בקדושין אבל אם אמר לשון קדושין מקדשת וודאי והטעם דהא נתבאר בסע' ל"ב דלמה לא אמרינן בחצי"ך מקודשת לי דהתפשט הקדושין בכלה כמו בקדשים מפני דחלוי גם בדעתה וא"כ אין זה רק כשאמר רק חצי"ך אבל כשאמר חצי"ך וחצי"ך דנתרצית להתקדש בכלה סמילא דפשטה קדושי בכלה (תוס') בחציה הראשון אבל כל הפוסקים לא חלקו בזה והטעם י"ל משום דאפשר בשעה שאמר חצי"ך לא התרצית להתקדש בכלה ורק אח"כ כשאמר חצי"ך נתרצית (נ"י) על חציה השנית ולפ"ז כשאמר שתי חצי"ך בפרוטה ואמר לשון קדושין שהני וכן אם אמרה דכאמירת חציו הראשון נתרצית לכלה מהני ולא משמע כן מהפוסקים וענ"ש מק"י"ט :

ל"י אבל באמת א"צ לזה דהטעם שנתבאר שם מפני דחלוי בדעתה אינו מספיק דסוף סוף כיון דגם היא נתרצית לחציה נימא דפשטה קדושתה בכלה אלא עיקר הטעם הוא דכיון דע"פ דיבורו לא נתפשטו הקדושין בכלה אלא מפני רצונה והוי קדושין מחמתה ולא מחמתו ונמצא שהיא מתקדשת א"ע לו והתורה אמרה שהיא יקדשה ולא שהיא מתקדש לו וכ"ש כס מה"ר"ט וכ"ה הג"ה"ט ואע"ג דככל קדושין אנו מוכרחין לרצונה דוודאי כו דהא שבא רצונה א"א לקדשה אבל

ולפ"ז גם בבנות גדולות משנחת לה ונזון שאמרו תן כסף קדושין לאביו ונתקדש להם דמהני מדין ערב כמ"ש בס"י כ"ט ועוד אפשר דבכה"ג הוי קדושין וודאים אפילו אם נאמר דאולינן בתר המתקדשות כיון דאתינן ערה מדין ערב ה"ל כאלו קברה כל אחת פרוטה שלימה וצ"ע דדינא ודמעשה אולינן לחופרא והוי ספק קדושין ועל"מ סק"ד:

**לח** יש מרבנותינו שאומרים דבשתי בנותיך לשני בני דהוי ספק קדושין אין זה רק כזכירר לאיזה מהם נזון רחל לראובן ולאה לשמעון דאליכ הו"ל קדושין שאין מסורין לביאה ומוס' ואע"ג דקיי"ל קדושין שאין מסורין לביאה הוי קדושין כמ"ש בס"י מ"א מ"ט בכאן שכל אחד מהבנים עשאו להאב שליח ליתן קדושין בערו וודאי דכוונתו היה לקדושין הסמורין לביאה ואם לא כן הוי שינוי בהשליחות ומוס' ופ"ז אם שני הבנים אמרו להאב תקדש בערינו שתי בנות פלוני הוי קדושין ויש מ" שמשמע מדבריו דבכל ענין בקדושין שאין מסורין לביאה הויין קדושין ולכן למעשה הוי ספק קדושין ועכ"ל סק"ז שכתב דהמוס' כתב אליכא דנחל ועמ"ש בס"י ל"ה סעי' נ"ג:

**לצ** ובבתך ופרתך בפרוטה הוי הספק מי אמרינן שכוונתו בתך בחצי פרוטה ופרתך בחצי ואינה מקודשת או דילמא בתך בפרוטה ופרתך במשיכה דהרי יודע שבפחות מפרוטה אין מקדשין אשה וה"ל ומסתמא כן כוונתו אף שלשונו לא משמע כן ועוד דמטלטלין אין נקנין בכסף רק במשיכה ומוס' וכן בבתך וקרקע בפרוטה הוי הספק כמו בפרה ואע"ג דקרקע נקנית בכסף מ"ט מפני טעם הראשון הוי ספק ולכן אם אמר בתך ופרתך בשתי פרוטות הוי וודאי קדושין כיון שיש פרוטה על הבת ואע"ג דהפרה לא נקנית בכסף מ"ט היא מקודשת דקיי"ל קני את וחמור דקנה מחצה כמ"ש בח"מ סי' ר"י ע"ש וכ"ש דמן התורה נקנין מטלטלין בכסף וק"ו לבתך וקרקע בשני פרוטות שמקודשת ועכ"ל סק"ז והכינו תמוהים דקיי"ל קנה מחלה כמ"ש ויש ליישב ע"פ דברי הר"ן המובא נחמ"ח סי' מ"א סק"ד ע"ש וז"ל:

**מ** יש מרבנותינו שסובר דהא הוי ספק קדושין בבתך ופרתך בפרוטה או בבתך וקרקע זה כשמשך הפרה והחזיק בקרקע ולפ"ז י"ד דהפרוטה כולה על הקדושין אבל היכא דלא משך ולא החזיק פשיטא דעל שניהם היא הפרוטה ואינה מקודשת כלל ומ"מ ראוי

להחמיר ומ"מ פ"ג גמס ריע"ל) וכל הפוסקים לא הזכירו זה דמס"ג אם בעת נתינת הפרוטה משך או החזיק דרי להריא דכוונתו שהפרוטה יהיה להקדושין ואם אח"כ משך והחזיק דהוי ספק על כוונתו בשעת הקדושין א"כ אם גם עדיין לא משך ולא החזיק שטא עדיין ימשך ויחזיק ועוד דשטא בשעת הקדושין היה כוונתו כן למשך ולהחזיק ועתה חזר בו ואף אם נאמר דגם אם בשעת מעשה משך והחזיק הוי ספק קדושין ולא וודאי דשטא כוונתו לקנות הפרה או הקרקע בחצי פרוטה ובמשיכה או בחוקה א"כ גם אם לא משך ולא החזיק שטא בשעת מעשה היתה כוונתו כן ועתה חזר בו וסוף סוף מירי ספיקא לא נפקא ועוד דאפשר דאי אולינן בתר מקבל תקדוש בחצי פרוטה כיון דליד המקבל כא פרוטה כמו בשתי בנותיך לשני בני שנתבאר ואף שיש לחלק מ"מ ספק יש בזה וע' נמק"ה ז': ד"ה כפי ר"ל:

**מא** שני חכמים ולי. המקדש שתי נשים בשוה פרוטה או אשה אחת בפחות מש"פ אע"פ ששלח סבלונות לאחר מכאן אינה מקודשת ולא אמרינן יודע היה שאין קדושו קדושין ונמר ושלח סבלונות לשם קדושין נר"י) אלא אמרינן מחמת קדושין הראשונים שלח ואין בזה אפילו קדושי ספק אם אין בזה חשש שטא ש"פ במקום אחר כנזן שקידשה בכסף שמן התורה צריך שיעור חצי שעורה וכ"ש אם קידשה במטבע או להרמב"ם ברבר שאינו מתקיים ואפילו במקום שחוששין לסבלונות לפמ"ש בס"י מ"ה מ"מ הבא לא חיישינן דהסבלונות נשלחו על הקדושין הקודמים ועכ"ל סק"ך מ"ט גמס דל"ה דנכסף פחות מחצי שעורה אפילו שזה סכנה אינו כלום והכ"י סס כתב גמון אמר ולי' (לינח):

**מב** ואע"ג דבסבלונות אין חוששין לקדושין מ"מ אם קדשה בפחות מפרוטה ואח"כ בא עליה בפני עידי יהוד צריכה גם וכך אמרו חז"ל (נחונות ע"ד.) המקדש במלוה ובעל על תנאי ובעל בפחות מש"פ ובעל צריכה היסמו גם משום דאין אדם עושה בעצמו בעילת זנות ונמר ובעל לשם קדושין ולכן לא דמי לסבלונות ומלשון הרמב"ם ספ"ז משמע דבפחות מש"פ ובמלוה הוה קדושי וודאי וכן משמע מלשון רבינו הב"י כאן בסעי' מ' שכתב צריכה גם שוודאי בעיל לשם קדושין ולפ"ז אם בא אחר וקידשה א"צ ממנו גם אבל הרבה מהפוסקים ס"ל דזהו רק קדושי

שכתב ודווקא בכה"ג שכל אדם יודע דאין קדושין קמן או בפחות ספרומה בלום ולכן בעל לשם קדושין אבל במקום דאיכא למיטעי צריך קדושין אחרים עכ"ל ונתבאר במקור הדין [נמצא מי'] במעשה בארם אחר שהיה לו מאשתו כמה בנים ולבסוף נודע שפגעת הקדושין לא היה ש"פ ופסקו שצריך לקדשה מחדש דכיון דלא ידע שצריך קדושין אחרים לא עלה ברעתו לקדשה בביאותו וכללו של דבר דכל דבר קדושין שאינם קדושין והוא ידע מזה ונא עליה פעם אחת אמרינן חוקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וצריכה גם וסויה אם קדשה אחר צריכה גם משניהם אבל אם דר עסה כדרך איש ואשתו והדבר מפורסם הוה קדושין וזרואם והוה למעלה מחוקה דאינו עושה בעילתו בעילת זנות וכ"ז כשידע שאינם קדושין אבל לא ידע כלל מזה בכל ענין צריכה קדושין אחרים מיהו אם אחר שגודע לו שלא היה ש"פ דר עסה כדרך איש עם אשתו ולא היה עירי יחוד י"ל דהוי כעירי יחוד [נ"ל] ויש שמסתפק בזה [נסו] ויש לילך לחומרא ואלמנ"ג ח"ט כל מה שהק"ט על הכ"י והגמ"ל ועמ"ט נבי' כ"ח ספ"י פ"ז :

ספק ואם בא אחד וקדשה צריכה גם משניהם ויש לתמוה על רבינו הב"י שכתפרו כ"מ שם כתב דגם לדמכ"ס לא הוה קדושין וודאי ובכאן הכריע דהוה קדושין וודאי וכ"כ בספרו הגדול וביותר יש לתמוה על רבינו הרמ"א שכתב כאן וה"ה קמן שקדוש ונתגדל אצלה צריכה גם דוודאי בעיל כשהגדיל לשם קדושין עכ"ל ואף שאן עדים לא ביחודו ולא בביאתו [וגר"ל] כיון שדרו דרך איש ואשתו הוה כעדים כמ"ש במ"י כ"ז ועוד יתבאר בסיומן מ"ג ולעיל במ"י כ"ח כתב רבינו הרמ"א בעצמו בסעי' מ"ז בפחות מש"פ ובעל דהוה ספק קדושין ובכאן מרמז זה לקמן ונתגדל דהוה לכ"ע קדושין וודאי כשדרו כדרך איש ואשתו ולדינא הכריעו האחרונים בפחות מש"פ ובעל דהוה קדושין ספק ואפילו נתייחדה עמו ולא ידעו שבעל צריכה גם דאמרינן הן הן עירי יחוד הן הן עירי ביאה ונ"ל ונ"ל לתרץ דברי רבותינו בעלי הש"ע דוודאי בקדשה בפחות מש"פ ובעל פעם אחת במקרה צריכה גם מספק וכאן מיירי שקדשה ונא עליה כדרך איש ואשתו דבזה פשיטא דהוה קדושין וודאי כיון שידע שקדשה בפחות מש"פ וכן משמע מדברי רבינו הרמ"א

סימן ל"ב [כיצד הם קדושין שטר ובו מ"ז סעיפים] :

ע"ש ועוד פרטי דינים בזה ואם היא יהומה ומתקדשת ע"י אמה או אחיה קדושין דרבנן נראה שצריך דחוקא דכתיב הרי את מקודשת לי ומוסרו להו ;  
 ב שטר קדושין הבעל כותבו ואע"ג שהיא המקנית עצמה לו ובשטר סכר המוכר כותב שרי מנחה לך מ"מ בקדושין הלכה למשה מסיני שהבעל הקונה כותב הרי את מקודשת לי וכדכתיב כי יקח איש אשה ששמע שהוא צריך ליקח אותה ולא שהיא תקנה א"ע לו [נמ'] וכן כשמתקדש קטנה ונערה ע"י האב כמ"ש אע"ג דכתיב את בתי נתתי לאיש הזה דמשמע לכאורה שהוא מקנה את בתו לו מ"מ באה הקבלה שהשטר צריך הבעל הקונה לכתוב בתך מקודשת לי וכמו שבגמ' כותב הבעל כמו כן בקדושין ואע"ג דבירושלמי קדושין ופ"א ה"ט מבואר דגם כשאבי הנערה כתב שטר אני פלוני קדשתי בתי לפלוני ג"כ כשר מ"מ כש"ס ובפוסקים משמע דהריא דלעיתובא הוא שדווקא הבעל כותבו [וגר"ל] וגם הירושלמי נראה דלא קאמר רק בקדושין ע"י אב משום דכתיב את בתי נתתי ע"ש מיהו גם בזה לא קי"ל כן והא"ו דכתיב

א כבר נתבאר במ"י כ"ז סעי' י"ב דקדושין שטר לפינן מייצאה והיתה מה יציאתה בשטר אף הייתה בשטר ולפיכך בעינן בקדושין שטר רוב דינים שבגמ' כמו שיתבאר וכיצד הוא קדושין שטר שכותב לה על הגייר אע"פ שאין בו ש"פ הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי או הרי את לי לאינתו ומוסרו לה ואמר לה הרי את מקודשת לי בשטר זה כדת משה ישראל ואם לא אמר ג"כ הוי קדושין ובאמת בהפוסקים לא נמצא בקדושין שטר שצריך אמירה והסברא נוחת כן דהא גם בקדושין כסף כשעמוקין באותו ענין אין האמירה מעכב כמ"ש במ"י כ"ז וכ"ש בשטר שבו כתוב לשון הקדושין דא"צ אמירה אך בגמ' [ומ"ה] משמע דצריך לומר לה התקדשי לי בשטר ובוודאי לכתחלה צריך לומר לה דכן הוא דרך הקדושין אמנם אינו מעכב אם היא והעדים יודעים שהוא שטר קדושין ומוסרו לה דין [ג"ל] [עמ"ט סק"ג] ואם היא קטנה או נערה ומקדשה ע"י אביה בשטר כותב בתך מקודשת לי ואם כתב הרי את מקודשת לי ג"כ הוי קדושין ונמ"ט סק"ה ובמ"י ל"ז יתבאר מי הוא המכבד הקדושין



דכתיב את בתי נהתי ר"ל ברצוני נתתי דבקמנה ונערה צריך דווקא רצון האב ולא בגדולה:

ג צריך ליתן לה את השטר בפני עדים כמו בגמ דצריך עירי מסירה דהעיקר הם עירי מסירה דק"ל כ"י אלעזר ראמר עירי מסירה כרתי בניסין וה"ה לקדושין דחר דינא אית להו וא"צ לעדים שיחתמו בהשטר אמנם לענין גט נתבאר כמ"י ק"ל"ג שאם חתמו עדים בהגט ומסרו לה בינו לבונה שלא בפני עדים ש"א דכשר וי"א דפסול וכן בקדושין והטעם יתבאר שם בס"ד וגם בשם נתבאר שלכתחלה צריך גם עירי חתימה וכמו שהסנהה פשוט אצ"נו להחתימם בהגט גם עירי חתימה ולמסרו בפני עירי מסירה וכן בקדושין ומהו בדועבה אם לא החתימם עירי חתימה כשר לכ"ע בין בניסין ובין בקדושין:

ד וכן דק"ל עירי מסירה כרתי ולכן גם אם כתבו עד דבר שיכול להודיף כמו על החרס וכיוצא בו ג"כ כשר כמו בניסין כמ"י קכ"ד מיהו י"א דהו דווקא כשאין עירי חתימה דאו אין שום חשש אבל אם גם חתמו עדים בהשטר אינו כשר על דבר שיכול להודיף דחיישינן שמא יסמכו רק עד עירי החתימה ויהיה ביטול לזיוף ושם יתבאר בס"ד וגם צריך לכתוב בריו או בכל דבר שרישומו עומד כמו בניסין ונתבאר כמ"י קכ"ה ונראה דכל הוהירות שצריך בגט בכתיבתו כמו שלא לכתבו ע"י חרש שוממו וקמן וכן שארי דינים המבוארים שם נוהג גם בשטר קדושין כיון דשטר קדושין למדנו מנט:

ה כתב רבינו הרמ"א אם כתבו בכתב ידו ואין עליו עד מקודשת מספק עכ"ל ור"ל אף אם מסרו לו בינו לבונה דליכא לא עירי חתימה ולא עירי מסירה והספק הוא דאע"ג דבניסין וקדושין א"א להיות בלא עדים ראין דבר שבערוה פחות משנים מ"מ קיי"ל דגם שכתב בכתב ידו ואין עליו עדים וגם לא מסרו בפני עדים דפראורייתא הוי גט ואם נשאת הולד כשר דמפני שהתורה תלתה בכתיבתו כדכתיב וכתב לה ספר כריתתה לכן כשר בכתב ידו מן התורה נשכ"ל ניטן פ"ו. ולכן י"א דגם בקדושין הרין כן ואע"ג דבוה לא דמי לגט דגט נכתב גם שלא ברצונה ולכן הלוי העיקר בכתיבתו הבעל משא"כ בקדושין דצריך גם רצון שלה מ"מ כיון דשטר קדושין ילפינן מנט הרין כמו בגט ויש חולקין בזה ואף גם בגט פסול מדרבנן ולא תנשא בו כמ"ש כמ"י קל"ג וכ"ש דבקדושין צריכה

קדושין אחרים מיהו בקדושין כאלו מקודשת מספק וצריכה גם:

ו ויש לבאר בדין זה דהנה זהו וודאי דהו ששיחה התורה בגט כתיבת ידו לעדים והו לעירי חתימה דאמרר תורה דכתיבתו יפה כמו כתיבת עדים אבל אין זה עניין לעירי מסירה ומסילא דאין ג"מ בדין זה דמס"ג אם לא היו בזה עירי מסירה למאן דס"ל דבלא עירי מסירה פסול כמ"ש בסעי' ג' גם בזה פסול אפילו אם נחשבנו כעירי חתימה ואין זה אלא למאן דס"ל דכשר בלא עירי מסירה וכיון דלדידה הוי ספק מס"ג הוי ספק קדושין ואי איכא עירי מסירה פשיטא דבכל ענין כשר ופמ"ח ונ"ט ולכן דקדק רבינו הרמ"א לכתוב בזה דהוי ספק קדושין ולא כתב ד"א כשר וי"א דפסול דאפילו לה"א דכשר אין בזה רק ספק קדושין כיון דליכא עירי מסירה ואין ג"מ בדין זה רק דלא נימא דאין בקדושין כאלו אף ספק דספק יש אבל להיות וודאי קדושין אינו אפילו לדועה המכשרת בכתב ידו:

ז ולפ"ו יש מי שרוצה לומר דבקדושין כאלו הוי ס"ס ספק אם הלכה כמאן דס"ל דכתי' הוה בכתב ידו עדים ואת"ל דהוה ספק אם הלכה כמ"ד דעירי חתימה מהני בלא עירי מסירה ונ"ט והוא ס"ס המהפך ג"כ ספק אם די בעירי חתימה ואת"ל שדי ספק אם כתי' הוה כעדים והוה ס"ס להבשר ולי נראה דאין זה ס"ס ולא דמי לכל ה"ס' שהספק הוא בעיקר המעשה שמא היה כן או כן ואת"ל כן שמא גם בכה"ג כשר אבל הכא המעשה מבוררת אצ"נו והספיקות הם על הרין אי"כ כשבאנו לדון על זו האשה הוי חר ספק אם היא פנויה או א"א ומה לי ספק זה או ספק זה והוי כס"ס מש"ם אחר ולכן העיקר כרבינו הרמ"א שהו ספק קדושין:

ח אם בא לפנינו שטר קדושין כתוב בכת"י ואינו ידוע אם היה שם עירי מסירה אם לאו לא אמרינן דוודאי נעשה כהלכתו והווי שם עירי מסירה דהא י"ל גם להיפך לאוקמה בחוקת פנויה ונאמר שלא היה שם עירי מסירה ותיהו פנויה להדועה הפוסלת בקדושין בכת"י אלא היא ספק א"א והקדושין פסולים מדרבנן עד שיתברר שהיה שם עירי מסירה ונ"ט אבל אם בא לפנינו שטר קדושין תהום בעדים אמרינן דוודאי הוי שם גם עירי מסירה והיא א"א לכל הדעות ולא אמרינן דשמא לא הוי שם עירי מסירה ופסול למאן דס"ל דפסול בלא עירי

לדעתם ופסלו בפשיטות וממ"ח פק"ז והג"ח פק"ט  
ולח"פך באיסורי הנאה דעת הרבה פוסקים דכשר כמו  
בגמ שכתבו על איסורי רנאה דכשר ויש מחלוקים בין  
איסור דאורייתא לדרבנן וכבר בארנו הנראה לנו בזה  
בסי' כ"ח סעי' צ"ז ע"ש ולמעשה יש להחמיר :

יב זמן א"צ לכתוב בשטר קדושין דגם בגמ כשר מן  
התורה בלא זמן ורק חכמים תקנו לכתוב זמן בגמ  
ובקדושין לא תקנו מפני שרוב בני אדם מקדשים  
בכסף לפיכך גם מי שמקדש בשטר לא תקנו וימחז לזמן  
ועוד דעיקר המעם שתקנו זמן בגמ הוא מפני תקנת  
זנות כמ"ש בסי' קכ"ז ובקדושין לא שייך זה דתמחקנו  
ונעמידנה בחוקת פנייה אבל בגמ לא תמחקו דהרי  
נעמידנה בחוקת א"א וע"י הזמן יתודע מתי זינתה  
אבל לא בקדושין ומ"ס :

יג ואף אם קידש בשטר פסול כגון שכתבו שלא  
לשמה או שאר פסול מ"מ שמין את הנייר אם  
יש בו ש"פ מקודשת כשקודשה בפני עדים ואם לאו  
מקודשה מספק שמה ש"פ במקום אחר ואע"ג שקודשה  
בשטר שאמר אני מקדשך בשטר זה מ"מ כל זמן שלא  
אמר איני מקדשה בתורת ממון רק בתורת שטר י"ל  
בכוונתו גם קדושי כסף וה"ק אני מקדשך בשטר זה  
בתורת כסף כמו אם אומר אני מקדשך בטבעת זה  
ומבואר להדיא מדברי הפוסקים דכשיש בו ש"פ  
מקודשת קדושי וזדאי מתורת כסף ואמרינן דדעתה  
נמי אניירא וכן משמע בש"ס ומ"ח. וכן מפורש  
בירושלמי והביאו הרי"ף ו"ל בפ"ק הירמב"ם ו"ל  
השמים כל זה ולא ידעתי למה ואולי שמפרש דווקא  
אם קידשה בתורת כסף אבל לא משמע כן וצ"ע ומ"מ  
נ"ל דאם היא או הוא אומרים שלא היה רעתם כלל  
להתקדש בהנייד מתורת כסף אין זה אלא קדושי ספק  
אפילו אם הוא ש"פ ונאולי יחמכ"ס מ"ל דע"ך לשולט  
והחמ"ס כאלומרים שלא היה דעתם אנייר אולי אומרים שהם  
דעתם אנייר וה"כ אין שם חיזוק כזה ולכן החמ"ס :

יד קידשה בשטר ואמר לה הרי את מקודשת לי בשטר  
זה והנייד שלי אינה מקודשת דנמצא האוה"ת  
פורחת באייר ולא נתן לה כלום ובעיני שימסור לה  
השטר כמו בגמ דאינו כלום בכה"ג כמ"ש בסי' קמ"ג  
וכן אם אמר לה על סאת שהנייד שלי מסך רבינו  
הרמ"א דאינה מקודשת ויש מי שאומר דעכ"פ תהא  
ספק קדושין דכיון דאמר ע"מ אינו שו"ד בהשטר אלא  
חטאי והי"ל תנאי ומעשה ברבר ואיר ה"ל תנאי ומעשה  
ברבר

מסירה ואם קבלה קדושין גם מאחר צריכה גם  
משינחם דגם בגמ כשר בכה"ג כמ"ש בסי' קל"ג :

פן שטר הקדושין צריך שיכתוב הסופר לשם האשה  
כמו בגמ דבעינן לשמה ואם כתבו שלא לשמה  
אינה מקודשת ואינו כותבו אלא דרעת האשה ואע"ג  
דבגמ א"צ לרעת האשה זהו מפני שמתגרשת בע"כ  
ומ"מ אם כתב שלא מדעתה יש מרז"ל שמכשירים  
מפני שכיון דילפינן מנט הוי דומיא לגמרי לגמ' ויש  
מרז"ל שפוסלים דבזה לא שייך לרמות לגמ' מפני  
המעם שנתבאר ולכן אם כתבו שלא מדעתה ה"ז ספק  
מקודשת ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גם  
משינחם אמנם אם גם השני קידשה בשטר וכתב  
שלא לרעתה ממ"נ אינה מקודשת להשני ול"ל :

יז כתב רבינו הבי"ד דיש מי שאומר שצריך שיוכיר  
שמות האישה והאשה בשטר קדושין כשם שצריך  
להזכירם בגמ עכ"ל וכן צריך לכתוב שם עירה ושם  
עדה ג"כ ובזוודאי דכן הוא כיון דילפינן מנט וי"כ  
דרשכ"א דאע"ג דהגמ' לא הזכירה השמות מ"מ פשיטא  
דכן הוא וכן משמע להדיא בירושלמי וט"ל ה"כ  
וסתידו אם לא הזכיר השמות-נ"ל דאין לפוסרה בלא  
גם אפילו במקום שאין חשש על הנייר שמה ש"פ  
בגמ שהתנה עמה שאינו מקדשה בממון רק בשטר  
וממ"ח פק"ג דהא יש מראשונים דס"ל גם בגמ כשלא  
כתב השמות נ"כ הוי גם לדין דקיי"ל עידי מסירה  
כתיב ולא בעינן שיהא מוכח מתוכו כיון שהעדים  
יודעים ומדכי רפ"ג דניסן בגמ ריב"ז ואל ו"מ מחמ"ס ע"ס  
י"ד ד"ה ה"ל וא"כ כ"ש בקדושין שא"א לפוסרה כרא  
גם ואע"ג דבהלכות ניסין לא הביאו הפוסקים כלל  
דעתה זו וחלילה אף לצרפה לאינו קולא מ"מ בשטר  
קדושין ולא מצינו מפורש שצריך להזכיר השמות  
חלילה לפוסרה בלא גם ולכן נ"ל שלפיכך כתבה רבינו  
הבי"ד בשם יש מי שאומר לאשמעינן דרק לחמרא יש  
לזוז לזה ולא לקולא וגם דרשכ"א בתשובה נראה  
כבסמך קצת בזה אף שבחידושינו פסקה למילהיה מ"מ  
בתשובה למעשה נראה שחשש בזה ועב"י מהניחה

יח כתב רבינו הרמ"א כתבו על דבר המחובר לקרקע  
או על איסורי הנאה י"א שהוא פסול ויש מכשירים  
עכ"ל והסכימו כל הגדולים דבמחבר לקרקע פסול נמור  
הוא דאע"ג דבתורת כסף מקדשין גם במחבר כמפורש  
בתוספתא שהבאנו בסי' כ"ז סעי' ה' אבל קדושי  
שטר דילפינן מנט פסול הדש מכשירים נ"כ הוצי

מן גזל נייר וכתב עליו שטר קדושין וקידש בו את האשה והבעלים ערין לא נתייאו נראה דאינם קדושי וודאי דכיון דהנייר אינו שלה לא עדיף מכשאוטר הנייר שלי דאינה מקודשת אבל יל דכיון דהנייר נשתנה ע"י הבתיבה הרי קנאו בשינוי ויחזיר לו דמים והנייר שלו והוי קדושין נמורים וצ"ע דאם הוא כתב שיכול להתמחק הוי שינוי החוזר לברייתו ולא קנה ויני"ד סי' רס"ז סעי' ס"ח נרמז דלון שמי גסים מתקדשות כשטר אחד כמו בעיטין ולמה נרמז לזה בעיטין ע': דלא סריך ותו ליכא ע"ש ודו"ק :

בדבר אחד התנאי במ"ל והמעשה קיים ואל"ט אבל מדברי רבינו הרמ"א בסי' ל"ח סעי' ד' מוכח דלא ס"ל דין זה ע"ש וי"כ עס האר"א סק"ה דלא חש לה רק לחומר בעלמא וכשם יתבאר בס"ד ואם אמר לה ע"מ שתחזיר לי את הנייר בגמ' מהני כמ"ש בסי' קס"ג ובקדושין נראה נמי דמהני דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה ואע"ג דבקדושין כסף נתבאר בסי' ב"מ דלא מהני ע"ש ס"מ בקדושין שטר שעיקר הקדושין אינו בשיווי הגיר מהני דהא האותיות אינם פורחות באויר דלומן הקדושין הגיר שלה (ממ"ט) ושם יתבאר בס"ד :

### סימן ל"ג [דיני קדושין ביאה וכו' י"א סעיפים]:

ב ולכן נ"ל דהמקדש בכיאה אחת מחייבי לאוין לא אמרינן בזה הן הן עירי יחוד הן הן עירי ביאה ואינה מתקדשת אא"כ ראו שבא עליה כמו באיסור ונות שהורגים עליה כמ"ש ואין לומר דהתם חיוב מיתה אמרינן שחזרו בהם ולא באיסור לאו דמה לי איסור לאו ומה לי איסור כרת נכמות ק"ע. אידו ואידו דאורייתא הוא או אפשר לומר כיון שהוסינו עדים לקדושין אלו אמרינן שפיר כמו בקדושי היתר וצ"ע לדינא וכן יש להסתפק בשניות לעדיות ובחלוצה לכהן אף שאיסורן מדרבנן ועמ"ש בסי' י"ח סעי' ג' וכ"ש כשקירש נדה בכיאה דהוא בכרת :

ב אם קדשה בפני עירי יחוד ונתייחדו ושהו כדי ביאה ויצאו ואמר הוא או היא שלא בא עליה ואין כאן קדושין נראה שחוששין לזה והוה ספק קדושין ואפילו שניהם אומרים שלא בא עליה מ"מ אין נאמנים שתפסור בלא גמ' אבל זה אין לומר דוודאי בא עליה והוי קדושי וודאי לא מיבעיא כששניהם אומרים כן אלא אפילו אחד אומר בא ואחד אומר לא בא אמרינן דאפשר שבאמת לא בא עליה כדאמרינן ביבם ויבמה דער חלהין יומין מוקי אינש אנפשיה כמ"ש לקמן סי' קס"ז וא"כ ה"ג יש לחשוש שמא לא בא עליה ולכן הוי קדושי ספק ונ"ל :

ד בסי' ק"י נתבאר דבכל העריות דחובו על הערואה אף שלא נטר ביאתו ובביאה דקדושין אמרו חז"ל (ו'). דכל הבעל דעתו על נטר ביאה ובמקום אחר אמרו חז"ל נכמות נ"ה: דאשה נקנית לבעלה בהעראה ופירשו רבותינו דאם נטר ביאתו דעתו לקנותה רק בנטר ביאה ולכן אם קורם שינמר פשטה ידה וקבלה קדושין

א כבר נתבאר בסי' כ"ז דקדושי ביאה כפורש בתורה כי יקח איש אשה ובעלה ע"ש וכן נתבאר שם דחכמים אסרו לקדש בכיאה דפריצות הוא אמנם אין זה שום עיכוב לענין הקדושין וכיצד הוא קדושי ביאה שמתייחד עמה בפני שני עדים ואומר לה בפניהם הרי את מקודשת לי בכיאה זו שאבא אליך מיד והעדים יוצאים והיא בועלה לשם קדושין ואין העדים צריכים לדאות הכיאה דמכוער הדבר אלא שרואים היחוד ואע"ג דאינם רואים הכיאה מ"מ כיון שרואים היחוד הן הן עירי יחוד הן הן עירי ביאה (וכמ"ט) ואע"ג דבקדושי כסף ושטר צריכין לראות הקדושין ממש אמנם דוה היחוד הוה נמי בכיאה ממש כמו שראו הכיאה דאש בעריות ואינה מהבהבת ולבו גם בה ועוד דהרי א"א לראות ממש כמכחול בשפופרת ואפילו בעירי אנת הורגים אף אם לא ראו ממש כמכחול בשפופרת (תשו' מיי"ט לה"א ס"א) וגם בשם די כשיראו בדרך המנאפים אף ש"ל שמא בא עליה דרך איברים מ"מ הורגין על תמונה זאת (נסו) ואי קשיא הרי על יחוד אין הורגין אפילו אומרים שמתייחדים לעשות מעשה ולמה מתקדשת ע"י יחוד אף כשלא ראו התמונה הזאת דוודאי לא דמי דכשמתייחד עמה לביאת עבירה איך אפשר לומר הן הן עירי יחוד הן הן עירי ביאה שמא חזרו בתשובה ולא עשו מעשה ולכן אין נהרגין אא"כ ראו עדים ששוכבים וע"ז דאו פשיטא שלא חזרו בתשובה אבל בכיאה היתר דבר פשוט הוא דכשנתייחדו וודאי בא עליה דמי יעכב על ידם הלכך הוה כמו שהעדים ראו את הכיאה ממש ואע"ג דפריצותא היא מ"מ אין זה עבירה ועוד דהפריצות כבר עבר משעה שנתייחדו ונ"ל :

קדושין מאחר מקדשת לפני אבל אם לא עשה בה רק העראה ופירש קונה בהעראה וכן אם אמר תחלה שדעתו לקנות בהעראה קונה בהעראה אף אם נמך ביאתו ואם קדם נמך הביאה קבלה קדושין מאחר מקדשת לראשון ויש מחלקים בין ביאת קדושין דאינה נקנית רק בביאה נמורה ובין ביאה שאחר הקדושין לעשותה כנשואה דנעשית בהעראה בעלמא בין שמכבר נקנית לו נר"ף ויש מרבותינו שאמרו דודאי גם בקדושין העראה כגמר ביאה כמו בעריות וזה שאמרו חול' נמך ביאה בקדושין ר"ל נמך העראה דגם בהעראה יש תחלה וסוף דהעראה זו היא הכנסת עמדה ושייך בזה תחלה וסוף נר"ף ורבותינו בעלי הש"ע לא הביאו רק דיעה ראשונה ומשמע דכן עיקר לדינא :

ךן ביאה שקונה אותה לקדושין אין חילוק בין בא עליה כרובה לשלא כרובה דכיון שבא עליה ביאה נמורה לשם קדושין אף שלא כרובה היא מקדשת לו וכן בכל השריות אין חילוק בין כרובה לשלא כרובה דכתיב משכבי אשה הוקשו משכבות להרדי אבל אם בא עליה באבר מת לא קנה דאין זה ביאה כמ"ש במ"ך סעי' י"ו ע"ש וכן אם בא עליה כמתעסק בלא כוונה שלא כיון לביאה גראה שאינו קונה ואע"פ דלענין קרבן חייב כיון שנהנה כמ"ש שם מ"ם בקדושין בעינן כוונה לקנותה ועוד דבמזיד אינו חייב כלום כמתעסק כמ"ש שם וכן בתולה פחותה מבת נ' שנים ויום אחד אינה מתקדשת בביאה שאין ביאתה ביאה כלל כמ"ש בסעי' ל"ו ע"ש וכן ביאה שונג אינו קונה באשה וכ"ש סק"ט וכ"ש ביאת אונס :

ךן בקדושי כסף נחבאר שהאמירה מעכבת דאם לא אמר לה הרי את מקדשת לי אינו כלום אא"כ דיברו מעסקי קדושין ובקדושי שטר בארנו דאין האמירה מעכבת ובקדושי ביאה נראה דדינו בקדושי כסף ודק בשטר שכתוב בו לשון קדושין אין האמירה מעכבת אבל ביאה היה ככסף ובלא אמירה היה כוונת בעלמא ולא אמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות דכבר כתב הרמב"ם בפ"י מנידושין דחוקה זו לא אמרינן אלא באשתו שנתגרשה או במקדש על תנאי ובעיל ע"ש אבל אם עסקין בענייני קדושין נראה דאין האמירה מעכב כמו בקדושי כסף ויש שחוכך גם בזה האיל שהעדים אינם רואים הביאה ג"כ סק"ט ונראה דבכה"ג וודאי דאין האמירה מעכב

דכיון שהזמינו העדים על היתר גם לדרמב"ם משימא דאמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולא גרע ממקדש על תנאי ובעיל וכ"ש להחולקים עליו ואם ייחדו עד אחד על הביאה למאן דחייש לקדושין בעד אחד במ"י מ"ב גם בכאן יש לחוש ונסו :

ךן בביאת קדושין אינה נעשית רק כארוסה כמו בקדושי כסף ושטר ולא נעשית כנשואה ואע"פ דנשואה היא הנבעלת והדין גם כאן נבעלת היא מ"ם כיון דזהו ביאת קדושין לא נעשית כנשואה וכל ההפרישים שיש בין ארוסה לנשואה נהג גם בה חז"ל דרמב"ם בפ"י הארוסה אסורה לבעלה מוכרי סופרים כל זמן שהיא בבית אביה והבא על ארוסתו בבית חמיו מכין אותו מכת מרדות ואפילו אם קדשה בביאה אמר לו לבא עליה ביאה שנייה בבית אביה עד שיביא אותה לתוך ביתו וייתיהר עמה ויפרישנה לו ויחד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נשואין בכל מקום עכ"ל וכן ההפרישים שיש בריני התורה בין ארוסה לנשואה כמו שאם הוא כהן אינו מטמא לה כמ"ש ביר"ד ס"י שע"ג וכן שאינו יורשה נהג גם בקדושי ביאה ואע"פ דמעט דפוטמה ודירושה משום דכתיב שאירו ושאיירו הוא קרוב בשר וה"ל כ"מ י"ח ו"ג מלשון מנוחת ל"ג. ל"ה ל"ו יורשה ובקדושי ביאה הדין יש קרוב בשר מ"ם כיון שביאה זו אינה לשם נשואין אלא לשם אירוסין ועדיין אינו מותר בה כמ"ש הרמב"ם אין זה קרוב בשר דהרי גם מן התורה יש הפרש בין ארוסה לנשואה כדכתיב ופי' האיש אשר ארש אשה ולא לקחה וגו' וזה כולל כל מיני אירוסין בין קדושי כסף ושטר ובין קדושי ביאה הרי דקראתו התורה שלא לקחה עדיין וי"ל ועמ"ש במ"י נ"ה :

ךן וכתב רבינו הרמ"א ד"א דזוקא שבא עליה בבית חמיו אבל כנסה לביתו ובא עליה או שקדשת כבר ובא עליה דינה כנשואה עכ"ל ור"ל רכשכנסה לביתו וקדשה בביאה באין האירוסין והנשואין. כאשר דדהבאה לביתו היה כנשואין כדמוכח מלשון הרמב"ם שבעמ"י הקודם וכן כשקדשה כבר בכסף או בשטר אף שבא עליה בבית חמיו לשם נשואין הוה כנשואה וזה דק"ל הבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה כמ"ש והו' כשלא בא לשם נשואין אלא דרך זנות אבל דרך נשואין אינו לוקה והיא נעשית נשואה בבעילה זו ואף שלא בדרך ברכת נשואין אין הברכות מעבבות וזה שאמרו חז"ל כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה ומ"י מ"ה דכוונה

הכוונה הוא על נשואין אבל ברכת הם לכתחלה ובריעבר  
אין מעכבות ככל הברכות ואל ועכ"ל סי' נ"ה סק"ח):

ב ודגה זה שחילק בקדושי ביאה בן בא עליה בבית  
חסיו לבנסה לביתו לא משמע בן מכל הראשונים  
והיא דיעה יחידאה ור"ן פ' המדיר) וגם הוא לא פסקה  
למילתיה וכתב לטון אפטרן וסתמא דהש"ט משמע רכל  
ביאה שלא ע"י חופה והיינו ביאת קדושין אינה אלא  
אירוסין בכל נווני נדל"ג נגמ' י': כהא דטן עג טג לוקמה  
גלא פ"י חופה וכפלה נכיתו והתקפה הניא ראיס ללא כהרמ"ח  
מתוס' יבמות נ"ט. ד"ה הא פ"ט ויש לדמות דאטוניה קאי  
דמיירי גלא נכיתו וגם הרמ"ח מולק עליו פ"ט):

י אמנם בזה שפסק דכביאה שלאחר הקדושין נעשית  
כנשואה אם כיון לנשואין הא וודאי דכן הוא ואף  
אם קירשה בכביאה וחזר ובא עליה לשם נשואין הרי  
היא כנשואה ומ"ן פ"ק ד"כ גרסינן נגמ' איבעיא להו וכו'  
מחלייתו מק"ו ע"ט וד"ק ואע"ג דרק חופה עושה נשואין  
פ"מ הרי חופה היא רק צורך ביאה וכ"ש ביאה עצמה  
וגם ועוד דרעת הרבה מהפוסקים דעיקר החופה הוא  
היותו כפ"ט בס"י ג"ה והרי זהו כחופה עצמה אם כיון  
לשם נשואין ולא לזנות בעלמא ופ"מ גם בזה י"א  
רבבות חסיו אינו סועיל רק בהנכנסתה לביתו ויחודו  
עמה ונר"ח סק"ה ולא אבין דכיון דיתרה לביאת  
נשואין מה לי נכיתו או שלא נכיתו וכן מבואר ט"שין  
הרמב"ם וגם שכתב והבא על ארוסתו לשם נשואין

אחר שקרשה משיערה בה קנאה ונעשית נשואה והרי  
היא אשתו לכל דבר עכ"ל ומשמע להדיא דבכל מקום  
שבא עליה לשם נשואין היא כנשואה נמורה:

יא עוד כתב י"א דפניו הבא על הפנייה לפני עדים  
חוששים שסא כיון לשם קדושין דחזקה אין אדם  
עושה בעילתו בעילת זנות אבל אם כבר החזיק לזנות  
או שיש לו אשה אחרת לא חיישינן ויש מקולין בכל  
עניין וע' לקמן סי' קמ"ט וסי' קס"ו ולעיל סי' ס"ו עכ"ל  
ואף להסוברים חזקה זו אינה אלא בהאיש ולא בהאשה  
דנבעלת ומל"מ פ"י מנירוסין הי"טו ופשיטא דכשהיא גדה  
לא שייך חזקה זו כיון שעובר על איסור חסור וגם  
ועיקר מחלוקת זו תלוי בדברי הרמב"ם פ"י מנירוסין  
ופ"ד מנחלות שהרמב"ם חלק על מקצה הנאונים  
שאסרו דבכל אדם ובכל עניין אנו אומרים חזקה זו  
והרמב"ם סובר דלא אמרינן זה רק באשתו שנתגדשה  
כמ"ט בס"י קמ"ט וכבר כתבנו זה בס"י ס"ו סעי' י"א  
וכן בשפתתו שילדה ממנו בן ונהג בו מנהג בנים והוא  
ת"ח ופוחוק למדקרק במצות ע"ש בה' נחלות ודע דזה  
שכתב רבינו הרמ"א שבא לפני עדים אין כוונתו שייחד  
עדים ליחודו דבוודאי ככה"ג גם הרמב"ם מודה  
דהיישין לקדושין אלא הכוונה שהוא לא ייחד עדים  
אלא שעדים ראו מבחוץ וכן מבואר במסור הדין  
בסדרנו פ"ג דקדושין ע"ש (ועמ"ש בס"י קמ"ט סעי' י"ג  
נדעת הרמ"ח):

## סימן ל"ד [דין ברכת אירוסין ואם צריך עשרה וכו' י"ג סעיפים]:

א המאם אשה צריך לברך וכמו כל המצית שמעונות  
ברכה וכך היא ברכתה בא"י אמ"ה אשר קרשנו  
במצותיו וצונו על העריות ואסר לנו את הארוסות  
והתיר לנו את הנשואות לנו ור"ן ע"י חופה וקדושין  
בא"י מקדש עמו ישראל ע"י חו"ק ולמה אין מברכין  
ברכה קצרה אשר קרשנו במצותיו וצונו לקדש את  
האשה כמו בכל המצות ועוד היכן מצונו ברכה כזאת  
שמברכין על מה שאסר לנו הקב"ה והלא אין אנו  
מברכין שאסר לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחים  
ועוד מה עניין להזכיר עריות בכאן ועוד מה לנו  
להזכיר חופה בכאן הרי מברכין ברכת אירוסין בבית  
האירוסין ובלא חופה ורמ"ט פ"ק דתמוכות סי"טו דבך היה  
המנהג בזמן התלמוד לקדש מקודם ואחר משך זמן  
להכניסה לחופה וגם היום נהגים בן בארצות המזרח:

ב אמנם עיקרן של דברים כך הוא דוודאי אין ברכה  
זו ברכת המצוה ממש שא"א לברך כפי מה שראוי  
בברכת המצות שאין לברך בשעת הקדושין אשר  
קרשנו במצותיו וצונו על הקדושין משום דאין מברכין  
על מצוה שאין עשייתה נסר מלאכתה כי הא דאכתי  
מחסרה מסורה לחופה ובשעת כניסה לחופה נמי א"א  
לברך על קדושין וחופה כיון שכבר קירש סומן מרובה  
וכשבא דקדש ולכנוס כאחת ג"כ לא ראו לו לתקן  
בפ"ע ברכה כדי שיהא טופס ברכה שיהא לכל ור"ן  
ועוד דבע"כ ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה כי  
פריה ורביה היינו קיום המצוה ואם לקח פלגש וקיים  
פז"ד אינו מחוייב לקדש אשה וכן הנישא זקנה או עקרה  
או איילוניית וכן סרים חמה שנשא מברכין ברכת חתנים  
ואין חוב: במצוה זו שאין בה קיום מצוה פיר' ורמ"ט

הן כהן הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין כ"ג כל הבקדש אשה בין ע"י עצמו בין ע"י שליח צריך לברך קודם הקדושין או הוא או שלוחו כדרך שמברכין על כל המצות ואח"כ מקדש ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקדושין שזו ברכה לבטלה מה שנעשה כבר נעשה עכ"ל וי"א שמברכין אחר הקדושין כי יצא החזור בה האשה ויהיה ברכה לבטלה ונאמרו וזה שצריכין לברך עובר לעשייתו זהו כשהמצוה מסורה ביד המברך והנאמרו אמנם לדינא העיקר בזה כדברי הרמב"ם לברך מקודם ונ"ל נחמ"ו וכך נהגו כל ישראל אך כזה שפסק שאם לא בירך מקודם אינו מברך אח"כ לא קי"ל כמותו ומברך גם אח"כ ואין זה כאחר עשייתו דעיקר הנסמך הוא החיפה ועדיין הוא כעובר לעשייתו ועוד דלפמ"ש עיקר הברכה אינו על הקדושין אלא על קדושת כלל ישראל ולא שייך בזה עובר לעשייתו ובפרט לפי מנהגנו שאחר מברך פשיטא שיכול לברך גם אח"כ והמ"ח וכו':

אפילו כשמקדשה בביאה מברך לכתחלה עובר לעשייתו והיינו שמברך לפני עירי יהוד ובעשרה לפי דעת המצריכים עשרה כברכת אירוסין כמו שיתבאר ואח"כ מתייחד עמה ובעולה ואע"פ שאין ראוי לברך על המצוה אלא כשמוכנת לפניו לעשותה ובאותה שעה שהוא עמה במטה א"א לו לברך משום ולא יראה כך ערות דבר ובאמה פמעם זה איתא בירושלמי ברכות ופ"ט הל"ג דבקדושי ביאה אין מברך עובר לעשייתו מ"מ כיון דבתלמוד שלנו ליתא בן לא קי"ל כהירושלמי והה"מ ועוד דבירושלמי נופה יש פלוגתא בזה ע"ש וזה סקרי עובר לעשייתו כיון שא"א בעניין אחר:

בחתומת הברכה איתא ברמב"ם בא"י מקדש ישראל ולא יותר דכיון שאין עתה זמן החופה לפי מנהגם איך יסיים בחופה וכ"מ הרבה מכותיו כתבו לסיים מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין וכן נהגים בכל הגולה דכיון שמקודם אומר והתיר לנו ע"י חופה וקדושין צריך גם לסיים בהחתימה בן ואין לערער בדבר אפילו כשהקדושין זמן רב קודם החופה דהרי הברכה היא על קדושת כלל ישראל קאי כמ"ש גם כיוון הזה כיון שהקדושין בלא החופה אינו מעיל צריך להזכירה וכתב הרא"ש ז"ל שכן נהגו:

הרמב"ם ז"ל כתב שהתן עצמו צריך לברך ואם מקדשה ע"י שליח צריך השליח לברך וכן מנהגנו

ואף במדינת אשה לשם פו"ד כיון האפשר לקיים פו"ד בלא קדושין ולא דמי לשדומה שאינו מחוייב לשחוט ולאכור ואפ"ה כשהוא שוחט לאכול מברך דהתם א"א לו לאכול בלא שחטה אבל הכא אפשר לקיים פו"ד בלא קדושין וכו':

אבל מפני שחז"ל לא רצו להוציא מצוה זו בלא ברכה כלל לכן תקנו לברך על קדושת כלל ישראל ודיינו שהקב"ה בחר בהם וקידשן בעניין יונג ולהת לו שבח אשר קדשנו במצותיו והבדילנו מן העמים וצונו לקדש אשה המתרת לנו ולא אחת מן העריות והזכירו בו איסור ארוסות והיתר נשואות בחופה וקדושין שלא ימעה אדם לומר שהברכה של קדושין נתקנה להתיירה לו לכך הזכירו חופה לומר דרק ברכה חופה היא המתרת הכלה ולהכי נמי הקדימו חופה לקדושין לומר והתיר לנו את הנשואות ע"י חופה שאחר ברכת הקדושין וכו' וי"א שעיקר הנידום הוא חופה בקדושין כלומר חופה עם קדושין הקדומים להחופה רק מפני שהבית הוא רפה ע"פ הדקדוק כדון בני"ד כפ"ה הכסוף לאהריי לכך צעו הסופרים וכתבו וקדושין בואו ור"ן ועוד מפני שהמנהג אצלנו לעשות אירוסין ונשואין כאחד ומכניסין תחת החופה ואח"כ מברכין ברכת אירוסין לכך שפיר דמי ל'אגרים גם היכת חופה להקדושין ועוד מפני שנמר היתיר הוא ע"י החופה לכך הקדימו החופה נ"מ:

ד' ולפיכך חותמין בה בברכה אע"פ דברכה קצרה היא מירי דהיה אקדושא שחותמין בה משום דארוכה היא קצת אף שאין בה אלא עניין אחד כמו בן בברכה זו אף שאין בה אלא עניין אחד מ"מ כיון שארוכה היא קצת לכן חותמין בה והיא נמי נתקנה בלשון קדושה כמו קדושא של שבת ויר"ט וכמו שבקידוש נזכרו בו שני דברים מעשה בראשית ויציאאת מצרים ונחשבת ארוכה כמו בן ברכה זו שיש בה קדושת כלל ישראל וקדושת היותו זה נחשבת כארוכה ופירושא דמקדש עמו ישראל ע"י ח"ק הוא ג"כ כמ"ש וי"א דהוה החופה והקדושין של כלל ישראל שנתקדשו להקב"ה בשעת מתן תורה והחופה הוא דר סיני שבה עלינו את הרר כנגיזת ועמדנו תחת ההר כחתת החופה והקדושין היא מתן תורה ונאמרו ואמת הוא כי פאו נתקדשנו וגם יונג הוא בא בקדושה ושייך לברכת אירוסין של יונג הזה ולפ"ו א"ש שהקדימו החופה דבפי"ה הדר דהוה קדם מתן תורה כמפורש בתורתו:

דהא המצוה לצדו היא וצריך לברך עליה אבל י"א דאחר מברך כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לברך וג"ל כמו שתקנו בקריאת התורה שאחר קורא ולא העולה לתורה מפני טעם זה וכן היה במקדש בהבאת ביכורים שצריך לקרות פרשת ארמי אובר אבי ותקנו שיהי מקדין גם מי שיוודע לקרות ויכריז פ"ג מטעם זה וכאן עדיף יותר כיון שהברכה הוא על קדושת כלל ישראל הכל שוין בה אמנם אם אין אחר שיוודע הברכה יברך החתן בעצמו וס"ל וגם ברכה מציינו שאחרים ברכו ולא אליעזר שהיה שליח מיצחק כדכתיב ויברכו את רבקה ואג"ל דבמסכת כלה דריש לה על ברכת אירוסין ומיהו פשטא דקרא לא איירו בברכת אירוסין ואסמכתא בעלמא היא [תוס' כמכות ז' ] :

פ' וכתב הרמב"ם דנהגו להסריד ברכה זו על כוס של יין או של שכר ומברך על הכוס תחלה ואח"כ מברך ברכה זו ואם אין שם יין או שכר מברך איתה בפ"ע עכ"ל דמדינא א"צ כוס ברכת אירוסין דחויבא דכוס הוא רק לברכת נשואין ובאירוסין נהגו העם כמו שנהגו בברכת מילה כמ"ש בסו"ד סי' רס"ה מפני שאין אומרים שירה אלא על היין וגורם ברכה לעצמו [נכוח מ"ז] דבכמה מקומות הוא בא ומברכים עליו אע"פ שא"צ לשתייתו [רש"י וע"פ תוס'] ונותנים להחתן והבלה לשתות מעט והמברך יוצא בזה ואע"ג דברכה הנהנין המברך צריך שיטעום מ"ם כיון דנתקנה על הכוס ה"ל כקידושא ואברלה דמוציא אחרים בברכת היין ג"כ כמ"ש רבינו הבי"ל לענין מילה שם [ג"ל] ונראה דאם המברך רוצה לשתותו דאין מוחץ בירו ושפיר דמי אלא שלא נהגו כן ואף שהיה טוב יותר כיון שאין הכוס מעכב מ"ם כיון דקבעו כחובה לברך על הכוס הוה כקידוש והברלה [ג"ל] וא"צ לשתותו כולו או רובו דבמעטיה די דהא אין חיובו בכוכ סדינא כקידוש והברלה שצריך לשתותו כולו או רובו :

י ברכת אירוסין צריך עשרה לכתחלה והיינו שמלבר עירי הקדושין צריך עוד שמנה או שבעה רגם החתן מן המנין כמו בברכת נשואים [ועמ"ס סק"ו ול"ע] ואפילו קרובים מצטרפים לעשרה כשהם גדולים ואי ליכא עשרה אינו מעכב משום דבגמ' לא נמצא מפורש שצריך עשרה באירוסין אבל בשאלות דר"א גאון [פי' חיי טר] מפורש דצריך עשרה ומהרמב"ם משמע דא"צ א"ש כגור רב האי גאון אלא עש"ד ג"ל רב אסאי גאון ועמ"ס :

י"א אם לא בירך ברכה אירוסין בשעת הקדושין והנשואין הם לאחד זמן חיסר ברכה ואינו מברכה בשעת נשואים דכבר עבר זמנה ואפילו לסאי דכתבינן דאם לא בירך קודם הקדושין מברכה אח"כ והו' מיד על המקום וכמו במדינהינו שהאירוסין והנשואין כאחד אבל כשהאירוסין בזמן קודם אינו עניין לברכה בשעת נשואין ומ"ם יש גאונים שהורו שאם שכחו לברכה בשעת אירוסין יברכוה ביחד עם ברכות הנשואים דכיון דמסיימים בה והתיר לנו הנשואות היא שייכה גם לנשואין [ומדלין] ועוד כמו דק"ל במי שלא בירך אחר המזון ומברך כל זמן שלא נתעכל המאכל וכן בזה אע"פ שעבר זמן מרובה כל זמן שלא נגמר ההיתר מברך וכיון שאין ההיתר נגמר אלא ע"י הופה יכולין לומר הברכה בשעת הנשואין ודל"ש כגם ה"ל וי"א דכן נוהגין אפילו לכתחלה שלא לברך בשעת אירוסין רק בשעת הנשואים תחת החופה [ומדלין] והו' כונת הרמ"א כמ"ש ג' במ"ס וכן טעמין וכו' וכ"כ טר"ל כמ"ס [ועמ"ס סק"ד] ובמדלין מפורש כמ"ס פ"ט :

י"ב אם לא ברכו בשעת אירוסין ומברכין בשעת החופה כתב רבינו הרמ"א ד"א דחוזר ומקדש איתה תחת החופה כדי שיהיו הקדושין סמוכין לברכה עכ"ל ואע"ג דשליח שקידש פסקינן בס"י ל"ו שאין להמשלח לקדשה עוד פעם כדי שלא יאמרו שקדושין הראשונים אינם קדושין ואתי לאלקלוקי בכאן לא חששו לכך ודווקא כשהיו ע"י שליח יש חשש שיאמרו שקדושין ע"י שליח אינו מועיל ולא כשקידש בעצמו [וג"ל] ועמ"ס בס"י ל"ו סעי' ה' :

י"ג ואפילו במקום שצריך כבר ברכת אירוסין בשעת הקדושין מ"ם י"א דחוזרים ומברכים תחת החופה בלא הזכרת שם ומלכות [ועמ"ס סק"ו] ויאמר ברוך אתה השם אשר קדשנו וכו' ולא יפרש השם באר' כקריאתו [וע"ס סק"ו] וזה הדין אינו אלא במקום שכל העולם מקדשין תחת החופה כמו שהמנהג אצלנו והוא קידש וצריך מקודם ועתה מקדשה מחדש תחת החופה כפי המנהג ולכן מברך עוד פעם מפני הרואים שלא יאמרו שקידש בלא ברכה אבל במקומות שבולי עלמא מקדשין קודם והוא קידש וצריך מה לו לברך עוד [ועמ"ס] ולכן במדינתנו כשאירע שאחד קידש אשה קודם החופה יקדשה ג"כ תחת החופה ואם לא ברכו מקודם ברכת אירוסין וברכוה תחת החופה בשם ומלכות ואם אפילו ברכו מקודם יברכו תחת החופה בלא שם כמ"ס :

סימן ל"ה [דיני קדושין ע"י שליח וכו' נ"ג מע"י]:

א האיש יכול לעשות שליח לקדש לו אשה בקדושי כסף ושמר והשליח יאמר לה הרי את מקדשת לפלוני דכבר נתבאר בח"מ סי' קפ"ב דבכל התורה שלוחו של אדם כמותו ואע"ג דמצוה המוטלת על גוף האדם אין ביכולתו לעשות שליח כמו שאינו יכול לעשות שריח להניח תפילין בערו אמנם בארנו שם דהבנת המצוה יכול לעשות שליח וקדושי כסף ושמר היא הבנה למצוה דהמצוה עצמה היא פ"ד וכמ"ש במ"י ל"ד מע"י ב' ולכן בקדושי ביאה לא שייך שליחות כלל ויכול לעשות שליח בין לקדש לו אשה סתם ובין אשה פלונית ומ"מ אינו נכון לכתחלה לעשות שליח לקדש לו אשה סתם ונ"ש דהא אם ימות השליח קודם שיוודע את מי קדש בערו יאסור בכל הגשים כמו שיתבאר בס"ד:

ב וחוקא שאין ביכולתו לקדש ע"י עצמו אבל כשאפשר לו לקדשה בעצמו אסור לו לקדש ע"י שליח וכך אמרו חז"ל אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה שמא ימצא בה דבר מגונה ותתנגה עליו והחמא אמר ואהבת לרעך כמוך ופי"ט ולכן כשאינו מכירה אסור לו לקדש ע"י שליח כשאפשר לקדשה בעצמו דאם לא אפשר אין לבטל המצוה בשביל זהואם מכירה סותר לו לכתחלה לקדשה ע"י שליח ומ"מ יש יותר מצוה לקדשה בעצמו גם במכירה כשאפשר לקדשה בעצמו דמצוה בו יותר מבשלוחו כבכל המצות וכן מצוה יותר שיקדש האב את בתו בעצמו ולא ע"י שליח נ"ט ומה שאין אנו נזהרין בזה ועושין שירוכין ואין החתן רואה את הכלה משום דקודם הקדושין רואה אותה ואם לא תישר בעיניו יבטל השידוך ומסו ועוד טעמים כתבו בזה ומיהו לכתחלה וודאי יותר נכון שהתן יראה הכלה קודם השידוכין דאלי"כ אולי אף שקודם החופה לא תישר בעיניו ויתבטל סלנתק התנאים ובמדינתנו נתפשט עתה המנהג שרואים זא"ז קודם התנאים ומנהג כשר הוא הבניו על קו הרין ועל השלום:

ג קי"ל דבכל השליחות שליח עושה שליח דכיון ששלוחו של אדם כמותו הרי הוא בעצמו ועושה שליח ועוד קי"ל דמילי לא מימסרין לשליח כלומר דחוקא שליחות במעשה כמו השולח גם לאשתו יכול שליח ומשן לעשות שליח שני אבל שליחות ברברים כמו

שעשהו שליח לכתוב הגם אין להשליח כח לעשות במקומו שליח אחר דאין ברברים כח להיות חוזרים ונמסרים לאחר כמ"ש במ"י ק"ך ובארנו זה בח"מ סי' רמ"ד ע"ש לפיכך בשליחות קדושין אם מסר להשליח כסף או שמר שיקדשה בכסף זה או בשמר זה יכול לעשות שליח אחר במקומו אם קשה עליו לעשות בעצמו כגון שחלה או אירע לו אונס אחר והוא פוסק לו הקדושין שמסר לו הבעל אבל אם הבעל לא מסר לו הקדושין אלא א"ל שיקדשה בכל כסף שירצה אינו עושה שליח אחר דהוי"ל מילי וי"א דבקדושין בכל ענין אין שליח עושה שליח אפילו כשסמך להשליח כסף או שמר דמסירת הקדושין הוי מילי ולא דמי לגמ דמיד כשבא הגם ליד השליח הוה כמעשה כיון שיכול למסור לה בע"כ אבר הקדושין שתלוי ברעתה ואולי לא תאבה לקבל מקרי מילי ויש סחלקים בין כסף לשמר דשמר בהכרח לקדשה בשמר זה לא הוה מילי וכסף שיכול להחזיק על כסף אחר מקרי מילי ונ"ש סק"ז ובירושלמי פ"ג דנישן הל' ה' מפורש כה"א דאין שליח עושה שליח בקדושין דבעיא היא שם ודא איפשטא וכן משמע שם ריש פ"ד ואע"ג דבש"ס שלנו לא משמע כן מ"מ כיון דאינו מבואר להדיא בש"ס שיכול לעשות שליח ובירושלמי מבואר שאין לעשות קי"ל כירושלמי מ"מ ג"ל דבש"ס רי"ן מבואר להדיא להיפך דהא סתנה דס"א בזה לקדושין שאינו יכול לכופו לקבל סתנה ובש"ס אמרינן גיטין כ"ט, דמתנה דרי הוא כגם והכי קי"ל בח"מ שם וצ"ע לדינא ונ"ש הירושלמי י' לגמ דכ"ק אף בקדושין קן דיכול לעשות וס"ך מה בין וכו' כלומר מצי"ט ומצי"ט הכל מלוי כ"דו לגמ וכו' כלומר דמצי"ט זה הייתי מתקן קמ"ל דל"ג ח"ל כרפ"ד ט"ס ח"א לפ"ט כן ע"ש ויש לחלק בין מתנה לקדושין דמתנה זכ"ת הוא ומוכ"ז שלג כמ"ו והוי ככ"ל לידו משא"כ בקדושין וצ"ע:

ד הכל כשירין לשליחות קדושין בין איש בין אשה אפילו קרוב או פסול חוץ מחדש שופה וקמן לפי שאינן בני דעת ועובר כוכבים לפי שאינו כן ברית והעבר לפי שאינו בתורת קדושין ויש מי שאומר דבני גמ כשר העבר להיות שליח להולכה ורבינו הב"י במ"י קפ"א חשש דריעה זו דליהוי ספק ע"ש ובנדאי דגם בקדושין כן והא דלא הביא דיעה זו בס"י זה משום דרוב רבנתינו חולקים בזה ולדינא העיקר כן ורק ספני חוסר



חומר הנשוא צריכין לחוש גם לדיעה זו ורק מפני שדיעה זו היא בניסוח דשם הוא סוגיית הש"ס לפיכך מסך רבינו הבי"א אדרהם וז"ל מהגר"א סק"ד ומ"ש הכ"ס בסק"ד הבי"א נהג עם דה"ה לקדושין ליתא עם ומ"מ הדין אמת והכרי הא"מ סק"ס איש פיקד לרוב דישת גם נגס האמירה משכח כמ"ס כפי' קל"ז ולהיסק בשטר קדושין כשודעת מ"ש בשטר אין האמירה משכח כמ"ס כפי' ל"ב ודבריו תמוהים ומ"ק :

ק' כתב רבינו הרמ"א במע"ו ו' השולח כתב ע"ז כותי לחבירו ישראל שבמקום אחר ומסניהו להיות שלוחו לקדש לו אשה ו"א שדינו כמו בניסוח ו"א דנבי קדושין לכ"ע הוי מקדשה מדאורייתא עכ"ל ובודאי שגם בניסוח כשר מן התורה ככה"ג והמהפירים בגמ' היא רק מפני חוסרא בעלמא כמ"ש בס"י קמ"א ושם יתבאר הדברים בס"ד וכבר פשט המנהג לשלוח גם על הכי דואר וכ"ש דבקדושין אין חשש בדבר וכן המכיר גדולי האחרונים ומ"ס שלא במקום הרחק אין לעשות כן ולדינא אין חשש בזה נשמח"ס סק"ס ונהג"א ס"י קמ"א סק"ס פ"ט ולשלוח ככתב ע"י שיקדשה השליח במעותיו אין שום חשש בזה ונ"ט :

ך קיד"ר רש"יח נעשה עד ברבר שהוא שריח ואע"ז רש"יח של אדם כמותו מ"מ לא נפסל לעדות דהבע"ד ענינו שפסול לעדות הוא מפני שנתנע ברבר השליח הזה הרי אינו נוגע ברבר ולמה יפסול לעדות ואדרבה הוא עד יותר טוב ומחוק את העדות כיון שע"י נעשה הרבר ונש"י מ"ג. ד"ה לאומי ולכן כששלוח שליח לקדש לו אשה ויש עוד אחר שבפניו קידשה השליח הרי יש כאן שני עדים על הקדושין ואם עשה לשנים שלוחים לקדשה א"צ עדים אחרים והן הן שלוחי חק וק' עדין וכן בגמ' וכן בדיני כמונת כמ"ש בח"מ ס"י קכ"א :

ץ ואפילו אם השליח בא בשכרו ששכרו לשליחות זה אינו נפסל לערות זו ור"ן ט"ז ודווקא ששכרו בסכום זה בין יגמור העניין ובין לא יגמור אבל אם יש הפרש בשכירותו בין כשיגמור העניין ובין לא יגמור פשיטא דפסול לעדות דאין לך נוגע גדול מזה שרצונו שהקדושין יהיו קיימים ויקבל שכר יותר וכיון דשליח נעשה עד אם היו שני שלוחים ומעידים שקידשה בעד המשלח והיא מכחשתם אינה נאמנת והיא מקדשת נטורה :

ק' וכתב המור בר"א כשאין שם כפירת מסך כגון שקידשה בשטר או אפילו בכסף והם אומרים

שנתנהו לשם קדושין והיא אומרת לשם פקדון אבל אם יש שם כפירה מסין שאמרה שלא קבלתי כלל אינם נאמנים עכ"ל דהא נוגעים בעדותם הם דאם כדבריה דרי הם סתוייבוס להתויר למשלח מה שנתן להם וכיון שיש בהם הכחשה הרי חייבים לישיבע וכל עד שצריך שבועה אינו עד אבל הרמב"ם ו"ל לא חילק בכך ד"ל כיון ששמן התורה א"צ שבועה רשביעת התורה היא רק במורה מקצת ולכן אע"ז דמדרבנן חייבים שבועה אין זה בבה לפסול עדותו ולפיכך לדינא ביש הכחשה ביניהם הוה ספק קדושין וכן פסק רבינו הבי"א בסע"י ב' ואין להסויה עז סברת הרמב"ם דהרי סוף סוף נגעין בעדותן כיון דמדרבנן סתוייבוס לישיבע הרי בהכרח אם אין רצונם לישיבע להתויר הסעות ואין לך נוגע גדול מזה ד"ל דפ"ס אם היה בא אליהו ואמר שהעדים נתנו לה הפעות בתורת קדושין הוי מקודשת ווראי והתסרון הוא מצדינו מפני העדר ידיעתנו לפיכך אין להוציא מספק קדושין עכ"פ ועוד דאין כאן נגיעה נמורה בעדותן דאם לא יעידו על הקדושין ויאמרו לא נתן לנו מעות לקדשה צריכים לישיבע נגדו ואם יעידו צריכים לישיבע נגדה וממ"ז צריכים לישיבע אלא שפסולם הוא לא מפני הגניעה אלא שאנו אומרים דכל עד הצריך שבועה אינו עד ופסול זה הוא רק מדרבנן וממ"ס סק"ג :

ח' ויש סברותינו דט"ל דבקדושי כסף אפילו כשהוא מורה אינו אלא קדושי ספק והפעם דכיון דבלא הוראה שלה לא סהגי העדות כמ"ש המור א"כ כל העדות מתבשרת ע"י הוראתה וה"ל כמקדש בלא עדים ור"ן ורמב"ם ולפי דיעה זו הא רש"יח נעשה עד בקדושין אינו אלא בקדושי שטר ובשאינן בהשטר ש"ס דאם יש בו ש"ס חזר דינו בכסף ובאמת יש בירושלמי פלונתא בזה ומסקנתו נראה שפוסק דכאן הכחשה ביניהם הוי קדושי ווראי והרא"ש ופ"ז ס"ז הביאו ע"ש והמור והש"ע לא הביאו כלל דיעה זו ומ"מ דעת גדולי אחרונים לחוש לדיעה זו ולפ"ז בקדושי כסף בכל ענין הוי ספק קדושין ונשמח"ס סק"ז וכ"ז סק"ג ויראה לו דאפילו לדיעה זו אם יש עד אחר שמעיד שנתנו לה בתורת קדושין אין כאן שום ספק דבבזה א"א לחייבן שבועה דער המסייע פוסר משבועה כמ"ש בח"מ ס"י ע"ה ולפ"ז גם במקדשת י"ל דבכה"ג הוה קדושין ו"א דגם זה לא מהגי לדיעה זו דכיון דהם אינם נאמנים ע"פ דיבורם רק ע"י העד המסייע אין להם דין עדות

ששלחם שהיו נאמנים לומר מה שרצו ככל ענין  
 היו קדושין וודאים ומ"ח סק"ט דהא א"צ שבועה ככל  
 אפילו אם תבחישים ויכולים לומר החזרנו להמסלח  
 והוא פטרם משבועה אבל אם ירצה הבעל עתה לפטרם  
 משבועה אינו מיעיל כמ"ש בח"מ סי' קכ"א מפני  
 דיל' רבשבי' התנאה שפטרם הם מעידין לו ומ"ע טז  
 סק"ז ויש מנמנמין גם אם פטרם מקודם וכל' סק"ז  
 ואין מעם נכון לנמנום זה וכן משמע מכמה גדולי  
 ראשונים דמהני וכן בח"מ שם אין טו"ם דיעה אחת  
 בזה ולקדוקו כל הכ"ס אינו מוכן וכל"מ י' כזה כ"ע ו"ע  
 ממרדכי ומייסכ"ל ס"כ קדושין ויש שמכריזים גם מסתן אחר  
 ע"ח סק"ז :

יד וכן אם הלך הוא עם השלוחים ועמד מרחוק וראה  
 שעשו שליחותם מהני דהשתא א"צ שבועה אמנם  
 לפי דעת רבינו הרמ"א בח"מ שם הי' ספק קדושין  
 דאיך נעשה על פיו קדושין וודאים דנמצא דהקדושין  
 נגמרים רק ע"י אמירת הבעל ולא ע"י עדים ולכן אם  
 יש עדים על זה שהבעל ראה השליחות וודאי דהם  
 עדים להקדושין דהשתא אין אנו צריכים לדבריו הבעל  
 וכן בהרין שנתבאר בפטרם הבעל משבועה צריך ע"ז  
 עדים דא"כ נמצא דכל עיקרי הקדושין נגמרים ע"י  
 הבעל ולא ע"י עדים ואינם קדושין כמו בנגמרים ע"י  
 האשה לדיעה שנתבאר בסעי' פ' וצ"ע בכל זה לדינא  
 ונמצא דאין קדושין ע"י שלוחים קדושין וודאים אלא  
 אם קידשום ע"י עדים אחרים ואם הם בעצמם הן  
 העדים יקדשוה ע"י שמר שאין בו ש"פ ובוה לא נהמיר  
 לומר שסא ש"פ במקום אחר וצ"ו ואם יקדשה בבקף  
 צריכים עדים שהבעל מסר להם ושהם מסרו לה לשם  
 קדושין ואז אין ספק בהקדושין :

מן אם כולם מודים בהקדושין אלא שהיא אוסרת  
 שקדשוה בפרומה והם אמרים שקדשוה בסנה  
 שנתן להם הבעל לקדשה בהן ישבעו השלוחים היסת  
 שנתנו לה המנה והיא פטורה מלישבע שהרי אפילו  
 לדברי השלוחים לשם קדושין נתנו לה והרי הם שלה  
 ולמה תשבע ונ"י גם ר"ז ואע"ג דכיון דהעדים  
 צריכים שבועה אינם עדים נמורים להקדושין כמ"ש  
 וא"כ לפ"ז צריכה להחזיר הקדושין ולמה לא תשבע  
 דבאמת הקדושין לא הדרא בכל ענין דהא עכ"פ ספק  
 קדושין היו ואיך נאמר שתחזיר הקדושין ואח' למימר  
 שאין כאן קדושין כלל ותתפסן קדושין באחרתה כמ"ש  
 במ"ב

וב"ש סוף מק"ה ולא נהירא דא"כ בכל עדות שבאים  
 לפסול העדים ואחרים העידו להבשרם כמו וימסין  
 חוטמי וימסין נאמר נ"כ דבמלו עדות הראשונים מפני  
 שאין כשרותן רק ע"י אחרים אלא וודאי ערותן קיימת  
 כיון שנתמלק הפסול מעליהם וה"נ כן ולא דמי לעיקר  
 דעה זו כשמוריה להם ולא היו קדושין וודאים דהוה  
 מפני שהעיקר תלוי בהודאתה ואין כאן עדים אבל  
 כשאנו תלוי בהודאתה אלא פסולם מפני חיוב השבועה  
 כש"ש עד המסלק השבועה נשארו בכשרותם ונ"כ  
 מהה"ק שהיה הכ"ס כ"ל :

ו אמנם כשהשליח אחד ויש לו עוד אחר המעיד עמו  
 על הקדושין אע"ג דגם זה העד מסייע ופוטרו  
 משבועה מ"מ יש להסתפק בזה מפני דבכה"ג עיקר  
 העדות עומדת על עד אחד מעירי הקדושין ובעדות  
 בעינן שהענין יגמר ע"פ שני העדים שהו בשיה  
 ומ"ח סוף סק"ג ומ"מ זהו פשיטא דלהומרא יש לחשבם  
 לעדים בשירים וכשהו דמה"ק מ"ח להוסיף למנוחה ע"י  
 ג"ח ומד ונ"ג על הכ"י שמה עליו ונס ז"ע על הכ"ס שהיה  
 לקולא דה"ק :

ו"א ו"א דמסעם אחר לא מהני כאן עד המסייע  
 דהא רבינו הרמ"א כתב בח"מ סי' פ"ז סעי' ו' דעד  
 המסייע אינו פוסל אלא בשמייע הנחבע מענה שאפשר  
 להאמינו בלא מינו אבל אם אין סאמינו אותו אלא  
 מכה מינו דמוען מענה אחרת צריך לישבע כאלו מען  
 מענה אחרת עכ"ל וא"כ אבהו נוגעין בעדותן הן  
 דמוכרחין לומר שנתנו להאשה דאם יאמרו שהחזירו  
 המעות להמשלח הרי יצטרכו לישבע דבוה אין להם  
 עד מסייע ולכן יותר טוב להם לאמר שנתנו להאשה  
 דבוה יש להם עד המסייע ופטורים משבועה ואם  
 יאמרו שגם עתה ישבעו שנתנו לה הרי עד הצריך  
 שבועה אינו עד (ו"ח סק"ז) :

ב' ולי נראה ולא דמי דבשם שני המענות הם לאיש  
 אחד כמו במשכן שיכול לפטור א"ע במענת  
 החזרתי ומענת נאנסו וע"י מענה אחת יש לו עד  
 המסייע ולא על האחרת אבר הכא שהבעל אינו מכחישים  
 ואמר כמותם ורק היא מכחשתם וכיון שיש להם עד  
 המסייע נגדה שפיר פטורים משבועה ואינם כנועים  
 בדבר ועוד דבאמת אין זה מינו נמור שנתנו ככל  
 המצות כמ"ש בחבורינו בח"מ סי' רצ"ו סעי' ד' ע"ש  
 ולכ"ז מה"ך חלק טז ע"א :

ג' יא דאם הבעל פטרם מתחלה משבועה כשעה

המסירה יש שני עדים אבל הרי עיקר כשרותו תלוי גם בכתיבתו לשמה ומי זה מעיד ע"ו ובשלמא כשיש עדים התימים בהגט הרי הם כאלו מעידים שנכתב לשמה אבל באין עדים מי מעיד ע"ו לפיכך מוכרחים שני עדים לשמוע כשעושיהו לשליח למסור לה גם זה והוי כיוודעים שנכתב לשמה כמו עירי התימה ויהיילי דהרמב"ם דמניסין ס"ג. מטאך דנעלימחה לריכיס פדים ומקדוקין מ"ה: מוכח דנעלימחה א"צ עדים פ"ט והירושלמי ע"הא רב"ל דניסין מיירי נלא עירי חתימה כדמוכח ע"ס דוקין:

יך וזה שכתב הרמב"ם אם הירו השליח והמשלח א"צ עדים כתב רבינו הרמ"א דלא מקרי הודה רק אם הודה בפני עדים כדרך הודאה עכ"ל והיינו שיאמר אתם עירי או שיאמר זה דרך הודאה גמורה ולא דרך שיחה בעלמא כמ"ש בח"מ סי' פ"א ואע"ג דמענת משמה אני בך או שלא להשביע א"ע לא שייך בקדושין כבדני סמונה מ"ם יכול ליתן אמתלא אחרת כמו שלא יקדמו אחר וכיוצא בזה ויש מי שרוצה לומר דזהו רק בשליחות לקבלה ולא בהולכה ומ"מ ואינו עיקר ואין חילוק בזה ונ"ל דבאמת עיקר דין זה אינו אלא בהכחשה כשמכחיש ואומר שלא עשאו לשליח וכשהודה בפני עדים שעשאו לשליח שוב אינו יכול להכחיש אף שלא היו העדים בעת שעשאו לשליח לשיטתו דלא בעינן שליחות בהולכה אבל בקבלה הרי ס"ל דבעינן עדים בשעת השליחות כמ"ש:

יך ויש מרבותינו דס"ל דגם בשליחות להולכה צריך עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים ובגמ' לא בעינן עדים בהולכה לפי שנינו סוכיה עליו משא"כ בקדושין ור"ל"ז ולפ"ו כששלחו בשטר קדושין גם בקדושין א"צ עדים ונ"ל ויראה לי דזה אינו אלא כשחתומים עדים על השטר אבל אם צוהו לקדשה רק בעירי מסירה בלבד אין זה כלום אמנם המור פסק בס' קס"א דגם בשליחות הולכה דגם צריך עדים ולפ"ו גם בשטר קדושין צריך עדים ואף שיש לחלק סמעם שהבאר מ"ם לדינא אין נראה לחלק בזה ואם לא היו עדים הוי ספק קדושין לדיעה זו ועכ"ל סק"ו דוקין:

ך ויש מרבותינו שחובך לומר להיפך דבקדושין גם בשליח קבכה א"צ עדים ולא דמי לגמ' שהוא בא להתייר א"א בלא עדים ולא בקדושין ור"ל"ז דכיון שהיא אוסרת עצמה כמו שמספיק הודאת הבעל להשליחתה כמו כן הודאתה ויש לחוש ולהחפיר לחוש לדיעה

בסי' נ' ולכן אין אנו מניחין לה שתחזור הקדושין ולפיכך אינה צריכה שבועה ומק"ו:

מן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין מ"ז כל העושה שליח לקבל הקדושין צריך לעשותו בפני עדים אבל האיש שעשה שליח לקדש לו אשה א"צ לעשותו בעדים שאין מקום לעדים בשליחות האיש אלא להדיע אמיתת הדבר לפיכך אם הודו השליח והמשלח א"צ עדים כמו שליח הגמ' וכמו שליח שהרשהו להפריש לו תרומה וכיוצא בהם בכל מקום ששלוחו של אדם כמותו וא"צ עדים עכ"ל והנה גם בפ"ו סנירושין פסק בן לענין גם דשליח הולכה א"צ עדים ושליח לקבלה צריך עדים ודימה הרמב"ם קדושין לגירושין בזה אבל בפ"ט סנירושין דין ל"ב ביאר בעצמו דכשאין עדים חתומים על הגט או צריך שני עדים על השליחות ע"ש וא"כ בקדושין שאין כאן עירי חתימה למה לא נצטרך עדים כמו בגמ' וזהו קושיה הרמ"ך ע"הא הג"ח כמ"ש הגמ' במל"מ:

יך ונ"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דהנה זהו ווראי דאין עניין לעדים בשליחות בכל התורה כולה ואף גם בגיטין וקדושין אף שאין דבר שבערוה פחות משנים זהו בשעת עשיית הקדושין והגירושין בשעה שהשליח מקדשה או מגרשה ולא בשעת השליחות ומירו כשהיא עושה שליח לקבלה בין לקדושין בין לגיטין צריכה שני עדים על השליחות ולא סמעם השליחות אלא משום דהגוף הזה בתחלה נאסרה לכל העולם ואחר הגירושין מותרת ובקדושין הוה להיפך וא"כ איך אפשר שתצא מאיסור להיות ומהייתר לאיסור בדבר שבערוה בלי שמועת עדים ונדד דלוחו של אדם כמותו והו"ל כאלו היא קבלה הקדושין והגט מ"ם סוף סוף עדים לא שמעו מפיה שום דיבור קל ואיך יצא הגוף הזה מאיסור להיות ומהייתר לאיסור אבל הבעל לא נשתנה גופו כלל דמותר בכל הנשים המיד ועיקר הדבר ערוה שלו אינו אלא בשעת הקדושין והגירושין דאו נאסרה על כל העולם או ניתרת לכל העולם וגם הוא איסור עצמו בקרובותיה או שארי חיובים בקדושין ובגירושין יצא מחיוביו וזהו כשארי מעשים של שליחות אבל עצם גופו לא יצא מאיסור להיות או מהייתר לאיסור זהו שהצריך עירי שליחות בגמ' כשאין עירי חתימה ענין אחר הוא דהנה כפי מה דקוי"ץ עירי מסירה כרתי קרא דוכתב לה אכתיבת הגט קאי שיכתובנו לשמו ורשמה ולשם גירושין ובלא זה אינו גם כלל ולפ"ו נהי דבעת

ומעיד על עצמו ולא על אחרים (כ"ג סק"ח) ואע"פ שיכול המשלח לומר לא אתן גם דלא ניוזא די לאסור עלי קרובותיה מ"מ כיון שהיא לא פשעה והשלחה עומד וצווח שעשאו שליח כופין אותו ליתן גם מיהו אם מתה בלא גם אין המשהח נאסר בקרובותיה אפילו לדיעה ראשונה מאחר שהוא כופר בהשלחות ורק לגבי האשה עצמה דאינה יכולה להכחישו היא ספק מקדשת (נס"ו וכ"ז בשליחות קדושי כסף אבל בשליחות קדושי שטר דינו כמו בגמ' שיתבאר בס"ד קמ"א דבזה דינו כשליש והוה קדושי ספק וכל ועב"ז :

**כ"ד** כתב המור בשם הרא"ש דאפילו לא מינהו שליח בהריא אלא שניה דעתו שהוא חפץ באשה פלונית ואמר לו לשרכה לו והלך וקדשה ברא מינוי שליחות שהוא מקודשת לו אבל אם לא אמר לשרכה לו והלך וקדשה לו אינה מקודשת ולא הייטיבן שמא עשאו שליח לא שגא אם המקדש אביו או איש זר ואפילו נתרצה בהקדושין כששמע אינו כלום עכ"ל ודבר פשוט הוא דלמאן דס"ל בשליחות צריך עדים צריך לגלות דעתו בפני עדים ולבקש שישרכנה והא דא"צ שליחות מפורש לקדושין נראה הפעם משום דוכין לאדם שלא בפניו וביון שבקש שישרכנה לו הוי בשליחות דוכיית היא מטעם שליחות אבל כשלא בקש לשרכה לו אע"פ שגילה דעתו אין זה כלום דגילוי דעתא בקדושין לאו מילתא היא כמו בגמ' שיתבאר בס"ד קמ"א ע"ש ולפיכך אינו מועיל אף כשנתרצה אח"כ בהקדושין לפי שהמעשה הקודמת אין בזה ממש ולי"ל אבל כשבקש שישרכנה לו הוי בשליחות ממש כמ"ש :

**כ"ה** עוד כתב בשם רבינו מאיר הלוי אם האב רוצה הרברים לפני הבן שהוא רוצה לקדשה לו ושחק הבן והלך האב וקדשה לו הוי קדושין גמורים דמחמת כיסופא דאב שתק ועשהו שליח לקדשה לו אבל באינש אחרינא כה"ג הוי ספק קדושין עכ"ל דמ"ל דכשהשלחה רוצה הרברים לפני המשלח שרצונו להיות לו שדיח לקדשה בעדו והוא שתק הוי ספק שמא נתרצה לעשותו לשליח ושתיקתו כהודאה דמי או שמא לא נתרצה ומה שלא אמר אין רצוני בזה דלא חשש להשיבו אבל באב א"א לומר שלא חשש להשיבו ושתיקתו כהודאה דמי ומה שלא א"ל מפורש שיהיה שליח מפני החרפה שהתבייש לומר לאביו להיות שליח בעדו ויש שחלקו בזה וס"ל דגם באב אינו אלא קדושי ספק הלא אפשר לומר דלא מפני חרפה שתק אלא

לדיעה זו בשליחות קבלה בלא עדים להצריכה גם וכן ספק רבינו הרמ"א שם :

**כ"א** שלח שליח לקדשה ואומר השליח וגם האשה אומרת שקדשה ועירי קדושין אינם לפנינו ואומרים השליח והאשה שהעדים מתו או הלכו למרה"י אע"פ דהיא בחוקת א"א רחוקה שליח עושה שליחותו מ"מ אם בא אחר וקדשה צדיכה גם כמנו גם רחוקה זו דשליח עושה שליחותו לא אמרינן לקילא רה לחומר אוע"פ דאיש ואשה הבאים לפנינו בחוקת שהוא בעלה אין תופסין קדושין של אחר אף שאין אן עדי אלא חוקת הגהנתם כאיש ואשתו אין מדמין החוקת ול"ו גמ' סק"ט דבשם החוקה היא מעצמותם אבל הכא ידיעת הבעל אינה אלא מכח חוקה דשליח עושה שליחותו ולכן אפילו יש עדים שעשאו הבעל לשליח מ"מ כיון שאין עדים שקדשה השליח חוששין לקדושין של אחר (נס"ו מיהו אם היו ביחד כאיש ואשתו אע"פ שהוא לא ראה עירי הקדושין מ"מ כיון שאח"כ היו כאיש ואשתו אין חוששין לקדושי אחר דאין חוקרין בחוקה זו אך הוי הקדושין גם כיון שידוע לכל שהם איש ואשתו ממילא נתחוקה החוקה של השליח שעשה שליחותו ג"ל :

**כ"ב** כתב רבינו הרמ"א אם אין עדים ברבר והמשלח כופר שעשאו שליח י"א רהוי ספק מקודשת וי"א דאינה מקודשת כלל וכן נראה עיקר עכ"ל וטעמו דכל עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ואע"פ שעשה מעשה וקדשה בעדו בפני עדים מ"מ כיון שהוא כופר ואימר שלא עשאו שליח ואין לפנינו עדים שעשאו שליח אין זה כלום ואפילו אב שקבל קדושי בתו הגדולה והיא מכחשת שלא עשאתו לשליח אינה מקודשת כשאין עדים לפנינו על השליחות וכ"ש באחר כשהאשה מכחשתו שיא עשאתו לשליח לקבלה דכלל גרול הא דער אחר בהכחשה לא מוהימן מיהו אם יש עוד אחר להשליח המעיד כמותו או ששנים הם שלוחים וכשירים לעדות דנאמנים דשליח נעשה עד כמ"ש :

**כ"ג** ובמה שהכריע לקולא צ"ע ונמ"ס וי"ט דכיון שעשה מעשה רבה לקדשה קשה להוציאה בלא גם ונראה שכופין אותו ליתן לה גם דהיא אמרה לעלמא דהרי היא אינה יודעת אם הוא אימר אמת או השליח ואין זה רומה לכל עד ספי עד כשהראשון מכחישו אין השני נאמן להשלים אינו עד אלא אומר שעשאו כשליח

אלא שלא נתרצה או ודה לו ספק בדבר (מחש'ל) ואף שהסבירו הדבר ובאחר י"ל שלא חשש להשיבו כלל אבל כאב א"א לומר כן מ"ס לעשותו קדושין וז"ל קשה הדבר :

רמ"א ב"ק כ"ח ע"ז ספק עליו הוא ר"ס"ה אותו אף שלא ייהרו בשליחותו שילך בעדו אלא במקרה כשילך לעסקו יקדשה בעדו (נ"ל) ויראה לי דבכה"ג גם לדעת הרמב"ם לא מקרי רשע אלא רמאי :

**כ"ן** ודע דאע"ג דדיעה זו חולקת עם דעת הרא"ש שהבאנו בסוגיית הש"ס ומ"ה : דהרא"ש מפרש ארטייה על ה"ק והרמ"ה מפרש על הא"כ מ"ס לדינא אפשר דלא פליגא וכן משמע מלשון הטור ויכול להיות דגם הרא"ש מודה דבשהשליח הרצה בפני המשלח להיות שליח ושתק הוי ספק קדושין ואע"ג דרבינו הבי"ד בספרו הגדול כתב שח"לקים מ"ס בש"ע משמע שחזר בו שהרי סדר שני הרינים בסע' ד' וסע' ה' בלא מחלוקת (וכ"כ הכ"ז ללא פליג) וגם בספרו הגדול כוונתו דלהרא"ש אין מוכח דין זה אבל מ"ס י"ל דלא פליג לדינא :

**כ"ן** דבר פשוט הוא דאם השליח כופר בשליחותו והיא אומרת שקדשה בעד המשלח ואין כאן עדים שויתה לנפשה חד"א ונתן לה גם ואין כופין אותו ליהן גם אם הוא אינו מודה בשליחות השליח :

**כ"ח** שליח ג'טינה דבר בשליחותו במלה שליחותו כמ"ס בח"מ שם ולא מיבעיא כשינוי נמור כמו שצוהו לקדשה על הנאי וקדשה סתם או להיפך אלא אפילו שינה בהמקום כגון שאמר קדש לי פלונית במקום פלוני וקדשה במקום אחר אינה מקודשת מפני שיכול לומר במקום זה ניהא לי שתתקדש מפני שיש לי שם אוהבים רבים ולא ידברו עלי רע משא"כ במקום אחר (נ"ל) וכ"ז אם שינה איזה דבר בתנאי אבל אם אמר לו קדש לי פלונית ודרי היא במקום פלוני וקדשה במקום אחר מקודשת ולא מפני הקפידא א"ל אלא מדאח מקומה הוא לו שהרי לא א"ל תקדשה במקום פלוני אלא ודרי היא במקום פלוני וכן הדין בשליחות הנס כמ"ס בפי' קמ"א :

אין מוכח דין זה אבל מ"ס י"ל דלא פליג לדינא :  
**כ"ן** דבר פשוט הוא דאם השליח כופר בשליחותו והיא אומרת שקדשה בעד המשלח ואין כאן עדים שויתה לנפשה חד"א ונתן לה גם ואין כופין אותו ליהן גם אם הוא אינו מודה בשליחות השליח :

**כ"ט** העושה שליח לקדש לו אישה פלונית והלך השליח וקדשה לעצמו ה"ז מנהג רמ"א והרמב"ם כפ"ט דין י"ז כתב דנקרא רשע כמו עני הסהף בחרדה ובא אחר תפלו והטור והש"ע לא כתבו דנקרא רשע דאזלו לשיטתיהו בח"מ סי' רל"ז דבמטנה ומציאה לא נקרא רשע ע"ש וקדושין לא נרע מזה והרמב"ם ס"ל דבכל עתין מקרי רשע ומ"ס מה שעשה עשוי והיא מקודשת מהשליח כשידעה שקדשה לעצמו :סברה וקבלה ואף אם לא עשאו שליח אלא א"ל כשתלך לשם קדש די אשה פלונית תלך יקדשה לעצמו מ"ס ה"ז מנהג

כ"ח שליח ג'טינה דבר בשליחותו במלה שליחותו כמ"ס בח"מ שם ולא מיבעיא כשינוי נמור כמו שצוהו לקדשה על הנאי וקדשה סתם או להיפך אלא אפילו שינה בהמקום כגון שאמר קדש לי פלונית במקום פלוני וקדשה במקום אחר אינה מקודשת מפני שיכול לומר במקום זה ניהא לי שתתקדש מפני שיש לי שם אוהבים רבים ולא ידברו עלי רע משא"כ במקום אחר (נ"ל) וכ"ז אם שינה איזה דבר בתנאי אבל אם אמר לו קדש לי פלונית ודרי היא במקום פלוני וקדשה במקום אחר מקודשת ולא מפני הקפידא א"ל אלא מדאח מקומה הוא לו שהרי לא א"ל תקדשה במקום פלוני אלא ודרי היא במקום פלוני וכן הדין בשליחות הנס כמ"ס בפי' קמ"א :  
**כ"ט** העושה שליח לקדש לו אישה פלונית והלך השליח וקדשה לעצמו ה"ז מנהג רמ"א והרמב"ם כפ"ט דין י"ז כתב דנקרא רשע כמו עני הסהף בחרדה ובא אחר תפלו והטור והש"ע לא כתבו דנקרא רשע דאזלו לשיטתיהו בח"מ סי' רל"ז דבמטנה ומציאה לא נקרא רשע ע"ש וקדושין לא נרע מזה והרמב"ם ס"ל דבכל עתין מקרי רשע ומ"ס מה שעשה עשוי והיא מקודשת מהשליח כשידעה שקדשה לעצמו :סברה וקבלה ואף אם לא עשאו שליח אלא א"ל כשתלך לשם קדש די אשה פלונית תלך יקדשה לעצמו מ"ס ה"ז מנהג

אבל

כך ולכן זה שכתב רבינו הב"י דיש מי שמחמיר להצריכה גם מהשליח זהו אינו אלא כשאין היבחה מפורשת כל כך שמטה השליח וגם אין היבחה נלויה שהיא לא נתרצית בהשליח כגון שדיבר עמה ג"כ אולי תאבה להתקדש לעצמו ולא אמרה לו מפורש שאין רצונה בכך והדברים הלויים ברעה ב"ד שבאותו מקום לחקר ולדרוש יפה יפה וכשהדברים מוכיחים מכל צד שמטה בלשינו לא נצריכה גם בחנם והשליח מקדשה עוד פעם בעד המשלח ואם הדברים אינם מוכיחים כל כך וודאי דקשה להוציאה בלא גם מהמשלח וכן משמע ממקור הדין במרדכי פ"ג ע"ש ולזה הכנימו גדולי האחרונים:

כך ודע דזה שנתבאר דכשעבר וקדשה לעצמו דהיי רמאי או רשע להרמב"ם זהו אם האשה היתה מתרצית דהתקדש להמשלח אבל אם לא נתרצית כלל להתקדש להמשלח אלא להשליח שפיר עכיד שקדשה ואין זה רמאות כלל אלא אם יש לו פנאי להודיע להמשלח שאיננה מתרצית להתקדש לו נכון להודיעו ואם מתירא שעד שיודיענו יקדמנו אחר גם זה א"צ נמ"ו:

כך אמרו חז"ל ומי י"כ. דהאימר לשלוחו צא וקדש לי אשה כתם שלא איל אשה פלוגית ומת השליח ואינו יודע אם קדש לו אשה אם לאו הרי זה בחוקת שקדש שחוקה שליח עושה שליחותו והואיל ואין יודע איזו אשה קדש לו ה"ו אמר בכל אשה שיש לה קרובות שהן ערוה עמה והן שש עריות אחותה ובתה ובת בתה ובת בנה ואמה ואם אמה וכפרמן שבעה עריות דאחותה לשתים יחשב מן האב וסן האם דאינו יכיר לישא אשה זו שיש לה עריות כאלו דשמא שלוחו קדש לו אחותה או בתה או אמה אבל אשה שאין לה קרובות כאלו מותר לישא אותה ולשניות לא חששו מפני שאיסורן הוא מדרבנן ולכן אם רוצה לקדש אשה שיש לה קרובות כאלו אין לו תקנה אא"כ יבואו אלו הקרובות ויאמרו שלא נתקדשנו לשלוחו שזו וי"א שאמרתן אינו מועיל להתירה ורק אם עמ"ז ונשאו: לאנשים דאו נתברר שהן פנויות וסיהר בה ופעם פליגהתן יתבאר לפנינו בס"ד בסעי' מ' ע"ש:

לך עוד אמרו חז"ל וס"ו דאפילו אשה שיש לה קרובות כאלו אם אלו הקרובות היו נשיאות כשעה שעשהו לשליח אף אם אח"כ קורם מיהת השליח נתאלמנו או נתגרשו באינן שהיה לו עדיין פנאי לקדמן מ"ם

מתיר

כ"ב אבל אם היא אימרת שלא הבינה כלל שקדשה לעצמו ומברה שלהמשלח קדשה אינה מקדשת להשליח דבוודאי אדעתא דמה שאמר לה בתחלה לקדשה לפלוני קבלה ממנו הקדושין ותאמנת כשאימרת כן וגם זהו פשוט דגם להמשלח אינה מקדשת דהיי השליח לא קדשה בערו ולכן אינה צריכה גם לא מזה ולא מזה נמ"ו ויש מי שמחמיר להצריך גם משניהם ואין שום טעם ברבר ונ"ל אם לא מצד הרואים והשומעים (פרישה) שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גם ולכן אם דבר זה נתגלה לכל הרואים בשעת הקדושין שהשליח שינה והיא לא נתרצית להתקדשה לו פשיטא דאין כאן בית מיוחד ומה על הכיר המל לטון זה דהו פשוט:

כ"ג אם אמר השליח הרי את מקדשת לי ואומר בעצמו מיד שמטה היצונו היה לקדשה להמשלח כתב רבינו הרמ"א דנאמן לומר שמטה דהיי יש רגלים לרבר שמטה כיון שהוא שלוחו של המשלח חזקה שליח עושה שליחותו ועד הקדושין דיבר עמה בעד המשלח ואין יקדשה פתאום לעצמו והיי קרוב הדבר שלא תתרצה להתקדשה לו ואין שום בר דעת עושה כן ולפיכך נאמן ומה דינו בהקדושין יש מי שאומר דמקדשת להראשון היינו להמשלח ולי קאי על שליחותי כמ"ש בסעי' ל"א ומ"ם מק"ן והיינו אם אומר שאמר לי בלא שום כוונה ומפילא יתפרש על השליחות אבל לא משמע כן מהפוסקים ובוודאי דצריך לקדשה פעם אחרת בעד המשלח דהקדושין האלו אינם כלום דלהמשלח לא קדשה ולו ג"כ אינה מקדשת אפילו כשאין קפידא בהמעות כגון שעירב מעות המשלח במעותיו או המשלח צוהו לקדשה משלו מ"ם כיון שהוא אמר שבמעות אמר והוא נאמן כמ"ש הקדש מעות אינו הקדש וכמו במתכ"ן לומר תרומה ואמר מעשר וכיוצא בזה ונספף לזה שהרי היא אומרת שאין רצונה להתקדש להשליח והענין מוכיח כן אין קדושיו כיום אלא שיש מי שאומר שהשליח צריך לישיבע שמטה ושלא ידחה כוונתו לקדשה לעצמו נ"ם מק"ל וידאה לי דהוה אינו אלא במקום שהוא אינה צועקת ע"ז ונכון בעדה גם להתקדש לשיח אבל אם היא צועקת ואומרת שאין רצונה בו ולא דיבר עמה בערו או שדיבר ולא נתרצתה וזה ששתקה מפני שלא הבינה שלעצמו קדשה מה לנו ולשבועתו והיי היא נאמנת כמו שנתבאר ואפילו דתה כוונתו לקדשה לו מה מועיל:

מותר באשה זו ולא חיישינן שקדש השליח אחת מקרובותיה ואמרו בטעמא דמילתא דכיון דבההיא טענה שעשהו לשליח היו נשיאות בני משוי שליח במילתא דקיימא קמיה דלא קיימא דלא קיימא קמיה לא משוי שליח ויש גירסא בגמ' לא מצי משוי שליח ולכן כתבו רבותינו הראשונים דכל סירי דלא מצי עביד אינש לא מצי עביד שליח ואינו יכול לעשות שליח שיקדש אשה זו לאחר שהתגרש כיון שאין ביכולתו עתה לקדשה אינו יכול לעשות עתה שליח לזה ואם יקדשה השליח בערו אינו כלום דהשליחות לא תפסה וצריך לעצית השליח כשתתאלמן או תתגרש כשהיה בעצמו ביכולת לקדשה וי"א דוודאי מן הרין מצי עביד אלא שאין דרך האדם לעשות שליח במילתא דלא מצי עביד השתא ולא חיישינן לזה אבל אם עשהו שליח לזה שליחותו קיימת וכבר בארנו מחלוקת זו בח"מ סי' קפ"ט ע"ש ותלוי בחילוף הנירסאות שבגמ' כמ"ש :

**ל"ח** בטעם איסור זה שאסרוהו רז"ל בכל הנשים יש מרבתינו דס"ל שאין זה אלא קנסא על אשר צוהו לקדש לו אשה סתם ולא פרט לו אשה פלונית דלא היה לו להכניס עצמו בספק איסור ובחשש תקלה דמדינא אין כאן איסור דאין כאן חוקה נמורה דשליח עושה שליחותו שהרי אינו תלוי בו ושמא לא תתגרע אשה להתקדש לו בעד משלחו ועוד דאיך נאסור עקרו כל הנשים דהרי יש לנו לילך אחר הרוב ורוב נשים שבעולם אינן מקרובי האשה שנתקדשה להשליח ואין לומר בזה כל קבוע כמחצה על מחצה דמי דמן התורה אין דין קבוע אלא כשהאיסור ניכר לעצמו וההיתר לעצמו כמו תשע חנויות שנתבאר ביו"ד סי' ק"י ותדע כך שכן הוא שוהו רק קנסא בעלמא דאל"כ כל הקמנות שאביהם במרחקים יאסרו לעולם דניחוש שמא קיבל אביהן בערן קדושין ע"י השליח אלא ווראי שאין זה אלא קנסא ולדירייה קנסו ולאחריו לא קנסו (ומס' ) :

**ל"ט** אבל יש מרבתינו דס"ל דדין גמור הוא דכל הקמנות אפילו מת אביהן מותרות לפי שהן בחוקת פנויות ואין חוקת שליח עושה שליחותו מוציאן מחוקתן ועוד חוקה על האב כשמקדש בתו להודיע דה ולאנשים הרבה ולא ישתוק שתהיה מקולקלת אבל האיש הזה כשבא לקדש פנויה ואנו חיישינן שמא קירש השליח אחת מקרובותיה אע"פ שלכל אחת מהקרובות יש חוקת פנויה לא מהני חוקתן לזו שרוצית להתקדש שהרי

אין הקרובות לפנינו שנאמר שתועיל תקותן ובנימא אם באו הקרובות ואמרו לא נתקדשו וודאי דין מיתרת מפני חוקת פנויה להתקדש לאחרים ומתוך שנאמנות על עצמן נאמנות גם לזו ר"ל פ"י גיטין כ"ט הרמב"ן וחוקה דשליח עושה שליחותו חוקה נמורה היא רוב נשים רוצות להתקדש ויותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא וגם דין קבוע גמור י"ל על זה דהאיסור ניכר לעצמו והיינו נשיאות ידועות וההיתר לעצמו היינו כל פנויות על עצמן מפני חוקת פנויות וזנו מסתפקים על קרובות של זו אם הן מהפנויות או מהנשואות (ג"ל וע"פ ס"ס שהקשה עליו דאיך נלמדת עד אחד וי"ל דעל עצמן נלמדות מפני חוקתן וממילא סתם מותרת דמחלק האיסור ודו"ק :

**מ** ויש ג"כ לדינא בין שני דיעות אלו דלמעמא דדינא מיתרת כשהקרובות אומרות שלא נתקדשו ולמעמא דקנסא אינו מועיל דהרי מדינא גם ב"א אמירתן מותרת ומה יוסף אמירתן ולכן לא מהני א"כ עמדו ונתקדשו דאיסורא לא עבדי ואו בהכרח א"א לנו לאיסורה לזו עליו וזהו מעם השני דיעות שכתבנו בס"י לזו ועוד ג"כ דאם לא השגיח וקירש אשה דלמעמא דקנסא הייין קדושין נמורים כיון דמדינא מותרת היא ולמעמא דדינא הייין ספק קדושין דשמא קירש אחותה או ערוה אחרת ואין קדושיה תופסין בה ועד שיתברר בבירור גמור שכל קרובותיה הן פנויות ואו הקדושין קדושין נמורים (וכ"כ מק"ל :

**מ"א** וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א ד"א דה"ה אם צוה לקדש אשה פלונית ומת השליח נאסר מיד בקרובותיה מטעם חוקה שליח עושה שליחותו ויש חילוקין בזה עכ"ל ומעם הפלוגתא דלמעמא דקנסא א"כ כשצוהו לקדש אשה פלונית דלא שייך קנסא כמו בצוהו סתם א"כ אין לאסרו בקרובותיה אבל לטעמא דדינא כמו דכתבמא נאסר בכל הנשים כמו כן במפורש נאסר בקרובותיה אמנם כל גדולי האחרונים חולקים עליו דוודאי אפילו לטעמא דקנסא בזה הוי דין גמור ורק בסתמא דאמרינן ליה בכל העולם הוי רק קנסא אבל כשפירמ אשה פלונית פשיטא דאמרינן חוקה שליח עושה שליחותו והוא אסור בקרובותיה ואשילו אם נאמר דחוקה שליח עושה שליחותו לא אמרינן לקדש מ"מ לחימרא וודאי דאמרינן ומסיכא דקרובותיה נאסרו מדינא מפני הספק (ומ"ש וכ"כ אג"ל :

איהו חשש יש כשתסבור שמקודשת היא אמנם גם כבאן יש חשש דכשהמבור שמקודשת היא אם הקבל קדושין מאחד לא תחוש להקדושין ובאמת היא פנויה ועוד דכיון דתסבור שהיא מקודשת תתענן ותתייב ולא תנשא לאחר ומב למיתב בן דו או שניעו הקדושין לידה קודם שבטלו והיא סבורה שכבר בטלו ותנשא לאחר והרמב"ם והמור לא כתבו כלל דין זה דבאמת המה חששות דלא שכיחי כמובן וגם בנמ' לא נזכר זה בקדושין אמנם מירושלמי רפ"ד דגיטין משמע כן וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע והכי קי"ל ונחמ"ז דלפי ג"ס ילין גיטין ל"ג. לרי' ולרי' דק"ל כותיהו ולהסס שמרמ"ס ל"ג אין נקדושתין מי' למשמ' הירחלמי י"ח (חס ודי"ק):

**מ"ה** העושה שליח לקדש לו אשה פלונית הולך השליח וקירשה לו והמשלח בעצמו קידש אחת מקרובותיה שהן ערוה לזו כמו אמה ובתה ואחותה ואינו ידוע איזו מהן נתקדשה ראשונה שתיהן צריכות גם ואמרות עליו אבל אם ידוע מי קידש ראשון ה"ו מקודשת לו והשנייה א"צ גם שאין קדושין תופסין בערוה ואפילו אם השליח קידש ראשון לא אמרינן דהרי חוינן שאין המשלח רוצה בשנייחותו מוקדש מיד קרובתה בודאי ביטלו לשליחות בלבו דהרי כבר בארנו גילוי דעתא לאו מילתא היא ואם באמת ביטלו בפירוש וידענו שהיה הביטול קודם קדושי השליח כבר נתבאר דקדושי השליח כפירין ומסיקא דקדושו שקדש בעצמו הן קדושין וודאים ואם אין ידוע אם היה הביטול קודם הקדושין אם לאו הדר ה"ל ספיקא וצריכות שנין גם ואמרות עליו:

**מ"ו** כתב הרמב"ם ז"ל כפ"ט דין י"ח העושה שליח לקדש לו אשה והלך וקדשה השליח אימר לעצמי קדשתיה והאשה אימרת לראשון ששלחך נתקדשתני אם לא עשה השליח בעדים הרי השליח אמר בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו והאשה אמרה בקרובי המשלח והמשלח מותר בקרובותיה ואם החזק השליח בעדים ה"ו מקודשת לראשון אמרה אינו יודעת למי נתקדשתני אם למשלח או לשליח אם לא החזק השליח בעדים ה"ו מקודשת לשני ואם החזק שהוא שלוחו שנין נותנין גם ואם רצו אחד נותן גם ואחר כונס עכ"ל ומקורו מירושלמי פ"ג דקדושין ועשאו דין זה כמו האומר לאשה קדשתך והיא אמרת לא קדשתני דהוא אמר בקרובותיה והיא מותרת

**מ"ז** נראה כדברי רבינו הרמ"א דמדינא א"צ לחוש כלל אפילו למאן דס"ל דאמרינן חוקה שליח עושה שליחותו אפילו לקולא דהא הכא אין בירו כלל ואפילו אם בתם יש לחיש מפני שהרבה נשים יש הרוצות להנשא אבל בפירט אשה פלונית מי יימר שנתרצתה להתקדש לו ונהי דעכ"ו מרבנן יש לחוש דש"א נהרצתה מ"מ והו פשיטא דאם האסה הוואת הרצה להנשא לאחר שאין ביכולתינו לאופרה מפני שליחותה של זה דהרי יש לה חוקת פנויה והיא עומדת וצוות שלא נתקדשה לשליחו של זה ולפ"ו אם נאמר דחוקתה של זו מועיל גם לקרובותיה פשיטא דאין איסור עליו לקדש את הקרובות מטעמים שנתבאר אלא דלמאן דס"ל באשה סתם דמדון נמור נאסר בכל הנשים נתבאר דס"ל דאין חוקתה של זו מועיל לאחרת וא"כ יש לאישים עכ"פ מרבנן אבל מאן דס"ל קב"א לא ס"ל כב"א זו וא"כ מותרות אם מפני טעם חוקה אם מפני שלא שייך בזה חוקה ענשה שליחותו כמ"ש וקנס לא שייך בזה שהרי פירט לו את האשה ושפיר קאמר רבינו הרמ"א ומ"מ למעשה יש להחמיר לכל הדיעות עד שיבורר הדבר:

**מ"ח** עשה שליח וביטל השליחות קודם הקדושין הרי הוא בטל אבל אחר הקדושין אינו מועיל הביטול אפילו תוך כדי דיבור של הקדושין כמו בנמ' בסי' קמ"א דבגיטין וקדושין קי"ל דתוך כדי דיבור הוי כלאחר כ"ד כמ"ש בסי' ל"ח וסי' מ"ט והו דעת רוב הפוסקים אמנם למאן דס"ל דהו רק לחימרא כמ"ש שם וודאי דיש לחוש לחימרא שאם קבלה קדושין מאחד צריכה ממנו גם ואם אין ידוע אם ביטל קודם הקדושין או אחר הקדושין ה"ו ספק מקודשת:

**מ"ט** ביטול זה הוא דווקא בפה ובפני שני עדים ושיבטלו מפורש אבל גילוי דעת אינו מועיל דק"ל גילוי דעתא בניטא לאו מילתא היא וכן בקדושין ואולי דבכאן מועיל גילוי דעת לחימרא דעריין הוא קודם הקדושין והו כדרינו ממונות דמועיל גילוי דעת בכמה דברים אבל דברים שבלב וודאי דאינו כלום ולכתחלה יבטלו בפני השליח עצמו דכן תקנו חז"ל בנמ' כמ"ש שם כדי שלא יבא הרבר לידי קילקול ואמרו לבטל שלא בפני השליח ומ"מ בדיעבר אם ביטלו מבוטל גם שלא בפניו וש"א תשאל מה חשש יש בקדושין כשיבטל שאם בפניו כשלמא בגיטין יש חשש שלא הרע מהבטל ותנשא לאחר אבל בקדושין



כאן דבר בטה שלא נאסרו אבל בהחוק בעדים  
דהחוקה כמכחשת אותו ולפיכך שניהם נותנים גם דהרבר  
שקול דהוא טוען ברי ושליחותו החוקה ואין מי שחולק  
עליו ברין זה :

**ב** אם אחר שאמר השליח לעצמי קדשתיה חזר בו  
ואמר סבור הייתי שקדשתיה לעצמי ונזכרתי  
שקדשתיה לשולחי אם החוק בעדים או אמרין  
חוקה שליח עושה שליחותו ונאמן לחזור בו ולומר  
שטעה והשליח מותר בקרובותיה ומקודשת קדושי ודאי  
להראשין אבל בלא החוק בעדים אפשר באמת שחזר  
משליחותו כמו שאמר מקודם ואינו נאמן לחזור בו  
וממ"ס ונ"ג סק"ל ונשאר באיסור בקרובותיה והראשון  
צריך קדושין אחרים ובשהיא אמרה איני יודעת והזר בו  
השליח בהחוק בעדים נראה דלא נרע מהיכא  
שהכחישתו מקודם אבל בלא החוק אין הרין כמקודם  
שפסקנו שמקודשת לשני איא ודאי דבוז נאמן לחזור  
בו ואינה מקודשת לו וצריכה ממנו גם וגם מהראשון  
או שהראשון יקדשה מחדש ג"ל :

**בא** י"א דשליח שקידש סתם והיינו שבא אל האשה  
וא"ל פלוני עשאי שליח לקדש אותך ולאחר שעה  
קדשה סתם והשליח אומר לעצמי נתכוונתי והיא  
אומרת להמשלח נתכוונתי אם לא היה השליחות ספורסם  
מותר המשלח בקרובותיה כמו שהשליח אומר דמאמינים  
לו שלעצמו כיון והשליח אסור בקרובותיה והיא מותרת  
בקרובי השליח אבל כשהחוק בעדים גם המשלח  
אסור בקרובותיה שאין מחאת השליח טחאה אצלו  
לבטל השליחות ורא"ל ד"ס ואפשר דלרינא גם הרמב"ם  
מורה ברין זה וצ"ע ויהאכ"ד מפרש כן כיוצאמי ונ"ג על  
ה"ע של הניחו כלל :

**בב** אם השליח אומר קדשתיה להמשלח והיא אומרת  
לא קדשתני המשלח אסור בקרובותיה ע"פ השליח  
אף אם לא החוק בעדים דכיון שאומר שעשה שליחותו  
וחוקה שליח עושה שליחותו הוי כאומר לאשה קדשתך  
והיא אומרת לא קדשתני ודע דבין המשלח ובין  
השליח יכולים לבטל השליחות בדבורם אפילו קני  
בקניין יכולין לבטל השליחות ונ"י ואם נשבעו שלא  
דבטל השליחות ועברו וביטלו ביטולם ביטול ועברו  
ע"ה השבועה נעמוס' תמורה ו'. ד"ס והאמ"ל מידה אין  
נאמנים לומר שביטלו כל זמן שלא ידענו בבירור  
שביטלו דאין אדם משים עצמו רשע ובה' ניסין יתבאר  
עוד בס"ד :

מותרת בקרוביו כמ"ש כמ"י ס"ח רכל מי שמורה  
בהקדושין הרי עשה אנפשיה חר"א על הקרובים  
מהקדושות שאין קדושין תופסין בהן וכ"ז כשעירי  
הקדושין אינם לפנינו או שאינם זוכרים איך היה ופרטי  
הדינים בנתנית גם יתבאר שם בס"ד :

**בג** ואין לתסוה לכה בלא עשאו בעדים מותר המשלח  
בקרובותיה הרי הוא אומר שעשאו לשליח והיא  
אומרת שטקדשה לו וכו' ד"ל דאין שום מעם שאסור  
המשלח בקרובותיה דהרי עיקר איסורו מפני השליחות  
הרי השליח עומד וצווח שביטל השליחות וקדשה  
לעצמו ויש כח להשליח להתיר להמשלח קרובותיה  
והיא אין בידה כח לאסרו ולא עדיפא מאשה דעלמא  
שאושרת לראובן קדשתני וראובן מכחישה והכא נ"ב  
השליח שהוא במקום ראובן מכחישה ומ"ס י"ג מרבנותינו  
שחולקים בזה וס"ל דגם הוא אסור בקרובותיה וס"ס  
גם הרא"ש :

**בח** וכן במה שפסק דאם החוק השליח בעדים ה"ז  
מקודשת לראשון והרי השליח עומד וצווח אע"פ  
שעשאי בעדים חזרתי משליחותי ולעצמי קדשתיה  
וס"ל ואיך נתירנה להמשלח אמנם בשנדקדק בדבריו  
דלא אמר אם עשאו בעדים כדקאמר ברישא אם לא  
עשאו בעדים אלא דבאמת אין ג"ס בין עשהו בעדים  
לשלא בעדים והחוק הוא עניין אחר והוא כגון  
שהביא עמו עדים או כתב מקיים ששליח זה נעשה  
בעדים וכיון שהשליח עצמו מרח לפני הקדושין להביא  
ראיה שהוא שלוחו של פלוני אינו נאמן לומר שכרנע  
נשתנה דעתו וכיון שהיא טוענת ברי שנתקדשה  
להמשלח אנו מאמינים לה ודברי השליח אינו כלום  
והוי כמוען נגד מה דקים לן ונגד החוקה ומ"ס והו  
ודאי דהשליח נאמר בקרובותיה וכה"ל דהרי שויא  
אנפשיה חר"א ואפשר דגם כופין אותו ליתן גם וכמ"ש  
בס"י ס"ח ויש מרבנותינו שחולקים גם בזה וס"ל דאין  
חילוק בין החוק ללא החוק ואפילו בהחוק לא  
נשארה מקודשת לראשון בקדושין אלו אי"א שכופין  
את השליח ליתן גם וגם כופין אותו שיקדשה עוד  
פעם בעד המשלח ונכ"ס סק"ל ולי' דכוונת הרמ"ל כמ"ס  
וכזה ילאנו מלל פסקו וד"ק :

**בט** ובוז שפסק באומרת איני יודעת למי נתקדשתי  
אם לא החוק בעדים מקודשת לשני ואם החוק  
בעדים שנייהם נותנים גם המעם פשוט דכשלא החוק  
שליחותו והוא טוען ברי והיא שמא נאמן שהרי אין

הוי כשנינו אין זה כשינוי בשליחות דחא לא צוהו כיצד לעשות ע"פ הדין אלא דוהו כנילו דעתא דאנן סהדי דודאי לא חפץ רק בקדושין ברורים והרי קייל דנילו דעתא בניטא לאו מילתא היא וכן בקדושין ולכן למעשה הוי ספיקא דדינא והוי ספק קדושין ונחמ"ג דר"חית המלי"מ מד' ר"ב מ"כ ענינוי י"ט לדחות ולומר דכן עשהו לקדש לו אחת מהבנות וכמעשה לדחות כמנהג ע"ס וכן ר"חית המנהג מד' ס"ד: י"ט לדחות ע"ס מ"מ י"ז מ"ד הסב"ח כן כמ"ס וד"ק:

בכ"ר נתבאר במע"י כ"ח דשליח ששינה בשליחותו במלה השליחות יש שמסתפק אם קידש קדושין דרבנן או ספק קדושין אם זהו שינוי בשליחות דבוודאי דעת המסלח היה קדושה קדושין נמורים וכן אם קדושה בקדושין שאין מסורים לביאה ומלי"מ פ"ה ה"ן ובס"י ל"א סעי' ל"ח כתבנו שיש בזה מחלוקת ולמעשה הוי ספק ע"ש ואע"פ דסעד הסב"ח היה נראה דוהו ודאי שינוי בשליחות וסא ס"מ י"ז גם להפך דודאי אם שינה באיוו מעשה הוי שינוי אבל כשלא שינה במעשה אלא דלפי הדין

סימן ל"ז [דיני שליחות להאשה וכו' ע"ש מע"י]

אמרה לו הרי הוא במקום פלוני וקבלם במקום אחר מקודשת שמראה מקום היא לו כמ"ס בשליחות שלו וכן איזה שינוי שהוא במל השליחות ורק בזה שנתבאר שם דשליח עושה שליח י"א דבשליחות קבלה אינו כן ממעמא דמילי לא ממכרי לשליח כמ"ס שם סעי' ג':

ד' כיצד הוא הקדושין בשליח קבלה כתב הרמב"ם ו"ל בפ"ג דין י"ח דאם שליח האשה מקבל הקדושין אומר לו המקדש הרי פלונית ששלחה אותך מקודשת לי והוא אומר לו קדשתיה לך או ארסתיה לך או נתתיה לך ראשה וכל כיוצא בזה ואם אמר השליח הן דיו ואפילו שתק ואם היו עוסקין באותו ענין ונהן לשליח ולא פירש ולא אמר דבר דיו ודאי מקודשת עכ"ל ומה שמצריך שהשליח יאמר לו קדשתיה לך או שיאמר הן י"א דמעמו דאלי"כ חיילינן שמא חזר בו משליחותו וקבל הבס"פ לפקדון ולא לשם קדושין ונ"ח ואין מעם מבורר למה לנו לחוש לכך וי"א המעם משום דבתיב את בתי נתתי לאיש והוא כשליח מבתו ומשמע דצריך שיאמר שהוא נותן ומקו' וגם זה לא מסתבר דפירושא דקרא הוא שמרצינו נחנה' לו וי"א המעם דבאשה עצמה מוכח להדיא דשהיקחה הוא כהוראה על הקדושין דכיון דנאכרה על כל העולם היה לה לסחות אי לא ניחא לה בהקדושין אבל השליח לא איכפת ליה בזה ואין ראייה משהיקחה שסמכים על הקדושין הלכך אמירתו כעצבת נח"מ וגם זה קשה להבין הלא השליח עומד בנזקים האשה ואין לך ראייה יותר על הודאתו ממה שקבל הקדושין דמי הכריתו לכך וגם באשה עצמה כן הוא המעם דקבלתה ראייה על הודאתה ונח"מ מר"ן ע"ש כנה"ד:

א' כשם שהאיש עושה שליח לקדושין כמו כן אשה עושה שליח לקבל קדושין ומיד כשהשליח מקבל הקדושין מתקדשת כמו בגם שהאשה עושה שליח לקבלה וצריכה לעשותו בעדים אפילו להרמב"ם שאינו מצריך עדים בשליחות מ"מ בשליחות קבלה מודה דצריך עדים ופעמא דמילתא בארנו בס"י הקודם סעי' י"ז ע"ש וכ"ש לשאר הפוסקים דגם בשליחות האיש מצריכים עדים ומ"מ אם לא עשתה אותו בעדים וקבל קדושין יש להחמיר ולהצריכה גם מפני שי"א דבקדושין גם בשליח לקבלה אי"צ עדים כמ"ס שם מע"י ר' ע"ש: ב' וכשם שמצוה בו יותר מבשלוחו כמ"ס שם סעי' ב' כמו כן יש מצוה יותר בה מבשלוחה ואע"פ ראשה אינה מצווה על פיר' מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו ור"ן רפ"ס דכבר בארנו בס"י א' סעי' ו' דאף מי שאינו מצווה על פיר' מ"מ כשמקיים מצוה קעבר דוהו הוא רצין הקב"ה להרבות בישוב עולמו כמ"ס שם סעי' ד' ועל כלל דבשים פשיטא שיש מצוה דא"א לקיים המצוה בלעדן (ומיוצג קמית הא"ל ע"ס) אלא דאין זה מצוה המוטלת על הפרט ולפיכך וודאי שמצוה בה יותר מבשלוחה אבל איסורא ליכא אם מתקדשת ע"י שליח בלא ראות דאע"פ דבו גם איסור יש כמ"ס בס"י הקודם שם דילמא לא תישר בעיניו ובאשה לא חיילינן לזה דאשה בכלל הוא ניחא לה וכוין שמתרצית להקדש שלא בפניה שוב לא תסאכנו:

ג' ובכל הדברים של קדושין דין האשה עם שליחה כדן השליח עם האיש דאם שינוי בשליחותה השליחות במל ואם אמרה לשליח קבל הקדושין במקום פלוני והוא קיבלם במקום אחר אינה מקודשת ואם

שיתבאר שם בס"ד ובקדושין לא שייך כל זה בהאשה דאין עליה לכותבו ועוד דבגמ' אפילו ע"י שליח אינו מוכר שם השליח בגמ' ובקדושין הרי כותב פלונית ששלחך מקודשת לי וכיון שמוכר שם השליח מהני דעתה ומ"ל להרמב"ם ומ"מ למדנו מכל זה דבעינן דעתה בשטר קדושין היינו שתתרוצה בכתיבת השטר ולא די במה שנתרצית בהקדושין בכלל שדרי בכאן ששלחה שליח לקבל קדושין ועכ"ז בעינן דעת שלוחה או דעתה להפוסקים החילקים על הרמב"ם ונ"ש סק"ט והנה זה פשוט אפילו דהרמב"ם דבבעל שעשה שליח לקדש את האשה דלא מהני כתיבת השטר לדעת השליח רק לדעת הבעל דבוה הוה כמו בגמ' מה שבארנו א"ל :

ח ובשם שהבעל יכול לבטל השליחות כמו כן היא דאם חזרה וביטלה השליחות קודם שקבל הקדושין הרי הוא בטל ואינה מקודשת ואם אין ידוע אם ביטלה השליחות קודם הקדושין או אחר קבלת הקדושין ה"ז ספק מקודשת :

יג וכן אם שלוחה קיבל קדושין מאחד והיא בעצמה קיבלה קדושין מאחד ואין ידוע אם קדושין שקבל שלוחה קדמו לשלה או שלה קדמו אסורה לשניהם וצריכה גמ' משניהם ואם רצו אחד נותן גמ' ואחד כונסה וצריכה קדושין אחרים דשטא הקדושין של האחד קדמו ולא תפסו קדושין הקודמים וכ"ז כששני המקדשים רחוקים זה מזה אבל כשהם קרובי ערוה כגון שהשליח קידשה לראובן והוא בעצמה נתקדשה לבן ראובן או לאחיו שניהם נותנים גמ' ואסורה לשניהם דאין אפשר להנשא לאחד מהם שמא הקדושין של האחד קדמו ונתגרשה ממנו והרי היא ערוה על השני וכל דיני ביטול שנתבאר בא"ש ה"ה באשה :

יד מי שקדש ע"י שליח לא יקדש פעם אחרת בשעת חופה שלא להוציא לעז על קדושי הראשונים שיאמרו אין קדושי שליח כלום ואע"ז שפסקנו בס"ד כ"ד סע"י ו"ב דבקדושי האיש בעצמו רשאי לקדשה פעם שנית מ"מ בקדושי שליח חששו כמ"ש שם ומיהו י"א כשהקדושין הראשונים היו בלא עשרה דרשאי לקדשה בעצמו פעם שנית בעשרה דדרי מיכתא מילתא דמפני שרצונו לקדשה בעשרה מקדשה עוד פעם ולא מפני שיש חשש בקדושי שליח וכן דוקא כשיש עדים על קדושי השליח דאו אינו רשאי לקדשה עוד פעם אב"ד כשאין עדים לפנינו אלא השליח והאשה ואומרים שנתקדשה בעדים כל כה"ג אין חשש כשיחזור ויקדשנה

ה ולכן נ"ל בטעמו של הרמב"ם דוודאי אם עירי הקדושין יודעים שזה האיש הוא שליח מהאשה א"צ לאמירתו כלל וזה שהצריך האמירה של השליח הוא מפני העדים דבשטא כשרואים איש שמקדש אשה יש כאן ידיעה וראיה אבל כשרואים איש שמקדש אשה ע"י איש ואינם רואים האשה ולא יודעים מהשליחות אם אינם שומעים מהאיש דברים שמורה על שליחותו אין כאן ראיה ידיעה ברורה והוי כמקדש בלא עדים ולפיכך הצריך שיאמר פלונית מתקדשת לך או שיאמר הן דהוה כיריעה ממנו שהוא שליח מהאשה ולכן אם דיברו מקודם על עסקי קדושין א"צ כלום שדרי יודעים העדים שהוא שליח :

ך וי"א דזה שכתב הרמב"ם דאם שתק מהני בעסקין באותו ענין היינו שתיקתו של הבעל מהני כמו במקדש אותה דמהני בעסקין באותו ענין נתינתו בלבד בלא שום דיבור אבל לא קאי אשליח דאצל השליח האמירה מעכבת ונ"מ אבל רוב הגדולים הסכימו דגם אשליח קאי דבעסקין באותו ענין א"צ לא אמירת הבעל ולא אמירת השליח ומ"מ ומ"ז ונ"ט ופשיטא דלפי המעם שבארנו כן הוא דהרי יש כאן ידיעה וראיה וכן משמע דהדיא מלשונו של הרמב"ם דאי רק המקדש קאי ה"ל כפול לשון ע"ש ולגירסא שלפנינו ברמב"ם ואם היו עסקין באותו ענין משמע עוד דבריעבר לא בעיאמירתו כלל אפילו לא היו עסקין באותו ענין וכו"ו מהג"ח ס"ק סמ"ט כן ע"ש ונ"ע לדיוקא :

ן ובמקדש בשטר ע"י שליח כתב הרמב"ם ז"ל דצריך לכתוב השטר מדעת השליח דהא שטר אירוסין צריך לכתוב מדעתה כמ"ש בס"י ל"ב ולכן כשעשתה שליח שלוחה כמותה וכ"ש כשכתב לדעת האשה דמהני ויש מרביתנו דס"ל דלא מהני לדעת השליח רק לדעתה שהיא תצוה לכתוב את השטר דבוה לא אמרינן שלוחה כמותה דכמו דבגמ' בעינן לדעת המקנה דווקא דהסופר צריך לשמוע מפי הבעל דווקא ואפילו אם הבעל אומר אמרו לפלוני ויכתוב פסול וכן בקדושין צריך לדעת המקנה דווקא והיא האשה ולא לדעת שכותה (ר"ן ומ"מ) ולהרמב"ם י"ל דאין ענין ול"ז דבשטא בגמ' דעל הבעל לכתוב הנט לכך צריך הוא בעצמו לאמר להסופר לכתוב אבל שטר קדושין אין על האשה לכתוב והבעל כותבו ורק לשאול דעתה בעינן ודעת שליח כמותה ועוד דאומר אמרו דפסול בגמ' הוי מטעם נזירה כמ"ש בס"י ק"ך או מטעם מילי כמו

וקדשנה רבוה אין חשש מרואים כיון דליכא עדים על קדושי השליח ול"מ נמי ל"ד נכס תכנין כ"ט :

יא כבר נתבאר במ"י ל"ה דאשה כשירה לשליחות קדושין ויכולה לקבל קדושין בעד חברתה ולא עוד אלא אפילו אם מקבלת קדושין גם בעדה יכולה לקבל גם בעד חבירתה ויאמר לה המקדש הרי את מקדשת לי וגם פלונית מקדשת לי ואע"ג שנעשית צרות ול"ו ובכל ערות שהאשה כשירה לה אין הצרה נאמנה מ"ט שליחותה כיון שעשתה עשתה נמי ל"ב .

דזה שאינה נאמנת הוא מפני שהשורה לקלקלה אבל במעשה שעשית בעדה לא שייך קלקיל (פ"ט נחום) ויא עוד דאפילו אם בעת קבלת קדושין רחל מיעקב אמרה לה לאה קבלי גם בערי קדושין מיעקב ולא ענתה לה דבר וקבלה ועקב אמר בנתינת לה כסף הקדושין שמקדש שתיהן הרי גם השנייה מקדשת ולא אמרינן הרי לא אמרה בפירוש שמקבלת גם בעד לאה דאדרבה מדלא אמרה שאין רצונה לקבל בעד לאה אמרינן דנתרצית לקבל גם בעד לאה אע"פ שנעשית לה צרה אבל בקיבלה בפירוש בעד לאה נ"כ פשיטא דאין ספק בזה ואין זה רבותא כלל (ורא"ש) וזוה ראייה למ"ש בסע"י ו' דאם אפילו השליח לא השיב הן ה"ז קדושין (נח"מ סק"ט) אמנם י"ל דמזה אין ראייה דבכאן עריך מפי מדהוי מקדשת בוודאי אמרינן דגם חבירתה מקדשת משא"כ בשליח קבלה שמקבל רק בעד נ"י ששלחו לברה וג"כ סק"ט :

יב אשה שהיא שליח לקבל קדושין לחבירתה וכשנתן לה הקדושין אמר לה ואת נמי או וכן את ושחקת וקבלה שתיהן מקדשות ואם לא אמר לה ואת נמי או וכן את אלא ואת הרי זו שקבלה הקדושין ספק מקדשת שמא לא נתכוין אלא לדאות מה שבלבה וכאלו אמר לה ואת מה תאמרי בדבר זה ולכן אע"ג שקבלה ושחקת י"ל דגם היא מתיישבת בעניין זה כמו ששואל אותה אבל לא המכימה עתה לקדושין ולכן הוי ספק קדושין דהא י"ל דהם כיונו לשם קדושין ודווקא כשיש שני פרושות לא פחות ואם קדש את רחל ולאה עומדת ונתן פרוטה ללאה ואמר לה ואת הוה קדושין גמורים דרווקא כשלאה קיבלה בעד רחל או י"ל מה שאמר ללאה ואת כפמ"ש והיא לא חששה להשיבו כיון שעליה לקבל בעד רחל אבל כשרחל קבלה בעצמה ואמר לה הרי את מקדשת לי אי"כ כשנתן ללאה וקבלה ואמר לה ואת פשיטא דשניהם

כיונו לשם קדושין גמורים דאלי"כ לפה נתן לה ולמה קבלה (נח"מ וכ"ט) :

יג מצד הסברא נראה דזה דהוי ספק כשאמר לה ואת זהו כשנתן לה שתי פרושות ואומר לה בשעת נתינת הרי פלונית ששלחך מקדשת לי ואת או ואת נמי לענין קדושין ווראים אבל אם נתן לה השתי פרושות וא"ל הרי פלונית ששלחך מקדשת לי ושהא מעט אפילו פחות מכדי דיבור וא"ל ואת או ואת נמי אין ממש בקדושיה חרא דהא קי"ל דבקדושין תוך כדי דיבור לאי כריבור דמי ועיד כיון שמסר לה השני פרושות לשם חברתה כבר זכתה חברתה בכל הכסף אפילו הם אלף דינרין אי"כ במאי מקדשה אמנם מלשון המור שכתב אם היא שליח לקבל קדושין לחברתה ולאחר שנתן הקדושין לידה א"ל את נמי שתיהן מקדשת אבל אם א"ל ואת ה"ז שקבלה ספק מקדשת עכ"ל משמע להדיא דגם בכה"ג מהני וצ"ל דזה דקיי"ל דה"ך כ"ד לאו כריבור דמי בקדושין והו לענין חורה בלבד וכ"כ רבינו הכ"י בספרו בריה ואע"ג דאי"כ ממילא כיון דלענין חורה לאו כריבור דמי הרי הכסף של השנית ובמה מקדשה וצ"ל דמיירי שנתכוין מתחלה לשום כך דממילא לא זכתה השנית בכל הכסף אבל אם לא נתכוין מתחלה אלא נמ"ך לקדש גם איתה אף שהיתה ההמלכה תב"ד מ"ט הרי אין לו במה לקדשה דהכסף היא של השנית ול"מ ואם נאמר שהי"פף לה כסף דאו פשיטא דהוי קדושין גם באת בלבד כמ"ש בשתי גישים ובשני נתינות בסע"י הקודם :

יד יעקב קידש את רחל וא"ל הרי את מקדשת לי ונתן לה שתי פרושות ואמר ללאה ואת נמי ונתרצית הרי שתיהן מקדשות דדרי רחל קבלה בעדה ובעד לאה ור"ן ורא"ש נדו"ס ו' : ואע"ג דרחל שהקה ומי יימר שקבלה בעד לאה נ"כ הרי לאה לא עשתה מקודם לשליח ד"ל דאם לא היה רצינה בכך היה לה להשיב איני מקבל רק בעדי ולמה שתקה כשאמר יעקב ללאה ואת נמי אלא וודאי שנתרצית לכך אבל אם אמר ללאה ואת בלבד הוי ספק קדושין דאע"ג דמוכח מפי למימר דפירושו הוא ואת נמי מ"ט כיון שגם יש לפרש דה"ך לה ואת הראה בקדושין שאני מקדש לרחל אע"פ שפירושו רחוק היא מ"ט אין זה קדושין מפורשים לגבי לאה אלא כעין יד לקדושין והוה ספיקא דדינא אם יש יד לקדושין אם לאו (נס"ו) ואע"ג דידים שאין מוכחות לא הויין ידים לרוב הפוסקים כמ"ש

כמ"ש במ"י כ"ז סעי' א' ומע"י כ"ז ע"ש אבל בירוס טוביחות דהויין ירים לב"ד דבר ורק בקדושין מספקא לן אם יש יד לקדושין אם לאו :

מן ודע דדין זה שכתבנו הוא ע"פ פירוש רבותינו בסוגית הש"ס שם והוי ספיקא דדינא אם יש יד לקדושין אם לאו ולפ"ז בהדין שכתבו הסור והש"ע במ"י כ"ז סעי' ד' בקודש אשה ואמר לאחרת בפניה תהא מקודשת ולא אמר לי דהוי ספק קדושין ע"ש ובארנו הטעם שם בסעי' כ"ח ע"פ דברי רבינו הב"י שם בספרו הגדול והספק הוא משום שמא כיון לקדשה בעד אחר אבל לפי מה שבארנו בכאן דהוי ספיקא דדינא בעיקר הדין אם יש יד לקדושין אם לאו הטעם פשוט משום דאע"ג דהוי יודים סוביחות מ"מ הרי יש ספק אם יש יד לקדושין אם לאו וזכ"כ ט"ס הגר"א נס"ק כ"ז אמנם באמת חרא מילתא היא דכיון שיש ספק בכוונה אחרת אע"ג דפירוש רחוק הוא מ"מ כיון שיש להסתפק בו אין זה קדושין מפירשים אלא ידות הוי והיה ספק אם יש יד לקדושין אם לאו אבל אם לא היה שים ספק ברבריו אין זה יד אלא הוי קדושין גמורים וגם הדין שכתבנו בסעי' י"ב שוהו לפירוש הרמב"ם בפ"ד שם בסוגיא ג"כ הספק שבשם הוא טעם ספיקא דדינא אם יש יד לקדושין אם לאו נו"ע על הר"ש שהטעם נפקדו נפיק ס"כ ונדרים ט"ס אם יש יד לקדושין אם לאו וכן הרמנ"ן נה"ל נדרים לא כתב זה והדרנא מהר"ש נקדושין ט"ס משמע דנידים מוכיחות יש יד לקדושין וי"ל כדחוק דכולי חדא מילתא היא ונע"י ודוק :

מן יש מהגדולים שאמרו דלכתחלה אינו נכון שהאב יהיה שליח לבתו הבוגרות לקבל קדושין בעדה ומעמו דכיון דבקטנה ובנערה יש להאב רשות לקדש בתו גם בלא דעתה ויטעו הרואים גם בבוגרות לומר שא"צ דעתה כלל וחלקו עליו כל הגדולים דגזרה חרשה היא ולא נמצאה בש"ס ואדרבא מפורש דהיפך ופ"ד : ולא משמע שם דהוי דיעבד דווקא ומ"מ ג"ל דכשעשאתו לשליח לא יעשה הוא שליח אחר אף אם נאמר דגם בקדושין שריח עושה שליח דזהו וודאי כשהשליח של האב יבא לקבל הקדושין ויאמר שהוא שלוהו וודאי יטעו השומעים ויסברו דהאב עושה שליח לקבל קדושין בעד בתו הבוגרות ולא ידעו שהוא שליח שני והאב ג"כ הוי שליח בבתו ונאולי דנכתיב :

אמר הרמב"ם :

ין ויש מי שאומר דמ"מ אם אירע באמת שאב קיבל קדושין בעד בתו הבוגרות בלא דעתה שצריכה גם מספק שמא נתרצית לקדושי אביה וזיוראי דמדינא גם בזה אין כאן קדושי ספק דלא חישינן שמא נתרצית אלא דמפני חומר ערוה מצרכינן לה גם וממ"ט ואם שמענו בפירוש שמיחתה א"צ גם ואם ראינו טמנה קצת רבו דניתא לה וודאי הוה ספק קדושין ותלוי בראיית עיני ב"ד לפי הענין וממ"ט :

יך כתב רבינו הב"י בסעי' י"ב אין האשה עושה שליח לקבל קדושין מיד שליח בעלה ואם עשתה הוי ספק מקודשת עכ"ל ובגמ' יש בזה מחלוקת כמ"ש במ"י קמ"א ולמאן דא"סר שם יש בזה בגמ' שני טעמים ונינין ס"ג : או משום בזיון דבעל כסבוד שהוא קל בעיניה שאינה מקבלתו בעצמה או משום חצירה הבאה לאחר מכאן כלומר רגורין הלאחר שיתן הבעל דגם כחצר של אחר הקנה את החצר ויאמרו שגמורשת דוהו כעין שליח משליח ובוה פשיטא דלא הוי גם דבעינן שיתן לידה או לרשותה שיהא רשותה בשעת נתינה ונ"מ בין שני הטעמים דלמעס הראשון הוא חשש פסול דאורייתא ונגד זה אם הבעל יודע מזה ואינו מקפיד מיהר גם לכתחלה ולטעם השני הוא סדרבגן ואינו מועיל ידיעתו והנה טעם השני לא שייך בקדושין כלל דבקדושין לא בעינן שיתן לידה או לרשותה מידו דאפילו במקדון מקודשת ולפ"ז יש דתמוה על רבינו הב"י דבניטין שם הביא שני דריות ובקדושין דקיל ספי חתך הדין לאסור וענ"ש ואפשר לומר דמ"ל דבקדושין כ"ע ס"ל דהבעל מקפיד ע"ז דווקא בגמ' שמיפרדין זה מווי יש מי שסובר דאינו מקפיד כמה שאינו חשוב בעיניה אבל בקדושין וודאי מקפיד והסברא נוהגת כן וזכונות ל"ד מיירי נדיפתם ולי"ש כל מה שהקדו בזה :

יך יש מי שאומר שאע"פ שנתבאר דאשה נעשית שליח לחבירתה אף במקום שנעשית צרות ול"ז מ"מ אין אשתו הנשואה שבו יכולה להעשות שלוהה של אשה אחרת לקבל קדושין מיד בעלה של זו דהא יד אשה כיד בעלה ולא יצאו הקדושין מרשותו ונ"מ וטעמא דמסתבר הוא ומ"מ למעשה יש להחמיר וכן בגמ' אין אשתו שלו יכולה להיות שליח לקבלה בעד צרתה ולמעשה יש להחמיר :

הבת

סימן ל"ז [כל דיני קדושי קמנה ונערה וכו' ע"ב סעיפים]:

אין ביאתה כלום דאפילו כפרה האב לקדושי ביאה אינה מקודשת:

ד אין קדושין תופסין בעובר ובהיכר עוברת תופסין הקדושין לדעת הרמב"ם ויתבאר בס"י וכן כנפל אין קדושין תופסין וזה שנתבאר דמיום שתולד היפסין הקדושין והו בקים לן שכלו לה חרשיה אבל בלא קים לן אינו אלא קדושי ספק שמא אינה נפל אבל כנפל וודאי אינן קדושין אפילו בעת חייתה דכמתה היא וגרע מעובר שהיכר עוברת דההם לכשתולד היא בת חיים אבל הנפל הוי כמת ומ"מ אם קיבל אבי הנפל בה קדושין ואח"כ קידש המקדש אחותה אף שלדינא וודאי הקדושין תופסין באחותה מ"מ יש להחמיר ולהצריכה קדושין אחרים כשהמות הנפל וגם אסור לו לבא על אחותה בעוד שהנפל חי נעמי"ח סק"ט אבל לדינא העיקר כמ"ש וולמעשה יש להחמיר לפמ"ש הרמב"ן דעת רש"י ופ"ש סק"ט ונמק' ונל"מ ולי"ג דגם רש"י ס"ל כן ולמאי לי"מ ר"י קאמר לה והיינו גיטין כגמל דאם לא לגיטין לישאל סתמא ויהיה לי"מ לאם אמה חלל גס ר"י ס"ל דלינה כחה ולא שאל כר"ו רק לגיטין ולכן אמר לאחותו לבני יתמה ר"ו דלמחל לדינא שאל וכהו ח"ש הכל והי"ק:

ד' יש מי שסמספק במתנה שנתנו לקמנה ונערה אם שייך לאב כמצאיה וכסף קדושין אם לאו ונמ"מ ויש מי שסובר דהיא לאביה אבל מצינו מ"ש הרשב"א בתשו' והנה נל"מ דאין המתנה שייך להאב וכן מסתבר דהתורה לא יכתה לאב אלא מצאיה שאין דעת אחרת מקנה לה אבל זה שנתן לה מתנה וודאי לא היה דעתו להקנותו לאב כיון שלא נתן לו ואיך נמסרנו להאב ולא דמי לעבר שמתנתו דרבו דזה גלוי לכל שאין קניין לעבר בלא רבו אבל בבת אינו גלוי לכל והרי גם אשה ירה כיר בעלה ומ"מ במתנה אין הגוף של הבעל ואינו אוכל רק הפירות ונוהג מסלקת רח"מ הנ"ל מחוס' ודיקן ומיהו בקמנה שאין לה דעת לשמור החפץ מתנתה לאביה וודאי לא נתן לה אלא לשמחה ועיקר כוונתו היה להאב כמו שבארנו בח"מ סי' ע"ד סעי' ד' ע"ש:

ה' בנדה הבת אין לאביה בה רשות והרי היא כשאר כל הנשים שאין מתקדשות אלא לדעתן ואילונית סתי זמן גדולתה יתבאר בס"י קנה וכל סימני קמנה ונערות ומימני כנרות יתבאר שם וכן יתבאר שם אם סועי"ל לזה ערות נשים ע"ש ומי נאמן במניין השנים יתבאר

א' הבת היא ברשות אביה כל ימי קמנותה ונערותה עד שהבגר ויכול האב לקדשה שלא לדעתה לפי שירצה כדכתיב את בתי נתתי לאיש הזה ובנערה מידי קרא כדכתיב שם והוציאו את הנערה וגו' וכסף הקדושין הוא של האב שהרי הוא וזכה בה בכל דבר במציאתה ובמעשה ידיה וכן בכתובתה אם נתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין כדכתיב בנערותה בית אביה דכל שבת נעורים לאביה אבל משנשאת שוב אין לאביה רשות בה שהרי יצאה מרשותו לרשות הבעל ונפסקה רשותו ממנה אפילו בקמנותה ומחוס' כתובות מ"ו: וכמונ"ל שם וכאשר לפי האמת דכן הוא ולכן כתב הסוד דיני מציאתה ומעשה ידיה כגוף הדיקן:

ב' וכן מעשה ידיה לאביה ואם היא סמוכה על שלחנו נטל כל מעשה ידיה ואם אינה סמוכה נטל היתר על מוגיותיה ואם מעשה ידיה אין מספיקין למוגיותיה או שאינה מרווחת כלל אם מחוייב לזונה יתבאר בס"י ע"א וכן אם מצאה מצאיה שייך להאב אף אם אינה נוזנת ממנו ואף שיש מרביתיו דמ"ל רבאינה נוזנת מצאיתה שלה מ"מ רוב הפוסקים הסכימו דחמיר מצאיתה שלו ונר"מ כתובות מ"ו. ד"ה מאסן וכמ"ש בח"מ סי' ע"ד ע"ש ולדעת הרמב"ם בפ"ו מנילה והסוד שם אפילו כשהיא נמכרת לאמה מצאיתה שלו ע"ש וכן כשנתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין ונטלת כתובה כותבתה שלו אבל מן הנשואין אין לו רשות בה אפילו בקמנותה:

ג' לפיכך מקבל האב קדושי בתו מיום שתחולד עד שתבגר ואפילו היתה חרשת או שומה וקירשה האב הרי היא א"א גמורה מן התורה ואף שלעולם לא תבא לכלל דעת מ"מ כיון שהתורה יכתה לאב לקבל קדושי בתו בקמנותה ונערותה אין חילוק בין פקחת כדדשת ושומה ומ"מ כשהיא בוגרת אע"פ שלכל הרברים היא כקמנה מ"מ לענין קדושין היא כגדולה ולא ערופא מפקחת שאין להאב רשות בה משבאה לבגרותה ויכול האב לקדש את בתו בין בקדושי כסף ושטר ובין בקדושי ביאה ומיחד עמה בפני עדים והאב ואומר האב דיניו סוסר לך את בתי לקדושי ביאה והוא אוסר בתך מקודשת לי כביאה זו שאבא אליה אמנם קדושי י"אה אינו רק בבת ג' שנים ויום אחד דבפחות סוה

ובין אביה יכולין לעכב כלומר אף אם ירדע לנו שנתרצה בשעת מעשה מ"מ יכולין לעכב אח"כ וכל כוונת הג"מ וה"ט לדברי הלח"מ פ"ט וז"ל :

ו וכשירדענו שנתרצה בשעת מעשה אף אם לא היו הקדושין בפניו מ"מ כיון שירדע שמקדשה ונתרצה הוי קדושין נטורים גם לרעת הרמב"ם אם לא סיוע אח"כ אחר מהם כמ"ש ואין לשא"ל דמס"נ אם נגמרו הקדושין בשעת מעשה כשנתרצה במה יתבטלו אח"כ בעיניכם ואם לא נגמרו בשעת מעשה מתי יגמרו דהרי לא מהני להרמב"ם מה שיתרצה אח"כ וא"כ בדברח לומר שנמרו בשעת מעשה ואין יתבטלו הקדושין אח"כ ע"פ עיכובם דיל דווראי הקדושין נגמרים מיד אלא שזהו כמקדש ע"מ שלא יעכבו אחד מהם אח"כ ואף שלא פירש כן מ"מ כן הוא לפי הענין דכיון שנתן לה הקדושין ולא להאב הוי כמתנה מפורש דאם אח"כ יתירם אחד מהם יתבטלו הקדושין וכלל לדעת הרמב"ם ז"ל :

יא אבל הרבה מרבתינו חולקים עליו וס"ד דאף אם לא ירדע כלל מהקדושין ואח"כ כששמע נתרצה הוי קדושין משעה ששמע ונתרצה ואפילו לא נתרצה מיד כששמע אלא שהק ולא מיחה ואח"כ נתרצה הוכיח סופו על תחלתו והוי קדושין משעת שמיעה ואפילו נתאלכו המעות קודם שמיעה ואע"ג ריש לשאלו במה יחולו הקדושין בשעת שמיעה הרי המעות כבר כלו דיל דוורו כמקדש אשה בכסף שיחולו הקדושין לאחר ל' יום שמקודשת לאחר ל' אף אם נתאלכו המעות כמ"ש בס"י מ' ע"ש ואע"ג שלא אמר לה התקדשי לי לאחר שיתרצה אביך אמנם זהו סכסך כמו שאמר כן כיון שבהאב תלויים הקדושין וע"ג סק"מ

יב ויש מרבתינו דס"ל דכשנתרצה האב חלין הקדושין משעה שקידשה והמעם דכיון שנתרצה אח"כ מטילא הוי כאלו אמר לה צאי וקבלי קדושך (וה"ט) ועוד דכל אדם רוצה להשיא את בתו וזכות הוא לו זוכין לאדם שלא בפניו (ו"ן) ואם לא נתרצה לא הוי קדושין דאין זה זכות נסור וס"ל ולפי מעם זה מהני גם בקמנה אפילו למאן דס"ל דאינו יכול לומר לבתו קמנה צאי וקבלי קדושך כמו שיתבאר בס"י זה וכן מועיל למעם זה אפילו אם אמרה בפירוש בשעת קבלת הקדושין שאין כוונתה להיות כשליח האב וכ"ג ס"ל דהרי למעם זה דזכות הוא לו הרי זכין לאדם שלא בפניו ואין צריכין לשליחותה דהוי כאומר להמקדש לך וקדש את בתי :

התבאר בס"י קט"ט ובשמע מהפוסקים דגם האב אינו נאמן על סנין השנים ככל הקרובים שמבואר שם דלא מהני וזה שהאב נאמן לאסור את בתו שיתבאר בס"י זה זה כשיש בירור על השנים מבלעדו דאז נאמן לומר קדשתיה :

יג וכשם שנגרות מוציאה מרשות האב כמו כן נשואין מוציאין מרשות אב ואם נשאת בקמנותה שאביה השיאה ונתאלמנה או נתגרשה בחיי אביה אינה חוזרת לרשותו אפילו קמנה אבל אם נתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין הרי היא חוזרת לרשות אביה עד שתבגר אבל מן הנשואין אפילו נכנסה לחופה ורא נבעלה דינה כנשואה וסנין למדנו שנשואה אינה חוזרת לרשות האב מגדרים (רס"י קדושין י"ח) דכתיב ונדר אלמנה ונרושה כל אשר אסרה על נפשה יקום עליה ואינה חוזרת לרשות האב ולפ"ז אפשר דגם במסרה האב לשלוחי הבעל ומת אינה חוזרת לרשות אביה כמו בגדרים (תפנת מ"ט. ע"ט) וצ"ע ד"נא :

יד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין י"ג נתקדשה קודם שתבגור שלא לרעת אביה אינה מקודשת ואפילו אם נתרצה האב אחר שנתקדשה אפילו אם נתאלמנה או נתגרשה מן אותן הקדושין אינה אסירה לכהן ובין היא ובין אביה יכולין לעכב בין אם נתקדשה בפניו בין שנתקדשה שלא בפניו אינה מקודשת עכ"ל ומשמע מדבריו שאם בעת מעשה נתרצה להקדושין אף שלא אמר לה להתקדש הוי קדושין אלא אם נתרצה אח"כ לא מהני ואין חוששין שמא גם בשעת מעשה נתרצה ולא מיבעיא שיא בפניו דהא לא ירדע מזה אלא אפילו בפניו כיון ששתק וודאי לא נתרצה או וזה שנתרצה אח"כ מיהדר קא מיהדר ביה ולכן לא מהני ואפילו קבל גם מהמקדש דוהו מופת נטור שנתרצה אח"כ אינה אסורה לכהן :

יז ויש מי שסובר ברעת הרמב"ם ז"ל דכשקדשה בפני האב ושתק ואח"כ נתרצה הוי קדושין (ומהרי"ק ל"ט) דהוכיח סופו על תחלתו שגם בשעת מעשה נתרצה (לח"מ) וכ"ש אם נתרצה מפורש בשעת מעשה דהוי קדושין ומ"מ אף שירדענו שנתרצה בשעת מעשה יכולין אח"כ לעכב בין האב ובין הבת ואע"פ שהאב יכול לקרשה בע"כ היינו כשמקדשה מדעתו אבל כשהוא לא קרשה אלא היא קודשה א"ע רק שנתרצה יכולה לעכב אח"כ ולימו וכן גם הוא יכול לעכב אח"כ אף שנתרצה בשעת מעשה וזהו שכתב הרמב"ם דכין היא

היו קדושין ווראים גם בלא שירכה אמנם במור  
 והשיע פניף י"א סבאר כדעיה ראשונה ומ"ם  
 למעשה יש להחמיר דהא י"א דאפילו בשמע האב  
 ושהק ולא סיחה הוה כנתרצה ומרדכי פ"ט ואף  
 שרוב הפוסקים חולקים בזה וכן הסכימו כל הגדולים  
 דדוקא בנתרצה מפירש נ"ש סק"ל הוה קדושין וכן יש  
 מרבוחינו הראשונים דס"ל דכשהאב במרחקים וודאי  
 יש לחוש שמא נתרצה וא"כ כ"ש ע"ש להחמיר  
 ברשריך בכל עניין לומר דהוה ספק קדושין ויש  
 מראשונים שסיבר בקמנה כהרמב"ם דלא מהני אפילו  
 ריצוי אח"כ ואפילו בשריך ובנערה אפילו ברלא שריך  
 ואפילו לא נתרצה בפירוש כששמע אלא ששחק ולא  
 סיחה הוי קדושין נטורים ומ"ז בסו"ל"ט ולא מצאנו לו  
 חבר בכל הפוסקים ומ"ם בנערה יש מתמידין להצריכה  
 גם ולהכריז שהגם הוא רק חומרא בעלמא ולמה צריכין  
 להכריז כדי שלא יאמרו שהיא נרושה נטורה ואין  
 קדושין תופסין באחותה וע"ג סק"ט ול"ע לייאז למרוב  
 דהנה מהפוסקים מנאר לא קן והר"ם בדרך חסד  
 כתב ק"ן :

וין בקמנה שנתקדשה שלא לדעת אביה במקום שאמרנו  
 דלא הוה קדושין אפילו מיאון א"צ אבל קמנה וכ"ש  
 נערה שנתקדשה שלא לדעת אביה וגם נשאת שלא  
 לדעת הסכימו כמה מרבוחינו שצריכה גם וגם מיאון  
 בקמנה והמיאון היא כדי לפרסם שאין הגם נט נטור שלא  
 יאמרו אין קדושין תופסין באחותה וממילא דבנערה  
 צריכה הכרוה כמ"ש בסע"י הקודם ורבינו הבי"ט פסק  
 בסע"י י"א דגם בנשאת דינה כמו נתקדשה בלחוד  
 וכ"כ הטור והרמב"ם לא הזכיר כלל דין זה ותמיהי על  
 הי"ט פ"ב ס"ט פ"ט וז"ק ונראה שלא היה לו בנמ' כלל  
 גירסת דין זה וזוהו כוונת הבי"ט ולמס' תמה הי"ט במקריח  
 ומעם הפוסקים שסוברים דבנתקדשה ונשאת שלא  
 לדעת גריע מנתקדשה בלחוד דכין דהאב שחק כשני  
 הדברים נעשית כיתומה כחיי האב או שהפקיר וכת  
 ט"ש לו בה או שתיקתו הוראה דבשלמא בנתקדשה  
 בלחוד י"ל דמירחה רתח ושותק מפני זה אבל כולי  
 האי לא הוה שתיק ור"ן וזה אינו אלא כשהאב בעיר  
 או סמוך לה אבל כשהוא במרחקים יש בזה דין אחר  
 ויתבאר לפנינו ונ"כ נמ' נתקדשה שלא לדעת ויסת' על"ד  
 ולכ"ה כת' פ"ט מ"ה ז :

וין קמנה שנתקדשה שלא לדעת אביה והאב לא שמע  
 כלל או שהוא במרחקים ובתוך כך נתגדלה הבת  
 שיצאה

וין וי"א דאם נתאכלו המעות לא חוי קדושין ומעמם  
 דס"ל דהקדושין הדין משעת שמיעה כשנתרצה  
 וכשנתאכלו המעות או במח חתקדש ואינו דומה  
 למקדשה לאחר לי יום שבמ"י מ' דהתם כיון שידעה  
 שהקדושין לא יחולו עד לי יום אין המעות אצלה  
 כמלה כמ"ש שם אבל הכא שלא ידעה הזמן שיחולו  
 הקדושין ממילא דמיר כשנתאכלו המעות הרי המעות  
 כתוב עליה ואח"כ כששמע האב ונתרצה הרי הוא  
 כמקדשה במלה ואינה מקדשת (ג"ל) :

וין ולדעיות אלו שנתבאר דמהני גם כשנתרצה האב  
 אח"כ מיר כשנתרצה היין קדושין או משעת  
 הריצוי או משעת הקדושין כפי הדעיות שנתבאר ולא  
 מהני הו עיכובם אח"כ אבל קודם שנתרצה האב והיא  
 חודה בה ומיחתה בהקדושין לא מהני תו ריצויו של אב  
 וכ"ש אם האב סיחה דלא הוי קדושין ואין לשאול  
 למה מהני עיכובה הרי האב נתרצה אח"כ והוא יכול  
 לקדשה בע"כ דיל דכין דבשעת הקדושין לא נתרצה  
 והיא חודה בה קודם ריצויו נתבטלה כל המעשה של  
 קבלת הקדושין ולא מהני תו ריצויו וע"ג מ"ו. ד"ה  
 יטלון ואם רצונו לקדשה בע"כ יקבל היא קדושין  
 מהמקדש אח"כ אבל קבלתה נתבטלה :

מן ודע דבכל דינים אלו אין חילוק בין שירכה אביה  
 סקודם למקדש זה ובין לא שירכה דמבקים שאמרנו  
 שהקדושין הוי קדושין לפי כל הדעיות שנתבאר  
 היין קדושין אפילו לא שירכה כלל מהמעמים שנתבאר  
 ובמקום דלא הוי קדושין אינם כלום אפילו אם שירכה  
 בעצמו תחלה ואע"ג דרוב הפוסקים דס"ל דהוי קדושין  
 אף כשנתרצה אח"כ היה מהראוי לומר דבשירכה הוי  
 קדושין מיר דבוודאי נתרצה ולא גרע ממה שיחבאר  
 דבגילה דעתו שחפצו לקדשה לפלוני וקדשה א"ע לו  
 דחיישין לקדושין מ"ם לא אמרין כן דהן אמת דחפץ  
 בהשירוך מ"ם היה רצונו שיקדשה בעצמו נ"ש סק"ל  
 וזה דחיישין בגילוי דעת והו כשהאב שם בעת קבלת  
 הקדושין וע"ג סק"ל ולפ"ו בשירכה והאב כאן בעת  
 הקדושין וודאי דחיישין לקדושין והוי קדושין ספק ג"ל :  
 מן ויש מי שאומר דבשירכה חיישין המיר לקדושין  
 ג"מ וכן ג"ל מדברי הרמב"ם שלא הזכיר כלל  
 שירכה וי"ד דס"ל דבלא שירכה אין כאן חשש  
 קדושין כלל ובשירכה הוי ספק קדושין אפילו  
 קבלה הקדושין שלא בפני האב ובנתרצה בשעת  
 מעשה להרמב"ם ולשארי הפוסקים גם בנתרצה אח"כ



שיצאה מרשות האב ושתקה ולא מיחתה בהקדושתו  
 אם בעלה לאחר שנתגדלה פשיטא רהיא א"א גמורה  
 לכל דבריה דווראי בעל לשם קדושין שיוודע שאין  
 קדושי קטנה כלום ואף אם לא ייחד עדים לכיאתו  
 מ"מ כיון שהרבר מפורסם היו כעדים אמנם אם מפורש  
 בעל שלא לשם קדושין הוי בעולה וגי' ות' רב"ז אך  
 לא חשדינן ליה בזה וס"ז ואף אם לא בעלה אחר  
 שנתגדלה מ"מ היא ספק א"א דשתוקה בגדלותה הוי  
 כהודאה על הקדושין ולא דמי לשתוקה דאב דמירתח  
 רתח ובה אינו שייך זה והוי זה כיתוסה שנתקדשה  
 ע"י אמה דכי גדלה גדלי קדושין בהרה אף שלא בעל  
 והוי דרינא ספק קדושין כמו שיתבאר בס"י קנ"ה ואף  
 שי"א דלא דמי לשם דבשם הוי עכ"פ קדושין מדרבנן  
 משא"כ כשאביה חי מ"מ דרינא הוה ספק א"א ובפרט  
 לפי מה שיתבאר דכשהאב במרחקים י"א דהוי קדושין  
 גם בקטנותה שהן קדושין דרבנן כמו יתוסה אמנם  
 גם אם האב בכאן ושתק ונתגדלה ולא מיחתה הוה  
 לדינא ספק קדושין וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' י"א :  
 וכן כתבו הטור והש"ע בסעי' י"ב קטנה שקדשה עצמה  
 למי שגילה האב דעתו שדחה חפץ לקדשה חיישינן  
 שמא נתרצה עכ"ל וז"ל רמירי שהיה בפניו וגילה  
 דעתו שחפץ שהיא תקבל הקדושין או אפילו שלא  
 בפניו בכה"ג כשפירש שרצונו שהיא תקבל הקדושין  
 דאליכ מאי עדיפותא מדשריך שאינו מועיל כמ"ש  
 בסעי' מ"ו והטור מסיים דהוי קדושין כל זמן שלא  
 שדכה עם אחר וטרח לחזור לשרכה לשני עכ"ל  
 וס"ל להטור שזה דחוישינן שמא נתרצה אין הטעם  
 דהוה כאילו עשאה לשליח לקבל הקדושין דא"כ איך  
 יכול לחזור בו והרי בשליחיתו עשאה וקבלה הקדושין  
 ושליחו של אדם כמותו למאן דס"ל דבכה"ג מהני  
 שליחית גם בקטנה כאשר יתבאר אלא דס"ל להטור  
 שלא הקפיד בקבלתה אבל אין זה קדושין גמורים  
 ולפיכך כששירכה עם אחר נתבטלו הקדושין שקבלה  
 ורבינו הב"י השמיט זה משום דס"ל דהטעם הוא  
 דהויה כשירחו ומיר כשקבלה הקדושין אינו יכול  
 לחזור בו ונחמ"ה קכ"ג וכ"ש סק"ד ולפנ"ש ח"ג הכל  
 ומקדושין מ"ה : אין ראייה כלל דהא ס"ל גילה דעתו שהפך  
 שהיא תקבל הקדושין ע"ש וז"ל :

כמי ליורשה כשמתה דבנשואה הבעל יורש את אשתו  
 ובארוסה אינו יורשה וכן אם היה כהן מטמא לנשואתו  
 ואינו מטמא לארוסתו וכן יש הפרש בכתובה ובקבורה  
 אם נשאת ילא מדעת אביה אף שהאב קדשה בעצמו  
 והיא א"א דאורייתא מ"מ אינו נוהג בה דין נשואה  
 בין כשאביה כאן בין שהלך למרחקים דהרי אינם  
 נשיאים גמורים כיון שביכולת האב למחות וי"א  
 דאפילו אם מת האב קודם שנשאת ונשאת אתרי  
 מיהו אין דינה כנשואה גמורה כיון דהקדושין הוי  
 דאורייתא ונשואה אינו מן התורה ונרע מקדושי ונשואי  
 יתוסה אבל כבר חלק על דיעה זו ר"ת וז"ל ואמר  
 דכיון דמת האב ואין עוד חשש שיבא וימחה הוי  
 נשיאים גמורים ואיננה ברשות האחים ואינם יכולים  
 למחות כמו האב ואין אדם מוריש זכות בתו לבניו  
 והוי נשואים גמורים והבעל יורשה :

**כ"א** יש מהגאונים הקדמונים שאמר דכשם שהקנו  
 רבנן קדושין ונשואין ע"י ראם והאחים ליתוסה  
 קטנה או ע"י עצמה בלבד כמ"ש בס"י קנ"ה כמו כן  
 תקנו למי שהלך למרחקים ועזב את ביתו שיכולים  
 האם או אחים לקדשה למי שיראו שנכון הרבר לפניה  
 והוי קדושין ונשואין דרבנן וכשיוצאה מסנו צריכה  
 מיאון ככל יתוסות קטנות וכשנתגדלה ולא מיאנה  
 נתגדלו הקדושין עמה ואם בא האב גם בקטנותה א"צ  
 קדושין אחרים דקדושיה הם קדושין טובים מדרבנן אא"כ  
 ירצה לעשותן קדושי תורה יכול לעשית אך לא יאמרו  
 הברכות כי הם לבטלה אחרי שכבר בירכו לה מתקנת  
 חכמים וז"ל וזה שאמרו בש"ס בקטנה שנתקדשה שלא  
 לדעת אביה דאינן קדושין כלל וא"צ אפילו מיאון והו  
 כשהאב כאן או סמוך לה ילא כשהוא במרחקים ויש  
 מפרשים הדבר שזהו כשהניח ביתו ריקם ומפני הדוחק  
 עזב את ביתו דבוודאי ניחא ליה בזה שעשתה אשתו  
 לקדש את בתם להגון לה ופשיטא אם אשתו אשת  
 חיל שסימך עליה בכל מפעלה דאו הוי קטנה זו  
 כיתוסה בחיי האב אבל אם הוא מוחר ונסע למרחקים  
 לסחור ושהה שם זמן רב בוודאי אין רצונו שיקדשוה  
 בלתי ידיעתו ומדכ"ז :

**כ"ב** אבל יש מרבתינו שחולקים על כל הדברים  
 האלה דלא מצינו תקנה זו בגמ' ואדרבא בכל  
 הסיניא דקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה שיש שם  
 הרבה קושיות והיוות איך לא אישתימט הש"ס לומר  
 דמירי בכה"ג שהאב הוא במרחקים ויש לה רשות  
 להתקדש

להתקדש ולכן פסקו שאינן קרושין ואינה צריכה אפילו מיאון בצאתה ממנו אמנם ס"מ אין לאוסרה עליו ולהוציאה ממנו ראין זה כבעילת זנות ואינה נחשבת אצלו כפנויה כיון שדרך קדושין ונשיאים היא אצלו ולא עוד אלא אפילו בא האב וסיחה בהקדושין ס"מ כל זמן שלא קידשה עם אחר מותרת להיות אצלו ואין ביאתו ביאת זנות ואם נהעכבה אצלו עד שנתגדלה ובעלה בגדלותה נגמרו הקדושין והם קדושי תורה אם לא קיבל האב קדושין מאחר בקטנותה אבל כשלא בעלה בגדלותה אינן אפילו ספק קדושין ולא דמי למ"ש בסעי' י"ח ע"ש דבכאן מיד כשסיחה האב נתבטלו קדושיה מכל וכל ונ"ס סק"ט ואם קידשה האב לאחר קדם שנתגדלה מוציאין אותה מהראשון ומוסרין אותה להשני ונראה שא"צ נט מהראשון אמנם מדברי רבינו הרמ"א בסעי' י"ד מתבאר שצריכה ממנו גם ואפשר שפעמי ספני מראית העין שהרי כולם ראו איך שחיה עמה וכן רב כאיש ואשתו ויהיה לעו כשתצא בלא נט וכתב רבינו הרמ"א שלדינא יש להתמיד כדיעה ראשונה: **בג** ויש מרבתינו שהוסיפו לומר עוד דאדרבא כשאביה במרחקים נרע יותר מכשהוא בכאן ואין מניחין אותה לישוב תחתיו מפני שיש לחוש שמא קיבל בה קדושין והיא אי"א ולא הודו לו גדולי רבותינו דא"כ אם מת אביה במרחקים תיתמר כל ימיה אלא ודאי ולא חיישינן לזה דאיקמה בחוקת פנויה ולא חיישינן שמא קידשה כמו אשת כהן שבעלה במרחקים ואכלת בתרומה דאורייתא ולא חיישינן שמא מת דאיקמה בחוקת חיים והינן כל שעה מתרת למי שקדשה לו דכל שעתה מוקמינן לה בחוקת פנויה ועמ' מ"ה: ודאדרבא יש אומרים כמש' להיפך דכל שאביה במרחקים אם קידשה עצמה לאחר היה ספק קדושין מן התורה דחיישינן שמא אם שמע האב היה מתרצה והיה ספק מקודשת דזה שאמרו חז"ל דלא חיישינן שמא נתרצה האב והו כשהוא בכאן ולא כשהוא במרחקים ולפי דיעה זו לא תצא גם במיאון אי"א בנג' (מגדלו) אמנם רוב הפוסקים אינם מבירים כן כמו שבארנו:

**כך** כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ד מעשה בני שנירש אשתו ופסק עמה שהיא המפל כנגותיו לזונן ולהגדילן ולהשיאן וכן עשהה וכן האב וסיחה בנשיאי בנותיו הקטנות ופסקו דאם צוה להשיאן ולהגדילן מה שעשתה עשוי ואינו יכול למרות ובלבד שצויה בן לפני

עדים כי שלח קבלה צריך עדים כמ"ש לעיל סי' ל"ה אבל אם אמר שיהיה כח בידה להשיאן כשיגדלו והיא השיאן בקטנותן אין במעשיה כלום ויוכל למחות דהרי שינתה ממה שצוה לה עכ"ל ואף כשלא סיחה אין כאן קדושין כלל אפילו להמחזירים כמתם מאחר שעברה על דבריו ומ"מ ויוצאה גם בלא מיאון לכל הדעות אב"י כשאמר להגדילן ולהשיאן אין אומרים שהיה כוונתו להשיאן בגדלותן אלא שני דברים אמר לה להגדילן כלומר לגדל אתה ונ"ס להשיאן אפילו בקטנותן וס"ל דזהו פניני שאמר ג' דברים לענין ג"כ כמ"ש אבל אם אמר רק להגדילן ולהשיאן אפשר לומר שהיתה כוונתו להשיאן רק בגדלותן ולכן הוה ספק קדושין ואין לשאול דאע"ג דעשה אותה לשליח קבלת הקדושין אבל למה לא נחוש שמא ביטל שליחיה קודם שקידשה איתן ד"ד דוודאי אם פוען כן חיישינן לזה וגדו דלא מאמינים לו בוודאי ס"מ אינן רק ספק קדושין אמנם במעשה זו לא מען זה אלא שמוחה עתה ואין ביכולתי למחות כמו שפסקי ונ"ל וכבר נתבאר במ"י ל"ה דגם בשליחות בלא עדים יש להתמיד אלא רבעדים הויין קדושין נמורים:

**כה** כשם שיכול האב לקדשה בעצמו כך יוכל לקדשה ע"י שליחו אלא שמצוה בו יותר מביטולו כמ"ש במ"י ל"ה וכן יוכל לקדשה ע"י עצמה וכך אמרו חז"ל וי"ט. ו אומר ארם רבתי קטנה צאי וקבלי קדושין וכ"ש נערה וכל הדינים הקודמים שנהבארו כשקבלה קדושין שלא מדעתו והיא נתרצה הוי קדושין כמ"ש הלכות על דרך זה שביכולתה לקבל הקדושין ברצון אביה דאליכ מה מהני רצויו:

**כז** אמנם יש לכאר מעם הרבר למה מועיל קבלתה בציווי ובשלמא נערה היא שלוחו לקבל הקדושין אבל קטנה דרי אינה בתורת שליחות ומה מועיל קבלתה ויש מרבתינו דס"ל דבאמת אין זה מצד שליחות אלא כשאומר לה צאי וקבלי קדושין ה"ל כאלו נתן לה זכותו שזכתה לו התורה שיקבל בה קדושין והיא תקבל קדושין ממי שתרצה (ושל"ל) ומסולק כל רשותו ממנה והיא ברשות עצמה כגדולה ואע"ג דקטנה אין לה יד לזכות בעצמה אמנם כבר נתבאר בח"ס סי' רמ"ז דברעה אחת נקבה יש לקמן יד לזכות (וחס' ס"ט) ופ"י דיעה זו שאין זה בתורת שליחות אלא סילוק רשות ממנה א"צ לומר לה בפני עדים אלא אפילו ב"ט לביתה (ורמ"א במ"י ו' ל"ג ס"ל ע"ס ו'):

**בן** ויש מרביתנו שסוברים בזה מעם אחד דכמו  
 אשה שאמרה תן לכלב שלי ואחקדש לך או תן  
 ע"ג הסלע ואחקדש לך והסלע שלה כשנתן הוי קדושין  
 כמו בן הקטנה הווי לא נרעה מכלב וס"ל נראה ורמב"ן  
 ואע"ג דשם אמרה זה להמקדש ובכאן הרי לא דיבר  
 האב כלל עם המקדש אמנם כיון שאמר לה קבלי  
 קדושך הווי כמו שאמר מי שיתן כך מנה מעלה אני  
 עליו כאלו נתנם לי וזהו כאלו אמר להמקדש וכן לבתי  
 ותתקדש לך ודיעה זו ס"ל בסלע וכלב דבנתניתו על  
 הסלע או להכלב מקודשת לו בזה בלבד כמ"ש בס"י  
 ל"י סעי' כ"ז ע"ש ולא ס"ל כמ"ש שם בסעי' כ"ז דצריך  
 ליתן אח"כ לתוך חיקה לדדיעה זו מאי מהני קבלתה  
 וגם לא ס"ל דיעה זו דס"ל הוא ממעם חצר כמ"ש שם  
 וגם הבת הוי מתורת חצר דא"כ צריך האב לעמוד  
 בצדה כד"ן חצר שצריך שישתמר לדעתו או שיעמוד  
 בצד החצר ונמ"ש נסמ"י ל"ט א"א דס"ל מעם ערבות  
 כמ"ש שם סעי' כ"ח דזהו כהן מנה לפלוני ע"ש וה"ל  
 מדין ערבות נגעו בה ולפ"ו אף אם צוה להמקדש  
 ליתן לקטנה אחרת שאינה בתו ושכחה התקדש בתו  
 לו ג"כ הווי קדושין ונ"ל סק"ו אמנם מעם הערבות לא  
 יספיק רק לקדושי כסף ולא לקדושי שטר ובאמת י"א  
 כן דדין זה אינו אלא בקדושי כסף נטרין פ"ק ג"ה  
 נחט אבל יש בזה מעם אחד דהוי כאילו הניע לירו  
 וזהו כמו שאמר מי שיתן לך מעלה אני עליו כאלו  
 נתן לי ונ"ל ורוב הפוסקים לא ס"ל סברא זו וזהו שיטת  
 חוס' ר"ד דגם נגט מהני כה"ל אע"מ סק"ג שכתב ג"כ כן ונ"ע  
 על הכ"ס ולדיעה זו צלחת אין דין זה כשטר וכ"מ מלשון הראש"ד  
 שהובא ברא"ש פ"ק סק"ו ע"ש אך בהגרייתא מפורש שם גם שטר  
 ונ"ל דס"ל נחט' ר"ד וזהו קושית הרא"ש שם כמ"ש הר"ן ודוק ;

**בח** ויש מרביתנו שאמרו דכל דין זה הוא ממעם  
 שליחות ואע"ג דאין שליחות לקטן זהו כשעושין  
 שליחות על ידו לזכות בו לאחר דמיעוטא דקטן  
 משליחות הוא משום דאיש כתיב בכל ענייני שליחות  
 כמו בנט' ותרוסה ופסח וזהו דווקא לזכות לאחר  
 בשליחותו אבל בקדושי קטנה שהיא זוכה לעצמה  
 בשליחות אביה מהני שליחותה לעצמה כאלו קיבל  
 אביה הקדושין בשבילה דקטן יש לו זכיה כשרעת  
 אחרת סקנה אותו ורא"ש שם וכן משמע מלשון הרמב"ם  
 בפ"ג דין ר"ד דדין זה הוא מתורת שליחות ואין זה דבר  
 תימא שקטן ישנו בתורת שליחות שבאמת אין זה  
 שליחות נמורה אלא כעין זכיה והרי זכיה ג"כ הוא

שייכא שליחות ומ"מ קטן וזכה ע"י דעת אחרת שכבידתו  
 וה"ל האב מוכה לה הקדושין ועושה איתה שליח שתוכה  
 לעצמה וכמעט שעולה מעם זה למעם שכתבנו בסעי'  
 כ"ו ונראה לזה שהרא"ש נעלמו כס' כ"ה נה"ל עיניא סב  
 כדברי החוס' וארכינס לדבריו הקודמים נסמ"י ע"ו ע"ש ולפ"ו  
 אודא לה מ"ש הכ"ס דלהרמב"ם והרא"ש נעשה קטן גלוי לכל  
 דבר שהוא טובתו ע"ש ולפ"ו אין זה רק כזכיה לטעם וח"ק  
 ולפי מעם שליחות צריך לומר לה בפני עדים דשליחות  
 קבלה צריך עדים כמ"ש בס"י ל"ה אמנם גם בלא עדים  
 יש לתחביר כמ"ש שם ואם גלוי לכל ששכינה א"ע  
 לחופה ולקבל קדושיה וחאב ג"כ מתעסק בההכנה זה  
 עצמו הווי כאמירה בפני עדים נכ"מ גרי"כ ס' חמ"ט  
 ואין חילוק בכל זה בין נערה לקטנה וכן עיקר דריא  
 ואף שיש חולקים ואמרים דאין בת קטנה יכולה לקבל  
 קדושיה אלא האב בעצמו צריך לקבלם ורק בנערה  
 ביכולת האב לומר לה שתקבל הקדושין מ"מ אין הלכה  
 כן ורובא דרובא מהפוסקים לא ס"ל כן וכן סבואר מכח  
 סוגיות מהש"ס ועב"ש סק"ט וזהו דלידיעה זו כל הסוגיות  
 הם נערה וכמ"ס הר"ן ל"י דברי הרמב"ן וכן דר"ג ד"ע  
 האל לריב"י דווקא :

**כמ** ומ"מ כיון שיש חילקים בקטנה כתב רבינו  
 הר"מ דכרי להוציא נפשו מפלוגתא יחזיק האב  
 יד הקטנה בשעה שמקבלת הקדושין או יעמיד אצלה  
 כשהקבלן יהוי כאלו קבלן בעצמו עכ"ל וזה הדרך  
 יותר טוב אפילו דמי שסובר דיש לקטנה כח לקבל  
 קדושיה אלא דהמעם הוא משום דהיא כחצר האב  
 וכמ"ש בסעי' כ"ז דצריך ג"כ שיעמוד אצלה וכמ"ש  
 שם ולמעם דחצר מהני גם בקדושי שטר ונכסעי' ל"ג  
 סק"גו נ"ה ומסיים רבינו הר"מ דהכי עדיף מפי  
 משיקבל בעצמו דהרי י"א דאסור לקדש בתו קטנה  
 כמו שיתבאר בסמ"ך עכ"ל דהאיסור הוא שמא זהו  
 נגד רצונה אבל בשרצונה להתקדש ליכא איסורא  
 ועב"ש סק"טו וממילא דכשהיא מקבלת בעצמה הרי  
 רצונה בזה :

5 כיצד הוא לשון הקדושין כשהקטנה מקבלת הקדושין  
 כצויו האב אומר לה הרי את מקודשת לי וגם יבול  
 לומר בתך מקודשת לי אם האב עומד אצלה אף שנתן  
 לה הקדושין דהכח הוא מהאב ואף אם אין אביה  
 אצלה ואמר בתך מקודשת לי הוי קדושין דהרי היא  
 במקום אביה עומדת ונ"ל סק"ו ואע"פ שיש מנמנם  
 בזה ונמ"ש ובזדאי דאין הלשון ישר מ"מ אין עיכוב  
 להקדושין

קשה הדבר אם לא מטעם שליחות ולפעם דהנהגה  
 בעיני שיעמוד אצלה כמי שבעי כ"ס תגם זה לא  
 איש דודי והי חצר המשתמר שלא לדעת כשהיא  
 ערה ולא ישנה וגם היא חצר מוחללת ומקו ולהריא  
 אמרינן בש"ס א"י: דאין עליה תורת חצר מטעם זה  
 וע"ס סמ"ק ח"ק :

כ"ג כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ח' מצוה שלא  
 יקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר  
 בפלגני אני רוצה וי"א דנהגין בוסה"ו לקדש בנותינו  
 הקטנות משום שאנו בנלות ואין לנ תמיד סיפוק כדי  
 צרכי נדוניא גם אנו סווי מעט ואין מוציאין תמיד יד  
 הגון וכן נהגין עכ"ל אבל בוסגיני אין מקדשין את  
 הקטנות ולא שמענו מעולם מי שיקדש את הקטנה  
 ונכון הוא דבש"ס ומ"א, איתא דאמר לקדשה כשהיא  
 קטנה ונהי דכשהיא מתרצת אין בזה איסור ומ"ט  
 מ"ס אין זה נכון וכן המנהג פשוט בוסגיני במדנתנו:  
 כ"ד האב שנתן רשות לשלוח לקדש את בתו והלך  
 הוא וקדשה לאורי ושלוחו קדשה לאורי איזה סו"ס  
 שקדם היו קדושין ואם אינו ידוע איזו קודם אמורה  
 לשניהם וצריכה נט משניהם ואם רצו אחד נתן נט  
 ואחד כונס וצריכה קדושין אחרים דטמא הקדושין של  
 האחד קדמו ולא תפסו קדושין וכמי' בס"י ל"ז סעי'  
 מ' לענין שליחות האשה וכן אם המקדשים הם קרובי  
 ערוה זל"ו אמורה לשניהם בהל"ס כמי' שם :

כ"ה אם אחר ששלה שליח לקבל קדושי בתו עשה  
 עוד שליח שיקבל קדושיה ולא ביטל לשליחותא  
 דקמא ספורש והלך כל אחד מהשלוחים וקיבל בעדה  
 קדושין צריכה נט משניהם אפילו ידענו מי קיבל קודם  
 משום דהוה ספק אם היתה כוונתו לבטל שליחות  
 הראשון אם לאו ויש מי שאומר דאם ידוע שהקדושין  
 של השני קדמו אינה צריכה נט מדראשון מס"ג  
 דאם ביטל שליחות הראשון הרי אין קדושו כלום  
 ואף אם לא ביטליה אלא שהיה סבור שטמא לא ימצא  
 הראשון מי שיקדשה לו והרי כיון ששל השני קדמו  
 הרי לא מצא הראשון זממילא תפסו קדושי שני וכו'  
 אמנם י"ל דלא עשה את השני לשליח אלא באופן  
 אם הראשון לא ימצא כלל אבל אם ימצא אף לאורי  
 מעשה השני יתקיים מעשה הראשון ולא של השני  
 ולפ"ז הו"ד הספק במקום ומ"ה סק"מ ואין לרחות  
 דאם נאמר סברא זו אי"כ במה שנתבאר דאם  
 הוא בעצמו קדש קדם השליח שלו רפסו ולא  
 של

לקדושין בזה וכ"ש כשאמר האב להקדש תן לבתי  
 כסף קדושין ותתקדש לך דאו לכל הדיעות רשאה לקבל  
 קדושיה שלא בפני האב וכ"ס סק"ס דכשאומר לה בתך  
 מקודשת לי דהוה קדושין דעל ציוויו דו קאי ואם האב  
 מקבל קדושי בתו פשיטא שצריך שיאמר בתך מקודשת  
 לי ולא לשון אחר כשהיא קטנה או נערה אמנם אם  
 היא בוגרות והאב שרוחה יכול גם לומר הרי את  
 מקודשת לי דמברר עם השליח כמו עם המשלח  
 דשלוחו של אדם כמותו נט סק"ו מ"ד ודאי דאין זה  
 לשון הגון כלל ויש מתממין בכל זה כשאין השלוח  
 מתוקן וזהו למ"ס בחמ"ה סק"א :

כ"ו ובקדושי שטר כשהיא מקבלת בקטנותה ובנעו זהו  
 למאן דס"ל דגם קדושי שטר מותר לה לקבל  
 בציווי אביה צריך חמקדש לכתוב בהשטר בתך  
 מקודשת לי דווקא ובשעה שנתן לה אוסר לה הרי  
 את מקודשת לי אבל שיכתוב בהשטר הרי את מקודשת  
 לי אינו נכון דכמו בנט שע"י שליח צריך לכתוב בהגט  
 על שם האשה כמו כן בקדושי קטנה שהאב הוא  
 המוסר לקדושין צריך לכתוב דווקא על שמו ור"ן וכן  
 פסק רבינו הר"מ אמנם יש מרבותינו דפשיטא להו  
 דגם בשטר אם כתב הרי את מקודשת לי היו קדושין  
 נמודים ומג"ן דאינו דומה לגם שע"י שליח דאין  
 להשליח שום שייכות בהגט משא"כ בהקדושין אדרבא  
 היא העיקרית אלא שהתורה נתנה רשות להאב ולמעשה  
 נראה עיקר כדיעה זו וע' בהג"ל סק"ס וגם רבינו  
 הר"מ רק לכתחלה פסק כן דהרי טיים ברבריו דאם  
 שינה ברברים אלו הרי היא מקודשת עכ"ל ואם מקדש  
 בשטר והאב מקבל השטר אם היא קטנה או נערה  
 צריך לכתוב בתך מקודשת לי ואם היא בוגרות  
 והאב שלוחה צריך לכתוב דווקא הרי את מקודשת  
 לי שירבר עמה כמו בנט ואם שינה אינן קדושין  
 ובשמוסר השטר להאב יאמר בתך מקודשת לי וכ"ס  
 סק"ו מיהו י"א דגם בקטנה אם כתב בהשטר הרי  
 את ג"כ היו קדושין נט נט ור"מ וכן נראה עיקר מיהו  
 לדינא יש להחמיר בקדושין ככל הדיעות :

כ"ז וכתב רבינו הר"מ בסעי' ו' דכששולחין הבנות  
 הקטנות למקום אחר ואין האב אצלן כשסבבין  
 הקדושין הואי והבינה דהבנימה לחופה ולקדושין היו  
 כאלו מחויקים בידה בשעת קבלה דפ"א עכ"ל ולא  
 גרע מאם נתרצה קודם קדושין ולדברי הכל היו  
 קדושין ומג"ל והו"ד רק שהתקדש בכסף אבל בשטר

של השליח נימא נ"כ שלא קידשה בעצמו אי"כ לא ימצא השליח כלל אבל כשימצא יתפסו של השליח ד"ל דנגד מעשה עצמו לא אמרינן מכרא זו וכ"כ סק"ג ואפילו לא קידש השני כלל אלא הראשון הרי ספק קדושין שטא ביטל שליחותו וס"ל ואין לומר כ"מ בשלוחי הגמ אף אם עשה כ"מ שלוחים לא אמרינן שביטל הקודמים כמ"ש בס"י קמ"א דלא דמי דהתם כל השלוחים הם על דבר אחד לקבל גמ מפלוני וה"ל אם כר השלוחים הם לאיש אחד לקבל ממנו קדושין לא אמרינן שביטל השליחות אבל בכאן הרי עשה השלוחים לקבל קדושין סתם ממי שיושר בעיניהם ובע"כ דא"א שיהיו כולם שלוחים וס"ל ודע רד"ן זה דשני שלוחים שייך נ"כ באיש שעשה שני שלוחים לקדש בעדו או אשה שעשתה שני שלוחים לקבל קדושין בעדה דיש נ"כ ספיקות אלו אם בטלו שליחות הראשון אם לאו :

כ"ן הבה בבגרותה יוצאת מרשות אביה וזמן בגרותה הוא ששה חרשים אחר ימי נעירותה שהם כשהביאה שתי שערות בתשלום י"ב שנה נמורות ומאו הקרא נערה עד ששה חרשים נמורים וכתב הרמב"ם בפ"ב מאישות שמתחלת יום תשלום הששה חרשים ומעלה תקרא בוגרות עכ"ל ומשמע מדבריו דפחות מששה חרשים לא תניע לעולם ימי בגרותה וכן הסכימו כמה מרבתינו וכן מוכח לפי נירסאות שלנו בש"ס וקדושין ע"ט. וכתובות ל"ט. ויש מרבתינו שסוברים דלפעמים גם פחות מששה חרשים היתה בוגרות כשהביא סימני בגרות (וכ"ל) וגם ס"ד דזה שאמרו חז"ל ונדה ס"ז) בסימני הדדים הם סימני בגרות ויש בזה שם מחלוקת ואיפסקא הלכתא בנמ' שם דהלכה כדברי כולן להחמיר דאיהו מהסימנין שהביא הוא ספק בגרות אבל הרמב"ם ז"ל ס"ל שם בהלכה ז' דכ"מ הם סימני נערות ובגרות לא כתב כלל סימני ולדבריו אין שום ספק בעולם בבגרות אבל כל רבתינו הילקים עליו וכן הנירסא לפנינו בנמ' וכן ובתוספתא גדרה (פ"ו) דיש מחלוקת בסימני בגרות וכ"כ הר"ף ז"ל בפ"ג דיבמות (ו"ט) על המ"מ ס"ט דכתב דכ"מ בהלכות פ"ט) ולפ"ז יש ספק בבגרות נ"כ וכ"כ זה הוא נ"מ להר"ן שיתבאר לפנינו בס"ד :

כ"ן כתבו המור והש"ע בכע"ז ה' קדשה אביה בבוקר וקידשה עצמה בערב ושניהם ביום שנשלם בו ששה חרשים של ימי נערות ובדקה ומצאה בנרות מחזיקים אותה כחוקת בוגרות וקדושי האב אינם כלום

יש מי שאומר דאפילו אינה מכחישתו לומר שבאו הסימנים בבוקר ויש מי שאומר דדווקא מכחישתו אבל באינה מכחישתו צריכה גם משניהם עכ"ל וביאר הדברים דס"ל כרבותינו דביום זה שנשלם לה הששה חרשים יכולה להביא סימני בגרות בבוקר או בערב ואין לה ביום ההוא לא חוקת נערות ולא חוקת בוגרות (וכ"ל ע"ט. ו) ולא מיבעיא אם האב קבל הקדושין בבוקר והיא לא קיבלה כלל דאין ממש בקדושי האב דסוקמינן לה בחוקת פנויה אלא אפילו גם היא קבלה קדושין בערב דמס"ג היא א"א מ"ס כיון דהשתא אית לה סימני בגרות לא חישינן לקדושי האב ואמרינן מדהשתא היא בוגרות בבוקר ה"ה נמי בתרות ואין הולכין בזה להימרא לומר דעכ"פ הוי ספק משום דאולינן בתר השתא וזהו עצמו כחוקה לילך אחד הזמן ההוא ולומר כיון דעתה כן מסתמא גם קדם היה כן כשאין חוקה אחרת סותרת נגדה וכן מוכח בש"ס וס"ל ועוד דרנילות הסימנים לבא בבוקר (ותו"ז) :

כ"ן ולפ"ז אם היא בעצמה קיבלה קדושין בבוקר בלא דעת אביה ואביה לא קיבל קדושין כלל יבערב נמצאת בוגרות אפשר לומר דאין אלא ספק קדושין ולא אמרינן דניזיל בתר השתא דאדרבא נלך בתר חוקת פנויה שלה ונימא דהשתא הוא דהביאה סימנים ולא בבוקר וז"ל הכ"ס אבל לפי המעכ שכתבנו שרנילות לבא בבוקר גם ככה"ל הוי קדושין וז"ל ס"ד סי"ז ויש ט"ס סה"ל :

כ"ן וכל זה שכתבנו הוא לפי דיעה ראשונה דאפילו אינה אומרת בבירור שהביאה הסימנים בבוקר נ"כ אולינן בתר השתא ופ"מ אם אומרת בבירור שלא הביאה בבוקר חוששין לדבריה והוה ספק קדושין (ועתה"ל סק"ז) וכן עיקר דנהי דמן הר"ן אולינן בתר השתא מטעמים שנתבאר מ"ס כיון שטוענת ברי נגד זה איך לא נחוש לדבריה והרי טוענת ברי מענה נחולה היא ורק נגד חוקת סמון לא מחשבינן למענת ברי וכ"ט להחמיר איך לא ניתיש למענת ברי וז"ל מ"ט הכ"ס סק"ג) וגם האב אם הוה טוען ברי שלא הביאה סימני בבוקר ודאי דהיינו חוששין לדבריו ולשון הבחשה שכתבו המור והש"ע אין הכוונה שזה טוען כן וזו טוענת כן דודאי לכולם הוה ספק ולישנא דנמ' נקפו במאי דלא קי"ל כן לפי דיעה זו וזכ"ס הוא לנמואל וק"ל ט"כ פ"ט) ודיעה שניה סוברת דאין זה חוקה נמורה לילל בתר השתא וספיקא הוא אא"כ מענה ברי שהביאה הסימנים

מ"ם כנגד זה יש לה חוקה פגויה וכוהיא לכה  
כשנתקדשה אע"פ דהיה לנו לוטר דאינן קדושת כלל  
דהרי השני חוקות אלו פסייעים לבטל הקדושת מ"ם

זה ספק קדושת דחוקה דאולינן בתר השתא סותר  
לאילו החוקות ואיתרעו אלו החוקות כמו דאמרינן לענין  
פומאה דכל המומאות כשעת מצואתן כמ"ש הרמב"ם  
בפי"ח מאבות המומאות ע"ש ונחמ' כסרוכין ליה: ס"ל  
דזה רק לתרומה וקדשים אצל הרמב"ם לא ס"ל כן ונקדושתן ע"ס  
כפוגנתא דר"י ור"ג וק"ל כ"י דלא אולען בתר התח' זה  
ממני חוקה ממון עכנדה כדלומר ע"ס אולינן דרכ ע"ס והרמב"ם  
ישר מ"ס ע"ס אצל הכה"מ יומא התמד גוף וכו' ר"ל כהן לא  
שיך חוקה דפסיקא דממנרא בוגרות דליף להיות כחוק' אמר הדין:  
**מג** כתב הרמב"ם בפ"ג דין י"ד כל שהיא ספק בוגרות  
בין קדשה אביה לבדו בין שקדשה היא עצמה  
ה"ז מקדשת בספק לפיכך צריכה גט מספק עכ"ל

והספק הוא אם היא י"ב שנה וששה חרשים אם לא  
או אף שהיא יתירה ורבה ויש ספק אם הביאה שתי  
שערות קודם ששה החרשים ולהרמב"ם בעצם  
הבוגרות אין כאן ספק כמ"ש ומעמא דצריכה גט מספק  
ולא פוקמינן לה אחוקה כגון שנמצא לה עתה סימני  
בגרות ולהרמב"ם א"צ כלל לסימנים אלא שהגיעה  
לזמן בגרותה הימנם בארנו בסעי' הקודם ואם נראה  
כה סימני נערות חודש או יותר אחר י"ב שנה אמרינן  
דמסתמא בגמר י"ב שנה היה לה ג"כ סימני נערות  
ומפילא דעתה היא בוגרות ויש חולקין בזה ונב"ל פקיה:  
**מך** וכיון שלרוב הפוסקים לבד הרמב"ם יש סימנים  
בבגרות בהכרח לבארין ונרטינן בגדה ומ"ו. תגו  
רבנן אלו הן סימני בגרות ר"א ב"י צדוק אומר  
כשיתקשקשו הדין ר' יוחנן בן ברוקא אומר משיפציל  
ראש החיפס ר"י אומר משתקף העמרה ר"ש אומר  
משנתמעך הכף והלכה כרב"ר כולן להחמיר ואם הביאה  
אחד מן הסימנים האלו ולא הביאה את כולן הרי היא  
ספק בוגרות ור"מ וכתב הרי"ף ו"ל בפ"ג דיבמות  
שאם הביאה אחד מכל הסימנים וקדשה עצמה בחיי  
אביה קדושה קדושתן וצריכה גט ואין אביה ספר  
גדייה ואם קדשה אביה שלא לדעתה צריכה גט עכ"ל  
ולהרמב"ם כל אלו הן סימני נערות כמ"ש:

**מב** המקדש את בתו מהם כגון יא"ל בתיסקדשה לך ולא  
פירש איוו סדן נר"י ס"ד: או שהמקדש אומר להאב  
אתה מבנותיך מקדשת לי ור"י ל"א: וכן אם המקדש  
אמר בתך מקדשת לי והאב אומר אתה מבנותי מקדשת

הסימנים בבוקר ראו היו כחוקה נמורה אבל באינה  
אענת ברי הולכין לחומרא וס"ל דכ"ל ר"ק נמכהתמו  
נגרסת חיה ספריס נתול ע"ס:

**מג** ודע דהרמב"ם ו"ל השמים כ"ר דינים אלו ומעטו נ"ל  
דהולך לשימתו שכתבנו בסעי' ל"ז ואין סימנים  
בבגרות ואין ספק בדבר דמתחלה היום הוא בוגרות  
כמ"ש ספורש בריש פ"ב ולפ"ו אולא לה כל השקלא  
ושריא בענין זה דא"א להיות בענין אחר וס"ל דבזה  
נפא פליגי בריש שם ואיפסקא הלכתא כן והמרש מ"ס  
דנ מדתתא בוגרות וכו' לא ממני ליה ע"ס א"ל להאמת  
ק סא כלומר מדתתא בוגרות דהוא יומא דמתלס עית כע"כ  
נמנרא מני בוגרות ומחולל לא ס"ל כן ומתוך קטית חוס' בל"ה  
ומחולל לכל השקלא ומריא דטוניה סא לטחולל ולא לר"ב ולכן  
אע"ך הו"ס נסוף טוניה לטפוק כ"ר ע"ס ומתוך כל ע"ס  
הקדו על הרמב"ם ו"ל:

**מא** עוד כתבו המור והש"ע בסעי' ו' דאם בתוך  
הששה חרשים של נערות קדשה אביה שלא  
לדעתה והיא קדשה עצמה שלא לדעת אביה ונמצאו לה  
סימנים הוי ספק וצריכה גט משניהם עכ"ל ודין זה היא  
רק לסאן דס"ל דגם בתוך ששה חרשים יכולה לבגוד  
כמ"ש אבל לסאן דלא ס"ל כן לא שייך כלל דין זה  
אמנם י"ל דלכ"ע יש מקום דדין זה ונאמר כשנמצא  
לה אחד מסימני בגרותה דהיתה נערה ששה חרשים  
סקודם ואנו לא השגחנו וראיה לזה דהא כמה מרבותינו  
דס"ל דבהכרח להיות ששה חרשים בין נערות לבגרות  
וט"ס' נתנוט ל"ס וקדושתן ע"ס. לא פחות ולא יותר א"כ  
סה שחקרו חו"ל בסימני בגרות גדה מ"ו. והט"ס ס"ל  
כר"י כזה ע"ס איוו ספק יש בזה אלא דהספק הוא  
דכשמצאנו סימני בגרות נאמר דבאמת הביאה סימני  
נערות קודם לזה ששה חרשים וא"כ כשלא היה או שתי  
שערות נאמר שנשרו אך לפ"ו א"א להיות הספק פחות  
מ"יב שנה וששה חרשים דקודם י"ב שנה לא סה"י  
סימני נערות אך רבותינו המור והש"ע נראה להדיא  
דס"ל דיכול להיות סימני בגרות גם בתוך ששה חרשים  
אע"פ ר"י ומ"ס הכ"ס פק"ה דגם הרי"ף סגר ק' למ"ג  
ל"ן ולי"א:

**מב** ולפ"ו אם בתוך הששה חרשים קדשה אביה  
לבדו או היא קדשה א"ע לכה ג"כ הוה ספק  
קדושתן כשנמצא לה אח"כ סימן מסימני בגרות ומ"מ  
והמעט דאע"פ דיל בקדשה אביה לבדו דהוה קדושתן  
נמורים ספני חוקת נשיות שיש לה בתוך הזמן הזה

לך אין הבונרות בכלל ולכן אם אין לו רק שתי בנות והאחת בונרות מקודשת הקטנה והטעם אמרו חז"ל דלא מיבעיא אם הבונרות לא נתנה רשית להאב לקבל קדושה דפשיטא דאין לחשוש עליה דהרי אינה בידו לקדשה אלא אפילו נתנה לו רשות לקבל קדושה ואפילו אמרה שנים הבסקף קדושין יהיה שלו אינה בכלל דלא שביק אינש מציה דרמי עליה והן הקטנות והנערות ועביר מצוה דלא רמי עליה דבונרות לא רמי עליה שאינה ברשותו לקדשה ודווקא דשיתיה שית לקבל קדושין סתם ולא אמרה מפלוני אבל אמרה מפלוני והוא קיבל ממנו גם היא ספק מקודשת ושאר הבונרות אינם בכלל ואם יש לו שתי קטנות או יותר וכן נערות כולן אכורות וצריכות כולן גם ואף שהן קדושין שאין מסורין לביאה קי"ל דהוי קדושין כמ"ש בסו' מ"א :

**בז** ויש בזה שאלה למה אמרינן דאין הבונרות בכלל אף כשעשתה שליח משום דלא הוה מצוה דרמי עליה וקטנות מצוה דרמי עליה והרי אדרבא כבר נתבאר דאין מצוה לקדש הקטנה ואיסורא קצת נמי איכא כמ"ש בסעי' פ"ג וירמיה הנביא שאמר (נ"ט) תנו בנותיכם לאנשים לא על הקטנות אמר דהא אמר שם ג"כ וקחו לבניכם נשים וקדושין של קטן אינו כלום ואינו ברשות אביו לקדושין אלא פירושו על ההשהדות וכך פירשו חז"ל בכתובות (נ"ג) וערש"י קדושין ט"ז ונ"ט והבונרות כשעשתה לשליח ודאי שיש מצוה לקדשה ואיך אנו אוסרים דאין הבונרות בכלל ולבר זה הא אין דרך בני אדם להשיא הצעירה לפני הבכירה ולכן אמר כן ואיך נאמר להיפך ובאמת אחד מנרולי רבותינו הקדמונים היה רוצה לומר דכשאמר בתך מקודשת לי כוונתו רק על הגדולה מהטעם שבארנו ור"ת נחום' נ"ג) ולא הודו לו חכמי דורו וגם הוא לא סמך ע"ז למעשה יצריך טעם למה נזכרנו' כתב דלא קאי אקטנות ונ"ע היכי משכחת לה ודו"ק :

**בז** והשיבה לזה דבין החוין להאי מקדש כשאמר סתם בתך מקודשת לי או זה האב כשאמר סתם בתי מקודשת לך ולא פירשו שם הבת ויצאו סכלל סתם אנשים שאין דרכם לעשות כן ומעשה שנתן הוא לבלי להזכיר חויו מהבנות מקדש לו ובע"כ עלינו לדרת לעימק דין תורה לבי המושג מלשון זה ולא להביט על ענייני דרך ארץ דהרי זה האיש יצא סכלל דרך ארץ ובע"כ הקטנות והנערות בכלל לשון זה ואנו דנין לשונו כלישנא דקרא את בתי נתתי לאיש דאין

הבונרות בכלל דפרשה טיציא שם דע אינה בבונרות וכיון דקטנות ונערות בכלל אף אם נאמר דגם הבונרות בכלל לא עשה לה טובה דהרי תיהו קדושין שאין מסורין לביאה ולכן אמרינן דזה האיש לא כיון רק על מה שנתנה לו התורה רשות שהן בידו לקדשן ולא חשב על הבונרות אמנם כשעשאהו שליח לקבל קדושין מזה האיש פשיטא שהיה כוונתו גם עליה ולכן גם היא בכלל וכולם אכורות וצריכות גם וס"ס אין שארי בונרות אם יש לו בכלל והן מותרות טעם שבארנו ואין אנו אוסרים שהיה כוונתו רק על בונרות זו כפי איסורן דעת כיון שיצא סכלל אנשים כמ"ש אין לנו בו אוסרנא ונ"ט ואם היה לזה בה שידוכין יתבאר לפנינו בס"ד :

**בז** כתב הסור אם שידך בתו הגדולה והווי לו בנות אחרות וא"ל המשדך בהן מקודשת לי ועשתה אותו שליח לקבל הקדושין אין דעתו על האחרות והוי מקודשת קדושין וודאין ואפילו לא שידך וא"ל בתך הגדולה מקודשת לי ואין לו בנות אלא מאשה אחת וודאי דעתו על הגדולה והוא מקודשת בוודאי עכ"ל ויש הילקים גם בזה כשאמר סתם בתך מקודשת לי דכיון דלא פריש היישנין שמא כוונתו על אותה שלא שדך והוי ספק והמ"מ פ"ט אבל באמר בתך הגדולה אין מי שיחלוק דזהו מפרש ממש אם לא כשיש לו שתי גדולות משתי נשים כמו שהבאר בסעי' נ"ד ע"ש :

**בז** הניא בתוספתא דקדושין (פ"ד) שני אחים שקידשו שתי אחיות זה אינו יודע לאיזו קידש וזה אינו יודע לאיזו קידש שניהם אסורים מן הספק אם היו עוסקין בגדולה לגדול ובקטנה לקטן אוסר את הגדולה לא נתקדשה אלא לגדול וקטנה לא נתקדשה אלא לקטן עכ"ל למדנו מזה דעוסקין באותו עניין כמפרש דמי ואפילו לבאן הפלוג בשדך כמ"ש מ"ס בעוסקין בעד בת זו וקדיש סתם וודאי מהני ור"ן פ"ט) ויש מחסירים גם בבב"ב (נ"י גמ' ר"מ) וס"ל דתופסין קדושין בכלום וצריכות כולן גם שאפילו ברור לנו שרעתו של המקדש על הגדולה אין מחשבתו מכלל דביורו שהוציא בפיו דדברים שבלב אינם דברים הואיל ושניה הלשון מלשון העולם המכריזים קדושה (נ"ט) ומתוספתא אין ראיה דהתם מיידי שמתחלה קידש כל אחד אחת מהן יודע ועכשיו נתערבו ולפיכך הולכין אחר מה שנתעסקו תחלה אבל במקדש סתם אפשר שאין הולכין אחר אוסרן דעתם ור"ן :

מפני שקדוש קמן אינם קדושין וכלי היא דרך הפניות הנמורות הן בכלל זה אבל כל ששם קדושין עליה אע"ג דמדינת אין זה קדושין מ"ם אינה בכלל הספק וכ"ט ע"כ וכן נראה עיקר ונגם הכי לא ליתא כהו רק לשתי תפי' הא"ש פ"ט והתעמלות פ"ק מהייקת כדמוכח ע"כ :

**נ"ד** מי שיש לו שתי כותי בנות משתי נשים ובאופן שהגדולה של זו וגדולה של זו אינן שוות בהשנים וכן קמנה של זו וקמנה של זו אינן שוות בשנים כגון שנשא השנית אחרי שהראשונה כבר ילדה או שהראשונה מתה קודם נשואי השנייה וזוהו כמות רמי ס"ד וכל הבנות הן עדיין קמנות ונעויות שכולן הן ברשות האב לקדשן אם אמר להמקדש קדשתי לך אחת מבנותי כולן אמורות ואם אמר קדשתי לך בתי הגדולה אם אמר כן בשעת הקדושין אע"ג שגם בלשון זה יש ספיקות דיש לפרש על הגדולה של אשתו ראשונה שהיא גדולה שבגדולות ויש לפרש על הגדולה של השנייה שהיא גדולה שבקמנות וגם יש לפרש על הקמנה של הראשונה אם היא גדולה מהגדולה של השנייה כגון שהגדולה של השנייה נולדה לאחר הקמנה של הראשונה וקדי לה גדולה נגד בנות השנייה ובמסקן זה נכללו כל בנות הראשונה שכולן גדולות לגבי בנות השנייה מ"ם אמרו חול' וגם דכולן מותרות חוץ מן הגדולה שבגדולות שהוא הגדולה של הראשונה והמעם דלא מחדת אינש נפשיה לספיקא לומר דבר דליחי ביה לידי שאלה לחכמים וכי אמר גדולה גדולה שבגדולות קאמר ורס"א :

**נ"ה** וכן אם אמר קדשתי לך בתי הקמנה ואיני יודע אם קמנה שבקמנות שהיא קמנה של השנייה או קמנה שבגדולות שהיא קמנה של הראשונה ואם גדולה שבקמנות שהיא קמנה מן הקמנה שבגדולות כולן מותרות חוץ מן הקמנה של השנייה שהיא קמנה שבקמנות מפני הטעם שיתבאר וכל זה סיירי שבשעה שקידשה לו הגדולה או הקמנה היה מבודד אצלו את מי קידש אך אח"כ שכח וזוהו אמרינן דבוודאי כיון לגדולה שבגדולות ולקמנה שבקמנות דלא מחדת אינש נפשיה לספיקא להוכיז שם גדולה אם לא גדולה שבכולן שאם ישתבח הדבר שלא יהא במסקנתי לא הן וכן בקמנה וכן דייקו חול' וגם מלשון המסנה דסיירי ככה"ג וכן מביאר מלשון הרמב"ם דל ופי' ה"טו שכתב שבשעת הקדושין אמר לבעל קדשתי לך את בתי הגדולה

נ' וזה דעתן של רבותינו בעלי הש"ע בסעי' פ"ו שכתבו מי שיש לו שתי בנות אפילו שתייהן קמנות ושירך אחת מהן לאחר ואחר זמן קיבל ממנו קדושין ואמר בתך מתם מקודשת לי אפילו היו עמוקים בה שתייהן אמורות לו וצדיקות גם ממנו ואפילו חזר תוך כדי דיבור ופירש בתך פלונית אינו מועיל וכל כה"ג דהיי קדושין שלא נמסרו לכיאה כופין אותו לגרש עכ"ל וסו"מא לחן הגנרות ככלל ג"ע דמותר הוא ע"כ :

**נ"א** ונ"ל דבר פשוט דמי"ש דגם עמוקים בה אינו מועיל אין הכוונה עמוקים באותו ענין ממש דפשיטא דככה"ג מועיל דהיי אפילו בשתיקה מקודשת בעסקין באותו ענין ממש כמי"ש במ"י כ"ז אלא ר"ל שמוכן קודם עסקו בה בדבר קדושה וגם נ"ל דהא דשריך אינו מועיל זהו בשריך בדיבור בעלמא אבל אם כתבו השירוכין בשטר תנאים כנהוג אצלנו ועשו פומבי דרבר כפי המנהג וזקאי דעליה כיון ולא לאחרת ומ"ם למעשה צ"ע כיון שרבותינו החמירו הרבה בדבר זה וגם זה שכתבו דלא מהני חזרה גם תוך כדי דיבור זהו כשמפרש שכוונתו היה לפלונית ולא נבשל בלשונו שאמר מתם רק מפרש כוונתו אבל אם אמר שנכשל בלשונו והיה רצה לומר בתך פלונית רק שמעה בלשונו ודאי הנאמן לומר תוך כ"ד שמעה ומל"ט סק"זו ונכ"ט נעמקין כפי"ג א"ש מה שערך הכ"ט נסק"מ ומ"ט סק"ז ר"ה מלשון מלשון לר"ה כתבה ולא דכתיב מיירי וכ"מ מלשון הגרמני ר"ש קדושין והא"ה כ"י פ"ט וז"ק :

**נ"ב** יש מי שאומר דאם ראובן אמר לשמעון אתה מבנותיך מקודשת לי ואח"כ אמר שמקדש על דעת האב שכל בת שיחפ"ץ האב איתה מקדש ואמר האב לזו נתכוונתי נאמן וכ"ט סק"מ ולי נראה דכולן אמורות ולא מיבעיא אם אמר מתם ואח"כ פירש כוונתו דהוה דברים שכלב ונרע מכל מה שנתבאר אלא אפילו אמר בשעת מעשה אחת מבנותיך מקודשת לי אותה שהחפ"ץ ואמר האב לזו חפצתי הוה ג"כ דברים שכלב ועוד דיש בזה חשש ברירה ואפילו בלא זה הרי ר"ל החמירו אפילו בגיגרות כשעצמתי לשליח והפוסקים החמירו גם בשריך ואין אפשר להקל בזה וואמ"ל כ"מ אות י"ג לייסכ דברי האמלחות נ"ל ולא למעשה ולק השמים דין זה נ"ט :

**נ"ג** ראובן שקדש אחת מבנותיו מפירשת כשמה לקמן ואח"כ בא שמעון ואמר אתה מבנותיך מקודשת לי י"א שגם זו שנתקדשה להקמן ג"כ בכלל האיטור



אינה בכלל אבל בעשאתו שליה שנתבאר בסעי' פ"ח דגם היא בכלל א"כ גם ככאן אם אמר הגדולה כיון עליה ולא על אחרות וממ"ל סג"ל וז"ל שם :

**נ"ח** וכיון דהוי ספיקא דדינא אסורות הבגרות והגדולה שתחת הבגרות וכן הסכימו גדולי אורזנים ומק וא"ל ויש מי שרוצה להחמיר עוד דאם רק יש בגרות אחת בין הבנות אף שלא עשאתו שליה מ"מ כשאמר לשון גדולה אסורות כל הבנות של כת ראשונה וגם הגדולה שבכת השנייה דכיון דבע"כ גדולה לא דיוקא דהא איכא בגרות גדולה סמנה א"כ יש לספיקי בכל בגות הראשונה שגדולות הן לגבי בגות השנייה וכן הגדולה שבשנייה (מק"ו) ויש לזה קצת הוכחה בסוגיית הש"ס [מקמנה דר"מ שאמר מן מאהלו שגדולות ושפי' מ"ד : ד"ה מיה ודו"ק :

**נ"ט** אם כל הבנות הן בגרות וכולן עשאוהו לשליח אם קבל קדושין לבתו סתם כולן נאסרות וצריכות גם ואם אמר הגדולה הגדולה שבכולן נתקדשת והשאר מותרות ואם אמר הקטנה קטנה שבכולן נתקדשת והשאר מותרות ואם אחת עשאתו לשליח כשאמר בתי סתם היא מקדשת והשאר מותרות ואם אמר הגדולה והקטנה סמנה עשאתו לשליח הגדולה מותרת מן הדיון דהרי אין בידו לקדשה והקטנה שעשאתו לשליח צריכה גם דשמא עליה כיון וקראה גדולה לחשיבותה (נ"ל) :

**ס** אם היה לראובן חמשה בנים וכולם עשאוהו לשליח לקדש בעדם ולשמעון היה חמשה בנות קטנות ונערות או אפילו בגרות ועשאוהו לשליח לקבל קדושין בערן ואמר ראובן לשמעון אחת מבנותיך מקדשת לאחד מכניי אע"ג דאין ביכולת לעשות נשואין כלל דהרי אין אנו יודעים מי הוא המקדש ופי' היא המתקדשת ואם יבא אחד מהבנים על אחת מהבנות יכול להיות שיבא על הערוה דאחות אשתו מ"מ קי"ל דקדושין שאין מסורין לביאה הוי קדושין ולכן כל אחת מהבנות צריכה חמשה נימין מכל אחד מהבנים ואם מת אחד מהבנים כל-אחת ואחת צריכה ד' נימין וחליצה מאחד מהם דשמא היא ארוסת המת וכל אחת עומדת בספק זה וכן אם מתו שנים או יותר די בנש מכל אחד מהחיים ובחליצה אחת מאחד מהם דממ"ד די בחליצה אחת ואם החמשה אינם אחים די בנימין בלבד ואם מקצתם אחים ומקצתן זרים מהחיים

הגדולה אע"פ ש"ל שמה גדולה שבגדולות או גדולה שבקטנות וכו' כולן מותרת חוץ מגדולה שבגדולות עכ"ל ומשמע להדיא דהספק נפל אח"כ וכן צריך לפרש לשון רבינו הבי' בסעי' י"ז שכתב ואמר למקדש בשעת הקדושין קדשתי לך את בתי הגדולה ואינו יודע וכו' עכ"ל ר"ל שעתה אינו יודע ולפ"ז הדבר פשוט שאף אם המקדש אומר שהיתה כוונתו או לאחרת דאינו נאמן נוכ"כ התו"ם פ"ט :

**נ"ן** ואם בשעת הקדושין כשאמר קדשתי לך בתי הגדולה ושואלים לו איזה גדולה ואומר לא ידעתי וסתם אסרתי מצד הסברא ברור שכולם אסורות כיון שבעצמו אינו יודע את מי שקדש אבל בסוגיית הש"ס נ"ט דפריך למ"ד קדושין שאין מסורין לביאה לא הוי קדושין סמסנה זו מ"ד מאיר שאומר כל הבנות לבד קטנה שבקטנות והוי קדושין שאין מסורין לביאה ומתקן הש"ס דמירי ש"דע בשעת מעשה ואח"כ שכתב ומבואר להדיא דלמ"ד דקדושין שאין מסורין לביאה הוי קדושין הוה אתי-ליה שפיר אף אם הספק הוא בשעת מעשה והרי אנו קי"ל דהוי קדושין וקי"ל כ"י יסי' דפ"ג אד"מ וס"ל דכולן מותרות חוץ מגדולה שבגדולות ולפ"ז גם אם הספק בשעת מעשה מותרות כולם אבל זהו נגד הסברא אם לא כשאומר שדעתו היה כפי הלשון וכן נ"ד דווראי בכה"ג כולן אסורות חוץ מקטנה שבקטנות והש"ס הוה מצי לומר ולטעמך כדרך סוגיית הש"ס בכ"מ ונאסר דכאמת זיא שאומר שם דיקא נמי וכו' לומר דא"ל לומר כחופן אחר ע"ש ודו"ק :

**נ"ס** בגרות אינה בכלל הבנות שהרי אינה ברשותו ר"א דאפילו אם הבגרות עשתה שלית לאביה לקבל קדושה והוא אמר להמקדש קדשתי לך בתי הגדולה אין הבגרות בכלל ונ"ל לדעת הסו"ר ואע"ג דאדרבא בארנו בסעי' פ"ח דגם בשד"ך כשאומר בתי הגדולה לא כיון על אחרת וכ"ש בעשאתו שליה דשליחות ערוף משד"ך כמ"ש שם ואפילו אם הוא בגרות כדמוכח בסו"ר ע"ש אמנם זהו כשיש לו רק בנות מאשה אחת דאז שם גדולה אינו אלא על הגדולה שבכולן ואפילו היא בגרות דהאחרות בשם יקרא להן אבל כשיש לו שתי כיתוי בנות מסתי נשים או שם הגדולה חל על זו שאחר הבגרות ונקראת גדולה נגד כת השנייה ולפיכך אין הבגרות בכלל ונ"ל סק"ט אבל י"א דווראי בלא עשאתו שליה

מחזירים די נגמ ומתאחים צריכות הליצה מאחד מהם כשמת אחד מהאחים לשמא היא ארוסת אחיו:

**סא** האב שאמר קדשתי את בתי ואיני יודע למי או שאינו אומר למי הרי הבת הזו אם היא קמנה או נערה אסורה לכל העולם עד שיוודע למי קידשה דהאב נאמן לאסור בתו קמנה ונערה כיון שהתירה נתנה לו רשות לקדשה הרי בידו לקדשה וכל דבר שבידו נאמן כמו בכל האיסורים וצ"ל כחונת ל"ב. סי' ט"ז ע"כ ה' החזרה האמינתו בפדיוש וכתוב את בתי נתתי לאיש ואלולי שאומר לאיש הזה היתה אסורה לכל העולם ואם מת ולא נודע נשארה באיסורה:

**סב** אם אחד שאמר קדשתי ואיני יודע למי או שלא אמר למי אומר לפלוני קדשתי או נזכרתי למי קדשתי אע"פ שאומר זה לאחר זמן נאמן ואע"פ דלאחד כדי דיבור אינו נאמן לחזור בו ובקדושין מחזירין אף תוך כ"ד הבא אינו חזרה אלא שמפרש דבריו הראשונים או שנזכר ודא בע"פ קירש לאחד ולכן נאמן אף לאחר זמן ואפילו לא נודע לו עד שבגרה או שאומר משבגרה לפלוני קדשתי נאמן ואף שמשבגרה אין לו רשות בה מי"ם לפרש דבריו הראשונים למה לא יהיה נאמן והרי אם בא אחד ויאמר אני קדשתי נאמן כמו שיתבאר ולא נרע האב מזה ומ"מ ע"פ ואע"פ דהמעם דאחר נאמן דמירתת שמא יבדשו האב כמו שיתבאר אמנם גם באב נוכל לומר שמא יבדשוהו עדים שקדשה לאחר ומירתת ני"ב לשקר ועוד דלפרש הדבר אי"צ מעם לנאמנותו ויראה לי דאם לא שבח אלא לא אמר בשעת מעשה למי קדש ולאחר זמן אומר למי קדש צריך ליתן איות אמתלי למה שתק עד עתה מלאמר למי קדשה:

**סג** יראה לי דנאמנות האב לומר למי שקדשה אינו סועיל אלא אם מת אותו פלוני מירתת לעלמא דאלו להתירה לאותו פלוני מה לנו לנאמנותו של האב דממ"נ אם אנתו פלוני אומר אני קדשתי יתבאר דנאמן רק אם אין האב מכחישו ואם זה הפלוני מכחישו ואומר לא קדשתי בוודאי לא יועילו דברי האב כלל והוי כאשה שאומרת קדשתי הוא אומר לא קדשתך שיתבאר במ"ח ואין תרופה לזה רק לבקש ממנו נב כמי"ש שם:

**סד** וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י' דיא דאם החתן עמד לפני הח"ה ולא הכירו ואח"כ אמר שמכירו אינו נאמן עכ"ל ולא דווקא שאמר תהלה מפרש

שאינו מכירו אלא כיון שלא אמר ביחד קדשתי את בתי לזה אינו נאמן עוד לאחר כדי דיבור לומר לזה קדשתי אבל תוך כ"ד היה כאלו מסיים דבריו ונלש ומקדוק לשון של רבינו הרמ"א נ"ל דדווקא אם אומר אח"כ שמכירו מכבר לכן אינו נאמן אחד כדי דיבור דאיתרע נאמנותו מללא אמר ביחד כמי"ש אבל אם אומר אח"כ שמתחלה לא הכירו ועכשיו התבונן והכירו נאמן דהרי אין בזה שום ריעותא:

**סה** יש מי שאומר דזה שנתבאר דאינו נאמן אחד כדי דיבור כשהחתן לפנינו אלא אי"כ באו שנים שכל אחד אומר אני קדשתי ונאמרת לשניהן כמו שיתבאר אבל אם רק אחד הוא שאומר שקדשה מה לנו לנאמנותו של אב הלא הוא נאמן לומר שקדשה אף שאין האב מכירו כמו שיתבאר נמ"ח סק"ח יש מי שרוחה זה דמיירי שנים החתן לא אמר מיד אני קדשתי דאז אינו נאמן גם הוא לומר אח"כ קדשתי מללא אמר מיד ובהכרח ל"ב לנאמנותו של האב ונ"ס סק"ח ולי נראה דדווקא האב אינו נאמן אח"כ דאיתרע נאמנותו מללא אמר מקודם הדברים ביחד אבל זה החתן שלא דיבר כלל ולא שאלו ממנו איות ריעותא יש כמו: שלא אמר מקודם אמנם חזר פשוט שיש ני"ב בנאמנות האב גם בחתן אחד כגון שלא דיבר כלל והלך ופת דאז אם האב היה נאמן דחת מותרת לעלמא ועכשיו שאינו נאמן נשארת באיסורה:

**סו** אם האב אינו יודע למי קידשה וכו' אחד ואמר לפני האב אני קדשתי והאב אינו מכחישו הי"ו נאמן לכונסה ומותרת לו ואי"צ לקדשה כשכונסה ואע"פ דאין דבר שבערזה פחות משנים והו' להוציא מחוקקה אבל כאן הוא מעמידה בחוקקה ואומר אני המקדש ורי"ז ולמה לא נחוש שמשקר משום דאמרינן דלא חציף אינש לומר בפני האב שהוא הוא שנתן הקדושין אם אין הדבר אמת דמירתת שמא יבדשו ויתגבל בפני כל אלא ודאי אמת הדבר כיון שאין האב מכחישו אבל אם האב מכחישו פשוט שאינו נאמן לכונסה ויש מי שאומר שאינו נאמן אפילו להצריכה גם ממנו וט"ו רכיון דהאב מכחישו הרי נסתלקה חוקתו ודא חציף וכיון טבן אין דבר שבערזה פחות משנים דהרי אין ביכולתה להיות מותרת אחר שיגרשנה שהרי האב מכחישו וגיטו זה אינו אלא שלא תתאמר על אחר כשיודע המקדש מפני דיבורו של זה ובחזאי שאינו נאמן לאסרה על פיו לבדו א"ל:

קדושין הדי כמילא אמורה לכהן משום איסור א"א והו  
 שנאמן לומר נרשתיה והו כשאומר תוך כדי דיבור  
 לקדשתיה דנאמן ממעם מינו דאי בעי לא היה אומר  
 קדשתיה וממילא דנשאת להכהן באיסור נרושה אבל  
 לאחר כדי דיבור כיון שהחזקה א"א על פיו אינו נאמן  
 לומר לאח"כ נרשתיה דמינו למפרע לא אמרינן כמ"ש  
 בח"מ בס"י פ"ב בכללי מינו ואינו דומה למה שנתבאר  
 דנאמן לומר לאחר זמן למי שקידשה דהתם הכל  
 מעניין הקדושין שמפרש דבריו הראשונים אבל כשאומר  
 שנתגרשה הרי שובר את הקדושין ואינו נאמן אלא  
 ממעם מינו וכ"ל וה"ה כל דבר ששובר את הקדושין  
 כמו שיאמר תנאי היה בהקדושין ולא נתקיים או  
 פסולי עדות היו אינו נאמן רק תוך כדי דיבור ממעם  
 שנתבאר וממ"ש ואין לשאול הלא בקדושין קי"ל דגם  
 תוך כדי דיבור הוה כלאחר כדי דיבור זה לענין  
 מעשה הקדושין שאינו יכול לחזור אבל לענין כשאומר  
 דבר שסותר לדבריו הראשונים נאמן הוא במינו אם  
 הוא תוך כ"ד כמבואר בס"י מ"ו לענין אשה כשאומרת  
 נתקדשתי ותוך כ"ד אומרת פנויה אני ע"ש ונ"ל :

ע נאכניות האב אינו אלא בשנות הקטנות והנערות  
 אבל לאחר שבגרה אינו נאמן לומר קדשתיה  
 כשהיתה קטנה או נערה ואף אם אומר קדשתיה  
 ונרשתיה בקטנותה אינו נאמן לאיסורה לכהן דלא  
 המנחיה תורה רק כשהיא ברשות ואע"ג דקי"ל דהאב  
 נאמן על השנים (ס"ג) וכמ"ש הרמב"ם פ"ב מאישות  
 דין כ"ג דהאב שאמר בני זה בן תשע שנים ויום אחד  
 בתי זו בת ג' שנים ויום אחד נאמן לחייבו קרבן להבא  
 עליהם ואינו נאמן למכות ולעונשין בני זה בן י"ג שנה  
 ויום אחד בתי זו בת י"ב שנה ויום אחד נאמן לגדרים  
 ולערכין ולתרומות ולהקדשות אבל לא למכות ולא  
 לעונשים עכ"ל וא"כ כשאומר בבגרותה שקידשה  
 בקטנותה ידא נאמן במינו דאי בעי הוה אמר שהיא  
 עדיין קטנה או נערה ויש מי שאומר דבאמת פיורו  
 שיש עדים על השנים אבל בלא"ה נאמן במינו (מק"ל)  
 ולי נראה דבכל ענין אינו נאמן דכיון דנתבאר  
 דאינו נאמן למכות ולעונשים איך נאמינו במינו  
 שקידשה בקטנותה והיא א"א ונחייב סתה להבא  
 עליה במזיד או כשאומר נרשתיה ונחייב מלקות  
 לכהן הנשאה ואין לומר דלזה לא יהיה נאמן ולא  
 להמניה רק בשוגג ולקרבן א"א לומר כן דהתורה  
 כשהאמינתו בנשואי בת לכו"ל מילתא המניה כמבואר

בתרש

מן באו שנים וכל אחד אומר אני קדשתיה שניהם  
 נותנים גם ואם רצו אחד נותן גם ואחד כונס וצריך  
 לקרשה כשכונסה מאתר שכבר נתגרשה מאתר דחיישינן  
 שמא זה המגרש הוא המקדש וכיון שנירשה צדיכה  
 קדושין אחרים ואם הוא כהן אמורה עליו ואם כנס  
 אחד מהם קודם שנירש השני אמורה לו דהוי ביאת  
 זנות ולהשני ג"כ אמורה דשמה הוא שקידשה היתה  
 ביאת זנות ואמורה לבעל ולבועל (ומ"ש וכ"ל) ואין  
 לשאול למה סותרת לעלמא אחר נירושי שניהם הלא  
 דאינו שאחד מהם חצוף ומשקר ולמה לא נירוש  
 ששניהם משקרים דיל כיון ששניהם נותנים גם להנדה  
 לעלמא אין אדם חוסא ולא לו אלא וודאי אחד מהם  
 יודע שהשני קידשה ולא תבא לידי חטא (וכ"ל) ומה שנותן  
 גם דאין לו ברירה אחרת כיון שאמר שקידשה ועוד  
 דוודאי חוקה דאין אדם חצוף ונשאת בתקפה ואי משום  
 שיש אחד וודאי חצוף ומשקר ס"מ מה בכך דאסו אם  
 האחד חצוף גם השני חצוף ואמרינן דאחד מהם אומר  
 אמת ואחד משקר ואנן הוא דלא ידעינן מי הוא ונראה  
 שאפילו אם אח"כ חזר אחד מהם והורה להשני שכופין  
 אותו ליתן גם דבמה נאכן לחזור אם לא שנותן אמתלא  
 מוכה למה אמר כן וגם בכה"ג קשה לפוטרה בלא גם  
 ממנו ונ"ל :

סח אם בא אחד ואמר אני קדשתיה וכנסה ואח"כ  
 בא אחר ואומר אני קדשתיה והאב אומר לא  
 ידעתי מ"מ אינו נאמן לאיסורה עליו דכיון שהותרה  
 להראשון הרי יש לה חוקת הותר ואין עד אחד נאמן  
 להוציאה מחוקתה ולכן י"א דאפילו אם עדיין לא כנסה  
 אלא שהג"ד התורה להנשא ג"כ אין השני נאמן ממעם  
 שבארנו דכל שהתירה ב"ד הרי היא בחוקת היתר  
 ועי' יבמות ק"ו : אלא כשבאו שני עדים והכחישוהו  
 דאו אפילו אם נשאת תצא ואפילו נגד האב נאמנים  
 ואמורה לשניהם וממ"ש וכ"ל אמנם רפמ"ש רבינו הרמ"א  
 בס"מ י"ז דכשנשאת ע"פ כ"ד במעות דינה כאנוסה  
 אפשר לומר דכאן ג"כ דינה כאנוסה ואינה אמורה  
 לבעל כשיתודע מי הוא ומ"מ אמנם יש חולקים בזה  
 כמ"ש שם סעי' רס"ב ועמ"ש בס"י ל"א סעי' כ"ב :

סח האב שאמר על בתו בעודה קטנה או נערה  
 קדשתיה ונרשתיה נאמן לפוטרה מן הבהונה  
 ואע"ג דהתורה לא האמינתו לאב רק לענין נשואין  
 ולא לענין אחד כמו בשבויה דאינו נאמן כמ"ש בס"י  
 ו מ"מ לענין כהונה כמילא דנאמן דכיון דנאמן לענין

גם על הקדושין הראשונים שמה קיבל וא"כ נאמן במינו ואין זה מינו למסרע דעתה בקבלו קדושין מהאחר ואומר שדו פסולי עדות בהראשון היה לו מינו לומר דלהשני קדשתיה:

**עב** האשה שאמרה קדשתי א"ע ואיני יודעת לפי ובה אחד ואמר אני קדשתך נאמן ליתן לה גם להתירה לכל העולם אבל לא לכונסה ואינו דומה כאב שנתבאר נאמן לומר אני קדשתיה דמירתת מהאב שלא יבדילנו אבל ממנה לא מירתת דאפילו אם משקר תחפה עליו דיצרה תוקפה ואין כאן חוקה דמירתת ולכן אפילו אחר שגורשה אסור לכונסה ריש דחיש לקנוי'א שיעשו בנייהם שיגרשנה ויכניסנה אבל כיון שאנו אוסרין אותה עליו לעולם אין כאן חשש עוד ונאמן להתירה לעלמא דאין אדם חוטא ולא לו וכיון דאין זה רק חששא אם כנסה אפילו קודם גירושין אין מוציאין מידו וכן אם רק יש עד אחד שהוא קדשה מותר לכונסה לבתחלה ואע"ג דבמקום חוקת איסור אינו נאמן עד אחד רק במה שבידו כמ"ש ביר"ד סי' קכ"ז הבא אינו מוציאה מחוקתה אלא שמברר הדבר וע"כ סק"י וליש ולכן אם באו שנים וכל אחד אומר אני קדשתיה אינו נאמן עד אחד לברר דעד אחד בהבחושה לאו כלום הוא וזה שהאמינותו הכמים להתירה בנתינת גט ה"ה אם מת קודם נתינת הגט דאין חילוק בזה ומק"ו וי"א דשנים שבאו וכל אחד אומר אני קדשתיה אם רצו אחד נותן גט ואחד כונס וכ"כ כמו באב וצ"ע לדינא:

בפרשת מוציא שם רע וכיון שא"א להאמינו בבולח אין להאמינו כלל ועוד דיש מהראשונים שאמרו דכיון דנאמנות זו שהאמינותו תורה הוי חידוש שיהא עד אחד נאמן אין לך בו אלא חידושו ואינו נאמן בשאר דבר לאוסרה מטעם מינו ור"ן מינו:

**ע"א** כתב רבינו הבי"ב בסעי' כ"ז אב שאמר שקידש בתו ואח"כ קידשה לאחר ואמר קדושי ראשון הוי בפסולי עדות דאורייתא ואינם כדום נאמן עכ"ל ובספרו הגדול הביא זה מהש"י הרשב"א וכתב על זה רבינו הרמ"א ולי נראה דווקא תוך כרי דיבור נאמן עכ"ל כבדן דקדשתיה וגרשתיה שבסעי' ס"ט דאחר כרי דיבור אינו נאמן לבטל הקדושין ודבריו רבינו הבי"ב באמת המוהים ויש מי שאומר דהאב נאמן לכל דבר גם לאחר כ"ד ורק לגירושין אינו נאמן ולי"ט וכבר נתבאר דאינו כן וגם זה הוא נגד הסברא ויש מי שאומר דבפסולי עדות נאמן משום דהוה כמסתלא להקדושין ובאמתלא נאמן א"ף לאחת זמן נמי"ט ואינו כן רכז אמתלא צריך להיות מבוררת בכ"ד שזהו אמתלא כמ"ש בס"י מ"ו ומק"ו ואפשר לומר דוודאי אינו נאמן אחר כדי דיבור להוציאה מחוקת א"א אבל בכאן שקידשה לאחר ואינו מוציאה מחוקת א"א אלא רק לענין הראשון ס"ל לרבינו הבי"ב נאמן תמיד כיון שאינו מוציאה מחוקתה או אפשר לומר דוודאי כשאמר טכבר קדשתיה לפלוני אינו נאמן אח"כ לבטל דבריו והכא סירי שאמר סתם שקידשה כמבואר מלשנו ואח"כ כשקדשה לאחר היה ביכולתו לומר

**סימן ל"ח [דיני קדושין על תנאי וכו' ק"ב סעיפים]:**

יש אונס אלא דמפני התקנה בפלו למענת אונס כמ"ש בס"י קמ"ד ודרי גט הוא ג"כ בינו לבין אשתו אבל לא דמי דגט תלוי רק ברצונו ולא ברצונה ולכן כשנאנס יש מענת אונס משא"כ בקדושין שאשה אינה מחקרשת אלא מדעתה הוי אינה מסכמת בהקדושין אא"כ יקיים תנאו ור"ן מינו וסברא זו כתבנו בח"מ סי' כ"א ע"ש ומקודה מירושלמי נמי ה"ט דמחילקים בסברא זו ר' יוחנן ור"ל והלכה כר"י אמנם בירושלמי שם יש דר"י בעצמו בשעת מיתתו צוה לבנותיו לעשות כר"ד מטעם שמא יבא הרבר לירי דין שיהיה נראה לו לפסוק כר"ד ויבא הרבר לידי קלקול ע"ש:

ג' ויש להסתפק אם בכל מיני תנאים אמרינן דאין

א' תמקדש אשה על תנאי אם נתקיים התנאי מקדשת ואם לאו אינה מקדשת וא"צ גט בין שהיה תנאי מצדו כמו שיתן לה מנה וכיוצא בזה ובין שהיה התנאי מצדה שעליה לקיים אם רק נעשה התנאי כהלכתו כפי משפטי התנאים שיתבארו בס"י זה דאם לא נעשה כהלכתו אינו כלום והתנאי בטל ומעשה הקדושין קיימים בכל ענין וזהו שאין בתנאי אסמכתא יתבאר בס"י מ"ז סעי' י"א:

ב' אם לא נתקיים התנאי מצד אונס שקרה לו מי"ט הקדושין במילין ואע"ג דאונס דחסנא פטריה וזה ברכים שבינו לבינו ולא מה שבינו לבין אחר ומה איכפת ליה להאחר באיננו של זה ואע"ג דגם בגישין

מענת אונס בקדושין או דווקא בתנאי שהוא לטובתו או לטובהה כמו נתנית מעות או שאר טובה אבל תנאי בעלמא שאין בזה טיבה כמו שאמר הרי את מקודשת לי ע"מ שאבא לכאן עד ל' יום ואם לא אבא יתבטלו הקדושין ונאנס ולא בא אם בטלו הקדושין ואין מענת אונס או דיש מענת אונס ולא בטלו הקדושין וכן להיפך אם אמר ע"מ שלא אבא לכאן עד ל' יום ואם אבא יתבטלו הקדושין והיה רצונו לבא ולבטל הקדושין ונאנס ולא בא אם יש מענת אונס ובטלו הקדושין או אין מענת אונס ונתקיימו הקדושין וכן יש להסתפק אם אפילו נאמר רמדינא יש ככה"ג מענת אונס אם יש בזה תקנת חכמים שלא יהיה מענת אונס כמו בניטין:

ך ויש מהראשונים שכתבו דבאמר הרי את מקודשת לי אם לא באתי מכאן ועד יום פלוני ונאנס ולא בא יש מענת אונס ואינה מקודשת ואין בזה תקנת חכמים דניטין ולהיפך אם אמר הרי את מקודשת לי אם באתי ונאנס ולא בא בזה וודאי אין מענת אונס לא בניטין ולא בקדושין מעיקר הרין דכיון שנתבטל הדבר אף שנתבטל מתוך האונס מ"מ הרי לא נתקיים התנאי והביא ראיה לזה ממעשה דאחר שאמר ה"ו ניטך ע"מ שתתן לו איצטלתי ואברא האי צטלא ואמרו חכמים דאין ביכולתה ליתן הרמים מה ששוה האי צטלא והגם במ"ג ופ"ו דניטין והרי נאנסה אלא וודאי כל שלא נתקיים התנאי אפילו מחמת אונס ליכא מענת אונס [ג"מ בשם הרא"ה ריש כתובות]:

ק ונמצא דלדיעה זו הוה דינא כלדיעה ראשונה רבכל ענין תנאי בקיום הדבר כמו נתנית מעות או שאר טובה לעשות ונאנס ולא עשה אין טענת אונס מדינא אפילו בניטין ככה"ג ואפילו ברבר שאינו עניין טובה כמו אם באתי ונאנס ולא בא אין מענת אונס והתקנה שתקנו חכמים בניטין דלא ליהוי טענת אונס אינו אלא כשהיה התנאי בהעדר מעשה שלא יבא ונתקיים התנאי ע"פ אונס בזה מדינא יש מענת אונס דהרי אין ביכולת לומר שנתקיים התנאי שהרי ע"פ אונס נתקיים ואין זה קיום ולכן בקדושין יש מענת אונס ובניטין תקנו חכמים דלא ליהוי טענת אונס:

ך אבל יש מהראשונים שכתבו ענישאל שא"ה וזו מהגאונים הקדמונים אם יש מענת אונס בקדושין והשיב דהוה ספיקא דדינא ור"ן ספ"ג דניטין בשם השיטור וק"מ ס"ט דניטין בשם ויש מי שרצה לומר דלא פליגי

עם דיעה ראשונה וכמברא שכתבנו דאם לא קיים התנאי מחמת אונס בזה וודאי אין מענת אונס דמה ליה ולא ינוס סוף סוף לא נתקיים התנאי וזה שהשיב הגאון דהוה ספיקא דדינא והו כשנתקיים התנאי מחמת אונס כגון שאמר הרי את מקודשת לי ע"מ ש"א אבא עד יום פלוני ונאנס ולא בא דמדינא יש מענת אונס ה"ל בניטין תקנו חכמים דלא ליהוי מענת אונס ואיסתפקא ליה דינאן אם גם בקדושין תקנו חכמים אם לאו ומ"מ: ן אבל אינו כן רמצינו ששאלו גם להיפך בגברא דקדיש על תנאי אי לא אתינא עד זמן פלוני ליבטלי קדושין וליא אתי בעו מן קמיה רב שמואל ריש כלה אי יש אינם בקדושין עכ"ל ועיטור אות ק' וה"ל"מ הניחא אלמא דיש ספק אצלו גם אם נאנס בקיום התנאי אם לא שנאמר לה"ק בין תנאי שנוגע לטובתו או לטובהה ובין תנאי דעלמא שאינו נוגע לטובהה וכספק שכתבנו בסעי' ג' דאם נאמר כן הווי לדינא בתנאי דנתנית מעות או שאר טובה ונאנס ולא קיים לכל הדיעות אין מענת אונס אבל מדבריו האחרונים משמע דלית ליה חילוק זה וע"כ ססק"ז ויש כמה ראיות לסברא זו שכתבנו דברבר שנוגע לטיבה וודאי אין מענת אונס [ו"מ"ט הכ"מ ל"ב כ"ט"ט ה"מ"ט ס"ט]:

ך בכל דבר יכולים להתנות ואיזה תנאי שירצו לבד כמתנה על מה שכתוב בתורה ומתנה דבר שא"א לקיימו וכן יראה לי שאין להתנות תנאי בקדושין שתעמוד בהתנאי כל ימי חייה כמו ע"מ שלא השתי יין כל ימי חייה או שלא אשתה כל ימי חיי דכמו דבניטין א"א להתנות על תנאי שהעמוד בו כל ימי חייה כמ"ש בס"י קמ"ג משום דאין זה כריתות שכל יטיה קשורה בו ה"ג בקדושין אין זה חיבור בתנאי שעומדים כל ימיהם שבעברם על התנאי יתפרדו וס"ז ויש להתיישב בזה דאולי רק בניטין הוא כן משום דכתיב כריתות ואין זה כריתות ולא בקדושין אבל הרעת נטיה דשוה ניטין לקדושין בזה ועש"י ותוס' ס' ל"ה כל הפוסקים לא הזכירו זה ובכל שארי תנאים יכולין להתנות בין בקדושי כסף ושטר ובין בקדושי ביאה ואע"ג דקיי"ד דאין תנאי בחליצה כמ"ש בס"י קס"ט מפני שכל מעשה שא"א לקיימה ע"י שליח א"א להטיל בו תנאי כמ"ש שם וקדושי ביאה א"א לקיימה ע"י שליח מ"מ כיון דקדושי כסף ושטר יכולים לקיים ע"י שליח ויכול להטיל בו תנאי ה"ה בקדושי ביאה דאיתקש היות להררי וכתובות ע"ד, עור יראה לי דבקדושי שטר על תנאי

לקיים דבר זה לא אולינן בתר דירה וכן כל כיוצא בזה ועוד ורבה דיני תנאים יתבארו בס' קמ"ג ע"ש :

יב התנה עליה בשני תנאים ואחד מהם הוא על מה שכתוב בתורה או א"א לקיימו מתבאר מדברי הרמב"ם ופ"ו ה"ו שאחד בטל והשני קיים וכן משמע מלשון הש"ס ואין אוסרים דכמו שבתנאי האחד הפליגה בדברים כמו כן בהשני אלא האחד קיים והאחר בטל והיו זה כמו קני את וחמור דקיי"ל קנה מחצה כמ"ש בח"מ סי' ר"י ודע דאע"ג דבירושלמי (ג"מ ספ"ו) מבואר דגם עונה הוה כדבר שבמסמון וכן הוא בתוספתא דקדושין ופ"ג מ"ט אין דרך הש"ס שלנו כן דצערא דנופה לא ניתן למחילה וכן פסקו כל הפוסקים :

יג כתב הרמב"ם ז"ל וספ"ו המקדש על תנאי וחזר אחר כמה ימים וביטל התנאי אע"פ שבטלו בינו לכינה שלא בפני עדים בטל התנאי והרי היא מקודשת סתם וכן אם היה התנאי מן האשה ובטלה אותו בינה ובינו בטל התנאי לפיכך המקדש על הנאי וכנס סתם או בעל סתם ה"ו צריכה גט אע"פ שלא נתקיים התנאי שמא ביטל התנאי כשבעל או כשכנס עכ"ל וי"א דבעינן שיבטל התנאי בעדים דווקא וכן כשכנס סתם בעדים או צריכה גט ובלא זה לא מהני ורמב"ז וי"א דביטול התנאי אינו מועיל אא"כ היה בדבר שבמסמון שממנו ביכולת למחול וה"ו כאלו אמר התקבלתי אבל בשאר תנאים אינו מועיל ופחילה ורמב"ם כמו מי שהתנה ע"מ שאין בה מומין או נדרים מיד כטילים הקדושין כשיש בה מומין או יש עליה נדרים ומה מועיל ביטול תנאי ובמסמון מהני מחילה אפילו אחר הקפידה דהוי כנתקיים התנאי ונ"ש :

יד ודעת הרמב"ם הוא רכיון שהתנה להנאתו אין דעתו שיתבטלו הקדושין מיד אלא הדבר תלוי עד שיוודע מהמומין ומהנדרים וכל שלא הקפיד בהם מקודשת (ר"ן פ"ו דתנוונת) ומיהו אם הקפיד בהם אינה מקודשת אע"פ שחזר וזחל (נ"ט) דמיד שהקפיד נתבטלו הקדושין ולא דמי לסמא שיתבאר בע"מ שאני עשיר ונמצא עני או עני ונמצא עשיר דאע"פ שאמרה בלבי היהיה להקדוש לו דאינה מקודשת דזה מיגרע גרע דכיון שאמרה שבלבה לא הקפידה גם בשעת הקדושין ועכ"ז התנו בפה הנאי זה דברים שכלב אינם דברים אבל בזה הקפיד בשעת מעשה אך שה"ה הדבר עד שתיישב בזה והקדושין היו חלויים יא"כ אה"כ בשקפידה

אין לכתוב התנאי בהשטר קדושין כמו בגמ' כמ"ש בס' קמ"ו ע"ש :

פז מתנה על מה שכתוב בתורה כיצד הרי שהתנה ע"מ שלא אדויה משועבר לך במצות עונה תנאו בטל והקדושין קיימים דאין בכחו של אדם לבטל דבר מדברי תורה ומיהו בדבר שבמסמון תנאו קיים כגון שא"ל ע"מ שלא אחייב לך במונות ובגדים תנאו קיים דאין זה העברה על ד"ת רביד כל אדם לוותר גטונו וגם זהו דווקא כשמוחלת לו אבל אם אמר ע"מ שאין לך עלי דין שאר כמות גם זה מקרי מתנה ע"מ שכתוב בתורה ע"מ כמות ל"ו נ"ט ה"טנ"ט וכן מוכח בש"ס ונ"מ ל"א ז' וי"א דגם אם מתנה על מירו דרבנן בדבר שאינו של מסמון נ"כ תנאו בטל דכל דתקן רבנן כעין דאורייתא תקן ויש מי שרוצה לומר דבדברבנן גם בדבר שבמסמון תנאו בטל דעשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה וכל הפוסקים חולקים ע"ז (נ"ט) סק"ג ורק בכתובה לכר תקנו חכמים כן שלא תהא קלה להוציאה כמ"ש בס' ס"ו ויכול להתנות שהיא חזן אותו ותפרנסו (תוספתא כתי' ס"ו) :

יז אמר לה על מנת שתאכל בשר חזיר או ע"מ שתעשה שאר איסור אין זה כמתנה ע"מ שכתוב בתורה דהא בידה שלא תאכל ולא תתקדש לו ודבר שבידה מקרי דהא ביכולתה לאכול אבל אם אמר לה ע"מ שפלוני יעשה דבר איסור אין זה תנאי דהרי הפלוני לא יתרצה ואין בידה שהפלוני יקיימו והוה כתנאי שא"א לקיימו ואין חילוק בין איסור דאורייתא לרבנן גילוי אבל אם התנה עמה על דבר שבמסמון של אחר כגון ע"מ שפלוני יתן לי חצירו או ע"מ שישיא בתו לבנו הוי תנאי דבידה הוא שפלוני יקיימו שתרבה עליו מוהר וסתן עד שיתרצה לזה :

יח הנאי שא"א לקיימו כיצד כגון שאמר לה ע"מ שתעלי דרקיע או שהררי לתהום או שתבלע קנה של ד' אמות או שהביא לי קנה של ק' אמה אי שחעברי את הים הגדול ברנלך אין זה תנאי וכך אמרו חכמים (גיטין פ"ד) כל תנאי שא"א לקיימו כסופו והתנה עליו מתחלתו אינו אלא כמפליגה בדברים והעניין קיים ואף אם אפשר לעשות דבר זה שלא בדרך הטבע דק ע"י שמת וכו"ז (מו"ט) ט"ט לא מקרי אפשר לקיימו וכן כל כיוצא נדברים כאלו אבל אם אמר לה ע"מ שתתן לי מאה סנה מקרי אפשר לקיימו אף אם היא ענייה כיון שכיר שארי בני אדם העשירים ביכולת

נתבטל ואין הקדושין תלויין בו מ"מ המעות חובה עליו לשלם וס"ט אם הודה שלא שילם ואם יש ביניהם הכחשה יתבאר לפנינו בס"ד :

י"ח אמנם הפוסקים לא הביאו כלל דין זה וג"ל דלא ס"ל האי דינא דכיון דבש"ס דילן אמרו במקדש על תנאי ובעל צריכה נט ספני הספק שמא סחל להתנאי ואם קבלה קדושין מאחר צריכה נט משניהם כמ"ש ולדרך הירושלמי הא בוודאי בסליה להתנאי ואף ש"ל דש"ס דילן לא קאמר בתנאי הנמשך לזמן אלא כגון תנאי דמוסין ונדרים דלא ידע שיש עליה וסבור שאין עליה מוסין ונדרים לפיכך אינן אלא קדושי ספק אבל בתנאי הנמשך לזמן הלא ידע שעדיין אפשר לעבור על התנאי ועכ"ז כנסה בוודאי סחלו התנאי מ"מ מלשון הש"ס שאמר המקדש על תנאי ובעל צריכה נט והנמ הוא ספני הספק משמע דבכל ענייני תנאי הדין כן וגם הירושלמי יש לפרש באופן אחר והוא כפ"ג ה"ב ויפרשו שזה עמור ר' אטוה אינו חורה מדכריו אלא ה"פ שהתנאי היה שמי שיחזור מהקדושין עד זמן פלוני יתן כך וכך וכנסה בתוך הזמן ואל"ל ר"א ז"ל הב כלומר מזוגות והאינו אשה לא קניתי ר"ל הרי בידי לחזור עוד והודה לו וחזר ואמר מי שיחזור בו יתן כפי תנאי הפרד מה יודע בזה ומתוך ששאלו מעשה ב"ד כלומר שהיזק התנאי דלא ליהוי כאלמכתא אלא כמעשה ב"ד ולפירוש הר"ן קשה מאי קאמר אין היא חוזרת הרי התנאי עליו היה ע"ש וה"ק :

ך אם נתהיה הכחשה בין האיש והאשה בקיום התנאי ובביטולו כגון שקידשה ע"מ שאתן לך מנה או ארבר עליך לשלמון או שאלך למקום פלוני והוא אומר נתתי לך דיברתי לשלמון הלכתי למקום פלוני ונגמרו הקדושין והיא אומרת לא נתת לא דיברת לא הלכת ונתבטלו הקדושין אם היה התנאי עד זמן קבוע או שהיה התנאי בשלילת הפעולה כמו ע"מ שלא אלך שלא אדבר והוא אומר לא הלכתי לא דיברתי ונגמרו הקדושין והיא אומרת הלכת דיברת ונתבטלו הקדושין וכן כל כיוצא בזה או שהתנאי היה עליה בקיום או בשלילה ויש ביניהם הכחשה יש מרבתינו דס"ל דבקדושין היא נאמנת ובנידושין הוא נאמן שהמוציא מחבירו עליו הראיה ונכ"ל נכ"ס רמב"ן ס"ז ונראה שהכוונה הוא דבקדושין שהוא בא לקיים הקדושין ולהחזיקה אליו והוא באה לבטל הקדושין ולהוציא א"ע מסנו כמקודם הקדושין נקרא הבעל מוציא מחבירו שהרי בא להוציאה מרשותה שהיתה מקודם ולהכניסה

לדשותו

כשהקפידה סרה ונתרצה בהמוסין ובהנדרים נגמרו הקדושין וס"ט ואין בזה חשש ברירה כמ"ש בסעי' ס"ח :

מן ולדעת הרמב"ם א"צ עדים דכיון שהטעם משום מחילה וכמ"ש נט בינו לבניה סהני ואפילו כנסה בחופה בלבד ולא בעיל אמרינן שמא סחל וכ"ש בכנס ובעל ומ"מ אפילו בכנס ובעל לא אמרינן דוודאי סחל אלא הוה ספק קדושין ואם בא אחר וקידשה אפילו אחר הבעילה צריכה נט משניהם שאף שבעל יש לחוש שמא על סמך תנאו בעיל וסבור שיתקיים התנאי (נ"מ) ולכן אם קודם הביאה או הבניסה נתוודע שלא יקויים התנאי וכנס ובעל הוי קדושין נמורים אבל כתובה אין לה דלעניין כתובה עומד על תנאו הראשון (נ"ט סק"ט) :

מן והחולקים עליו ס"ל דלאו מטעם מחילה הוא אלא דכשבעל אמרינן שקידשה מחדש בבטילה זו וכן בבניסה לחופה ולפ"ז שפיר צריך עדים דכל קדושין צריך עדים ונ"מ דכנס בלא בעיל לאו כלום הוא ור"ן דלסברא זו דהחשש הוא משום שקידשה מחדש אין זה רק בביאה ולא בבניסה לחופה אלא שיש לחוש למאן דס"ל דגם בחופה מקדשין ולעניין מעשה יש לחוש לדעת הרמב"ם וס"ט ורבתינו בעלי הש"ע בסעי' ל"ה לא הביאו רק דעת הרמב"ם ז"ל ואפילו בעל או כנס מיד אחר הקדושין צריכה נט כיון שהטעם משום מחילה דחיישינן שמיד סחל ונר"י ותוס' כתובות ע"ג. ד"ה אלא ס"ל כהחולקים ע"ש והר"ף והרמב"ם ספקי כעולא אר"א ע"ד. דכעל הכל מודים וכי פלוגי בכנס ולא בעל והלכתא כרב ע"א :

ין אם קודם הביאה אמר בפירוש שעל תנאי הראשון סומך נראה דלכ"ע א"צ נט ויש שמחמירין נט בכה"ג דחיישינן שמא בעת מעשה סחל וז"ל ולא נראה כן סכל הפוסקים ועמ"ה ונ"ט וס"ט ובמקדש סתם ונמצא עליה נדרים או מוסין יתבאר בס"י ל"ט :

י"ח י"א שמי שקידש על תנאי הנמשך זמן מה וכנסה בתוך הזמן נתבטל התנאי בוודאי ואין הקדושין תלויין בו ואע"פ שלא קיים התנאי בזמנו מקודשת ור"ן ס"ג ע"פ ירושלמי והטעם דכיון שלא חששו להמתין עד זמן כלותו של התנאי בוודאי ביטלו להתנאי שלא יהא הקדושין תלויין בו ומ"מ אם התנאי היה ברבר שבמסמן כגון ע"מ שיתן לה מנה כמ"ש שנה מיים הקדושין וכנסה בתוך השנה אף שהתנאי של הקדושין

**כב** אם אחד אומר נתקיים התנאי והשני אינו מכריש אלא שאומר אינו יודע כתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"ט ד"א דכל תנאי שהוא בקום עשה אין אחד מהם נאמן לומר שקיים התנאי שהיה עליו לקיים אלא צריך עדים אבל תנאי שהוא בשב ואל"ת כל אחד מהם נאמן אם אין שכנגדו מכחישו וי"א דאפילו בקום ועשה נמי נאמן כל שאין כנגדו מכחישי עכ"ל :

**כג** ויש לבאר בזה טעם הדיעה ראשונה למה לא יהיה נאמן גם בקום ועשה כיון שאין השני מכחישו וכתבו הטעם דרמי לאומר מנה הלוייתך וזה אומר אינו יודע אע"ג דכרי ושמא ברי עדיף מ"מ להוציא ממון מחוקתו לא אמרינן דכרי עדיף (ו"ק) כמ"ש בח"מ סי' ע"ה וה"נ אין ביכולת ברי שלו להוציאה מחוקתה הקודמת ומ"מ הוה ספק קרושין גם לדיעה זו דהרי גם שם אם בא לצאת י"ש חייב לש"ם וגם חייב ליטבע שאינו יודע כמ"ש שם ואף שיש לחלק דבשם הוה שמא נרוע דהו"ל למירע לכך חייב שבועה וגם לשלם אם בא לצאת י"ש משא"כ כאן הוה שמא טוב דמה לה לדעת אם קיים התנאי אם לאו מ"מ אדרבא י"ל כיון דאין עליה לדעת איך נאמר שאין חישינן לרביו וזה הוא וודאי טעם דיעה השנייה דמשוי לה קרושין וודאים ולכן גם לדיעה זו הוה ספק קרושין :

**כד** ומצאנו בתוספתא ופ"ג שיש מחלוקת בזה דתנאי שם האומר ראשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאדבר עליך לשלמן היו מקודשת מיד עד שיאמר לא דברתי דכרי ר"מ וחכ"א אם נתקיים התנאי מקודשת ואם לאו אינה מקודשת עכ"ל הרי דר"מ סובר כדיעה השנייה דמחוקינן ליה שיקיים התנאי וא"כ כ"ש כשאומר קיימתי וחכמים סוברים כדיעה ראשונה דצריך לדעת בבירור שנתקיים התנאי ואם לאו הוה ספק קרושין ור"א"ש פ"ג ס"ז ור"מ וחכמים הלכה כחכמים :

**כה** ואם התנאי היה בשב ואל"ת והוא אומר שקיים לכל הדיעות נאמן ואם אומר שעבר על התנאי ועשה הדבר שהיה עליו שלא לעשותו נ"כ אינו נאמן לבטל הקרושין ולומר שעבר בקום ועשה ולהוציא המעשה מחוקתה הקודמת וי"א דאפילו אם שניהם אומרים שעברו התנאי בקום ועשה אין נאמנים ונ"ל סק"ט ולא נהירא דהא יש להם מינו להפרד זמ"ן בכתיבת נט אמנם לפ"ז גם כשהוא בעצמו אומר שעבר על התנאי למה לא יהא נאמן כמינו זה לפי ד"ה שיכול לגרש בע"כ אלא צ"ל דדוח כמינו במקום חוקה להוציא

הפעולת

לרשותו לפיכך היא נאמנת ובגם הוה להיפך שהיא באה להוציא א"ע מרשותו שהיתה עד עתה נקראת היא המוציאה ועליה הראיה והוא שאומר שנתקיים התנאי דינו כאומר לאשה קדשתך והיא אומרת לא קדשתני דהוא נאסר בקרובותיה והיא אינה אסורה בקרוביו ונ"ל סק"ט וממילא דגם להיפך כשהיא אומרת שנתקיים התנאי והיא מקודשת והוא אומר שלא נתקיים הוא נאמן ונקראת היא המוציאה שבאה להוציא ממנו היובי איש לאשתו ועליה הראיה ונעשה כאומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתך הנאסרת בקרוביו (שם) וכן מבואר בירוש"מי (פ"ג ה"ז) הגיע הזמן הוא אומר נתתי והיא אומרת לא נטלתי אמר ר' יוסה מכיון שהוא מבקש לאוסרה עליו צריך להביא ראיה עכ"ל ואין חילוק בהכחשה בין תנאי רקום ועשה לשב ואל תעשה דלא כיש מי שאומר דבשב ואל תעשה גם אם השני מכחישו ואינר שעבר ועשה ראינו נאמן ולא חישינן שעבר בפועל ראינו כן (ודברי הב"ש שם תמוהים דהר"ן לא כתב זה רק נטע ע"ש וכ"מ מרמ"א ס"ס זה וכן השינו עליו הב"מ וזע"מ)

**כז** מיהו עיקר דין זה תמוה לי דאם לפי דבריו היא א"א שנתקיים התנאי מאי מהני הבחשתה ומה עניין זה למוציא מחבירו דזהו רק לעניין שאין ביכולת להוציא ממון ולא לעניין איסור וגם אין לומר כפני שיש לה חוקת פנויה דכבר נתבאר בס"י ל' דכל שנעשה מעשה קרושין נסתלק ממנה חוקת פנויה ע"ש הא למה זה דומה לקידושה על התנאי ובעל דקיי"ל דצריכה גם ואין לה כתובה אלמא דממונא לחוד ואיסורא לחוד ואיך נתיירנה בלא נט ולפיכך נ"ל דכוונת הירושלמי והפוסקים לומר שהיא נאמנת ואין כופין אותה להיות אשתו ומ"מ אין מתירין אותה בלא נט וכופין אותה ליתן נט כיון דלרביו היא א"א וכן להיפך כשהיא אומרת שנתקיים התנאי והוא מכחישה כופין אותו נ"כ ליתן נט ואע"ג דקיי"ל באומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיה דאין כופין אותו ליתן נט אלא מבקשין ממנו ליתן נט שאני ההם שמכחישה מכל וכל אבל הבא שהיה קדושין ביניהם אלא שההכחשה הוא בהתנאי וודאי דכופין אותו ליתן נט כיון שלדבריה נתקיים התנאי וכיון דכן צ"ל ששניהם נאסרו בהקרובות בכל עניין דלא כמ"ש בענין הקורם ולאמס נר"ן פ"ג גס רמב"ן כתב שהיא נאמנת ומותרת לטק וברש"ב ליתא לטון זה ונ"ל ומ"מ ל"ל טור עמ"ש :



הפעולה מחוקתה הקדמת וא"כ יכול להיות גם כששניהם אומרים כן ובתנאי דקום ועשה אם אומר שלא עשה ובטלו הקדושין ווראי דנאמן ואם שניהם אומרים שנתקיים התנאי נראה לומר דנאמנים לעשותם קדושין ווראים דהא יש להם מינו להתקדש ול"ז ועוד דביכולתם לסחוף התנאי נססו וככל מקום שאמרו שאינו נאמן או שניהם אין נאמנים היינו שהם קדושי ספק ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גם משניהם ויראה לי התנאי שהוא תלוי ביד אחר ולא בידו כגון ע"ם שילך פלוני למקום פלוני או שלא ילך לכל הריעות אינו נאמן בלא בירור ע"פ עדים בכל ענין אפילו בתנאי דשב וא"ת ואמר שלא עשה כיון שאין הדבר בידו שהרי אפילו בשארי איסורים אינו נאמן בדבר שאין בידו כמ"ש בירד סי' קכ"ז וכ"ש בעניני א"א :

**בן** כיצד הוא דין תנאי כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו דכל תנאי שבעולם בין בקדושין בין בנירושין בין במתקן בין במסכר בין בשאר דיני טמון צריך להיות בתנאי ארבעה דברים ואלו הן ה' דברים של כל תנאי שיהיה כפול ושיהיה הן שלו קודם ללא ושיהיה התנאי קודם למעשה ושיהיה התנאי דבר שאפשר לקיימו ואם חסר התנאי אחד מהם הרי התנאי בטל וכאלו אין שם תנאי כלל אלא תהיה זו מקודשת או מגורשת מיד ויתקיים המקח או המתנה מיד וכאלו לא התנה כלל הואיל וחסר התנאי אחד מה' עכ"ל וכל זה לסדרנו מתנאי בני נד ובני ראונו שהתנה עמהם משה רבינו והקפידה התורה לכתוב כל הפרטים האלו ש"ם דמעכבים ויש שמוסיפים עוד שצריך שיהיה התנאי בדבר אחר והמעשה בדבר אחר ויתבאר לפנינו בס"ד :

**בן** תנאי כפול כיצד שיכפול הדברים ויאמר אם התן לי מנה הרי את מקודשת לי ואם לא תתן אינך מקודשת כמו שכפל הכתוב אם יעברו ואם לא יעברו והן קודם ללאו שיאמר אם תתן מקודשת ואם לא תתן אינך מקודשת ולא יאמר הלאו קודם אם לא תתן ואם תתן ואם הזכיר הלאו קודם להן וחזר והזכיר הלאו אחר התן כגון שאמר אם לא תתן לא תהיה מקודשת ואם תתן הרי את מקודשת אם לא תתן אינך מקודשת הוי תנאי כאלו הזכיר התן קודם ללאו ולא חשבינן הלאו הראשון כלאו שהרי כך תקנו חז"ל בגט ש"ם לבתחילה כרי שלא ידחיל בפורענות תחלה כמ"ש בס"י קמ"ה ע"ש

והכריעי גדולי אחרונים דעיקר הקפידה הוא שלא יסיים דבריו בהן ולכן אפילו הקדום התן קודם להלאי אם סיים בהן כגון שאמר אם תתן מקודשת ואם לא תתן לא תהיה מקודשת ואם תתן מקודשת הופסין לשון אחרון והתנאי בטל והמ"ח זכ"ש סק"ג ועמ"ל רפ"ו ואין זה ענין לתפוס לשון ראשון או לשון אחרון אלא דכל עושה דבר ומתנה תנאי העיקר אצלו במה שמשמים דבריו :

**בח** מיהו עיקר האי דינא תמיה לי דהא אי לאו דמצינו הן קודם ללאו בתנאי ב"ג וב"ד לא היינו אומרים כן מסברא ואע"ג דלא ילפינן משם רק מד שיש סברא לומר כן [תוס' כתובות ע"ד.] מ"מ הן קודם ללאו אין זה מצד הסברא ומק' ס"א.] דמאי אולמא דהן קודם ללאו מלאו קודם להן ועכ"ז לא בעינן סמך כדכתיב ואם גם הקדים הלאו להן אם אמר גם הלאו אחר התן לית לן בה כמ"ש א"ב גם אם אמר אחר הלאו עוד פעם הן מה איכפת לן כיון דהיה גם הן קודם להלאו ומגלן לומר דהעיקר אצלו במה שסייג והרי לאו מידי הסברא הוא נלמנס לה"י בקדושין ס"ג. מוכרח דינא דמחולל נשכ"מ מקרא דהק"י דוק ותשכח א"ב לתוס' שם ולריעכ"א אינו כן ודו"ק

**בג** ודע דהן מקרי בקיום הדבר שאנו עוסקין בו אף שהוא נגד הדין כמו בגט ש"מ מקרי א"י מתי הן ואם לא מתי לאו אע"ג שהרצין הוא של"י ימות מ"מ מעשה הגט הוא רק מפני המיתה וכן כג בוצא בזה אבל בדבר שמוכרח לעשותו משני צדדי העניין כמו בהשקאת סוטה שגורה התורה להשקותו שפיר מקרי הן אם לא נטמאה כיון שזוה רצונו וזה להחוס' שם ולא לה"י והריעכ"א וכן הסכימו כמה גדולי וכבר בארנו זה בח"מ סי' ר"ז סעי' ב' ע"ש ונמתור קושיה הע"ז בהק' לז"ל :

**ג** ובתנאי קודם למעשה מחולק הרמב"ם ע"י הויטקוים דלרוב הפוסקים קאי גם המעשה אדיכונ בלומר שיקדים דיבורו של תנאי לדיבורו של מעשו שיימאר אם תתני לי מנה הרי את מקודשת לי ואם לא תתני אינך מקודשת אבל אם אמר הרי את מקודשת לי אם תתני לי מנה ואם לא תתני אינך מקודשת שהקדים דיבור הקדושין להתנאי תנאו בטל אפילו נתן כסף הקדושין אח"כ והרמב"ם מפרש תנאי קודם למעשה בלומר למעשה הקדושין שמתחלה יתנו התנאי ואח"כ יתן כסף הקדושין ואם הקדים המעשה להתנאי

קודם למעשה ומלימ מ"ו ומארי"ט נדהוויז דבהכפל לית לן בה ואף שיש שמסתפקים בזה מ"ם כן נראה עיקר ואע"ג דבתנאי ב"ג וב"ד גם בהכפילה הקדים משה רבינו התנאי להמעשה ווראי דדרך הלשון כן הוא אבל לא לעיכובא דהרי המעם שצריך שיקדים התנאי משום דכשמתקדים המעשה מתקיימת בלא התנאי אבל בהכפל שאומר שלא תהיה המעשה אידך נאמר שמתקיים המעשה בלא התנאי בשביל שהקדים לומר שלא תתקיים המעשה:

כ"ד י"א דלא בעינן תנאי קודם למעשה רק כדבר שהמעשה נעשה מיד באותו מעמד אבל אם המעשה תיעשה לאחר זמן כגון במתנה שצוה ראובן ליתן מנה מנכסיו לשמעון על תנאי והקדים המעשה להתנאי לית לן בה וע"ד ח"מ סי' רל"ג סק"ז וסברא זו נופה קצת לדעת דרמב"ם להקפיד ג"כ על עצם המעשה אלא דרמב"ם לא הקפיד כלל על הדיבור ודיעה זו מקפרת על הריבוי כרוב הפוסקים אלא דמ"ם ודו כשהמעשה נעשה מיד ולכן אם הקדים דיבור המעשה מתקיימת המעשה מיד אבל כשאין כאן עדיין מעשה מה אכפת לן בהקדמת דיבור המעשה להתנאי ויש מהראשונים שלא חילקו בזה והמאור סי' דכ"ה והרמב"ן והרא"ב ע"ס חולקס עליו ע"ש:

כ"ה וי"א עוד דאפילו הקדים כסף הקדושין לידה אך לא א"ל דבר ואחר שנתן לה א"ל אם נתן לי מנה הרי את מקודשת לי וכפל תנאו הוי תנאי אף שנתן כסף הקדושין קודם משום דכשנתן לה סתם אין זה קדושין אלא פקדון ואח"כ הקדים התנאי להמעשה ונעשה כסף קדושין ולפ"ז צריכה לומר הן כרין פקדון שנתבאר בסו"כ כ"ז וכ"ט סק"ט ולדמב"ם ככה"ג אף אם הקדים דיבור המעשה הוי תנאי כיון דמעשה הקדושין נתוהה לאחר הדיבור דקודם זה היה פקדון אבל אם בעת הנהיגה א"ל הרי את מקודשת לי לא מהני שום תנאי אפילו תוך כ"ד כמ"ש וגם בכתבה הדין כן וע"ז דכשנתן לו מתנה מיד וכה ולא מהני שום תנאי אח"כ אפילו תוך כ"ד וענ"ש ע"ס מ"ט ואח"כ א"ל הרי וכו' ואינו מדוייק לדרך להקדים התנאי והכריז וט להרמב"ם ועי"ה כ"ק"ז: כ"ז יש מי שמסתפק אם רק בתנאי דלהבא צריך כל דיני תנאי או אם גם בתנאי שעבר כמו הרי את מקודשת לי אם עשיתי דבר פלוני או אם עשית אם צריך להקדים התנאי למעשה ותנאי כפול אם לאו דיל דווקא בתנאי דלהבא אמרינן דלא אתי ביטול התנאי

שיבא

להתנאי כלומר שנתן לה כסף הקדושין והתנה התנאי אינו כלום ודרי היא מקודשת והתנאי כפול:

כ"ח וזה לשון הרמב"ם שם כיצד האומר לאשה אם תתני לי מאתים וזו דרי את מקודשת לי כרינר זה ואם לא תתני לי לא תהיי מקודשת ואחר שהתנה תנאי זה נתן לה הרינר הרי התנאי קיים וכו' אבל אם א"ל הרי את מקודשת לי כרינר זה ונתן הרינר בידה והשלים התנאי ואמר אם תתני לי מאתים וזו תהיי מקודשת ואם לא תתני לו לא תהיי מקודשת הרי התנאי כפול מפני שהקדים המעשה ונתן בידה ואח"כ התנה ואע"פ שהכל בתוך כדי דיבור ה"ו מקודשת מיד וא"צ ליתן לו כלום עכ"ל ואע"ג דאין זה רבותא כלל דהא קיי"ל בקדושין תוך כ"ד לאו כדיבור דמי והוה הבל בנמלך תוך כ"ד אבל באמירה בהמשך אחת ווראי דאי לאו משום דהקדים המעשה הוי התנאי קיים וזוהו כוונת הכ"י ליישב קושית העור וכ"כ האמרוניס:

כ"ט והנה אף שדרמב"ם ז"ל בהקדים המעשה להתנאי הקדים גם דיבור המעשה מ"ם משמע מלשונו שלא הקפיד אלא על המעשה כמש"ל שיש לא יהיה קודם להתנאי אבל כדיבור התנאי לית לן בה והכ"מ ולשיטתו יתיישבו כמה תנאים שבגמ' שהקדימו לדיבור המעשה ולשיטת כל הפוסקים צ"ל דלאו בריוקא הוא כמו שלא הזכיר הש"ס בכל דתנאים גם תנאי כפול ולשיטת דרמב"ם א"א לצייר מעשה קודם לתנאי רק בקדושי כסף ושטר ולא בקדושי ביאה שאומר התנאי לפני עיני יחוד קודם הביאה וזה שהקדים הרמב"ם ז"ל גם דיבור התנאי להמעשה אף שאין זה עיכוב לשיטתו ג"כ משום דס"ל דדרך קיום המעשה הוא בעת דיבור המעשה ולפיכך כיון שצריך לאחר קיום המעשה בהכרח לאחר גם כדיבור ובהקדמת המעשה להתנאי בהכרח להקדים גם דיבור המעשה ומ"ם אין זה מעכב וזוהו מתוך מה שהקשו עליו מגיסין ע"ה, מתקוף לה רנא וכו' וטס נתקת שמואל בעינן תנאי קודם וכו' ע"ש ודו"ק:

ל"ג ואע"פ שלשון המשנה כל תנאי שיש מעשה בתחלתו תנאו כפול וכו' נ"ד, נראה קצת כדברי הרמב"ם ז"ל מ"ם כל רבותינו הראשונים הפוסקים והמפרשים חלוקים עליו והלכה כרבים ורק לחומרא יש לחוש לדעתו ואף לדבריהם אם בראש דבריו הקדים התנאי להמעשה ובהכפל הקדים המעשה כגון שאמר אם תתני לי מאתים וזו הרי את מקודשת לי ולא תהיי מקודשת אם לא נתן נראה דמהני ומקרי תנאי

שיבא אחר המעשה ויבטל המעשה אא"כ נעשה התנאי כהלכתו אבל בלשעבר מה צורך למשפטי התנאים הלא מאותה רגע מתברר אם התקיים המעשה אם לאו ולא נרע זה ממעכשיו שיתבאר דלא בעינן דיני תנאי מפני שהמעשה חל מעכשיו וה"נ הבירור הוא מעכשיו ומ"ל פ"ז אמנם חזו"ן בתנאי דסוטה דהוי לשעבר אם שכב איש אותך אם לא שכב ובעינן כפילת התנאי וס"ו ויש מהגדולים שהכריעו דבעבר לא בעינן דיני תנאי (ד"ח ויה"מ) דוהו בתנאי שא"א לקיימו דבשלמא תנאי דלהבא יש בירו לקיימו או לבטלו אבל בלעבר מה שהיה הוא שיהיה ואין בירו לקיימו או לבטלו ובסוטה באמת לא בעינן כל דיני הנאי רק כפילה בעינן ולא נלסוד לאו סכלל הן אבל לא כל דיני תנאי והרמב"ם בה"ל סוטה לא הזכיר כלל דיני תנאי ע"ש וצ"ע לרינא שלא נמצא בראשונים חילוק זה וגם יש שמשמע סבריהם שאין חילוק בין עבר ללהבא ומ"ל"כ לא מקוה תוס' מ"ד ד' ס"ג, ד"ה הדין):

ל"ן תנאי שאפשר לקיימו כיצד כבר נתבאר בסעי' י"א ואין חילוק בין אם התנאי על האיש והאשה ובין שהוא על אחרים ואע"ג דבשהוא על אחר הרי אין בירו לקיימו מ"מ מקרי כנידו שהרי בירו להרבות לו מותר ומתן עד שיקיים התנאי וכמ"ש בסעי' י' ע"ש המפורסם כתב דבעינן שהמעשה תוכל להתקיים ע"י שליח וכבר בארנו בסעי' ח' דבקדושין לא שייך דין זה ע"ש והרמב"ם ז"ל לא הזכיר פרט זה כלל בדיני תנאים דאין זה נ"מ רק לחליצה ושם ביאר דין זה ובשאר דברים שבעולם אין נ"מ דדיני מסונות אין לך דבר שלא יתקיים ע"י שליח וכן גיטין וקדושין ואף קדושי ביאה משום דאיתקש הויות להרדי כמ"ש שם ונדרים ושבעות אף שא"א להתקיים ע"י שליח מ"מ אין נ"מ כזה דבאמת לא מצינו שיצריכו חז"ל דיני תנאים בהם ורק לענין סכלל לאו אתה שומע הן יש בגר"ם וי"א. דוהו מילתא דסברא אף אם לא בעינן כל דיני תנאי ונפרמ"ס פ"א מגדלים ה"ך ונהגנות ט"ס ולפמ"ס א"ש ודו"ק וז"ל לנפילא דהסן קודם וספר מתמע הלוא ומ"מ דימו חז"ל ז"ל דהאזכאים בענין אחד הם ודו"ק):

ל"ח תנאי ברבר אחד ומעשה ברבר אחר כיצד שלא יהיה התנאי ברבר של נוף המעשה כגון שיאמר אם תחזירי לי את הגיור שהגט כתוב עליו הרי את מנורשת ואם לא תחזירי לי לא תהיי מנורשת והתנאי סותר המעשה דאם תחזיר לו הגייר במה תתגרש

ודבר זה ילפינן ג"כ מתנאי ב"נ וב"ד שהתנאי היה אם יעברו את הירדן והמעשה היה לתת להם אחווה בעבר הירדן גיטין פ"ה. וי"א דדווקא ככה"ג שלא אמר לשון על מנת שתחזירי לי הגייר דאין הגט חל עד שתחזיר לו את הגייר וסותר התנאי את המעשה אבל: גם אמר על מנת שתחזירי לי את הגייר וקיי"ל דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי וא"כ הגט מתקיים מיד והתנאי יתקיים אח"כ ואין התנאי סותר המעשה לא הוי בתנאי ומעשה ברבר אחר וגם נחום ד"ה תל"ז ולפ"ז גם בקדושין הדין כן אם נתן לה דינר לקדושין וא"ל אם תחזיר לי הדינר הרי את מקודשה לי אין זה תנאי דהתנאי סותר המעשה אבל אם אמר על מנת הוה קדושין אלא דבקדושין משמע אחר לא היה קדושין במתנה ע"מ להחזיר משום דרמי לחליפין כמ"ש בר"ם כ"ט ע"ש אבל בקדושי שטר בעל מנת הוה קדושין:

ל"ט וכן משמע מהמפורסם שכתב בתנאי ומעשה ברבר אחד אם הדינר שאני מקרשך בו שלי ולא כתב רבוחא יותר אפילו בעל מנת ואע"ג דבקדושי כסף גם על מנת לא מהני משום דרמי לחליפין אבל בקדושי שטר מהני על מנת וכן פסק המור לענין גם בס' קמ"ג דעל מנת שתחזירי לי את הגייר מהני התנאי ע"ש ומ"ס הב"ש סק"ז על המור ז"ט):

מ' וכן משמע מרבינו הרמ"א שכתב בס"מ ל"ב בקדושי שטר שאם אמר ע"מ שהגייר שלי אינה מקודשת ומשמע בע"מ שתחזירי לי את הגייר וז"ו מקודשת וכמ"ש שם סעי' י"ד ע"ש אמנם י"ל משום דס"ל דלא בעינן כלל בדיני תנאי זה הפרט כמו שיש סוכרים כן כמו שיתבאר או משום דס"ל דכל דיני תנאי אינו מעכב לחומרא כאשר יתבאר ודין זה הוה ספק קדושין והוא לא הזכיר שם רק מה דפשיטא לן דלא הוה קדושין כמו שנבאר דעתו בסעי' מ"ה בס"ד):

מ"א ויש מרבותינו שסוכרים דגם בעל מנת שתחזירי לי מקרי ג"כ תנאי ומעשה ברבר אחר ותוס' ו': ד"ה לא לתירון ראשון והרא"ש בכ"כ פ"ג מ"טו אלא דס"ל דלא מצרכינן כלל להך דינא דתנאי ברבר אחר והמעשה ברבר אחר בדיני תנאי וס"ו וכן משמע מרעת הרמב"ם ז"ל שלא חשיב לה להך דינא בדיני תנאי ולכן בעל מנת שתחזירי ודאי מהני דכאומר מעכשיו דמי ובלא על מנת לא מהני וזה לא נצטרך למילף מתנאי ב"נ וב"ד דסברא פשוטה הוא דבין שאומר אם תחזיר לי את

הגייר

התנאי היו מקודשת ומגורשת או שמא זהו הנאי ומעשה ברבר אחר ובעיני שלא יהיה ברבר אחר והתנאי במל ומסילא כשקיימה התנאי אין לה במה להתגרש רק שייל דבעל סנת שתחזירי מקודשת ומגורשת אף שקיימה התנאי דכיון דקיי"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי הרי היה הגייר שלה ומה איכפת לן במה שהחזירה אח"כ ואם לא קיימה התנאי ועיכבה הגייר לעצמה נ"כ היה ספק דשמא קיי"ל דבעינן תנאי ברבר אחר ומעשה ברבר אחר וזהו הכל ברבר אחר והתנאי במל והמעשה קיים אף שלא קיימה התנאי או שמא לא בעינן והוי תנאי נמיר וכשלא קיימה נתבטל הקדושין והגירושין ובעל סנת שהחזירי יש עוד ספק שמא לא מקרי זה ברבר אחר כמ"ש:

**מך** זה שבארנו בסעי' הקודם דכרי רבינו הרמ"א בארנו לפי הבנת אחד מגדולי האחרונים נ"כ מק"ט אבל לפ"ז איך פסק רבינו הרמ"א לעיל בס"ס ל"ב וכשקדשה בשמך ואמר לה על סנת שהגייר שלי אינה מקודשת הרי זה ספק קדושין וכבר הבאנו שם סעי' י"ד מי שסובר כן אבל איך אפשר שיסתור א"ע משם לכאן:

**מת** לכן נ"ל דרבינו הרמ"א ס"ל דרודאי לדינא קיי"ל כהרמב"ם ולא בעינן במשפטי התנאים שיהא התנאי והמעשה ברברים נפרדים אמנם לחומרא יש לחוש לזיעה המוברת דבעינן כן אבל כל זה הוא רק באומר על סנת שתחזירי לי את הגייר דעל סנת כמעכשיו דמי וביכולת לחול הקדושין דלזמן הקדושין הגייר שלה ורק להרמב"ם הוי תנאי נמיר ואם לא החזירה הגייר אינה מקודשת ולהחולקים במל התנאי והמעשה קיים אף אם לא החזירה וכל זה בעל סנת שתחזירי אבל בעל סנת שהגייר שלי או אם תחזירי לי את הגייר או אם הגייר שלי בכל אלו הוי כמו שאמר ה"ז נימך והגייר שלי דאינה מגורשת וה"ה בקדושין ומעמא דמילתא דכיון דאין הקדושין והגירושין חלין עד שיוחזר לו הגייר אין זה קדושין כלל דבמה יחולו הקדושין והגירושין ולא מיבעיא להרמב"ם דס"ל ולא בעינן במשפטי התנאים תנאי ומעשה ברברים נפרדים וא"כ הוי תנאי וכיון שחל התנאי לא חלו הקדושין דאין להם על מה לחל אלא אמילו להחילקים דאפשר לומר דהתנאי במל והמעשה קיים מ"מ לא אמרינן כן דהוה עקירת הרבר ממש וזהו סמך היפך ממה שכתבנו בסעי' ס"א דבה"צ נ"ה להרמב"ם הקדושין קיימים

הגייר תתקדש לי ואימתי חלין הקדושין בשעה שמחזרת לו את הגייר א"כ במאי מקדשה ולא הוצרכנו ללמוד מבני גר וב"ד אלא בעל סנת אך לא קיי"ל כן כמ"ש ולכן לא הוצרך הרמב"ם להזכיר דבר זה כמו שלא הוצרך להזכיר באינו הכללים הן דמתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו במל דדבר זה מביאר מתוך הסברא דאין ביכולת האדם להתנות תנאי שיעבור על דת וה"ז אין ביכולתו להסיל תנאי כבמל המעשה לגמרי כגון שאומר אם תחזירי לי הגייר הרי את מקודשת או מגורשת ואין זה אלא כמפלגינה בדברים ולא מהני התנאי והמעשה קיים ומ"מ צ"ע בזה דמצינן להרמב"ם בה' גירושין פ"ח שכתב דאם אמר ה"ז נימך והגייר שלי אינה מגורשת ובעל סנת שתחזירי לי ה"ז מגורשת ולא הזכיר מה דינו אם אמר אם תחזיר לי את הגייר ונא"ל נפ"ז דנימין ס"ח כתב כמ"ס דלעת הרמב"ם וצ"ע דה"כ סק"ז כתב להרמב"ם ח"ט צריכה לקיים והתנאי:

**מב** ולפי מ"ש הגם בעל סנת היה תנאי ומעשה ברבר אחר אלא דלא מצדכין שיהא התנאי ברבר אחר מהמעשה הוה דינא בעל סנת דהוי תנאי ואם החזירה לו אח"כ את הגייר נתקיים התנאי והיא מקודשת או מגורשת ואם לאו אינה מקודשת ואינה מגורשת וכמו בהילך אחרונן זה ע"מ שתחזיריהו לי שנתבאר בא"ח סי' תרנ"ח ע"ש אלא שיש מי שאומר דגם בעל סנת התנאי במל וא"צ להחזיר את הגייר וס"ל דעל סנת היה נ"כ תנאי ומעשה ברבר אחר וליפין סתנאי ב"ג וב"ד דאין זה תנאי והמעשה קיים והתנאי במל וצ"ע ע"ס דלעת הרמב"ם בס"י וצ"ע שכתב כמ"ס הק"י ע"ס:

**מן** וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' ד"א דבעינן שיהא התנאי ברבר אחר והמעשה ברבר אחר אבל אם הכל הוא ברבר אחר אינו תנאי ויש לחוש לדבריו לחומרא עכ"ל ולפ"ז לא הוי דין ברוד רק אם אמר ה"ז נימך והגייר שלי דאינה מגורשת וכן בקדושין אבל כל שאמר בלשון תנאי כן שאמר על סנת שהגייר שלי או על סנת שתחזיר לי הגייר ובין שאמר לשון אם הגייר שלי או אם תחזיר לי את הגייר בבולחה הוה ספק קדושין או ספק גירושין בכל ענין בין החזירה לו הגייר ובין שלא החזירה דבהחזירה י"ל שמא לא בעינן תנאי ומעשה בשני דברים והוי תנאי נמיר וכשקיימה התנאי ה"ז מקודשת ומגורשת ובעל סנת יש נ"ס להסתפק שמא הוה תנאי ברבר אחר והמעשה ברבר אחר וכשקיימה

משום דהוי כמפלגנה בדברים אבל לסכרא וז נאמר דהוי כשיחך בה ואין זה בנדר גירושין וקדושין ככל ולכן הרמב"ם בפ"ח מגירושין לא כתב רק בע"מ שתחידיו לי את הגייר הגם כשר אבל בשארי נזוני כמו באם או ע"מ שהנייד שלי אינה מגדלשת וכן בנטי לא הזכיר רק לשון ע"מ שתחידיו נניטין פ"ה ולמעשה יש לחוש חומרא לכל הריעות ונכמ"ס קרוב הא לדעת המ"מ סק"ה ודכרו ז"ע דמק דכרו סתרים למזר וגם כמ"מ אין קן דעת הסו"ח :

מן דעת הרמב"ם וכמה מרבתינו דבכל דבר בעינן תנאי כפול וכל משפטי התנאים בין בקדושין וגירושין ובין בדיני סמונות ויש מרבתינו דס"ל דבדיני סמונות לא מצרכינן למשפטי התנאים וכבר בארנו זה בח"מ סי' ר"ז ע"ש אבל יש מרבתינו דס"ל דמעיקר דינא לא קייל כר"ם דבעינן תנאי כפול וכל משפטי התנאים אלא בניטין וקדושין משום חומר ועריות מצרכינן לה נרמ"ס כי"ז ק"ז : והר"ש האן הו"ח נרמ"ס ס"ו והביאו ראה מירושלמי ופ"ג דקדושין וגם בכל התנאים שהזכירו חכמי הש"ס אינו מבואר כל דיני תנאי אבל רוב רבתינו הראשונים חלקים בזה וס"ל דמעיקר דינא קייל בן דכל תנאי שאין בו משפטי התנאים התנאי כפול והמעשה קיים ובכל מקום שמוכר הש"ס איזה תנאי בעינן כל דיני תנאי והש"ס לא הזכיר זה בכל מקום לפי שלא על חדרש זה בא להשמיעני נחמ"ס סוכה פ"א : והירושלמי פירשו דה"ק דאע"פ שמן הדין בלא משפטי התנאים התנאי כפול והמעשה קיים מ"מ משום חומר עריות מחמירין שאם קבלה קדושין מאחר צריכה גם משניהם נחמ"ס ניטין פ"ה : ובלא זה אין שיטת הירושלמי כשיטת הש"ס שלנו דאלו הש"ס שלנו טובר לכמה פוסקים דבעל מנת א"צ למשפטי התנאים כלל והירושלמי טובר דגם בע"מ צריך למשפטי התנאים נחמ"ס :

מן וזהו שכתב רבינו הבי"ב בסעי' ד' ד"א דלא בעי שיהיה בתנאי ד' דברים אלו אלא במקום דאתי מינייהו חומרא ולא היכא דאתי מינייהו קולא עכ"ל ואף אם לא היו ה' דברים דהי ספק קדושין וספק גירושין ואם קשה אחד צריכה גם משניהם ומ"מ ואף ש"א דרק תנאי כפול והן קודם ללא לא מצרכינן לריעה זו אבל תנאי קודם למעשה ותנאי שאפשר לקיימו גם לריעה זו מצרכינן לפי ששני דברים אלו דסברא נותנת כן ואף אם לא ילפינן סתמי כי"ז וביד

מ"מ איך אפשר להתנות תנאי שארא לקיימו ואין זה אלא כהפלת דברים וכן כשהמעשה בתחלתו כפרט לשיטת הרמב"ם דמעשה מסש איך אפשר דאתי דיבור תנאי ומבטל ליה למעשה מ"מ כיון שרבתינו הסור והש"ע כתבו דלריעה זו לא מצרכינן כל ה' דברים מחוייבים אנחנו להחמיר גם בזה וענ"ש סק"ו מיהו אפשר משום דאתרו ס"ל בתנאי קודם למעשה והו דיבור המעשה כמו שנחבאר אבל במעשה מסש כלדעת הרמב"ם אפשר גם הם מודים דכי זהו המעשה בתחלתו שוב לא אתו תנאי ומבטל ליה מ"מ כיון שאינו מבואר כן בפירוש בדבריהם אין להקל בחומר דעריות א"ל וגם בתנאי שא"א לקיימו משמע מרמב"ם דלכל הריעות בעינן שאפשר לקיימו שהרי במעכשיו ובעל מנת לא מצריך הרמב"ם דיני תנאי כמו שיהבאר ועכ"ו כתב דבעינן שיהא אפשר לקיימו מ"מ קשה להקל ברבר ערה ברבר שאינו מפורש ומוסכם מכל הפוסקים א"ל :

מ"ח וכתב הרמב"ם ז"ל כל האומר מעכשיו לא יצטרך לכפול תנאו ולא להקדים התנאי ע המעשה אלא אע"פ שהקדים המעשה תנאו קיים אבל צריך להתנות בדבר שאפשר לקיימו ואם התנה בדבר שא"א לקיימו ה"ו כמפליג בדברים ואין שם תנאי וכל האומר ע"מ כאימר מעכשיו וא"צ לכפול התנאי ולא להקדימו למעשה עכ"ל דכיון דמעכשיו הו"ל המעשה כמילא שחל בחנאי שהתנה עמו אבל תנאי באם כיון שהתנאי בא לכפול המעשה שא"א יתול מעכשיו לא הוי תנאי אם לא כפול וג"כ סק"ו וכן שארי דינים שכתנאי זה שלא הזכיר הרמב"ם דלא בעינן במעכשיו דהן קודם ללא יראה לי דלא הוצרך להזכירו דכיון דלא בעינן שיכפולנו כמילא דלא שייך בזה קרימת ההן או תנאי זה לא שייך אלא בכפילת התנאי ויש מי שמשמע מדבריו דגם במעכשיו בעינן הן קודם ללא וס"ל ולי נראה כמ"ש ואף אם אמר לא יתא קדושין מעכשיו אם לא תתני לי פאהים וזו תתני לי יהיו הקדושין מעכשיו נ"כ מהני לרמב"ם והפוסקים העומדים בשיטתו דבמעכשיו ובע"מ לא בעיקר דיני תנאי לבד דבר שא"א לקיימו מפני דהוה כמפלגנה בדברים :

מ"ט אבל הרבה מרבתינו חולקים על הרמב"ם וס"ל דגם במעכשיו ובע"מ בעינן תנאי כפול וכל דיני

התנאים וועיג דכתנאי ביג וביד לא היה התנאי בעל  
 מנת אלא אם יעברו אם לא יעברו מימ אין נ"מ בין  
 זר"ו דאעיג דהתנה על קיום המעשה מעבשיו מימ  
 זהו הכל בקיום התנאי ואם לא יתקיים התנאי במל  
 המעשה א"כ גם כזה בא התנאי לבטל המעשה  
 וממילא דצריך לדיני תנאי דאליכ לא אלים כתו לבטולי  
 למעשה וכתב המור שאביו הרא"ש הסכים לדיעה זו  
 ורבינו הבי"ה הביא שני הדיעות ולא הבריע וממילא די"ש  
 לילך לחומרא בכל צד ובירושלמי ופי"ג מבואר דגם  
 בע"מ צריך לדיני תנאי ואפשר דס"ל להירושלמי דע"מ  
 לא היה במעבשיו ולפי"ג במעבשיו אפשר דגם הירושלמי  
 יסבור דלא בעי דיני תנאי אבל בירושלמי גימין ופי"ו  
 ס"ה משמע להדיא דסבר נ"כ דכל האימר ע"מ כאומר  
 מעבשיו דמי ע"ש ולפי"ו סובר הירושלמי כהחולקים על  
 הרמב"ם ז"ל :

ג כתב רבינו הרמ"א ד"א דאפילו לא פירש כל דיני  
 תנאי רק אמר סתם שמתנה כתנאי ביג וביד הוי  
 תנאי נסור עכ"ל דכיון שאימר שכח תנאי זה יהיה  
 ככח התנאי שלהם ממילא נ"ו כמו שפירש כל משפמי  
 התנאים ומ"מ התנאי קודם למעשה צריך שיאמר  
 מפורש ויאמר אם תתן לי מאתים זה הרי את  
 מקודשת לי כתנאי בני נד וביד ואם יאמר להיפך  
 הרי את מקודשת לי אם תתן לי מאתים זה כתנאי ביג  
 וביד לא מהני דהרי אומר ההיפך וחזין שלא התנה  
 כתנאים ומ"מ ודיון זה כשאמר כתנאי ביג וביד מוסכם  
 להלכה דמהני כמו שז"ה מפרש כל משפמי התנאים  
 ואע"פ שיש מהראשונים שלא החליטו דין זה לדבר  
 ברור מימ הרא"ש בתשו' פסק בן להדיא כמי"ש המור  
 בח"מ ס"ס רמ"א ע"ש ועמ"ש בח"מ ס"י ר"ו סעי' ו' :

גא כתב הרמב"ם ספי"ו המקדש את האשה וחזרו בו  
 מיד הוא או היא אע"פ שחזרו בו בתוך כדי  
 דיבור אין חזרתם כלום והרי היא מקודשת עכ"ל  
 והעתיקוהו בש"ע סעי' ל"ד ומלשון זה משמע דהוי  
 קדושין וודאים ואם בא אחר וקדשה א"צ ממנו גט ויש  
 מהראשונים שאמרו דהיה ספק קדושין ואם בא אחר  
 וקדשה צריכה גט משניהם והוה חומר שהתמידו  
 בנימין וקדושין דאעיג דבבל התורה תוך כדי יכולין  
 לחזור בהם מימ מפני חומרא דערייות התמידו כזה  
 ורמ"ס נ"כ ק"ל וכ"מ ממקי"י ע"ז אבל הרמב"ם והרבה  
 מהראשונים ס"ל דמעיקר דינא א"א לחזור בהם אפילו  
 תוך כדי ומעמא דמילתא לפי דבשאר עניינים דלא

דלא חסדי כולי האי כשארם עושה אתם לא בגמר  
 דעתו הוא עושה ודעתו שיכול לחזור בו תוך כדי  
 אבל גימין וקדושין דחסידי מוכא אין אדם עושה אתם  
 אלא בהסכמה גמורה ולכן לא מהני חזרה אף תוך כדי  
 גי"ן מדיס ע"ז ועוד דהא אפילו תנאי אינו יכול להסיל  
 כשהקדים המעשה כמי"ש בסעי' ל"א וכ"ש לבטל הדבר  
 לנמרי ואעיג דלהרמב"ם הוא דחוקא בהקדים עשיית  
 המעשה אבל בדיבור לית לן מימ זהו בהפלת תנאי  
 ולא בחזרה לנמרי גי"ן ועמ"ש לקמן בס"י קמ"א  
 סעי' קמ"א :

גב ומ"מ מסופקני גם כזה אם זה שאינו יכול לחזור  
 אף תוך כדי דיבור הוא אפילו כשעדיין לא היתה  
 מעשה הקדושין כגון שא"ל הרי את מקודשת לי בדיני  
 זה ותוך כדי דיבור א"ל הרי לך הדיני מתנה או  
 פקדון ואח"כ נתן הדיני בידה או אפשר דדחוקא  
 כשחזר בו תוך כדי להנתינה אינו מועיל אבל אם היה  
 הנתינה אח"כ יכולים לחזור בהם ומלשון הראשונים  
 משמע קצת דחוקא לאחר מעשה הקדושין אינו יכול  
 לחזור וכן משמע מרברי המור והש"ע בס"י קמ"א סעי'  
 ג"ס ע"ש אבל קודם המעשה יכול לחזור בו וכשנתן  
 מיד לידה הוה לשם אמירה השנית ואעיג דכתנאי אינו  
 יכול לומר אחר דיבור המעשה לרוב הראשונים זהו  
 גיורת הכתוב דילפינן מתנאי ביג וביד אבל חזרה  
 לנמרי אפשר דיכול לחזור וצ"ע לדינא נוהג ר"ה  
 מדתנא רמ"ס יחד עם מנהג דמס הדיבור היה המעשה ומקרישם  
 נמדיס ע"ז. י"ס ר"ה להיך ע"ז :

גג ודחוקא בענין הקדושין עצמן תוך כדי הוי כלאחר  
 כדי דיבור אבל עד המעיד בענין קדושין יכול  
 לחזור בו תוך כדי כבבל עדות וריב"ש ס' רס"ז וכן  
 היא שאמרה נתקדשתי וחזרה בה תוך כדי נאמנת  
 כמי"ש בס"י מ"ז :

גד כבר נתבאר בסעי' י"ג דביכולתם לבטל התנאי ונגמרו  
 הקדושין גם כלא קיום התנאי ויש חילוק בין ביטול  
 תנאי קדושין לביטול תנאי דגירושין ותנאי דגירושין יכול  
 הבעל לבטל כל התנאים אבל בקדושין אינו יכול לבטל  
 רק תנאי שהיה למוכתו כגון ע"מ שאין בה מומין או  
 שתתן לו מאתים זהו אבל תנאי שהוא לטובתה אין ביכולתו  
 לבטל ולא נגמרו הקדושין עד שיתן לה אח"כ היא  
 כתבולתו והפעם פשוט דגירושין תלוי רק בו כרצונו  
 וקדושין תלוי ברצון שניהם ובסעי' י"ג נתבאר  
 כמה דיעות בבטולי תנאי ע"ש וכמ"מ ס"ה כתבו הא"ש

סביו כ"י ס"ס זה וכ"ט סמ"י ל"ח אכתב אלל וכו' ויהי שהאמאי יכול לבטל וכו' ר"ל בטארי תאזים ואין הלשון מדוקדקן :

נה וכשם שביכולתם לבטל התנאי כמו כן ביכולתם להוסיף עריו ולגרוע ממנו ולכן פסק הרא"ש ו"ל כמי שהלך לבריה וקודש על תנאי אם באתי טכאן עד י"ב חדש תהיה מקודשת מעכשיו וקודם שולך נתרצו שניהם להאריך הזמן ועברו י"ב חדש ולא בא ובא קודם הזמן האריך היה קרושין דכל מעשה שנעשה על תנאי יכול לבטלו או להוסיף או לגרוע ממנו משום דפתנאי ב"ג ובי"ד ילפינן שיש כח בתנאי לבטל המעשה ואי לא דילפינן מזה לא היה בכח התנאי לבטל המעשה אלא דמינייהו ילפינן ואין לך בו אלא חירוסו וכיון דהמעשה הוא דבר בפ"ע והתנאי הוא דבר בפ"ע ודאוי להתקיים בלא קיום התנאי אלא דילפינן מכ"ג ובי"ד אי"כ יכול לבטל התנאי שהוא מעשה בפ"ע ודיבור בעלמא הוא ואתי דיבור ומכיל דיבור של התנאי והמעשה קיים [מס' הר"ש] ואפירו נתאכלו המעות הוי קדושין למפרע כשנתקיים התנאי השני ויכולין גם להחליף מתנאי זה לתנאי אחר ו"ל וזהו הכל לשיטתו של הרמב"ם שבארנו בסעי' ז"ג ולפי המעם שבארנו בסעי' י"ד ולא לדעת החולקים עליו שם וזה שרבינו הבי"ד בסעי' ל"ו פסקה להאי דינא ולא חשש לדעת החולקים משום דס"ל בדין ביטול ג"כ כדעת הרמב"ם ולא הביא בסעי' ל"ה דעת החולקים עליו כמ"ש שם :

נן ויש מי שהקשה על רבינו הבי"ד שפסק דין זה כמ"ש בעצמיו ב"ד סי' רכ"ח סעי' ל"ט כמי שנשבע לפרוע לחבירו הזמן פלוני יכול המלוה לומר הרני כאלו התקבלתי אבל להאריך הזמן אינו רשאי אא"כ התנה שיוכל להאריכו וכו' ובאמת סקור דין זה שבי"ד הוא מהרשב"א ואירו באמת חולק על הרמב"ם בדין ביטול תנאי כמ"ש בסעי' י"ג דס"ל דלאו כל תנאי יכול למחול אלא בדבר שבממון ע"ש ולפ"ו באמת להרמב"ם גם בשם יכולים להאריך התנאי או אפשר לומר דבשם גם הרמב"ם מודה דכמי שבקדושין אין ביכורת האיש להרחיב הזמן בלא דעת האשה כשהתנאי לשוכתה כמו כן בשבועה היה כביכול הקב"ה הצד השני שבלא דעתו אין ביכולת לשנות דבר בהתנאי לבר מחילה שהמלוה יאמר הרני כאלו התקבלתי הרי קיים תנאו ויצא ידי שבועתו אבל שהתנאי ישאר לשנות בו דבר אין ביכולת האדם כיון שיש כוח שבועה [עלמ' ומק' מ"ש כזה ול"ג כמ"ס] :

נן כתב הרמב"ם ו"ל רפ"ו האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שירצה אבי רצה האב מקודשת לא רצה או ששתק או שמת קודם שישמע הדבר אינה מקודשת על מנת שלא ימחה אבי שמע ומיחה אינה מקודשת לא מיחה או שמת ה"ו מקודשת מת הבן ואח"כ שמע האב מלמדן האב שיאמר איני רוצה בך שלא יתו קדושין ולא הפול לפני יבם עכ"ל :

נך ודעו מבוארת דכשאומר ע"מ שירצה הכוונה הוא שיסכים בפירוש ויאמר רוצה אני ואם אמר בשעה ששמע שאינו רוצה בטלו הקדושין אף אם יסכים אח"כ דהתנאי היה על דיבור הראשון דאל"כ לעולם תיאמר עד שימות נכ"ו דשמא יתרצה אח"כ ואף אם לא אמר בשעת שמיעה שאינו רוצה אלא שתק בטלו הקדושין מיר [סס] דאל"כ אם ישתק תכ"ד תהא אסורה עד מיתת האב ואין זה סברא ואמרין דעתם שכן היה התנאי שבשעת שמיעה אם יאמר אין הוי קרושין ואם ישתק וכ"ש אם יאמר לא יתבטלו הקדושין מיר ולכן השוה דין דלא רצה לשתק ובשניהם נתבטלו הקדושין ונמחקו קוסית הר"ן ונרם צמ' ס"ג : רש"י נחז עממ' וכו' כתי' רש"י אלל שמשך דרישא היא כליממ' סס :

נך וכשאמר ע"מ שלא ימחה ג"כ הכוונה על שעת השמיעה דכשימחה בשעת שמיעה יתבטלו הקדושין ולא מהני שום דבר אח"כ ואם ישתק בשעת שמיעה נתקיימו מיר הקדושין ולא תיהני מחאתו אח"כ ולכן אם האב מת קודם השמיעה נתקיימו הקדושין שהרי לא ימחה עוד ואין נראה לומר דכוונת התנאי היה דווקא שישמע ולא ימחה וכוון שאמר רק ע"מ שלא ימחה היתה כוונתו רק על העדר המחאה ולא על השמיעה וזה שכתב מת הבן ואח"כ שמע האב מלמדן אותו שיאמר איני רוצה אין הכוונה שילמדוהו לאחר זמן דווראי כיון ששתק בשעת שמיעה לא מהני עוד אלא הכוונה שישמרוהו בשעת שמיעה בשעה שעוסקים באותו עניין או תוך כ"ד לשמיעתו וימחה או ואם אמר ע"מ שישתק ג"כ הדין כמו שאמר ע"מ שלא ימחה אלא דבע"מ שישתק לא מהני מחאה אף תוך כ"ד לשמיעתו דמיר ששתק נתקיימו הקדושין ונתקיים הקדושין ובקדושין הוי תוך כ"ד כלאחד כ"ד כאשר נתבאר אלא בע"מ שלא ימחה מהני תוך כ"ד המחאה דכן משמע הלשון שלא ימחה מיר ובע"כ יש ליחן זמן מועט למחאתו שהוא תוך כ"ד שכן דרך בני אדם אבל בע"מ

שיתקיים לשון התנאי כשהתנאי הוא בקום ועשה או מהי שיתקער לשון התנאי כשהתנאי בשב וא"ת והוא עקרו או הוה קיום התנאי או ביטול התנאי ואין חוששין מה שהיה לפני זה ומה שהיה אח"כ :

**סב** אמנם אם התנאי היה ע"מ שישתוק יש בזה דין אחר שאם שתק בשעת שמיעה מקודשת וודאי אף אם ימחה אח"כ ואע"ג דגם זה הוא שב וא"ת כע"מ שלא ימחה ולמה בשם מהני מחאתו אח"כ ובכאן לא מהני לפי שהוציא לשון התנאי בלשון מעשה ולא בלשון שב וא"ת דינו כתנאי דמעשה וכמו בע"מ שיאמר הן כיון שאמר הן נגמרו הקדושין כמו כן בע"מ שישתוק כיון ששתק נתקיים התנאי ונגמרו הקדושין [גס] ואם מת האב קודם ששמע נגמרו הקדושין ועמ"ש בסעי' ג"מ :

**סג** ועוד חולקים על הרמב"ם דאיהו ס"ל דבאומר ע"מ שירצה אכא פירושו שיאמר הן והם טוברים בפירושו הוא שישתוק ולא ימחה [ה"ל] וטור וכו"מ גמ"י ותוס' וי"א עוד דע"מ שירצה הוה כע"מ שלא ימחה [ומכ"ן] וקיי"ל לחומרא דהאומר ע"מ שירצה יש להחמיר כדברי כולם כע"מ שיאמר הן וכע"מ שישתוק וכע"מ שלא ימחה [ג"כ] סק"ט :

**סד** ובה שכתבנו דבאומר ע"מ שלא ימחה אפילו נתרצה תחלה אם מיחה אח"כ במלו הקדושין בתב דבינו הרמ"א בסעי' י' די"א דאם אמר הן פעם אחת שוב אינו יכול למחות עכ"ל וזה דעת הטור ונ"ל דלא וודאי קדושין משוי לה הטור אלא ספק דהרי אביו הרא"ש ופ"ג ס"ז ספוקי מספקא ליה ומדבריו נראה דיותר דעתו נוסה דיכול למחות ע"ש ואיך לא יביא הטור דעתו כלל אלא דכוונתו ניכר לספק קדושין [וע"י] ולמ"ש ח"ט ולרינא אין לנו נ"מ בזה כיון שיש מחלוקת בזה ממילא הוה ספק אמנם בע"מ שיאמר הן גם הטור מודה שאפילו מיחה בתחלה אם אמר אח"כ הן הוי וודאי קדושין [וע"ל] כיון שהתנאי הוא בקום ועשה ועוד דמתנאי מוכח כן דאם היתה כוונתו כשימחה פעם ראשון יתבטלו הקדושין למה היה לו להתנות שיאמר הן ליהני שלא ימחה אלא וודאי דה"ק דכל זמן שיאמר הן אפילו אח"כ מחאתו יהיו קדושין [וע"ל] וכן מפורש בתוספתא שהבאנו ואפשר דאפילו להרמב"ם דס"ל דהכוונה הוא על פעם ראשון מהשמיעה כמ"ש אין זה רק בע"מ שירצה ולא בע"מ שיאמר הן אך מפרשי דבריו לא כתבו כן וממילא דלרינא בכל טוני הוה

בע"מ שישתוק הכוונה תיכף ומיד לשמיעתו וכ"מ ולח"ט וזהו הפרש בין ע"מ שישתוק לבין ע"מ שלא ימחה ויראה לי דלפ"ז גם בע"מ שירצה דהיינו שיאמר אין היינו ג"כ תוך כ"ד לשמיעתו דאיוה הפרש יש בין זל"ז ואפשר דלא דמי דבתנאי שיתרצה מוכרח שיתרצה תיכף ומיד לשמיעתו ואין נותנין לו שום זמן כל דהוא ובשלא ימחה הכוונה שלא ימחה אחר קצת ישוב ודעת דהיינו תוך כ"ד או כל זמן שעסקין באותו ענין וע"מ שישתוק הוי ג"כ מיד ממש ומ"ש הכ"מ דלדבריו הוא כהרשב"א ובהתוספתא לע"ג ולס תוך כ"ד מהני כמ"ש ה"ס אפשר לתרן אכל סס מפורש שמה יתרה לאחר שעה :

**ס** והרבה מרכותינו חילקים על הרמב"ם וס"ל דכשאמר ע"מ שיאמר אכא הן אין הכוונה על שעת השמיעה אלא מהי שיאמר הן יתקיימו הקדושין ואף אם אמר אינו רוצה ס"מ מהי שיתרצה אח"כ ויאמר הן יתקיימו הקדושין וכן שנינו בתוספתא ופ"ג ע"מ שירצה אכא אע"פ שאומר האב אינו רוצה ה"ז מקודשת שמה יתרצה לאחר שעה עכ"ל כלומר הרי היא ספק מקודשת לעולם עד שימות האב ולא יתרצה כיון שלא קבע זמן לריצויו וכל תנאי שהיא במעשה ולא נקבע לו כל זמן שיתקיים אותה מעשה נתקיים התנאי [ומכ"ן] ורש"י ור"ן :

**סא** ואם אמר ע"מ שלא ימחה אפילו נתרצה האב תחלה כששמע אינה מקודשת וודאי שמה ימחה עוד ואם מיחה נתבטלו הקדושין מיד אע"פ שחזר ואמר רוצה אני ולכן כשמת הבן מלמדת האב לוטר אינו רוצה אפילו שמע כבר ונתרצה כדי שיתבטלו הקדושין ולא תוקק ליבם ולמה אנו אומרים בע"מ שלא ימחה כיון שמיחה נתבטלו הקדושין מיד ובע"מ שיאמר הן לא מהני מחאתו כשיאמר אח"כ הן לפי ששם היה התנאי בקום ועשה שיאמר הן ולכן כל זמן שיתקיים התנאי מועיל אבל ע"מ שלא ימחה הוה התנאי בשב וא"ת וכל תנאי דשב וא"ת כל זמן שנעשה המעשה נתבטל התנאי כל שלא קבע זמן לתנאו [גס] וכן בע"מ שיאמר הן כיון שאמר הן ונתקיים התנאי לא מהני אף אם יחזור בו אח"כ כמו שאינו מועיל בתנאי ש"א ימחה שהוא שב וא"ת כשעקרו ועשו אם אף יתרצה אח"כ ובע"מ שלא ימחה כשנתרצה תחלה שאמרנו שביכולתו למחות ולבטל הקדושין לפי שהריצויו שלו אינו נוגע להתנא כמו בע"מ שיאמר הן שאין חוששין במה שלא נתרצה תחלה דאנו צריכים לראות לשון התנאי ומהי



זה ספק קדושין וכל דינים אלו יש ג"מ גם בתנאים של דיני סמונות (נ"ל):

**ס**ה אם אמר ע"מ שיאמר הן ושמע ושתק דלהרמב"ם במלו הקדושין ולשארי הפוסקים היה ספק עד שימות האב שסא יאמר עוד הן ולכן אם מת הבן אסורא לעלמא להפוסקים דשמא יאמר האב הן ותזקק ליבם אבל להיבם מותרת טמ"ג דאם יאמר הן הרי להפוסקים הוי יבמה ולהרמב"ם הוי כאחר וכן אם אפילו לא יאמר הן להפוסקים לא נרע מאחר וכן אם תחלוץ מהיבם ביכולתה להנשא לאחר וכ"כ הטור בשם הרמ"ה ויש מי שאומר שלא תחלוץ רק תתייבם ונ"ל מטעם שסא לא יאמר לעולם הן ותחלוץה אינו חליצה ומותרת לכהן ונמצא שנצרכה כרוז לכהונה כדחיישין לזה בס"י קניו ולי נראה דלא דמי דבשם יש תקנה להמתין עד שיוודע מהענין כמ"ש שם אבל בכאן שא"א לה לעולם להנשא לאחר עד שימות האב ואפשר דלהיבם אין רצונה להנשא או שהוא אינו רוצה בה לפיכך בהכרח שתחלוץ ולכשתצטרך כרוז נכדיו או נוכה יונן מ"ג רס"י יבמות ק"ט: ד"ה להכרתה לעולם):

**ס**ו ובוה שנתבאר דלכל הריעות אם אמר ע"מ שישתוק אם שתק בשעת שמיעה מקודשת אע"פ שחזר ופיחה כתב רבינו הרמ"א דמ"ט אם לא היה בביתו כששמע וכשבא לביתו מיחה הוי מחאה דמה ששתק בתחלה משום שלא היה בביתו עכ"ל ויש חולקין עליו דזה אינו אלא בקדושי בתו כשקבלה שלא מדעתו מפני שלא היה בביתו בזה שפיר אמרינן עד שיבא לביתו וימחה שא"צ למחות ולגלות דעתו שלא במקומו אבד הבן אינו ברשות אביו אלא תנאי בעלמא הוא ודרי לא אמר ע"מ שישתוק בפני ומיד כששמע ושתק בכל מקום שהוא נתקיימו הקדושין וממ"ה סק"ל) מיהו והו וודאי דאם בדרך לא נתוודע שהבן תלה בו את הקדושין וכשבא לביתו נתוודע וודאי דרק אז מקרי שעת שמיעה דכל זמן שלא ידע שהבן תלה בו מה לו לשתוק או למחות ואפשר דבכה"ג מיורי רבינו הרמ"א (מק"י) וכן אפילו אם שמע שתלה בו רק דלא ידע הפרטים וכשבא לביתו נתוודע מהפרטים נ"כ נראה דהוה מקרי שעת שמיעה דכשלא ידע הפרטים למה ימחה או ישתוק ויט"ל):

**ס**ז בכתובות נ"ג: תנאי דריני בועליך ע"מ שירצה אבא אע"פ שלא רצה האב מקודשת ר"ש אומר רצה האב מקודשת לא רצה האב אינה מקודשת ומפרש הש"ס דת"ק

סבר דע"מ שירצה פירושו ע"מ שישתוק והא שתוק ליה ור"ש סבר ע"מ שיאמר הן והא לא אמר הן ובגניטין נכ"ה: מוקי לה הש"ס להאי פלוגתא בטעמא אחריתא דת"ק סבר אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ונשד בלבו לקדושין נטורים ואפילו לא ירצה אביו (נ"ל) ור"ש לא ס"ל כן לפיכך אם רצה האב מקודשת ואם לאו אינה מקודשת ומוקי הש"ס דר"ש אית ליה ברירה ולכן אע"ג דמשעת ביאה ספק רוצה ספק אינו רוצה אמרינן דמשעת ביאה הוי קדושין לכשהוברר אח"כ כשאמר רוצה אני (נס) ואין זה כשארי תנאים שאדם מהנהמה שבידו לקיים ודעתו לקיים כשמתנה עליו ולכשנתקיים התנאי הוי גם או קדושין למפרע ולא מטעמא משום ברירה הוא אבל תנאי שאין בידו ובשער התנאי הוא ספק והתנאי מתקיים מאליהו הוה ברירה נ"ל וכ"כ ה"ה"ס ביומא ל"ו. ד"ה דר"מ נספ"ד ונספ"ה כ"ד. ל.

**ס**ח והרמב"ם והטור והש"ע לא הביאו כלל הך דיני ויראה לי בטעמם דמ"ל כסוגיא דגיטין ולית הלכתא לא כת"ק משום דבכתובות שם מוכח דדווקא במקדש על תנאי ואח"כ בעל חיישין פ"שסא מחל תנאו כמ"ז בסע"י י"ג אבל במקדש בכיאה על תנאי וודאי לא מחי וכר"ש לא קי"ל דאנן קי"ל דבראורייתא אין ברירה ולכ" לא כתבו זה בקדושי ביאה דבקדושי כסף כשאומר ע"מ שירצה אבא לא צריכנא למעמא דברירה דבכסן יכולה להתקדש בכסף זה גם אח"כ כשיתרצה האב ולו נצטרך דוטר הוברר הדבר למפרע אבל בקדושי ביאו בהכרח שיחולו הקדושין בשעת מעשה דאח"כ לית להביאה ובע"כ באנו לדין ברירה ואפילו אם יאמו דגם כאן חלין הקדושין למפרע דכ"ל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי מ"ט לא דמי לכל הברירות שאח"כ נתגלה הדבר רק על הזמן העבר אבל בזה נתגלו הדבר רק אח"כ לזמן הבא וממילא כיון דלהבא חלו וודאי הקדושין דאין כאן שום ברירה לפיכך חלה ג על למפרע ולכן אע"ג דבכתובות שם פליגי בלשון ע"מ שירצה מהו זה לא חשו לה הפוסקים מפני סוגיא דגיטין (נמוסג) קוסית הכ"ס במק"מ וקוסית הפ" בקדושין ס"ג. ד"ה ע"מ ע"ש ודו"ק):

**ס**ט כל תנאי שקבע לו זמן לעשייתו כשעבר הזמן ולא נתקיים הקדושין בטורים וכל תנאי שלא קבע לו זמן הזמן לעולם לפיכך אם א"ל התקדשי לי בפרומה זו ע"מ שאחן לך מנה מתי שיתן המנה נתקיימו הקדושין וא"א אמר שאינו רוצה לקיים תנאו לעולם אין כופי

ואם היא מבחינתו כבודא ואין כאן עדים היא נאמנת  
 לנבי ירדה ואם אינה מבחינתו ואין עדים מקודשת  
 מספק וכבר בארנו דינים אלו מן סעי' ד' עד סעי' כ"ה  
 ע"ש [ומה"מ מק"ד וכו' וכו' וענ"י שר"ה לנשות חילוק כן  
 התוספתא וכן הוסיף והמ"מ לא פיל כן וכ"כ סק"מ]:

**עב** ודוקא כשהקדושין היו במעות אחרים וזה הדיבור  
 והמעשה היה תנאי אבל אם קדשה בזה  
 כגון שלא נתן לה כלום ואמר לה התקדשי לי בשכר  
 שאעשה עמך כפועל או שאדבר עליך לשלמן אינה  
 מקודשת אפילו עשה ודיבר והמעס דקיי"ל ישנה  
 לשכירות מתחלה ועד סוף ועל כל שזה פרושה שהדיווח  
 בעשייתו וכדיבורו נשארת עליה חוב הר"ל מקדש  
 במלוה ואינה מקודשת כמ"ש בס"י כ"ה סעי' מ"ז ע"ש:  
**עב** אמר לה ע"מ שיש לי מנה אם ידוע בעדים שיש  
 לו מנה והיינו שראו אצלו מנה אף שאין יודעים  
 בבידור ששלו הם מ"מ חוקה כל מה שביד האדם הוא  
 שלו אא"כ ידוע שהם של אחרים וכן אם ראינו אצלו  
 מנה והחוקה ששלו הם מקודשת בוודאי ואם ידוע  
 שאין לו אינה מקודשת ואם אין הדבר ידוע אם יש  
 לו אם לאו ה"ז מקודשת מספק אפילו אומר שאין בידו  
 דחיישינן שמא חזר בו מהקדושין דכיון דקידש מתחלה  
 אדעתא דהכי רגלים לדבר שיש לו ג'רין ועתה חזר  
 בו ולפיכך הוה ספק קדושין ואפילו גם היא אומרת  
 שאין לו לא מהני והוה ספק קדושין [ומה"מ] ממעם  
 שנתבאר ולא דמי לשאר תנאים דכששניהם מודים  
 נתבטלו הקדושין רבוה נראה כחורה כמ"ש:

**עב** אם א"ל ע"מ שיש לי מנה ביד פלוני אם ידוע  
 בעדים שיש לו מנה ביד פלוני ה"ז מקודשת  
 בוודאי ואם אין ידוע מקודשת מספק אפילו אותו  
 פלוני אומר שאין לו בידו ואפילו הוא והיא אומרים  
 ג"כ שאין בידו הוה ס"ק ממעם שנתבאר ואם אותו  
 פלוני אומר שיש לו מנה בידו וגם הוא אומר כן והיא  
 אומרת איני יודע אינו אלא ספק וכ"כ סק"מ ואם גם  
 היא אומרת שיש לו מנה ביד פלוני הוה כאלו שניהם  
 אומרים שנתקיים התנאי ומקודשת בוודאי וכדינים  
 אלו כשהתנאי היה ע"מ שיש לו אפילו היא מבחשת  
 בוודאי ואומרת שאין לו לא מהני לבטל הקדושין  
 אפילו למאן דמ"ל דבשאר תנאים נאמנת לומר שלא  
 קיים התנאי כמ"ש בסעי' ד' אבל בתנאים כאלו אינה  
 נאמנת ממעם שנתבאר אא"כ יש עדים ואפילו עד  
 אחד לא פוגע להוציא מספק קדושין וכו':

כתבו

אחד לקיים וקדושיו בפילים וא"צ גם ומ"מ בעל נפש  
 לא ישאנה בלא גם דשמן יאמר אח"כ שרוצה לקיים  
 ותנאי וקלקלה על השני ואע"ג דמדינא אין זה כלום  
 אפילו להפוסקים החולקים על הרמב"ם בע"מ שאמר  
 אבא הן וס"י דאף אם מתחלה אמר איני רוצה כשאמר  
 אח"כ הן נהקיימו הקדושין כמ"ש וזה בתנאי שאינו על  
 הפקדש ואין ביטולתו שיקיים אבל בתנאי שבידו לקיים  
 מיד חזרו רוצה ואומר שאין רצוני לקיימו נתבטל הקדושין  
 מיד אלא דמ"מ לעו איכא וקלקלה בלעו זה וכו' ומהר"ם  
 וכ"כ ה"י עמ"ס כנדיה וס"י לא ראו סנדיה וענ"י סק"מ:  
**ע** אבל אם אומר שיקיימו ועתה אין רצוני עדיין  
 לקיים אך רצוני לקיימו לאחד זמן וודאי הרשות  
 בידו ומ"מ אין סממתיים לו רק עד י"ב חדש  
 כדן התובע להגשא שממתינים זמן כזה ולאחד  
 י"ב חדש אם אינו מקיים נהי דהקדושין עדיין תלוי  
 ועומדן מ"מ כותבים עליו אגרת מרד וטהנים עמו  
 כדן מרד שיתבאר בס"י ע"ז ואם מת קדם שנתקיים  
 התנאי אפילו חליצה אינה צריכה ומותרת לבחן אמנם  
 אם היא מחלה התנאי בחיי המקדש נגמרו הקדושין  
 מיד כאלו קיימו וי"א דגם לאחר מותו אם מחלה  
 התנאי הלך הקדושין למפרע והיא א"א וכ"כ סק"מ  
 וכל אלו הדברים כשלא כנסה קודם קיומו של תנאי  
 אבל אם כנסה קודם מקדשת מיד אפילו לא נתקיים  
 התנאי דמסתמא בשעת כניסתה לחופה מחלה לתנאי  
 חייב ליתן לה כתובתה ואע"ג שבארנו בקדשה על  
 תנאי וכנסה מתם דאינו אלא ספק קדושין זהו בתנאי  
 שאינו ידוע לו גם נהקיים אם לאו כמו טומין ונדדים  
 וכיוצא בזה אבל בזה שיודעת שלא קיים התנאי  
 ונתרצית להכנס לחופה וודאי מחלה התנאי גם סק"מ  
 וי"א דגם כאן הוה ספק קדושין וכו' ומ"מ]:

**עב** אמר לה התקדשי לי בפרושה זו ע"מ שאעשה  
 עמך כפועל או אדבר עליך לשלמן אם יש  
 עדים שעשה עמה כפועל או דיבר עליה לשלמן  
 מקודשת בוודאי ואינה יכולה לומר לא למלאכה זו  
 והצרכי או לא לדברים הללו שרברת והצרכתי  
 דכיון שעשה מלאכה כדרך הפועל או דיבר לשלמן  
 כדרך המדברים אם הדברים ידועים מה שמדברים  
 לשלמן ואם אין ידועים ג"כ אינה יכולה לומר לא  
 והצרכתי לדברים אלו ש"ד קיים ונאון וכיון שהגיע  
 לה מיתה מדברים אי מהמלאכה ה"ז מקודשת בוודאי  
 וז"י אם נז"י מידה שקיים התנאי הזה והדאתה כעדים

**עך** כצבו חסד השרע בסעי' פ"ז ע"מ שיאמר פלוני שיש לו מנה בידו אמר יש לו בידו מקודשת לא אמר יש לו בידו אינה מקודשת עכ"ל ד"ל דהתנאי היה אף שתברר בעדים שיש לי מנה בידו מ"מ אם לא יאמר אינה מקודשת ואין כאן ספק כיון שהתנאי לא נתקיים שלא אמר ולהיפך נ"ל דאם אמר יש לו בידי ולא נתברר שיש לו אינן אלא קרושי ספק כשהיא אומרת שאינה יודעת בבירור כמ"ש דאין לומר דהתנאי היה רק על אמירתו דמתוספתא נ"ל שמשם מקור דין זה נראה שזהו תנאי נוסף על הבירור שיש לו מנה ביד פלוני ועוד נ"ל דהבל לפי הענין דאם הדיבור היה ביניהם שיש לו מנה ביד פלוני ושקדשנה על תנאי זה והיא לא נתרצתה ע"ד שהפלוני יאמר נ"כ וקירשה בלשון זה ע"מ שיאמר פלוני וודאי דזהו נוסף על הבירור אבל אם לא היה דיבור ביניהם מקודם ובשעת הקרושין אמר לה לשון זה כיון שאותו פלוני אמר שיש לו בידו היה קרושין וודאים שהרי נתקיים התנאי ומידו דווקא כשבאמת יש לו מנה בידו ולא בדיבור בלבד תלוי ורק שהאמינותו על דיבורו :

**עך א"ל** ע"מ שיש לי מנה במקום פלוני אם נתברר שיש לו באותו מקום וכן אם שניהם מודים ה"ו מקודשת וודאי ואם אין באותו מקום שאמר ה"ו מקודשת מספק שטא יש לו באותו מקום והוא מתכוין לקלקלה וחוזר מהקרושין והכל טעמם שנתבאר א"כ יש עדים שאין לו באותו מקום דאו בטלו הקרושין אף שיש לו מנה במקום אחר אפילו במקום הקרוב לאותו מקום דכיון דהתנאי היה על אותו מקום בוודאי יש קפידא ד"ל שרצונה להלך רק לאותו מקום ונ"ל סק"ט ולכן אם ידוע שלא היה ע"פ קפידא דווקא באותו מקום אם נתודע שיש לו במקום אחר קרוב להיות קרושין וודאים ועכ"פ היה קרושי ספק ונ"ל :

**עך** ואפילו אמר לה לשון אחר ע"מ שאראך מנה אין הכוונה על של אחרים כשיראה לה אלא על מנה שלו ועד שיראנה מנה שלו אינה מקודשת קרושין וודאים אלא ספק קרושין דמה שאמר ע"מ שאראך זהו תנאי נוסף שאפילו יתודע בעדים שיש לו אינה מרוצת ע"ד שחראה בעיניה ולכן אפילו יש עדים שיכול להתאות לה אינה מקודשת ע"ד שיראנה ומ"מ וכל זמן שלא הראה לה אינן אפילו ספק קרושין דהא לא נתקיים התנאי אלא שבירו להראותה סתי שירצה כשלא קבע זמן להתנאי וצריך להראותה משלו ממש

ולא של אחרים ואפילו אם המעות בידו בעיסקא מאחר והוא מתעסק בהן וכשלו הן אינו כלום דלא ע"ז היתה כוונתה וי"א ערך דאפילו יש לו על חלקו מדרייה מנה מעיסקא זו כיון שעדיין לא חלקו אינו כשלו ויש מי שאומר דזהו רק כשלא הגיע עדיין זמן החלוקה ורווחא לקרנא משתעבד אבל כשהגיע זמן החלוקה הוי כשלו אף שעדיין לא חלקו וגם סק"ט ואע"ג דמקבל עיסקא דינו כפועל ויכול לחלוק סתי שירצה אף בתוך הזמן כמ"ש ב"ד"ס סי' קע"ז אמנם כאן הוא באופן שא"א לו לחלוק כגון שקיבל עם אחר דאו אין בידו לחלוק קודם הזמן ונ"ל סק"ט ואפשר דאפילו אין לו שותף לא הוה כשלו בלא הגיע זמן החלוקה דנהי דביכולתו לחלוק מ"מ כל זמן שלא חלק אינו כשלו דמי יודע אם יתרצה לחלוק או בעל העיסקא ימצא לו עילה שלא יוכל לחלוק משא"כ כשהגיע זמן החלוקה דאו הוה כשלו ממש ונ"ל מלפני ס"ן שכתב הח"מ וז"ל להרמ"ה ק"ל קטית דב"ש ולפיכך כגז נ"ל ענין ונ"ל לדינא דדין :

**עך** הראה לה מנה משלו והיא משועבדת לבע"ח מקודשת ודווקא כשלא שיעבד לבע"ח מעכשיו ולכן לא חיישינן לשיעבוד דכל האנשים יש עליהם שיעבודים ולא דמי לעיסקא שיש לו בה ריוח ולא חלקו דאינו מועיד דהתם לא דרו עדין שלו ועדיין לא באו לידו אבל זה הסנה שלו הוא חסיד וגם עתה שלו הם ושיעבוד אינו סבטל שלא יחשב כשלו אבל בשיעבוד מעכשיו לא נחשב כשלו דהא אם לא ישלם לו הרי הם של הבע"ח מעכשיו ולאו שלו הם ולפיכך הוי ספק קרושין ונ"ל ואם יש לו מנה משכירות הסניע לו אם כבר נמר מלאכתו הרי הם כשלו ואם לאו אינם כשלו דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף ונ"ל ואם יש לו מעית מתנה אצל אחד אם זיכה לו זה הנותן ע"י אחר הוי כשלו ואם לאו אע"פ שהבטיחו ליתן ובוודאי יקיים מ"מ אין זה כשלו דעדיין לא קנאם ונ"ל :

**עמ** י"א שיש חילוק בין אמר ע"מ שיש לי ובין ע"מ שאראך דבע"מ שיש לו אם לא היה לו בשעת הקרושין אינה מקודשת אף שהריוח אח"כ או מצא מצאיה אבל בע"מ שאראך אפילו לא היה לו בשעת הקרושין והריוח אח"כ או מצא מצאיה והרצאה לה מקודשת דהא ע"מ שאראך אמר לה שיראה לה לאחר זמן והרי הראה לה ואם אמר ע"מ שאראך מנה שיש לי לא מהני מה שיתרצה לו לאחר זמן כיון שאמר שיש לי נ"כ

פוכח שיהיה לו בעת הקדושין וכן יש חילוק דבע"מ שיש לי אפילו אם לא נתברר שיש לו ספק קדושין דחיישנן שמא יש לו אבל בע"מ שאראך אינו כן ולא חיישנן שמא הראה לה דבשם אין מעשה בפועל וחיישנן מספק אבל באראך יש מעשה בפועל שצריך להראותה ולמה נחוש לזה וכן לא דמי לאעשה עמך כפועל ולדבר לשלמין שאע"פ שהן בקום ועשה וחיישנן דבשם הרי היא אינה יכולה להכחשו ושמה באמת עשה ודיבר וגם אין דרך זה לעשות בעדים אבל באראך כיון שהיא אומרת שלא הראה לה למה נחוש וגם סודך להראות לה בפני עדים ונ"כ סג"לזו תראה אף אם הוא אוכר שהראה לה והיא מכחשתו דנאמנת אלא רלפ"מ"ש בסעי' כ"א צריכה גם וכופין אותה ליהן גם ונ"כ ונ"כ כטומחהוהנה אף שיש חולקים וס"ל דגם בע"מ שאראך צריך שיהיה לו מקורם המנה ולא מהני מה שיהיה לו אח"כ דאליכ אין גבול לדבר ובכ"ל עת שתדרשנו להראות לה יאמר ערין יש לי זמן להראותך ונ"כ כ"ס הר"ש ור"ל שאמר שמא יארע לי עוד איזה ריוח או איזה מציאה אמנם הטור לא הביא דיעה זו כלל וכן רבינו הרמ"א ושעמ"א דמילתא דודאי שיש לזה גבול דמתי שתדרשנו להראותה ולא יראנה במלו הקדושין דכן הוא התנאי ע"מ שאראך כלומר ע"מ שמהי שתדרשנו מחייב אני להראותך ונ"כ ומ"מ כל זמן שלא ררשה יש לו זמן לעולם כל זמן שלא קבע זמן בהתנאי ואף אם הציח אח"כ נ"כ חלין הקדושין כשהראה לה ונ"כ כ"ס הר"ל וכן אם א"ל ע"מ להביא לך מנה דינו כמו באראך שאפילו אם ירויח אח"כ מהני אך שיהיה דווקא שלו ואם אמר להביא לך מנה שיש לי צריך להיות לו מקורם כמו בע"מ שאראך מנה שיש לי והמ"ח

שכארנו ויש חולקים בקרקע ולא חיישנן שמא יש לו שם ואינו ידוע וכו' לא דמי למנה דבקרקע אלו היה לו באותו מקום היה ידוע לכל ורבותינו בעלי הש"ע לא הביאו דיעה זו כלל בסעי' ד' וע' כגרי"א סג"לז :

**פ"א** אמר לה ע"מ שאראך בית כור עפר היו מקודשת כשיראנה דווקא ואינו יוצא במה שיביא עדים שיש לו וכמ"ש במנה וכו' מהני אף כשהיה לו אח"כ משא"כ בע"מ שיש לו וכמ"ש במנה אך יראנה דווקא שלו ולא של אחרים אפילו שכרה מאחרים או מחזקה באריסות או בחכירה ואפילו באריסי בתי אבות שלרוד דור הקרקע באריסות אצל אבותיו וממנו ילך לזרעו מ"מ אינו מועיל דאינו שלו וכשיקלנה הלא ביכולת בעל הקרקע לסלקיה ומ"מ סג"לזו אבל אם הקרקע שלו אף שישלם ממנה מס הרי היא מקודשת דהא הקרקע שלו אך דג"מ אם כל אנשי המקום נותנים מס משדותיהם אוי אפילו אין לו רק בית כור כצומצם מקודשת דהרי ידעה שפורע מס אבל אם לא כולם משלמים מס אינם קדושין וודאים עד שיהא לו כבית כור עפר שאינו מעלה מס והיינו שיהיה לו יותר מבית כור שיהיה היתרון שיה כפי ערך המס ומ"מ ונ"כ ואם לאו אינה מקודשת וודאי אלא ספק וכלל כטומחהו הרמ"א סעי' כ"א דלענין קדושי וודאי הוא ע"ש ולא חילקו ח"ל בין עיריית לכיננית ויבירית ועמ"ק :

**פ"ב** הבית כור עפר צריך שיהיה ראוי לזריעה כל הבית כור ואם היו בו בקעים עמוקים עשרה ספחים ורחבן ד' על ד' כמ"ש בח"מ סי' ר"ח לענין מכירה או סלעים גבוהים י"ט ורחבן ד' על ד' אם היו הבקעים מלאים מים הרי הם כמלעים ואין נמדדין עמו מפני שאינן ראוי לזריעה וצריך להיות בית כור לבר הנקעים והמלעים אבל אם הנקעים אין בהם מים וראויים לזריעה נמדדין עמה ואע"ג דבמכר נתבאר שם בח"מ דאף אם אינם מלאים מים אין נמדדים ממעב שאין אדם רוצה שיהן מעותיו בשדה אחת ויראו לו כשנים ושלושה מקומות באשה לא שייך מעם זה דמאי נפקא לה מינה הא איהו טרח ומאסף דתכואה ומ"מ אם היה הבית כור במקומות נפרדים ממש שמחולקים לנמרי אין מצטרפין וצריך שיהיה במקום אחד דאע"ג דאינה מקפדת על הפסק הנקעים והמלעים מ"מ הרי שדה אחת הן משא"כ כשהיה במקומות מפוזרים ממש ואם היה בהשדה כור מלא מים אע"פ שאינו בר זריעה נמדד עמו וצורך השדה ותקונו הוא ודווקא

נקעים

נקעים מלאים מיט אין נמדדין לפי שאין מספיקים להשקת השרה ואינו שבח להשרה משא"כ כור ממש נר"ן ואם הנקעים והסלעים פחות מי"ט נמדדין עם הבית כור דאין להם שם לעצמן ונקראו הנקעים אגנות הקרקע שהמים מהמצין להוכיח והסלעים נקראו שררות הקרקע דכן דרך רובי קרקעות ומיהו אם הרבה מקומות רעים כאילו יש בהבית כור וודאי דאין זה קרקע ויראה לי דשיעורין הוא בית ד' קבין ושהיה מיובלעין בתוך חמשת קבין בתוך רובה של שרה כמ"ש בח"ס שם לענין סכר ובמה שיש ספק בשטח הנה ספק קדושין בכאן וכנ"ל :

בג שני חכמים במשניות קדושין ומ"חזו אם קידש את האשה ואמר לה ע"מ שאני עשיר ונמצא שהוא עני או אפילו להיפך ע"מ שאני עני ונמצא עשיר ע"מ שאני כהן ונמצא לוי או לוי ונמצא כהן ע"מ שאני נהין ונמצא ממזר או ממזר ונמצא נתין ע"מ שאני בן עיר ונמצא בן כרך בן כרך ונמצא בן עיר ע"מ שביתי קרוב למרחץ ונמצא רחוק או רחוק ונמצא קרוב ע"מ שיש לי שפחה או בת גדלת כלומר חשובה או אמר לה ע"מ שיש לה שפחה או בת אופה ונמצא שאין לו או ע"מ שאין לו ונמצא שיש לו או אמר לה ע"מ שיש לו אשה ובנים ונמצא שאין לו או ע"מ שאין לו ונמצא שיש לו או בכל אלו במלו הקדושין וכן בדומה לזה ואפילו אמרה בכבי היתה להתקדש לו אפילו לא יהקים התנאי אינה מקודשת לא שנא אם קבלה היא הקדושין בעצמה ולא שנא אמרה לשליח לקבלם בהנאים כאלו ושינה בשליחותו אינה מקודשת ולא אמרינן דמראה מקום היא להשליח ולית בזה קפידא דכיון דהתנית ע"מ בן יש בזה קפידא אא"כ אמרה בן בפירוש בשעת הקדושין בשעה שהתנה ע"מ כך וכך הסיבה לו אף אם לא יהיה כמו שאמרת אני מרוצה והוא לא השיב לה לא כי דאו מקודשת בכל ענין וכן היה התנאי עליה בדברים כאלו ונמצא שהמעתה במלו הקדושין אפילו אומר עתה בלבי היה לקדשה בכל ענין דבררים שבלב אונם דברים אא"כ אמר בפירוש בשעת הקדושין אחר שהתנה התנאי דאע"פ שלא יהיה בן מרוצה דאו קדושו קדושין :

פך בכל הדברים שנתבאר וכיוצא בהן אע"פ שיש דברים שאינם מיבנים למה היתה הקפידה ואורכא יש שנמצא כנגד התנאי לשבח כמו ע"מ שאני עני

ונמצא עשיר מ"ט כיון שהיה תנאי ביניהם אין לג לררוש מעמים ומחוייב להיות התנאי כראוי ואם נמצאה אינה מקודשת דכל אדם יש לו דעת שאינו יודע לאחרים ובחד נגרוע יותר מכטובה ומקפיד דבר שאין בזה שום קפידא לאדם אחר וכן משמע ביוספתא ופ"ט דתניא ע"מ שאני יוסף ונמצא יוסף ושמעון ע"מ שאני בשם ונמצא בשם ובורסקי ע"מ שאני בן עיר ונמצא בן עיר וכן כרך ה"ז מקודשת ע"מ שאני אלא יוסף ונמצא יוסף ושמעון ע"מ שאני אלא בשם ונמצא בשם ובורסקי שאני אלא בן עיר וכן כרך אינה מקודשת עכ"ל הרי שבשנינו שם מן יוסף לשמעון נ"כ יש קפידא אף שאין בזה שום מעם למה מקפדת ונ"ל מלשון רש"י מ"ט : ד"ה בן כרך ע"ש והכ"ס גם דהכיב ליה טעמים הוא לר"ט פ"ט :

**פ"ה** אבל יש מרבנותינו שכתבו לכל אלו הדברים טעמים הנאמרים בירושלמי שיכול להיות שיש בשנינו התנאי קפידא ואפילו השינוי הוא לשבח כמו בעני ונמצא עשיר יכולה לומר אין רצוני בההוצאה המרובה ובהטורד הרב שיש אצל העשירים שכל אדם מבקש ממנו ומסרירו (נגיל פי' היושלים) וכן סברך לעיר יש מעם דבכרך יש כל התענוגים שהאדם דורש ולא בעיר ומעיר לכרך יש מעם דבעיר יש יותר מנוחה מבכרך שאין הרעש גדול כבכרך ובביתו רחוק ממרחץ ונמצא קרוב יש מעם שהוכל לאמר רצונה להיות קפוצת ומנחתת בהיכתי ובחירתו ולזה צריך דרך ארוכה ע"מ שיש לו אשה ובנים ואין לו יכולה לומר רצוני היתה בצוהא ולא לישב בדד ובשבח יוחסין כמו מלוי לכהן ומכהן ללוי ממזר לנתין ולהיפך אם ההטעמה היתה למדריגה פחותה יכולה לומר רציתי דווקא במיחסם ואם להיפך יכולה לומר אין רצוני במיחסם פן יתגדל עלי וכן בשפחה ובה כשהתנה שיש לו ואין לו מקפדת שהיתה צריכים לצוהא ורצתה בשפחה חשובה או בעלת אפיה ולהיפך כשאמר שאין לו ויש לו פשיטא שיש קפידא שאין רצונה בחשובה שמא תספר עליה דהיר ומתוך חשיבותה יאמינו לה :

**פ"ו** ועפ"ז יש מגדולי האחרונים שכתבו דבעינן בכל התנאים שמתנה איזה קפידא כשהיה שינוי אהל אם אין קפידא כלל מחמת השינוי לא במלו הקדושין מחמת השינוי ולפ"ז לא א"ש הך דתוספתא בשנינו השם מיוסף לשמעון מאי קפידא יש בזה ולי נראה לענ"ד דוודאי בכל תנאי שהאדם מתנה יש לפי דעתו

לישנא דבבא השנייה סדראשונה דברישא קתני על  
 מנת שאני ובסיפא שאיני אלא קמ"ד רבותא דאפילו אמר  
 שאיני אלא הייתי אומר שעיקר הקפידא על להבא ולא  
 על זמן הקדושין קמ"ד דרינו כעל מנת שאני שעיקר התנאי  
 הוא על שעת הקדושין ונ"ל וכג"כ סקמ"ד וכן גמא"ח כן פ"ד  
 וכו' י"ט פה"ד ואינו מטור כוונתו ואולי נתכוין על התוספתא  
 שהאגו מקדס כוונת כג"כ סעי' ל"ג ע"ט :

**פ"ח** וכן אם אמר לה התקדשי לי בבוס זה של יין  
 ונמצא של דבש או של דבש ונמצא של יין  
 אינה מקודשת אם הכוס היה מכוסה ולא ראתה מה  
 שיש בו ואף אם אמרה בלבי היתה להתקדש לו כמ"ש  
 אבל אם הכוס היה מנולה היו מקודשת שהרי ראתה  
 שאין בו כפי התנאי וקבלתי הרי נתרצתה וס"מ כתב  
 הרשב"א בתשרי שאין לסמוך ע"ז ואין לזה ראייה  
 מוכרחת שהם קדושין ודאין ולכן יקדשה פעם אחת  
 ונראה פשוט דככוס מנולה אם אמרה בלבי היתה  
 להתקדש לו שהרי ראיתי מה שבתוכו א"צ קדושין  
 אחרים וכן אם אמר לה התקדשי לי בדינר זהב זה  
 ונמצא של כסף או כסף ונמצא זהב נ"כ הדין כככוס  
 ואם אמר התקדשי לי בדינר אחר ונמצא שני דינרין  
 מקודשת זכ"א ונ"ט דאין זה שינוי דבכלל מאתיים מנה  
 אך אם אמר אין בזה רק דינר ונמצא שנים נראה דהוי  
 שינוי [ענ"כ מקמ"ח אבל התקדשי לי בדינר כסף ונמצא  
 זהב אינה מקודשת בכל ענין דהוא שינוי גמור ואף  
 שזהב הרבה שזה יותר מכסף דאין הולכין בזה בתר  
 אומדנא אלא אחרי הדברים שדברו כמ"ש ויהאמ' מ"ח :  
 שכתבו משה שצריכה להשלים תכנים של כסף אין זה כדווקא אלא  
 כדי שלא תהא כמותו אכל כמות אפילו א"צ וכ"כ הכתוב :

צ"א אם קדשה סתם בלא תנאי ורוצה לבטל הקדושין  
 שאומר כמבור הייתי שהיא כהנת דהרי היא לוייה  
 או לוייה והיא כהנת עשירה והיא ענייה ענייה והיא  
 עשירה או היא שאומרת סבורה הייתי שהיא כן ואינו  
 כן ואף שיש אומדנא גדולה לדבריהם שהיו סבורים  
 כן מ"מ כיון שלא התנו דברים שכלב אינם דברים  
 והרי היא מקודשת לכך במטמין ונדרים דהוי ספק  
 קדושין כמ"ש בס"י ל"ט משום דכל בני אדם מקפידים  
 בזה והיה כתנאי מפורש וכן באילונית אבל בירושלמי  
 פ"ג הל' ד' יש פלוגתא ויש שסובר דאם יש אומדנא  
 שסבר כן הוה קדושין רק לדומרא ולא לקלא ע"ש  
 ויש לחזש לזה באיסור א"א :

אמר

איה קפידא אף שלרוב אנשים אין זה קפידא יהיה  
 איה קפידא שיהיה כיון שהתנה בן בהברה שיקיים  
 התנאי ואם לאו במלו הקדושין והירושלמי אדרבא  
 קמ"ל דלא תיסא דתנאים האלו הם כרברי המשונעים  
 ואין לנו להביט עליהן כיון שמתנה דברים היפך  
 מדעת כל אדם לזה אומר שיכול להיות זה האיש או  
 זו האשה לפי דעתם השפילה יש להם איה קפידא  
 בזה ואין לך תנאי בעולם שלא יהיה לפי דעת המתנה  
 איה קפידא ואף בשמות יש מנוועי הדעת שמקפידים  
 בשמות ששם זה מורה לטוב ויש להפכו ואין לך דבר  
 בעולם שאין לפי דעת המדבר איה קפידא :  
**פ"ז** עוד למדנו מהתוספתא דלא אולין בהתנאי בתר  
 אומדנא רק אחר לשון התנאי ממש שהרי מבשם  
 לבורסקי יש קפידא גדולה ולפי האומדנא באומרו  
 ע"מ שאני בשם נראה שרצונה במלאכת ריח טוב  
 וכ"ש שאינה חפוצה בריח רע כבורסקי ועכ"ז פסקה  
 התוספתא כשלא אמר שאיני אלא בשם אלא ע"מ  
 שאני בשם יכול להיות גם בורסקי אם הוא גם בשם  
 וכן כל כיוצא בזה כללו של דבר אין דורשין בתנאים  
 רק הולכין אחר הלשון ממש :

**פ"ח** עוד שנינו בתוספתא ע"מ שאני עני והיה עני והעשיר  
 ע"מ שאני עשיר והיה עשיר והעני ע"מ שאני בסם  
 והיה בסם ונעשה בורסי ע"מ שאני בורסי והיה בורסי  
 ונעשה בסם ע"מ שאני בן עיר והיה בן עיר ונעשה בן  
 כרך ע"מ שיש לי בנים והיו לי בנים וסתו ע"מ שאין לי בנים  
 ולא היו לו ואח"כ נולדו לו היו מקודשת שאיני אלא  
 עני והיה עשיר והעני שאיני אלא עשיר והיה עני  
 והעשיר שאיני אלא בסם והיה בסם ונעשה בורסי  
 שאיני אלא בורסי והיה בורסי ונעשה בסם שאיני אלא  
 בן עיר והיה בן עיר ונעשה בן כרך שאיני אלא בן  
 כרך והיה בן כרך ונעשה בן עיר שאין לי בנים והיו  
 לי בנים ואח"כ מתו שיש לי בנים ולא היו לו ואח"כ  
 נולדו אינה מקודשת זה הכלל כל שמתקיים בשעת  
 קדושין אע"פ שבמל לאחר מכאן היו מקודשת וכל  
 שאינו מתקיים בשעת קדושין אע"פ שמתקיים לאחר  
 מכאן אינה מקודשת עכ"ל ונראה ברור שיש מעות  
 הדפוס בכבא השניה מן שאיני אלא בסם עד עיר  
 וכצ"ל שאיני אלא בסם והיה בורסי ונעשה בסם שאיני  
 אלא בורסי והיה בסם ונעשה בורסי שאיני אלא בן עיר  
 והיה בן כרך ונעשה בן עיר שאיני אלא בן כרך והיה  
 בן עיר ונעשה בן כרך וכ"ל כצ"ל זה עשינתה התוספתא

**צא** אמרו חז"ל אם אמר ע"מ שאני יודע לקרות צדיק שיקרא התורה ויהרגם אותה תרגום אונקלוס הנר וי"א דאם יודע לקרות ולתרגם נ' פסוקים מגי ויראה לי דבומה"ז שאין מתרגמן בציבור בקריאת התורה הכוונה יודע לקרות שיועד לקרות במעמים כדרך בעלי קריאות שלנו ואם א"ל ע"מ שאני קרא צדיק להיות יודע תנ"ך ברקדוק יפה וכ"ש שצריך לידע לתרגם התורה כמ"ש וממ"ס וזהו בוסן הש"ס כמ"ש:

**צב** א"ל ע"מ שאני יודע לשנות צריך להיות יודע משניות ואפשר דאף אם אינו יודע כל המשניות אלא מקצתו מגי וצ"ע לריגא וסו וזהו לפירוש הרמב"ם ולפירשי פירושו דשונה הוא הכות למשה מסיני וי"א דאם יודע מדרשי התלמוד והם הררשות שהתלמוד דורש מפסוקי התורה וזהו כספרא וספרי מקודשת והעיקר כריעה ראשונה ונר"ל) ואם אמר ע"מ שאני תנאה צריך להיות יודע לקרות המשנה וספרא וספרי ותוספתא של ר' חייא ור' אושעיא והקריאה היא הבנת הפשט והבקיאות בהם ונ"ל דגם זה הוא לפי לשונם וסדר לימודם אבל בלשונונו כשאומר ע"מ שאני יכול לשנות הוא כמו יכול ללמוד ואין בזה דבר קצוב אלא כשהוא נחשב בכלל בע"ב הלומדים:

**צג** א"ל ע"מ שאני תלמיד כל ששואלים אותו דבר אחד בתלמודו נקרא תלמיד ומקודשת ואפילו הדבר האחד הוא בהלכות החג שמלמדים אותו ברכים מדברים הקלים סמוך לחג כדי שיהיו כל העם בקיאים בהם ואפילו יודע מסכת בלה דיו ונמ"ס ענת ק"ד. ו אם אמר ע"מ שאני חכם כל ששואלים אותו דבר חכמה בתורה והיינו דבר התלוי בספרא בכל מקום ואומרה דסימן הוא ששכלו ישר והוא חכם בתורה ובעיניו ככל מקום דכיון דתלוי בסברה שכלו מה לי מקום זה מה לי מקום אחר ונמ"ס ומ"ס הולכין אחר רוב סברותיו דאטו אם במעט פעמים לא יכוין האמת בסברתו אינו חכם והרי בכל ענין אולינת בתר רובא נ"ל וגם בזה יראה לי דעתה לפי הלשונות שלנו אם יש כאלו המלות הוראה אחרת צריך לילך אחר כוונת הלשון שרגילין בו בני המדינה:

**צד** א"ל ע"מ שאני נבון אין אומרים שיהיה כאבנר בן נר וכיוצא בן צדויה אלא כל שחביריו מתיראים ממנו מפני נבורתו ע"מ שאני עשיר אין אומרים כר' אלעזר בן חרסום וכראב"ע אלא כל שבני עירו מכבדים אותו מפני עושרו וזהו יודע שבעיר

קטנה נקרא עשיר בסכום קטן ובעיר גדולה לא נקרא עשיר בסכום כזה ולכן תלוי לפי המקום שהוא דד בו נ"ל:

**צה** א"ל ע"מ שאני צדיק אפילו הוא רשע נמור הרי היא מקודשת מספק שמא תהיה תשובה בלבו והמעט דחיישינן לזה היא כמ"ש בסעי' ע"ג דאומדנא גדולה היא כיון שהתנה בזה רגלים לדבר שכן הוא ואפילו הגזילות בידו ערוין ולא השיבן לבעליהן מ"מ אולי הסכים בדעתו להשיבן ועכ"פ מידי ספק קדושין לא נפקא נסח) ואם דיא מוחוק לבינוני נ"כ הנה קדושי ספק ואם הוא מוחוק לצדיק הוי קדושין גמורים ואע"ג שהצדיק לא יאמר על עצמו שהוא צדיק שהוא נדר גאוה מ"מ בקדושין כשהאשה לא רצתה אלא באופן זה אין זה נאוה וידע אינש בנפשיה נכלל"ז ויש מי שאומר שאם אומר שהרדר תשיבה בלבו נאמן לעשות קדושין וודאי כיון שהיא אינה יכולה להכחישו ולא נראה כן דאיך נאמן לרשע נמור לעשותו קדושין וודאים:

**צז** א"ל ע"מ שאני רשע אפילו הוא צדיק נמור מ"מ הנה ספק קדושין שמא תהיה לעשות עבירות ואע"ג דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה אבל שמא תהיה עבודת כוכבים בלבו דמחשבה כוונת מצרפה למעשה וכן מחשבת אפיקורסת וכפירה ברבוי חז"ל הרי הוא רשע נמור אף שאינו עושה מעשה רעים ולמה חיישינן לזה מפני שרגלים לדבר הוא כמ"ש בסעי' הקודם:

**צח** א"ל ע"מ שאני חכם או סנדלר או נפח או שאר מין מלאכה אם מוחוק בעירו לחכם בחכמה זו או במלאכה זו אע"פ שבערים הגדולות שיש חכמים גדולים ובעלי מלאכות גדולים אין חכמתו ומלאכתו נחשבת לכולם מ"מ כיון שבמקומו נחשב לחכם או בעל מלאכה הוי קדושין ואם לאו הנה קדושי ספק דמ"מ אין לפוטרה בלא גמ דשמא אין אחרים יודעים מחכמתו ומלאכתו דא נרע מע"מ שאני צדיק ונמצא רשע והכל ממעט שבארנו שרגלים לדבר הוא א"כ האיש מוחוק לרמאות ואז אפשר בצדויה כל חכמי המקום לבטל הקדושין:

**צט** בסעי' י"ג ובסעי' נ"ד נתבאר דביכולתם לבטל התנאי ושיחולו הקדושין אף בלא כיון התנאי ותנאי שלטובתו הוא בלבדו יכול לבטלו ושלטובתה

קדושין למפרע ואם לא נתן לה תוך ד' יום אינה מקודשת ואם קבלה קדושין מאחר תוך שלשים יום מקודשת ואינה מקודשת עד שלשים יום וכי שלמו ל' יום אם לא קיים ראשון תנאו פקעי קדושי קמא ונמרי קדושי בתרא וא"צ נט מהראשון ואם קיים ראשון תנאו א"צ נט משני:

**קא** עוד יש הפרש בין תנאי דאם למעכשיו ועל מנת דבתנאי דאם שהקדושין יחולו בקיום התנאי א"א לקדשה רק בקדושי כסף דאפילו יתאכלו המעות עד אותו זמן קיימים הקדושין מטעם שהבאר בס' ס' אבל בקדושי שמר י"א שאין הקדושין חלין או עד שיהא השטר או כרשותו כמ"ש שם ולפ"ו פשיטא דבקדושי ביאה אינו יכול לקדשה דהרי הביאה לא יהיה או לעת חלות הקדושין אבל במעכשיו וע"מ יכול לקדש באוזה קדושין שירצה כיון שהקדושין חלין למפרע וזה שכתבנו במע"י צ"מ לענין קדושי ביאה שכשלא נתקיים התנאי הוי בעילת נזות וזהו רק במעכשיו ובע"מ אבל בתנאי דאם אין לקדשה כביאה ושם יתבאר בס"ד:

**קב** בס"י קל"ו יתבאר דאם אמר לאשתו הרי את מגורשת חוץ מפלוני דאינו נט דבעינא כריתות וליכא ואם א"פ ע"מ שלא תנשאי לפלוני הוה נט דהוה ככל התנאים ולענין קדושין האומר לאשה הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני כלומר שלא תאסור עליו אלא תהיה א"א לכל העולם ולפלוני כפניה שיתפסו גם קדושין שיקדשנה לאוסרה עליו דעת הרבה מרבתינו שאין זה קדושין כלל דקדושין איתקש לגירושין דכתיב ויצאה והיתה וכן משמע פשטא דנ"מ גיטין פ"ב ו אטמם הרמב"ם ו"ל בפ"ו החמיר בדבר וכתב דהוה ספק קדושין וכן פסק רבינו הב"י בסע"י ל"ט ולכן למעשה צריכה מסגנו נט ונאסרת לכהונה נדמרת מ"ש חכ"י ס"ס אהל"ל איתא לד"ה דהוה נט לרבנן דלא כפירש"י ומה שכתבנו הלח"מ דל"כ נט לענין יבום ל"מ ל"ל דהרמב"ם ס"ל כקצת חוס' כ"ה עון ומפרט דנאמת למאי דתיא לקמן לא משכחת לה דוחלא וכ"י חכ"י משכחת לה אינה קושא אלא שאלה פ"ש וזקן:

**טו** מומים ועל מי להביא ראיה וכו' כ"ב סעיפים:]

נדרים אמרו שיש בהם עינוי נפש שלא תאכל בשר ושלא תשתי יין ושלא תתקטם בבגדי צבעונים ואפילו באחד מהם (מחומת ע"ב ו ספני שיש בזה עינוי נפש הרבה

היא לכה ביכולתה לבטל ונתבאר שם פ"ט דינים בזה אבל להיפך לבטל הקדושין ולחזור מהם אף כשיקיים התנאי יש בזה חילוק בין תנאי דאם לתנאי דמעכשיו וע"מ דמעכשיו דמי כיצד נתן לה פרוטה וא"ל אם אתן לך מנה תוך ל' יום תהא מקודשת לי בפרוטה זו אין הקדושין חלין אלא משעה שנתנו לה ופמ"ל שקודם זה יכולה לחזור בה מהקדושין ולא יועיל קיומו של תנאי לפיכך אם קדשה אחר קודם שיתקיים התנאי מקודשה לשני דהוה כחורה מפירשת מצדה כיון שנתקדשה לאחר וכ"ש שהוא יכול לחזור בו אם קיום התנאי חל עליה ולא יועיל קיומה רק חזרתה היא כשיאמר ספרדש שחזיר בו מהקדושין אבל שיקדש אשה אחרת אין בזה כלום שהרי יכול לקחת כמה נשים שירצה וידאה ל' דאפילו בוסה"ו שיש חזר"ג אין בזה ביטול לקדושי ראשונה ומי שיחזור בו מהקדושין צריך לחזור בפני עדים דא"כ לא יהא נאמן ג"ט ומי שעליו לקיים התנאי אם רוצה לחזור בו א"צ כלום אלא לא יקיים התנאי:

**צ"ח** ואין חילוק בזה בין קדושי כסף לקדושי שמר דבכולם כשחוזרים מן הקדושין א"צ נט כלל וא"פ בקדושי שמר ויש בו זמן דבכה"ג בנימין מהמרנין כמ"ש בס' קמ"ג משום דאמרנין זמנו של שטר מוכיח עליו ואפשר דדינו במעכשיו כמו שנתבאר שם אבל בקדושין אין אומרים כן דאין חילוק בין קדושין לקדושין ועוד דחזן קדושי שמר לא תקנו חכמים כמ"ש בס"י ל"ב וגם בקדושי ביאה נתבטלו הקדושין כשלא נתקיים החטאי ואע"ג דלפ"ו נמצא הביאה ביאת נזות מ"מ כיון שחזרו חזרו:

**ק** אבל בתנאי דמעכשיו ועל מנת יש בזה דין אחר דכיון שבקיום התנאי יחולו הקדושין למפרע ולכן י"א מהני חזרתה כשהוא קיים התנאי ואם קבלה קדושין מאחר קודם שיתקיים התנאי ואח"כ נתקיים התנאי אין קדושי השני כלום ואם אמר לה ע"מ שאתן לך מנה תוך ל' יום אם נתן לה תוך ל' יום הוי

**סימן ל"ט** [המקדש ע"מ שאין בה נדרים או

א המקדש את האשה וא"ל ע"מ שאין עליה נדרים ונמצא עליה נדרים בטלו הקדושין וא"צ נט אך לא כל עינוי נדרים בכלל הוה וכן אמרו חז"ל באלו



הרבה ומתננית עליו ולא דחיקא בנדי צבעונין דה"ה לשאר המינים שדרך הנשים להתקשט בהן (נדילה) וכן נדרה שלא תאכל לחם פשוטא דהוי עינוי נפש הרבה והיה ברברים שבינו לבניה בדברים הגדולים שדרך רוב בני אדם להקפיד בהן כמו נטולה אני סן היהודים וכיוצא בזה א"צ גם (פמ"ח סק"א) :

**ב** אבל אם נמצאו עליה שארי מוסי נדרים אפילו שיש בהן מעט עינוי נפש כגון שלא תאכל תפוחים וכיוצא בזה וכן בדברים קטנים שבינו לבניה צריכה גם וכחיבה ואע"פ שהתנה סתם ע"מ שאין עליה נדרים דמשמע כל מין נדר מ"מ אין בלשון זה רק דברים שרובי אנשים מקפידין עליהן ולא מה שיש קפדנים גם בדבר מועט ואף אם ידוע שנברא זה קפדנא טובא מ"מ מירי דקפרי אינשי הוה קפידה קפידא ומירי דלא קפדי אינשי לא הוה קפידה קפידא גמ'ו' רהיה לו להתנות מפורש בן ומראטר סתם נדרים אין כלול בלשון כזה רק לפי לשון רוב בני אדם ואע"פ דבנדרה תתחייב יכול להפיר כל מין עינוי נפש אף קמן שבקטנים כמ"ש ביו"ד ס' רל"ד זהו לפי שאינו ברין שתהא נודרת תתחייב אבל בנדרה קודם שתבא לרשותו רוב בני אדם אינם מקפידים רק על דברים גדולים מעינוי נפש ומכינוי לבניה (ער"ן) :

**ג** אמנם אם קידשה מפורש ע"מ שלא יהיה עליה כל נדר אמרו בירושלמי אפילו נמצא שנדרה שלא תאכל חרובין שכמעט אין דרך בני אדם לאוכלם ככל אינה מקודשת כיון שפירש כל נדר וכן כתבו הפוסקים ויש להסתפק אם דווקא השייך לעינוי נפש אף שהיא עינוי קטן שבקטנים אבל כל שאין שייך בל"ל לעינוי נפש שאין הבער יכול להפיר לא נכלל אף בלשון כל נדר דאמרינן כל נדר שיש בזה קצת עינוי או כינוי לבניה אבל לשארי נדרים לא כיון או אפשר שאם נמצא עליה איזה מין נדר בטלו הקדושין והירושלמי והפוסקים נקטו חרובין לרבותא וכן הדעת ניתנה דלשון כל נדר כלול הכל וכמה בני אדם מקפידין על כל מין נדר דעון נדרים גדול הוא וטוב אשר לא תדור כתיב וזה שאין ביד הבעל להפיר נדרו אשתו הבר עינוי נפש ושבינו לבניה והו מנידת התורה אבל זה שהתנה וודאי כוונתו היתה לכל מין נדר ומ"מ למעשה אין להקל וצריכה גם בלא כחובה (ג"ל) :

**ד** אם נמצאו עליה נדרים שבבטלן הקדושין והוא רוצה לסחול התנאי התנאי במל וא"צ קדושין

אחרים הנתקדשו הקדושין הראשנים דכל תנאי שבחננים בשעת הקדושין ביבילה למחול כמ"ש בס"י ל"ח סעי' י"ג ונ"ד אמנם זהו כשלא הקפיד כששבע אבל אם הקפיד בשעת השמיעה מיד נתבטלו הקדושין ולא מהני מחילה עוד והו שיתבאר בס"י ס' דצריך לקרשה סחדש בקדושי טעות ע"ש ונ"ס סק"ט ואף שבארנו שם שיש ריעות דלא מהני מחילה רק בדבר שבטמון מ"מ העיקר לדינא שביבולה למחול כל תנאי שכן פסקו שם רבותינו בעלי הש"ע כמ"ש שם :

**ה** ויש בזה שאלה ואיך אמרינן דכשנמצאו עליה נדרים בטלו הקדושין ומותרת להנשא בלא גט הרי אם תלך לחכם ויתיר לה נדריה הרי הקדושין קיימים כמו שיתבאר וא"כ איך מתירין לה להנשא שמא תלך אח"כ לחכם ויתיר לה הנדרים ונמצאו שהקדושין הראשונים קיימין ובניה מן השני מסוירים ויש מדבותינו שסיברים דאיתיה מהני התרת חכם כשהתיר לה קודם שהמקדש נתוודע מהנדרים אבל אם נתוודע קודם שהתיר לה חכם בטלו הקדושין מיד (ומ"ס ס"ז ע"ד : ל"ה חכ"ס ולפ"ז י"ל דמה שמהירין לה להנשא זהו כשנתוודעו לו הנדרים קודם שדתייר לה החכם ויש מראשונים שאמרו שאין לנו לחוש לזה שבוודאי לא תעשה דבר זה ולא תלך אצל חכם להתירה שהרי לא תקלקל א"ע ולעשות בניה מסוירים ולכן כשמתירים אותה להנשא ונשאתה אין בזה עוד הש"ש (נ"ט) ויש ראה לסברא זו מלקמן ס' קמ"ג בנ"מ על תנאי דלא חיישינן שמא תעבור עד התנאי בקום ועשה לקלקל א"ע וי"א עוד דמיד כשב"ד התירוה לינשא מיד נתבטלו הקדושין ואפילו תלך אצל חכם ויתיר לה לא חיילה עלה קדושי קמא וס"ז בס"י הר"א :

**ו** אבל בירושלמי דהמרייר יש פלוגתא בזה דיש שסובר שמתרת בלא גט מטעם שלא תקלקל א"ע כמ"ש ויש שסובר דכאמת אמירה בלא גט מטעם שמא תתיר את נדרה ולכן אע"פ שמש"ס שלנו נראה ברור דא"צ גט וכן פסק הרמב"ם והרבה מהראשונים מ"מ יש מהפוסקים שחששו להך דירושלמי וכתבו שלא תנשא בלא גט יכן כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסוף סעי' א' ד"א שחוששינן שמא תלך אצל חכם ויתיר לה ולכן אמירה להנשא בלא גט עכ"ל וכן הראשונים דס"ל לדינא דמותרת בלא גט כתבו דלמעשה יש לחוש דהירושלמי גמ'ו' ואע"פ דבס"י קמ"ג קי"ל דלא חיישינן שתיקלקל א"ע מ"מ בזה יש לחוש מפני שלא יהיה בוונתה

יונתה לקלקל א"ע וכוונתה תהיה להנצל מעונש נדרים ולא יעלה על דעתה שבוה תקלקל א"ע וכו"ל :

וְאֵעִינֵי שׂוֹרֵף דְּהִירוּשָׁלַיִם מִיָּדוּ קוֹרֵם שְׁנוּדַע הַבַּעַל אֲבָל לְאַחַר שְׁנוּדַע שֵׁיב אֵין כָּאֵן חֲשֵׁשׁ מַפְנֵי שְׁבַמְלוּ הַקְדוּשִׁין וְרֵאִיָּה לֹוֵה טְרִבּוּתֵינוּ בְּעַלֵי הַשִּׁעַ שְׁחֲשָׁשׁוּ לְהִירוּשָׁלַיִם בְּמִי"שׁ וּבַסְעִי ב' פִּסְקֵי דְאַחַר שְׁנוּדַע הַבַּעַל שׁוֹב אֵין בִּיבּוּלְתָהּ לְהַתִּיר וְאֵי סִדְּ דְּהִירוּשָׁלַיִם מִיָּדוּ גַם לְאַחַר שְׁנוּדַע הַבַּעַל לְסַחַ שְׁחֲשָׁשׁוּ לְהִירוּשָׁלַיִם מִי"ם לֹא נִרְאָה כֵן וּכְמָה מְרֵאשׁוֹנִים סִדְּ דְּהִירוּשָׁלַיִם אֵינוּ מַחְלֵק בֵּין קוֹרֵם יָדִיעַת הַבַּעַל וּבֵין אַחֲבִי וְרִין וְסִיטָו וְהַסְבְּרָא נִתְּנָת כֵן דְּאֵיךְ אֲפִשֵׁר לֹוֵסֵר דְּמִיָּדוּ קוֹרֵם יָדִיעַתוּ הָא קוֹרֵם יָדִיעַתוּ גַם בְּלֹא חֲשֵׁשׁ הַתְּרַת חֲכַם אִי"א לֹה לְהַנְשֵׂא דְשִׁמְא הַבַּעַל בְּשִׁשְׁמַע יִמְחול הַתְּנָאי וְהַתְּיָה מְקוֹדֶשֶׁת לְמַפְרַע כְּמִי"שׁ בְּמִי" לִי"ח סְעִי נִדְּ וְזֶה דּוּחַק לֹוֵסֵר תְּלִינֵן דְּמַסְתַּמָּא לֹא יִמְחול כִּיּוֹן שִׁישׁ קְפִירָא בּוֹה דְּאֵיךְ אֲפִשֵׁר לְהַתִּירָה לְהַנְשֵׂא לְכַתְּחַלָּה עַל סַסְךָ זֶה אֵלֹא וְזֹדְאֵי דְּהִירוּשָׁלַיִם אֵינוּ מַחְלֵק בֵּין קוֹרֵם יָדִיעַת לְאַחַר יָדִיעַת זֶה שְׁרַבּוּתֵינוּ בְּעַלֵי הַשִּׁעַ שְׁחֲשָׁשׁוּ לְהִירוּשָׁלַיִם אָף לְאַחַר יָדִיעַתוּ בְּאִשָּׁה סִלְּ דְּרִינָא דְּאֵין חֲשֵׁשׁ בּוֹה אֵלֹא שְׁחַמְמִירוּ בְּקְדוּשִׁין מַפְנֵי חוּמְרָה הַנּוּשָׂא כְּמוֹ שְׁחַמְמִירוּ בְּעִיקָר חֲשֵׁשָׁא דִירוּשָׁלַיִם שְׁבֵא יִתִּיר לֹה הַחֲכַם דּוּדְרֵי הַשִּׁים רִילֵן לֹא סִלְּ לְהֵךְ חֲשֵׁשָׁא וּכֵן תְּרַמְבִּים דְּל וְסִי"ם מַפְנֵי חוּמְרָה שְׁחֲשָׁשׁוּ לֹוֵה וּלְכֵן גַם בְּלְאַחַר יָדִיעַתוּ שְׁחֲשָׁשׁוּ לְהִירוּשָׁלַיִם אֵעִינֵי דְּרִינָא לֹא סִלְּ כֵן וּגְלַנְטִיד וְעַמְמִיָּה וְכו"ל :

פן היו עליה נדרים והלכה אצל חכם והתירה מקודשת שהרי החכם עיקר הנדר מעיקרו וכאלו לא היה עליה נדרים כלל ברי"א שהתירה חכם קודם שנודע לבעל אבל אם נודע לבעל קודם שהתירה מיד נתבטלו הקדושין ואין לחמוה על סברא ואת דדרי גם אחר היריעה ביכולתה להתיר ע"פ חכם ולעקרם כאלו לא היה דוודאי ע"מ כן מקדשה שאם לא ירצה לבטל הקדושין מחמת הנדרים שיהו קדושין קיימים והיא ידוע קודם שהותרו הרי מיד רוצה שיהיו מבטלין הקדושין רשמא לא ימצא לה החכם היתר אבל היכא דהותרו קודם ידיעתו וודאי לא רצה לבטלן מפני הנדרים שהרי עתה אין שום קפידא (חוס') ודבר פשוט הוא שזהו דווקא כששמע והקפיד אבל אם לא הקפיד היה כמחילה על התנאי (ועמ'ק) אבל כשהתירה קודם ידיעתו אף אם הקפיד כששמע אין קפידתו כלום שהרי אין עליה נדרים שנעקרו מעיקרן ואף אם יאמר שדעתו

היה בשעת הקדושין שאם רק יהיו עליה נדרים אף שהתירם אין חפצובה לא צייתין ליה ואמרינן שעתה מוצא עירה לבטל הקדושין ובשעת הקדושין לא היה דעתו רק אם לא יתיר לה החכם קודם שמיעתו אמנם אם בפירוש ריכר כן בשעת הקדושין הכל לפי תנאו וכלל למי"ם חוס' : מן ודע שבגמ' שם יש אוקוסתא שמחלק ברין זה בין אשה חשובה לאינה חשובה דאשה שאינה חשובה צריכה גם מספק אפילו אם התירה הנדרים קודם שנודע לבעל ואשה חשובה א"צ גם וביאור הדברים דסברא וי שכתבנו דכיון שהחכם עוקר הנדר מעיקרו היה כלא היו עליה נדרים כלל ואין רוב בני אדם מקפידים ע"ז אין הסברא ברורה ולכל אדם יש בזה ספק אם זה ראוי לקפידא אם לאו וממילא צריכה גם מספק לפי דיעות בני אדם וכל זה בסתם נשים אבל באשה חשובה אין לאדם ספק בה וכל אדם דעתו שאשה חשובה כשיש ספק לא יהיה ספק ויתבטלו הקדושין דטוב לו יותר מספק דבספק נצדיכנה גם ויאמר בקרובותיה וזה לא נוחא ליה הלכך נומר ברעתו בשעת הקדושין שאם רק יהיו עליה נדרים אפילו תתירם יתבטלו הקדושין (וסיני לזה מלאמי נכ"מ סו' ולפ"ו לדיעה זו בסתם נשים צריכה גם מספק ובאשה חשובה אינה צריכה גם :

ו אמנם לדינא כיון דלדיעה ראשונה אין חילוק בין חשובה לשאינה חשובה ושתייהם מקודשות נמרות ולדיעה השנייה באשה שאינה חשובה צריכה גם מספק ובחשובה א"צ גם ממילא דגם אשה חשובה צריכה גם מספק והספק הוא שמא קי"ל כדיעה ראשונה או קי"ל כדיעה שנייה ואע"ג דע"ז זה יאמר בקרובותיה מ"מ מה לנו בזה כיון דלדיעה ראשונה היא מקודשת נמורה ואם קבלה קדושין מאחד בין חשובה ובין אינה חשובה צריכה גם מהשני ג"כ מפני הספק רשמא קי"ל כדיעה שנייה דחשובה בטלו קדושי ראשון לגמרי ואינה חשובה ג"כ אינו אכא ספק וממילא דצריכה גם משני :

ו זהו שכתב רבינו הבי"ב בסעי' ב' היו עליה נדרים והלכה אצל חכם והתירה מקודשת וכי' יש מי שאומר שאם היא אשה חשובה אפילו אם קודם שנודעו לבעל התירה חכם הוה ספק מקודשת עכ"ל ור"ל דהספק הוא מפני ספיאק שלנו כמאן קי"ל דלדיעה ראשונה רק אם נודע לבעל קודם שהתירה חכם אינה מקודשת ולדיעה שנייה שהבאנו אפילו תזירה

מקודשת אבל אם נמצא בה מום אחר חוץ מאותן המומין אע"פ שאמר מקפיד אני אפילו ע"ז ה"ז מקודשת דכיון דאמר מומין סתם אין הכוונה רק על המומין שדרך רוב בני אדם להקפיד ולכן מירי ולא קפדי אינשי לא הוה קפידתו קפידא כמ"ש בנדרים ולכן אם אמר ע"מ שאין בה כל מום אפילו שארי מומין מעכבים כמו בנדרים כשאמר כל נדר וכו' :

מן ומה הן המומין הפוסלין בנשים כל המומין הפוסלים בכהנים לעבודה כמו שחשבן הרמב"ם ז"ל בפ"ח סביאת מקדש פוסלין בנשים ויותר עליהם בנשים מה שאין בכהנים והיינו ריח רע מהגוף אף ריח כל שהוא אף שאינה מוזהמת כל כך דאלו מוזהם גם בכהן פסול וע"כ מק"ו וזיעה וריח הפה וי"א אף ריח החוטם דריח החוטם נרוע מריח הפה דבריה הפה יכולה לישא פלפלין במיה להתרחקת הריח ועל ריח החוטם כופין גם לאיש להוציא וכמ"ש בסו' קנ"ד וכ"ש לאשה דהוי מום וקול עבה רקול עבה באשה הוי מום דכתיב כי קולך ערב ולא נתפרש שיעור הוה כמה הוא עבותו ונראה דאם קולה משונה מכל הנשים ברק ועבה הוי מום וכשדריה גסים יותר מסברותיה טפח הוי מום וכשיש טפח בין דד לדר ג"כ הוי מום וכן אם נשכה כלב ונעשה מקומו צלקת והיינו שאפילו נתרפאת הסכה אך שנשאר שם רויש הסכה ויש להסתפק אם זהו מום רק במקומות הגלויים שבגופה או אפילו במקומות המכוסים ומדלא חילקו הפוסקים בזה נראה דבכל הגוף הוי מום ושומא שעל הפרחה הוי מום ואע"ג דגם בכהנים הוי מום והו בשומא גדולה כאיסר האימלקי או קמנה ויש בה שיער ובאשה אפילו קמנה ואין בה שיער הוה מום וזה שאמרנו על פדחתה לאו פדחתה ממש מקום הגלוי לכל דא"כ הלא ראה ולא הקפיד אלא כגון שעומדת השימא תחת כיפת ראשה שפעמים נראית ופעמים אינה נראית ואם תמיד אינה נראית אינו מום ויש מי שאומר דגדולה כאיסר או יש בה שיער בכל הגוף הוה מום ולא משמע כן מלשון הרמב"ם בפ"ו שכתב דשומא גדולה כאיסר או יש בה שיער הוה מום בשאר הפנים ע"ש ומשמע להדיא דרק בפנים ולא בגוף [ועמ"מ מק"ו] :

מן וזה שאמרנו דבמקום גלוי דלא ראה ולא הקפיד אע"ג שהתנה שלא יהיה בה מום וצ"ל שכונתו היתה לבר זה שראה אבל יש פוסקים חולקים בזה וס"ל

החידה חכם מקודם אינה מקודשת וממילא דלדינא יש מי שאומר דהוה ספק קדושין באשה חשובה משום דיש ספק שמא קי"ל כדיעה שנייה וה"ה גם באינה חשובה הוה ספק קדושין משמע שבארנו וזוהי כוונת הס"ג ולחם תמה עליו הנ"ל סק"ו ונמ"ש נתייבב קצת העמ"מ סק"ג וגם כל מה שפירש הנ"ל והקלוק המק"ו ודו"ק :

יב אם קידשה ע"מ שאין עליה נדרים ובעל סתם כבר נתבאר בסו' לי"ח סעי' י"ג דאפילו אם נמצא עליה נדרים צריכה גם להרמב"ם המעם מחשש מחילה שפוחל התנאי וחלו קדושי הראשונים וא"צ עירי יהוד ולא קדושין אחרים וגם בכנס ולא בעל צריכה גם וי"א דהחשש הוא שמא קידשה בביאה זו ולפ"ו חשש הקדושין הוא רק מעתה וגם צריך עירי יהוד וגם אין זה רק בביאה ולא בכניסה לחופה וע"ש מ"ש בסעי' ג' אמנם הסוד בסו' לי"ח כתב דברי הרמב"ם ובסו' זה כתב ואם קרש על תנאי ובעל סתם ויש עדים על היחוד צריכה גם מספק אפילו בעל לאלתר לאהר הקדושין שאין אדם עושה בעולתו בעילת זנות ובעל לשם קדושין אבל כתובה אין לה ואם ניסת לאחר צריכה גם משניהם עכ"ל וזהו כדעת הי"א וכבר תמהו עליו בזה (הנ"י והנ"ש סס קל"ט) ונראה ברור דהטור ס"ל כדעת הי"א ולא הביא לעיל דברי הרמב"ם רק לענין דמהני מחילת התנאי וזהו עיקר דברי הרמב"ם שם אבל כמה שסיים הרמב"ם דלפ"ו בבעל וכניסה חיישינן למחילת התנאי לא ס"ל כוונתה וסמך על מ"ש כאן וכן מוכח מדברי אביו הרא"ש ז"ל ודעתי א"מ סס סק"ו תמהו דל"כ למה לא כתב כאן כניסה לחופה וגם הרי מפורש כתב שכל ל"א ק"ו :

יג וגם במומין שיתבאר אם קדשה ע"מ שאין עליה מומין ובעל סתם ג"כ הדין כמ"ש דצריכה גם ולא כתובה והגט הוא מספק ואם בא אחר וקדשה צריכה גם גם מהשני אמנם אם שהה עמה אחר הביאה זמן הרבה כדרך איש ואשתו ה"ז מקודשת בוודאי בין בנדרים ומומין ובין בשארי תנאים ויש לה כתובה ואע"ג דכיון דהכתובה הראשונים בטילה איך יכולה לנכות דו"ל שדעתה הוא שאם לא יקפיד אח"כ יתקיים כתיבתה (נ"ש מק"ו) וכן הקדושין נגמרו בוודאי כששהה עמה מפני שאו הוברר דאינו מקפיד [וכן] ואין זה עניין לברירה ועמ"ש שם סעי' ס"ח :

יד המקדש את האשה ע"מ שאין בה מומין ונמצאו בה אחד מן המומין הפוסלין בנשים שיתבארו אינה

אלא משום דבמוסין באשה יש קפידא גם ככה"ג שגם  
 עתה לאחד שנתרפאה היא נמאסת בעיניו כשזכר  
 שזיה בה מוסין (ומסין אבל נדרים ליכא קפידא דהוא  
 שעוקרו למפרע וכן במוסין באיש ליכא קפידא ככה"ג  
 דאשה בכל דהוא נחזא לה ועוד דבאשה יש גנאי  
 כשהיה בה מוסין אף מקודם משא"כ באיש ולכן אם  
 האשה התנית ע"מ שאין בו מוסין והיו בו מוסין והלך  
 אצל רופא ורופאו ה"ז מקודשת מפעמים שנתבראו :

ך ויש שמסתפקים בתנאי דאשה שאין בו מוסין ונדע  
 לה קודם שנתרפאה אם במ"ו הקדושין כמ"ש  
 בגדרים דאשה כשנדע לבעל קודם שהתיר לה חכם  
 או אפשר דרווקא האיש מקפיד ברבר מועט ומיד  
 כשנדע לו יאמר אי אפשר בגדרנית אבל האשה אינה  
 מקפדת אף במוסין אם יש רק רפואה להמוסין וממ"ס  
 ונ"ל אמנם בגדרים כשהיא התנית ע"מ שאין בו נדרים  
 ונדע לה קודם שהתיר לו החכם י"א דווראי אינה  
 מקודשת נ"ל דבגדרים אין בו משום מיאוס וזה  
 שבארנו שכלשנדע לו קודם שהתיר לה חכם דאינה  
 מקודשת היא מפני שמעלה על דעתו שמא אין היתר  
 לגרירה ומיד מבטל הקדושין וטעם זה שייך גם בה  
 נ"כ ומ"ו מידו אין ראייה לפמ"ש דהוא בקפידא מועפת  
 מבטל הקדושין ולא היא א"כ גם בטעם זה י"ל נ"כ  
 דהוא מעלה על דעתו זה ולא היא ואפילו היא  
 מעלית על דעתה מ"מ אינה מבטלת הקדושין מפני  
 זה ער שתראה אם יש היתר לגרודו כמו שאמרנו  
 שמסתנת לידעם אם יש לו רפואה שגם זה נע"מ ממנה  
 ומ"מ מסתנת וה"נ דכוותיה ולכן הוי ספק קדושין ונ"ל :  
 כ"א ומ"מ אם קידשה ע"מ שלא יהיו בה מוסין  
 ונמצאו בה מוסין ורופאן הרופא ה"ז מקודשת  
 למפרע ואפשר דאפילו נודע קודם שרופא אותה מהני דהא  
 נתקיים התנאי שלא יהיו בה מוסין ואינו שייך לומר  
 דנמאסת בעיניו דהא לפי תנאו אינו מקפיד על העבר  
 ונ"ל ואע"ג שאמרנו שאין קפידא בלשון והו להויפך  
 אבל מ"מ א"א שנפרש התנאי יותר ממה שהלשון  
 סובל נכ"ל והיה בגדרים הרין כן אם אמר לישן  
 להכא שלא יהיו בה נדרים אך די"ל בשניהם כשנדע  
 לו קודם הדיתר וקודם הרפואה סבור הוא דאין לה  
 היתר ורפואה ומיד מבטל הקדושין ולכן ככה"ג הוי  
 קדושי ספק וי"א דבכל ענין הוי קדושי ספק אפילו  
 אמר שלא יהיו בה ורופאן הרופא קודם שנודע  
 לו מפני שאין קפידא בלשון ונ"ל וממ"ס :

כה

ומ"ל דאפילו מום שבגלוי כל שלא נכנסה לרשות  
 זבעל י"ל ולא ראה ורק לאחר נשואין אמרינן כן  
 ונ"ל וכן משמע מהרמב"ם שהבאנו דהא הפנים הוא  
 מקום גלוי ועכ"ז כתב דרשומא גדולה או שיש בה שיעור  
 זיה מום וכן לא הזכיר שם הפרש בין מום שבגלוי  
 למום שבסתר ורק בפכ"ה מביא שות לענין כתובה  
 הזכיר זה דמידיי אחר נשואין ע"ש ונ"כ ס"מ ונ"ל  
 ונ"ל דמ"ל כן מ"ל :

ין כתב רבינו הרמ"א במע"י ד' ואם יש מרחץ בעיר  
 אפילו מוסין שבסתר אין מבטלין ברי"א כשדוך הכנות  
 לילך למרחץ בגלוי אבל במקום שאין הכנות הלכות  
 למרחץ רק בלילה ובהחבא אפילו מוסין שבגלוי  
 מבטלין עכ"ל כשקדשה ע"י שליח ולא ראה אותה  
 דאלו ראה אותה כבר נתבאר דאין לו טענה על מוסין  
 שבגלוי וממ"ס ונ"ל וגם זה לדעת החולקים והרמב"ם  
 שכתבנו גם מרחץ אין ראייה אחר אירוסין ורק אחר  
 נשואין אמרינן דבשיש מרחץ אין לו טענה אפילו על  
 מוסין שבסתר ונ"ל :

דך נכמה אם הוא לזמן קבוע והו כמוסין שבסתר  
 ואם אינו לזמן קבוע והו כמוסין שבגלוי ובפ"י  
 קפ"ו יתבאר עוד מדיני מוסין ומשתנת בשעת שינה  
 במסתה והו מום וכן מצודעת ונ"ל ויש מי שאומר  
 שדוך ליתן לה כתובה ורק שיכול לגרשה בע"כ ואין  
 בזה מחקת רגמ"ה ונ"ל ואיש המשתין במטה יש מי  
 שאומר דלא היה מום ונ"ל וצ"ע למה דלפי הגראה  
 מום גדול הוא וי"א דזה שנתבאר במרחץ כשיש בעיר  
 אפילו מוסין שבסתר אין מבטלין אין זה ככל המוסין  
 דנכפה וריח הפה אין חילוק בין מרחץ בעיר או לא  
 דבשעה קלה יכולה להזדר שלא יכירו בזה וכן זיעה  
 וקול עבה אין היכר במרחץ מטעם זה וממ"ס ולכ"ד  
 המוסין שחשבנו כוודאי יש עוד מוסין כמו מחלה  
 המדבקת וכן אם יאמרו הרופאים שיש לה מחלה  
 מסתרת וכיוצא בזה גם י"א שאם חיטפה גדול הרבה  
 משארי בני אדם היה כמום וצ"ע בזה :

ויף קידשה ע"מ שאין בה מוסין והיו בה מוסין  
 והלכה אצל רופא ורופאו אותה אפילו קודם  
 שנודע הבעל מהמוסין מ"מ אינה מקודשת ולא דמי  
 לגדרים שהתכם עוקר הגדר מעיקרו ונעשים כלא היו  
 מעולם משא"כ במוסין דמכאן ולהבא נתרפאו והרי  
 קידשה ע"מ שאין בה מוסין והיו בה ורק לא מטעם זה  
 ז"ל לבר שהרי באיש כה"ג הוי קדושין כמו שכתבאר

כב כתב הסוד נמצאו בה מוסין לאחר שנתארסה והיא עדיין בבית אביה והאב מוען שלאחר שנתארסה נולדו ומולו נרם עליי להביא ראיה ואם אין לו ראיה תצא בלא כתובה ואפילו הקדושין צריכה להחזיר ואם לא נמצאו עד אחר שבנסה או האב נאמן ועל הבעל להביא ראיה שהיו בה קודם שנתארסה אבל אם הביא ראיה שהי' בה המוסין בבית אביה לאחר שנתארסה לא מהני ליה בר"א שעל האב להביא

ראיה בנערה אבל בנערה אפילו היא בבית אביה על הבעל להביא ראיה עכ"ל ויש"ע דיעה בענין זה יתבאר בס"ד בס"י קי"ז דלענין הקדושין שצריכה גט הסכימו רוב הפוסקים שבכל ענין צריכה גט והחילוק הוא רק לכתובה לכן אינו ענין לסי' זה ואם כי יש מפסקים בזה מכל מקום כן דעת רוב הפוסקים ולכן גם רבינו בעני הש"ע לא כתבו דין זה רק בשם :

**סימן מ [דין המקדש לאחר זמן ולאחר שתלד וכדומה וכו' כ"ח מע"י]:**

א האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום ונתן לה עתה כסף הקדושין כל ל' יום היא פנויה נמורה ואם היתה בת כהן לישראל תאכל בתרומה ולאחר ל' יום ה"ז מקודשת נמורה ואם היתה בת ישראל לכהן אוכלת בתרימה מן התורה ואפילו נתאכלו המעות ואינו דומה לא למלוה שהמקדש במלוה אינה מקודשת ולא לפקדון דבעינן שישתייר ש"פ דמלוה להוצאה ניתנה יהיו כאלו לא נתן לה כלום ופקדון ברשות המפקיד הוא אבל מעות אלו ניתנו לקדושין ושלה הם ומדידה קאכלה וכיון שמתחלה על דעת קדושין נתן לה אע"ג דבעת חלות הקדושין ליתניהו להנהו זווי כעיקרא מקניה נפשה בהנהו זווי וכו' :

חורה בה פשימא שצריכה להחזיר כסף הקדושין ואם היא חור בו י"א שא"צ להחזיר דאם נאמר דעד חלות הקדושין המצית הם ברשותו א"כ אם נתאכלו לפה מקודשת וגם זוה שצריכה להחזיר כשהיא חוזרת בה והו' סמ"ט אחר דמסילא נשארו המעות חוב עליה כיון שהמניעה מצדה וי"א ראפילו אם היא חוזר צריכה להחזיר שהרי לא נתן לה אלא לקדושין וכיון שאין רצונו בהקדושין חייבת להחזיר וזה שמתקדשת אם נתאכלו המעות בפני שבא לידה בתורת קדושין והרי הם כבעין כשלא היתה חורה (מהרי"ט) :

ב ואע"ג דקיי"ל בח"מ סי' קצ"ו באומר לחבירו משך פרה זו ולא הקנה אלא לאחר שלשים יום דלא קנה דהתם הקניין הוי משיכה ולאחר ל' אין בה ממש ובמה יקנה אבל הכא הכסף הוי כבעין מהטעם שבארנו ואם החזיר בה צריכה להחזיר הרי המעות כמו שנתן לה לאחר שלשים ולפ"ז י"א דאם קדשה בשטר ואינו בעין לאחר ל' יום אלא נקרע או נאבד או שאינו ברשותו דלא הוה קדושין (ט"ס) וכ"ש שאם קדשה בכיאה שירא הקדושין הלין לאחר זמן דאינה מקודשת (ג"ל) ורק אם הנייר ש"פ הוה בקדושי כסף לחימרא כמ"ש בס"י כ"ח ע"ש :

ד השטר קרישין עדיין תחת ידה יאח"כ קודם כלות השלשים יום חזרו ונתרצו אם נתקיימו קדושין הראשונים ואמרין גם בזה אתי דבור של הריצוי וכבטל דיביר החורה או אפשר דמיר כשהזרו נתבטלו הקדושין הראשונים ויא' אמרין אתי דיביר השלישי ומקיים דיביר הראשין ובקדושי כסף ודאי אין להסתפק דלא הוה קדושין דממ"נ במקום שבהורה נשאר הכסף שלה הרי בהכרח כשכתרצים צריך ליתן לה כסף מהרש ולקדשה יבסקים שצריכה להחזיר לו הכסף בחורה ולא החזרה עדיין והכסף חוב עליה הרי מקדש בטלוה אינה מקודשת אך בקדושי שטר יש להסתפק כשהשטר בעין ת"י ויש לפנים מרפ"ד ליעין מפלוגתא דר"ן ור"ט אם חזר וינשא בו כמ"ש בס"י קמ"א ס"ך ל"ן ר"א משם לספר קדושין סמ"י ה"כס' ידו"ק וסמ"כ ר"אמי בס"י ה"כס"א סמ"י מעיל חורה אחר חורה :

ה יש מהראשונים שכתב דבהורה מהקדושין בעינן דיוקא בפני שנים אבל אם חורה בינה לביתה אפילו שמעו מאחורי הגרר שמתבטלת הקדושין אין זה

השני לא היתה מקודשת והפסו כח קרושי שני ונעשית  
 א"א לאחר הלי' יום כשיבואו קרושי ראשון ימצאו  
 אותה א"א ונמצאו הראשון כמו שקדש א"א שאין  
 קדושין תופסין בה עכ"ל ומלשון זה יש לדקדק דאם  
 מת השני או נירשה תוך ד' יום חזרו קרושי ראשון  
 וכ"כ המור שיש מהראשונים שסוברים כן ואע"ג דבחזרה  
 במלו הקדושין לנמרי מפני שחזרה בפירושו וכאן מה  
 שקבלה קדושין מאתר י"ל שאין דעתה לחזור מקדושי  
 הראשון לנמרי אלא דעתה עדיין אם יהיה באפשר  
 יחולו הקדושין ראשון ורי"ן :

מ' ויש מרבתינו שחולקים בזה וס"ל דקרושי ראשון  
 נתבטלו מיד כשקדשה השני ע"ד לעולם ואפילו  
 נחנשה מהשני או מת ואדרבא קבלת קדושין משני  
 עריפא מחורה דחורה הוא רק בריבור וקבלת קדושין  
 הוא ביטול כמעשה ור"ש רס"ג ורש"ל אומנם כדעיה  
 ראשונה מכוואר בירושלמי ועוד מכוואר שם שאם מת  
 השני והניח אח דוקקה ליבם לא חלו קדושי הראשון  
 לאחר לי' יום שהרי עדיין זקוקה לקרושי השני ויש  
 מרבתינו שהחמירו גם בזה והמעם דהירושלמי ס"ל  
 דאין קדושין תופסין ביבמה וכ"כ נימוח ז"ל אבל אגן  
 ס"ל דהיה ספק כמ"ש בס"י מ"ד ולכן אין הויקת יבסין  
 מונע מלחול קרושי ראשון וצריכה גם מהראשון ורמב"ן  
 וחליצה מאחיו של השני ואסור לייבמה לפי דיעה זו  
 קודם שנירשה הראשון אבל אח"כ מותר לייבמה כדן  
 יבסה שנתקדשה לאחר כשונג שהאחר מנרשה והיבם  
 מייבמה כמ"ש בס"י קנ"ט וה"ג לא נריעה מקדושי  
 שונג וי"ל :

י' יש מי שאומר דכיון שנתבאר בקדשה לאחר ד'  
 יום דמקודשת אפילו נתאכלו המעות דה"ה אם  
 החזירה לו המעות ולא ביטלה הקדושין דהוי קדושין  
 וא"מ ססק"ג ואמרינן דמתנה נתנם לו כמ"ש דבינו  
 הרמ"א ב"ד מ"י ש"ה לענין פדיון הבן דהחזיר הוי  
 כנתאכלו ולי נראה דוודאי אם מפורש נתנה לשם  
 מתנה לא נרע מנתאכלו אבל אם החזירה לו סתם אף  
 שאמרה שאינה מבטלת הקדושין מ"מ אין דיבורה כלום  
 דבמאי מקדשה כיון שהחזירה לו המעות ולא דמי  
 לנתאכלו כיון שנגדית מהם ולשם קדושין ניתנו שפיר  
 הוי קדושין אבל בהחזירה במאי מקדשה וזה ששדה  
 חורה לנתאכלו וזה להיפך כמו בפדיון הבן דכשם  
 שנתאכלו אינו מועיל שם לדעת רבינו הרמ"א כמו  
 כן חורה אינו מועיל אבל לומר דכשם שנתאכלו מועיל  
 במו

פ' כמחשבה בעלמא ולא בריבור ורש"ל ויש להסביר  
 המעם דהא מה שביכולתם לכלל את הקדושין הוא  
 זשום דאתי דיבור ומבטל דיבור כמ"ש וא"כ כמו  
 דיבור הקדושין היה בפני שנים כמו כן צריך להיות  
 יבטלו של הביטול וכמו ביטול שלוחות הנם דצריך  
 א"כ בפני שנים דווקא כמ"ש בס"י קס"א אמנם בכל  
 המסקים אינו מכוואר דין זה וצ"ע לדינא וכ"ש אם  
 י"א ביטלה בפניו או הוא בפניה דוודאי נראה דהיה  
 ביטול דהרי גם בנפס יש שסוברין דכשםבטל בפני  
 השליח דאי' שנים כמ"ש שם מיהו זהו וודאי  
 יכשביטלה בפני שנים אע"פ שביטלה שלא בפניו  
 יהיה ביטול וכן הוא שביטול בפני שנים שלא בפניה :  
 ויש להסתפק אם הוא או דמי אומרים לאחר לי'  
 יום שביטלו בתוך לי' יום בפני שני עדים והלכו  
 הם למדה"י או מתו אם נאמנים מטעם מינו דהוא  
 ש לו מינו דאי בעי הוה מנרש לה והוא יש לה מינו  
 גרשתי נאמנת מדינא דנ"מ או אפשר דאין זה מינו  
 וב דלא ניתא ליה לומר שנירשה כדי שלא יתמר  
 בקרובותיה אם אשה חשיבה היא ואף באינה חשובה  
 ולי רצונה עתה ליבא אחת מקרובותיה ונמכרות מ"ה אין  
 י"א פ"ט וגם מינו שלה אינו מינו נמזר דהוה מינו  
 העוזה ולכן נראה דלמעשה אין לפוטרה בלא גם  
 שאין עדים שבתלו וכ"ש כשמתחישים ז"א ואם שניהם  
 זורים שביטלו אפשר דנאמנים ומ"מ למעשה יש  
 להתייבב בדבר נע"מ סק"ג מ"מ מטע"מ :

המקדש אשה לשלשים יום ושאר"כ היתה פנויה  
 בלא גם אינו מועיל הדרי היא מקודשת לעולם  
 יאע"ג דהקדש לזמן היה הקדש מ"מ גם בהקדש קי"ל  
 לא פקעה קדושה בכדי (נדריס כ"ט.) ואפילו אם  
 בהקדש יוצא לאחר זמן לחזין בלא כלום מ"מ אין  
 קדושת אשה יוצאה בלא גם וירושלמי ודרי גם בניסין  
 יי"ל דכשנרשה ל' יום מגורשת לעולם כיון דפסקה  
 פסקה (ניסין פ"ד.) וכ"ש בקדושין דמתפשטת הקדושין  
 ע"ד לעולם וי"א דהוה בקדושי כסף אבל בשטר היה  
 ספק קדושין לפי מה שיתבאר בס"י קל"ז דנני גם הוה  
 ספק מגורשת וה"ה הבא בקדושי שטר ומ"מ סק"ה יש  
 ספק אם חלין הקדושין כלל בכה"ג אם לאו דכן איתא  
 בירושלמי נס"ג ע"י כהנ"ל סק"ג ונמ"מ פ"ז :

פ' המקדש אשה לאחר לי' יום כמ"ש ובא אחר וקדשה  
 בתוך השלשים יום ה"ו מקודשת להשני לעולם  
 כתב הרמב"ם בפ"ו המעם לפי שבשעה שקדשה

דוודאי דזה תנאי נכ"ט אם לא יחזור בו עד ל' יום והוא יכול לחזור ולא הוא ואפשר דאם יגיע עד ל' יום פירושו אם יחיה עד ל' יום וכפמ"ש וצ"ע לדינא:

יך ויש בזה שאלה להפוסקים דמ"ל בס"י ל"ח דגם במעבשיו צריך תנאי כפול א"כ איך אפשר לומר במעבשיו ולאחר ל' יום דכוונתו לתנאי הא לא כפל תנאו ואם היתה כוונתו לתנאי הא סמילא התנאי במל והמעשה קיים והיו קדושין גמורין מעבשיו ואין ביכולתו לחזור בו ואם נאמר בכפ"ל תנאו א"כ איך אפשר לומר דיש ספק שמא חזר בו כיון שמפורש כפליה לתגיה ואין לומר דבאמת נאמר כן דלא כפליה לתנאה ואב באמת כוונתו לתנאי התנאי בטל ואינו יכול לחזור בו דלא משמע כן מכל הפוסקים והתשובה לזה התנאי כזה שמתנה אם לא יחזור מהקדושין עד ל' יום אינו דומה לכל התנאים ולא בענין בו תנאי כפול כיון דהוא על עצם הקדושין ואינו דומה לתנאי ב"ג וב"ד ואין זה כתנאי ומעשה בדבר אחד דמיגרע גרע כמ"ש שם והו משום שרצונו לקיים הקדושין ומתנה בזה נופה והיו שני הפכים בנושא אחד משא"כ כשהתנאי הוא באמת לחזור מהקדושין מי ויכל לכופו שירצה בהקדושין ואין זה אלא כעין ישוב ורעת וגם לפירוש רבותינו שבסעי' י"ג הוה נ"כ כעין זה דאין זה תנאי צדדית אלא אם יחיה דכשלא יחיה למה לו הקדושין ולמה יצריכנה חליצה בחנם והוה נ"כ כעין ישוב ורעת שיראה מה יעלה בו וא"צ תנאי כפול ומשמע זה נ"כ אין חשש ברירה בזה דהמעם שכתבנו שם סעי' ס"ז לא שייך בכאן ע"ש וי"ל:

מ"ן וזה שכתבנו ששניהם נותנים גם בין בתוך שלשים בין לאחר שלשים כ"כ הרמב"ם בפ"ז ובש"ע סעי' ג' ואע"ג דהראשון אין סהראי שיתן גם תוך ל' דאפילו אם נאמר שהוא תנאי הרי לא נגמרו הקדושין עד ל' וכ"ש אם הוא חזרה הרי לא התחילה הקדושין תוך ל' כלל דאדרבא אם הוה חזרה זה הגם עצמו הוה חזרה ומה לנו אם כוהבו בחנם ואם הוא תנאי נ"כ הגם כשר דבביאת הזמן אינלאי מילתא דבשעת כתיבת הגט היתה מקודשת והיתה בת גירושין והשני נ"כ דמגרש בתוך ל' יום הוא משום דקידש בלא זמן כלל ואי מעבשיו דקמא הוה חזרה הרי היא מקודשת לו מיד שהרי שניהם חזרו מקדושי קמא וניטו גם ואי דקמא הוה תנאה הרי קדושי השני אינם כלום ואם לא בא אחר וקדשה אפשר שאינו יכול לגרשה תוך ל' ודילמא

כמו כן חזרה זה אינו ראייה ועכ"פ הוה ספק קדושין וכן יש להסתפק אם לא נהנתה מהמענות בגין שננבנו או נאבדו סמנה בתוך שלשים יום מי נימא דדווקא כשהנתנה סמנה חזר הקדושין או אפשר דגם כהה"ג חלין הקדושין ונכריש"ל משמע דהשיקר הוא משני ההלכה ע"ס ד' ו' גבי הלכה אבל מהרש"ל רפ"ג מט"ר דהקדושין הוא הפני שעליו להחזיר כלא תלה בהקדושין והוה כהלכת מחילת מלוא ל"כ גם כהה"ג הוה קדושין וגם לפ"ז יש להסתפק כהלכד ממנה בחנם ועפ"י סק"ד כגם הרע"א סתמך נ"כ נדון אולם ולפ"מ יש להסתפק גם כהלכד דלא אונס:

י"א האומר לאשה הרי את מקודשת לי בפרומה זו מעבשיו ולאחר שלשים יום יבא אחר וקדשה בתוך ה"ל יום ה"ז מקודשת מספק לשניהם לפיכך שניהם ניתנים גם בין בתוך ה"ל יום ובין לאחר ה"ל יום ומעמא דמילתא מפני שיש ספק בהראשון שאמר מעבשיו ולאחר שלשים יום מה כוונתו אם כוונתו מעבשיו כשלא אהזר בו עד ל' יום וא"כ כשלא חזר בו עד ל' יום חזר קדושי ראשון משעה ראשונה וקדושו של השני אינו כלום או אפשר דזה שאמר ולאחר ל' יום הוה חזרה מדבריו הראשונים שאמר מעבשיו ורצונו שלא יהוה הקדושין מעבשיו אלא לאחר ל' יום וא"כ חלו קדושי השני ושל הראשון בטלו ומפני זה היה לשניהם ספק יצריכה משניהם גם:

יב ולפ"ז במקדש אשה מעבשיו ולאחר ל' יום איהו יכול לחזור בו בתוך השלשים יום מס"ג דאם כוונתו היתה כשלא יחזור בו הרי חזר בו ואף אם היתה כוונתו שיחזרו הקדושין לאחר ל' וחזר בו סמעיבשיו הרי כבר נתבאר דמקדש לאחר ל' יכול לחזור בו אבל היא אינה יכולה לחזור בה דשטא היתה כוונתה ע"מ שלא יחזור בו ותלה התנאי בו ולא בה לפיכך אם חזרה בה בתוך ה"ל יום יצריכה גם מספק דשטא חזר בו סמעיבשיו וגם היא יכולה לחזור בה כמ"ש (נכ"ג סק"ו): ו"ג אבל יש מדבותינו שפירשו שיש עיד ספק בדבריו דשטא היתה כוונתו מעבשיו אם יחיה לאחר ל' יום (ומכ"ן והש"ל) ולפ"ז גם הוא אינו יכול לחזור בו כשלא מת עד כלות ה"ל יום ולכן אפילו אם הוא חזר בו אי שניהם חזרו יצריכה גם מספק וכן אם סת תוך שלשים ולא חזר בו היה ספק קדושין וחולצת אבל אם חזר בו ומת תוך שלשים לכל הדיעות נתבטלו הקדושין ודבר פשוט הוא שאם אמר מעבשיו ולא חתקדש בו אלא לאחר ל' יום או מעבשיו אם יגיע עד ל' יום

והח חזרה ואין הגט הל כלל ומלמ פז מניהתין וא"כ כשישלמו השלשים יום יחולו הקדושין והם יסברו שהיא מגורשת ומ"מ נראה דאי' גם אחר ל' דכיון דהוי חזרה הרי חזרו שניהם בהם מהקדושין האם גם נרעע מחזרה אלא שהגט הוא למותר אם היה חזרה אבל הגט מוכרח מפני ספיקא דתנאי וא"כ גם אם היה חזרה דרי חזרו בהם וגט אבל י"א דמהראשון לא מהני גם בתוך ל' מספיקא דשמא בוזנתו לתנאי דאין גם אלא לאחר גמר קדושין ולכן כיון דקדם ל' לא נגמרו הקדושין לגמרי אין הגט חל כלל ובהגיע יום ל' ולא חזר בו והוא בודים הרי היא א"א וצריכה גם אחר גמט"א נהני' מ' תש"ו :

מן וזה שהוצרכו ששניהם יתנו לה גם זהו כשרצינה להנשא לאחר אבל אם רצינה להיות לאחר מהם נתן לה האחד גם ומותרת להשני וכ"כ המור ע"ש וי"א דדק הראשון יגרשנה ומותרת לשני ולא להפך ונ"מ גם דע"ל כדו שלא יאמרו נירש ראשון ונשא שני ונרשנה וחזר הראשון ונשאה כדחיישין לזה בס"י ל"א ע"ש אמנם בכאן לא שייך חששא זו דהא א"א לומר שגרשה הראשון תוך ל' דבין אם בוזנתו לתנאי ובין לחזרה עכ"פ הקדושין תלויין ועומדין עד כלות ה"ל יום ולא שייך לומר שהשני נשאה בתוך ל' יום ומ"מ יש להחמיר וענ"ש סק"ו :

וז' כתב הרמב"ם דל' וגטו א"ל הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל' יום ובא אחר ואמר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר כ' יום ובא אחר ואמר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרה ימים אפילו הם מאה על הסדר הוה קדושי כולם תופסין בה וצריכה גם ככל אחר ואחד מפני שהיא ספק מקודשת מכולן עכ"ל וכ"כ בש"ע ומס"ף הלשון משמע דלכולם הוי ספק מקודשת כלומר לזה או לזה ממעם שנתבאר דמספקין בלשון מעכשיו אי הוה תנאי וקדושי ראשון תופסים או חזרה וקדושי האחרון תופסים ואע"ג דלפ"ו מהאמצעים סמ"ג א"צ גם ובאמת הרא"ש דל' פוסק כן כמ"ש המור מ"מ י"ל דהרמב"ם ס"ל דלשון זה אינו לשון שוה בכל בני אדם וא"כ י"ל דזה כיון בתנאי וזה בחזרה וא"כ יש להספק שמא הראשון והאחרון כיונו בחזרה והאמצעי כיון בתנאי וקדושי תופסים ואין גבול לספיקות אלו לפיכך אפילו קידשה מאה בבה"ג צריכה גם מכולם ויש מראשונים שסוברים כן ועמ"מ וכ"ז :

והוא אמנם מ"ש קדושי כולם תופסים בה מלשון זה משמע דלאו מפני הספק דנעלים ממנו קדושי מי הפסח אלא דיש לכולם באמת תפיסת קדושין במקצת דבאמת יש שפוסקין כן דכל מי שאומר מעכשיו ולאחר זמן היה התחלת קדושין ובלא גמר ולכן אם אחר כך קידשה אחר בלשון זה תופס גם קדושי במקצת וכן עד מאה ואע"ג דא"א לאשה שתתקדש לחצאין והו ווראי כן הוא כיון ששייר בגוף האשה אבל הכא לא שייר בגוף האשה כלום אלא נומרין כולם נמו"ס ל' :

והוא יוש ג"מ לדינא בין ולי' דממעם ספק א"צ גם אלא אם השני גבל זמנו קודם כלות זמנו של ראשון וכן כולם אבל אם השני גבל זמנו אחר זמנו של ראשון אין קדושי תופסין שכבר חלו קדושי ראשון בכלות זמנו בין דהוי תנאי ובין דהוי חזרה אבל אם קדושי כולם נתפסים בה אין חילוק בזה דהא ריחא שבק קמא לכל מי שקדשה תוך שלשים יום גר"ן ומלשון הרמב"ם משמע דדווקא על הסדר הוה כשזמנו של האחרון כלה בתוך זמנו של הקודם אמנם לפמ"ש דיש ספק דשמא זה כיון בלשון תנאי וזה בלשון חזרה אף ממעם ספק צריכה גם מהשני אף אם זמנו אחר זמנו של הראשון דשמא הראשון של חזרה והשני של תנאי וביון שהשני קידשה על תנאי אם לא יחזור בו עד כלות זמנו והוא לא חזר בו ממילא דקדושי ראשון שהם של חזרה אינו כלום דהרי קדושי השני קדםם שהרי קדושי הוי מעכשיו וזה היה קודם כלות זמנו של הראשון ועמ"מ סק"ו :

והוא שיתפסו באשה אחת כמה קדושין אלא דהבונה ג"כ הכל מפני הספק דשמא לזה הוי תנאי ולזה חזרה וכמ"ש זה שכתב שכולן על הסדר הוה אין הבונה שיובלע זמנו של שני בתוך זמנו של ראשון אלא כלומר כולם על הסדר הוה שכל אחר אמר מעכשיו ולאחר זמן ועמ"מ וכ"מ וי"ש נגמ' לכל חד וחד ריחא שניק ר"ל דיש ריחא בין ולי' לחסום של זה או של זה מהעצם שנתבאר וממילא דכולם תופסים בה מספק לפינין גם כי שרגא דלנטי וער"י טס ונמחרט"א ולפמ"ש ח"ש דו"ק :

כא המקדש בשטר מעכשיו ולאחר שלשים יום צריך שיהא השטר קיים ברשות האשה לאחר ל' יום דאע"ג דאי תנאה הוה א"צ לזה דבכלות השלשים יום כבר נגמרו הקדושין מקדם מ"מ שמא חזרה היא ואין הקדושין



ספק מקדשת דשמן קדושין תופסין בה עתה ותופס גם לאחר זמן מספק וכן אם קידשה עתה היא ג"כ מקדשת מספק וממילא שאסור היבם ליבמה קודם שזה נתן לה נט:

**כה** הניתן שהי פרוטות לאשה פנויה וא"ל הרי את מקדשת לי היום באחת ובאחת לאחר שאגרשך והרי היא עתה מקדשת ולבשגירשה הוא ספק קדושין והספק הוא אי אמרינן מינו דחילא בה השתא קדושין חילא נמי לאחר שיגרשנה או אפשר דלא חילא ואע"ג דלפי הבלל שהגחנו דכל שביכולתי לקדש עכשיו יכול לקדשה לאחר זמן והרי יכול לקדשה עכשיו שאני התם דאותה קדושה עצמה שמקדשה לאחר זמן יכול לקדשה עכשיו אבל הבא אותה קדושה שנייה שמקדשה עתה על לאחר זמן אינו יכול לקדשה עכשיו שהרי הוא סתפ"כ בה עכשיו קדושה אחרת וא"א לאותה קדושה שנייה לחול עכשיו וכיון שכן אפשר לוטר דלאחר הגירושין נמי לא חילא (נ"מ מ"ז נדרים ל'.)

**כז** ויש בזה שאלה הא ק"ל האומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך עתה לבשקאנהה סמך אח"כ תהיה הקדש חיילה הקדושה ונתינת ל"ע: וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מערכין טעם דכיון שיכול להקדישה עכשיו יכול להקדישה לאחר זמן וצריך לחלק כמ"ש משום דבאשה יש עתה קדושה אחרת והרי בהקדש חייל ההקדשאף שיש עתה קדושה אחרת כמ"ש הרמב"ם בספ"ד סמעיילה האומר הרי נטיעות אלו עלי קרבן עד שיקצו ופדאן חוזרות וקדושת משום שהקרישין עתה וגם הקרישין לכשיפדו אמנם דו"ל נדרים ל'.) שאלו שאלה זו וחילקו דבנטיעות נמי דווקא כשפדאן הוא חוזרות וקדושות דכיון שלא יצאו הנטיעות מרשות הקדש או מרשותו דין הוא שיחזור ויקדשו אבל אם פדאן אחר אינן חוזרות וקדושות ובאשה נמי כשגנרשה הרי יוצאה מרשותו וכפדאן אחר דמי ואע"ג דגם היא הרי מסכמת שיחולו הקדושין גם לאחר הגירושין מ"מ מעשה הקדושין תלוי בו ולא בה דכי יקח איש אשה כתיב ולא כי חלק אשה לאיש ולכן כשאומרת הריני מקדשת עצמי לך אינו כיום כמ"ש בס"י כ"ז ורק רצונה בעינן אבל הוא הוא המקדש אותה ולכן כשגנרשה הרי יוצאה מרשותו לגמרי ודמי לפדאן אחר וז"ל נט:

**כח** וכל זה בארנו לדעת רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' שפסקו דהוה ספק קדושין אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ו וכן המיר פסקו דהוה ודאי קדושין וכן פסק הרשב"א ז"ל נט) מהמעמים

הקדושין ח"ל רק לאחר שלשים וגם להריעה שנתבאר דכולם תופסים בה מפני שנמטר הקדושין הוא לאחר ל' ואינו קנין נמטר עד ל' אפילו אי תנאה הוה אינה אשתו נמורה מקודם אפילו נתקיים התנאי דהא גם קדושי השני תופסין בה ולכן גם לריעה זו צריך להיות השמיר ברשותה בשעה שנמטר הקנין (ו"ז ועכ"ל סק"ט) ועמ"ש בס"י קמ"ו ובח"ס סי' קצ"ו ונתבאר שם דבמעכשיו קנה אפילו עוסרת ברה"ד לאחר ל' יום משום דהקנין כבר נמטר ע"ש מ"מ לענין קדושין לא נמטר לריעה זו עד בלות הזמן וז"ע מה נשתה קדושין מכל דבר ולמ"ש נדעת דאמ"כ"ס גם דיעה זו ס"ל כן ודו"ק:

**כב** כל אשה שאינו יכול עתה לקדשה שאין קדושין תופסין בה אינו יכול לקדשה עתה אף להזמן שיתפסו בה הקדושין דהוי כדבר שלא בא לעולם לפיכך האומר לאשה הרי את מקודשת לי בפרוטה זו לאחר שאתגיר או לאחר שתתגירי או לאחר שאשתחרר לאחר שתשתחררי או לאחר שימות בעלך או יגרשך או לאחר שתמות אחותך שהיא אשתי וכה"ג אינה מקדשת אף לכשיגיע הזמן אפילו הקדושין אצלה או וא"צ גם וצריכה קדושין מחדש אם רצונו לישאנה וכסף הקדושין צריכה להחזיר לו ולא אמרינן דנתנם לה במתנה כבמקדש אחותו דהתם הכל יודעים שאין קדושין תופסין באחתי ובוודאי נתן למתנה אבל הכא טעה לומר שהקדושין יתפסו בהגיע הזמן ולא נתן לה למתנה ולפ"ו בהגיע הזמן יכול לקדשה כמעית אלו וא"צ ליטלם ממנה דכפקדון הם וכשהמעות או ברשותה יאמר לה הרי את מקודשת לי במעות אלו וכ"מ בגמ' סק"ט) נפח"מ ס"ט ד"א כשאר יקנה לך כשתנא לעולם קנה וקדושין לא צ"ח זה דהעיקר הוא הדיבור וצ"ח להיות הדיבור אח"כ ודו"ק:

**כג** אם אחד קידשה לאחר שלשים יום ובא אחר וקידשה תוך שלשים וא"ל לאחר שימות בעלך ה"ז מקדשת מפני שהוא יכול לקדשה עתה תוך שלשים ואפילו אם הראשון אמר מעכשיו ולאחר שלשים יום השני קידשה לאחר שימות הראשון ג"כ צריכה גם נט מהשני שהרי אם היה מקדשה תוך שלשים היתה מקודשת מספק שמה הראשון כיון לחזרה כמ"ש ולכן גם אם אמר לאחר שימות הוה ג"כ ספק וממ"ל:

**כד** מי שהיא זקוקה ליבום הופסים בה קדושין מספק כמ"ש בס"י קנ"ט לפיכך האומר לה הרי את מקדשת לי בפרוטה זו לאחר שיחלוץ לך יבמך ה"ז

# ערוך הלכות קדושין סימן מ ס"א השלחן סד ע"א

שהעמדים שנתבארו דזה דמי ממש להקדש ואע"ג דבש"ס שם נשאר בספק מ"ם פשטינן לה מסיניא אהרת שהבאנו ואינם מהלקים והולוקים הדקים שבארנו ואשה נמי כיון שהיא מרוצית לזה נ"כ ביכולתם להתקדש עתה וגם לאחר זמן ורבינו הב"י הולך לשיטתו שכתב בספרו הגדול דאפשר דגם כונת הרמב"ם לספק קדושין אבל הראשונים לא כתבו כן אך לדינא אין נ"מ והולכין להחמיר לפי דעה ההולקת על הרמב"ם ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גם סמנו נ"מ ולכן אפשר שלא כתבו דעת הרמב"ם בש"ע ודע דאפילו להרמב"ם אם רצו לחזור בהקדושין השניים יכולים לחזור בהם דהוה כמקדש אשה לאחר זמן וה"ל ואפשר דאפילו אם אמר מעכשיו יכולה לחזור אע"ג דבמעכשיו אין יכולה לחזור והוה ספני שהקדושין חלו מעכשיו אבל בכאן אין ביכולת לחול מעכשיו מחמת הקדושין הראשונים ולפיכך אפשר שיכולה לחזור (נס) ודבר פשוט דהגותן פרוסה לאשתו וא"ל הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך אינו כלום שהרי אין בידו לקדשה עכשיו שמקודשת ועומדת היא ולכן לענין זה דינה כאומר לאשת חבירו כן דאינו מועיל משום שאין בידו לקדשה עתה וה"ג דכוותיה:

כח כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו האומר לחבירו אם ירדה אשתך נקבה הרי היא מקודשת לי בזה לא אמר כלום ואם היתה אשה חבירו מעוברת והוכר העובר ה"ו מקודשת ויראה לי שצריך לחזור ולקדש אותה אחר שתלד ע"י אביה כדי שיכנים אותה בקדושין

כח כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו האומר לחבירו אם ירדה אשתך נקבה הרי היא מקודשת לי בזה לא אמר כלום ואם היתה אשה חבירו מעוברת והוכר העובר ה"ו מקודשת ויראה לי שצריך לחזור ולקדש אותה אחר שתלד ע"י אביה כדי שיכנים אותה בקדושין

## סימן מא [דין קדושין שאין מסורין לביאה וכו' ח' סעי']:

ב קי"ל קדושין שאין מסורין לביאה הוה קדושין וביאור הדברים כגון שקידש אחת משתי אחיות או אחת מאשה ובתה או שאר ערוה ואמר אחת מכם מקודשת לי אע"פ שאינו יכול לבא על אחת מהן דשמא היא ערוה עליו דאולי בעת הקדושין כיון להשנית דאינו נאמן לומר לזו כיוצא וכו' ומ"ם הקדושין תוספין ושניהן צריכות גם ואצרות עליו לעולם דשמא היא אחות גרושה ונהג בשתייהן כל דין ערוה וכן כשאמר לאב אחת מבנותיך מקודשת לי וקבל האב הקדושין וכן שנים או ג' אחיות או שארי ערוה עשתה אחת מהן שליח לחבירתה לקבל קדושה ונתן בידה וא"ל אחת מכן מקודשת לי כולן צריכות גם ואסור לבא עליהן או שהיו שתי אחיות עומדות ונתן פרוסה לזו

אך מקדש אדם כמה נשים כאחת והוא שיהיה ש"פ לכל אחת ואחת ואומר להן הרי כולכם מקודשות לי בכסף זה או שפורט אותן בשמותן ויכולה אחת מהן לקבל הקדושין בשביל כולן כשמתרצות והיא נחשבת כשלושן לקבלת הקדושין דאשה נעשית שליח לחבירתה אפילו במקום שנעשית לה צרה כמ"ש בס"י ל"ו סעי' י"א וע"ש עוד פרטי דינים בזה ויראה לי דבקדושי שטר אינו יכול לקדש שנים כשטר אחר דכמו שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד דכתיב וכתב לה ולא לה ולחברתה כמ"ש בס"י ק"ל וקדושי שטר דומה לגט כמ"ש בס"י ל"ב ולכן אם רוצה לקדשן כשטר אחד צריך לכתוב כמו שיהבאר שם לענין גם ויש להתיישב בזה למעשה נ"ל:

משהי האחות או אשה וכתה שהרי מעטן נפדוש כיון שאמר הראיות לביאה והן אינן ראיות אפילו כשקדש רק אחת מהן ולא יפרש מי היא ואם אמר אחת סבולן הראיות לביאה מקדשת לי כל אחת מקדשת ספק רשטא עליה כיון והשתי אחיות איצ גמ אע"ג שקדש אחת סבולן ולא נרע מקדש אחת משתי אחיות מ"ם כאן שאמר הראיות לביאה כונתו מוכחת דלסעט אותן בא דהרי אם יכוין על אחת מהן הרי אינה ראויה לביאה וכלל כניונת הדרישה וי"א דבכה"ג גם האחות צריכות גם וזהו בקדושין שאין מסורין לביאה כיון שאמר אחת סכן (נ"ח נק"ל) והרעת נוסה יותר לדיעה ראשונה מטעם שבארנו ופ"ם למעשה יש להחמיר בקדושין ואם היה בין הנשים היכי לאוין ואמר הראויה לביאה יש להסתפק אם גם הן בכלל כיון קדושין תפסי בהו או אפשר דאינן סיקרת ראיות לביאה ונדאי ונדאי נקראת ראויה לביאה אחר שתמדר (מק"ז):

ף ואם אמר כולכם מקדשות לי לרעה כמה מהפוסקים הנכריות מקדשת והאחות אינן מקדשת וזהו כמו דק"ל בח"מ סי' ר"י בקני את וחמור אף דהחמור לאו בר קניין הוא מ"ם קנה האיש מחציתו וה"ג אף דהאחות א"א להן דהתקדש ביחד ונגדן לא חלו הקדושין מ"ם בהנכריות תפסי הקדושין אבל דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ם וכמה מהפוסקים דבכולן לא חלה הקדושין ולא דמי לקני את וחמור דשני דיבורים הם אבל כיון דאמר כולכם וכללן כולן בחד דיבור א"א לקיים חצי דיבור ולפ"ז אם אמר אחות ונכריות מקדשת לי הנכריות מקדשות אמנם עוד יש חילוק בין דין זה לאת וחמור דבשם שני קונים הם הוא והחמור ואין סברא לומר מדהחמור לא קנה גם הוא לא קנה אבל הכא הבעל קונה אחד הוא ורצה רק לקנות כולן ואם לא כולן אינו רוצה אף בסקצתן וזהו כונת הר"ן והמ"מ וא"ש קושיא הלח"מ ולפ"ז גם אם חלקן בשני דיבורים אינן מקדשות לדיעה זו ולמה לא אולינן בקני את וחמור אחר מחשבת המוכר משום דנגד קונה זה הרי סתקיטת גם מחשבת המוכר שהרי לא כיון להקנות לו אלא מחצה:

ך וכיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים הלכך נכריות מקדשות מספק בין שכללן כיון בלשון כולכם ובין שאמר נכריות ואחות ואם אמר אחת מכולכם מקדשת לי כולן מקדשות מספק בין הנכריות ובין האחות ואם

ומרובה לזו ואמר אחת מכן מקדשת לי חיי ג"כ כן אבל אם עמדו שתי אחיות ונתן פרופה לאחת ואמר אחת מכן מקדשת לי נראה דמי שקבלה הפרופה היא המתקדשת דמהאחרת אין שום חשש כיון שלא נתן לה כלום וגם היא לא עשאתה לשליח לקבל קדושין: ג ויש להסתפק אם אמר לאב אחת מבנותיך מקדשת לי והאחת היתה אמרה עליו איסור לאו בגון שנתגרשה מן האירוסין שעדיין היא ברשות אביה והיא כהן מי אסרינן ונדאי כיון להיתר ולא להאיסור או כיון קדושין תמספן בה הוה ג"כ אין מסורין לביאה ונראה דכן הוא דכיון שלא פרטה להשנית בטמה אולי היתה כונתו להגרשה דאל"כ למה לא פרטה בשמה: ד ואע"ג קדושין שאין מסורין לביאה הוה קדושין מ"ם אם קירש שתיהן כמו שתי אחיות או אשה וכתה ושאר ערוה ואמר הרי שתיכן מקדשת לי אינן קדושין ואין שום אחת מהן צריכה גם והטעם דכמו שאם היה מקדש אחת מהן ואח"כ היה מקדש השנית לא היו הקדושין תופסין בה כמו כן כשקדושין כאחת דכלל גדול הוא כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבה אחת אינו ומחוס' שירוכין מ"ט: ד"ה מ"ט) והרמב"ם בפירוש המשנה כתב הטעם משום דבגויב ואשה אל אחותה לא תקח לצרור התורה אמרה בשעה שנעשו צרות זל"ז לא יהא לך ליקוחין אפילו באחת מהן וכל העריות ילפינן מאחות אשה ואע"ג דבע"כ לא סירי קרא בהכי דהא בקרא כרת כתיב ואין זה א"א כשקדש אתה מהן תחלה ואח"כ בא על אחותה אך מפילא שמעת טינה דכיון שהתורה אמרה רבאחות אשה לא תפסי קדושין א"כ כשקדש שתיהן כאחת לא תפסי קדושין גם באחת ראם יתפסו הקדושין כזו ולא בכו סאי חיות הא שתיהן קירש ושיתפסו הקדושין בשתיהן א"א דהא כל אחת היא אחות אשתו ובע"כ דבשתיהן לא תפסי וכלל לתרן דברי הרמב"ם והרע"ב והש"ס נ': דדחי לעטס זה ר"ל דל"א לומר דקרא מיירי בזה ממש אלא דממילא שמעת מינה ומתחז' כדכנה כלומר כמו שאמר רבה כל שאינו וכו' כמו כן בכלל הכרס לומר כן מתוך קרא דלצור כמ"ס ואפילו לא ס"ל בעלמא כדנה והוכרס לוח משוס דק"ל קדושת תוס' נשירוכין טס):

ה קירש נשים רבות כאחת והיה בהן שתי אחיות או אשה וכתה וכל הנשים עשו אחת מהן לשליח לקבל בערן הקדושין אם אמר הראויות מכן לביאה מקדשות לי הרי כולן מקדשות לו קדושין נמורים חוץ

איתו וכיצא כח ואמר דראויה מכם לביאה מקודשת לו שארי נשים מקודשות ואם אמר כולכם מקודשות לי שארי נשים מקודשות מספק וכפועמים שנתבארו ושארי סקי' הניא מהיטע'ל' לשיין קדושין שאמ"כ ל"ט דלס נאמר ניריה קדושין האמורין מתלמחו הוא ע"ס והרבה טרח בזה וכפ"ס בפ"י כ' אין זה שייכות כלל לביריה דלמ' לא נאמין לו ונאמ' כיון בשעת מעשה להאמרה וכל שזכו כוננת חוס' רי"ד שכיח' הא"מ ולמנ' הקשה עליו מנכירה ע"ס ודו"ק :

אמר כולכם אחת מיהיה הגבירות מקודשות ודאי והאיות שתיק צריכות גם ונ"ט וה לא דמי לקני את חמור דהא אם היו יודעים את מי מהאיות קדש היה גם אזלה קדושין גמורים ועתה מפני העדר ידיעה זו שתיק צריכות גם מספק אבל הגבירות מקודשות בוודאי :

ח וכן הדין אם היתה בתוך הנשים שקדש שפחה או בתיה או שהיא ערוה עליו כגון א"א או בתו או

**סימן ס"ב [אין מקדשין אלא כרצון העדים צריכים לראות הקדושין וכו' נ"א מעי'] :**

רצה אני ומ"ט וקדושין קדושין מדינא וזה דומה לקנין שדה שנתנה מהפירות וה"נ נדגה מכנה שהרי היא משועבדת למלאכתו ומעמיד זרע מפנה ואף שמתחייב במוותיה מ"ס טובתה מרובה מהוצאתה והרי גם על שדה יש הוצאה :

ב והו' מדינא אבל חכמים תקנו כשאנס אשה לקבל קדושין אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה כיון שעשה שלא כהוגן ונ"כ מ"ח: אבל כשאנסוהו לקדש והיא עשתה שלא כהוגן ס"ל להרמב"ם דלא אפקעינהו רבנן להקדושין שלא הוצרכו לכך שהרי יכול לגרשה בע"כ ואם אינו חפץ בה יגרשה אבל היא שאין ביכולתה להתגרש בע"כ כרחו והכרחו חיל להפקיע הקדושין והה"ט ואפילו בומה"ז שיש תקנת רגמ"ה שלא לגרש בע"כ וא"כ היה לנו לבטל הקדושין גם אם כפו אותו אך בכוה לא תיקן רגמ"ה ויכול לגרשה כר"ח תורה ופ"ו :

ג והו' דעת הרמב"ם והעומרים כשיטתו אבל כמה מרבוחינו ס"ל דכשאנסו לאיש לקדש אשה אינה מקודשת מדינא דהם ס"ל גם בקנין שדה דרק באנסוהו למכור מכירתו מכירה אבל אנסוהו לקנות שדה אין קנינו קניין וכמ"ש רבינו הרמ"א בח"מ שם ואע"ג דוודאי עדיף לקנות מלמכור מ"ס קנייה חמיר הוא מרצון אבל מכירות שדות ע"פ רוב הם באונס דאי לא דאיתצדך ליה זווי לא היה סוכר ולכן גם באנסוהו למכור היה מכירתו מכירה ונ"כ מ"ו: ואף דלא דמי אונס דנפשיה לאונס דאחינא מ"ס אנב אונסא גמר ומקנה בקבלת מעות אבל בקונה לא מצינו ענין הכרח כלל ולכן גם כשאנסוהו לקדש דרמי לקנין נ"כ אינה מקודשת מדינא גם זה נרוע מקנין שדה ליקח אשה שהיא נגר יצונו וכיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים אם אנסו לאיש לקדש

א כתב הרמב"ם ו"ל רפ"ד אין האשה מתקדשת אלא לרצונה והמקדש אשה בע"כ אינה מקודשת אבל האיש שאנסוהו עד שקדש בע"כ ה"ו מקודשת עכ"ל וסעם הדברים דאע"ג דמיכתא דפשיטא דקדושין צריך להיות מרצון בן מהאיש דכתוב כי יקח איש אשה וגם מצד האשה בעינין מדעתה שהרי בעינין דעת המקנה גמ"י מ"ד, והיא המקנה א"ע לו וכן כתוב והלכת והיתה לאיש אחד מדעתה משמע דר"י ינמות י"ט: מ"ס כמו דבמקח וממכר שצריך להיות מרצון המוכר והקונה ועכ"ז קי"ל שאם אנסו לאיש למכור שדהו וקבל דמי השדה בעצמו או שאמר הוצה אני המכר קיים כמ"ש בח"מ סי' ר"ה אם לא שסטר מדעתה ובלא זה אמרינן האנב אונסיה גמר ומקני כיון שקבל מעות ה"נ אשה זו שהיא כמוכרת עצמה לו אם אנסוהו שנתקדש לה וקבלה מעות הקדושין בעצמה או שאר מין קדושין כשאנסוהו רוצה אני אמרינן האנב אונסה גמרה ומיקנייה נפשה ונקרא זה רצון אע"ג שהיה עלי אונס ואע"ג דשעמא דמכר נתבאר שם דלכן גמר ומקנה מפני שקבל מעות וא"כ בקדושין שטר וביאה הלא אינה מקבלת כלום והנה כמו מחנה דלא קנה כמ"ש שם גם בקדושין כמה חינו כשקדשה בממון דרבה אבל קדשה ברופסה הרי לא שייך לומר דמשום המעות הקיחה א"ע לו אמנם האמת דבקדושין הוה קבלת מעות שהרי מתחייב א"ע בשאירה כסותה ועונתה ואפי' נ"כ מ"ט: ועוד דאיתתא בכל דהא ניהא לה רוב לכתוב מן דו גמלי' סא ולכן היה כמכר וכן באנסוהו לקנות שדה ס"ל להרמב"ם דהמקח קיים כשאמר רוצה אני וק"ו מכירת שדה דהא טוב לארס לקנות מלמכור ונא"ל וכן כשאנסוהו לקדש היה כקניית שדה וכן שאמר לה הרי את מקודשת לי ה"ו באומר

לקרש אשה היה ספק קדושין ורע דגם אוגם סמון מקרי  
 אוגם ומקו אף אם לא אנטוהו ביסורי הנוף ואיגם לא  
 מקרי אלא כשאנטוהו על עצם הקדושין אבל כשאנטוהו  
 בענין אחר ומתוך האונס האחר נהרצה לקרש אין זה  
 אוגם כלל זהו רצון נמור כמ"ש שם סעי' ז' וע' לקמן  
 סי' קל"ד ואם מסר מודעה מודעתו מודעה וי"ל :

ך אל יפלא בעיניך הדבר הזה שאמרנו שמדינת  
 המקדש אשה באונס וקיבלה הקדושין מקודשה  
 דדבר זה ממורש בכתוב בסוף ספר שופטים שאחרי  
 המלחמה עם שבט בנימין שהרנו סמנו רובו של שבט  
 והרדו שלא יכרת השבט ומקודם נשבעו שלא יהנו  
 מבנותיהם להם לנשים כתיב שצוו את בני בנימין לכו  
 הארכתם בכרמים וראיתם והגה אם יצאו בנות שילה  
 לחול במחילות ויצאתם מן הכרמים וחטפתם לכם איש  
 אשתו מבנות שילו והלכתם ארץ בנימין ויעשו כן בני  
 בנימין וישאו נשים למספרם מן המחילות אשר גזלו  
 וגו' ודבר זה נעשה ע"פ הסנהדרין וכלל ישראל ודרי  
 אנסי את הנשים שגזלו אותן מן הכרמים אלא וודאי כיון  
 שאח"כ קבלו הקדושין אף שהיה באונס קדושיהם קדושין  
 נמורים הם ומה שהקדש הא"מ על החולקים הלא משכחת לה  
 באונס היא אשה כפליט וכתב דמשה למשה ד"ח אי רק דיחוי  
 לא זכר נדברי כרמ"ס סעי' ג' מירושין ע"ט :

ך המקדש אשה בעת שהיה נים ולא נים תיר ולא  
 תיר קדושו קדושין ג' דאינו דומה לישן והוא  
 כשלם ברעתו ושיעור זה הוא כשמתנמנם קצת וכי קרו  
 ליה עונה ואע"ג שאינו יודע להשיב או מילתא דתליא  
 בסברא מ"ס כי מדברו ליה מידבר ואומר הן או לאו  
 וסמיח ק"ז אבל במדות משיעור זה כגון נדום היה  
 כישן וס' ואין חילוק בין תחלת השינה לסוף השינה  
 [תוס' מה ס"ג.] דכשהוא במדריגה זו דנים ולא נים  
 תיר ולא תיר היה בער סמ"ש ולכל המצות הוא כן  
 דיוצא בקריאת מגילה ובאכילת פסח כשהוא במדריגה  
 זו וגם ביבמתו קנה ככה"ג ויבמתו י"ד. ושתוס' תענית  
 י"ב: ומ"מ לדיא י"ל לא פליגי אה"מ' תדה ע"ש וד"ק  
 ועפ"י א"ח סי' תר"ל סק"ט :

ך כתב רבנו דרמ"א בסעי' א' אמרה תחלה קדושני  
 ורק קדושין לתוך חיקה וא"ל דרי את מקודשת לי  
 ונישיה בגדיה תוך כ"ד להשליך ממנה הקדושין ואומרת  
 שלא כיונה מתחלה רק לשחוק בעלמא אפ"ה היו  
 מקודשת ואין הולכין בענין קדושין אחר אומדות  
 והכחית המוכיחות שלא כיונה לשם קדושין עכ"ל ואע"ג

דבמ" ל' סעי' י' מבואר דבזריקה תוך כ"ד לא כלום  
 הוא ואפילו ברשריך כמ"ש שם מ"ס הנא שאמרה  
 תחלה קדושני חיישינן שבאמת נהרצתה כשורק להך  
 חיקה ומיר תוך כ"ד חזרה בה ובקדושין לא מהגי חזרה  
 אף תוך כ"ד כמ"ש בס"י ל"ח סעי' ג' ואלשון רבינו  
 הרמ"א משמע דהוה קדושין וודאים ואע"ג שבארנו  
 שם דיש בהפוסקים דמ"ל דתוך כ"ד הוא רק חומרא  
 בקדושין וא"כ לפ"ז לא הוה רק ספק קדושין אמנם  
 רבותיו בעלי הש"ע שם בסעי' ל"ד נראה דמ"ל דמעיך  
 דינא כן הוא כמ"ש שם ואע"ג דלא אמרה קדושני  
 בזריקת הקדושין מ"ס כיון דלא אמרה להריא הן קדושין  
 לידו אלא קדושני סתם מקודשה אפילו בזריקה וכו' :

ך אמנם א"א לומר דכוונתו לקדושין וודאים דהא בלא  
 זה כיון שאומרת שכוונה לשחוק בעלמא נהי דאין  
 הולכין בקדושין אחר אומדות והוכחות מ"ס אין זה רק  
 מפני חומר הקדושין והג"ח סק"ז וא"כ לפ"ז גם בלא  
 מעם חזרה תוך כ"ד אין זה רק ספק קדושין ואע"ג  
 דמעיך הרין דברים שבלב אינם דברים מ"ס היכא  
 דמוכחא מילתא שכוונה לשחוק בעלמא הוה דברים  
 דהא בכמה דברים אולינן בתר אומדנא היכא דהאומדנא  
 וודאית כמ"ש בח"מ סי' רמ"ו ובקדושין אפילו באומדנא  
 וודאית ואנן סהרי שלא כיונה אלא לשחוק בעלמא מ"ס  
 אין הילכין אחר האומדנא וכן מבואר במקור הרין [תשו'  
 מיימ' ל"טות ס"א] ולכן לא קאמר רבינו דרמ"א ממעם דברים  
 שבלב אינם דברים אלא ממעם דאין הולכין בקדושין אחר  
 אומדות דמשמע להריא דרק בקדושין אין הולכין ואי  
 ממעם דברים שבלב והלא בכל מילי קי"ל דברים שבלב  
 אינם דברים אלא וודאי אפילו במקום שבשאר דברים  
 הולכין אחר האומדנא בקדושין אין הולכין והוה וודאי רק  
 מפני חומר דרמ"א כמ"ש וא"כ אינו אלא ספק קדושין ונדני  
 האנ"י ס"ס לע"ג עלה הגי' רק ריש דברי תשו' מיימ' ולח"כ  
 מבואר להדיא ע"ס בתשו' מיימ' כמ"ש ע"ט :

ך ועכ"ז היה נראה לענ"ד מדלא כתב רבינו הרמ"א  
 דהוה ספק קדושין או חוששין להקדושין אלא סתם  
 מקודשת משמע דגם ככה"ג דהוי אומדנא דמוכח הוה  
 ג"כ קדושין וודאים ולשון זה שכתב דאין הולכין  
 בקדושין אחר אומדות והוכחות אינו מפני חומרא בלבד  
 שהרי גם לקולא כתב לשון זה בסעי' ד' ע"ש אלא  
 מעיקר הרין כן הוא בנימין וקדושין שאין הולכין בהם  
 אחר אומדנא אפילו באומדנא דמוכח דרוב בין לקולא  
 ובין לחומרא דבנימין וקדושין אין הולכין רק אחר

המעשה

המעשה הגלויה ולא אחרי המחשבות אף אם ידענו  
בבידוד שהמחשבה היא להיפך מהמעשה :

מן ודאיה לזה שהרי בנמי יש פלוגתא אם נילוי דעתא  
בניסין מילתא היא אם לאו וק"ל דלאו מילתא  
היא גימין ליד, וכמיש במ"ס קמ"א ואפילו מאן דס"ל  
דהי מילתא ג"כ מידה דדברים שבלב אינם דברים  
בניסין וקרושין וס"ל ליכ. נמי' ליה מ"ח אלא דס"ל  
דבמקום שנתגלה דעתו לכל אדם קודם שקבל הגם  
שאין כוונתו לגם נמור דמילתא היא ואינה מגורשת  
וסו ואגן קי"ל דאפילו ככה"ל לאו מילתא היא והיא  
מגורשת נמורה וסותרת להנשא הוין לך אוסרנא דמוכח  
מו דהמעשה שהביא הש"ס שם באחד שנתן גם וביטלו  
להגם שני פעמים וכפודו ליתן פעם שלישי תזו  
להעדים שיסתמו אוניהם עד ארד הנתינה ולא ישמעו  
כאשר רץ אחיהם ומבטלו להגם ע"ש והרי אין לך  
אוסרנא דמוכח מזה ומ"ס אין הולכין אחר זה גם לקלא  
וגיטין וקרושין דין אחד להם ועוד ראה מגם שב"מ  
שנתן לה שלא הזקק ליבם ולא מפני השנאה ולפי  
מנהגינו שאין נותנים על תנאי אלא נם סתם ומתקשרין  
בשידוכיו כמ"ש בבי' קמ"ה ע"ש וכשיקום מחליו ולא  
ירצה לקדשה או היא לא תתרצה להתקדש לו האם  
נפסול הגם והרי אין לך אוסרנא דמוכח מזה שלא  
גירשה אלא מדאנת מיתה מ"ס לא משנחזין בזה מפני  
שע"פ המעשה הזה נם נמור ויודעו הגם שני מהמ"ל  
שהמכ"ל וכל גדולי הדור הכתירוהו וכמ"ס הכ"ח כפי' קמ"ה  
והרי סלומלת היה ע"י ידו :

י וטעם הדבר נ"ל לפי שניסין וקדושין אינן דומים  
לדיני ממנות שהרברים מתקיימים בינם לבין  
עצמם ולא איברי סהדי אלא לשיקרי אבל ניסין וקדושין  
אף שהמעשה נעשה כהונן אך בלתי עדים אין שום  
ממשות בהמעשה וכיון שהרבר תלוי רק בעדים אין  
להם לראות רק המעשה כאשר הוא ולא להתור אחרי  
מחשבות שבלב אפילו באוסרנא דמוכח דאם נלך אחרי  
האוסרנא הרי נלך אחר עצמם ולא אחרי ראיית העדים  
וא"א להיות בן בניסין וקרושין :

יג ומטעם זה נ"ל מה שפרדו כמה מזראשנים איד  
איזה מהקדשת ומתגרשת על הנאי דאם תעשה כך  
או אם אעשה כך והרי קי"ל כל דאי וזה אסמכתא  
ואסמכתא לא קיי כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול  
ב"מ ס' ר"ו ויש שאמרו דכל דין אסמכתא דלא קיי  
אינו אלא כשהוא בדרך קנס ולא כשהוא בדרך תנאי

וכמו שכתבנו שם סעי' כ"ד וי"א הטעם דכיון דהוא  
מירו דקפיד עליה אינו אי לאו דנפר ומקדש נפר  
ומגרש לא היה אומרן וס"ל נבי' דלי' וס' לנקדו וי"א  
דכל דאתי מדעתא דנפשיה ליכא אסמכתא וס"ל וכל  
הדברים אינם עולין לפי הכללים והדינים דקי"ל בדיני  
אסמכתא ולדברינו הרבר פשוט דהרי עיקר דין  
אסמכתא הוא מפני דברים שבלב ראגן סהדי  
שלא נפר בלבו כרב שלם אלא שהיה סבור שיעלה  
לו זה הענין כמחשבה שבלבו ולא נפר והקנה כמ"ש  
הרמב"ם בפ"א ממכירה והמור שם סעי' ס"ו וכ"ז  
לא שייך רק בדיני פסונות שתלוי בהמכמת לבו  
וכשהאוסרנא רבה שלא נפר בלבו אין זה קנין אבל  
בניסין וקרושין שתלוי בראיית העדים אין אנו הולכים  
אחרי מחשבת לבו אפילו באוסרנא דמוכח וממילא דלא  
שייך בהם כלל דין אסמכתא :

יב אמנם דבר זה צריך שיקול הרעת גדול ודואי  
אם העדים אינם מרנישין לפי עשייתן הגם והקרושין  
שאינו על דרך אמת אף שידענו בבידוד באוסרנא  
דמוכח שלא כיונו בלבם לאמת אין לנו לחש לדברים  
שבלבם אבל אם לפי עשייתם נראה להעדים להדיא  
שאינו אלא רק על דרך שחוק והיתול בודאי א"א  
לעשותן לקדושי ודאי ואפילו לקדושי ספק יש להתיישב  
הרבה בזה ולכן רבינו הר"מ לא כתב אמרה תחלה  
על דרך שחוק והיתול קדשני דעל דרך זה פשיטא  
שאינן קדושין ודאים ואפשר דגם ספק קדושין אינו  
אלא אמרה סתם קדשני דלפי ראיית העדים באמירתה  
אינו בדרך שחוק והיתול ולכן הוה קדושין אף שאמרה  
שלא כיונה רק לשחוק ויש אוסרנא והזכות לזה מ"ס  
דזה קדושין ונחום' בניסין ע"י דיומו ד"מ פ"ט ולמכר הוא  
רק לרכא דס"ל נ"ד מילתא היא דכל דכריהט ע"י לרכא ולא  
לכ"י ולי"ע בזה ע"ש :

יג והנה אע"פ שכן נראה לנו מתוך סוגיות הש"ס  
ולשון רבינו הר"מ מ"ס אחרי שלא נמצא זה  
מפורש ברברי הפוסקים ויש לשנאה קצת גם להיפך  
דאולם הפוסקים שחיפשו מעמים אחרים על אסמכתא  
כמ"ש אי הוה סברי לסברתינו היה הטעם פשוט ואף  
שאין ראייה נמורה מזה מ"ס מ"א אין לעשות מעשה להקל  
ע"פ סברא זו וגם בדיני של רבינו הר"מ יש להחמיר  
לדינא ולומר דהוה ספק קדושין וכמוסרי שיש מחלוקת  
בין הפוסקים בסברא זו שכתבנו ושנ"ס סק"כחשט דהכ"ח  
ט"ל כמנתינו והארזי חלק ע"י ע"ס והי"ט :

להקיל שיצא שנתקדשה דאין זה קול דהרי העדים ראו שזרקה מיד (נ"ט) וכל אלו הרברים אין ענינם לסי' זה אלא לסי' ל' ולסי' מ"ו וגם אין זה חידוש כל כך ~ ז"ל ולי נראה דרבינו הרמ"א ארלעיל קאי באמרה קדשני או דיברו תחלה על עסקי קדושין שנתבאר דבורק לה. קדושין אף שמיד זרקתם מ"מ הוה קדושין מפני שנתרצית תחלה כמ"ש בסעי' ו' וכן נתבאר בכה"ג ונתן לה בע"כ ולא השליכתו דהוי קדושין כמ"ש בסעי' י"ד לזה אומר דבכה"ג שדיברו תחלה על עסקי קדושין והיה חייב לה מעות ואמרה לו תן לי מעותי והתחיל ליתן לה וקיבלה וזרקה מידה אין כאן חשש קדושין ולא דמי דרלעיל דבשם חיישין לראשית הקבלה שהיה ברצון ומיד חזרה בה אבל בכאן הלא נס ראשיתה היה לשם החיוב ולכן לא חיישין אע"פ שאמרה תחלה קדשני או דיברו על עסקי קדושין ולא מיבעיא אם נתן לה כד החיוב ביחד ואמר לה הרי את מקודשת לי דאין בזה בית מיחוש דהרי ביקשה ממנו את המניע לה והוא נתן לה כל המניע ואפשר דבכה"ג אפילו לא זרקה לא חיישין לה ורק למעשה קשה להקל בזה א"א אפילו נתן לה תחלה מעט והייתי אומר שנתניה זו לא חשבה להחזיק א"א על הקדושין שנתרצתה מקודם ומיד חזרה בה וזרקתם ועכ"פ ליהוי ספק קדושין ונרמיהו לדון הקודם קמ"ל דאפילו בכה"ג אין בזה חשש קדושין ושממ"מ סק"ג ונכ"ס סק"ד והנלע"ד כתמיו :

**י"ח** המקדש שלא בעדים אין חוששין לקדושיו ואפילו קידשה בעד אחד ואפילו אין הכחשה בנייהם דכך באה הקבלה אין דבר שבעניני ערוה פחות משנים דכתיב בפרשה דנימין וקדושין כי מצא בה ערות דבר וכתוב ע"פ שנים עדים יקום דבר מה להלן שנים אף כאן שנים ואע"ג דבעניני ממון כששניהם מודים א"צ עדים שאני ממון דביכולת האדם לעשות בממונו כל מה שירצה ועוד דבממון נופה אם הדבר נוגע באיזה חוב לאחריים אינו נאמן בלא עדים ובקדושין הלא תמיד נוגע לאחריים שהרי הוא נאסר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו (רס"י ס"ה:) ועוד דנאסרת על כל העולם ואם יבא אחר ויקדשנה לא יתפוס קדושיו (הש"א) ואע"ג דאין זה בגדר חבן לאחריני שהרי אין לאחריים על זו האשה כלום (נ"ט) מ"מ אם נאסר דיש קדושין בלא עדים יתוהו מזה שיתחייב מיתה בלא עדים כיצד ראובן שקדש את לאה בלא עדים ולאחר שעה יבא עליה שבעון ואם נאסר שראובן ולאה נאמנים וקדושין קדושין

**י"ד** עוד כתב רבינו הרמ"א (נ"ט) לקח יד האשה בחוקה שלא ברצונה וקדשה והיא לא זרקה הקדושין הוי מקודשת אע"פ שמתחלה באונס היה ונתן לה סתם ולא אמר לה כיום הואיל ובתחלה דיבר עמה מקדושין עכ"ל וכבר בארנו זה בס"י ל' סעי' י"ח דאע"ג דהרבה פוסקים סוברים דכשורק לה קדושין לתוך חיקה ומקדים לא נתרצתה אין חוששין לקדושין אפילו לא זרקתם מיד מ"מ בכאן הוי קדושין כיון שבתחלה דיבר עמה מעסקי קדושין אע"ג שקדשה בחוקה מ"מ כיון שלא זרקה אולי נחא לה אח"כ והיישין להקדושין ועוד דחיקה לא דמי לידה כמ"ש שם :

**מ"ן** אמנם לפ"ז לא הוה רק ספק קדושין אך מלשוננו של רבינו הרמ"א משמע דהם קדושין וודאים ונכ"מ נכ"ס סק"ג ואפשר לומר דכוונתו לא אונס נמור אלא כלומר שדיברו על עסקי קדושין והיא לא סירבה בעיקר הקדושין אלא שעדיין לא רצתה לקבל הקדושין והוא לקח ידה בחוקה ותחב לה הקדושין ומטילא אם לא היה רצונה בכך כשסילק ירו מידה למה החזיקה בהקדושין ולא דמי לזרק לתוך חיקה דהרי כשתחב לה בידה בחוקה וסילק ירו אם לא היתה מחזקה בעצמה בידה היה להכסף דיפול סמילא מידה אלא וודאי דנתרצתה וא"כ הוה קדושין וודאים וזה שכתב ולא א"ל כלום משום דכיון שדיבר עמה על עסקי קדושין אפילו לא א"ל הרי את מקודשת לי ה"ז מקודשת כמ"ש בס"י כ"ז נו"ף שנהגמ"ר סוף גיטין שהא מקורו של הרמ"א מפורש שם רק דלריכה גט מ"מ דבריו יש לפרש כן ומ"מ לדינא יש להאמרו :

**מ"ן** עוד כתב היה חייב לה מעות ואמרה לו תן לי מעותי וכאשר התחיל ליתן א"ל הרי את מקודשת לי וזרקה היא המעות מידה אינן קדושין עכ"ל ואין בזה שום חידוש כלל דבזרקה אפילו בלא חייב לה ג"כ אינה מקודשת כמ"ש בס"י ל' ובחיוב אפילו זרקה אינה מקודשת כמ"ש בס"י כ"ח ויש מי שאומר דכלא זרקה אפילו בחיוב בכאן הוה קדושין מפני שלא אמר לה הא לך מעות שאני חייב לך וכמ"ש שם (נ"ט סק"ד) והוה דרבנותא שמשמעו רבינו הרמ"א ולא ידעתי דהרי כיון שהיא אמרה תן לי מעותי הוה כמו שאמר הוא שהרי כפירוש אמרה שמקבלת על החוב ועוד דאיזה עניין הוא לסי' זה וי"א דרבנותא היא אע"פ שהיתה עומדת ברשותה וכשזרקה המעות מידה עדיין הם ברשותה (נ"ט) וי"א דרבנותא היא דלא חיישין

נוכר קדושין נ"כ אין ללמד בקדושין דבר מדבר דכתיב במיתה וקרנן אלא מדבר דמסן דנקרא כתיב לכל עון ולכל חטאת ודרשינן בספרי לכל עון זה מסן ולכל חטאת זה קרבן ספני שקנין קדושין הוא דומח לקנין מסן ולפי שבמסן דרשינן דעד אחד לשבועה קם ומקרא זה ילפינן לה לפיכך יש סברא דגם בעד אחד בקדושין חיישינן לה ולכן אמרו לשון חוששין כלומר דכאו קדושין נמורים הם אלא חששא דקדושין וכוס יתיישבו כמה קטיות כסוגי' זו כך דלמד לגנוס חיל רמ' לרס ולגרמחיו קסא מלי פירך ליה סא רבי ורב סוגים ק מ"ט חז"ק:

**בא** וגם החושש לקדושין בעד אחד אינו אלא כשמודים לדברי העד אבל אם סכחשים אותו אינו כלום ואפילו אם אחד מהם מכחיש העד לאו כלום הוא דעד אחד כהכחשה אינו כלום ואע"ג דנבי מסן מדייבו שבועה בכאן לא שייך שבועה נס"י וי"א דכשהוא מכחיש להעד והוא מודה או איפכא צריך המודה לחוש להקדושין לדעה זו ודווקא כשהמכחיש אומר שלא היה שם קדושין כלל אבל אם מודה אלא שאומר שלשחוק נחבין ממילא גם המודה אי"צ לחוש ג"מ ואע"ג דבשני עדים אינו נאמן לומר לשחוק כיוצא ב"מ נגד אחד נאמן במינו דאי בעי היה מכחישו לנמרי אמנם יש חולקים בזה דהא לא מסעם נאמנות אחינן עדה אלא משום דאפילו אם כיון לשחוק דברים שכלב אינם דברים וממ"מ וכו' ולפי"ן גם בכה"ג צריך המודה לחוש להקדושין ומ"מ יש לקיים דיעה ראשונה דהא דהו פשיטא אם שני עדים דהו מרנישין שכונתם לשחוק בעלמא אין זה קדושין כלל ועדיף מגילוי דעתא כמ"ש בסעי י"ב אך כשאינם מרנישים לא אולינן בתר אומדנא וכן בעד אחד אם היה מרניש שכונתם לשחוק פשיטא שאין בזה חשש קדושין ולכן אנו אומרים שהמכחיש ואומר שלשחוק כיון נאמן להכחיש העד במינו ואנו אומרים שגם העד הרניש שכונתו לשחוק וממילא דגם המודה אי"צ לחוש ג"מ:

**בב** ואין חילוק בין אומר העד שנתקדשה לפניו לבד או שאומר שנתקדשה לפני שנים והוא לבד ראוי והאחרים אומרים שלא ראו ודווקא כשהוא אינו מכחישם לאמר שראו אבל כשאומר שהוא ועוד אחד הוצטו לעדים וראו שניהם הקדושין והשני מכחישו אם השני מכחיש עיקר הדבר אוקי חד לנבי חד ואוקמה בחוקת פניה ותגשא לכתחלה כמ"ש בס"י מ"ז ואם מודה בעיקר הדבר

קדושין אתה צריך להרוג את שמעון שבא על אי"א דבר זה אי"א ובע"כ אתה צריך לעידי קדושין כדי להרוג את שמעון שבא על אי"א שעד שעה זו היתה בחוקת פניה וממילא דאי"א לומר שיהיה שום כח לקדושין בלא עדים דאין קדושין לחצאין שנאמר דלהרוג את שמעון אינם קדושין ושתהיה כאשתו הוה קדושין (נפ"י ס"ט) ולכן הלכה ברורה בדינו שקדושין בלא עדים אינם כלום והרי היא פנויה כמקום וגם על קדושי ביאה צריך עדים והיינו עידי יחוד שהן בעידי ביאה כמ"ש בס"י ל"ג לבר בקדושי שמר בכתב ידו י"א דאי"צ עדים דלמדנו מגם דכתיבת ידו הוה כעדים כמ"ש בס"י ל"ב ע"ש וגם בזה רוב הפוסקים חולקים בזה:

**יג** יש בזה שאלה ואיך אמרינן אין דבר שבערוה פחות משנים ואם קדש אשה בלא עדים אין הקדושין תופסין כלל אפילו אם אמת שקדשה ולא מפני שאין נאמנים אי"כ אי"א שזינתה ואין בזה עדים רק הבעל ראה שזינתה נאמר נ"כ דלא נאסרה עליו כיון שאין כאן עדים והרי פשיטא דנאסרה עליו והתשובה ע"ז דבקדושין מעשה הקדושין אוסרתה והתורה גזרה שאין קדושין בלא עדים משא"כ בוגות הונות אוסרתה ולא העדים ואי"צ עדים רק משום נאמנות וממילא כשראה בעצמו נאסרה עליו ונתוס' כמות מ' ד"ה ומ"ז:

**ך** כשקדש לפני עד אחד נ"כ אינו כלום לדעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם רוב הפוסקים ויש שהחמירו בזה וכתבו דצריך לחשוש להקדושין וכן חשש רבינו הרמ"א לדעת המחמירים אם לא במקום עיגון ודחוק יש לסמוך אדברי המקילין שהם רוב דיעות ומעם המחמירים משום דבגמ' אפליגי בזה אמוראי וסו ולא איפסקא הלכתא כהדיא ולכן דיישינן לפי שסובר דגם בעד אחד חוששין להקדושין אך בעיקר הדבר יש להבין למאן דס"ל רחוששין להקדושין והרי הלכה ברורה בכל השי"ס דאין דבר שבערוה פחות משנים ונראה דס"ל לדעה זו דהו דאין דבר שבערוה פחות משנים והו באשה שכבר היא ערוה שהיא אי"א ואתה כא לאסרה על בעלה כמו בטומה או אתה בא להתירה לעלמא כמו בנפ ומיתה הבעל בזה קי"ל דאין זה פחות משנים דעיקר דבר ערוה כתיב בפרשת נישין אבל בפניה הבהא להתקדש הוה קניין כמו כל הקניינים שהרי הבעל קנה אותה ולכן אף שברפשה זו



בממון לשבועה מ"מ קרובים ופסולים ונשים אין סחיביין שבועה וכן במקום שהאימיתה תורה לאחד כשנים כמו בסוטה ועגנה ערופה להעיד שנמשאת אחד קינוי ומתירה ושנמצא ההורג לא האמינה כשנים רק לעד כשר ולא לקרוב ופסול ואשה כמבואר בהלכותיהן וזה שאמרו חז"ל וינמות מ"ח: דמאה נשים בעד אחד דמיין אין הכוונה דרמין לעד אחד כשר אלא אדרבא לנרעיותא הוא דמאה נשים אין להם נאמנות כבי תרי שאם עד אחד מכחישו אינו נאמן אלא כעד אחד דמיין שאחר נאמן להכחישו משא"כ עד כשר אין עד אחד נאמן להכחישו משום שנאמן כשני עדים ע"ש אבל לעולם אין דינן אפילו כעד אחד וזה שנאמנן בסוטה שלא להשקיתה ובעגנה שלא לערפה משום דהתם אי"צ עדות כלל דאפילו שמעו מעוף הפורח הדין כן כמבואר במס' סוטה :

כה כיון שהמקדש בלא עדים אינו כלום לכן אפילו קידש בפני עדים צריכים המקדש והמתקדשת לראות את העדים ולא דווקא לראות אלא שידעו שיש כאן עדים הרואים את הקדושין אבל אם העדים ראו אותם והם לא ידעו כלל מהעדים כגון שהעדים ראו מהחלון והעדים רואים ואינם נראים לו או לה אינה צריכה ממנו גם והיה בקדושין בלא עדים וי"א שאפילו אם האיש והאשה כיוונו לשם קדושין נמורים אינו כלום בכה"ג מפני שזהו בקדושין בלא עדים ונ"ש גם מה"ט וי"א נ"כ דלא הוי קדושין אבל לא מטעם שנתבאר אלא משום דאנן סהדי שלא כיוונו לשם קדושין ומ"ח סק"ז כיון שלא ראו עדים ולכן אפילו הם מכחישים את העדים שלא קרשה כלל נ"כ אין לנו נ"מ בזה דאפילו אם לא היו מכחישים אותם לא הוי קדושין מטעם דאנן סהדי שלא כיוונו לקדושין ונ"מ בין טעם זה למעם הקודם כגון שעמרו עדים פסולים בשעת הקדושין והאיש והאשה לא ידעו שפסולים הם וא"כ כיוונו לשם קדושין ומרחוק עמדו עדים כשרים וראו הקדושין ולא ידעו מהפסולים כלל שיפסלו מטעם דנמצא ביניהם פסולים דלרעה ראשונה כיון שלא ידעו מהכשרים אינם קדושין ולהאחרונה כיון שכיוונו לשם קדושין והוה קדושין ונ"ש סק"ח :

כך אבל מדברי רבינו הרמ"א מתבאר דין אחד בזה שכתב ברין זה דאפילו שמעו העדים שאמרה שמקבלת לקדושין יכולה לומר יודע הייתי שאין קדושין בלא עדים וכיוצא לשחוק בו ודווקא שאומרת שכיונה לשחוק בעלמא

הרבר אלא שאוסר שהקדושין לא עלו כהונן כגון שזה אוסר שהיה קרוב לו וזה אוסר קרוב לה לא תנשא לכתחלה דאיתרע חוקת פנייה שלה כמ"ש בסו" ל' ואם נשאת לא תצא ויש מחמירים גם אם השני מכחיש עיקר הדבר אם היא אינה מכחשת ואומרת שיכול להיות שהיה קרוב לה ונ"ש ע"ס סק"ה ואם היא אימרת שהיו קדושין בפני שנים אפילו אם השנים מכחישים אותה שיהא אנפשה חר"א וכן הוא אם אומר כן שיהא אנפשה חר"א לאוסר בקרובותיה ואם היו שלשה אצל המעשה ואחד אוסר נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה תנשא לכתחלה אם היא אינה מכחשת את השנים ואם עד אחד אוסר בפני ובפני פלוני נתקדשה ואתו פלוני אינו כאן יש לחוש לדבריו ואם נשאת לא תצא דסוף סוף אין כאן אלא עד אחד ונ"ש סק"ז ואפילו לרבינו הרמ"א שמחמיר אפילו בעד אחד לברו מ"מ הרי מיקל במקום עינון ורחק ואין לך עינון ורחק יותר מזה כשנשאת דאם נצרכינה גם הדי תאסיר על השני ואם אחד מעיד על הקדושין ואחר מעיד ששמע מפי אחד שראה שנתקדשה בפניו מצטרפין והיא מקודשת ודין תרי והתרי יתבאר בסו" מ"ז בס"ד :

כג כתב רבינו הרמ"א וכן אם קידש לפני שנים והאחד מהם קרוב היה כמקדש לפני עד אחד עכ"ל ואע"ג דקיי"ל בח"מ סי' ל"ו בנמצא אחד מהעדים קרוב או פסול במלה כל העדות הבא מיירי כגזונא רלא מיפסל העד הבשר כגון שלא נצטרפו ביחד על העדות או שלא ידע הבשר בפסולו כמ"ש שם ועוד דלדיעה דשם דלא מיפסלי רק כשהיה ראיה והגדה בב"ד ביחד ובכאן לא היה הגדה בב"ד ומסילא דבשעת הקדושין לא נפסל הבשר ונ"ש ועוד כיון דעיקר קדושי עד אחד הוא רק חומרא דחוששין בקדושין מסילא יש לחוש לכל החומרות ולכן אף בנמצא קרוב או פסול יש לחוש לכתחלה דאולי היה באופן שהכשר לא נפסל לרעה אחת מהרעות שיש ברין זה ודע דקדושי עד אחד מקרי אפילו קידשה מאה פעמים בפני מאה אנשים אחד אחד כיון שלא היו שנים במעמד אחד מקרי קדושין בפני עד אחד שבשעת הרחק ומקום עינון יש להקל בזה :

כך מדברי רבינו הרמ"א נלמוד דאפילו מאן דחייש לקדושי עד אחד מ"מ בעדות קרובים או פסולים לית מאן דחש לה וכן בעדות נשים אפילו הן מאה וראיה לזה דבמקום שהכשירה תורה עד אחד כמו

פעלמא אבל אם מכחשת שקבלה כלום והעדים מעידים שקבלה טוב אינה נאמנת לומר לשחוק כיונתו והוה קדושין עכ"ל הרי ספורש שלא כריעות שנתבארו אלא דחוקא אם אומרת שכיונה לשחוק בעלמא ואינה מכחשת את העדים אבל אם אומרת שכיונה לקדושין או שמכחשת העדים לגמרי הוה קדושין ונראה דס"ל דבכל מקום שצריך עדים אינו מתחייב שהבעלי דברים ידעו שיש כאן עדים אלא כיון שכיונו להענין ויש עדים שראו הענין נגמר הענין ודק דהג"ם הוא בדבר שלא היו נאמנים לומר כשידעו מהעדים ובלא ראוה ולא ידעו מהם נאמנים כמו בפענת לשחוק נתכוונתי כמ"ש חזו דעת רבינו הרמ"א :

**כז** ויש בזה שאלה ולפי"ו מאי מהני מה שאומרת לשחוק כיונתי הא דברים שבלב אינם דברים ומה גם לפי מ"ש בסעי' ח' דאין הולכין בניטין וקדושין רק אחרי המעשה ולא אתר המחשבה וא"כ אף אם כיונה לשחוק ליהוי קדושין כמו כשראו את העדים ואומרים לצחוק כיוננו ראינו כלום כמ"ש שם והתשובה לזה נ"ל דהנה בכל עדות לבר עדות מסון צריך יריעה וראיה כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מעדות אבל יריעה בלא ראיה או להיפך אינו כלום ולכן בלא ראו את העדים ולא ידעו מהם הי ראייה בלא יריעה כשאומרת שכיונה לשחוק ובאור הדברים דכבר בארנו בסעי' י"ב דאם העדים הרגישו שכיונה לשחוק אינם קדושין ע"ש וא"כ כשידעו מהם והם לא הרגישו שכיונה לשחוק הי דברים שבלב ויותר מגילוי דעתא לא הוה ולכן הוה קדושין משא"כ כשלא ידעו מהם אמרינן דאלו ידעו שיש כאן עדים היו העדים נ"כ מרגישין שכיונה לשחוק דהדגשת השחוק הוא ע"פ תנועותיה וקריעותיה ואמרינן אלו ידעו שיש כאן עדים היתה מסופת בקריעותיה למען יבינו העדים שכיונה לשחוק וממילא דעתה הוה כראיה בלא יריעה ואינו עדות וכו' (הג"ה) :

**כת** וירעה ראשונה מ"ל דבכל עדות שצריך עדים כשם שהעדים צריכים לראות הענין כמו כן הבעלי דברים צריכים לדעת מהעדים והמעם נ"ל דכיון שהתורה נצרה שאיש ואשה שקידשו בינו לביונה בלא עדים אינו כלום וא"כ לפי מחשבתם שאין כאן עדים הוי לא עשו מעשה הקדושין שנורה תורה ונהי דדברים שבלב אינם דברים תלוי דעתא לאו מיתתא היא מ"מ חזו יותר מגילוי דעתא דהוה כמו שאומרים בפירוש שלא כיונו לקדושין שנורה תורה דאפילו אם כיונו

לקדושין הרי לא לקדושי תורה כיונו שהתורה נצרה שאין קדושין בלא עדים והם רצו לעשות קדושין בלא עדים ודבר זה נלוי לכל שלא ידעו מהעדים ממילא דאין כאן קדושין חזו גם פעם הדיעה השניה דאין סודי שלא כיונו לשם קדושין וד"ל שלא כיונו לקדושין שנורה תורה כמ"ש כיון שלא ידעו מהעדים ואין נ"ש כן ולי"ו רק למ"ש בסעי' כ"ה :

**כח** ודע דמלשונות רבותינו הראשונים אין הכרע לדין זה ויש פנים לכאן ולכאן דמלשון הרשב"א ור' שכתב בניטין ופי"ו. מסתברא כגון שראה הוא את העדים אבל אם הם רואים ואינם נראים לו א"צ גם לפי שאדם יודע שכלא עדים אינה מקודשת הלכך כשבעל לא לשם קדושין בעל אלא לזנות בעלמא עכ"ל וכ"כ הר"ן שם ומלשון זה משמע קצת דאם היה בעל לשם קדושין הוה קדושין כדעת רבינו הרמ"א ואלו בקדושין ומ"ו. כתב הרשב"א וז' ודחוקא כשקרשה בפני שנים שהם אצלה אבל הכמין לה עדים אחורי הגדר והיא אינה מרגשת בהם לא דרילמא אי ארנישת בהו לא מקבלה הקדושין אלא השתא דסברה דליכא סודי קבלתן משום רירעה שהמקדש בלא עדים אין חיושין לקדושי ורצתה לשחוק בו עכ"ל משמע קצת כדעת החולקים אמנם גם לשון זה יש ליישב לפי דעת רבינו הרמ"א וכן משמע מלשון הריב"ש בתשו' ורמ"ו שכתב דכל שאינה רואה שיש שם עדים אין ראייה שקבלה לקדושין אף אם שמעו ספיה שאומרת כן ספני שמבורה שאין כאן עדים וכי עכ"ל משמע להדיא דאם היתה מקבלת לקדושין הוה קדושין ועל זה מביא לשון הרשב"א מקדושין ע"ש הרי דס"ל כדעת רבינו הרמ"א (ענין) :

**כט** עדות מיוחדת אמרו חז"ל ומתו' ו' דפסולין לנפשות וכשר למסון ומהו עדות מיוחדת שעד אחד ראה מחלוק זה והשני ראה מחלוק אחר והעדים לא ראו וא"ו וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מעדות ולענין ניטין וקדושין לא נתבאר להדיא מה דינם ונראה דדמי לנפשות דדחוקא נבי מסון דלא איברי סודי אלא לשיקרא ואין אנו צריכים רק לידע המעשה לא חיושין לפירדת העדים זה מזה אבל בניטין וקדושין דבכא עדים אינם כלום צריכים העדים לראות וא"ו ועוד דהמעם דבמסון כשר עדות מיוחדת משום דבמסון מועיל עד אחד לשבועה ומוס' ע"ס אבל בניטין וקדושין דעד אחד לאו כלום הוא גם עדות מיוחדת אינו כלום האמנם לפ"ו כגון דחיש בקדושין לעד אחד פשיטא שעדות מיוחדת מועיל

אחד קרוב או פסול וכשמייחרים עדים אין הקרובים פוסלים אותם כמ"ש בח"מ סי' ל"ו ומהגכ"ח שהתחן יחד העדים אלא שמפני הבושה א"א להעמיס עליו כזאת ולכן נכון שדרכ המסדר הקדושין ייחד העדים ונהג לייחד את הש"ע והשמש מפני שעומדים סמוך להתחן והכלה ואם אחד מהם קרוב ייחד אחר ונ"ח דכריתות י"ב: ונתי' ע"כ נראה דמייירי ל"ל נפדות ראייה אלא על שמיפת ענין חרוך וכ"כ ודאי דנ"ל כיון להפיר ל"ל יסתי' יס' א"כ וכן עפ"י סק"ל:

**ל"ב** כתב רבנו הרמ"א דצריכים העדים לראות הגתניה ממש לידה או לרשותה אבל אם לא ראו ממש הגתניה לידה אע"פ ששמעו שאמר התקדשי לי בחפץ פלוני ואח"כ יצא מהתת ידה אינן קדושין עד שיראו הגתניה ממש ואין הולכין בזה אחר אומדנות והנכחות עכ"ל ואין הכוונה מפני הספק דשמא לא בא החפץ מידו לידה אלא אפילו ברור הוא שבא מידו לידה אינן קדושין דכן מתבאר במקור הרין במעשה בשנים שהיו עומדים אחורי נדר אחד ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג ולא ראו הגתניה ממש ופסק הרשב"א ותש"ס דאין כאן חשש קדושין ואפילו היא מודה שלקחה לשם קדושין דעדות ראייה ויריעה בעי ממש עכ"ל וצ"ל שראובן ולא ידעו מהעדים דאלי"כ גם בלא זה אין חשש קדושין כמ"ש בסעי' כ"ה וזהו ראייה למ"ש בסעי' ח' דניסין וקדושין לא רמי לר"ם ואין הולכין בהם אחר אומדנא אפילו מוכתת מ"ם לאו כלום הוא וגם ראייה למ"ש בסעי' כ"ז דבניסין וקדושין צריך להיות יריעה וראייה וזה הוא יריעה בלא ראיית ואי קשיא למה בקדושי ביאה מני בעידי ייחוד לכד הא זהו יריעה בלי ראייה אמנם וודאי דבקדושי ביאה מקרי זה גם ראייה דהא א"א לראות ממש וכשרואים שנתייחדו הוה כרואים שבא עליה אבל בכסף ושטר צריך ראייה ממש ונ"כ הרמב"ם כפי' ח"ק ק"ג דנעיק יריעה ור"מ ע"כ ודע דאין העדים צריכים להכיר את האשה מ' היא אך אח"כ כשמכחשת את המקדש ואומרת לא אני הייתי נאמנת וע' באה"ט סק"ב ופשוט הוא:

**ל"ג** כפי מה שנתבאר בן מוכת גם מדברי הרמב"ם בפ"ג מאישות ובפ"י מנירושין דרך בביאה אמרינן הן הן עירי ייחוד הן הן עירי ביאה אבל בשארי קדושין צריכין העדים לראות הקדושין ממש אבל יש מהראשונים שנסתפקו בזה דשמא כמו שבביאה אי' לראות ממש כמו בן בקדושי כסף אם ראו דבר המוכיח שנתן לה הנה

כמו

מעיל זה שנתבאר כמ' י"א לענין עירי כיעוד שמצטרפים אפילו לא ראו בבת אחת זהו מפני שבשם המעשה אוסרתה ורק העדים מעידים ע"ז וכיון דע"פ שני עדים נתגלה הדבר כמילא דאסורה לבעלה וכן בנב' וסנה' ל': שיש מי שסובר דגם בעדות שהי' שערות מהני ככה"ג היינו ג"כ מפני שאנו צריכין רק לדעת שהביא שתי שערות אבל בניסין וקדושין דבלא עדים אין זה כלום ועיקר קיום הגט והקדושין הוא ע"י העדים ובהם לא מהני עד אחר עד כמ"ש בסעי' כ"ג וכמ"ש רבינו הבי"ד בסעי' ב' ע"ש י"ל דגם עדות מיוחדת לאו כלום הוא וגם זה שיש סברא בנב' וניסין ל"ג: דכשאר לשנים לתתום על הגט מהני אף כשאר לזה בפ"ע ולזה בפ"ע זהו לענין מה שעושה אותם לעדים אבל בעת עדותם לא מהני זה שלא בפני זה וזה שיתבאר בס' ק"ל דהא דעירי הגט אין חותמין זה בלא זה אינו אלא מפני נזירה וכן מעיקר דינא והו' ג"כ מפני שבשעה שחותמים לא נגמר מעשה הגט עד המסירה לידה ואז באמת צריכין עירי המסירה להיות ביחד כמ"ש בס' קל"ג ואפילו למי שסובר שם דגם אם מסרו בינו לבניה בעירי חתימה בלבד כשר זהו מפני שאנו תושבין העדים החתומים כאלו עומדים עתה בעת המסירה והרי זהו ג"כ שניהם ביחד כיון שעתה שניהם חתומים בו ואע"ג שכן נלע"ד להלכה מ"ם למעשה יש להחמיר ואם קידש אשה ע"פ עדות מיוחדת הנה ספק קדושין ונ"כ סי' קל"ג סק"ל וכתב"ל סק"ג וז"ע מה ענין א"ז וגם דברי הג"ח כפי' י"א סק"ג ז"ע ע"כ ושנוכ"י סי' פ"ז ולא נתכרו לי דבריו:

**ל"ד** קידש בפני עדים אפילו לא אמר אתם עירי מקודשת דאין העדים צריכים להיות מומונים כמ"ש בח"מ סי' ל"ט אלא כיון שראו את המעשה מעידים ע"ז ולפ"ז אפילו ייחד עדים יכולים אחרים שראו המעשה להעיד ופ"ם נכון לייחד עירי קדושין תחת החופה וכן נדגו בכמה קהלות קדושות ונכון הוא מאד מכמה טעמים האחת מפני שרוב העומדים שם סרודים במזמזמי חתן וכלה ואינם מבינים על עיקר הקדושין שיראו שני עדים כד"ת והשניה שע"פ הרוב העומדים סמוך להתחן והכלה הם קרובים ופסולים לעדות והכשרים לעדות עומדים מרחוק ומפני הרוחק אינם רואים הקדושין כלל וגמצא דהוי קדושין בלא עדים והשלישות דלכמה פוסקים כשקרובים עם רחוקים רואים איזה עדות גפסלים גם הרחוקים כדון נמצא

כמו שראו הקדושין ממש ומהר"מ מר"ב בתרדכי פ"ג וכמו  
גיטין ונחשו' מ"י ג"ס ס"א ולפ"ו נצטרך לומר דעירי  
קדושין מתקיימת בידיעה בלא ראייה ונ"ס סק"ז דכמו  
דלענין דרישה וחקירה דין קדושין כדניי ממונות דאי  
דריח כמו שיתבאר כמו כן לענין זה ולדיעה זו הולכין  
בקדושין אחר אומדנא ודלא כמ"ש במעי' ח' וסעי' כ"ו  
ג"כ על הכ"ס דליתו כעלמא חורנו כסוף התש' בכל המקומות  
ע"ש דברי הרמב"ם ט"ז ואלו כיון לדבריו שהבאנו ודוק:

פ"ד אמנם באמת אין ראייה כלל מדרישה וחקירה  
שהרי הרשב"א שפסק דבעינן ידיעה וראיה כמ"ש  
איהו בעצמו פסק דאי' דריח ונחשו' ט' תקס"ו ומה  
ענין דריח לזה דרישה וחקירה צריך להיות בב"ד  
ומדינא אין לנו ב"ד כלל דאין לנו סמוכין אלא  
דשליחותיהו קעבדינן כמ"ש בח"מ ס"א ו' ולא עבדינן  
שליחותיהו רק בדבר הכרחי כמ"ש שם וכיון דאין  
הכרח לדרישה וחקירה לא עבדינן שליחותם ובמקום  
הכרח כמו אם נראה רמאות בדבר באמת צריך דריח  
כמו שיתבאר אבל העדאת עדים דישנם השתא מדין  
תורה כמו בזמן הבית וודאי דצריך כבדניי נפשות  
ואדרבא יותר חמור מד"צ דאלו בר"ג גם בלא עדים  
המעשה הוה מעשה אלא דלהעיד בב"ד צריך עדות  
אבל בניימין וקדושין אין המעשה מתקיימת כלל בלא  
עדים ופשיטא דצריך ידיעה וראיה והכי משמע להרי"א  
ברמב"ם פ"ו מעדות וכיון דצריך ראייה ממש ממילא  
דלא אולינן בתר אומדנא והה שאמרו חז"ל דאין בורקין  
עירי נשים בדרישה וחקירה משום דכיון דצריכה ליטול  
כוונתה דמי לר"ם ג"ל ינמות ומשמע דמעיקר דינא  
אי' דריח והוה בעדות אשה שמת בעלה ולא בניימין  
וקדושין וגם בעדות אשה שמת בעלה כתב הרמב"ם  
בספ"ג מנירושין המעם משום עונתה ולא מעיקר דינא  
ע"ש ומ"מ למעשה קשה להקל באומדנא רבתי בקדושין  
וצריכה גם ונ"מ מחוס' רפ"ד דניימין דלולין בתר אומדנא  
נגרף ק"ף ע"ש דלחמת דלרנח כתב כן ואין קי"ל כגניי מ"מ  
למעשה אין להקל:

פ"ה עוד כתב רבינו הר"מ מי שקידש דרך חור  
שבכחול כגון שאחת פשטה ידה דרך חור ובא  
אחד ונתן לה קדושין והחזיר צד וא"א לראות אותה  
בשעת קדושין והיא אומרת שלא שמעה שקידשה נאמנת  
במינו שיכולה לומר שלא היתה ידה רק יד אחרת  
ובלבד שלא יהיו עדים המכחישים אותה עכ"ל ויש  
מי שפירש דבריו דאם אומרת ששמעה כשקידשה הו

קדושין נסורים אף שהעדים לא ראו אותה כלל כיון  
שהחזיר צד ודמי לעירי ביאה שא"צ לראות ממש וסני  
בעירי יחוד (נמ"ה סק"ט) אמנם כבר נתבאר דעת רבינו  
הר"מ דאין ללמוד מביאה לכסף ושטר ולכן צ"ל  
דכיון שראו את היד הפשוטה להחזיר הוי כראיה ממש  
אף שלא ידעו מאיזה גוף הוא ונ"מ נ"ס סק"ז או  
אפשר שידעו שאשה זו עמדה מעבר השני של כותל  
אצל החור ומ"מ יש לה מינו שיכולה לומר שבעת  
הקדושין ממש באה אחרת ופשטה ידה לתוך החור  
ואף שהעדים אומרים שהיה ביכולת לשמוע הקדושין  
מ"מ כיון שאין אומרים שבוודאי שמעה אין זה אלא  
חששא ואמרינן מינו במקום חששא דעדים (נ"ס) וכן אף  
שהעדים אומרים שרגע קודם הקדושין עמדה אצל  
החור מ"מ אין זה וודאי שהיא הבניסה ידה להחזיר ולכן  
הוה מינו טוב ומ"מ מקרי עירי ראייה ממש כיון שאת  
היד ראו וגם יש בזה ידיעה ממש שידעו שאשה זו  
עמדה שם רגע מקודם והיא אף שלא ראתה העדים  
מ"מ כיון שידעה מהעדים הוה כמו שראתם (נ"ס) או  
אפשר אף שלא ידעו כלל אם אשה זו עמדה שם מ"מ  
מקרי ידיעה וראיה מפני הוה כיון שידעו וראו זו היד  
הוה כראייה כל הגוף וכידיעה שהרי גם אם רואים את  
האשה ואינם מכירים אותה נ"כ אין זה ידיעה שלימה  
ומ"מ פשיטא דמקרי ידיעה וראיה וא"כ ה"נ בראיית  
היד בלבד מקרי נ"כ ידיעה וראיה וצ"ע למעשה אך  
בתשר הרשב"א מבואר להדיא דהעדים צריכים לדעת  
של איזה גוף הוא היד הפשוטה שכתב כיון שהעד השני  
אומר שלא הכיר יד זו של מי היתה אין כאן אלא עד  
אחד ע"ש וס"י ח"ק קע"ט שהו מקורו של הרמ"א:

פ"ו עוד כתב דכל עדות שלא נחקר בב"ד לא מקרי  
עדות לענין קדושין ולכן אפילו אמרו עדים ח"ץ  
לב"ד שנתקדשה יכולים לחזור בהם בב"ד לומר לא  
נתקדשה וכן להיפך עירי קדושין אינם צריכים דרישה  
וחקירה אם לא בדבר שנראה שיש בו רמאות עכ"ל  
וממילא מבואר דזה שכתב רכל שלא נחקר בב"ד לא  
מקרי עדות היינו במקום שצריך דריח כמו בדין מרומה  
ואגרי"ל סק"ט ובהכרח לומר כן דהא מירי לענין  
הארת העדים ופשיטא דבכה"ג צריך דריח ופשיטא דאם  
היא מכחשת את העדים שצריך דריח ולכן נתבאר  
בס"י י"א דלאסור אשה על בעלה צריך דריח מפני  
שהיא מכחשת איהם וככאן שהעדים עצמם חוזרים  
בהם פשיטא שאף אם דא אינה מכחשת הוה כדן

מדימה וצריך דוח ופ"ט כ"ט נספ"ד ל"ט למה סו"ק להכתמה :

ל"ן עוד כתב מצאו כהוב בשטר פלוני קידש פלונית ועדים תנומים בו כל זמן שאין השטר מקיים אין לחוש לקדושין ודלא כיש מי שסחמ"ד ברבר עכ"ל וי"א דיודאי יש להחמיר ברבר דדבר תורה עדים החתימים על השטר נעשה כמו שנחקקה ערותן בב"ד זמן התורה א"צ קיום ג"ך ח"מ סמ"ח אבל העיקר כדברי רבינו הרמ"א דזה אינו אלא בשטר הנמצא ת"י הבע"ד אבל דבא אם האיש והאשה סודים בהקדושין פשיטא דהיי קדושין והכא בע"כ מיירי שמכחישים ואומרים שהשטר מזויף ושלא בידם נמצא השטר וא"כ ככה"ג פשיטא דמן התורה בעי קיום וז"ל ואפילו אם השטר תחת ידו והוא אומר שקידשה אם היא מכחשת אין זה כלום דשטר קדושין צריך להיות ת"י האשה כמו הגם ואין זה דומה לשטר שהמלה מוציא על הלזה ואפילו אם שטר זה אינו שטר קדושין אלא שטר ראייה על הקדושין שהעדים מעידים שקידשה ביום פלוני ובמקום פלוני בכסף או בשוה כסף ג"כ אינו דומה לשטר שביד המלוה דהתם השטר הוא מן התורה ועיקר הלואה הוא על השטר אבל שטר ראייה על הקדושין אין זה עיקר ואינו מנתג ואינו ככלל שמיות שנאמר דנעשה כמי שנחקקה ערותן בב"ד ואדרבא מדשטר קדושין זה יצא מהמנהג אין לך ריעותא גדול מזה ובמקום ריעותא פשיטא שצריך קיום מן התורה ועמ"ס סק"י וסק"ל"ו אך בשטר קדושין ממש ויוצא מתחת ידה והוא מכחישה נראה דרמי לשטר שביד המלוה דא"צ קיום מן התורה :

ל"ח ואף גם מה שמשמע מדברי רבינו הרמ"א דכשנתקיים השטר הוה קדושין וכן אם ביכולת לקיימו הוה כמקיים יש חולקים בזה וס"ל שאין סומכין על השטר כשנכתב שלא מדעת האשה דאין זה שטר ואינו אלא כפנקס בערמא ועדות צריך להעיר מפייהם ולא מפי כתבם ואינו דומה לשטר של ממון שבח"מ כ"י כ"ה דהוה רק כפנקס בערמא ורמב"ם ס' א"ף ר"ע ועמ"ס ופ"ז אם כהוב בשטר ואמרה לנו האשה כתבו וחתמו והנו ביד פלוני המקדש להיות בירו לראיה שקדשני הוה שטר גמור ונמ"ס סק"י אבל י"א דגם ככה"ג לא הוה שטר מהמעם שכתבנו דרווקא שטרי חוב שיש ליה יסוד מהגביאים מפי הקב"ה כדכתיב וכתוב בספר וחתום והעד עדים אבל שטר ראייה על

הקדושין לא ניתן לכתוב ודחמנא אמר סטירה ולא מפי כתבם וגם כס סממ"ח ואין זה ענין למ"ש כס"י י"ז סעי' ע"ה במצאו כתוב בשטר פלוני מה דבשם א"צ שטר אלא הורעה בעלמא וא"צ עדים כמ"ש שם ועמ"ס ש"ח במע"י ע"ה :

ל"ט וז"ל דכונת רבינו הרמ"א הוא דבאינו מקיים אין לחוש כלל ובמקיים יש לחוש ולחפש אחר העדים ומטילא יהבר הדבר ואם אחד הוציא שטר קדושין ועדים אומרים שבקש מהם לזייף שטר קדושין פעם אחת מחזיקין גם כתב זה למזויף ונ"ל אך אם יבואו ויעידו שבקשו שניהם לכתוב את השטר וודאי דהוה קדושין אך הב"ד צריכים לחקור ולדרוש את העדים ואם אינם מחזיקים לרשעים כיון שזה השטר לחפש אחר עדים ויפנים וראוי לב"ד להסיר המכשולות ושלא ליתן מקום לפושעים לחבל ולגבל בנת ישראל ורמב"ם הנהג' נכ"י) ואם אחד הוציא קול שקדש בתולה פלונית ואומר שיש לו עדים שאינם עתה בעיר לא היישינן לדבריו אפילו אומר שיבואו היום או מחר ואפילו אומר שמות העדים וג"כ סק"ח ואפילו היא משורכת שלו אין משניתן בו וגם) אם אין קול שקדשה כדן קול שיתבאר בס"י מ"ו וכן אם הב"ד סבניגם לפי הענין שיכול להיות שקדשה או תששין לדבריו ומסתניגים על העדים אבל בלא זה אין לחוש ולא דמי למ"ש בס"י קג"ז במי שמת בחזקת שאין לו אחים ויצא קול שיש לו אחים והעדים שיהדעים מזה לפי הקול הם במדינה אחרת שיש לחוש להקול אפילו לא תחוק הקול בב"ד ואמרה להגשא עד שישאלו העדים שאני התם דהיא היתה אשתו סכבר ובמיתתו התורה וכיון שיש קול הרי עדיין לא הותרה כראי משא"כ בקדושין שאשה זו אין לה שום שייכות בזה המוציא הקול ואפילו היא משורכתו מה בכך עדיין לא אנידא ביה בקדושין ועוד דבשם אין את מי לחשוד אבל בכאן יש לחשוד לזה שרוצה להוציא ממנה ממון ואם באנו לחוש לקולות כאלו כמה ברינו יש שיוציאו קולות על בהולות ישראל ולכן אם אין הב"ד רואים לפי הכנתם שבאמת יש לחוש אין לחוש כלל בזה ונמתוך קצית הא"מ סק"ט) :

מ כתב הרמב"ם בפ"ד המקדש בפסולי עדות של הורה אינה מקודשת בפסולי עדות של דברי סופרים או בעדים שהן ספק פסולי הורה אם רצה לכנס חוזר ומקדש בכשרים ואם לא רצה לכנס צריכה גם

ונשים מקמי'ן וכן משמע מדברי רבינו הרמ"א בח"מ סי' ל"ג ע"ש :

מ"ך וזה שכתב דאם קירשה אורי צריכה גם נם מהשני י"א דהו רק במסק קדושין אבל המקדש לפני פסולי דרבנן אין לחוש לקדושי השני כיון שמן התורה העדים כשירים וכ"ס מק"ט אמנם רבינו הבי" בספרו הגדול סובר דגם בפסולים מדרבנן צריכה גם נם מהשני ואפילו אם שניהם קדשו לפני פסולי דרבנן צריכה גם משניהם דכל שלא נגמרו קדושי ראשון תופסין גם קדושי שני להצריכה גם וס"ס דהרי יש מגדולי רבותינו שסובר דכשקדושה לפני פסולים דרבנן בפלו הקדושין דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש נוי"ף ונהי דלא קי"ל כן מ"ס בגדאי דלקדושי השני יש לחוש ולהצריכה ממנו גם וכן משמע להדיא מסודרו לשון של הרמב"ם דל ואין לפקפק כלל בזה :

מ"ה דיני פסולי עדות מכו"ד בח"מ סי' ל"ג ע"ש ובסי' ל"ד ולשם מכו"ד דהעובר על שבעת ביטוי י"א דאינו נפסל רק בשבעה דלשעבר דבשעה שיצאה שבעה מפיו יצאה לשקר אבל לא בשבעה דלהבא י"א דאפילו למאן דמוסר לעדות אינו אלא מדרבנן [נשים ע"ס נאם לא מקבל עדות הפסולים נתיבט] :

מ"ן י"א הא דאמרין המקדש בפסולי עדות דרבנן חישישין לקדושין וזה במתם קדושין ראוריחא אבל בקדושין מדרבנן כמו מי שקידש יתומה קמנה ע"פ אמה ואחיה או אפילו אינה יתומה אלא שהאב במרחקים אין לחוש להקדושין כלל אפילו בפסולי דרבנן אמנם אם נתרצה האב כששמע לדעת המחמיר בזה בסי' ל"ז ודאי דהוה קדושין אך כל זמן שלא ידענו שנתרצה אין כאן קדושי תורה :

מ"ן פסולי עדות שנפסלו אחד הקדושין ובשעת הקדושין עדין לא נפסלו לפי הדין אם אחרים מעדיין על עדותם בשעת הקדושין והוה קדושין אבל הפסולים עצמם אין ביטולתם להעיד בב"ד על הקדושין אחד שנפסלו אף שהיו כשירים בעת הקדושין דכיון דעתה הם פסולים אין מקבלין עדותם ועכ"ז נכון שב"ד יחקרו אחד ערים אחרים ופתג' יריב' סי' רס"ז וה"ל סי' קס"ה והבא"ט סק"ד כתב נאמ' דלאט קדושין ולא הסתיק סגנ' אהן מכו"ד ומנה' לגמורין :

מ"ח הבא על הערוה אע"ז דרשע נגמר הוא מ"ס י"א דאם היה ער לקדושין חישישין להקדושין מהשעם שספני שיצדו תוקפו בזה יותר מכל שארי עניות

ל"ט

ממנו מספק האפילו כפרה האשה והכחשה את העדים ואסרה לא קרשהו כופין אותה ליקח גם וכן דין כל קדושי ספק אם רצה לכנס חוד ומקדש ודאי ואם לא רצה לכנס צריכה גם ממנו מספק עכ"ל ומסילא אם עמד אחד וקדושה הוי היא מקדושת לשני מספק וצריכה גם משניהם אם אינם רוצים בה או שהראשון יגרשה והשני ישאנה אבל שהשני יגרשה והראשון ישאנה אסור אע"ז דמדינא שרי מ"ס נתינן שלא יאסרו שהראשון יגרשה ואחד קרשה אח"כ ויגרשה ונשאה להראשון וכמ"ס בסי' ל"א ע"ש :

מ"ח וזה שכתב דבמסק אם רצה לכנסה חוד ומקדשה בעדים כשירים אע"ז דבמסק נירושין פסק הרמב"ם בפ"י מגירושין שאם רצה לכנסה א"צ קדושין אחרים התעם פשום דבקדושין כשיש ספק הוא בחוקת פניה ומשום הכי צריך לקדשה מחדש אבל במסק נירושין היא בחוקת א"א וכ"מ בס' מה"יקו ומ"ס גם בקדושי ספק אינו חוד ומבדק ברכת אידושין ג"כ מק"ט דברכות אין מעכבות :

מ"ב וזה שכתב דכופין אותה ליקח גם נראה כותנה דאינה נאמנת להכחיש את העדים ולהנשא בלא גם וכבוד הגירסא וכופין אותו ליתן גם וכ"כ בש"ע סעי' ה' ואינו טובין אם הוא מוכן לקדשה פעם שנית סמ"ש למה נכופ' אותו ליתן גם ומל"ט ת"ל דכוונתם כשאני רוצה לקדשה ומסילא דאינה שלו וגם לאחר אין ביטולתה להתקדש ולכן כופין אותו ליתן גם וגם אפשר אף כשרוצה לקדשה מחדש אם היא מכחשת את העדים רינה כאומר לאשה קדשתוך והיא אומרת לא קדשתני דכופין אותו ליתן גם ואע"ז דאינה נאמנת להכחיש את העדים מ"ס כיון דגם לפי דברי העדים אינו אלא ספק קדושין יש סברא לומר שכופין אותו אם היא אינה מתרצה בו ומכחשת את העדים אבל גדולי האחרונים לא כתבו כן ופתג' סק"ג ג"כ מק"ט :

מ"ג וזה שכתב דבפסולי עדות של ר"ס היה ספק כותנה לפסולים דרבנן ולא לקרובי האם והף שכפ"צ מערוה כתב דקרובי האם הם פסולים מ"ס אין מונחו דרק מדרבנן פסולים דכבר הסכימו כל הראשונים דאין חילוק בין קרובי האב לקרובי האם אלא דדרך הרמב"ם לקרא כל דבר שאינו מפורש ממש בנזרה לקרא ר"ס כלומר שהמפורש קבלו זה בקבלה עד למשה מסיני וכ"ס שקרא לקדושי כסף ד"ס ומ"ס יש מי שסובר דקרובי האם הם רק מדרבנן

לכן אין בכחנו לפסול בערוה החמורה וכו' לסיבת  
הדין ור"ח בסע' כ"ו: דהשוד היינו כל ממש ולהפסוקים כ"ג:  
ולגוסמיתו לא חמך וד"ק):

**ממנו** ויש טרבותינו שסוברים להוציח דבשאר עבירות  
אין אדם נפסל בחשד בעלמא אבל ההשוד על  
הערוה אינו עדים שבא על הערוה רק שחשוד  
בעלמא ובוודאי אינו נפסל מן התורה לכך ערות מ"ם  
לעדות אשה פסול בין בקדושין בין בניירושין וכן להעיד  
שמת בעלה פסול ורש"י דמפני שצדו תוקפי בזה העניין  
לא יוכל להיות עד בעניינים אלו והמתחרם עם ערוה  
פסול מדרבנן ונ"ט והמחבקם ומנשקם לדעת הרמב"ם  
בפ"א מא"ב היו פסול מן התורה והרמב"ם ז"ל לא  
הזכיר כלל מדינים אלו לא בה' אישות ולא בה' ערות  
(עמ"י בטומ' סי' ל"ד):

ג דדע דלעניות דעתי היה נראה מהוך סוגית הש"ס  
דזה שבארנו אינו אלא בכא להעיד על הקדושין או  
על הגירושין דלכן אין אנו מאמינים לו מפני שחשוד  
לשקר מפני תאותו המזוהמת אבל כשהיה עד בשעת  
הקדושין וודאי החשוד כשר מן התורה אבל גדולי  
האחרונים לא הבינו כן (עמ"ס סק"ט ונ"ס סק"ל) והרבר  
פשוט שיש לילך הבל לחומרא והרבה יש לדרקק  
בזמננו בעירי ניסן וקדושין דהפרוצים באיזה עבירה  
אפילו עבירה קלה היא הם פסולים לעדות:

גא נהב רבינו הרמ"א דנקדש לפני פסולי ערות  
דאורייתא מכח רשעתן כנן לפני אנוסים או  
שאר רשעים י"א דחיישינן לקדושין דילמא חורו  
בתשובה ויש מקילין עכ"ל וכתבו גדולי אחרונים דלא  
פליגי לדינא דוודאי ברשע שלא נראה בו סימני סהרה  
ואינו מתאמץ ביהרות לא חיישינן שמא חזר בתשובה  
אבל אותם המתאמצים לצאת מהוך ההפכה ואח"כ  
חזר בתשובה הוכיח סופי על תחלתו שלבו היה הפסד  
לשמים ולכן חיישינן שמא דררר תשובה בלבו וס"ט  
ומעשה היה בפני רש"י ז"ל באנוס שקידש בפני אנוסים  
חביריו וחזרו בתשובה ואמר שצריכה נט דשמא דרררו  
תשובה בלבם ונ"י נטס מהר"ק ועוד כתב דאלו  
האנוסים שהוצרכו להתהפך מכח יראה וא"א להם  
להמלט על נפשם ובצניעא מקיימים המצות הם כשירים  
לעדות עכ"ל ודע דכ"ז אינו עניין בומנינו שמלכי  
האומות מלכי חסד וחלילה להם לבוף בהעברת דת  
ולכן מי שהוא רשע הוא רשע מעצמו ולא מאונס ואיך  
ניחוש שמא דררר תשובה בלבו וזה שנתכאר אינו  
אלא בומנים הקורמים כידוע מה שהציקו לישראל  
בהעברת דת ואע"ג דהקדש ע"ם שאני צדיק אפילו  
הוא רשע נמור חוששין שמא דררר תשובה כמ"ש  
בסי' ל"ח וזהו מפני שאמר ע"ם שאני צדיק ויש  
רגלים לדבר שמחשבתו למוכה אבל לא במתם רשעים  
בלא אונס ונ"ט:

### סימן מ"ג [דיני קדושי קטן ואם הגדילו וכו' מ' סעיפים]:

א שתקינו חז"ל נשואין לחרש ויתבאר בס"י מ"ד וזהו  
מפני שלעולם לא יבא לכלל נשואין אבל הקטן הרי  
יבא לכלל נשואין כשיגדילו ועיין מה שכתבתי בס"י א'  
סעי' י"א:

ב אע"פ ששלח הקטן סבלונות לאחר שהגדילו ואפילו  
במקום שחוששין לסבלונות כמ"ש בס"י מ"ה מ"ם אינו  
כלום ולא חיישינן שמא לשם קדושין שלח דבוודאי על  
דעת קדושין הראשינים שלח וזה שאמרנו דבעל  
משהגדילו היו קדושין מעמא הוה דמסיק אדעתיה דילמא  
קדושי קטנות לאו כלום הוא ונמר ובעל לשם קדושין  
כרי שלא תהיה ביאת זנות אבל בסבלונות למה לו  
לזו"ש וגם בב"ה או יחוד דווקא שיש עירי יחוד  
שנתייחדו משהגדילו (רמ"ס המל"י ס"א י"א) ואם דד  
עמה משהגדילו כדרך איש ואשתו א"צ עירי יחוד  
דבין

א קטן שקידש או נשא אשה אינו כלום ואינה צריכה  
סמנו גם ואם מת אינה צריכה חליצה דאין מעשה  
קטן כלום ואע"ג דלקטנה תקינו רבנן נשיאין והו  
מפני שלא ינהגו בה מנהג הפקר אבל לקטן לא תקינו  
ליה רבנן נשואין ואדרבא דאסור להשיאו בעודו קטן  
ולכן בקטנה כשנתקדשה בקדושין דרבנן שהיתה יתומה  
ותגדלה הגדילו הקדושין מדרבנן כמ"ש בס"י ק"ה  
אבל בקטן אפילו אחר שהגדילו לא הגדילו הקדושין  
כלל אא"כ בעל או נתייחדו אחר שהגדילו ולכן אם  
קידש הקטן ימתינו עד שיגדילו ויקדשנה מחדש מיהו  
אם כבר נשאת א"צ לגרשה וסותרת לעמוד עד שיגדילו  
דלענין זה תקנו חז"ל שלא תהא בעילתו בעילת זנות  
ומדכי ינמח פ"ח כיון דדרך קדושין ונשואין היא אצלו  
אין זה בעילת זנות אפילו היא גדולה ורש"י וזה

דכאן דמפורסם לכל דיה כ"ש עדים כמ"ש כמ"י קמ"ט ועמ"ש ב"מ כ"ז:

ג אם קיימה כשהגדיל כתובה הראשונה קיימת וא"צ לכתוב לה כתיבה אחרת ואע"ג דשטר כתובה שנתן בקטנותו אינו כלום מ"מ כיון דכתובה הוי תקנת חכמים שמרו מועיל אף שנכתב בקטנותו ולפיכך רק מנה ומאתים דווקא יש לה כפי הדין מנה אם היתה בעולה ומאתים לכתולה אבל הוספת כתובה שכתב לה בקטנותו אינו כלום דאין חיובו חיוב כלל וכך זה הוא כשכתב לה כתיבה בקטנותו אבל אם לא כתב לה בקטנותו כשיגדיל אינו כותב לה רק מנה דהא ההיא שעתא לאו בתולה היא ויש חלקים בזה ומ"מ והסכרא נותנת כן דהא באמת כתיבתו שכתב לה בקטנותו אינו כלום אלא מפני שהקנת חכמים היא וא"כ מה לי כתב או לא כתב וזהו וודאי אם משהגדיל יאמר לה קודם שנתיהוד עסה לא אהן לך כתובה רק מנה והיא נתרצית וודאי דמועיל אבל בסתם צריך ליתן לה כמו כל הבתולות וט"ס ומעם דיעה ראשונה י"ל דבשלמא בשכתב לה בקטנותו חכמים מקיימים כתיבתו אבל כשלא כתב לה מתיכן יגיע לה החיוב החכמים לא תקנו בקטנותו וגם הוא לא כתב לה ואין חיובו אלא משהגדיל והרי היא בעולה עתה ונחף טריות הכ"ט סק"ד מתוס' יש לנדות ועמ"ש מ"מ סכ"ח רמ"א יש לה פ"ט נבלה ורלוות נחמ"ח חק מתישות ולדברא מבער משמע להיקר ומ"ש אינו נוכח משמ"כ וכו' ר"ל משמ"כ לנ"ד פ"ט וד"ק:

דנבי קרשים קי"ל דאין מחוסר זמן לבו ביום ונחמ"ס י"ג א"מגם גם זה אינו מוסכם ד"א גם נבי קרשים ד"ש מחוסר זמן לבו ביום ומו"ס מנח"מ כ"ג ועוד דהו רק במה שדידה ראי באותו יום עצמו ולא למחרתו ומ"מ בזה פשיטא דהו ספק קדושין ואפשר להיות גם קדושין וזרמים אם נאמר דבאותו יום כשהביאו שתי שערות מועיל ומתוס' נהג מ"ט א וע"ג דמשמע בש"ס ינמות ל"ד דמדני קדושין כבה"ג כשסקרש לאחד שיגדילו י"ל דמיידי כבה"ג שקורש ביום הקודם ונ"י ט"ס ועוד דסוגיא דשם אולי לסמן דס"ל אדם מקנה דשלבי"ל ולא קי"ל כן וד"ס אמרי ט' ר"ג והא ר"ג הא"ל כמ"ש בספ"ק דמנה ור"ה ס"ל אדם מקנה האכ"ל כינמות ל"ג:

ה ויש מי ששאל למה אין כח קמן לקדש אשה והרי קי"ל כשדעת אחרת מקנה אותו יש לו כח והבא הרי האשה מקנית א"ע לו והתשובה בזה חדא דגוה"כ הוא כי יקח איש אשה וכל מקום שנאמר איש ממעמין קמן ועוד דאלו היה כח שהאשה מקנית א"ע לאיש שתאמר לו הרי אני מקדשת לך שפיר אבד הא קי"ל שזה אינו מועיל והוא צריך שיקנה אותה דבי יקח איש אשה כתיב ולא שתלקח א"ע להאיש אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש ההוא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה הפקר אצל הכלל והבעל מכניסה לרשותו ור"ן מדי"ס ל"ג ולפ"ו אין זה דעת אחרת מקנה אלא כפי שקנה כן ההפקר:

ו כתב אחד מהראשונים קמן כן י"א שנה שקורש לו אביו אשה צריכה גם דוכן דארם שלא בפניו ומהרי"ק ט"כ כ"ס ר"י כוילן ורבינו הב"י דחה זה מהלכה וכתב שדברים תמוהים הן וכוודאי כן הוא דאיזה זכות הוא הא מתחייב במוגותיה ועוד שנאמר בקרובותיה ועוד דהרי אסור לקדש אשה עד שיראנה מפני שמה ימצא בה דבר שתתנגה עליו וכ"ש בקמן שאין בו דעת דוודאי יש לחוש שבגדלותו לא תישר בעיניו ואיזה זכות הוא והרי אשה דבכל דהוא נחא לה אמרו חז"ל דאסור לקדש בתו קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה וכ"ש באיש וכבמה מקומות בש"ס מבואר להדיא דאין קדושין לקמן ולא נוכר דבר זה בכל הפוסקים הראשונים:

ז ונראה דמי שכתב זה אין כוונתו לקדושי תורה וגם אין כוונתו שבקטנותו אם אינו רוצה בה צריכה גם דלהדיא פריך בירושלמי כותובה וס"ט"ו וכי יש גירושין



גירושין לקמן אלא העברא דשם מיירי ששהא עמה  
 חצי שנה אחד שהגדיל וכו' במהרי"ק ונראה שלא  
 נתיחד עמה בגדלותו אלא שלא מיחה בפירוש ומ"מ  
 כמה גדולים רצו לבטל הקדושין והוא החמיר להצריכה  
 גם ה"ק שזכר לאדם שלא בפניו כלומר וודאי מן  
 התורה אינם כלום וגם רבנן לא תקנו נשואין לקמן  
 אלא כיון דמצינו בכ"ס דכ' קמן נוחא ליה במעשה  
 אביו ורצונו לעשות רצון אביו דלכן כדליקה בשבת  
 קמן הבא לכבות אין מניחין אותו משום דעושה לדעת  
 אביו ונשת קמ"א, שו"ע שהכובו נוח לאביו ועושה  
 בשבילו וכו' ובמציאה אמרינן ג"כ שבשעה שמוצאה  
 מדיצה אצל אביו וכו' וכשמגביה לצורך אביו  
 הגביה וכו' דהבן קשור לאביו והכת לאמה וכל דבר  
 שיש נייחא לאביו יש נייחא גם לו ולכן בכה"ג  
 כשנתגרל ולא מיחה מיד כשנתגרל י"ל דנחשב לו  
 זכות והקדושין קיימים ויש לרייק זה ממשנה דכתובות  
 נספ"ט דתנן קמן שהשיאו אביו כתובתה קיימת  
 שע"מ כן קיימה ומשגדיל ולמאי הנן שהשיאו אביו  
 אלא דבלא"ה יש איסור להשיאו לקמן אשה  
 אבל אביו שהשיאו אין כאן איסור דניחא ליה במאי  
 דעביר אבוא ולכן כשנתגרל אף יום אחד ולא מיחה  
 קיימו הקדושין וזה שכתבנו בסעי' ב' דלא חישינן  
 דהקדושין אפילו אם שלח סבלונות משהגדיל זהו  
 כשקדשה בעצמו ולא ע"י אביו וגם בזה חלקו עליו  
 וכמ"ס במהרי"ק ס' ואל' חשיבתי מתי"ס ע"ס ועוד מאחר שלא  
 מהה ס' י"ג שנה והאי מהן לימא לן דלא ארזוי וכו' אחר  
 גדלה וכו' ע"ל דה"ק חדש כיון דלא מיחה הלו הקדושין אף  
 בלא ארזוי ועוד וכו' פ"ס ודו"ק:

**ח** יש מהגדולים שאמרו דקמן שהשיאו לו אביו אשה  
 שנה סמוך לגדלותו יש לו נשואין מדרבנן וזה דאין  
 נשואין לקמן עד גדלותו שמש' זהו בלא דעת אביו אבל  
 ברעת אביו ושנה סמוך לפרקו יש נשואין מדרבנן וכו'  
 ס' ל"ז דבלא אביו הוה כוננת בערסא אבל כשאביו משיאו

מלמרו שלא יעשה לשם זנות ומררינו בדרך ישרה וסו'  
 ויש סעד לזה ממה ששיבתו חול' את המשיא בניו  
 סמוך לפרקן שיש מרביתנו שפירשו וזהו שנה סמוך  
 לגדלות וגם ע"ז רבו החילקים וס"ל דלשום קמן לא  
 תקינו רבנן נשואים וכן משמע מהרמב"ם פכ"א מאיסורי  
 ביאה וסמוך לפרקן היינו אחד שיגדילו ואפילו  
 להמפרשים קודם שהגדילו אינו לענין שמהא נשואין  
 מדרבנן אלא שאין ביאתם ביאה זנות אבל הקדושין  
 והנשואין אינם כלום בקטנותם (נמ"ח וכו' ס"א ח' סק"ד)  
 וכ"כ הסרדכי בפ"ו דיבמות דלא תקינו רבנן נשואין  
 לקמן אפילו בסמוך לפרקו דהרי אמרו חרל חרש  
 שיטה וקמן שנשאו נשים ומתו נשותיהם פטורות מן  
 החליצה וכן היבום וגם ס"ט: וה"ה דא"צ גם זה שאמר  
 להשיאו סמוך לפרקו והו' לענין שאין בעילתם בעילת  
 זנות ולא להצריכה גם עכ"ל וכבר זה יותר פסאה  
 שנים שמגדיל המהומות השיאו קטנים וקטנה למאות  
 וע"פ גדולי הדור וכראשם הגר"א כולם הותרו בלא גם  
 ואף שהיו אז מהגדולים שפקפקו בזה מ"מ רוב הגדולים  
 שברור התירום בלא גם:

**פ** אבל לקטנה תקינו רבנן קדושין כשאין לה אב  
 שתנשא ע"פ אמה ואחיה או ע"פ עצמה וגם תקנו  
 שאם רצונה לצאת ממנו א"צ גם כרי שיהיה הברירה  
 בידה וממאנת והולכת לה וכיצד הוא המיאות ועד  
 מתי ממאנת יתבאר בס' קנ"ה וכן קטנה שכבר יצאת  
 מרשות אביה כגון שהשיאה אביה ונתגרשה יכולה להנשא  
 בנשואין הרבנן וכן יכולין ב"ד לפסוק להשיאו את  
 הקטנה כמו שיש רשות לאמה ולאחיה ויכולין להתנות  
 שאם תמאן תאבד כל אשר לה אבל אין להם רשות  
 להשיאו את הקטן ואם קידש ויש ספק אם הוא גדול או  
 קטן הוה ספק קדושין וכן בקטנה ואף ש"ל נוקמי  
 אחוקה הקודמת וקטנים הם ס"ס כיון שבהכרח שיצאו  
 מהוקתם דומן ממילא אתי ורוב גדולים מביאים שתי  
 שערות לא שייך חוקת היתר וכו' :

**סימן מ"ד** [דיני קדושי חרש ושומה ושכור וסרים ואילונית וטומטום ואנדרונינום ועריות ושניות וחייבי לאוין וכותי והפוך וחציו עבד או שפחה וכו' י"ז מעיפ"ב]:

אבל חכמים תקנו להם נשואין לפיכך חרש שנשא  
 פקחת וכא פקח וקידש אותה ה"ו מקורשת להפקח  
 קדושין נסורים ואם הפקח בא עליה נאמרה לשניהם  
 כדון א"א שזונתה דאסורה לבעל ולכתול ואע"ג  
 דאיסורה

א חרש וחרשת אינם בני קדושין מן התורה שאינם  
 בני דעת דרעמיה קלישתא ולא צלולה ולכן בין  
 שנשאו כיוצא בהן ובין חרש שנשא פקחת ובין חרשת  
 שנישאת לפקח אין להם קדושין ונשואין מן התורה

וכרובות וכיצא בזה אבל אם דעתו צלולה אע"פ שדא דלה וקלושה הרבה הוה קדושין ואם הוא עויתם שומה ועיתים חלים ולא ידענו העת שדא עומד ברעתו חששין לקדושי ואם דעתו משובשת ואין משיג דבר על בוריו י"א דהוה חשש קדושין [מ"מ וכו'] דאע"פ דלעדות ולשחיטה חשבינן לזה שומה מ"מ בקדושין לא מקרי שומה רק שומה נמור ולפי' גם מי שנמרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת בדבר אחר ובשאר דברים שואל ומשיב כענין וכן הפתאים ביותר שאין סכירין דברים שסותרין איז' וכן המבדילים והגחמים כדעתם אע"פ דלעדות דינם כשומים כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מעדות מ"מ לקדושין הוה ספק קדושין דהרי בשם שו"ת החדש והשומה ובקדושין הזקק חרש משומה כמ"ש לפיכך צריך בקדושין שומה נמור כרי שלא יהו קדושי תופסין כלל וכ"ש השומים שחשבו חיל בתנינה ג':: היוצא יחדי בליה הלן בבית הקברות המרקע את כמותו אע"פ שעושים זה דרך שמת' מ"מ לענין קדושין לא נקרא שומים אך מ"מ אינם ודאי קדושין אלא ספק ואם קבלה קדושין מאחד צריכה גם משניהם [ג'::]

ך שיכוד שקידש קדושי קדושין אפילו נשתחרר הרבה וכן אם היא חתה שיכודת דשיכוד מקדו ספק ומסכרו מסכר אבל אם הגיע לשיכודתו של לוח אין קדושי קדושין דאין לו שום דעת כשהוא כמדונה וזמתישבין בדבר זה הרבה לחקור בזה אם היה כשיכודתו של לוח ולפעמים נראה שהוא כך ואינו כן אחר החקירה וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה נכון שהגדף והבלה לא ישותו שום משקה המסכרת קדם הקדושין אפילו מעט ומה"מ נהגו להתענות כיום החופה כמ"ש בס"י מ"א כרי שיהיו שפין ברעתן לגמרי ובס"י סכ"א יתבאר דאין סומכין על הבריתו ע"ש

ך מדים שקידש בין מרים חמה והוא מתולדתו ובין מרים אדם והוא פצוע דכה והוה קדושין ואף דמרים אדם הוא מחייבי לאיין דרי קדושין תופסין בחייבי לאיין וכן אילנות שנתקדשה הוה קדושין אף שאינה ראויה לבנים ולא מיבעיא כשידע שדא אילנות אלא אפילו לא ידע והוה מקדו מקדו מעות מ"מ הוה קדושין וצריכה גם ו"א דבלא הכיר בה נמצאת אילנות וודאית לא היה קדושין אפילו מדרבנן ויריע משאר סומין דעל סום כוה אין אדם מתול ומסניה דן שאין לה דדים או שדתשניש קשה לה או שקלה עבה כקל

דאיש

ראיסורה להפקה אינו אלא מדרבנן מ"מ היא ותה דרבנן והוא בא על א"א דרבנן אמנם כיון דעכ"פ מדאורייתא קדושין תופסין בהפקה בהכרח שיגרשנה וכיון שגם להתרש נאסרה מוכרח גם הוא לגרשה ואף שנתבאר בס"י כ"ח סעי' מ"א דקניין דרבנן מועיל גם סן התורה והו בכסף שהקניין הוא מדרבנן נעשה כמעצתיו מסש משא"כ בתרש שאין לו שום קניין סן התורה:

ב הוצקא כשהפקה בא עליה אבל אם רק קידשה נתן לה גם ומותרת להתרש ולא חיישינן שמא יאסרו שהחדש גירשה ונתקדשה להפקה וגירשה והחזירה הראשון ולא נזרינן גזירה זו בנשואי תרש שהם רק מדרבנן נאמ"מ וכן אם פקח קידש חרשת ובא פקח אחר וקדש אותה תופסין קדושי שניהם [כ"ט ואע"ג דגם של השני הוא רק קדושין דרבנן מ"מ תופסים הקדושין כמ"ש בס"י מ"ב סעי' מ"ד בשנים שקידשו לפני ערים כמ"מ דרבנן ע"ש ואפילו להחולק שם מדה בזה דקניית החרשת היא קצת קנייה וקצת משוירת נימנח ק"א וכיון שיש שיעור בקנייתה מפילא דתופסים בה קדושי שני ג"כ מדרבנן כמ"ש בעין זה בס"י מ' סעי' י"ח ע"ש ואע"ג דלענין שתי יבמות חרשות יתבאר בס"י קע"א דביאת השנייה אינה פוסלת הראשונה והו מפני ששתיהן קניינם שוה מהאח המת אבל הכא בקדושין כיון שיש שיעור בה פשיטא שגם קדושי השני תופסים מדרבנן ואל"ס מה שזקקה ממך ע"מ וכן בתרש שנשא חרשת וקדשה חרש אחר וצריכה גם מהשני ומותרת לראשון ממעם שנתבאר ויש מי שרוצה לאסור להראשון בכה"ג וכן בפקח שקדש חרשת ובא פקח אחר וקדש אותה מסעם סמא יאסרו מחזיר גרושתו משנתקדשה לאחד ולא דמי לתרש שנשא פקח וקדשה פקח אחר דמותרת להתרש דבשם הכל יורעים שהשני הוה קדושי תורה והראשון קדושין דרבנן משא"כ כששניהם קדושין דרבנן שפיר נזרינן ומ"מ נראה עיקר כדעשה ראשונה וכן איתא ביחזש"מ נימנח ס"ד ועמ"מ פ"ד :

ג שומה או שומית אין להם קדושין לא סן התורה ולא מדרבנן דרווקא בחישים תקנו נשואים שקצת דעת יש להם ויכול להיות שלום בבית אבל שומים שאין להם דעת כלל למה יתקנו להם נשואים ולכן בין שומה שנשא פקח ובין פקח שנשא שומית אינם קדושים ונשואים כלל ולכן דווקא שומה נמור כפי המשתגעים שאין להם שום דעת ורצים בשווקים

כן והלך לשיטה שאמר חופה נדה לפיכך אין טהראו לעשות קדושין שלא יהיו ראויים לחופה ואנן לא קייל כן כמ"ש בס' ס"א ע"ש ומ"מ מההררים מהררים לעשות במורה כרעת הרמב"ם ז"ל כמ"ש שם וכן המקדש אחת מהשניות או מחייבי לאוין ועשה ה' מקודשת קדושין גמורין דקדושין תופסין בחייבי לאוין וחייבי עשה יכ"ש במקדש אשה על אשתו אף שעובר על חר"ג ט"ם הם קדושין גמורין אבל יבמה שנתקדשה לזר אף שזהו מחייבי לאוין מ"ם יש ספק אם קדושין תופסין בה מכתוב לא תהיה אשת המה החופה לאיש זר ואולי כוונה התורה שלא יהיה לה הויה לזר ובצרת יבמה וודאי דתופסין קדושין כמ"ש בס' קס"ב אבל צרת ערוה היא כערוה עצמה ואין קדושין תופסין בה; ך המקדש כותית ושפחה אינו כלום שאינן בני קדושין וכן כותי ועבר שקידשו ישראלית אינו כלום דבעבר כתיב שבו לכם פה עם החמור עם הרומה לחמור וה' שפחה ובכותים כתיב לא תהחנתן בס וכן נאמר ביפת האר ואח"כ תבא אליה ובעלתה ודיתה לך לאשה מכלל דמעיקרא לית בה הויה ועוד דאין להם רק בעולת בעל ולא קדושין וחופה;

ישראל שנהפך לישמעאל שקידש אשה ישראלית או הפוכה קדושין קדושין גמורים דאע"פ שחטאו ישראלים הן וכן דינם כישראל וצריכה סמנו גם ולא עוד אלא אפילו זרעו שהוליד משהמיר דינם-כישראלים גמורים ואם אותו הזרע קידש ישראלית או ישראל שקידש נקיבה מאותו זרע הרי הם קדושין גמורים וכן זרע זרעו עד סוף כל הדורות דינם כישראל ודווקא הזרע שהולידו מישראל או ממזרית אבל אם הולידו מזכותית או משפחה אין הולד ישראל אלא כותי או עבד דאפילו ישראל גמור הבא על כותית ושפחה הולד כמיתה ומזרית שיש לה זרע מזכותית ועבד הולד ישראל גמור כמ"ש בס' ד' ואם קידש אשה היה קדושין גמורין וכתוב כתשו' סיימוני וגו' ס"ט תשובה לרבינו נתן בעל הערוך ז"ל ששאלתם ישראל הפוך שיש לו בת קטנה או נערה אם יכול אביה לקבל קרוייה אם לאו זה היה מעשה בימי קדמונים ואמרו מקודשת ואותו שקבל הקדושין יכול לקבל הגירושין אבל אם קבל הקדושין כשהוא ישראל פשיטא לן שאין יכול לקבל הגירושין בעודו הפוך עכ"ל ועמ"ש בסעי' י"א:

י הכותיים שהושיב מנחב בא"י ונתניירו סאיסת האריות. ככתוב בס' מלכים אע"פ שחז"ל עשאים

ככותיב

האיש או שאין לה בשר נבזה ועגול כמן כף למעלה מאותו מקום שבאחד מארזי חשוכה אילונית וטורו אבל מדברי הרמב"ם בפ"ב מאישות נראה דס"ל דצריך שיהיה בה כל הסימנים הללו ואז היא אילונית וודאית ואם היא ספק אילונית גם לדיעה זו צריכה גט ובסרס אפילו לא ידעה והוא סרס וודאי לכ"ע צריכה גט דאיתתא בכל דהו ניהא לה ודעת הרמב"ם כדיעה ראשונה דגם באילונית וודאית ולא הכיר בה צריכה גט (נלח"מ פ"ד ה' י"ז);

ך כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד טומטום ואנדרונינום שקידשו אשה או שקדשן איש הרי אלו קדושי ספק וצריבין גט מספק עכ"ל ואע"ג דבפ"א מאיסורי ביאה ספק דאנדרונינום חייבין על משכבו סקולה כוכר לאו משום דהוא זכר זוראי אלא משום דהתורה ריבחה מקרא דואת זכר לא תשכב דמסקים זכרותו חייבין על משכבו כוכר כמ"ש בס' כ"ד סעי' כ' ע"ש אבל באמת הוא ספק זכר ספק נקיבה וזה שכתב דכשקידשו איש צריך גט וכן טומטום צריך גט יש מי שחולק עליו דלמאי צריכים גט הרי אינם ראויים להנשא (ראב"ד) וי"א דטעם הרמב"ם הוא כרי שלא יהחייב אח"כ בשיבא על האנדרונינום דרך נקבותו כבא על ספק א"א ומ"מ זכ"א וכן בטומטום ותמיהני דאנו נצריך גט כרי שלא לנרום לעושה עבירה שלא תהיה העבירה יותר גדולה והרי הבא עליהם עושה עבירה חמורה ומכין אותו מכת מדרות כמ"ש שם ולכן נ"ל דאדרבא משום הכי מצריבין גט כרי שלא יסכרו שהקדושין קיימים ויבא עריהם לפיכך מצריבין גט להפרידם שידעו שאיסור גדול הוא לבא עליהם ודע דיש מכותיניו שסוברים דאנדרונינום הוא וודאי זכר כמ"ש הטור אבל הפוסקים בהרבה מקומות סתמו כדיעה ראשונה (הגר"א) ובוודאי טומטום בשנקרע ונמצא זכר הו זכר וודאי וכן להיפך אבל אנדרונינום יש לו זכרות ונקבות ולעולם הוא בספק;

ך המקדש אחת מכל העריות לא עשה כלום שאין קדושין תופסין בהם וא"צ גט ולא דמי לטומטום: אנדרונינום כשקידשו אותם שהצריכם הרמב"ם גט כמ"ש דהם ספק קדושין אבל בעריות הכל יודעים שאין קדושין תופסין בהם ונדה אף שהיא ערוה כ"מ כשמתקדשה הוה קדושין גמורין דכתיב ותהי נדתה עליו שאפילו בשעת נדתה תפסו בה קדושין דתהי היא לשון הוי' וינמות מ"ע: ואפילו לכתחלה יכול לקדש את הנדה ורק הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ד דאין ראוי לעשות

כתתים נמרים לכל דבריהם מימן אם קודש אשה צריכה גם דאילו רק להימרא עשאוהו כן ולא לקלא ואף שמענו לחול ומטיק דינמותו בעשרת השבטים שנמשעו בין הגרים דעשאים כעובדי כוכבים נמרים גם לקדושת מימן כיון דבבבתיים לא מצאנו זה מפורש במימן דיישינן לקדושיהם וכ"כ המור בשם רב יהודאי נאון ורב שמואל ריש כלה שהצדיכו גם ע"ש דבר פשוט שאם אח"כ קודשה ישראל צריכה גם מדרשאל גם דשמיא גם לקולא אין דינא כישראל אבל כותי אחר אחר כותי שקידש א"צ גם מהשני ממינ דאו קדושי ראשון תופסים או קדושי שניהם אינם תופסים ג"ל :

וא"י מי שאומר דזה שאמרנו דאפילו ורעו שהוליד משנתהפך בשנולדו מישראלית או מכיוצא בו דרינא מישראל ואם קודש קדושי קדושתו זהו רק בלאונסו כבימים הקדמונים בזמן הנזירות אבל בלרצונו אין על צדו שם ישראל ונא"ה סק"ה נס"ק נהני ורש"ס ואין עיקר לרבנים הללו דבמה כמלה מהם שם ישראל ואף שקדושי אביהם לא היה כדוני ישראל מימן הוצע היה ישראל שנולד שלא בקדושתו ויש מי שאומר עוד דבהפוך עצמו בשקדש אשה אין קדושתו תופסין רק מדרבנן נס"ק צ"ח נס"ק ה"י"ט ואין לזה שום טעם אם קודש בפני עדים כשירים למה לא יתפסו קדושתו מן התורה כשדעה שהוא הפוך ולהדיא אמרו במימן וינמותו מ"ו :

נזרות ל"ו דאי קודש קדושתו קדושתו ואמת שיש מן הקדמונים שכתבו שזה שאמרו חז"ל קדושתו קדושתו הוא רק להימרא ולא לקולא והנאמר פ' האלקן נס"ק רבינו שמואל אבל מדברי רוב רבותינו משמע להדיא להיפך וגם המור כתב וי"א דמחלל שבת כפרהמא ועובד כוכבים דינו כעובד כוכבים נמור ואין קדושתו קדושתו ולא נהירא עכ"ל וכן מכואר מהרמב"ם וכל הפוסקים וכן כתמו רבותינו בעלי חש"ע בסעי' ט' ור"ח נרש"ס פ"ו ואין יסוד לדבריו וגם הוא לא ע"ז נהני תמי"ו רק על שהקדושתו היס כלי עדים ע"ש ונראה שאלו זה ממש חז"ל בעשרת השבטים אבל מ"ל לומר מה דמקרא ילפינן לה כמסק' דינמותו :

בתורה זו מי שחציה שפחה חציה בת חורין שקודשה עבר עברי ומי שחציו עבר חציו כן חורין שקודש בת חורין ה"ו ספק קדושתו עכ"ל תוס' עליו כיון שלאחר השיתור נמרו קדושה א"כ למה כשבא אחד וקדשה הרי הוא ספק מקודשת לשניהם ויש שרוצים לומר דלהרמב"ם ספקי מספקא ליה אי נמרו קדושי ראשון אי פקעי משום דבגמ' יש פלוגתא בזה געין מינ' ולא נראה כן מלשוננו דא"כ ה"ל לומר דהוה ספק כמי"ש בחציו עבר אמנם ביאור דבריו כן הוא שפסק כמ"ד נמרו קדושי ראשון ואין הכוונה שנמרים בלי שום מעשה דבא שום מעשה גם אחד השיתורו היא כמקדם והיא מקודשת ולא כא"א נמורה שחייב מיתה הבא עליה אלא בלאו בעלמא דהוה שפחה חרופה האמורה בתורה והיא חייבת מלקות והבועל באשם בין שונג בין מויד ואימתי נמרים קדושים נמרים כששהה עמה אחר השיתורו איזה זמן כאיש ואשתו וידוע לכל שבא עליה ואף שאין עירי יחוד מימן כיון שדרים כאיש ואשתו נעשית א"א נמורה וזהו שרומה לקטנה וכמי"ש בס"י מינ' סעי' ב' לענין קפן ע"ש וזהו דעת הרמב"ם ג"כ בקפנה כמי"ש שם בהלכה ח' וע"ש נמי' ולכן אם בא אחד וקודשה מיד אחר שנשתחררה ה"ו ספק קדושתו לשניהם והספק הוא מי נימא כיון דקדושי ראשון אינם רק ללאו בעלמא כמי"ש הפס' קדושי שני או דילמא כיון דסוף סוף חציה מקודשת להראשון לאיסור לאו שוב לא תפסי קדושי שני לוי החציה וממילא דגם בחציה השני אינו תופס דאין קדושתו לחצי אשה ומה"ש הספק על ר"ח שם לא כר"י ולא כתוס' דדיה מינ' אלף כמי"ש ומחזין לפס"ש גם קטית תוס' דדיה נמרו ומחזין קטית ר"ח שהביא הכ"מ וכן מחזין הגמ' הראב"ד וע"ש נמי' וכ"כ מהטור עשה מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש ולפס"ש א"ת היא וזה כוונת הכ"מ כמק"ו אך ת"ש נס"ק ט"ו דמסקת לן אס נמרו או פקעו ע"ש לפס"ש ח"ו לזה ודח"ק :

וב מטה שנתבאר למדנו שהמקדש חציה שפחה חציה בת חורין צריכה גם דמקודשת לאיסור לאו ולחייבו קרבן לבא עליה ואם עד שלא נתן לה גם נשתחררה ואח"כ קודשה אחר קודש שדראשון דר עמה בדרך איש ואשתו צריכה גם משניהם דיש ספק אם תפסו קדושי שני אם לאו כמי"ש או שאחד מהם יגרש והשני ישאנה קדושתו נמרים ואפילו השני רשאי לנרשה ודראשון ישאנה ולא ודישינן שבא יאמרו שדראשון

החזיר

דהזיר גרושתו משנתקדשה לאחר דהכל יודעים שקדושי ראשון אינן נמורים ככל קדושין דעלמא כמ"ש וחת"מ ונ"ט וכן מכואר מלשון הסוד אבל רבינו הב"י כתב דמגדש ראשון גושא שני ואם מתו שניהם אחיו של אחד חולק ואחיו של שני או חולק או מייבם אבל הראשון לא ייבם דשכח הוא יבמתו של השני אבל השני מייבם ממ"נ אם יבמתו היא שפיר מייבם ואם לאו הרי כבר נחלצה מהראשון ומותרת לשוק ואין זה אשת שני מהים שיתבאר בה' יבום שאסורה להתייבם דמ"ג רק קדוש אחד מהם תופסין ולכן גם אם אתי הראשון קדשה לאחר השיחרור ומתו מתרת לאחיהם השלישי דאינה אשת שני מהים ונמ"ז:

יך וכל זה כשהשני קדשה מיד לאחר שנשתחררה קודם ששהו יחד אבל אם הראשון דר עמה אחר השיחרור כאיש ואשתו נתגמרו קדושין הראשונים דאז יודע שקדשה רק חציה וממילא דכוונתו שיגמרו קדושי בביאתו יכולה וגם הרי יודע שאף לקדושי החציה בת חורין לא היה מקדם לקדושין נמורים ורק ללאו ולא למיתת ב"ד ככל הקדושין ועתה נומר הקדושין כבכל קדושי דעלמא:

מן ואם אתר קדשה קודם שנשתחררה נראה פשוט דאין קדושי האחר תופסים דכל מה שביכולת הקדושין לתפוס בה הרי הפס הראשון ונ"ט ויש מי שאומר דקדושי שני תופסים בה דהמעם דבכל א"א לא תפסי קדושין משום שיש בה חיוב מיתה אבל בזה שאינה אלא בראו תופסים בה קדושין כבכל חיובי לאוין (א"מ סק"ד) ולי נראה עיקר כוונת ראשונה דלא מצינו אישות אחר אישות דכיון דהתורה גזרה שאין קדושין תופסין בא"א שוב אין חילוק בין א"א של חיובי מיתה ובין של חיובי לאוין ועוד דבגמ' איסתפקו להו פאחר השיחרור אי גמרו קדושי ראשון או פקעו ואם נאמר דקודם השיחרור יש קדושין אחר קדושין נימא דגם לאחר השיחרור קדושי ראשון כדקאי קאי וגם קדושי השני יתפוסו ולא נרע מקודם שיחרור א"א וודאי דבשיטא להו לחז"ל דבכל ענין אין קדושין תופסין אחר קדושין ולכן קודם שיחרור וודאי קדושי שני לא תפסי ורק באחר שיחרור איסתפקו להו מפני שקדושי השני

אלים יותר מלש הראשון לפיכך יש סברא לומר דע"כ הראשון פקעו:

מן וזה שכתב הרמב"ם ז"ל דבחצי עבר וחצי בן חורין שקדוש אשה הוה ספק קדושין והספק הוא: שמא כמו דק"ל האומר לאשה התקדשי לחצי מקדשת כמ"ש בס"י לא וה"ג מקדשה לחציו הבן חורין או אפשר דשאני התם דדאא חזיה לכולי גופיה וזה שאמר לחצי כוונתו שיקח אחרת משא"כ כאן דלא חזי לכולי גופיה דהחצי עבר אינו בר קדושין ולמה בחצי שפחה אכרנו דהיה קדושין ווראים למלקות וזה מפני שהתורה גזרה כן דבתיב והיא שפחה נהרפת איש ובאה הקבלה דמיידי בחצי שפחה וחצי בת חורין ור"ן ולמה לא נלמד עבר משפחה משום דחירוש הוא דמשונה קדושין אלו מכל קדושין דע"מ דקדושין דע"מ הם לחיוב מיתה וקדושין אלו הוא רק לאיסור לאו ומחירוש לא ילפינן ולי"ן ויש מי שאומר דהמעם כיון דעיקר קניין הוא מצד האיש ולכן בעינן שהוא יקדשה ולא שהיא תתקדש לו לפיכך בחצי עבר לא אתי צד עבדות ומקדש לצד חירות כמו בשופר שאינו יוצא בתקיעות עצמו ממעם זה כמ"ש בא"ח סי' תקפ"ט אבל בחצי שפחה אינו מקדש רק החציה בת חורין והיא מתבטלת אצלו וגם הצד שפחותה יכול להתבטל דאין זה קניין ולא"ט ואין זה מעם מספיק דלא דמי לשופר שאיש צריך לתקוע והכא תוקע חצי איש אבל בקדושין אינו חובה שיקדשה ובהצי האחר תופסים הקדושין ואין אנו צריכים לצד עבדותו כלל ואי משום דכשיבא עליה ישתמש צד עבדות בא"א הא וודאי דכן הוא וכן אחז"ל ביבמות (מ"ה:) אבל דרי חז"ן דטשים זה לא איסתפק להו לחז"ל (ניטין מ"ג:) לבטל הקדושין ממעם זה דאין ענין זל"ז והעיקר כמ"ש: וזהו דה"ש' והרי ק"ל דכופין את רבו להוציאו לחירות כמ"ש ביו"ד סי' רס"ז והרי היא ככולו בן חורין ואיך משכחת לה להך דינא והתשובה היא דמשכחת לה שהחצי השני היה של יתומים קטנים שאין ביכולת לכופין ועוד דאף דכופין את רבו מ"מ כל כמה דלא כתב לו שטר שיחרור אין דינו כבן חורין נמור דמעוכב גם שיחרור יש ספק בגמ' אם דינו כבן חורין אם לאו ולעיל סי' ד' סעי' י"ז בארנו בזה ע"ש:

**סימן מ"ה** [דיני חשש קדושין בסבלונות ובכתיבת כתובה וכו' כ"ב סעיפים]:  
 א אמרו חז"ל ולי' ריש חשש קדושין בסבלונות ששלח החתן להכלה ויש בזה פרטי רינים כאשר יתבאר  
 אבנ"ם

אמנם בעיקר פירושא דסבלנות נחלקו רבותינו הראשונים דרש"י ז"ל פירש דבהסבלנות עצמן יש חשש שמא שלחן לשם קדושין והרמב"ם מפרשים רבשילוח סבלנות חיישין שמא קידשה מקודם מפני ששיחז הבבלונות הוא סימן על הקדושין הקודמים ויש ג"מ לדינא בין אלין :

**ב** כיצד דלפירשי אין חששא דסבלנות אא"כ שלחם בעדים וגם בשעת נתינה לידה היו עדים דאו אפילו לא אמר שנתן לשם קדושין כיון דמיירי ששידכו ביניהם כמו שיתבאר ה"ו כמו שמדברים בעסקי קדושין דאפילו נתן בשתיקה היה קדושין כמ"ש במ"י כ"ז סעי' ט"ו דיעקב וזו מוכרת דכיון שהיה שידוכין הוה כמו שדברו על עסקי קדושין ע"ש ויש מחמירין אם שלח בעדים אע"ג דלא היו עדים בשעת נתינה ומעמו דכמו דקיי"ל בקדושי ביאה דהן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה ה"ג אמרינן הן הן עידי שליחות הן הן עידי נתינה ובשעת חלות הקדושין לא בעינן עדים ואף שנתבאר כמ"י מ"ב דרק בביאה אמרינן כן אבל בכסף בעינן שיראו העדים הנתינה לידה צ"ל דהכא כיון דחוקה שליח עושה שליחותו דמי לעידי יחוד בביאה ונ"ט סק"ג ויש שמחמיר עוד לוטר דגם בלא עידי שליחות חיישין לקדושין אם רק נתברר ששלח הסבלנות במקום שיש מנהג פשוט לשלוח אחר השידוכין טבעות וכיוצא בזה ודוה כמו אנן סהרי ששלח לה לשם קדושין ובתנאי כשרובם מקדשים במתנות כאלו ונ"ט וחומרא יתירה היא וכל שלא היו עדים בשעת שילוח הסבלנות אין לחוש נא"מ סק"ח אבל כששלח הסבלנות ע"י אחר אין לחוש כלל לשיטה זו ואף שמחמירין בקדושי עד אחר מ"מ אין לחוש לחומרא זו בסבלנות דחששא בעלמא הוא ונ"ט סק"ח :

**ג** אבל לשיטת הרמב"ם חיישין אף שלא שלח בעדים כיון דהחשש הוא שמא מכבר קידשה ורק כשמודים ששלח לה חיישין לקדושין ואע"ג דא"כ כיון שאומרים שלא קידשה מכבר יהיו נאמנים מטעם הנה שאמר הוא הנה שהתיר אמנם זהו כמינו במקום עדים (הג"ה סק"ח) דכיון דמיירי במקום שהמנהג לקדש קודם סבלנות כמו שיתבאר אינם נאמנים למען כנגד המנהג אפילו כשיש להם מינו דמינו במקום מנהג לא אמרינן כמ"ש בח"מ סי' פ"ב בכללי מינו ולשיטה זו אם הוא אומר שקידשה בהסבלנות תו ליכא חשש שקידשה מכבר דהא הוא מועץ טובתו שקידשה וכיון שמועץ

שבהסבלנות קידשה הוה כבידור שמקודם לא קידשה ולחששא דסבלנות עצמן לקדושין לא חיישין לשיטה זו ונ"ט סק"ח) דשיטה זו לא ס"ל כלל חששא זו מטעם כיון שלא פירש שהם לקדושין ושתיקה בשד"ך לא דמי לעוסקין באותו ענין (וחו"ל :ו) וכמ"ש במ"י כ"ז סעי' ט"ו : ד והיופך יש ג"מ כשיש עדים שלא קידשה מכבר לשיטת הרמב"ם נסתלק חששא זו ולרש"י אינו מועיל כיון דהחששא הוא שמא קידשה עתה בהסבלנות ולענין שידוכין הוה להיופך דלרש"י בלא שד"ך אין חשש סבלנות ולהרמב"ם נראה דגם בלא שד"ך יש חששא זו אבל מדבריו רבינו הרמ"א מתבאר דגם להרמב"ם לא חיישין בלא שד"ך דא"כ כל מי שיתן לפניו מתנה בעדים נישוח לקדושין אבל מכמה פוסקים מתבאר דלשיטה זו גם בלא שד"ך יש לחוש לקדושין ונ"ט סק"ח) דאין חששא זו רק במה שדרך החתן לשלוח להכלה אבל בשאריו דברים ליכא חששא זו ואין דרך ליתן לפניו בעלמא מתנה דברים שהחתן שולח לכלהו ואם באמת נתן לה בעדים דברים כאלו ודאי דחוששין לקדושין (נ"מ סק"ח) ולפ"ו יתחדש חילוק בין שיטה זו לשיטה של רש"י דלרש"י ז"ל ודאי דבכל דבר ששלח לה חיישין שמא קידשה בזה ונ"ט :

**ה** עוד יש ג"מ דכששלח סבלנות לקמנה אחרי מות אביה ולהרמב"ם יש חששא שמא קיבל אביה הקרושין ולרש"י ליכא חששא ודי במיאן (נ"ט) ואפשר דגם מיאן א"צ בחששא דסבלנות וכן כשהאשה שלחה לו סבלנות לרש"י ליכא חששא ולהרמב"ם יש חשש וגם וכן אם החתן בעצמו לא שלח רק אביו שלח לרש"י ליכא חששא ולהרמב"ם יש חשש וגם וכן אם שלח הסבלנות בשבת וי"ט שאסור לקדש אשה ליכא חשש לרש"י ולהרמב"ם יש חששא (גס) וכן יש ג"מ דלרש"י ליכא חששא אלא כששלח לה מתם דאו יש לחוש שמא כוונתו לקדושין אבל אם פירש מפורש ששולח לשם סבלנות ליכא חששא ולהרמב"ם החששא קיימת שמא קידשה מתחלה וי"א דאף לרש"י אין חששא כששלח מתם אא"כ שלח בלשון חיבה דאו חיישין לקדושין ולפ"ו אם שלח מפורש לדרוך אפילו אמר לשון חיבה ליכא למיחש לקדושין (גס סק"ח ע"ג) וכששלח מפורש לשם סבלנות וכ"ש בלשון דרוך ליכא למיחש אפילו אמר שהחתן שולח להכלה אין חוששין ששם חתן וכלה הוא רק בקדושין דבלשון בני אדם משעת השידוכין נקראים חתן וכלה ודע דלרש"י כל מקום שיש לחוש

ח באיזה מקום חוששין לסבלנות כתב הרמב"ם בפ"מ מקום שנהנו לשלוח סבלנות לארוסה אחר שהתארס ובאו עדים שראו סבלנות שהוכחו לה חוששין לה שמה נחקרשה וצריכה גם מספק אע"פ שרוב אנשי העיר אין משלחין סבלנות אלא קודם האירוסין ומקום שנהנו כולן לשלוח סבלנות בתחלה ואח"כ מקדשין וראו סבלנות אין חוששין לה עכ"ל מבואר בדבריו דזה שכתב מקום שנהנו ר"ל אפילו אם המיעוט נהנו כן חיישין למיעוטא בחומרא דא"א כמו שהחמירו בטה קומרות במים שאין להם סוף וכדומה גמ"ט ועיר דאין רוב זה דוכה לכל הריבות ששבע הענין כן הוא אבל כאן אינו אלא מנהג ופעמים שהארס נהג כמנהג המועטין לפיכך במקום איסור א"א החמירו לחוש ומנ"ן ורוקא כשהמיעוט עושין כן ברנילות אבל היכא דגם המיעוט אינו כן בקביעה ורק לעיתים מקדשין ואח"כ מסבלין אפילו מיעוט לא מקרי ונתי"ל דאם כל העיר עושין תמיד בהפך לשלוח סבלנות ואח"כ מקדשין אע"פ שלפעמים שולחין דרך מקרה הסבלנות אחר הקדושין אין חוששין לסבלנות:

ועד דמלשון הרמב"ם מתבאר דרוקא כשבאו עדים שראו הסבלנות אב"ד ע"פ הודאת עצמם נאמנים לומר שלא קירש' מקודם ולא כמ"ש בסעי' ג' אבל רבינו הרמ"א כתב זה על לשון הרמב"ם שהוא לשון המחבר ונראה דמ"ל דלאו ברוקא כתב עדים ואמת שלשון הרמ"א יש לפרש דהחומרא הוא שלא שלחם בעדים אבל מ"מ על השלוח צריך עדים אבל גדולי האחרונים כתבו מפורש כמ"ש בסעי' ג' וצ"ל דמ"ל דהרמב"ם לא אתי לאפוקי רק אם הם מכחישים שלא שלח סבלנות כלל דאז צריך עדים ואפילו עד אחד לא מהני דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא אבל כשהם מודים יש להחמיר גמ"ט:

ו לפיכך י"א דאם אין כאן עדים ורק הודאת עצמם יש אינם נאמנים שלא היה קדושין מקודם רק במקום הרובא מקדשי והרר מסבלי אבל למיעוטא לא חיישין כה"ג גמ"ט והסברא נותנת כן דהא יש להם סיגו ורוקא כשרובם מקדשי והרר מסבלי אין נאמנים במיגו כנגד מנהג הרוב אבל נגד המיעוט פשימא דנאמנים במיגו אבל מלשון רבינו הרמ"א לא משמע כן אא"כ נאמר כמ"ש דכוונתו דא"צ לשלוח בעדים אבל עדים על השלוח צריך ומ"מ לרינא יש סחמירים גם ככה"ג אם כשאמרו בתחלה ששלח הסבלנות לא

לקדושין אפילו אמרו שניהם שלא כיונו לקדושין ואפילו נשבעו על זה לא משנהינן בהי וצריכה כמי דהרמב"ם אם אימרום שלא קירשה מקודם כמ"ש:

ז וזוה שנהבאר דכששלח בשבת ויו"ט לא חיישין לקדושין י"א דבכל מקום שהיה לנו למיחש שעשה איסור אם היה כוונתו לקדש בשבתות הסבלנות כגון שיש איסור בעיר שלא לקדש בפתות מעשרה וכיוצא בזה אין חוששין שמה שלחם לשם קדושין אבל להרמב"ם יש לחוש ויש מי שאיכר דכשיש איסור בעיר שלא לקדש בפתות מעשרה גם להרמב"ם אין לחוש שמה קירשה סבבר דאם איתא דקירשה בעשרה היה הדבר מפרסם רבים ולחוש שמה קירשה בפתות אין לחוש כמ"ש והמ"ס סק"ט וכן בטה שנתבאר דאם אבי החתן שרץ הסבלנות ליכא למיחש לקדושין אפילו אמר השליה התתן שפח לך אין זה כלום דמאי מהני אמירתו מיהו אם החתן עמד בעת שאביו שלח הסבלנות והחתן שתק או שהאב אמר הויליך זה להכיה בשם החתן ווראי זוכה לו הסבלנות ויכן לפמ"ש בס"י ל"ה דאם הרצה האב לפני הבן ושתק הבן הוה ספק קדושין א"כ אם השליח מסר להכלה הסבלנות בשם החתן ובמקומות הרובם מקדשים ואח"כ ניתנים סבלנות י"א ריש לחוש לקדושין ואפילו אם יש מיעוט דמקדשי והרר מסבלי אפשר שיש לחוש גמ"ט סק"ט:

ח עוד יש חילוק דלרש"י אין חשש קדושין אא"כ קבלה הכלה בעצמה את הסבלנות אבל אם קבלו אביה ואמה או אחיה ושאריו בני בית נסתלק החשש אבל להרמב"ם אין חילוק כיון שהחשש הוא על זמן העבר ויש מי שאומר דגם לרש"י יש חשש שמה שליח שויתה לקבירת הסבלנות לשם קדושין וענ"ש סק"ט אמנם לפ"ז אם החתן אמר חנו הסבלנות להכלה ומסרה לאחר מ"מ לא היה קדושין דאפילו אם כיון לקדושין הרי השליח שינה מרעת משלחו וכ"ש אם אמר החתן חנו הסבלנות לאחד מאנשי ביתם בעד הכלה דליכא חששא ולא משכחת לה רק כשמסר סתם גמ"ט ודע דגם לרש"י י"ל אין חילוק בין שהחתן שלח לה הסבלנות ע"י שליח ובין שנתן לה בעצמו דבמקום דחיישין חיישין אף כששלח ע"י שליח ובמקום דלא חיישין כמו שיתבאר לא חיישין אף כשנתן בעצמו לידה דלא כיש מי שמחמיר לומר דכשנתן בעצמו חיישין תמיד אף במקום שאין לחוש מדינא לסבלנות וכ"ש שלשיטת הרמב"ם אין חילוק בזה:

חששה רחוקה שיתיש לקדושין בשלא הזכיר כלל לשון קדושין וגם להרמב"ם הוה חומרא גדולה להוציא אשה זו מחוקת פניה בדבר שאין לו ראייה ורק מחומרת א"א מחמירין בזה ולכן כיון שמיד אחר השירובין אין דרך לקדש ונתברר שמדרכו לשלח סבלונות קודם הקדושין שוב אין לחוש לסבלונותיו דזהו כמו שנתברר שזה האיש הוא מהני דמסבלי והדר מקדשי ומ"ס כיון שהאחרונים החמירו בזה קשה להקל למעשה ושם"ה סק"ז ונ"כ סק"ט ואין דבריהם מוכרחין למשיין נמה"ק והרמ"א לא הלוי זה ממש מס' ורק מס' פ"ד הגדולה ורמ"א לסברתו מס' כדרכו ודו"ק :

דך עוד כתב דכל חששא דסבלונות אינו אלא להצריכה נט' לכתחלה אבל אם כבר נשאת לא תצא ואוליין בספיאק להקל עב"ל וגם בזה כתבו הגדולים הוה אינו רק במקום דרובא מסבלי והדר מקדשי דנגד מיעוטא דמקדשי והדר מסבלי אוליין לקילא ולא נגד הרוב ומ"ה ונ"כ אמנם יש מקילים בספיאק אפילו נגד רובא דדבר התלוי במנהג אינו רוב נסוד ורמ"א נ"ס רמ"א ושם"ה הוא מהמיעוט וכיון שזה הוא רק חששא בעלמא והיא בחוקת פניה א"א לנו להחזיקה בא"א מחששא בעלמא כשהם עצמם אוטרים שלא קידשה מקודם ושלא כיונו בהסבלונות לשם קדושין וגם נ"כ כתב כן נ"ס מה"ז ומ"ס למעשה יש להתיישב בדבר וקשה להקל אם לא לפי ראות עיני הגדולים שבמדינה לפי העניין אמנם במדינות שלנו דכ"ע מסבלי והדר מקדשי כמו שיתבאר סמילא דודאי יש להקל בספיאק דסבלונות אם לא כשהחזן זומר שבין לקדושין :

מן בחששא דסבלונות יש לנו להחמ"י בחומרות ב' השיטות של רש"י ושל הרמב"ם ועם כי רוב הקדמונים כתבו כהרמב"ם מ"ס יש להחמיר גם כשיטת רש"י דל' וכבר נתבאר בסעי' ו' דבבבקים שיש איסור אם כיון בהסבלונות לשט' קדושין לא חיישינן ולכן אם זה האיש ששלח הסבלונות נשא אשה אח"כ שוב לא חיישינן להסבלונות דאם איתא שקדשה לא היה נושא עוד אשה לעבור על תקנת רמ"ה ונ"כ סק"ז וכן לא מחמירין בסבלונות רק אם נתברר ששלח סבלונות אבל אם רק יצא קול ששלח סבלונות לא חיישינן לקדושין ואע"ז דבבלא דקדושין חיישינן כמי"ט בס"י מ"ז מ"ס כיון דקלא דקדושין שמחמירין הוא רק חומרא בעלמא וגם חששא דסבלונות הוה רק חומרא תרי חומרי

אמרו שלא היה קדושין מקודם ולכן אם אפילו אח"כ אמרו כן אינם נאמנים במינו משום דהוה מינו למפרע ונ"כ סק"ז :

וי"ד ודע דמלשון הטור מתבאר דלשיטת רש"י לא מחמירין בסבלונות רק במקום דרובא מקדשי והדר מסבלי דאז יש לחוש שלקדושין שלח ולא לסבלונות כפי המנהג אבל למיעוטא לא חיישינן והרעת נוחתת כן דהרי זה באמת חומרא יתירה כשלא הזכירו כלל קדושין לחוש שמקדשה בזה ודי להחמיר ברובא לא במיעוטא וכן הוא שיטת רש"י בנ"כ ע"ש ומ"ס יש מחמירים גם לשיטת רש"י גם במיעוט ולכן יש להחמיר לדינא גם בבה"ג וס' סק"ז וכן משמע מלשון רבותינו בעלי הש"ע ע"ש :

יב' כתב רבינו הרמ"א י"א דכל סבלונות ששלח מיד אחר השירובין יום או יומים אין לחוש להם כלל ואפילו שלח לה אח"כ נ"כ דמאחר ששלח לה תחלה אנו רואים דמסבלי ואח"כ מקדש ואין חוששין לסבלונותיו עב"ל ביאוד דבריו דלהרמב"ם ודאי אין לחוש מיד אחר השירובין שמה קידשה מקודם דא"כ היה הדבר מתפרסם שדרי זמן קרוב הוא שעשו השירובין ואע"ז דאפשר שקידשה בציניא וכתובת ל"ג בכאן אין לחוש לזה שהרי שירובין היה בפרהסיא ולמה יקדשה בציניא וכיון שעל אלו הסבלונות אין לחוש ממילא אין לחוש לכל סבלונותיה שדרי אנו רואים שזה האיש הוא מהני דמסבלי והדר מקדשי ויש מהגדולים שאמרו שזה אינו מועיל רק אם רובא מסבלי והדר מקדשי ורק מיעוטא מקדשי והדר מסבלי מועיל סברא זו נגד המיעוט אבל אם רובא מקדשי והדר מסבלי אינו זיעיל זה וכן לשיטת רש"י שבסבלונות עצמן חיישינן שקידשה בהם אין ראייה מה שהוא זמן קרוב אל השירובין אך אם התתן והכדה היו בעיר אחת ושלחם ע"י שליח יש ראייה שאינם לקדושין דאם איתא שבין לקדושין למה לא נתן לה בעצמו וזה דחיישינן בכל הסימן לסבלונות שע"י שליח זהו כשאינם בעיר אחת אמנם לפ"ז לשיטת רש"י אין חלק בין שהסבלונות היו מיד אחר השירובין ובין לאחר זמן ונ"כ סק"ה ומ"ה סק"ז וסק"ז ומק' ושם"ה גיטין פ"ד ד"ה נט' ודו"ק :

יג' אבל מדברי רבינו הרמ"א נראה מסודר דבריו דלכל השיטות ובכל המקומות אין לחוש בבה"ג ומעט מעט שאין דרך לקדש תיכף אחר השירובין ופי' דעיקר חששא דסבלונות גם לשיטת רש"י היא



חומרי לא מחמירין וממילא ודוקא כשהם מבחישים הקול ואומרים שלא שלה כלל אכל כשמודים ששלח אלא דהיה באתרא דרובא מסבלי והדר מקדשי דנאמנים במינו כמ"ש במע"י י' כיון שיש קול נסתלק המינו דמינו להכחיש את הקול לא אמרינן כמ"ש בח"מ סי' ק"ג ע"ש ומק"ו:

מן כתב רבינו הב"י האידנא נהנו בכל מלכות א"י ומצרים ותורנמא שרא לחוש לסבלונות וזלתי בקוסטנטינא שחוששין להם עכ"ל והמעם מפני שבימיו בכל המקומות האלה כולו עלמא מסבלי והדר מקדשי ולפ"ז גם בכל מדינתנו שהמנהג פשוט בכל המדינות שלנו שמתקשרים בשירוכים ושולחים מתנות ואח"כ במשך זמן עושין הקדושין והחופה יחד נראה פשוט דאין לחוש לסבלונות ואפילו אם הוא טוען שכיון לקדושין היה נראה שלא לחוש דהבא לטעון כנגד המנהג עליו להביא ראיה וכ"ש שנוסף לזה יש זה גם חוקת פנייה:

ין אבל מדברי רבינו הרמ"א אינו נראה כן שכתב וי"א דיש להתמיר אפילו במקום דכ"ע מסבלי והדר מקדשי אם לא שיש עוד צד היתר אצל זה ונ"ל דאם החתן אומר שלא שלח רק לסבלונות בעלמא לכ"ע ליכא למיחש בכה"ג וכן מעשים בכל יום לפעמים חוזרים בשירוכים והסבלונות חוזרים ולא נהנו להצריכה גם הואיל והוא במקומות בוסה"ו דכ"ע מסבלי והדר מקדשי והחתן אינו אומר ששלח לשם קדושין עכ"ל מבואר להדיא שאם החתן טוען ששלח לשם קדושין אף שהכלה מכחישו חוששין להצריכה גם וכאמת כמה מהגדולים חולקים בזה וס"ל כמ"ש דכיון דכולם מסבלי והדר מקדשי לא משנחנין בדבריו נכ"ש סק"ך גמס מהר"מ ומ"ט וכ"ש במדינתנו שמקדשים תחת החופה ראפילו אחר מאלף אינו מקדש קודם הנשואין פשיטא שאין לחוש לסבלונות (גמס סק"ל):

ית ולי נראה דבמדינתנו גם רבינו הרמ"א יורה דאין לחוש אף כשהחתן טוען דהמעם שמחמיר אף דכ"ע מסבלי והדר מקדשי מבואר במקור הדין מפני שאולי יש מיעוט דמקדשי והדר מסבלי וממילא וזה לא שייך רק במדינות שמקדשין זמן רב קודם החופה אבל במדינתנו דכ"ע מקדשין תחת החופה נסתלק כל חששא זו וזה שכתב דמעשים בכל יום שהזורח מהשירוכין זה קאי ג"כ אכל המקומות גם כשמקדשין קודם החופה ובוה יש חשש אם החתן אומר שכיון לקדושין אבל

במדינתנו אינו נאמן בלא ראיה וגם מהלבוש משמע להדיא דמה שסיים והחתן אינו אומר ששלח לשם קדושין אין כוונתו אם החתן אומר כן אלא כלומר שאין שום חתן אומר כן וממילא דגם אם יש מי שאומר כן אינו נאמן אבל מדבריו הקידמים לא משמע כן לפיכך נראה כמ"ש:

יג כמו שחוששין לסבלונות כמו כן חוששין לכתובה שאם כתב דה כתובה אם הניע הכתיבה לידה הוה כקדושין וזדאים דפשיטא שאין מוסרין לאשה הכתיבה קודם הקדושין ואפילו בלא הניע לידה עדין ואפילו רוב אנשי העיר כותבין כתובה ואח"כ מקדשין אם יש מקצת שאצלם הוא מנהג קבוע שמקדשין ואח"כ כותבין הכתיבה חוששין שמה הוא מהמיעוט וכבר נתקדשה ואף שיש לתלות כתיבת הכתיבה בדבר אחר כגון שאין בעיר סופר מצוי וי"ל שנודמן לו סופר לכתוב ולכן כתב ולא מפני שקידשה מ"מ מפני חומר א"א אין מוסכין ע"ז אא"כ יתברר בעדים שלא קידשה או שהכתובה יתוודע רק ע"פ עצמו ואומר שא קידשה דנאמן במינו נגד המיעוט כמ"ש בסבלונות:

יד ואם דרך כל אנשי העיר שכותבין הכתיבה קודם הקדושין כמו שהמנהג פשוט אצלינו אין חוששין לקדושין ונ"ל דאף רבינו הרמ"א שהחמיר בסבלונות גם במקום דכ"ע מסבלי והדר מקדשי מורה בכתובה אם כולם כותבים קודם הקדושין דבשם החמיר דילמא לא בקיאין במנהגא דשמא יש שמקדשין קודם כמ"ש אבל בכתובה המנהג פשוט לכתוב קודם הקדושין בכל המדינות שלנו וגם בסבלונות הדין כן במדינתנו כמ"ש במע"י י"ז:

כא חששא דכתיבה היא אפילו בולא שריך כשירוע שנכתבה מדעת שניהם דכיון דהסכמו לכתוב כתיבה פשיטא שיש ביניהם דברי קדושין ואם לא נכתבה מדעת שניהם אין חוששין להכתיבה אא"כ שריך ונ"ש ודע דבמקום דאין חוששין אין חוששין אף לשני הדברים ביחד כגון ששלח לה סבלונות וגם כתב לה כתובה אם הוא מקום דכ"ע מסבלי והדר מקדשי וכ"ע כותבין ואח"כ מקדשין אין חוששין (גמס):

כב דבר פשוט הוא דאם יש איזה מנהג בעיר הולכין אחר המנהג ואם היה מנהג ונתבטל הולכין אחר עכשיו ואם מעולם לא היה מנהג קבוע בהעיר או שהיא עיר חדשה שנתקבצו ממקומות הרבה ושאר עירות דסמוכות לה חלוקות במנהגם נדון כמחצה על מחצה

מ"חציה חוששין לקדושין ואם ידוע שכולם באו ממדינה אחת ששם יש מנהג קבוע הולכין אחרי אותו המנהג ואם בא מסקום שאין חוששין לסבלינות למקום שחוששין הולכין אחר המקום שבא משם א"כ שהיא כאן שלשים יום או דינו כבני העיר הזאת וטעם ודע"ג דק"י"ד דנתנן עליו חומרי מקום שהלך לשם כמ"ש בא"ח

מ"חציה חוששין לקדושין ואם ידוע שכולם באו ממדינה אחת ששם יש מנהג קבוע הולכין אחרי אותו המנהג ואם בא מסקום שאין חוששין לסבלינות למקום שחוששין הולכין אחר המקום שבא משם א"כ שהיא כאן שלשים יום או דינו כבני העיר הזאת וטעם ודע"ג דק"י"ד דנתנן עליו חומרי מקום שהלך לשם כמ"ש בא"ח

**סימן מז [דיני קלא בקדושין ואם מכמלין הקול וכו' כ"ז מעיפין]:**

א האשה שיצא עליה קיל שהיא מקודשת לפלוני והיא פנייה כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט דין כ"ב דהרי ו' בחוקת מקודשת א"ע"פ שאין שם ראייה ברורה וכל קול שלא הוחק בכ"ד אין חוששין לו וכיצד הוא הקול שתוחק ו' כי שהיא מקודשת כגון שבאו שנים והעירו שראו הצרות דולקית וממות מוצעות ובני אדם נכנסין ויוצאין ונשים שמחו לה ואומרות נתקדשה פלונית היום שמעו אותן אומרות פלונית נתקדשה היום אין חוששין לה שמה נודמנו לקרש ולא נתקדשה עד שישמעו שנתקדשה וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין ושמענו קול הברה ושמענו מפלוני ששמע מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני והלכו לדם העדים למדינה אחרת או מתו ה"ז קול שמחוק אותה מקודשת עכ"ל:

א האשה שיצא עליה קיל שהיא מקודשת לפלוני והיא פנייה כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט דין כ"ב דהרי ו' בחוקת מקודשת א"ע"פ שאין שם ראייה ברורה וכל קול שלא הוחק בכ"ד אין חוששין לו וכיצד הוא הקול שתוחק ו' כי שהיא מקודשת כגון שבאו שנים והעירו שראו הצרות דולקית וממות מוצעות ובני אדם נכנסין ויוצאין ונשים שמחו לה ואומרות נתקדשה פלונית היום שמעו אותן אומרות פלונית נתקדשה היום אין חוששין לה שמה נודמנו לקרש ולא נתקדשה עד שישמעו שנתקדשה וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין ושמענו קול הברה ושמענו מפלוני ששמע מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני והלכו לדם העדים למדינה אחרת או מתו ה"ז קול שמחוק אותה מקודשת עכ"ל:

ב ביאור דבריו דקול הברה שבעיר לאו כלום הוא א"כ הוחק קול זה בכ"ד ע"פ עדים כשירים המעידים שהם בעצמם ראו ההבנות 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 ההבנה הם עצמם מעידים שבעיניהם ראו והתפרש בן שמיעה מנשים או מעד אחד אף שלדינא אחת הן מ"מ מכואר מרביו 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 וזה שבנשים הצריך שיאמרו שבעצמן ראו ולא בני וס' יאמרו ששמעו נ"ל הטעם דעד אחד עכ"פ מצינו

ב ביאור דבריו דקול הברה שבעיר לאו כלום הוא א"כ הוחק קול זה בכ"ד ע"פ עדים כשירים המעידים שהם בעצמם ראו ההבנות 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 ההבנה הם עצמם מעידים שבעיניהם ראו והתפרש בן שמיעה מנשים או מעד אחד אף שלדינא אחת הן מ"מ מכואר מרביו 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 וזה שבנשים הצריך שיאמרו שבעצמן ראו ולא בני וס' יאמרו ששמעו נ"ל הטעם דעד אחד עכ"פ מצינו

ג ויש מרבתינו שסוברים דבעד מפי עד א"צ שאלו המעידים יראו ההבנות להקדושין והטעם דעד מפי עד הוה עכ"פ דבר ברור להקול שיצא שהרי מעידים שפלוני העיד מפלוני ופלוני מפלוני ונדי דלדינא אין זה ערות מ"מ לענין הקול מקרי דבר ברור אבל בנשים אומרות פלונית נתקדשה היום אין זה כדבר ברור אלא כקול המולה בעלמא לפיכך מצרכינן שאלו האנשים יראו ההבנות להקדושין והוה כרגלים לדבר שא"צ בזה דבר ברור [תוס' ט"ז ד"ה עד וכ"מ מהר"ם ור"ן ע"ס]:

לא

לא פליגי ר'הרמב"ם שפסק דבעינן גם בזה שיראו ההכנות להקדושתן די בשנים מפי אהר וכלא ראיית הדבנות יודה הרמב"ם דבעינן שנים מפי שנים ורבותינו אלו יודו להרמב"ם דכשרא ההכנות די בשנים מפי אהר דלא גרע מאמירת הנשים והם מפרשים דזה מירי בלא ראיית ההכנות כמ"ש וגם במ"ש הרמב"ם דאם העדים האחרונים הלכו למדינה אחרת או כהו ה"ז קול יש מי שחולק עליו וס"ל דדווקא הלכו הוה קול דמירתתי שמא יבואו ויכחישו אבל מהו לא הוה קול וסור נסר רמ"א וגם זה ג"ל דלפירושו הרמב"ם דמירי בראית ההכנות הבל סודים דאפילו בחתי תהי קול (שממ"ח סק"ד ונ"ט סק"ו וסק"ו ולפמ"ש ה"ז לזה ודו"ק):

בגמ' מבואר דדווקא באומרים שנתקדשה פלונית לפלוני אבל אם אין מוכיחים למי נתקדשה אין זה קול ודווקא בהקול בעינן שיאמרו כך אבל הנשים או העדים אי"צ לומר כך וכן מבואר משלשון הפוסקים וגם מבואר בגמ' דביצא הקול שבעיר אחרת נתקדשה אין זה קול ולא היוצרו הפוסקים לבאר זה דמתוך דבריהם שכתבו רב"ד צריכין לחקור בראית ההכנות הוה כמפורש דמירי בעיר זו ולא בעיר אחרת ולכן הנשים או העדים אי"צ שיאמרו בעיר זו דמטילא מיבין כן אמנם אם אומרים מפורש שנתקדשה בעיר אחרת אין זה קול (נ"ט סק"ד ועממ"ח):

זוה לשון הסור פנויה שיצא עליה קול שנתקדשה חוששין לו וצריכה גם והוא שהקול ברור והוחזק בב"ד מ' כשיצא הקול ברקו ב"ד אחריו ומצאוהו נכון אבל אם אינו ברור או לא הוחזק בב"ד לא וכיצד הקול ברור כגון שבאו עדים והעירו שראו נרות דולקות ומטות מוצעות ונשים שמחות לה ואומרות נתקדשה פלונית היום לפלוני וכו' עכ"ל משמע מדבריו דגם הנשים צריכות לומר שנתקדשה לפלוני היום ואפשר דגם הסור מודה למה שנתבאר דהסור מירי דהקול יצא שנתקדשה סתם כמבואר מדבריו ולכן מצריך שהנשים יאמרו לפלוני אבל הרמב"ם שכתב דהקול יצא שנתקדשה לפלוני אין הנשים צריכות לומר לפלוני (נ"ט סק"ד ולי"ג כמ"ש) וגם מה שהצריכו הרמב"ם והמאר שהנשים יאמרו שנתקדשה היום והו לפי שלא הזכירו בהקול היום ולכן רבינו הב"י שכתב פנויה שיצא עליה קול שנתקדשה היום לפלוני בעיר זו וכו' כתב כאמירת הנשים שאומרות נתקדשה פלונית ולא הזכיר דהם ונ"ל):

ח כללא דמילתא אין חוששין לקול אלא כשהוחזק בב"ד שב"ד חקרו בדבר ושמעו שיש מסמית בקול כמ"ש וארבעה דברים צריך להיות שיאמרו נתקדשה לשון עבר ושיאמרו שהקדושתן היו היר ושיאמרו לפלוני ושיאמרו בעיר זו ולפי מה שבארנו כבר לשון נתקדשה אי"צ אלא או בהקול או בהגדת הנשים וכל זמן שלא הוחזק הקול בב"ד אין חוששין לו אפילו אמרו שיש עדים במקום קרוב אין מונעין אותה מלהנשא אמנם זה תלוי בהכנת הב"ד יראי אלקים ונ"ט אמנם אם יש חוקר מיבנה שנתקדשה כגון שמוחזקת בעיר לוודאי נתקדשה או לא בעינן הוחזק בב"ד דהרי סוקלין ושויפיין עד החוקות ורק בקול בעלמא בעינן חקירה ב"ד ויש רב"י לחזור ולדרקק אחרי הקול כל זמן שלא נשאת לאחרי עדיין כדי לבררו אם יש בו מסמית אבל משנשאת לאחרי אין מדקדקין אחר הקול דקלא דבהר נשיאין לא חיישין ליה כמו שיתבאר (נמ"ח סק"ו):

י יש מי שאומר דאיהו קול שב"ד צריכין לברר זהו דווקא כשיצא קול הברה והמילה בעיר פלונית נתקדשה אבל כשאין קול הברה והמילה בעיר לא מקרי קול דאליב לא תהא בת ישראל פנויה שילכו שני ריקים ופוחים ויאמרו במסיבה פלונית נתקדשו וישמע אחד ויעיד משמע ושנים ישמעו מפי האחד ושנים אחרים ישמעו מפי השנים ואין לברר סוף הלכך צריך שהיה קול הברה בעיר שאין בני ארץ מקבלין קול הברה אא"כ יש בו ממש וכשיצטרף לו שיאמרו שנים שמענו חוששין לקדושתן ונ"ט נסר מהר"י מפראג ובאמת כן מורה לשון הרמב"ם והסור והש"י ובפרט להרמב"ם שכתב דגם בעדים צריך שיראו הכנות לקדושתן הרי מבואר להדיא שאין לסמוך על שמועיה בעלמא ונ"ט ויש גם מי שאומר שבאמירות הנשין צריך דווקא שיהיו שמחות עמה ואמרות נתקדשו אבל אם שמחות עמו ואמרות שקדשו לא היה קול ואינו מוכרח (נ"ט סק"ד והפוסקים אורחא דמילתא קתני וענ"ש סק"ו):

י שנים אלו שמעוידים לפני ב"ד שראו ההכנות וששמעו הנשים אומרות או ששמעו מפלוני כמו שנתבאר צריכים להיות עדים כשצריכים דנהי דחוששין לקול אן שלא באנו ליסוד העדות שהלכו למרה"י או שכך הבידור תלוי על אמירת הנשים וההכנות מ"מ אלו הרברים אין נסמוך ע"פ עדים שאינם כשרים לעדו: וכן משמע מלשון הרמב"ם וכל הפוסקים ואמת שדעת הביא

הביא בשם אחד מהראשונים דאפילו אשה ששמעה צויה ודישיון לקלא היא ריעה יחידה שלא נתבררה לכר זה יש שם בהמדר מעות מהדפוס בכל ענין זה יש ונכ"ס סקיה שהניא רמיה מר"ס נכ"ס לה"י כמריס ע"פ דר"ח ור"ס לא קאי על עדים הראשונים אל"ה ס"מ ממי שמתו י"ס כמ"י וחמ"ס ומצ"ע דר"ח הוא כר' אל"ה ור"ס כעול"ה י"ס וד"ק :

א"א אפילו כשיצא הקול והב"ד בידרו ועמדו על הבידור שיש סמך בהקול ויש לחוש שנתקדשה ינו אלא כשלא היה עם הקול אמתלא ששוברת את הקול דאז אפילו היא מכחשת ואומרת שלא נתקדשה צריכה גם אבל אם היה עם הקול אמתלא ושמעו את האמתלא כששמעו שנתקדשה לא החזקה מקדשה אלא שואלין אותה ומוסבים על דבריה הואיל שאין שם ראיה ברורה ולא קול חזק :

י"ב וכיצד היא האמתלא כתב הרמב"ם פלוגת נתקדשה על תנאי או קדוש ספק לא החזקה עכ"ל והמדר נתב 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 בקדושין ש"פ או שמת קמן היה אין חוששין לקול נכ"ל כיאור דבריו שהאמתלא יש על שני פנים 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 מסתלים ספק אלא ש"ע"י סיפורם ביכולת להמיל ספק כדגני זוכרי דאיתא בגמ' שיצא קול שקדש בתמרים שלא להבטלו ולפ"ו יכיר לחיות שאם באנו לשום איתם לא ידעה ש"פ וכן מעשה שיצא קול שאחד מבני פלוני קידש אשה פלונית ולאותו פלוני היו בנים גדולים וקטנים ולפ"ו יכול להיות שאחד מהקטנים קידש ואין באן קדושין דעיקר החשש שחששו לקול הוא מפני הלעז ולא מעיקר דתא וכיון שיש רק פהח לומר שאין באן קדושין יאמרו הבריות שודאי הב"ד עיינו שפיר בזה ומצאו שאין בזה ש"פ ושהקמן קידש :

י"ג והרמב"ם ז"ל לא הזכיר זה האמתלא השניה וי"א דגם זה ככול בדבריו שכתב קדושין ספק ונ"י אבל נמור לא משמע בן ונ"ס סק"ל ולי נראה ברור דלהרמב"ם דעת אחרת בזה דהגה בגמ' אמרו על הגי זרי עיברי שאפילו למ"ד לא מבטלינן קלא בהא מבטלינן סמ"ע שיאמרו שודאי הב"ד עיינו ומצאו

שאין כאן קדושין ואין זה ענין כלל לאמתלא דכשיש אמתלא בדברי העולם עצמם כמו על תנאי או ספק קרוב לו או לה אי"צ לבטל הקול כלל אלא מיד לא חיישין להקול ויש בזה חומר ג"כ 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 כמו שיתבאר אבל הגי תרי עוברי לא סקרי אמתלא כלל ואם העולם בעצמם אינם מסתלים ספק זה דאינו ש"פ או שהוא קמן חוששין להקול וצריכה גם אלא רבוה צריכים לביטול הקול והיינו שבי"ד יבריו שאין בהקול סמך דהוה פירוש הש"ס דמבטלינן קלא כלומר בהברוה אבל הרמב"ם פסק דלא מבטלינן קלא והשמיט כל פלוגתא דמבטלינן קלא וגם הרי"ף לא הזכיר בסול קול ואי"כ לא מבטלינן קלא אלא דלענין זה עדיף מאמתלא היוצא עם הקול ביחד דאמתלא זו מהני אפילו אם יצאה האמתלא במשך זמן ואומרים הבריות שיכול להיות שכזה לא היה ש"פ או שהמקדש היה קמן מהני וסמך הרבר דבאמתלא שעל תנאי או ספק קרוב לו או זה לא מקבלינן אם במשך הזמן יצאה האמתלא דלמה לא אמרו זה בשעת מעשה וכיון שנתחוק הקול לא משנחיון בהאמתלא אבל באמתלא דאינו ש"פ הלא גם בשעת מעשה כשיצא הקול אמרו בזה קידשה וכן כשהוא קמן הלא בשעת מעשה אמרו שאחד מבני פלוני קידשה והרי הקמן בכלל אלא דעכ"ו אם העולם בעצמם אינם מפרשים ההיתר לא סמכינן לבטולי קלא אך אם במשך זמן מפרשים ההיתר מקבלינן זה לאמתלא דהקול לא נתחוק כל כך משא"כ בעל תנאי או ספק קרוב לו או לה דהוא דבר חדש לגמרי כבר נתחוק הקול ולא מקבלינן האמתלא לאחר זמן ונמקורו הוא ממאי דאמר ר"י נמקום אמתלא חוששין לאמתלא כלומר נמקום שאפילו לפי הדברים שכתב הקול יש אמתלא כהני שוכדי דלעיל חוששין לאמתלא אפילו מבטל ומד י' ימים דלדרכה קאי ע"פ ונמילת מוכח לית הלכתא כמ"ד דמבטלינן קלא אפילו כהני שוכדי דלעיל ואם עי המפרשים לא כתבו כן מ"מ כנלפ"ד וד"ק :

י"ד ודין זה שכתבנו אליבא דהרמב"ם ביארה הרמב"ם אח"כ שכתב יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני ולאחר ימים אמרו אמתלא אם נראים הדברים לב"ד שהוא כן סומכין על האמתלא ולא החזקה מקדשה ואם לאו הואיל ולא נשמעת האמתלא בעת שנשמע

הקדושין

לכ"ז שכן הוא כפי האמתלא ומעמא דמלרא דהא  
בגמ' אפילו אי מבטלינן קלא אם לאו כלומר  
כשנתוודעו שהקדושין אינם קדושין אלא דאגן  
מחברין ולא מבטלינן קלא ולכן נתיי דבעצמינן לא  
מבטלינן מ"מ אם יצאה אמתלא זו מפי הבריות וודאי  
דמבטלינן הקדושין אבל גדולי האחרונים לא כתבו  
כן ולכן יש להחמיר למעשה :

זן כתב רבינו הרמ"א נחמדי אה"כ ששקר היה הקול  
כגון שבאו העדים שתלו בהם הקדושין ושנתקדשו  
בפניהם ואומרים להר"ם מבטלינן קלא וי"א רבוסה"ז  
אין מבטלינן קלא עכ"ל וכבר בארנו דדעת הרי"ף  
והרמב"ם ג"כ דלא מבטלינן קלא ויש לזה סמוכות מן  
הש"ס כמ"ש בסעי' י"ג וגם רבינו הבי"י לא הזכיר זה  
כלל ורבינו הרמ"א מ"ל כיון דחששא דקול הוא רק  
חששא דרבנן ולכן קי"ל כדברי המיקל ומ"מ חשש  
להי"א דבוסה"ז לא מבטלינן משום דבגמ' תלו זה לפי  
מנהג המקומות ואנן לא ידעינן מאיזה מקומות אנהו  
ועממ"ח ואפילו במקום דמבטלינן קלא אינו אלא  
כשהעדים שתלו בהם באו ואמרו ששקר הדברים אבל  
אם העדים שהוציאו הקול באו ואמרו ששקר הוא לא  
משנחנין בהו כיון שחזרין מדבריהם הראשונים וי"א  
וי"א דגם בכה"ג מהני כיון שמתחלה לא היה אלא  
רינון בעלמא וכי"ש שאם סתוך חקירה ודרישה נתפסו  
בדבריהם ששקר הדבר וודאי רמעייל נע"ח ודע דבכל  
קול אם העדים שתלו בהם הם סמוכים לעיד לא היה  
קול עד שישאלו להעדים נ"ש כשרואים ב"ד שהקול  
מתחזק והי"ך :

י"ך עוד כתב שלח לה סבלונות והוא בדרך שאין  
חוששין לסבלונות ששלח לה אע"ג דיצא עליה מזה  
קול מקודשת אין חוששין לקול שכן דרך לקרא לסבלונות  
קדושין עכ"ל וי"ל שאין הב"ד חוששין לברוק אחרי  
הקול אף שיצא קול סתם מקודשת דווח כקול ושוברו  
עמו דביון דירוע ששלח לה סבלונות הליגן את הקול  
מחמתם דאלולי הסבלונות היו ב"ד חייבים לחקור  
אחרי הקול וכמ"ש בסעי' ח' אמנם אם חקרו ב"ד אחרי  
הקול ומצאוהו ממש שמעידים בהבנות לקדושין ונשים  
שמחות ואומרות נתקדשה או שמעידים מפי עדים שהלכו  
למדה"י שהיה קדושין ממש וודאי דחיישינן לקול נעמ"ח  
מק"א וי"א מק"ל וכתב רבינו הרמ"א דכל מקום שאין  
צריכין להחמיר אין להחמיר בקול כלל כדי שלא ליתן  
יד לרשעים שיוציאו קזכות על בגות ישראל לענגן או  
לרצוא

הקדושין אין חוששין לאמתלא עכ"ל וכי"כ בש"ע סעי'  
ד' וביאור הדברים אם נראים הדברים לב"ד שהוא כן  
כגון שהקול שיצא סובל אמתלא זו כסו הני עובדי  
שכתבנו שאמרו בעת הקול במה קודשה ואה"כ ביארו  
בעצמם האמתלא שזה אינו ש"פ וכן בקמן כמ"ש סומכין  
ע"ז ולא היחזקה 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 והוה כוונת המור שכתב על הרמב"ם  
בלשון פלונתא דבאמת חולק על המור כפי מה שבארנו  
בהני תרי עובדי וקושיא ר"ס מדקמיני שס משמע כעת משעה  
וכי"ש דקא לרנה כר"ה ור"כ מקשה לר"ס מהתקדשה וט' כלומר  
דכה"ה מוכח לפעמים גם שלא כעת משעה מאי דהוה כה"י  
שכדי כיון שחמרו לה פת כלה היה כלל תנאי. אם מת יהא  
קדושין ואם לאו אינם קדושין וכי"ש דלרנה א"ש יותר ומשני שאני  
סתם דלתי ומערער כלומר שהכל רואים שהקול וי"א כל קטיות  
הלח"מ ע"ש ודו"ק :

מן ורבינו הבי"י כתב בסעי' ג' כהמור דאפילו בהני  
עובדי מותרת מיד וא"צ שיאמרו האמתלא ובסעי'  
ד' העתיק דברי הרמב"ם שהבאנו וא"כ א"א לפרש  
מ"ש אם נראים הדברים לב"ד על הני עובדי דבהם  
א"צ אמתלא דהמור וגם א"א לפרש דקאי על תנאי או  
ספק קרוב לו או לה דבזה לא שייך לומר שנראים  
הדברים לב"ד דבמאי נראה זאת וי"א דהכוונה הוא  
כגון שמתחלה יצא הקול שקדשה בוריקה והאמתלא  
יצאה שהיה קרוב לו נאמ"ח וכי"ש ולע"ד דא"צ לזה כלל  
אמתלא להמור דמי גרע מקודשה בתמרים גרועים  
שאפשר לומר שאינם ש"פ אף שאפשר ששונה פרומה  
או באחד מכני פלוני שאפשר לומר על הקטן אף  
שאפשר לפרש על הגדול וה"ג בוריקה כיון שאפשר  
לפרש שהיה קרוב לו אף שאפשר שהיה קרוב זה  
מ"מ הרי יש להסתפק ולמה צריך שתצא אמתלא :

מן ולכן נ"ל דרבינו הבי"י מפרש דעל כל מיני  
אמתלאות קאי אפילו יצא הקול שנתקדשה סתם  
ואח"כ יצא הקול שהיה על תנאי או שורק לה קדושין  
והיה קרוב לו מהני אמתלא שאח"כ אם רק הב"ד  
ביררו בבירור נסור שכן הוא שקירש על תנאי ולא  
נתקיים התנאי או שהיה וודאי קרוב לו וזה שכתב  
אם נראים הדברים לב"ד שהוא כן ר"ל שכן נתוודע

שזינתה שאכורה לבעל ולבעל ואכירה לרראשון וזהו שני שניהם נוחים לה גם ואכירה עולמית על שניהם ואם היה רק חופה לית לן בה וכו':

**כא** וכל זה כשקדושי ראשון היו בקול וקדושי השני ודאים אבל אם גם של צני היה בקול כגון שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני וביד ברקי אחר הקול והחוק לקול כדון ואח"כ יצא קול אחר כקול הראשון שקיבלה לקול כדון ודבר וקדושי גם אחרי קול זה והחוק לקול נ"ב כדון בזה אחד מניש ואחד נושא בין ראשון ובין אחרון ואע"פ דגם כן יש לחוש שלא יאמרו שמחזיר נרושתו מצנתאריסה לאחר מ"מ כיון שגם מהשני אין כאן רק קול בעלמא לא החזירו בזה:

**כב** יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני ונירשה אין חישיין לאסרה מפני הקדושין שהרי קול ושוברו עמו ואכירה לכהן משום קול הנידושין אם החוק הקול בכ"ד כדון ואם יצא קול על קדושין ונידושין רק שהקול הוא שהנידושין היה על הנאי י"א דגם זה מקרי אסתלא כיון דעכ"פ יש צד כמה שנבטל הקדושין כמו אם היה הקול יוצא שהקדושין היו על הנאי ואומרים שנתקים ההנאי והיה גם וימכין וי"א דזה לא מקרי אסתלא ונאכ"ז ואינו דומה להנאי דקדושין שאנו אומרים דלא נתקים התנאי והיא בחוקת פניה כמקדם אבל אם בהקדושין היה קול ברור ויצאה מחוקת פניה ולחלות בהנידושין שהתנאי נתקים אין ראה שהתקן בזה וכו' סק"ז:

**כג** אמרו חז"ל כל קלא דבתר נשואין ואפילו בתר אירוסין לא חישיין ליה וביאור הדברים דחוקא על פניה אם יצא קול והחוק הקול בכ"ד חישיין להקול וצריכה גם אבל אם היא ארוסה ובי"ש נשואה אפילו הבעל הוא ישראל שלא תיאמר עליו אם בעל הקול יגרשנה כגון שיצא הקול שקידשה קודם שנתקדשה לבעלה מ"מ לא חישיין לקלא וא"צ גם מבעל הקול כדי שלא תתנגה על בעלה דקול אינו אלא חששא בעלמא ולא חששו רק בפנייה והיה אשת כדן היושבת תחת בעלה ויצא עליה קול שהיתה נרושה או זונה לא חישיין להקול דלא ספקינן אשה מבעלת אלא כעדות ברורה וכו':

**כד** ויש בזה שאלה היכי משכחת לה להאי דינא והא קי"ר דכל קלא דלא איתחוק בכ"ד לאו כלום הוא אפילו בפניה וא"כ בארוסה ונשואה לא יברקו ב"ד אחר הקול ומטילא דינו כלום והתשובה הוא דבאמת

להוציא מן ממון עכ"ל ולכן במקום שא"צ לחקור אחר הקול שיש כמה לחלות נכון לכ"ד שלא יחקרו כלל אם לא שלמי ראות עיניהם יש טעם ברבר ודבר פשוט שאם הב"ד רואים שיר רשעים באמצע להוציא קול פוזיזים לעשות כל מצדקי בפועלי און ולהשקיפ הקולות כדי שלא יהיו כנות ישראל כהפקר:

**יח** יצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני והקול החוק כדון באופן שצריכה גם וכו' אחר וקידשה בפניו קדושין ודאים תורין וברקין יפה יפה על קדושי ראשון שהם בקול אם באו עדים ברורים בראה בידה שקדושי ראשון הם קדושין נמורים אין קדושי שני כלום שאין קדושין תופסין בא"א ודווקא כשקבלה קדושין מהשני שלא בפני הראשון דאם קיבלה בפני הראשון פשיטא דצריכה גם מהשני דהרי אין אשה מעוזה פניה בפני בעלה לקבל קדושין מאחר והיה כאומרת נידשתני במ"ש בר"ס י"ז ע"ש ומיהו גם להשני אינה מתרת לפמ"ש רבינו הרמ"א שם דהלכין בזה לחומרא ע"ש אבל אם קיבלה שלא בפניו א"צ גם מהשני אם קדושי הראשון קדושין ודאים ולמה חיובים ב"ד לחזור ולברוק אחר קול הראשון שכבר הוברק מפני שאם יעמוד הקול כשזיה אסורה על הראשון כמו שיתבאר לכך חזרין ובודקין דאולי ימצאו קדושי ראשון ודאים ותשאר תחתיו ולא נצטרך לכופו לגרשה וכו' גמ':

**יט** ואם הב"ד חזרו וברקו ולא מצאו התחדשות בקדושי ראשון ועומד הקול כמקדם אמרו חז"ל שכופין את הראשון שקדושו בקול שיגרשנה והשני נשואה מפני שקדושו ודאין ומ"מ צריך לקדשה מחדש דשמוא אמת היה הקול של הראשון ואין קדושי תופסין גילג אבל להיפך שהשני יגרשה והראשון יכניסנה אמר רש"מ ואמרו שהיא נירשה והשני קידשה ונירשה ונמצא שהוא מחזיר נרושתו אחר שנתאסרה לאחד ואם נירשה השני וכנסה הראשון אפשר שבויעבד א"צ להוציאה והיה מ"ס שמוא לא קידש הראשון שהקול היה שקר ומתרת לו ואח"ל שקידשה שמוא לא נירשה ומטילא דאין קדושי השני וניש כלום ורק לכתחלה לא יכנסו ונאכ"ז ואפשר שגם בריעבד צריך להוציאה דכיון דהמעם משום לעו העולם והבריות אין מדקדקין במ"ס ועמ"ש כמ"י ל"א נאמ"ס סק"ג ועכ"ל וכל זה כשלא כנסה השני קודם נירושי ראשון דאם כנסה וכו' עליה הרי אסורה לו מדין תורה אם קדושי הראשון היו קדושין כדון א"א

כן הוא שציו הו"ל שלא יבדקו הב"ד אחר קול שיצא על ארוסה ונשואה ואפילו אם בדקו ומצאוהו לקול מוחזק לא חיישינן ליה ואפשר שסתוייבין לבדוק שמא ימצאו עדות ברורה אך לא משמע כן מהפוסקים ולא עוד אלא אם אפילו הקול יצא מכבר בעודנה פנויה אך שלא הוחזק בב"ד עד לאחר שנתארסה אין בודקים אחר הקול להחזיקו כי אף אם יאמרו העדים שמענו מפלוני ופלוגי והלכו למרה"י ואף שיאמרו כן בפני ב"ד אין זה אלא קול ולא דבר ברור וכן אם יאמרו שראו ההכנות ונשים אוסרות נתקדשה אין זה עדות סדינא ולמה נרחיב הקול ויהיה לעו יותר לפיכך מוטב שלא לבדוק אח"כ אם לא שיבואו עדים ברורים (עכ"ל סק"ל) ופר"ן וע"ג וז"ק :

**כה** בזה שנארנו דלא חיישינן לקרא דכתר אירוסין כתב רבינו הרמ"א מידה אם היא מידה אח"כ שנתקדשה לראשון אסורה לבעלה הואיל ויצא הקול תחלה עכ"ל ואע"ג דקיי"ד דאין אשה נאמנת לאסור עצמה על בעלה מ"ס בזה שהקול מסייע לה נאמנת אבל גדולי האחרונים חולקים בזה דמוכח מכמה מקומות בש"ס דאין אשה נאמנת לאסור עצמה על

בעלה אף כשיש לה בקצת סיוע וכשנחלל דלילי מדיסן אם לא בראיה ברורה או דגלים לרבר שנראה כן להדיא והפ"ח כתב"ו הר"ש טור כמ"ס החמ"ח סק"ז דכיוצא להענין הכתובה שניכולת ר"מ להספידה אם רצונו לנרעה ועמ"ס כס"י מ"ח :

**כז** כתב רבינו הבי"ד בספרו הגדול כס"י מ"ב בשם הרשב"א דמי שהוציא קול קדושין על פנויה בופן אותה לברר דבריו או ליתן גט ע"ש ואין זה כלל גמור דאדרכא לפעמים מייסרים המוציא קול כדי שלא יהוציא לעו על בנות ישראל כמ"ס הרשב"א עצמו בתשו' שאין חיישינן קיל ע"ש אלא דהכל לפי הענין כמ"ס שם דהכל מסור לב"ד וראי שמים כגון שמכניסם שיש פמש בזה מכריחין אותו לברר או ליתן גט אבל אם אין ריאים פמש בזה אדרכא מייסרין אותו ומשתיקין את הקול ונ"ע על ההנ"ח סק"ז הג"ח ז"ל כהנה פסקוהו וכבר נתבאר שאין חולשינן לקיה הברה בעלמא וכתב הרא"ש בתשו' שאם אירע שצ"פ קול ההברה נתן לה גט ונתארסה לאחר ומה אסורה לחזור לראשון דהעולם יסברו שהגט היה כדין ויאמרו ששחזור גרושתו משנתארסה לאחר ועמ"ס כס"י י' ופ"ח :

**סימן מ"ז [עדים המכחישים זא"ז או שהיא חזרה בה וכו' י"א סעי'] :**

**א** שנים אומרים ראינו שנתקדשה ושנים אומרים לא ראינו שנתקדשה ה"ז מקודשת קדושי וודאי ואפילו היא מכחשת אותם ואפילו כולם דרים עמה בחצר מ"ס אין זה הכחשה דלא ראינו אינו ראיה שאפשר שנתקדשה בצינעא שכן דרך בני אדם לקדש בצינעא כדי שלא יקדמו אחר או כשמקדש אשה שאינה הגונה לו (מ"מ) ולכן אפילו נשאת לאחר סאלו שאומרים לא ראינו שנתקדשה תצא ואם כולם היו במעמד אחד ואומרים לא ראינו הוה כשנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה שיתבאר בסמוך (נ"ט) וזה שאמרנו דלא ראינו אינו ראיה דווקא בחצר אחד הוא דאמרינן הכי שיכול להיות דאלו לא ידעו מהקדושין אבל אם דרים בבית אחר ואומרים לא ראינו הוה כאומרים לא נתקדשה דכל כך א"א לעשות בצינעא שהאנשים שבבית אחר לא ירגישו וכן אם אלו השנים אומרים שנתקדשה בפני כולם ואלו השנים אומרים שקר הוא לא ראינו הקדושין הוה נ"כ כאומרים לא נתקדשה ונ"ל יש לטעם להוה מ"מ כתובות כ"ג כד"ה קמ"ל ע"ש :

**ב** אם שנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה לא שנא אם ההכחשה היא בעיקר הקדושין ואומרים שמעולם לא היה לה אף ספק קדושין ולא שנא כשמודים בעיקר הקדושין כגון שכולם מידים שורק לה קדושין אלו ששנים אומרים שהיה קרוב לה ושנים אומרים קרוב לו והיא אומרת נ"כ שלא נתקדשה לא תנשא ואם נשאת תצא ואע"ג דמן התורה איקי תרי כנגד תרי ואוקי אותה בחוקת פנויה מ"ס מרכנן החטירו בתרי ותרי בכל עניין אף בדיעבד אמנם אם נשאת לאחר מעריה שמכחישים הקדושין והיא אומרת נ"כ ברי לי של נתקדשתי לא תצא והמעם דכל תרי ותרי אף בדליכא חוקת היתר הוה ספק איסור וחייבו באשם תלוי כמו ספק חלב ספק שומן ובכל הפסיקות אדם נאמן על עצמו לאמר ברי לי שאין כאן ספק איסור וכ"ש בכאן שיש עוד חוקת היתר ולפיכך לא תצא ועוד בארנו בזה כס"י י"ז סעי' פ"ח ע"ש :

**ג** כתב הרמב"ם ז"ל בספ"ס אמר עד אחד מקודשת היא זו והיא אומרת לא נתקדשתי הרי זו מותרת

יש למעות בין קרוב לו קרוב לה ולכן מחמירין ש'לכתחילה לא תנשא ור"ן טסו וכן אם היה הכנה לקדושין כגון נרות דולקות וסמות מוצעות אלא שאחד אומר שלא נגמרו הקדושין איתרע חוקת פניה שלה ולא תנשא לכתחילה (ומס' ועל אופנים אלו אמרו חז"ל נסו בעד כנגד עד בקדושין שלכתחלה לא תנשא ואם נשאת לא תצא:

ך ודבר פשוט הוא דגם לשיטה זו מירי שהיא אומרת ג"כ לא נתקדשה או שאומרת שאינה יודעת כלל מהקדושין באופן שאינה צריכה לידע כגון שאחד אומר שאביה קיבל בה קדושין בקמטתה ואחד מבחישו ורמב"ם אבל אם היא עצמה מטלת ספק בהקדושין ואומרת שמשופק אצלה אם היו קדושין אם לא מודים להרמב"ם דשויא נפשה ספק איסור או אפשר כשהיא אומרת שאינה יודעת אם קרוב לו או לה דבריה כמו שאינן ואם נשאת לא תצא וי"ט מהרמב"ם וי"ט פ"ט דלא מקרי זה שחוששת לספק קדושין דודו אם לא היה עד האומר שקרוב לו וודאי היה ספק קדושין אבל בעד כנגד עד והיא עומדת בחוקת היתר לעניין שלא תצא אין דבריה שאומרת שאינה יודעת מסלקים חוקתה אא"כ אומרת כדברי העד שאומר שנתקדשה וע"כ פק"ו עדה דלני הטרסה וי"ט דנראה עיקר טעמיה ומ"ט התם טעם יודעים ר"ל כיון דטעמיה אומרים כן ומ"ט לי תרי או מלה ואלף הו"ק:

ך ולפי דיעות אלו נראה דגם בעד אחד בהכחשה הרין כן כגון שאחד אומר נתקדשה והיא מבחישתו בעיקר הקדושין עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ותנשא לכתחלה אבל אם גם היא מודית שהיה הכנות לקדושין אלא שאומרת שלא נגמרו הקדושין והעד אומר שנגמרו או שהיא מודית שזרק לה קדושין אלא שאומרת שהיו קרוב לו והעד אומר שהיה קרוב לה לכתחלה לא תנשא דדרי דיעה זו סוברת דאין חילוק בעד אחד בהכחשה בין שהבע"ד מבחישו ובין שעד אחד מבחישו וא"כ כמו דבעד המבחישו ככה"ג לא תנשא לכתחלה כמו כן בהכחשתה וע"כ קדושין מיה: דיה עד אחד בהכחשה דלית לה סהלא דמכחש ליה פ"ל וסו"ד ט' ק"ז פ"א ה' בהגה"ה ובס"ך סק"ד הו"ק:

ך וגם כדברי הרמב"ם יש לפרש כוונתו באחד אומר מקודשת ואחר אומר אינה מקודשת דמירי ששניהם מודים שזרק אלא שמהולקים בקרוב לו או לה ור"ן ולפ"ז לא פליג עם שארי פוסקים וביאור דבריו הוא דדוא

אחד אומר מקודשת ואחד אומר אינה מקודשת לא תנשא ואם נשאת לא תצא שהרי היא אומרת לא נתקדשתי עכ"ל והגה מ"ש במכחשת את העד שמתורת ומבואר מדבריו שגם לכתחלה מתורת זהו הלכה פסוקה בכל הש"ס דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ופ"ה ולכן אפילו אם העד אומר שנתקדשה בפני שני עדים לאו כלום הוא כשמבחישתו דאם העד היה אומר שרק בפניו לכד נתקדשה הרי גם כלא טעם הכחשה אין זה כלום דהרמב"ם ס"ל דהמקדש בעד אחד אין חוששין לקדושיו אבל מ"ש דאם יש גם עד המבחישו ה"ז לא תנשא לכתחלה צ"ד טעם וכי אם יש עד האומר כמותה מיגרע גרע וכתבו המפרשים דס"ל להרמב"ם דוודאי מיגרע גרע דכש"ש עד המבחיש דהעד מעויה פניה לאמר לא נתקדשתי ולכן לכתחלה לא תנשא והו"ו שאמרו חז"ל וכוונתו כ"ג) עד אומר נתקדשה ועד אומר לא נתקדשה ה"ז לא תנשא ואם נשאת לא תצא ומיירי שגם דוא אומרת לא נתקדשתי דאם היא אומרת נתקדשתי פשיטא דשויא נפשה חר"א ואפילו אומרת שיש ספק אצלה אם נתקדשה אם לאו אפילו אם נשאת תצא שהרי חוששת לעצמה בספק מקודשת ונ"ה"ט ולכן אפילו גם היא אומרת שלא נתקדשה ואלמלי העד שאומר כמותה היתה מתרת לכתחלה אכל ע"י העד גרע ייתר כמ"ש ולפ"ז צ"ל דדווקא כשהעד אמר תחלה שלא נתקדשה ואח"כ אמרה כמותו אבל אם היא אמרה תחלה שלא נתקדשה הרי דהתרה מיד וגם לא שייך הטעם דמעויה שהרי לא ידעה שיש עד האומר כמותה ולפ"ז יצא לנו דין חדש דהא דקו"ל עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא זהו כשלא קרמו עד המבחיש ג"כ להעד אבל בשקדמו עד צריך לחשוש לכתחלה:

ך אבל המיר והשיע כתבו עד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה אם אמר שמעולם לא היה בה ספק קדושין תנשא לכתחילה ואם זרק לה קדושין אחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה לא תנשא ואם נשאת לא תצא עכ"ל:

ך והו"ו דעת רוב רבותינו הראשונים דעד כנגד עד בקדושין לאו כלום הוא דהיא עומדת בחוקת פניה אבל אם שניהם מודים שזרק לה קדושין אלא שאומר המתיר שהיו קרוב לו איתרע חוקת פניה שלה ולכן לכתחלה לא תנשא (ומס' טסו ועוד דבבל



עליו ועל הכל עד שיבא ארוסה עכ"ל ויש מי שרוצה לומר שעדים יעירו שזהו ארוס שלה ונסו ואינו כן רא"ב למה מצרכינן נט מזה שקדושה בכאן הרי אין קדושין תופסין בא"א אלא דהכוונה שזה שבא יאמר שהוא אירסה מקודם ולכן בלא נט מן השני אינה מותרת לו (המ"א) אבל ע"י נט מותרת להארוס מ"ג דאם אמת שהוא ארוסה טוב ואם לאו הרי היא פנויה ולא חיישין שמא היתה ארוסה לאחר דלא חזרינן לזה הבא שיאמר שקר מעיקרו ושהיא תודה לדבריו ויש מי שרוצה לומר דאפילו אם הוא איננה מודית לו ואימרת שפנויה היא ולא קבלה קדושין ממנו מ"ט היא מותרת לו כיון שהוא אומר שהיא ארוסתו מטילא נתקיימו דבריה הראשונים ומה לנו בזה (המ"א) ומ"ט יש לפקפק בזה דהרי היא אצלינו בחוקת א"א ועתה שהיא מכחישתו הוה כאימרת לא לך נתקדשתי אלא לאחר דמה שאימרת פנויה אני הרי אין אנו מאמינים לה וצ"ע לדינא :

**יא** וי"א דכל זה מירי באמרה נתקדשתי סתם אבל אמרה נתקדשתי לפלוני שוב אינה נאמנת לומר פנויה אני אפילו תוך כ"ד ואפילו נתנה אמתלא טובה (נ"ט) והיא אסורה לכל עד שיבא אותו פלוני או עד שימות דלאו כל הימנה לחיוב לו ולהפקיע עצמה ממנו וי"א דתוך כ"ד גם בכה"ג נאמנת כיון דאינו אלא דיבור בעלמא ורק לאחר כ"ד אינה נאמנת אף באמתלא טיבה דאין תפקיע זכותו ואף שיש לה מינו שלא היתה אימרת שהיא מקדשת הוה מינו למפרע ומינו דנדרשתני נ"ב לית לה דאפילו אם היתה אימרת כן אסורה לאחר ונסו אמנם אם זה מכחישה ואומר שלא נתקדשה לו נאמנת גם היא באמתלא טובה לחזור בה אבל בלא אמתלא טובה הוה כאימרת קידשתני והוא אומר לא קדשתין שיתבאר בס"י מ"ח ונ"ז :

מכחישתו או להיפך וכו' וי"ג מעיפיים] :

**ב** י"א דרוקא כשאמר קדשתין בפני פלוני ופלוני אבל אם אמר קדשתין סתם לא נאמר בקרובותיה דיכול לכו"ש דבריו קדשתין בלא עדים וכ"כ הרא"ש בהשו"ע על פלגש של ראובן שאמרה ראובן קדשני אין בדיבורה כ"יום עד שהאמר שקדשה בפני עדים וכמ"ש בס"י מ"ז סעי' ל"ב ע"ש ונ"ט ויש להסתפק דאילו דווקא בפלגש פסק הרא"ש כן אבל איש וכ"ש ת"ח הוידע שאין קדושין בלא עדים אם אמר סתם קדשתין מסתמא כדין

דהיא שמכחישתו להעד יוכל להיות בהכחשה בעיקר הדבר אבל סתם בני אדם המכחישים וא"ו בדבר שאינו נוגע להם רחוק הוא שההכחשה יהיה בעיקר הענין אלא בפרטיה ונס יש לפרש בדבריו דמירי שהיא שותקת ולכן לכתחלה לא תנשא מפני שסובר דעד אחר בהכחשה שאמרו חז"ל דלאו כלום הוא אינו אלא בהכחשת בע"ד ולא בהכחשת עד או שסובר דכיון רשותקת איתרע חוקתה וזה שכתב דאם נשאת לא תצא שהרי היא אומרת לא נתקדשתי עכ"ל ר"ל דהוה כאומרת לא נתקדשתי כיון שנשאת ומדויק לשונו שכתב שהרי היא אימרת והרי לא ביאר שאומרת אלא דבנשואין שלה הרי אומרת לא נתקדשתי ונ"ל :

**ג** אמרה היא בעצמה נתקדשתי ואין לפנינו עדים שיעירו ע"ז וחזרה ואמרה פנויה אני תוך כרי דיבור נאמנת ואע"ג דקיי"ל דבקדושין לא מהני תוך כ"ד והוה במעשה הקדושין עצמן לא מהני חזרה תוך כ"ד ולא לענין אמירה (נ"ט) אבל לאחר כ"ד אינה נאמנת ואסורה להתקדש לאחר אמנם אם ניתנת אמתלא לדבריה שאמרה כן תחלה כרי שלא יקפצו עליה אנשים שאינם מודגנים וכיוצא בזה וראינו בדבריה סמך כגון שהיא גדולה בנוי או בעושר וכיוצא בזה שיש עליה קופצים הרבה ה"ו נאמנת ואפילו נתקדשה מקודם ואח"כ נתנה אמתלא נ"ב נאמנת ונסו דאמתלא טובה מכח"ה לנכרי דבריה הקודמין ומטילא שהיתה פנויה נטורה אבל אם לא נתנה אמתלא או שנתנה ואין בזה סמך לפי ראות עינינו אינה נאמנת :

**ד** ויכן אם קבלה קדושין מאחד הוה ספק קדושין וכתב הרמב"ם דלפיכך נותן לה גם ותהיה אסורה

**סימן מ"ח** [אמר לה קדשתך והיא

**א** האומר לאשה קדשתך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י (ערוך) והיא אומרת לא קדשתי הוא אסור בקרובותיה כמו אמה ואחותה ושאר קרובותיה הנאסרות מפני שקדשה דהרי שווים אנפשיה חר"א והיא מותרת בקרוביו דאינו נאמן לאימרה ואף נס הוא אם בא על אחת מקרובותיה לא פסלה מן הכהונה דכמו שאינו נאמן לנבי האשה כמו כן אינו נאמן לנבי קרובותיה ורק איהו איסורא עבר ונ"ט] :

קדושי תורה כנזן שהיא כנגזרת או אפילו קפנה רק שאומר שע"י אביה קידשה והאב סח או הלך למדה"י אבל כשאומר שלא קידשה אלא ע"י אמה או ארחה קדושין דרבנן לא נאמר בקדושתיה או אפילו בדרבנן נאמר בקדושתיה וכן נראה עיקר דהא מעט דת"א משום דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים א"כ סח ל"י דאורייתא או דרבנן :

ב כתבו הרמב"ם והש"ע כל אלו שמוענין הקדושין כשמען המוען שהיה שם עדים והלכו להם למדינה אחרת או סתו אבל אם הודו שהיו הקדושין בלא שני עדים אין כאן קדושין עכ"ל ביאר הדברים דמתלה אסרו קדושין סתם אך על ה"ב"ד לחקור ולדרוש איך היה הקדושין ולזה אם אמר הוא או היא שהיו עדים והלכו להם שיויה ח"א ואם הודו שהיה בלא עדים אין כאן קדושין ונ"ל ל"ת דיוקא דה"ש לסימנא ולפ"ו דזה כ"א שבסעי' ב' דנאמן לפרש דבריו מיהו י"ל דדיוקא האשה או האיש אם הוא ע"ה אבל בת"ח והוה כסותר דבריו שיודע דאין קדושין בלא עדים וכס"ש שם גם יש לפרש דאתחלת הדברים קאי דע"פ רוב בהכחשה כו' שזה אומר קדשתך והיא מכחישה או להפך רחוק הדבר שלא היה ביניהם אויה ענין בהקדושין וזה מוען שהיה קדושין בעדים וזו אומרת שהיה בלא עדים או להפך ולזה דאם הודו שהיה בלא עדים כלומר שהסקים הקדושין הוזה להסכים שהיה בלא עדים אין כאן קדושין אבל בסתם שזה יאמר קדשתך סתם וזאת אומרת לא קדשתני לא קמירי מפני שהיו רחוק המציאות ומ"ם אם נפרש כן נשמע עכ"פ דכאיתו מעמד יכול לפרש דבריו דכוודאי הוא שאומר קדשתך בע"כ בראשית הדברים יאמר סתם דאם יאמר שקידשה בלא עדים אינו תובע כלום ואם אומר בעדים אך יכול לומר אח"כ שהיה שלא בעדים אלא וודאי באומר סתם הויה משיבה שהיה בלא עדים והוא מודה לדבריה וכן כשהיא תובעת והוא מכחישה וזהו לשון הודו שכתבו כלומר שהודה וליזו הרי למדת שבאותו מעמד יכול להודות להסכים בכה"ג אבל אם אמר סתם קדשתך והוא אומר סתם לא קדשני ונחפרדו אם יכול אח"כ לפרש דבריו שהיה שלא בעדים או למצא שארי כסולים בהקדושין בלא אמתלא שבה מפני מה מעה בזה מקדם כשאמר קדושין סתם יש להסתפק ונדעה כ"ג סק"ל ט"ו לפר' דבריו ומסתמ דכל שנין וכן נשמע מ"ם כ"ג ס"י ע"ז כ"ג ל"י לא נאמן ס"י

כ"ח קדושין קאמר ואינו נאמן לומר אח"כ שהיה בלא עדים ומ"ח יכן נשמע מהרמב"ם והש"ע שכתבו סתם האומר קדשתך ואם נאמר דבסתם יכול לומר שלא היה כוונתו בעדים איך סתמו דבריהם ובנ"ב וס"ה. נמי לא פירש הש"ס כן אלא משום דאליב נשאל לעדים ונודעה מקדושה דה"כ סס מוכח דנפחמא נמי חלקי נקדושין דה"כ פ"ט וד"ק נ"מ"ט כרמב"ם ו"ע ס"ה ה"י כל אלו וכו' כשסמן וכו' עדים וכו' יתחבר נ"מ"ד :

ב כשהוא אומר קדשתיה נאמר בקדושתיה אפ"ו באו עדים והכחישו אותו דבכל מקום שאדם עושה על עצמו ח"א נאמן על עצמו יותר ממאה עדים כמ"ש ב"ר ס"י א' בשותף שאמר לא שחמתי בהמה זו ועדים מכחישים אותו מ"ם אסור לאכול ממנה ממעט דשויה אנפשיה ח"א וכן פסק גאון מהקדמונים כשבויה שאמרה סמאה אני ועדים מכחישים דנאמנת לאסור עצמה לכהן ור"ז נ"ג פ"ג דתוכותו אסנא אם חזר בו וסודה לדברי העדים אף שבכל מקום לא מרגי חזרה בלא אמתלא מ"ם בזה שעדים מכחישים אותו מרגי חזרתו גם בלא אמתלא נ"מ"ט פ"ט ה"י :

ד וכן אשה שאמרה לאחד קדשתני והוא אומר לא קדשתך הוא סותר בקדושתיה והיא אסורה בקרביו וכשיטתו דבעוין בחיים לא משכחת דה לראי דינא כלל דקודם שנידשה הרי אסורה לכל אדם אף שלא לקרביו ואחר שנידשה הלא גם הוא נאמר בקדושתיה מפני דגם כמו שיתבאר ורק אם סתה היא מותר בקדושתיה ואם סתה היא אסורה בקרביו ונל"מ פ"ט ה"י ונ"ג ס"ג ה"י :

ה הוא אומר קדשתך והיא אומרת לא קדשתני אלא בתי קדשת הוא אסור בקרובות האם מסעם שנתבאר והאם מותרת בקרביו כמ"ש והוא מותר בקרובות הבה והבה מותרת בקרביו והאם אינה נאמנת על הבת ורק האב נאמן לאסור את בתו שהתורה נתנה לו רשות כדכתיב את בתי נתתי לאיש הזו ולא להאם גם האב אינו נאמן אלא בקפנה ונערה ולא בכוננות ואפילו מרבנן לא היפנו לאם לאסור בתה על פיה נ"מ"ו להיפך כשהוא אומר קדשתני את בתך והיא אומרת לא קדשת אלא אותי הוא אסור בקרובות הבת והבת מותרת בקרביו והוא מותר בקרובות האם והאם אסורה על קרביו ממעט ח"א נ"מ"ט ס"ג ו"ע כ"ג ה"י ס"ו :

ו יש להסתפק כשאומר קדשתני את בתך שנאמר בקרובות הבת אם זו דחוקא כשאומר קדשתני

לפי לאר ומימי כחש וזו ת"ח שיכול לטעות כדן וזלתי  
יכול לפרש כחש כספי כ"ו :

ח יש להסתפק אם דווקא כשאמר כן בב"ד קדשתוך  
בעדים או היא שאמרה בב"ד קידשני בעדים דאו  
נאסרו בהקרובות וגם צריכה גם כמו שיתבאר אבל אם  
אסרו כן בעדים חוץ לב"ד יכולים לחזור מטענותם  
בבואם לב"ד כדן טענת בדברים שבמסמן שכל מה  
שמועין חוץ לב"ד אינו כלום כמ"ש בה"מ ס' פ' או  
אפשר דמילתא דאיסורא שאני דבענייני מסונות עבד  
אינש ולא מנלה טענתיה אלא בב"ד ולא בדבר איסור  
ומיהו זה וודאי כשהודה בפני עדים הוראה נמורה  
שקידשה בעדים או היא שהודית בהודאה נמורה אפילו  
שלא בב"ד שוב אין יכולים לחזור בהן דבכה"ג גם  
במסמן הדין כן כמ"ש שם ס' פ"א :

מ כל מקום שאמרנו שאמרה האשה לאיש קדשתי  
והיא אוסר לא קדשתוך מבקשין ממנו שיכתוב לה  
גם אם אינו רוצה לנושאה שדרי תיאמר לכל העולם  
ולכופו שיתן גם אין ביכולתינו שהרי מכחישה ולכופו  
מפני מרת סרום שזו נהנית והוא לא חסר ג"כ א"א  
שהרי יכול לומר שיש לו הפסד בזה שיאסר בקרובותיה  
ולכן מבקשין ממנו שיתן לה גם להתירה ואו נאסר  
בקרובותיה הואיל שנתן לה גם וכותב לה אנת אנתיה  
הרי כהודאה שהיתה אשתו וממילא דאסור בקרובותיה  
ואפילו אם לא נחשבה כהודאה ממנו מ"מ העולם יאמרו  
שאחות גרושה מותרת נשיי נמדתי פי' דקדושין :

ו אם לא בקשהו ליתן לה גם אלא שמעצמו נתעורר  
ליתן לה גם הוה כהודאה ממנו שקדשה וחייב  
ליתן לה כתובה להמסקים דס"ל דארוסה יש לה  
כתובה כמ"ש בס' ג"ה וכך אמרו חז"ל וטסו אם נתן  
גם מעצמו כופין אותו ליתן לה כתובה ולהרמב"ם  
והגאונים דס"ל דארוסה אין לה כתובה אבל כשכתב  
לה כתובה וודאי חייב ליתן לה כשנתן גם מעצמו  
ולא כשבקשהו ואע"ג דא"כ היאך יכול לומר לא  
קדשתוך גם זה יכול להיות במקום שכתבין כתובה  
ואח"כ מקדשין ואוסר מדכתובה כתב והקדושין לא  
נמרו וה"ל ואפילו נתן גם מעצמו אם הוא חכם  
יודע שהיא אסורה לכל העולם ופירש בשעת הגם  
שכותב לה כדי שלא התעני אינו נתן כתובה וטסו :

יג אבל כהוא אוסר קדשתוך והיא אוסרת לא קדשתי  
אין אנו מבקשים ממנו ליתן גם כיון דמותרת  
לעלמא ומכנה פשיטא שאין מבקשים שתקבל גם שדרי

הוא לא נאסר מליקח נשים הרבה ואפילו עכשיו פני  
הקנת רגמ"ה נראה ג"כ דא"צ לגט כיון דמכחישה  
ואין לו אשה מותר לו לישא אשה אמנם לפעמים  
תוכל לכופו שיתן לה גם כנן שנמנעים מלנושאה מפני  
ה"עו שהוציא עליה שקידשה כופאתו שיתן לה גם וס"מ  
היא אינה אסורה בקרוביו גם דאחר חז"ל שדרי היא  
צוחת שאינה צריכה להגם אלא מפני חשש הגמנעים  
לנושאה והוה גם שא"צ יאינו אוסר הקרובים נפרדתי  
כן פסק רבינו הרמ"א ויש חולקים בזה דהא וזו ודאי  
שלכהנה נאסרה וא"כ גם לקרובים נאסרה דא"כ  
יאמרו שגרושה מותרת בקרובי הגרוש ד"או כ"ע ידעי  
שזוהי גם שא"צ מדינא וטסו ורבינו הרמ"א בעצמו פסק  
בס' י' דאפילו לא נתגרשה אלא מכת קול בעלמא  
ונשאת לאחר ומת או גירשה אסורה לחוד לראשון  
וכ"ש לענין איסור ערוה וג"ל בטעמי שהקיל כאן מפני  
שבכאן מיירי שנתפרסם חרבו שהוא מבקשת להנשא  
וכדרך העולם ששלחה להשתדך א"ע והבל יודעים  
שהיא פנויה אלא שבהמשך הזמן שראתה שעכ"ו  
נמנעים מלנושאה מפני דיבורו רמה לאחר לכנוס אשה  
שאחר ידבר עליה שהוא אשתו ואף שהכל יודעים  
שמותרת מדינא מ"מ דרך העולם לבלי להשתדך עם  
אשה כזו ולכן הוה כנתפרסם שהגם הוא רק להוואח  
דמילתא וס"מ אין דהקל למעשה נשמח וכו' :

יב מעשה באחד שאמר קדשתי אחות אשתי בפני  
פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י וקדשתיה קדם  
שקדשתי את אשתי ולא גירשתיה והיא היתה נישואת  
לאחד ומבק ר"ת שאינו נאמן לאסרה לאחות אשתו  
על בעלה כל זמן שלא יביא עדים ולא עוד אלא  
אפילו אם גם דאז תאמר שקדש אהתי אינה נאמנת  
לאסור עצמה על בעלה כל זמן שהיא תחתיו אבל אם  
גירש אותה אסורה לו דשותיה נפשה עליו חר"א ג"כ :  
יג ועוד פסק ר"ת בענין זה שאפילו אם יביא עדים  
שקדשה פורם שקדש אשתו מ"מ אם נתקדשה  
אחות אשתו בפניו אינה נאסרת על בעלה דהוה  
כאוסרת גירשתי כמ"ש בר"ס י"ז דא"כ לא היתה  
לעיוה לקבל קדושין מאחר בפניו ועמ"ש שם דבמה"ז  
דאיכא הוצפה יש ליתך בזה לחומרא ולא לקולא וכל  
זה הוא לענין אחות אשתו אבל הוא נאסר באשתו  
דדבריו היא ערוה עליו והוא נאמן לגבי עצמו ואין  
יכולין לחשדו שישנאה ורוצה לאסרה עליו דהא יכול  
לגרשה כשירצה ולכן בזה"ל שאסור לדרש בע"ב  
לאחר

לאחד תקנת רמ"ה אינו נאמן לאומרה עליו וסו' כמו האמר על אשתו שזנתה שיחבאר בסי' קפ"ז ע"ש ולי' דה"ל קודם תקנה כח' סומו' לטעמה מכתובה לזה סו' ל' מינו שינתנה :

**סימן מ"ט [דין קידוש אחת מחמש נשים וכ"א אומרת אותי קידש וכו' ח' סעי'] :**

לישבע ולסה נטלות הנשים כולן בלא שבועה ולי' דהרי חו"ל דימו קדושי ביאה לנול' וסו' ויש מי שאומר דהטעם הוא דהרי אם הוא היה מוען ברי' שליו קידש היה נשבע כנגד השאר ופסוד וכיון שמוען שמתא והוא מחייב שבועה דאורייתא מפני שמודה באחת מהן והוא מחייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם משא"כ לענין נול' תקנו חכמים שהנגול' נשבע ונפול' וקין' סו' אמנם אין זה בגדר מהוך שאיל"ם דהרי זה וודאי שכבר כתובה אחת אינו חייב ועוד שהרי ארבע מהן וודאי רמאין [עמ"ק ע"י ס' סק"ל] אמנם באמת לא דמי רבבאן דרי' גם מוכרח ליתן לכל אחת וכיון שנתן גם מוכרח ליתן גם הבתובה ועוד דלא שייך שבועה בכאן כבנויכה שכל' אחד תיבע ממון והכא הן אינם תובעים כתובה אלא שישא אותן והיא אינו חפץ בהן ומגרשן וממילא שצריך ליתן כתובה :

ד' יש מי שאמר דאם רצינו לקחת אחת מהן פסוד מליהן כתובה להנשאיות דהו"ל כמנה לי בידך והלה אומר איני יודע דפסוד משלם כמ"ש בח"מ סי' ע"ה רבשלם בשאין רצינו ליקח אחת מהן אינו דומה לשם דהרי יודע שלאחת הוא חייב אבל כשרוצה ליקח אחת מהן דומה ממש לזה [ומק' והפוסקים לא הזכירו זה כלל וגם משמע להיפך מטה שכתבנו בסעי' א' [ומ"ע ע"ט] ולכן נ"ל דגם בכה"ג חייב שהרי בכא' לצאת י"ש גם באיני יודע חייב כמ"ש שם ורק מדין ב"ד אין ביכולת לחייבו והכא דרי' לא מדינא הוא רק קנסא בעלמא וכיון דברינו שמים גם בשם חייב כ"ש הכא שיש לחייבו מדין קנס ועוד דכיון דגם מחייב ליתן מדינא ממילא מחייב ליתן כתובה ג"כ כמ"ס : ד' זה שהחייבו חו"ל ליתן להן כתובה א"ט לדעת הפוסקים דארוסה יש לה כתובה אבל למאן דס"ל דאין לה כתובה מה ענין כתובה לכאן ולכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט דכאן מיירי שידוע שכתב לה כתובה אך הבתובה נאבדה דאם לא נאבדה הרי יש לדעת מהכתובה למי קידש או שיש עדים שהתנה ליתן לה כתובה דאו חייב אף אם לא כתב לה ולאכ"ז או שקנו מידו ליתן כתובה או שהכתובה בשלימות ולא

א' אמרו חו"ל ונמנה ק"מ : מי שקידש אחת מחמש נשים ואינו יודע איזו קדש וכל אחת אומרת אותי קידש אם רצה נוסף כולן לפי דין תורה שביכולת לישא דריבה נשים ואם אינו חפץ לישא את כולן ונ"מ : נתן גם לכל אחת ואחת ונאמר בקרובות כולן ומניח כתובה אחת ביניהם ומסתלק והן או יחלקו ביניהן או ער שהברר אחת מהן שאותה קידש והו' כדן פקדון שנתבאר בח"מ סי' ש' ע"ה אומר אני הוא בעל הפקדון וזה אומר אני הוא בעל הפקדון כשהפקדו שלא מדעתו דמניח הפקדון ביניהם ומסתלק ואע"כ רכשהפקדו מדעתו חייב ליתן לכל אחד ואחד מפני שפשע דהו"ל למירק מי הוא בעל הפקדון והי' פשיטא דהו"ל למירק איזו אשה קידש מ"מ בכאן הוה כלא תבעוהו שנתבאר בשם דא"צ לשלם לשניהם אפילו בכא' לצאת י"ש מפני שיש לו להתנצל והומר לא עלה על דעתי שאחר יבא לתבוע הפקדון וממ"ע סק"ט וכ"ש דבוה יכול לומר לא עלה על דעתי שאשה אחרת תאמר אותי קידש ופסוד אפילו לצאת י"ש ולי' זה שבתבעוהו חייב בשם מפני שפשע דהוה לו לדעת שפקדון יוכל להמשך זמן ארוך וישבח מי הוא בעל הפקדון וזהו לו לכתוב שם בעל הפקדון וסו' אבל באשה לא שייך זה והוה דומיא דמקח שנתבאר שם בסי' רכ"ב דמניח ביניהם ומסתלק ולי' וכ"מ בינמות' ע"ס ודו"ק ]

ב' וזהו כשקידש בכסף או בשטר ונאבד השטר אבל אם קידש בביאה שעשה איסור דרבנן לקדש בכיאה כמ"ש בסי' כ"ז וכל אחת אומרת אותי קידש קנסוהו חכמים שיתן כתובה לכל אחת ואחת דכיון שעשה מעשה איסור ונינה אותם לקדשן בכיאה צריך להוציא עצמו מידי עבירה וליתן לכולן ונ"מ : והוה דומיא דנול' שנתבאר שם סי' שס"ה בגול' אחד מחמשה ואינו יודע איזוהו וכל אחד אומר אותי נול' שמשלם לכל אחד ואחד מפני הקנס שעשה איסור ואף דבשם איסור תורה ובכאן איסור דרבנן אין חילוק בזה ועוד דבכאן נינה איתן בקדושי ביאה :

ג' ויש שהקשה דהרי בגול' נתבאר שם שכל אחד צריך

נזכר שם האשה בהכתובה או ששמתיהן שוות והי'תו: ך והטור כתב נ"כ כגון שנאברה הכתובה ולשימתו כס'י נ"ה דארוסה יש לה כתובה לא היה צריך לזה ולכן י"א דאפילו לרס"בירים דארוסה יש לה כתובה מ"מ כיון דזה אינו אלא קנס שקדש בביאה לא קנסוהו חכמים א"א כשכתב לאחד מהן והי'ט ולא משמע כן מכל הפוסקים ונ"כ והטיר סמך א"ע על מ"ש שם וקמ"ל אע"ג דהבא טוענת כל אחת אברתי הכתובה וטוענת אבידה טענה נרועה היא שהרי בשטר שנאבר ונמצא לא מחזירין למלוה כמ"ש בח"מ סי' ס"ה וכ"ש בכאן שארבעתן וודאי משקרות מ"מ כיון דהוא קנסא קנסוהו חכמים גם ככה"ג:

ן המקדש אשה וחזר בו מיד ואמר שהטעות יהיו מתנה אפילו תוך כ"ד אין חזרתו כלום וצריכה נט דבקרשין לא מהני חזרה תוך כ"ד במעשה הקדושין

עצמם כמ"ש בס"י ל"ח וי"א דאפילו להחמיר לא אמרין דכריבור דמי (כס נכס רינ"ט) ויש הולקין בזה כמ"ש שם סע"י נ"א ע"ש ולקמן סי' קמ"א סע"י קמ"א:

ך אמרו חז"ל (ו"ל) כל מי שאינו בקי במיב גיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהם להורות בהם שבקל יכול למעית ויתיר את הערוה ונורם להרבית ממזרים בישראל וי"א דדווקא להורות אסור אבל סידור קדושין מאתר דאין שם הוראה ורק בסידור גיטין שיש הרבה פרקים אסור לסדר אא"כ יודע במיב גיטין וצ"ו וי"א דגם סידור קדושין לא יסדר לכתחלה מי שאינו יודע בדיני קדושין וט"ו) וכתבו שתקנה היא מקדמיני נאויי צרפת בימי ר"ת שלא יסדר שום אדם קדושין כי אם מי שנבחר לרב וסורה בהקהלה ופ"ת נכס כל"ו ובמקום שיש רב העיר אין אחר יכול לסדר קידשין אפילו אם הוא ת"ח אא"כ הרב נותן לו רשות (וענ"י תנינא חז"ק"ע סי' פ"ט:

סימן נ' [מתי חזרין הקדושין והמבלונות וביטול שידוכין וכו' מ"ב סע"י]:

א דבר פשוט ומיבן בשכל שכל המתנות שהאיש נתן לאשתו בין שנתן לה אתרי הנשואין ובין שנתן לה אתר אירוסין ובין שנתן לה אתר השדוך קידם אירוסין הרי המתנות שלה להלוטין דאפילו מת הבעל או נירשה נשארן המתנות אצלה כמ"ש בס"י צ"ט ואפילו נירשה מפני ששונאה לא אמרין שיחזור לו המתנות ממעם שהרי היא לא נתן לה אלא מתוך אהבה ועכשיו ששינאה התכפל המתנה דאין זה סברא כלל דא"כ כל מי שניתן מתנה לחבירו מפני האהבה שביניהם ובמשך הזמן נהפך לו לשינא האם תתכפל המתנה דאטו מאן דיהיב מתנה נשקול מיניה ערכות שיהא אוהבו לעולם (כס נהמ"ט):

דזהו כמתנה בעלמא אא"כ אמר מפורש שנותן לה בתנאי שתנשא לו (ו"ל):

ג וזהו בשארי מתנות אבל כסף הקדושין בין שקירשה בכסף ובין בשוה כסף אפילו קירשה באלף דינר אין הקדושין חזרין לו אתר אירוסין בין שחזרה בה היא ובפאתו שינרשנה ובין שחזר בו הוא ונירשה ובין שמת הוא ובין שמתה היא או אפילו נירשה מפני שאסורה עליו באוה איסור (כס קמ"א) אין הקדושין חזרין לו והרי הם מתנה נמירה שאין לזה חזרה ואע"ג דפשיטא דגם בהקדושין יש אומדנא שלא נתן לה אלא ע"מ לכונסה מ"מ אמרו חז"ל כן ממעם שלא יאמרו שנתכמלו הקדושין וקדושין תיפסין באחותה (נ"כ קמ"ה) או בשאר ערוה שלה שאסורה עליו גם לאחר מיתתה כמו אמה וכיוצא בה:

ב אמנם זהו מן הנשואין אבל מן האירוסין כשנירשה או מת המתנות חזרין לו או ליורשיו והמעם דאומדנא גדולה היא שלא נתן לה המתנות אלא ע"מ לכונסה אבל אם יתכמלו הנשואין יחזרו לו המתנות ומי"מ קמ"ט וזהו בכל מיני מתנות של כסף וזהב ותכשיטין וכלים ונגדים שלא בלו כמו שיתבאר כבר מיני מאכלים ומשקים אינם חזרין ממעם שיתבאר בס"י זה ואין חילוק בהמתנות בין ששדח לה קידם אירוסין לאחר שנתקשרו בשדוכין ובין שנתן לה אתר אירוסין דאין שום מעם לחלק ביניהם אמנם מתנה שנתן לה קידם השדוכין נראה שאינו חזר לו

ך ולכן אם היו קדושי טעות פשיטא שהקדושין חזרין וכן אם היתה קטנה שנתקדשה ע"פ אמה ואחיה ומיאנה בו דלא איכפת לנו אם יאמרו קדושין תופסין בקרובתה ואדרבא טוב יותר שיאמרו כן משיאמרו שאין תופסין דהרי באמת תופסין וכן אם היו הקדושין על תנאי ולא נתקיים התנאי ורבינו הבי"ב כתב דגם בקדושי ספק הקדושין חזרין ותמחו עליו גדולי אחרונים (מ"מ ונ"ט) דהא בקדושי ספק צריכה נט ומספק נאמרו עליו קרובותיה ולמה לא ננזור בזה

דכ"מ מליטו מ"מ לדינא אין חילוק בזה כאשר בארנו במ"ד בח"מ סי' שני' סעי' ז' ע"ש :

ך כתב רבינו הרמ"א דכל זה לא מיירי אלא מן האירוסין אבל מן הנשואין הקדושין חזרין עכ"ל דלפי המעם שנתבאר שלא יאמרו שקדושי טעות היתה וקדושין תופסין באחותה אין זה רק בקדושין ולא בנשואין דנשואי טעות לא יאמרו לעולם דוהו מילתא דלא שכיחא ואף תנאי אין בנשואין דאחולי אחלי לחנאיה בעת הנשואין וטעמ' ינעתי ק"ו. ופ"מ דכריזו חמיהם דמעם זה לא הוצרכנו רק על אחר אירוסין שכל המתנות חוזרים אבל אחר הנשואים שכל המתנות נשארו אצלה כמ"ש למה לנו מעם וכי נרע קדושין מכל המתנות שאין חוזרים לו ותמ"ח סק"ה והרי אפילו כתובה צריך ליתן לה וכ"ש שאין כסף הקדושין חזרין ואין לומר דמיירי בסודרות על בעלה ולא משמע כן מלשינו ויש מי שאי"ר דמיירי לא מדינא אלא במקום שלפי התקנה שיתבאר כשמתה אין הבעל יורשה ויחזור הכל לנתני הגדוניה ובכ"ה"ג גם הקדושין נומלין מיררשה ומחזירין לו ויש מי שאי"ר דגם כמת הוא המנוגה בכמה קהלות לשום לה טבעת הקדושין בכתיבתה אבל מלבד שאין לזה מעם נכון והרי כל המתנות שנתן לה ווראי דאינם חוזרים ולמה יזרע כסף הקדושין מכל המתנות (סא) ואין לשנוי טובל זה :

פג וג"ל דרבינו הרמ"א ס"ל דקדושין גריעא מכל המתנות דהא אין זה מתנה אלא קנין שקינה אותה בכסף קדושין דאשה נקנית לבעלה בכסף ובשזה כסף ובזוואי מעיקר הרין כשם שהקונה קרקע בכסף ואח"כ חוזר המוכר וקינה אותה מהקונה הלא מחזיר לו הכסף שקיבלה וא"כ כשמגרשה הרי היא כקניית א"ע ממנו שלא תהא ברשותו והיה לה להחזיר לי כסף קנייתי דהיינו הקדושין ורק מפני הגזירה אמרו חז"ל שלא יחזרו לו כמ"ש ואין גזירה זו בנשואין רק באירוסין וזה שהפוסקים כתבו על קדושין לשון מתנה זהו שינרא דלוישנא משים דבש"ס וכתובת ע"ז : וכ"כ סא פליגי תנאי אם הקדושין חזרין לאחר אירוסין אם לאו ושעם פלוגתתם דמאן דס"ל שחזרין דעדיפא מכל המתנות שהרי הם כרמי מקח ומאן דס"ל שאינם חזרין או דס"ל אף שהם כרמי מקח מ"מ משום נזירה לא מפיקין וזה לא שייך רק באחר אירוסין ולא באחר נשואין או דס"ל דעכ"ז לא רמי למקח שנחון לה לחלוטין מפני האהבה ולפ"ז גם באחר נשואין אין חזרין וחלוקי בזה אמרוא

נ"כ שלא יחזרו הקדושין כרי שלא יאמרו קדושין תופסין בזוואי באחותה והרי קמנה שהן קדושין דרבנן ואין הקדושין חזרין אלא במיאון כמ"ש ולא כשנירשה אף שלא נאמרו קרובותיה רק מדרבנן וכ"ש בספק קדושין דאורייתא :

פד אמנם דברי רבינו הב"י צורקים דכיון דמדינא הקדושין חזרין ורק מפני הגזירה אינם חוזרים דיו שנגזור בזוואי קדושין ולא בספק ולא דמי לקמנה שיוצאה בגם דהתם כל דהקין רבנן כעין דאורייתא תיקון ועכ"פ הם ווראי קדושין דרבנן ועוד דבספק יש נזירה להיפך אם לא יחזרו הקדושין יאמרו סהיה ווראי קדושין ויאמרו אין קדושין תופסין באחותה ובאמת תופסין בספק וכיון שיש נזירה בשני הצדדים מוטב יותר לאוקמיה אדינא (מק"ו) :

פז ועוד דאין כאן נזירה לפי מ"ש אחד מהקדמונים דבקדושי ספק אם נשאת לא תצא ממעם דמוקמינן לה בחוקה פנויה וכ"מ ס"ד כ"ס מהרי"ק וא"כ אין חשש באמת אפילו יאמרו קדושין תופסין באחותה משא"כ בקדושין דרבנן דאם נשאה תצא מדרבנן (ו"מ) ואע"ג דלא קי"ל כן לדינא לא מיבעיא בתרי כנגד הרי דאע"ג דמדאורייתא אוקמה בספק דעלמא בלא עידי הכחשה כפי מ"ז אלא אפילו בספק דעלמא בלא עידי הכחשה כגון ששנים אימרים שזרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה וכה"ג נ"כ תצא דאברה חוקה פנויה שלא כיון שנעשה בה מעשה קדושין כמ"ש שם לענין חד כנגד חד ע"ש מ"מ פשימא דאינו אלא מדרבנן דמאורייתא אפילו חוקה דאיתרע הוה חוקה ולכן לא נזרין בזה דוהו רק חומרא דרבנן אבל בקמנה בקדושין דרבנן הוה ווראי דרבנן ונ"ל וכן פסק המרדכי ופ"ז נהג"הו דבספק חזרין הקדושין ע"ש :

פח אע"פ שאמרנו שבקדושי טעות חוזרים טעות הקדושין מ"מ המקדש אחותו דמעות מתנה אע"ג שאין לך טעות גדול מזה מ"מ במעות שא"א למעות לא שייך דין זה שהרי הכל יודעים שאין קדושין תופסין בעריות ואין זה טעות אלא נמד ונהן לשם מתנה וזה שבקדושי טעות חוזרים היינו במה שהרעת טועה כגון שהלך בעלה למדה"י ואמרו לה שמת וקידשה ואח"כ בא בעלה וכיוצא בזה ולא במקדש ערוה וכן המקדש א"א שירע שבעלה חי נ"כ המעיה מתנה ולא אמרין דרק לקרובתי כוונתי למתנה ולא לזו שאינה קרובתי ואף שיש טרבותינו שנחמקו בזה ונ"ל"ס ס"ק

דינר אם מחל על חציה ותו מיבעיא אם השבית הסבלנות אם אותו השבח חוזר עם הסבלנות כשהן חוזרין ולא איפשימא ואין מוציאין מספק ואין חוזרים עכ"ל הטור :

**יב** וכדעת הטור כן דעת רוב רבותינו ודעת הרמב"ם היא דיעה יחידאה ונג' הר"ף אינו סובר כמותו דלהרמב"ם אף בלא אבל שם אין חוזרים המאכל והמשתה וכלים מועטים שבלו ולהטור אין אלו חוזרים רק כשאכל שם בעת המתנות ונצ"ח שספני התקרבות האכילה מוחל על כל אלו וכשאכל בשוה דינר לא פחות דדינר היא מטבע חשיבה בזמן הש"ס וקדושין י"ב פירשין כ"ג: ועוד חולק דלהרמב"ם בלא בלו בכל ענין חוזרים ולהטור באכל שוה דינר אין חוזרין אלו הרברים אף כשהן בעין ואם נתן מתנה מעות מוזמן הוה ג"כ בכלים העשויין לבלות דלהוצאה ניתנו ונמקי"י פ"ט דכ"ט :

**יג** ויש מהפוסקים שחולקים בפרט אחד גם על הטור דאלו להטור בכגדים וכלי טילת דברים שאפי"א להשתמש בהם עד שיבלו ואכל שם אינן חוזרים אן כשהם עדיין בעין ולא בלו ויש חולקים עליו דבוה הו ספיקא דרינא ודהפוסקים דמהני תפיסה בספיקו דרינא כי תפס לא ספקין מיניה ונ"ס סק"ו לבו תכשיטין קמנים כמו מיני צעפים וקישורי נשין ומנעלים דבבאלה מוחל אפילו הם בעין ונזכו יינא וסנתא סגמ' סס והטור פטרס סזוה כגדים וכלי טילת כמ"ס הכ' ולהם תמה עליו כמ"ס ועוד דהטור ס"ל דלא מאי תפיס בספיקא דרינא כמ"ס כמ"ס כמ"ס :

יך דברים שאין עשייות להבלות כשמכרה אותן דינו כנזלן ומשלמת כשעת הנזילה ושבח סבלנות דהוה ספיקא דרינא אם נובה והו באלו הסבלנות דתלו באכילה דאינם ננבין כשאכל ואם לא אכל ננבין באל יש ספק אם השביתו לאחר שנתן לה ואח"כ בלו קוד חזרה סי לימא כיון דבשעת נתינה היה דעתו לאכיל שם וישאריו לה לא תשלם רק כמו שהיו שוות או א דילמא כיון שלא אכל וברשותו קיימא עד שעת חזרה חייבת להחזיר השבח והוה ספיקא דרינא והמסע"ז ולא תחזור השבח אבל בסבלנות דאינו תלוי באכיל שחמיד הן בחזרה כמו שאין עשין להבלות ליכ ספיקא כלל דמס"ג אם הם בעין נובה עם שבחן וא מכתנן או נתנתן פשימא דמשלמין מה שהשביד קודם הוצאה ואם השביחו אחר הוצאה לא תמא אל: נזלן כל הגולתין אין משלמין רק בשעת הנזילה ובזוה

אמוראי ונ"ז סס דחר סבר דגם מעיקר דינא אין חוזרין ג"ס סס דלמך הלכתא וכו' ולפ"ז גם באחר נשואין אין חוזרין וחר אמר דהטעם הוא רק משום נזירה נלמימך סס וקאי אכילה ודחף ולפ"ז רק לאחר אירוסין אין חוזרין ולא לאחר נשואין דרמי לרמי מקח ודביט הרמ"א פסק כהך אמורא דלרדידיה הני הנאי לא פליגי בעיקר דינא וכולהו ס"ל דרמי למקח ולפ"ז שפיר פסק רבינו הרמ"א דמן הנשואים חוזרים וע' נמדלכי פ' האומר נמ"ס כהנ"ה ונכ"ס סק"א ולפמ"ש ח"ס הכל ולחן פלוגתא בין המלמס בעיקר דינא ודחף :

**י** וזה שכתבנו בסע' ב' דהמתנות לעולם חוזרין אחר האירוסין וכ"ש אחר השירובין קודם אירוסין כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו סוכייה השולח סבלנות לבית המזו בין טרובין בין מועטין בין שאכל שם מעורת אירוסין בין שלא אכל בין שמת הוא בין שמתה היא או שחזר בו האיש יחזרו הסבלנות כולן חוץ מן המאכל והמשקה וכן כלים מועטים ששלח לה להשתמש טם בבית אביה אם נשתמשה בהם ובלו או אכרו אינם משתלמים אבל אם היו קיימין חוזר הכל ונובה אותם כב"ד שהדבר ידוע שלא ש"חם אלא דרך נוי בלבד חזרה היא בה חזרת הכל ואפילו המאכל והמשקה נוהגת דמיו בוול וכבר הסכימו הגאונים שאם היו דמי מאכל ומשקה שוה ו' משתלמת ד' אם חזרה בה שלא נתן לה מתנה זו אלא לדעת שלא תחזור בו עכ"ל :

**יא** אבל הטור כתב וז"ל והרורונות ששלח פעמים חוזרין ופעמים אין חוזרין כיצד שלח לה בגדים וכלי טילת דברים שעומדים להשתמש בהם בבית אביה ואפשר שתשמש בהן עד שיבלו ושמשו בהן בבית אביה וכן אם שלח לה מיני מאכל או משתה ג"ם אכל ושתה בבית המזו שוה דינר כששלחם שכך דרך להאכילו כששולח הדורון או א"צ להחזירם אפילו הן עדיין בעין ואפילו הן שוין סאה מנה לא אכל שם כלל או אכל שם פחות מדינר צריכה להחזירם כד"א שחזר בו הוא אבל אם היא חוזרת בה אפילו כישא דירקא חוזרת אפילו אם אכל שם וכשכששלמת לו סוכה השליש סמה שהיתה שוה ומשלמת שני חלקים שלח לה כלי כסף וכלי זהב ובגדים שאינם עומדים לבלות בבית אביה חוזרים ככל עניין אפילו אכל שם שלחו לו לאכול בביתו כששלח הדורון או ששלח הדורון ע"י שלוחו והאכילו י"שליח מיבעיא אם חשוב כאלו אכל שם ולא איפשימא ותו מיבעיא אם אכל שם שוה חצי

בכתיבה מה זה ענין למחיתה דלין זה אלא במחמת אכילה וזהו  
להכלה ולבית אביהו :

יין ובענין סבלנות נראה דעתה כל מיני מחנות  
ששולח החתן להכלה מקרי אינו עשוי לבלות והמיד  
חורים אפילו כשחור בו הוא ומיני מאכל ומשתה  
כששולח להרמב"ם אם הוא חור בו אינם חורים ואם  
הוא חורה בה משלמת בפחות שלישי ולהמיר זה  
שיאנם חורים כשחור בו הוא אינו אא"כ אבל שם  
החתן כשהו דיגר ועבשו אין המנהג כן שהחתן יולך  
בעצמו הדרונית להכלה לבית אביה ולאכול שם ונראה  
דעתה מה שבעת התנאים עושים משתה ושמים יחד  
הזה כאכילת דיגר בבית הכלה אמנם לריעה שיתבאר  
דקידם אירוסין בכל ענין חור אין ג"ם עתה בין  
הרמב"ם להמור לפי מנהג מדינתנו שהאירוסין הם  
בשעת החופה :

יין וכתב רבינו הרמ"א ד"א רכל זה פיירי במה  
ששולח לאתר אירוסין אבל קודם אירוסין לאור  
שירובין חורר הכל יש חולקים עכ"ל והאחרונים הכריעו  
כריעה ראשונה דחורר הכל ופי' ופי' אף כשהוא  
חורר בו חורת לו כל מתנותיו ששולח לה ואפילו  
מתנה שכלו אצלה צריכה לשלם אף שהמניעה מצדו  
דארעהא דהבי נתן לה דאם יחזור בו תשלם לו וכ"ש  
כשהיא חורה בה אמנם לא שמענו מימינו שירוגו כך  
שתשלם לו בעד המתנות שכלו או מיני מנדים ששולח  
דה כשהוא חורר בו ואפשר דתנאים שלנו שיש בהם  
איסור וקנס דינן כאירוסין נכ"ט ואפשר שבני המדינה  
תפסו לדינא כה"ש חולקים וכבר תמה אחר שהגרולים  
ע"ז איך אפשר שתשלם כשכלו כשהמניעה מצדו ומא"כ  
סק"ח ואידך כ"ש סק"ט לדמות ללל חלל כומן כ"ס איש  
מספיק דלגלם כלל אכילת דיגר לה היה התקרות אהנה מש"כ  
עתה דקדושי התנאים מקרים ופי' נראה :

יין כתב רבינו הב"י בסעי' ז' המשרך בתו לחבירו  
שולח לו בגדים וחכשיטין ואח"כ נתבטל השידוכין  
וחורר בו החתן או חמיו יחזיר מה ששולח לו דכי היכי  
דהדרי סבלנות דשולח איהו לה הדרו מאי דשליחה  
איהו לדידיה דאוסרן דעתא הוא שלא שלחם לו אלא  
על דעת שיכניסנה לחופה עכ"ל דחר מעמא לתרווייהו  
זה שהש"ס המוסקים נקטו הכל שהוא שלח סבלנות  
להכלה משום דאודחא דמילתא סדחתן שולח להכלה  
ונגרי"ל אבל לעולם כמו שהדין במתנות ששולח החתן  
להכלה

דלא יחזיר השבט ואפילו מכרו אותן והרזוהו בהמעות  
שלקחו בעדם פשיטא שאין חייבין להחזיר מה שרווחו  
שהדי לא לצורך החתן הרזוהו ונקי"ט ודע דסבלנות  
מועמים העשויים לבלות אם גם הם מרובים כגון  
ששולח לה ד' זוגות מלבושים קטנים שבוודאי לא  
תבלותן בבית אביה דינם כסבלנות מרובים ונגבין  
בכל ענין (ס"ט) :

מן עור כתב הרמב"ם ז"ל הדרו רבותי אם מנהג  
המדינה שיעשה כל אדם סעודה ויאכיל לרעיו או  
יחלק מעות לשמשין וכיוצא בזה ועשה כדרך שעושין  
כל העם וחזרה בה משלמת הכל שהדי גרמה לו  
לאבד ממנו וכל הגורם לאבד ממון חבירו משלם לו  
והוא שיהיה לו ערים כמה הוציא שאין זה נשבע ונוטל  
עכ"ל ורימה זה הרמב"ם ז"ל לכל דיני דגרמי תורם  
להויק וחלקי עליו כזה דכל איבוד ממון שבעל  
הממון עושה אותן מדעתו אע"פ שנתתה הויק מתוך  
זה פסוד הא למה זה דומה למוכר זרעוני גינה ולא  
צמחו דאינו משלם לו הוצאות כמ"ש בח"מ סי' רל"ב  
וכמו דתניא בתוספתא המוכר כרין לחבירו ונמצאו  
שאינם טובים ונשתברו חייב להעמיד לו דמי כרין  
ולא דמי יין שהכניס בהם הלוקח ולאכ"ד ונא"ה סק"ט  
דאין זה ענין להויק גרמי ולגורם להויק אבל דעת  
הרמב"ם דלא דמי לכל דצך שכיון לדרייה והוציא  
הוצאות אבל בכאן לא כיון להרזויה אלא להתנהג  
כמנהג המדינה ולכן חייב החורר לשלם להשני כל  
ההוצאות והה"ט ולכן אע"פ דאינו יותר מנרמא כגוקין  
שפטור מ"ם חשבינן ליה כאלו הוציא ההוצאות על פיו  
כיון שכן נהגו כל אנשי המדינה לעשות סעודה ולהוציא  
הוצאות הלכך דינא הוא לשלם את הכל כדינא דגרמי  
כאלו צוה לו להוציא הוצאות אלו ואין זה בכלל גרמא  
בגוקין שיהא פטור ונ"ט :

מן להרמב"ם ז"ל הדין פשוט במדינתנו כשמתקשרים  
בשידוכים וכותבין ראשי פרקים או תנאים ונמעים  
מסקוב למקום ושני הצדדים מוציאים הרבה הוצאות אם  
אח"כ חורר אחד מהם עליו להחזיר כל ההוצאות שהוציא  
הצד השני מה שיברר ע"פ עדים או ע"פ אומדנא  
מהבקיאים או ע"פ ב"ד ולהחולק עליו אין גובין זה ורבינו  
הב"י פסק בש"ע בהרמב"ם וכן נראה המנהג פשוט בכל בתי  
דינין שהצד העובר סחור לצד המקיים הוצאותיו וע"פ  
רוב עושים פשרה ביניהם ופי' כ"ש סק"ז למטה ג"ס לה



להבלה כמו כן הדין במתנות ששלחה הכלה או אביה להתתן :

**ך** כללו של דבר כשנתקשרו בשידוכים ונתבטלו השידוכין כל המתנות שהם בעין שנתן זוליו דברים שאין עשויים לבלות כמו פרנליות ואכנים מובות וחפיצים יקרים חוזרים המתנית זוליו ואין חילוק מי הוא החוזר בהשירודך ודברים העשויים להבלות כמו מנעלים וכיוצא בזה וכן מעות מומן כשנתנו מתנה זוליו להרמב"ם כשהם בעין חוזרים וכשאנם בעין אינם חוזרים אבל הצד שחזר בו משלם לצד המקיים אפילו בעד המתנות שבלו ושנאכדו גם בעד מאכל ומשתה בפחית משליש גם היוצאות התנאים כפי מנהג המדינה וכן שכר שרכנית אם המנהג לשלם קודם התנאים או מיד אחר התנאים משלם צד החוזר לצד המקיים וכבר בארנו שיש בפרטים שחולקים על הרמב"ם ובדבר הוצאת פוסקים כהרמב"ם במשימות דרבותינו בעלי הש"ע לא הביאו רק דעתו בזה וגם על מה שפסק שהצד החוזר משלם לצד המקיים אפילו מתנות שבלו ושנאכדו אין חולק עליו בזה ורק במה שפסק בדברים העשויים להבלות רבשהם בעין תמיד חוזרים ובאינם בעין אינם חוזרים אם זה הצד שעליו להחזיר המתנות לא חזר בו בזה חולקים עליו המור והפוסקים ומחלקים בין אכל ללא אכל כמ"ש וכבר בארנו דאצלינו לא שייך אכילה שהיה בומנם בבית הכלה :

**כא** הקנסות שכותבין בשידוכין כמו שהמנהג אצלינו לכתוב בהתנאים קנס מצד העובר לצד המקיים חצי נדן וגם מימי הקדמונים נהגו כן ומדינא היה נראה שאין ממש בזה שהרי הם אסמכתא כמ"ש בח"מ סי' ר"ז ובאמת כתב רבינו הב"י בסעי' ו' כשרוצים לעשות הכסחות לשידוכין עושים בעניין שלא יהא אסמכתא דהיינו שעושים שטר מזה שחייב לחבירו מנה ואחר שחייב עצמו מנה מתנה עם אבי הכלה שאם יקיים השידוכין ויכנס לחופה עם משורכתו זאת הרי החוב מחול לו ואח"כ עושים שטר שחבירו חייב לזה מנה ומתנה עמו שאם יכניס בתו לחופה עם זה המשורך יהא החוב מחול לו ומניחים שני שמרות אלו ביד שלישי עכ"ל וזהו ע"ד הרמב"ם בפ"א ממכירה בכל מיני אסמכתות ובארנו הדברים בח"מ שם סעי' מ"ו ובומנינו לא נהגו בזה והאלי מן קנס שכותבין נראה דהכוונה מ"ג על הכלל דה נק"ל דהויא ולא על ההתן :

**כב** דבאמת הרבה טרבותינו הראשונים כתבו דכשירוכין ליכא אסמכתא כמ"ש רבינו הרמ"א ר"א דכל קנסות שעושים כשדוכין אין כהם משום אסמכתא וכן המנהג פשוט לנכות קנסות שעושין בשידוכין וכמ"ש בה"מ סי' ר"ז עכ"ל ובארנו שם בסעי' מ"ח הטעם כי כדאי הוא שיתחייב החוזר בו בקנס לדמי הבושת שבייש את הצד השני ואף שאין דנין בושת בזמננו כמ"ש שם סי' א' מ"ם כשהתחייב עצמו בדמי הבושת אין בזה משום אסמכתא ומ"מ קניין צריך דדברים בעלמא לאו כלום הוא ולכן צריך לקנות על הקנס אך לא יקנו בק"מ דאין מטבע נקנה בזולפין אמ"כ יקנו על שיה כסף בדבר מסויים ובמה שברשותו קרקע או סמלצין וי"א דלא בעי קניין כיון שהוא דמי בושת ודמי לאם אוביר ולא אעביר אשלם כמיטבא שא"צ קניין וסס נז"ך מק"ו ורבינו הב"י עצמו בח"מ שם הביא דיעה זו דליכא בשידוכין אסמכתא מטעם זה וזה שלא ביארנו כאן דמסך אדרתם ושם בארנו שאפשר דהקניין שעושין בעת התנאים מועיל אף להקנס דחצי נדן ואף שאין מטבע נקנה בחלופין מ"מ אפשר כיון דהקניין מועיל לשאריו ההתחייבות כמו מזון ומלבוש מועיל נמי גם למטבע וצ"ע בזה לדינא ועוד כיון דנהנו לאסוף הרבה אנשים בעת התנאים הוה ככ"ר חשוב והקניין הא כמעבשיו דבכה"ג ליכא אסמכתא (ומ' נדריס כ"ו : נסס ר"ת) ועוד דכשירוכין כיון דמנהג העולם להקנות בסודר קני מן דדין אפילו בלא מעבשיו ומתחייב החוזר בו דבמנהגא הליא מילתא כי סימומתא ומרדכי מל"ג נסס ראבי"הו ועכ"פ לכל רביתינו אין בקנסות דשירוכים משום אסמכתא (ומ"ש הכ"ז סק"ד נסס מהרי"ק דלפלו לא נטו קנס קרוב שחייב לשלם דמי נוסתו לא נמלא כן כנסו פוסק) :

**כג** ודווקא קנסות שעושין בשעת השידוכין לא הוה אסמכתא אבל אם עשאו קנסות לפני הגשואין אוהם קנסית הם אסמכתא (סס) אמנם קודם הגשואין אפילו מתרצה לישא רק שרוצה לשנות על קצת הפרטים מהתנאים וצ"ב בהקנס דאלי"ב כל אחד יוכר למצא בקל צדדים להשמיט א"ע ולבטל מצעה הפרטים וע"י ה"יצא מחשבתו לפועל ויתבטל השירודך וממילא יבא הצד השני לידי בושת וסס) אמנם על איחור הזמן שאחר מהצדדים רוצה להמשיך זמן התתינה לית לן בה דעל איחור הזמן לא קאי הקנס אם לא שהב"ד רואין שיש בזה ערמה ותחבולה לבטל השירודך דכמה פעמים אנו רואים שהצד האחד רצונו לבטל השירודך

באורך אין אחד יכול לחזור והייבום בבושת ונ"ש והגה  
 בזמנינו אין המנהג לכתוב ראשי פרקים ואח"כ לכתוב  
 תנאים מיד אלא התנאים בלבד או ראשי פרקים בלבד  
 שכותבין בהם שום כתיבה התנאים אמנם זה וודאי  
 דאצלנו עיקר הגמר הוא קריאת התנאים בפיסבי  
 ושכירת הכלים כמ"ש וכשמקבלים קניין בשדיוכים אפילו  
 בתם ולא אמרו ע"ם שתכתבו הכונה על הכתיבה  
 והקריאה ולכן כל זמן שלא קראו התנאים ברבים  
 יכולין לחזור מהשדיוך בלא קנס וכן המנהג:

**בן** אם עשאו קניין בכתב בפני עדים וצוו לעדים שאם  
 יגלו הרבר ואח"כ מיחה אחד בעדים שאל יכתבו  
 פטור מהקנס ויכול למחות ונ"ש דכין שנעשה בכתב  
 לא שייך עדיין בושת ונ"ש ורוקא שאח"כ לא היו  
 כלל שם אבל אם היו שם אחרים אפילו רק קרובי  
 הצדדים שייך בושת ומוס' נדרים כ"ו: בס"ר ע"ש  
 אמנם כבר נהבאר דלפי מהנינו עד אחד קריאת  
 התנאים יכולים לחזור בהם בלי קנס:

**כתב** דבר פשוט הוא שחייב קנס להבא לחזור מן  
 השדיוך או לשנותו בהפרטים אינו אלא כשמבטל  
 מרצון נפשו אבל אם היה אנוס לבטלו באיזה  
 אונס שהוא שלפי דאות עיני ב"ד הוא אנוס  
 דאין מהדי שלא התחייב עצמו אלא כשלא יארע  
 לו איזה אונס ואומדנא גדולה היא ואפילו אונס ממון  
 מקרי אונס ולכן אם ירד ממצבו ואינו יכול לקיים  
 הפרטים שהבטיח והצד השני אינו רוצה בלתי זה בטל  
 השדיוך ושניהם פטורים מקנס וכן כל כיוצא בזה  
 ואפילו לנבי שבעה מקרי דרבו, ממון אונס כמ"ש  
 דבינו הרמ"א ב"ד סי' רל"ב ע"ש:

**כתב** וכן אין חוב קנס אף על פי שמשנה מרצון  
 אלא לפי שהתחייב עצמו אבל אם אין המניעה  
 מצד המתחייב פטור מהקנס ומחורת התצאות לצד  
 השני ורק המתנות יחזרו ולי' כמו שנהבאר ולכן אצלינו  
 שהמנהג פשוט שאבי החתן ואבי הכלה כותבים  
 התנאים ומתחייבים א"ע בהתחייבות ואח"כ היה המניעה  
 מצד נשתייהן שאחת מהן מעכבת מלגמור השדיוך או  
 לקיים הפרטים וכ"ש אם החתן או הכלה אין רצונם  
 בהשדיוך בלי הסתה מהאבות פטורים האבות כמ"ש  
 רבינו הרמ"א דמי שפסק על כתו או על בת בתו או  
 קרובתו שהנשא לפלוני ואח"כ אין הבת רוצה והמוסק  
 פטור מן הקנס דזה מקרי אונס אע"פ דלא התנה ובלבד  
 שלא יהא ערמה ברבר וע' לקמן סי' ע"ז עכ"ל רש"ם  
 נהבאר

אך שמתיירא שלא יתחייב בקנס ומבקש הערמה  
 ותחבולות כאלו אין רצונו לבטלו ועל הב"ד להבין  
 את זאת ולחייבו בהקנס ומ"ש הג"ש שם כנס מהרי"ט דהי"ט  
 אם נמנע על התנאים לא קאי על איחוד הזמן נ"ש:

**כך** כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' דדווקא אם כבר  
 נכתבו שטרי הקנסות אבל אם קבלו קניין ע"ס  
 לכתוב השטרות וקודם שנכתבו חזר אחד בהם ומיחה  
 בעדים שלא לכתוב השטרות הרשות בידו למחות בשטר  
 כמ"ש בח"ט סי' ל"טו"ט רמ"ג עכ"ל וממילא בין שאמר  
 ע"ם לכתוב השטרות ומיחה בכתיבתם פטור גם מנוף  
 השדיוך והקנס ונ"ש דקניין על כתיבת השטר אינו  
 כלום דזהו רק קניין דברים ובין שתלה בהכתיבה  
 ובטלה הכתיבה סמילא דבטל גם נוף העניין ואם לא  
 אמר ע"ס אע"פ שיכול למחות בכתיבת השטר מ"מ  
 השדיוך חייב לעשות מפני הקניין ונ"ש ודע דבח"ט  
 סי' רמ"ג מע"ז' בארנו דאף שנכתב השטר כל זמן  
 שלא מסרוהו ליד המקבל אם מיחה מלפסוד בטלה  
 גם המתנה דזה שאמר ע"ס שתכתבו לו הכונה לכתוב  
 ולמסור דכתיבה בלא מסירה לאו כלום הוא ובין שחזר  
 מהמסירה לידו והוא חלה המתנה בזה בטלה המתנה  
 ע"ש וגם כאן צ"ל כן ורבינו הרמ"א סמך על מ"ש  
 שם ואפשר דלפי המנהג אצלינו שאחד כתיבת התנאים  
 ואחר קבלת הקניין קורין את התנאים בפוסבי ושורבים  
 כלים לאות שמחה אין יכולים לחזור בו אחר קריאת  
 התנאים דזהו עיקר הגמר לפי המנהג וזהו עיקר  
 הבושת וכן עיקר לדינא:

**כה** אם קבלו קניין על הנשואין בלבד דהיינו לעשות  
 נשואים ביום פלוני י"א דהוה קניין דברים ובטל  
 הקניין דאין להקניין על מה לחול וממ"ע שם מק"ט וי"א  
 דשפיר חל הקניין נ"טו שם ובארנו שם מע"ז ח' דכן  
 נראה עיקר לדינא דחוב נשואין זהו שיעבוד הנוף  
 שהוא מתחייב א"ע במונותיה ומלבושים והיא משעבדה  
 גופה למלאכה ולא גרע משכירות הנוף ע"ש:

**כו** י"א דאם כתבו ראשי פרקים ועשאו קניין אע"פ  
 דלא אמרו ע"ם שיכתבו השטרות היה כאומר כי  
 בודאי כוונתם לזה כי כן מנהג פשיט שאחר כתיבת  
 ראשי פרקים כותבים התנאים לכן יכול כל אחד לחזור  
 אחרי כתיבת ר"פ ויכול למחות שלא לכתוב התנאים  
 ונתבטל השדיוך ופטור מקנס ונ"ש אבל אם  
 השלישו שט"ח בזה נגמר החיוב והייבום בבושת ואם  
 כבר נכתב התנאים פקיצור ונתנים להסופר שיכתוב

נתבאר דארוסה שאמרה שהתתן מאים עליה אין אביה חייב ליתן מה שפסק עליה ליתן ע"ש ואע"ג דלא קי"ל כדמסב"ם דכופין ליתן גט במענת מאים עלי כמ"ש שם מ"מ אינו מחוייב לקיים מה שפסק וכ"ש לאחד תנאים קודם אירוסין ואף שבזמנינו נהחדש בכמה מקומות שהחתן והכלה עצמם חותמים בהתנאים מ"מ עיקר ההתחייבות על האבות ואין להם להתחייב כשאין המניעה מצד עצמם ואם הצד השני חושדו שידו באמצע יקלקל העניין ויכול להטיל עליו קבלה שלא הסית לזה ושמצדו אין מניעה כלל ונ"ל ואף אם אולי היה נותן להבין או הבת מסתן היו מתרצים אינו מחייב לעשות זה וכ"ש סקט"ו דזה אונס נמור הוא ונס הערבים פטורים גסל ולא היה צריך להתנות ע"ז כי ע"פ הרוב הבנים מתרצים לרצון אבותיהם וזה או זו שיצאו מהרוב אם כי אין זה אונס דלא שכיח כלל מ"מ נם לא שכיח הרבה דפטור כמסמך כה"ג גסל ואפילו השליש שמי"ח או מוטמן ליתן לתתו פטור ואין השליש נותן לו דאנן שהדי שדעתו היה דווקא כשכתו תתוצה גסל וכן אם אבי התתן השליש והחתן אינו מתרצה נ"כ הדין כן ואפילו היתה נם שכועה לזה פטור אם צריך להציא מסמן הרבה עד שיתרצו משום דאוסרנא דמיכת הוא שלא נשבע לדעת כן שיוציא מסמן רב לפייסם גסל נסח הרש"ל:

¶ וכן כשארי אינסיס שאירעו שאין ביכולת לקיים הפרטים שהבטיח כמו אם ירד מנכסיו וכן אם שפסק נדוניא לבנו כך וכך ומת האב אין הירשיים צריכים לקיים ופטורים מן הקנס ונס הבן המשוך פטור מן הקנס דאין לך אונס גדול מזה ואע"פ שנשאר מהאב כרי הפסיקה אין הירשיים מחוייבים ליתן להמשורך אם זהו יותר על חלק ירושתו דהמשורך הרי לא זכה בהמעות בחיי האב ואף שבהתנאים קבלו בקים לקיים כל הפרטים דהקניין אינו להבן המשוך שיזכה בהנדוניא מיד אלא אמחיתן שכנגדו ששיך בתו לבנו והאב פסק לבנו סך מסויים ואם לא יתן זה הסך יתן קנס לצד שכנגדו וע"ז קבל בק"ס אבל הבן לא זכה בשום זכייה וחמ"ס סק"ט ולכן אפילו כתב שמחייב א"ע ליתן פטור אם העני או סת ואין להחתן רק חלק ירושתו וכן אבי הכלה שפסק נדוניא לבתו כך וכך וירד מנכסיו הוה אינס ופטור וכן אם מת ונפלה הירושה לפני בניו הזכרים אינם צריכים לקיים מצד פסיקת אביהם דהבת לא זכתה כלל

בחיי כמ"ש נבי בן אלא רחייב ליתן לה כפי חלקה עישור נכסי או כפי אומדן דעת האב ולכן אם בשעת הפסיקה היה במצב יותר טוב מכפי המצב שהגיע בשעת מותו במלה איתה האוסרנא שפסק בעצמו שהרי היה אז במצב היותר טוב וכ"ש סק"ט ע"ש:

לא ודבר פשוט הוא שאם אבי החתן או אבי הכלה השלישו ביד שלישי הנדוניא שהבטיחו והתחייבו בהתנאים וזה הכן כזה בחיי האב ואין זה בכלל חלק ירושתו כמתנה שנתן האב לאחד מהבנים ולאחד מיחה האב לא נחשב זה בכלל הירושה דזכה לעצמו וכן אבי הכלה שהשליש הנדוניא ומה יכתה הבת בחיי בנה ואין ליורשו שייכות בזה ואפילו המעות ביד שלישי דדווקא בפסיקה בעלמא פטורין מפני שבעצם הנדוניא לא זכו הבן או הבת עדין ורק החיוב הוא לצד שכנגדו בקנס ולכן כיון שמת או שאר אונס פטורים מן הקנס:

לב ואפילו לא השלישו מוטמן אלא נתחייבו עצמם בשמי"ח נ"כ פסק רבינו הרמ"א שירשו חייבין לשלם ולא מהני אונס ולא מהני מענת אונס בהלואה וכן אם היה הקניין בעת התנאים שהקנה להבן עצמו או להבת עצמה חייבים הירשיים נ"כ לשלם וכ"ש אמנם על מעות לא שייך ק"ס דאין מטבע נקנה בחליפין ורק על נדוניא מטלטלים או מקרקעות מהני קניין אם לא שלא נשאר מהאב אומה דפשיטא דאין על הירדשים לשלם מכיסם ודווקא שמי"ח על הנדוניא אבל כשנתן שמי"ח על הקנס פטור גסל סק"ט ומ"ש חמ"ס סק"ך ל"ע דכיון דפטורים מהקנס מאי מהני שמי"ח עליו דהרי אין עליהם חיוב קנס וכן אם היה חיוב נמור להבת אי להבן ע"פ אמירה בלבד ע"פ האופנים שיתבאר בס' נ"א שקונים באמירה בלבד ומתו חייבין הירשיים לשלם:

לז וכן לפעמים אפילו המתחייב עצמו פטור מהקנס אפילו לא נעשה שינוי במצבו כגון האב ששלח את בנו למצא זיוג לבתו ונתן לו סטר כח על פרטים אלו והבן שינה מהפרטים ואביו מסאן ואינו רוצה בהשורך שניהם פטורין מהקנס וכ"ש סקט"ו אבל אם הבן לא שינה מהפרטים והאב אינו רוצה לקיים חייב בקנס דשלוחו של אדם כמותו:

לד וכן אם צד אחד נאנס לטנוג איזה פרט והצד השני אינו מתרצה לזה אף שהשינוי הוא בדבר קטן כמו שנים ששירכו ביניהם והיו דרים בעיר אחת וכן

לן וכתב רבינו הרמ"א שי"א רכל זה קודם אידוסין  
אבל אחר אידוסין נסתחפה שדרו עכ"ל דהא אפילו  
לנבי סוסיס אמרינן כן וכ"ש בשאר דברים ודיב ליתן  
לה כתובה אם רצונו לנרשה נמילס וגם כמה שנתבאר  
באחות המשורכת נסתחפה שדרו ואף שחארם הוא  
בעל בחירה וכירו לעשות טוב או רע מי"ם נסתחפה  
שדרו וכ"ש ובמדינתנו שאין מקדשין קודם החופה אין  
גי'ם ברין זה :

לח מה שכתיבים בתנאים ומחמת עידוד וקמט יעמוד  
כתקנת שרים והו לעניין ירושה תבעל כששכבה  
חיים לאחר ההתנה ויתבאר בסי' נ"ג וגם כתבין  
אצלינו שהקנס לא יפסוד וכו' זהו לעניין שאם אפינו  
צד אחד ירצה לשלם הקנס ולנתק את השידוך מי"ם  
יש עליו גורא רבה פתקנת הקדמונים אם אינו אנוס  
ולא נתהוה השתנות בהצד השני ואפילו בלא הקנת  
הקדמונים כיון שבכל תנאים מקבלים קניין הרי נתבאר  
בחי"ם סי' י"ב בשנים שקבלו פשרנים בקניין וקנס  
ואחר הפשרה אמר אחד אשלם הקנס ולא אקיים הפשר  
אין בדבריו כלום וכ"ש בתנאים שכין חתן וכלה ועממ"ח  
סקי"ג וכ"ש מקב"ל וכתנאים לא עיך זה עתהנס סקיין  
נפ"ש ע"ש וז"ק :

למן כתב המוד כתב ר"י שכל קנסות שעושין בעניין  
שירוכין שמי שהיור בו יתחייב לחבירו כך וכך  
דלא הוה אסמכתא הלכך אם כל אחד עשה שטר על  
עצמו והשלישום ביד שלישי בתנאי שכל מי שיחזור  
בו שיתנם למי שכננו יעשה שלישי שלישיהו :

מ עוד כתב המור דאם כל אחד נתן משכון לחבירו  
על הקנס שמתחייב לו אם אמר ול"ז אם אחזור  
בי אני נתן לך כך וכך ודרי זה החפץ בידך בשביד  
הקנס שאתחייב לך אם אחזור בי אינו כלום דכה"ג לא  
קנה במשכון כל זמן שלא נתחייב לו כלום שאדם  
יכול לשעבד נכסיו בדבר שכבר נתחייב אבל בדבר  
שלא נתחייב בו לא יחול בו שיעבוד אלא צריך  
להקנות לו בסודר דלא כאסמכתא כב"ד חשוב כרי  
שתחייב לו מן הדין אם יחזור בו ואו יתן לו החפץ  
במשכון ואו יחול השיעבוד על המשכון כיון שנתחייב  
לו בקנס אם יחזור בו או יאמר לו אם אחזור בי תצת  
בכך וכך מסון בגוף חפץ זה עכ"ל :

נ"א ואף שבעצמו כתב דאין בשירוכין משום אסמכתא  
שאני הכא כיון שפגלה רעה שאני סוכך על  
גפנת

ומן הסתם היה תכונה שישאנה פה והכרחי אחד  
לצאת מן העיר ורוצה שהשני ילך אחריו לעשות  
הנשואין השני אינו מתרצה לזה שניום פטורים מהקנס  
זה לפי שנתנם וזה לפי שאינו רוצה רק שיהא הנשואין  
בהעיר ואם אחד יצא בלי אונם הוא חייב קנס והשני  
פטור ואם אינם רדין בעיר אחת ולא כתבו בהתנאים  
כאיוה מקים שישאנה מחייב צד החתן לבא למקים  
הכלה ולישאנה שם רכן מנהגו של עולם ודרכו של  
איש לחזור אחר אשה ואם יש איזה מנהג קבוע בזה  
בענין הוצאות מהתנה יעשו כפי המנהג אם לא  
כתבו בהתנאים איך שיהיה נע"ש סק"ן

ל"ה ולפעמים פטור צד אחד מהקנס כשאינו רוצה  
דקיים השידוך אף בלא השתנות מצבו ובלא שום  
אונם ואף שהצד השני רוצה לקיים כל ההתחייבות  
בגן שהמשודך קילקל מעשיו לשמים או לבריות יכולה  
המשורכת לחזור בה ופטורה מהקניין ומהשבעה  
ומחויב השטר אם נתנה ואפילו אם ידעה שגם קודם  
השידוך היו מעשיו מקולקלים קצת אם אח"כ נתקלקל  
יותר יכולה לחזור בה וכ"ש סקי"ג ואפילו הונח השטר  
ביד שריש וחתוירו להמשודך לא עשה ולא כלום דאין  
עליה שום חיוב לקיים התנאים וכן להיפך כשהמשורכת  
קלקלה מעשה המשודך אינו רוצה פטור מכל דבר  
ופשיטא שאם נסתמה אחד מהם שיכול השני לחזור בו  
וכן אם אחד מהם נעשה חולה דפשיטא דאדעתא דדבי  
לא נתרצו :

לן ויותר מזה מסק הרא"ש על ראובן ששידך בתו  
לשמעון בקניין ושבעה והשלישו שמתיה ואח"כ  
אירע שאחות המשורכת נתהפכה לישמעאלית שיכול  
שמעון לחזור בו ופטור מהקניין ומהשבעה ומחויב  
השטר דהיינו קנסות שעשו ביניהם ואם החויר השליש  
השטר להמשורכת לא עשה ולא כלום וכן פסקו רבותינו  
בעלי הש"ע בסעי' ה' ואפילו רק זנתה אחות המשורכת  
ודיא א"א או אפילו פגיה רק שדרתה לזנונים דהוה  
פגם גדול יכול המשודך לחזור בו נפ"ו וכ"ש וכל זה  
דמעם משום דאוסרנא גדולה היא שעל דעת כן לא  
נתרצו בגנם גדול כזה וכל שלפי ראות עיני ב"ד  
נשתנה יחוס צד אחד לפגם עד שזהו בדין גדול  
בעיני הבריות יכול צד השני לחזור בו וא"א לבאר  
הכל בכתב דזה תלוי לפי ערכי המחוחנים ומקומם  
ומצבם ויחוסם ופשיטא שאם המשודך נעשה בעל מום  
שיכולה המשורכת לחזור בה וכן להיפך :

הקנס אלא רוצה למשכן ומשכון הרי אין כאן אם לא אמר תוכה כניף החפץ או יתחייב לו מן הרין ורש"ל וכ"ט ועוד דהן אמת ראין בזה ששים אסמכתא מ"ס והו לעניין חיובו אבל המשכון אינו קונה אם רוצה לנכות מן המשכון אם לא עשה כמ"ש ור"י ולתירוץ זה החיוב נשאר עליו ויכול לעכבו בתורת משכון אבל אינו קונה נ"ף המשכון למוכרו וליהנו בכתנה וכד"ל אבל לתירוץ ראשון גם החיוב במל :

**מב** דיני שרכנות נתכארו בח"מ סי' קפ"ה והפנה: אצלינו לסלק השרכנות מיד אתר התנאים ואפילו נתבטל אח"כ השדוך אין סחורין השרכנות והמנהג שהמתחיל נוטל מחצה והגומר מחצה ומי שעסק באמצע מדינא אין להם כלום ומ"ס המנהג ליתן גם להם דבר

### סימן נ"א [דברים שנקנו באמירה ואם ניתנו ליכתב וכו' י"ג סעיפים]:

**א** אמרו חז"ל וכו' ק"ו: כמה אתה נותן לבגך כך וכך כמה אתה נותן לבתך כך וכך עמדו וקידשו קנו הן הן הדברים הנקנים באמירה דבהיא הנאה דקמיתתני אהרדי נמרי ומקני להרדי ע"ש ואע"ג דדברים בעלמא לאו כלום הוא בלא קניין והו מפני שעל דברים בעלמא אין האדם סופך ולא נמר בלבו להקנות אבל במקום שברור לנו שכיון בלב ש"ס להקנותו הוה קניין כעין מ"ש בח"מ סי' שע"ד במכר שדה גוולה ואין קניינו כלום וחזר הגולף וקנאה מהנגול נשארה השדה ביד הלוקח מהגולף משום דאמדו חכמים דעתו שכוונתו להעמידה ביד הלוקח ממנו ואף שרברים שכלב אינם דברים מ"ס קונה ובארנו שם המעם משום סמיכת דעת ע"ש וגם בארנו המעם שם דהנאה זו שמחויקי כנאמן חשוב אצלו כקבלת דמים והוה קניינו כמ"ס שקיבל דמים וה"ג קים להו לרז"ל דהנאה זו מהסחוחות גדולה אצלם כאלו עשו קניין ומרי ומקני אהרדי וממילא דהוה בקניין נמור :

**ב** מדברי כל הפוסקים נראה דרק בשעת הקדושין הדין כן ומדברי הרמב"ם פ"א מסכירה נתבאר דגם בשעת הגשואין הדין כן ע"ש ועוד ביאר שם אע"ג דמקנה לחיבור דבר שאינו קצוב אינו קונה גם בקניין מ"ס בזה שנקנה באמירה קונה גם בדבר שאינו קצוב ע"ש ובמ"ו מוכייה ביאר שצריכין שהדבר שהוא פוסק יהיה ברשותו דאל"כ אין אדם מקנה דשלב"ל ע"ש כלומר ולא עדישא דבר הנקנה באמירה מקניין נמור וזה

שדבר שאינו קצוב נתן לזה כח יותר מקניין והו מפני דפעם דבר שאינו קצוב אינו קונה לדעת הרמב"ם משום דלא סמכה דעתיה וברבר הנקנה באמירה הרי סמכה דעתם כמ"ש אבל ברבר שלב"ל שאין קניין אין המעם מפני סמיכת דעת אלא מפני שאין בנח האדם להקנות מה שאינו בעולם וברשותו ולכן פשיטא דבאמירה וודאי לא עריף מקניין וזהו כוונת הג"ז סק"ו ולכן כיון שנתבאר בח"מ סי' ס' דבהתחייבות יכול האדם להתחייב עצמו גם בדבר שלב"ל ולפ"ז בדבר הנקנה באמירה יכול ג"כ להתחייב א"ע גם בדבר שאינו ברשותו וברבר שלב"ל ג"ס ויש מראשונים שחלקו על הרמב"ם וס"ל דדברים הנקנים באמירה מהני גם בדבר שלב"ל ואינו ברשותו והנהמ"י פ"ג מלישות ע"ש אבל הטור והש"ע סתמו כהרמב"ם ואולי דהחולקין ס"ל דברבר שלב"ל אם אמר שיקנה כשתבא לעולם קנה ולכן בדברים הנקנים באמירה הוה כמו שאמר כן אבל כבר בארנו בח"מ סי' ר"ש סעי' ט' דהעיקר לדינא דגם בכה"ג לא קנה ע"ש ועמ"ש בס"י ס"ו סעי' ח' :

**ג** ואע"פ שכתבנו בדרך התחייבות מועיל גם בדבר שלב"ל ואינו ברשותו והו הכל כשעכ"פ יהיה בהמשך העת הדבר ברשותו ואו יהיה בידו לקיים אבל כשלעולם לא יהיה הדבר ברשותו כגון שפבטיח איוה דבר על אחר כמו הפוסק על בני שיעשה איוה דבר כגון לילך לאיוו מקום או ליתן איוה דבר או לילך אחר הכלה וכיוצא בזה

דמשמע שמתוך הדברים קידשה או אפילו קידשה לאחר זמן רק שהזכירו התנאים בשעת הקדושין דהו כקידשה מתוך הדברים ותו' כמו ק"ט. אבל קידשה לאחר זמן ולא הזכירו התנאים או שהפסיקה היתה אחר הקדושין אין נקנין באמירה ולפ"ש בשם הרמב"ם דאפילו בנשואין מהני משמע דלא ס"ל כן אם לא שנרחק לומר דגם קודם הקדושין עשו הפסיקה והזכירה בשעת נשואין אבל לא משמע כן דבאמת יש מרבתינו שחילקים בזה ונ"מ כס' ר"ז דלעולם כל שקדשו על דעת הנאים הראשונים הוא וזה הנקט הש"ס לשון ועמדו אינו מוכח כלום דלשון הש"ס כן הוא בכ"ט ונ"ס ע"ז: ק"ז: אבל המור והש"ע סתמו כדעיה ראשונה ולפ"ו לא שייך אצלינו דין זה שאנו מקדשין תחת החופה ואין מדרך להזכיר הפסיקות סמוך לחופה ממש וי"א עוד דבעינן שהתנו כן ביחד כלומר שהשני יאמר להמתחייב כמה אתה נותן והוא ישיבנו כך וכך אבל אם עשו בלא תנאי מהשכנגדו אלא שכל אחד אומר מעצמו אני נותן כך וכך אין זה אלא פטומי מילא בעלמא וכן עיקר דרינא:

פן אמרו רז"ל ונ"ס דרברים הנקנים באמירה לא ניתנו ליכתב כלומר דלא אמרינן כיון דסתם קניין לכתובה עומד כמו כן באלו הדברים הנקנין באמירה יכולים העדים לכתוב שמר ע"ז ולגבות בו ממשעבדי דא אמרינן כן שאין לכתוב כלי ציווי הבעלי דברים וכשאכתב ע"פ ציוויים נובח בו ממשעבדי ושלא ע"פ הציווי או שלא נכתב כלל אין נובחין בו אלא מבני חורין ולפיכך אם כתוב בשטר בפנינו עדים אמר פלוני לפלוני כמה אתה נותן וכו' אין נובחין בו אלא מבני חורין אבל אם כתוב בו בפנינו עדים אמר פלוני וכו' ואמרו לנו פלוני ופלוני כתבו וחתמו ותנו ליד כל אחד דהו כשטר נסור ונובין בו ממשעבדי והנ"מ פ"ו מו"ק וה"א דם עצמם כתבו בחתימת ידם לשמרי התחייבות אפילו קיימו עדים תתימתן אם לא קיימי העניין הוה כמלוה ע"פ ואין נובחין בו ממשעבדי ונאמנין למען פרענו כמ"ש בח"מ סי' ס"ט ונ"ל:

פן יש מרבתינו שפירשו דלא ניתנו ליכתב שאפילו אם מצוים לכתוב אין נובחין בזה ממשעבדי דלא אלמיה רבנן כח דברים הנקנים באמירה רק לבני חרי ולא למשעבדי אבל לבני חרי א"צ כתיבה כלל ונ"ל ע"ש ע"כ ונ"מ וכן נראה דעת הרמב"ם פ"ו מוכייה והש"ע בס"י זה ונ"מ נהגות ונהנ"מ ונ"ע על הח"מ סק"ס ונ"מ נכ"י

בזה דברים שאין תלוין באב רק כאחד או בהבן אין פסיקתו כלום:

ד אין חילוק בין שהבן או הבת קטן או גדול בכולן נתחייבו האבות באמירה בעלמא ורק את זה אמרו חז"ל דהו רק בנשואין הראשונים שהבן הוא בחור שלא נשא עדיין והבת היא בתולה שלא נתקדשה עדיין ואז השמחה מהאבות הרבה ומרוב שמחתם לבנו ולבתו ודעת האדם קרובה לבנו ולבתו נמרי ומקני בדיבורא בעלמא אבל לא בנשואין שניים וי"א שאם לאחד מהאבות היה נשואין ראשונים ולהשני נשואין שניים כגון בחור שנשא אלמנה או אלמן שנשא בתולה זה שאצלו ראשונים קנה בנו או בתו ושל השניים לא קנה ונ"ל סק"ז א"כ עשו קניין כבכל דיני ממונות:

ד וכן דווקא אב שפסק על בנו ובתו אבל על בת בנו אפילו כן בנו לא קנה באמירה בעלמא וכ"ש על בן בתו ובת בתו ואע"ג דדעתו של אדם קרובה ג"כ לבני בניו מ"מ עיקר שמחת האדם הוא רק בבניו ובנותיו וכן האם שפסקה ע"י בנה ובתה לא נקנה באמירה בעלמא דאין כח זה רק ביד האב וכ"ש האח שפסק ע"י אחותו ושאריו קרובים שאין להם דין זה א"כ פסק דקרוב עני לעזור לו דהו כצדקה וחייב לקיים מצעם נדר ואפילו הסתנה היא מרובה דבמתנה מועטת אפילו כשמבטיח לעשיר יש בזה משום מחסרי אמנה אם אינו מקיים כמ"ש בח"מ סי' רמ"ט מיהו אין זה קניין ואם חור בו אין בידו כח לכופו אבל לעני אפילו אינו קרובו ואפילו במתנה מרובה כשהבטיח אפילו שלא בשעת הקדושין כופין אותו לקיים מצעם נדר:

ן וכיון שאמרו חז"ל כן באבות המשורכים כ"ש בהמשורכים עצמם לפיכך איש ואשה שהיה ביניהם שידוכין ואמר לה כמה את מכנסת לי כך וכך ואמרה לו וכמה אתה נותן לי או כותב לי כך וכך ועמרו וקדשו הן הן הרברים הנקנים באמירה וכל מה שהבטיחו בשעת מעשה עליהם לקיים כמו בקניין דאפילו אם הוא פסק לזון את בתה חמש שנים קנתה הבת דמתחייב באמירה בעלמא ובהם אין חילוק בין נשואין ראשונים לשניים רשמחה עצמן רבה גם כשניים ומתוך השמחה נמרי ומקני באמירה בעלמא:

ן יש מרבתינו שמכורים דדברים הנקנים באמירה אינו אלא כשקדשה מיד מתוך התנאים ולא הפסיקו בדברים אחרים דכן משמע לשון חז"ל ועמרו וקדשו

בשמי' קודם כס' סה"מ תתס' לדמ' המ"ח ולא מראה  
קן ועב"ח :

ו' ההפ"ש בין הפסיקה שבס"י זה לפסיקה שבס"י  
הקודם רבשם אין הבן זוכה מיר וכן הבת דהפסיקה  
דשם אינו אלא רק כנגד הצד השני שאם לא יקיים  
ישלם קנס ולכן אם נאנס או שמת פטורין הירושין  
מלשלם כמ"ש שם סעי' ל' ע"ש והפסיקה שבס"י זה  
כשנקנן באמירה נקנה מיר להבן או להבת ואם מת  
חיובין הירושין לשלם ואין שום אונס פוטרם וכן  
כשלא נקנה באמירה אבל האב פסק וקני מירו קניין  
נמור שמחייב א"ע ליתן לבנו או לבתו כך וכך וכו'  
מיד והיה כשאר חוב ואפילו מת אבי הכלה קודם  
הגשואין מוציאין מן הירושין אפילו ממשעברי כשאר  
חוב ולמה בס"י הקודם אינו כן משום רבשם הקניין  
אינו אלא רק כנגד הצד השני להתחייב בקנס כמ"ש  
שם אבל הבא הקניין הוא להבן או להבת וק"ס לא  
מהני רק לממלטים וקרקעות ולא למעות דאין מטבע  
נקנה בחליפין וצריך קניין אגב קרקע וגם לא יקבל  
בקניין שיתן לבנו או לבתו דקניין אתן אינו מועיל  
כמ"ש בח"מ סי' רמ"ה אלא קניין חיוב על נפשו ליתן  
וכ"ס סק"ט :

דלכן נהגו לעשות תנאים חרשים קודם הנשואים עכ"ל  
כלומר שאו מתחייבים בחיוב נמור ולא מפני הקנס  
ואצלינו לא נהגו כן ועב"ח שהלריך נסק"י וכבר נאמ' בס"י  
הקודם סעי' ל"ח ומ"ש נחמ"ח נסק"י ל"ט ונל"ו ק"ס עגנו  
אנליט' אינו כלום למעות דחין מטבע נקנה בחליפין ע"ש והי"ק :  
יב מעשה באב שעשה שידוך לבנו ואח"כ תבע להצד  
השני שימלקו את הגרוניא שהבטיחו והשיב לו  
הצד השני לאו בע"ד ירדי את דהמעות שייך להחתן  
וכשהחתן תבע השיב לו הרי אתה לא היית בשעת  
חתנאים ולא ידעת רק ע"פ אביך ע"כ אין לך מה  
לתבוע ממני ומדחה א"ע מהגרוניא ומקנס והשיב ר"ת  
שהחתן יכתוב הרשאה לאביו ואז חייב לסלק לאביו  
הוא שלוחו של החתן ואין ביכולת הצד השני לדחותו  
וכ"ס סה"מ מהר"ס :

יג כל מה שפוסקין בהתנאים מחייבים לקיים קודם  
החתונה אף אם לא פירשו מתי יתנו הגרוניא ולא  
יובל אבי הכלה לומר להחתן כנום ואח"כ אתן דאוסדנא  
נדולה היא רכוונת ההתחייבות הוא על קודם הגשואין  
אמנם אין ביכולת החתן לומר ליתן הגרוניא לידו  
דיכול האב לומר אשלישם ביד שלישי עד שאראה  
דהגנתך עם בתי וכן המנהג פשוט להשליש הגרוניא  
עד זמן מה אחר החתונה וכל העושה כהם על דעת  
המנהג הוא עושה אא"כ פירש בפירושו בהתנאים או  
לפני עדים שיתנו לידו קודם החיפה ואם אבי הבת  
רואה אחר התתונה שאין לו חיים נעוטים עם בתו  
שחתנו מדגיל עמה קטמות א"צ ליתן לו אף אם נשבע  
ליתן לו כמ"ש בח"מ סי' ע"ג ע"ש וכן כשהמעות ביד  
שליש לא יסמרו המעות לידו מפני שיש לחוש שירגיל  
יותר קטטה כשהמעות יהיו בידו אמנם אם האב מבקש  
עלילות לבלי ליתן לחתנו המעות מוציאין הב"ד  
המעות ומסדיים לחתנו ודברים אלו תלויים בראיית עיני  
ב"ד ושכר כתיבת התנאים צריך החתן לשלם אם לא  
נכתב רק שטר אחד אבל אם נכתבו שני שטרות כל  
אחד משלם את שלו וכן המנהג פשוט אצלינו ששני  
הצדדים נותנים הוצאות הבתיבה וכיוצא בזה :

יד עור יש ג"מ בין סי' זה לס"י הקודם דבס"י הקודם  
כשמת האב א"צ הירושין ליתן להם מפני הפסיקה  
דהפסקה במל אלא שהבן או הבת נושלין מכה ירושתן  
כשאר הירושיים ואלו בס"י זה או כשקנו מהאב קניין  
נמור שמחייב א"ע כמ"ש אין מנכין להם מחלק ירושתן  
שהרי וכו' בה בחיי האב והם כשאר היתנות שהאב  
נותן לבנו ולבתו בחייו וכבר כתבנו דקניין אתן לא  
מהני ולכן אם אמר אתן כך וכך וקבל בקניין וכן  
החתן שפסק לעשות לה כחובה כך וכך ובשעת  
הגשואין חוזרין בהם אין יכולין לכופן דקניין אתן לא  
מהני ואף שיש סוכרים דמהני קניין אתן מ"מ עכ"פ  
הוא ספיקא דרינא ואין ביכולת להוציא מיד המוחזק  
ורק מחייבין לקיים מצד הקנס שפסקו עליהם בשעת  
התנאים כגרות וכמ"ש בס"י הקודם וכתב רבינו הרמ"א

סימן נ"ב [הפוסק מעות לחתנו ואין רוצה ליתן לו וכו' ו' סעיפים] :

א' לבתו בין שפסק לה ע"פ קנס כמ"ש בס"י ל' ובין  
שהקנה לה בקניין נמור כמ"ש בס"י נ"א ובין שפסק  
באופן שנקנה באמירה בעלמא כמ"ש שם ובין שפסק  
ברברים

א' שנו חכמים (נתי' ק"ס) : הפוסק מעות לחתנו ופשיט  
לו את הרגל יכולה היא לאמר מה אני יכול  
לעשות או כנום או פטור ביאור הדברים שפסק נדונוא

יכולה לומר כמבורה היתי שאבי יתן עלי עכשיו מה אני יכולה לעשית וכו' א"ל לכן חתמן נמשא וז"ל מיהו י"ל דנח להמיר בפסקה על עצמה שלא במעמד אביה ואז היתה ביכולתה לקיים ואח"כ ירדה ממצבה יכולה נ"כ לכופו לכנוס או לפסור והפסור לא קאמר רק כאם שנח בעת הפסיקה לא היה ביכולתה דאז אינה יכולה לכופו כשפסקה שלא במעמד אביה ונכסה נ"כ א"ל לכן הנמשא מ"ם וז"ל :

ך אפילו אם אביה פסק אימתי יכולה לכופו כשאין ידה משנת ליתן מה שאביה פסק אבל אם ידה משנת צריכה ליתן מה שפסק אביה ואינה יכולה לומר כנוס או פסור ואין לה לומר מה לי בפסיקת אבי דהרי מעיקר הדין אין לנו לכופו כשהמניעה היא מצד האחר וזוהו פסעס חכמים זשן אלא דאנן קי"ל כיון דאנוסה היא אין לנו לענגה ולכן אם אינה אנוסה שבירה לקיים אלא שמעמדת על קו הדין מפני שהיא לא פסקה לפיכך גם אנחנו מעמידים אותו על קו הדין ואין לנו לכופו וכן עיקר לדינא זשנ"ש סק"ג דתנא' מיי' משמע נ"כ קו זשנ"ח זשנ"ח פכ"ג הע"ז דנח נמשע לעומה פסור : הך כל אלו הדברים אינו אלא בלאחר אירוסין וקודם נשואין אבל קודם אירוסין כמו אצלינו לארר התנאים לא שייך דין זה דקודעין התנאים ונחבטל השירוך כשאחד מהצדדים אינו מקיים פיסוקי ולאחר נשואין ודאי לא יוכל לבגוד באשתו משום שאין נותנין לו מה שפסקו לו אלא חייב בכל דבר שאיש חייב לאשתו ואפילו בפסקה היא עצמה ואין לה מה ליתן אסור לבגוד בה כשכנסה ונ"כ כשהאב פסק ואינו רוצה לקיים ויש ביכולתו מוציאין מהאב ע"פ כ"ד כל מה שפסק אפילו אחר נשואין ונ"ש וכבר נתבאר בס"י ב' שלא יתקומט האדם בעבור נדוניא אע"פ שפסקו לו ובוהו יראה סימן ברכה ע"ש :

ן מי שפסק לתת נדוניא לבתו וחובע חתנו מסט ואומר שנתן לבתו אין זו טענה דהרבר ידוע דהכוונה מהפיסוק שיתן להונן וכי שנשבע למלק לחתנו ובאותו פעם היה עשיר והעני חייב למכור חפציו ושאריו דברים ויסלק לחתנו כיון שנשבע חזן מדירתו וכלי תשמישו מיהו החתן אכזר אם יביא חתנו לכאלה וצריך למחול לו ונ"ל :

דברים בעלמא כהאן שלא נקה לא באמירה ולא בקנין ולא בקנע וכו' נסור) ועל סמך זה קירש החתן את בתו ואח"כ פשט לו את הרגל כלומר שאינו חש לדבריו ואומר לו בדישן בזיון טול מיט מעל רגלי ומשחק בו או שאומר תלה איתי על עץ אין לי מה ליתן לך או שמת או שהלך למרחקים אין ממי ליתבע ז"ן והארוס אינו רוצה לא לכנסה ולא לפיטרה בגט עד שהאב יקיים מה שפסק יכולה הבת לכופו או שיכנסנה או שיגרשנה דלמה וישיבנה ענגנה בעין אביה ואם שאין ביכולתה לכופו שיכנסנה בלא הגרונאי מ"ם אחת משתי אלה יכולה לכופו או לכנס או לפסור והרבר פשוט שאם התחייב א"ע בחיוב נמיר כמו בס"י נ"א ויש לו נכסים יכולים ב"ד להוציא ממנו בע"כ מה שפסק ואף אם אינו כהאן כ"ד יורדין לנכסיו ומנבין מנכסיו ורק אם העני או שאין בכחם לגבות או שאיני מתחייב ע"פ הדין כמ"ש יכולה היא לכופו או לכנוס או לפסור זשנ"ח ואין חילוק בין שפסק האב במעמד הבת או שלא במעמדה זשנ"ט :

ב והיא שפסקה על עצמה ואינה מקיימת כתב הרמב"ם ז"ל בסכ"ג דהיא שפסקה על עצמה ולא הניעה ידה ה"ז יושבת עד שתמצא מה שפסקה או עד שתמות ולמה לא תפסור עצמה במרדות ונ"ל שה"ז סמך נמשע ימים עלי דטופן אותו ליתן נסו שהמורדת היא ארוסה הבעל רוצה לכנסה והיא אינה רוצה אבל זו אין הבעל רוצה בה עד שתתן הגרונאי שפסקה והיא רוצה בו שהרי אימרת לו או כנוס או פסור בדי"א בגרולה אבל בקטנה שפסקה על עצמה כופין אותו ליתן נט או יכנוס בלא נדוניא עכ"ל וי"א דגם זה דינה במורדת וז"ל אמנם לפי מה דקי"ל בס"י ע"ז דגם במורדת אין כופין אותו לגרשה אין נ"מ בזה ועכ"פ דעת הרמב"ם והר"ף דהיא שפסקה על עצמה והיא גרולה אפילו אין לה מה ליתן לו אין ביכולתה לכופו א"א תשב עד שתלכין ראשה או חשיג ליתן לו :

ג אבל י"א דגם היא כשפסקה לעצמה והיה ביכולתה או לקיים ואח"כ ירדה ממצבה ואינה יכולה לקיים יכולה לומר מה אני יכולה לעשות או כנוס או פסור והל"ש והמאור כאלומן דנרייתא) אך שהפסור מחלק בזה דוזה דווקא דפסקה בפני אביה דאז

סימן נ"ג [דין הפוסק לבנו או בתו אם קנו וכשנפלה לפני יבם ואם הבת מתה וכו' כ"ד מע"י] :  
 חתנו ואחיו רוצה ליבמה וגם היא מתרצת ליבם  
 מ"ם



מ"ם יכול לומר לאחך הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשר ליתן ואפילו הראשון היה ע"ה והשני ת"ה יכול לומר כן ואע"פ שהפסיקה היה באופן שנגקה ע"פ הרין כגון בקניין או בעמדו וקידשו שנגקין באסירה מ"ם יכול לומר כן והמעם דבר הפוסק בשעת הנאים י"ו בשעת קדושין דעתו ע"ם שיבנסנה לנשואין ולא קנו עד הנשואין וכיון שמת קודם הנשואין והוא נשאת לאהר אפילו נשאת לאחיו של זה המת ביבום מ"ם אין כירינו כח לכוף להאב לקיים מפני שיכול לומר שלא לנשואין אלו נתחייב :

**ב** וכתב המור בשם הגאון דוהי דוקא בפסק לחתנו אבל אם פסק לבתו כגון שאמר בשעת קדושין דריני נותן לבתי כך וכך קנתה הבת אע"פ שמת החתן שאינו יכול לומר לא פסקתי לבתי אלא ע"ם שכתב לירי נשואי החתן דמ"ם לבתו פסק ובתו קנתה עכ"ל ביאור דבריו דוודאי גם הבת אינה קנינה קודם נשואיה ואם מתה ויש לה בן או בת אין יורשין זה המסון דפשיטא דהפסיקה לא היה אלא ע"ם שהנשא רק לענין זה נ"ם בין פסיקתי לחתנו ובין פסיקתי לה דכשנתיבמה לאחיו של הארום אין האב יכול לומר לאחך רציני ליתן ולא לך שהרי לבתי פסק ולא פקעי הקדושין (נ"ל) ומלשון זה משמע דוקא כשנתיבמה לאחיו דבא מכת קדושי אחיי המת והוא הרי פסק לבתו בעת הקדושין לכשתנשא והרי הקדושין קיימין וגם נשואין יש אבל אם מת החתן והיא נתקדשה ונשאת לאחר אין האב צריך לקיים שהרי פסק בשעת הקדושין הראשונים ואיתן קדושין נתבטלו (נ"ל) וכן מבואר מלשון רבינו הבי"ט סעי' ב' (ומ"ם הכ"ס דמהר"ן לא משמע כן אינו מוכרח דנקיט לטין הגאון ע"ס) :

**ג** וזילוק זה שכתבנו בין פוסק לחתנו לפוסק לבתו לא משמע כן מהרמב"ם פכ"ג מאישות שכתב האב שפסק על יד בתו לא קנתה הבת אותה המתנה עד שיכנס אותה בעלה וכן הבן לא קנה עד שיכנס שכל הפוסק אינו פוסק אלא ע"ם לכנס לפיכך הפוסק מעות לחתנו ומה קודם שיכנס ונפלה לפני אחיו ליבם יכול האב לומר ליבם לאחך הייתי רוצה ליתן ולך איני רוצה ליתן ואפילו היה הראשון ע"ה והשני חכם ואע"פ שהבת רוצה בו עכ"ל הרי שכתב דין זה שא"צ ליתן ליבם על פוסק לבתו ולשון הרמב"ם העתיק רבינו הבי"ט בסעי' א' ולכן כתב בסעי' ב' החילוק בין פוסק לחתנו ובין פוסק לבתו בשם יש מי שאומר מפני שהרמב"ם

אינו סובר כן ונש"מ בשם הרמב"ם שחילוק הגאון בין חתנו לבתו הוא ע"פ פירושנו בירושלמי גמראו הרי"ף פ"ג ומכרח כדכרינו ואף שסבור א"ל לומר כן שצ"ה ודו"ק :

**ד** וגדולי האחרונים רוצים להשוות דעת הרמב"ם לדעת הגאון וכתבו שמי"ש הרמב"ם האב שפסק ע"י בתו כוונתו שפסק לחתנו ליתן לו כשישא בתו אבל בפסק לבתו מסכים לדעת הגאון נחמ"ה ונ"ל ולא משמע כן דא"כ למה שינה הלשון שכתבו בעצמו באיתה הלכה ועוד שהרי כתב וכן הפוסק לבנו ומשמע דבתו דומיא דבנו ועוד דאם כוונת הרמב"ם שפסק לחתנו ליתן לו כשישא בתו מאי קאמר שכל הפוסק אינו פוסק אלא ע"ם לכנס פשיטא כיון שספורש אמר כן לפי פירושים ואף שישל שכוונתם שלא אמר כן ספורש אלא אמרינן שכן היתה כוונתו אי"כ אויה לשון אמר דאב ספורש אם נאמר שאמר הנני פוסק לחתני ע"י יד בתו אין זה לשון כלל ואם אמר רק הנני פוסק לחתני אי"כ למה כתב על יד בתו אלא וודאי שאמר הנני פוסק לבתי וכוונת הרמב"ם לזה דאין חילוק בין פוסק לחתנו לפוסק לבתו וזה שכתב על יד בתו כן הוא לשינוי גם בדינים הקודמין ע"ש ועמ"ק שם הוא נדחק כזה מאלו :

**ה** טורברי הרמב"ם שמשוה פסיקת הבן לפסיקת הבת למדנו שכל"ם בפוסק לבתו בשעת קדושין אינו מתחייב רק אם תנשא לחתן זה כמו כן הפוסק לבנו בשעת קדושין אינו מתחייב אא"כ ישא הבן בלה זו ואם מתה ולקח אחרת אף טובה מטנה אין האב מתחייב בפיוסיקו ויכ"כ הג"מ וכן הרין בהפסיקה שבשעת התנאים כפי מנהגיני והסברא נותנת כן שהרי הכוונה לונג זה ולא כשיורווג באחרת או היא תודווג באחר וכן עיקר לדינא :

**ו** הפוסק מעות לחתנו ומתה הבת אפילו מסר האב את המעות לחתנו קודם החיפה כיון שלא נכסה לחיפה שהרי מתה קודם מוציא האב את המסון מדחתן אפילו קירשה כבר ונ"ש אם עריון לא קירשה ולא לבר שמוציא מהחתן אלא אפילו אם הניחה בתו רוע אינו יורש אותה והמעם כמ"ש שכל הפוסק אינו פוסק אלא ע"ם לכנס ואופרטא גדולה היא :

**ז** וכתב רבינו הבי"ט בסעי' ג' דיש מי שאומר דה"מ בפוסק לחתנו אבל מי שנותן לבתו מתם שתנשא בו ולא הוכיר שתנשא לפלוני קנתה אותה מתנה וכיון שנתקדשה אע"פ שבטלו הקדושין כשמת הארום אין

י כל הדינין שנתבאר אינו אלא באחד אירוסין אבל אחר הנשואין דעת הרמב"ם ורש"י ועוד גדולי ראשונים שאפילו אם האב לא סילק הגדוניה וכל מה שפסק לבתו קודם הנשואין מחייב לסלק לאחד הנשואין אפילו מתה בתה יסלקם להבעל מדין תורה שהבעל יורש את אשתו וכיון שכנסה הרי המעות שלו וכשמחה אשתו יירשנה והוה פשוט דרווקא כשנתחייב מדינא כגון שנקנין באמירה או בקניין והתחייבות אבל אם לא נתחייב מדינא אלא שהבטיח או אפילו נתחייב בקנס ולא בעיקר ההתחייבות כמו בס' נ' ולא נתן קודם הנשואין ונשאת ומתה פסור גם מהקנס נ"ל ודק דכתיב מ"ז, הוא נאמר אירוסין מ"ט תמוז ולפ"ז יש הפרש גדול בין אחד אירוסין לאחד נשואין דלאחר אירוסין אפילו הגדוניה הוא ביד הארום אם מתה מחזיר להאב ולאחר נשואין אפילו אם הגדוניה ביד האב מוציאין מהאב ומסרין להבעל אפילו מתה לפי דין התורה אם לא מפני התקנה כמו שיתבאר ואפילו קודם החופה כשמסרה האב לשלוחי הבעל ומתה יורשה הבעל כמ"ש הרמב"ם בפכ"ב ואפילו הגדוניה ביד האב כמ"ש בס' נ"ז ע"ש וכן במה שנתבאר דלהיבם א"צ ליתן זהו הכל בנתאמנה מן האירוסין אבל מן הנשואין זכה היבם ומוציא מהאב כל מה שפסק כמ"ש וע' במרדכי פ"ז דכתיב מ"ט כספ' ר"ג גאון וע"ש מאי דתלי ככתיבת כתובה אין לו מנין וע' מק' וזהוהק' :

יג אבד רבינו הם חלק עליהם וס"ל דגם לאחד נשואין כשעדיין לא סילק האב הגדוניה ומתה הבת לא זכה הבעל גם מדין התורה מטעם דאומדנא גדולה היא שזה שפסק האב לבתו או לחתנו אינו אלא כשהרגה בתו מזה והיינו כשכאז המעות לידו ואיכא ריוח ביתא אבל כל זמן שלא באו ליד הבעל לא זכה בהן הבעל דעל דעת כן לא התחייב עצמו וומ"ל סך דכתיב מ"ז לאמר כואיין וכיון שיש בזה מחלוקת הזוסקים אין מוציאין מן האב אפילו עברו שנים רבות סומן החתונה כיון שעדיין לא סילק הגדוניה אין הבעל יורשה ואפילו יש לו בנים ממנה ואפילו מת הבעל אין הבנים יורשים דכל זמן שלא באו המעות ליד החתן אינו קונה עדיין לדעת ר"ת דאוליין בתר אומדנא כמ"ש ואין מוציאין מהמזונות מספק :

יד לדעת ר"ת אפילו הונחו המעות ביד שלישי מבח שניהם כליומר שע"פ שניהם הושלשו אך בזה יש חילוקים אם השלישו שלא יתן להבעל עד זמן פלוני ומתה

יג אב יכול לחזור בו עכ"ל ביאור דבריו שאינו פוסק לבתו בעת הקדושין אלא נתן לה או מתחייב כרין התחייבות בכך וכך מעוה דאין חילוק בין פסק לנתן ג"כ סק"ז אם נתן או פסק לה מתם ולא הזכיר שתנשא בו היה שלה לנמרי ואם מתה והציתה זרע יורש אותה אמנם כיון שהזכיר שתנשא בו ווראי אם לא זכתה לנשואין שמתה קודם אין יורש יורשה והמעות חוזרין להאב אך בזה יפה כחה מהפסיקה שבשעת הקדושין שנתבאר דאין האב מחייב ליתן אלא כשנשאת לזה החתן ולא לאחר ובפסיקה זו האב מתחייב אפילו נשאת לאחר ואפילו נתן או פסק לה כשהיתה ארוסה או משורכת לאחד לא אמרינן דלא היתה כוונתו רק אם תנשא לזה לא אמרינן כן כיון שלא פירש גם לא היתה הפסיקה בשעת הקדושין או בשעת התנאים וכ"מ נט"ו ונכ"ט :

יח בירד מ' רנ"ג נתבאר דאם אחד נדר מעות ליתומה להשיאה ומתה דלא זכו בהם יורשיה ע"ש וק"ו הוא סכתו שנתבאר דכה"ג לא זכו יורשיה וכ"ש אחרת אבל בח"מ מ' רנ"ג נתבאר בשכ"מ שצוה לתת מאתים ע"ז לגדוניה אם מתה קודם שתנשא זכו בהם יורשיה וכתב שם רבינו הרמ"א דיש חולקין וס"ל דלא זכו בהם יורשיה ע"ש ובירד שם כתב דיש חולקין וזהו דיעה ראשונה שבח"מ שם ובאמת י"ל דבירד הכל מודים דרווקא בשכ"מ המחלק לאחר מותו כוונתו למתנה נמדה למי שנותר אבל הנודר בעצמו לנשואי פלונית ווראי אין כוונתו רק לנשואין ובאם לאו לא נדר אמנם לדינא אין ג"כ בזה כיון שרבינו הרמ"א פסק שם גם בשכ"מ שהעיקר לדינא דלא זכו בהם היורשים ע"ש ונכמרדכי פ' א"ע"ט תשע"ט כהרמ"א ע"ש :

יט אמנם נתבאר בירד שם דכל זמן שהיתומה חיה הם שלה וצריך לתת לה מיד ואין ממתנים עד נשואיה ע"ש ולפ"ז נראה דכ"ש בפסק לבתו דצריך ליתן לה מיד ואפשר דרווקא בנודר ליתומה דמסתמא היא ענייה וצריכה להכין בגדים ושאריו דברים לנשואין ואם לא יתן עד אחר נשואין במה תנשא לפיכך צריך ליתן לה מיד משא"כ בשופק לבתו שזהו להבנים מוזמן לבית בעלה למה יתן לה מיד וכן נראה עיקר וכן מתבאר מתוך מ"ש בס' נ"א דצריכין ליתן קודם שיכנס ואין האב יוכל לומר כטעם ואח"כ אתן ע"ש ומשמע לדריא דמיד אחר הפסיקה אינו מחייב ליתן ולא דמי ליתומה מטעם שבארנו :

ומתה הבת תוך הזמן לא זכה הבעל ואם עשאו שלישי  
למזונה הונח דהיינו שירייה למזונתם אף שקצבו זמן  
ומתה תוך הזמן זכה הבעל דזהו כבאו לידו דמי דהרי  
הבת נהנית מהדיוח וכ"כ סק"ו ואף אם השליש אינו  
רשאי למסור להונח בלתי ידיעת הצדדים ס"ס כנבוי  
דמי וממילא ואף אם לא הרויח עדיין רכיון שאנו חושבים  
זה כביד הבעל אין אנו אתראין להרווחה הנסתלקה  
האומדנא דזהו כמו שנהנית בתי גילוי ואם השלישו  
פתם ביד השליש ולא לזמן קצוב ולא להרווחה והבעל  
אם דזה רוצה היה מוציא מיד השליש ולא הוציא  
עד שמתה הבת יחלוקי דזהו ספק אם נחשב בזה האופן  
כגבה הבעל כיון שהאב מסרם ליד שלישי בלי כל תנאי  
או דילמא כיון שעכ"פ עדיין לא באו ליד הבעל לא  
זכה בהן הלכך יחלוקי וכ"כ ומ"כ החמ"ס סק"ט דהכל יסול  
רכיש מה"כ לא נראה כן ע"כ ו"א עוד דאפילו אם נתרצו  
שחמיו ישא ויתן בהמעות למזונה הונח אע"פ שעדיין הם  
ביד האב ומתה זכה הבעל מטעם שבארנו :

וכן אפילו עשה האב עליו שטר על המעות וזקפן עליו  
במלוה כל זמן שלא הוציאן מידו לא זכה לדעת ר"ת  
ספני מעם האומדנא שכתבנו ולכן אע"פ דבכל  
התחייבות בשטר דזהו כבאו המעות ליד מי שנתחייבו  
לו האב שאני מטעם האומדנא ויש מי שאומר דבזקיפת  
מלוה זכה הבעל וזהו ספיקא דרינא ולכן אין מוציאים  
מיד המוחק וכ"כ סק"ט ו"א דמוציאים מטעם ס"ס  
שמה הלכה כדיעה ראשונה ואת"ל כר"ת שמה ככה"ג  
גם ר"ת מורה אך אין להוציא ממון מטעם ס"ס דלא  
עדיף סרוב ואין מוציאין מיד המוחק אפילו ברוב דאין  
הולכין במסמך אחר הרוב ופנ"ש ו"א דבשטר שלכ"כ  
מוכ"ז אם נתן האב לזנתו וודאי זכה הבעל דהא יכול  
למסור השטר"ח לאחר והאחר יתבע ממנו ואם הוא  
יחזור לתבוע מחתנו מטעם אומדנא מיהו עכ"פ חשוב  
החתן כמוחק ופ"ו ופנ"ש :

מן בעיקר דין זה שאמרנו דאין מוציאין מיד המוחק  
ספני דעת ר"ת אם פתס החתן לא ספקין מיניה  
ואפילו לדיעות הפוסקים דלא מהני תפיסה בספיקא  
דרינא שאני האב דהחתן יכול לומר קים לי כדיעה  
ראשונה ואע"פ דלאו בכל מקום יכולים למעון קים לי  
דא"כ אין לדבר סוף ואם ימצא התופס דיעה יחזירא  
יאמר קים לי כדיעה זו שאני האב כדיעה ראשונה היא  
דעת רש"י והרמב"ם ושאר גדולי רבותינו ודאי  
דיכול לומר קים לי כדעתם וכן פסק רבינו הר"מ  
ופנ"ש סק"ו ו"א דתפיסה לא מהני רק קודם שגולד  
הספק והיינו קודם שמתה אשתו ותפס בע"כ שלא  
רצו ליתן לו אבל לאחר מיתתה לא מהני תפיסה וד"מ  
ופ"ו אבל ו"א דמהני תפיסה וכן פסקו גדולי האחרונים  
הלכה למעשה דגם לאחר מיתתה מהני תפיסה ופנ"ש :  
מן במה לא זכה הבעל לדעת ר"ת הגדונוא שכתב  
האב ליתן לו וגם אם האב ייתר לבתו מעות או  
מטלטלין וקרקעות שלא תבניסם להבעל לחלוטין אלא  
שהנכסים יהיו שלה והבעל יאכל הפירות וזהו נכסי  
מלוג ואם עדיין לא באו לידה תחת רשות שניהם לא  
זכה הבעל בהן אבל מתנות שנותנים לכבוד חתן וכלך  
ולא באו ליד החתן זכה בהם אך המתנה שהאב נתן  
דומה לגדונוא מטעם האומדנא שלא נתן אלא כדי  
שהתנה בתו בהם כללא דמילתא כל מה שהאב נתן  
חזור להאב כל זמן שעדיין לא זכה הבעל בהן  
דאומדנא גדולה היא שלא נתן אלא שתתנה בתו בהם  
וכשלא באו לידו הרי לא נתתה עדיין אבל מתנות  
שאחרים נתנו לה או שנפלה לה ירושה ממקום אחר  
פשיטא שהבעל יורשה גם לדעת ר"ת מיד אחר החופה  
דליכא בזה אומדנא וכל אלו הרברים שנתבאר לדעת  
ר"ת אינו אלא כשלא באו המעות והחפצים פעם אחת  
ליד החתן אבל אם באו פעם אחת לידו אע"פ שהחזירם  
ליד האב זכה בכל רכיון שבא לידו אפילו על יום אחר  
הם כמ"ש בשל"ו ויורש את אשתו כר"ת :

ין כל אלו הדיונים שנתבארו הם לפי עיקרי דיני התורה  
בירושת הבעל אבל גדולי הדורות מוסר רבותינו  
הקדמונים שראו הצער והעננה נפש מאבות הנשים  
כשמתו אחר חתינתם והבעל יורש אותה ואברו נפשות  
ופסון

וכן אפילו עשה האב עליו שטר על המעות וזקפן עליו  
במלוה כל זמן שלא הוציאן מידו לא זכה לדעת ר"ת  
ספני מעם האומדנא שכתבנו ולכן אע"פ דבכל  
התחייבות בשטר דזהו כבאו המעות ליד מי שנתחייבו  
לו האב שאני מטעם האומדנא ויש מי שאומר דבזקיפת  
מלוה זכה הבעל וזהו ספיקא דרינא ולכן אין מוציאים  
מיד המוחק וכ"כ סק"ט ו"א דמוציאים מטעם ס"ס  
שמה הלכה כדיעה ראשונה ואת"ל כר"ת שמה ככה"ג  
גם ר"ת מורה אך אין להוציא ממון מטעם ס"ס דלא  
עדיף סרוב ואין מוציאין מיד המוחק אפילו ברוב דאין  
הולכין במסמך אחר הרוב ופנ"ש ו"א דבשטר שלכ"כ  
מוכ"ז אם נתן האב לזנתו וודאי זכה הבעל דהא יכול  
למסור השטר"ח לאחר והאחר יתבע ממנו ואם הוא  
יחזור לתבוע מחתנו מטעם אומדנא מיהו עכ"פ חשוב  
החתן כמוחק ופ"ו ופנ"ש :

רך ואם העמיד האב ערבות בעד הגדונוא לחתנו  
זכה החתן אף כשהם עדיין ביד האב דבכה"ג האב  
נזטר ומקנה אף קודם שתתנה בתו דזהו כאלו הוציא  
מידו ליד החתן וכ"כ אם הניח משכנות ביד חתנו על  
הגדונוא ו"א דגם בערבות לא זכה דאין הערב משהעכר  
אלא במקום שיכול לתבוע הלואה עצמו אבל כאן שאין  
ביכולתו לתבוע את האב מטעם אומדנא איך נוציא  
מהערב שלו וכיון דזהו ספיקא דרינא אין מוציאין  
מהמוחק ואל תחמה למה אמרנו בכל דהפיקות שלא

ומסן עשו בזה תקנות וכל הנשוא אשה על דעת המנהג הוא נשוא בדבר שבטמין ביר האדם לחול מסוגו וכיון שיש תקנה שלא יירשנה היה כמתנה פפורש בשעת הקדושין שיחזור להאב כל מה שנתן וכסכו רבותיו בתקנות אלו על מה שדרשו חז"ל בה"כ ותם לדיק כחכם זה המשיא בתו ומתה בשבעה ימי המשהה שאבד בתו ואבד מסוגו ולפיכך תקנו שלא יעמדו בקללה כל כך והרבה תקנות היה בענין זה עד שתקנו וחזרו ותקנו כמו שיחבאר לפנינו בס"ד:

וְךָ הַקְּנָה רֵאשׁוּנָה הִיְתָה בִּימֵי חַכְמֵי הָעֲרַפְתִּים וּבִרְאֵשׁם רִית וְהַסְכִּימוּ לִזְוֵה חַכְמֵי טַרְבוּנָא וְגִדְלוּ לִוּמְבָאָרִיא עַל כֹּל נִשְׂאָ אִשָּׁה וּמִתָּה תִּדְךָ שִׁנְתָה בְּלֹא וְלֹד שֶׁל קִיָּמָא שִׁיחֹרֵר כֹּל הַגְּדוּנִיא וְהַכְּשִׁיטִי הַאֲשֶׁה לְנֻתְנִים לָהּ אוּ לְיִוְרֵשִׁיהָ כֹּל מָה שִׁישָׂאָר בִּידוֹ מִן הַגְּדוּנִיא מָה שֶׁלֹּא בָּלְתָה וְשֶׁלֹּא יַעֲרִים לְכֹלֹת רַק מִן הַנּוּצָאָת עֶסֶק קְבוּרָתָהּ לְפִי כְבוֹדָה וְלֹא לְפִי רְצוֹנוֹ וְאִפִּילוּ אִם הִבְעֵל מוֹחֹק בְּגְדוּנִיָּתָא אֲשֶׁתּוֹ וְגַם נִהְיִית מַמְנָה וְיִחְזִיר עַד זְמַן כִּי־ד שְׁהוּא תִּדְךָ לִי יוֹם וְגַמְלָא וּמִדְכִי סִי־ד לְנַחְמִי:

וְכָן הַקְּנָה שְׁנִיָּה נִקְרָאָת הַקְּנָת שׁוּמִם עַל שֵׁם שֶׁלֹּשָׁה קְדָלוֹת גְּדוּלוֹת טְבֵאֲשִׁכְנוּ שְׁפִיאֵד וְיִוְרֵמִישִׂיא מְנַצֵּיא וְעֵשׂוֹ אוֹ הַקְּנָה כֹּל הַקְּדָלוֹת עַל כֹּל אִישׁ וְאִשָּׁה שִׁיעֵשׂוֹ גִּשׁוּאִין יִפְסוּר אַחַד מֵהֶם לְעוֹלָמוֹ בְּלֹא זִרְעָ בְּתוֹךְ שְׁנֵי שָׁנִים לְאַחַר נִשְׂאִין שִׁיחֹרוֹ חֲצִי הַגְּדוּנִיא לְיִוְרֵשִׁי הַמֵּת וְגַם וְשְׁנֵי אֵלּוֹ הַתְּקֵנֹת הַבִּיאָם רְבִינּוּ הִרְמִיא וְהָיוּ הַנִּכְתָּב בְּהַגְּמִיאִים וּמַחֲמַת עֵיזוֹר יַעֲמֹד כְּתֵקֵת שׁוּמִם וְאִף אִם לֹא נִכְתָּב כְּמִי שֶׁנִּכְתָּב דְּמִי מֵאַחַר שֶׁכֵּךְ הַמְנַהֵג פִּשׁוּט וְאִף בִּיתוּמָה הַנְּשֵׂאָת הַמְנַהֵג כֵּךְ וְגַמְלָא סְקִיָּו וְרוּקָא מָה שְׁהוּא בַּעֲיָן חוּזָר אַבְל מָה שְׁהוּצִיא אוּ נֵאבֵד פִּשׁוּר וּכְלָבֵד שֶׁלֹּא בּוֹבֹ לְאַחַר מוֹתָהּ רַק לְצַרְכֵי קְבוּרָתָהּ וּמָה שְׁהוּצִיא עַל רְפוּאוֹת וְעַל צַרְכֵי קְבוּרָתָהּ מִנְכִּין לָוֹ וְאִם הָיָה לָו הַפֶּסֶד בְּמִשְׁאָ וּמִתֵּן כַּמְעוֹתָיָה מִנְכִּין לָו גִּבֹר וְאִם הָיָה לָו גַּם מִסּוּן שֶׁלֹּ מַחֲשָׁבִין הַהַפְּסֵד עַל שְׁנֵיהֶם וְגַם סְקִיָּו לְפִי עֵרֶךְ הַמִּמּוֹן וְלֹא דְמִי לְשָׁנִים שְׁהִמְלִי לְכִיס שֶׁנִּתְבָּאָר בַּחֲמִ"ס סִי קַעֲזִי גֵילָט וְאִם סִילַק מֵעֵשֶׂר מַסְכּוֹם הַגְּדוּנִיא מִנְכִּין לָו גִּבֹר וְגַם:

ךְ וְכֵתֵב רְבִינּוּ הִרְמִיא דִּיאָ דָּאָם הַתֵּן רְצוּהָ לְמַכּוֹר גַּבְסִיָּה תִּדְךָ שְׁנֵתִים יְכוּלִים הַיּוֹרְשִׁים לְמַחֲזָת וְאִפִּילוּ אִם הָיָה גִבֹר מַתְרַצִּיָּה בְּמַכִּיָּדָה מִ"ם יְכוּלִים הַיּוֹרְשִׁים לְמַחֲזָת מְהֵא טַעְמָא דְשַׂכָּא תְמוֹת תִּדְךָ זְמַן זֶה וְיִחְזוֹר לָדֵם וְגַמְלָא וְתַמוּהָ מֵאֵד דִּין זֶה וְכִי מַפְנִי שְׂמַא הַמּוֹת

וְיִרְשָׁנָה נַעֲכָב עַל יָדָם מְלַמְכּוֹר וְאִי־כֹל הַעֲתִיד לִירֵשׁ יַעֲכָב עַל מוֹרִישׁוֹ מְלַמְכּוֹר בְּנַכְסָיו וְאִפְשָׁר דּוּחַ קָאִי רַק עַל נֻתְנֵי הַגְּדוּנִיא וְיִוְרֵשִׁיהֶם כְּמוֹ אֲבֵי הַבַּת וּבְנֵי וְכֵן מִשְׁמַע בְּמַקּוֹר הַדִּין גַּם לְנַחְמִי לְנַחְמִי כִּסֵּי רִישׁוֹ אִמְנָם גַּם זֶה לֹא שִׁמְעֵנוּ מְעוֹלָם שִׁינְהֵנוּ כֵּן וְשִׁנְיָחוּשׁ לְמִיתָה וְלַעֲכָב עִי הוּזוֹן מָה שְׁכַרְצוּנֵם לַעֲשׂוֹת בְּנַכְסֵיהֶם וְצִעִי: כֹּא זֶה עֵרֶךְ מֵאָה וְעֵשְׂרִים שָׁנָה מַקְדָּם שְׂנֵאֲסִיפַת חַכְמֵי מְרִינָה וּמְנַהֲנֵי אֲרִיצוֹת הַתְּקִינוּ שְׁעַד שֶׁלֹשׁ שָׁנִים יִחְזוֹר הַכֹּל אִף הַבְּנָדִים שֶׁל אֲשֶׁתּוֹ לְנֻתְנֵי הַגְּדוּנִיא וְלְיִוְרֵשִׁיָּו וְעַד הַיּוֹם הַמְנַהֵג קְבוּעַ בְּמִדְרֵינֵינוּ בְּלִי פַקְדוּק כֹּלֵל וְהוֹסִיפוּ עַל תְּקֵנָה שְׂרִם אִמְנָם בְּלִשְׁנֵינֵינוּ כְּלוּלָה הַקְּנָה זוֹ בְּתֵקֵנָת שׁוּמִם שְׂכוּתֵבִין בְּהַתְנָאִים כִּי כֵּן הָיָה לְשׁוֹן הַתְּקֵנָה וְאִין לוֹוֹן מַמְנָה זֶה כִּי מְנֻדָּלָם וְעַד קַמְמָם קַבְלוּ זֶה בְּכָל הַמְּדִינָה עַד כִּי רַבִּים מֵהֵמּוֹן סוֹכְרִים שְׂרִין נְמוֹד הָיָה וְגַם מְרַגְלָא בְּפִי כֹל שְׁעַד שֶׁלֹשׁ שָׁנִים יִחְזוֹר לְנֻתְנֵי הַגְּדוּנִיא כְּשֶׁלֹּא הִנִּיחָה זֶרַע קִיָּמָא וְהִינּוּ שְׂחִיָּה שְׁלִשִׁים יוֹם וְיַחֲיָה מַעֲטָ אַחַר מִיתָתָהּ וְגַם מְקִיָּלָ וְאִם הִבֵּן שְׁלִשִׁים אוּ בָּה שְׁלִשִׁים חִיו אִפִּילוּ יוֹם אַחַד אַחַר מִיתָתָהּ נוֹטָל הַבְּעַל הַכֹּל דְּהוּלֵד יִרְשָׁה וְאִחֲזִיכ יִרְשָׁה הָאֵב אֵת בְּנֵו אוּ בְתוֹ וְלֹא פְלוּג כְּתֵקֵנָתָא בִּין שְׂחִיָּה הַרְבָּה אוּ מֵת מִיד אַחַר מִיתָתָהּ וְכִבֵּר כְּתַבְנוּ אוּפְנֵי הַחֹרָה שְׂמַחֲנִית שְׁהָיוּ שֶׁלֹּא מַחֲמַת הָאֵב יִוְרֵשׁם הַבְּעַל וְהַמְתַּנּוֹת שֶׁל הָאֵב נוֹטָל בַּחֹרָה וְאִף שְׂכַמִי קִיָּח יִתְבָּאָר שִׁישׁ חֵילְקִין בּוֹה עִישׁ מִ"ם כִּיּוֹן שְׁבִלְשׁוֹן תְּקֵנָה זוֹ מְבֹאָר שְׁנָם בְּגִדִיָּה חוּרִים כִּישׁ הַמְתַּנּוֹת וְכֹל הַכְּשִׁיטִין שֶׁלָּהּ וְלֹא יִנְבָּה רַק מָה שְׁעָלָה לָו הַנּוּצָאָת וְהַפְּסֵד כְּמִ"שׁ:

כְּב הַנְּכַסִּים וְהַמְעוֹת שְׂחוּרִין מִכָּת הַתְּקֵנָה יֵאָ שְׂחוּרִין לְנֻתְנֵי הַגְּדוּנִיא כְּלוּמֵד זֶהוּ לִית דִּין וְלִית דִּין דְּהָאֵב שְׁנָתֵן לְבִתּוֹ גְּדוּנִיא וּמִתָּה בְּתוֹךְ גִּי שְׁנֵים שְׂחוּרֵד הַגְּדוּנִיא אֵלֶיו וְאִם מֵת הָאֵב חוּזָר לְיִוְרֵשִׁיו אִמְנָם אִם נוּתְנֵי הַגְּדוּנִיא הָיוּ קְרוּבִים אוּ רְחוּקִים שְׂאִינִם יִוְרֵשִׁים אִיתָהּ בּוֹה נַחְלָקוּ הַפּוֹסְקִים לְפִי חוּזָר אִם לְנֻתְנֵי הַגְּדוּנִיא אִם לְהַיּוֹרְשִׁים וְיֵאָ שִׁיחֹרוֹ לְנֻתְנֵי הַגְּדוּנִיא וְיֵאָ לְהַיּוֹרְשִׁים וּמִלְשׁוֹן הַתְּקֵנֹת מִשְׁמַע כְּרִיעָה רֵאשׁוּנָה וְיֵשׁ מִי שְׁהַרְבִּיעַ דָּאָם נוֹתֵן הַגְּדוּנִיא הִיָּה קְרוּב אַעֲ"פ שֶׁלְיִוְרֵשָׁה יֵשׁ קְרוּב יוֹתֵר מִ"ם חוּזָר אֵל הַנּוֹתֵן הַגְּדוּנִיא אַבְל אִם הַנּוֹתֵן הוּא אִישׁ זָר דְּבוּהָ לֹא שִׁיךְ וְתָם לְרִיָק כַּחֲכָם מַחֲוִירִים לְיִוְרֵשִׁיהָ וְגַם וְגַם מִי קִיָּח פַּקְדוּחָ אִמְנָם כְּשֶׁהַנְּשִׁים עֲצֻמָן מְכַנְּסִין הַגְּדוּנִיא לֹא תִקְנוּ תְּקֵנָה זוֹ כְּמִ"שׁ שֵׁם וְיִוְרֵשָׁה הַבְּעַל דְּלֹא שִׁיךְ בּוֹה וְתָם לְרִיָק כַּחֲכָם

כחכם דוח אינו אלא כשאחרים נוהגים וכתבו האחרונים דוהו מנהג פשוט ביתוכה שיש לה מעוה ירושה מאביה מחמת עישור נכסים או שהיא יורשת וכו' הובים בהתנאים מחמת עירור וקטט יעמוד בהקנת ש"ם ימטילא ריש לקיים הקנה זו וממ"ס ע"ס סק"ל):

כג וכתב רבינו הרמ"א דלענין ההקנת אין חילוק בין פוסק לבתו או לבנו ומה עכ"ל ור"ל דגם האב הפוסק גדוניה לבנו ומת הבן ה"ך זמן ההקנה בלי זרע קיימא שחור הנדוניה לאב ואין האלמנה גובה כתיבתה מאלו המעות וי"א דעליו לא היתה התקנה להפסידה כתיבתה וי"א דאף לפי התקנה אינו אלא לענין מנה ומאתים מכתובה דאורייתא אבל לענין תוספת שליש על נדונייתה לא תקנו והיא תמיד גובה תוספת שריש על

נדונייתה ומלשון תקנת ש"ם שהבאנו בסעי' י"ב מטעם שהתקנה היתה על שניהם ויראה לי דאף לפי מנהגינו דהתקנה הוא על שלש שנים כמ"ש מ"ם לענין כתיבתה כשמת הוא אף להנוהגים אין לנהוג יותר מתקנת ש"ם כי לענין זה נראה שלא נתחדשה התקנה נשמ"ח סק"ד ונ"ג סק"ל) ודבר פשוט הוא שחודש העיבור הוא בכלל השנה (ע"כ סק"ט):

כד עוד יש להגדולים איזה סברות באלו התקנות אך מפני שאין לזה יסודות נכונים אין להאריך בזה וכלל גדול צריך לדעת כשיש איזה ספק בתקנות אלו צריך להעמיד על ד"ת או אפשר ברצון הצדדים ור' יברך את עמו בשלום החיים וברכה שלא יצטרכו להתנות אלו אמן ואמן ובס"י ק"ח יתבאר עוד בזה בס"ד:

סימן נ"ד [דין הפוסק לבנו או לבתו על לאחר מותו ומת וכו' ה' סעי']:

א אלא לקנות שדה אפילו גדולה ונשואה יקיים השליש ויקנה לה שדה והבעל יאכל הפירות:

ב ואם קנה השליש השדה והיא אח"כ רצאה למכרה וליתן המעות לבעלה הרשות בידה אבל אם הניח קרקע לבתו ומת והיא אימרת מה שירצה בעלי יעשה אין רשות ביד הבעל למכור הקרקע דהא גם היא אין לה רשות למכור קרקע שירשה מאביה עד שתהיה בת עשרים (ומ"ח) כמ"ש בח"מ סי' רל"ה אבל קרקע שקנה השליש רשאים למכור דלא ירשה זה מאביה ובה א"צ שתהיה בת עשרים (ע"כ) כמ"ש שם:

ד ויש סברותינו דס"ל דאפילו קרקע שקנה השליש אין ביכולתה למכור (ומ"ו) ואפשר שהמעט הוא דכיון דצוה לקנות שדה דינו כמו שירשה ואינה רשאה למכור בפחות מבת עשרים אבל רוב גדולי ראשונים ס"ל כריעה ראשונה וכ"כ בשם רבינו האי נאון ואדרכא יש מהפוסקים דס"ל דאפילו בירשה רשאי למכור אע"כ דר"ת והרשב"א ס"ל כן אך מ"ש על החמ"ח העיקר כהמ"ח וכ"כ המק' ודוק):

ה בן גדול או בת גדולה שהגיע האב מעוה בערם ביד שלישי ימסור להם השליש לאתר מותו ולא אמרינן שעשאו לאפטרופוס עליהם ודק בקמנים אמרינן שהיתה כיונתו לאפטרופוס (נ"ג) ע"כ נ"ס (אמון) א"כ צוה האב בפירוש מה שיעשה השליש בהם ושלא ימכרם

א כתב הרמב"ם ז"ל בספ"ך מי שצוה לתת לבתו כך וכך מעוה להפנסתה ליקח בהם קרקע בין שהיה שכ"ס בין שהיה כרוא וכו' והר"י המעות ביד השליש ואמרה הבת תנו אותם לבעלי כל מה שירצה יעשה בהם אם היתה גדולה ונשאת הרשות בידה ואם עדיין מאורסת היא יעשה שלישי מה שהושלש בידו ואם עדיין קטנה היא אפילו נשאת אין שומעין לה אלא יעשה שלישי כמו שצוה האב עכ"ל וכ"כ הסוד והש"ע והמעט משום מצוה לקיים רבתי המט ובגדולה נשואה עושין כדבריה מפני שאף האב לא עלה ברעתי למוסרם ביד שלישי אלא עד שתגשא דמשנשאת הבעל וכאי לאכול פירות (נ"ט) כתי' ס"ט ז' ורק בקטנה אין עושין רצונה דאין לה רצון ושמה תחזור בה משתגרל ובמקום שאין השליש עושה כדבריה אפילו אימרת שהבעל יקח בהם קרקע כצוואתו ס"ס אין שומעין לה מטעם שנתבאר (תי"ט ע"כ) וכגדולה נשואה אפילו אמרה מפורש שהבעל יעשה מה שירצה שומעין לה כמ"ש:

ב וצוואת האב לא היתה שלא תזכה עתה בהמעות אלא לקנות בהם שדה דאלו אמר כן אפילו בלא טעמא דמצוה לקיים דה"מ אין שומעין לה שלא זכתה בהם אלא בענין זה אלא דהוא מעכשיו זכה אותה בהן אלא שצוה שיקחו לה מהן שדה ומש"ה אי לאו טעמא דמצוה לקיים דה"מ נורחן לה מיד ששלה הן לגמרי וד"ן ע"כ ולפ"ז אם באמת אם א"ל שלא תזכה במעות

לכדה או רק אם היא קמנה יקיים השליש כהצוואה ולא כשהיא גדולה שהרי מיד זכתה בהמטין ע"פ הירושא והירושא סבמלת השלישית דמטין זה לא ניתן ביד שלישי בתורת מתנה אלא בתורה פקדון וירושא של תורה הלה על כל המטין בכל מקום שהם ואע"פ שצוה האב בפירוש לא תתנו לה עד שתגיש או עד זמן פקדון יתנו לה דה"ל מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו במ"ל וסי' נס' מ"ז אבל מ"ש בח"מ סי' רנ"ג באומר תנו שקל לבני בכל שבוע כשמסמיק להם אין נותנים להם יותר לא משמע כן ע"ש ונס' כמובן ו דהמאליס דמדתה לזה לא משמע כן ע"ש וליעול:

יחסם באופן אחר דאו סתויב לקיים כמו שצוה וכתב רבינו הרמ"א דגם במשליש לבתו י"א דבעינן שהושלש מתחלה לכך עכ"ל והוה על יסוד המבואר בח"מ סי' רנ"ב דא אמרינן מצוה לקיים דה"מ אלא בשהושלש מתחלה לכך ע"ש אבל יש מי שאומר דבזה שהוא טובת בתו שלא יתן לבעלה אמרינן מצוה לקיים דה"מ אפילו בלא הושלש מתחלה לשם כך ודו"ט ויש חולקים בזה ונ"ט ויש מהגדולים שכתבו דזה שכתבנו בגדולה מן האירוסין ועשה השליש כמו שצוה האב זהו כשהניח יורשים אחרים דאין לה זכות בהמעות רק ע"פ שלישותו ולכן סתויב לקיים כפי השלישית אבל אם היא יורשת

**סימן נה [כמה דינים בארוסה וכו' ל"א סעיפים] :**

משיערה בה קנאה ונעשית נשואה והדי היא אשתו לכל דבר כיון שכנסה הארוסה לחופה ה"ו מתרת לבא עליה בכל עת שירצה והדי היא אשתו נמורה לכל דבר ומשתכנס לחופה נקראת נשואה אע"פ שלא נבעלה והוא שתהיה ראויה לבעלה אבל אם היתה גדה אע"פ שכנסה לחופה ונתייחד עמה לא נפרו הנשואים והדי היא כארוסה עדיין עכ"ל :

ד' מדבריו מתבאר דעיקר החופה הוא היחוד לשם נשואין והיחוד הזה צריך להיות בהכנה ובהזמנה לחיות עמה כאיש ואשתו ולכן צריך להביאה לתוך ביתו ולהתייחד עמה ולהפרישה לו וההבאה לביתו היא ההכנה וההפרישה הוא ההזמנה לחיות עמה תמיד והיחוד הוי במקום ביאה ואע"פ שלא בא עליה רק שתהיה ראויה לביאה כמ"ש אבל אם היחוד אינו לעולם אפילו היה בהזמנה ובהכנה כגון שלקחה לביתו לימים אחרים ושאו"כ תשוב לבית אביה אפילו נתייחד עמה אינו כלום ודבר פשוט הוא דאפילו אם לא היה היחוד בביתו כגון שקבע מקום בדרך להתייחד עמה ולהפרישה לו שיקחה משם לביתו משם ואילך דינה כנשואה כמ"ש בס"י נ"ז וכשמתייחד עמה צריך לברך ברכת חתנים בבית הנשואין והיינו המקום שקבעו להתייחד או שלקחה לביתו והברכה היא קודם הנשואין אמנם הברכות אינם מעכבות בריעכד כמ"ש בס"י ל"ג וזה ששנינו כלה בלא ברכה אמרה הבונה בלא נשואין דחסם נשואין הוא בברכה ולהיפך ברכת חתנים בלבר אינו כלום כמ"ש הרמב"ם שם המאיר את האשה וברך ברכת חתנים ולא נתייחד עמה בביתו עדיין ארוסה היא

א' ארוסה היא א"א נמורה והבא עליה במיחד חייב פיתה והחירה מיתתה מהנשואה דהנשואה בתקף וארוסה במקילה והארוס אינו יכול לפטור ממנה אלא בנס ומ"מ אסור לו להארוס לבא על ארוסתו קודם החופה והו' שישרו אנשי כנה"ג בהברכות ואסר לנו את הארוסות שלא יבא הארוס על ארוסתו קודם החופה והברכות ואיסור זה הוא מדרבנן כמו שגזרו על הפגויה והבא על ארוסתו בבית חמיו מכין אותו מכת מרדות וכך אמרו ר"ל בלה בלא ברכה אסורה לבעלה כגדה ומ"י כלה וגם להתייחד עמה אסור חכמים כמו שגזרו על יחוד דפגויה וכו' וכן משורבת אסורה ביחוד עם המשוחד וכל שאסורה כביאה אסירה ביחוד נמ"ט ולכן י"א דינין להם לדור ביחד שלא יקצו זה בוו ואפ"ל בשירוכין בלא אירוסין יש לחוש ויחוד מזה דיש לחוש שלא ישלמו ביצדם ויבואו לירי עבודה ולא עוד אלא אפילו יבאו לירי איסור כרת שהדי היא גדה אם היא גדולה ולכן הורא את דבר ד' ירחיק מזה וכיוצא בזה :

ב' אפילו אם קדשה כבאה אסור לו לבא עליה ביאה שנייה עד שעה נשואין הקי"ל ביאה אירוסין עושה ולא נשואין כמ"ש בס"י ל"ג והנשואין היא החופה אמנם מה היא החופה נחלקו בזה הפוסקים כמו שיתבאר בס"ד :

ג' הרמב"ם ול' כפי' כתב דארוסה אסורה עד שיביא אותה לתוך ביתו ותייחד עמה ויפרישה לו ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נשואין בכל מקום והבא על ארוסתו לשם נשואין אדר שקדשה

היא שאין ברכת חתנים עושה נשואין אלא כניסה לדופה אירוס וכנס לחופה ולא בירך ברכת חתנים ה"ז נשואה נמירה וחודר ומברך אפילו אחר כמה ימים עכ"ל :

ה זה שכתב ראם בא עליה לשם נשואין נעשית נשואה ומבואר מדבריו דבביאה לשם נשואין נעשית נשואה אע"פ שלא הפרישה לו ליקח אותה לביתו וצריך לחזק לדבריו דזה שאמרו חז"ל הבא על ארוסתו לוקה זהו כשלא היתה כוונתו לשם נשואין מפורש אבל ככוונה לנשואין נעשית נשואה כביאה זו ואין לומר רכוונתו היא בהוסנה ליקח אותה לביתו דא"כ א"צ ביאה ודי ביחוד בעלמא אלא וודאי דסי' דביוון דחז"ל קבעו שביחוד בהבנה ובהוסנה נעשית נשואה והיחוד אינו אלא צורך ביאה כ"ש דבביאה עצמה א"צ שום הבנה והוסנה ואפשר דא"צ עירו יחוד לביאה זו ולא דמי לקדושי ביאה דצריך עדים דשם היא תחלת קניינו וביאת נשואין הוה דומיא דביאת יבמה והרי גם בעיקר הביאה קילא מביאה דקדושין דשם צריך נטר ביאה לדעת הר"ף והרמב"ם כמ"ש בס' ר"ג סעי' ד' ואלו ביאת נשואין כתב הרמב"ם דרי בהעראה ונקווו מינמות ליה : כמ"ש הר"ף ע"ס וער"ן ס"ף ד"ה גרסינן גמ' אינשיא לטו) וביאה דנשואין או חופה כיון שנלוו לכל הוה בערים וכמ"ש בס' קמ"ט ועמ"ש בס' כ"ז סעי' ה' :

ן וי"א דחופה אינו יחוד אלא כל שהביאה הבעל מבית אביה לביתו לשם נשואין ואפילו לא נתייחד עמה שהרי כתיב ואם בית אישה נדרה רמשיבע דכל זמן שהיא בבית בעלה הרי היא ברשותו ור"ן ר"י כח"ו) וכן שני חכמים (ע"ס מ"ח.) לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לרשות הבעל לנשואין אלא דעיקר נשואין היא הכניסה לרשות הבעל והרמב"ם ס"ד דאמת היא דהכניסה לרשותו עושה נשואין אבל עם יחוד דכתבא דמילתא כשנביאה לביתו מתייחד עמה מיהו גם דיעה זו מורה להרמב"ם דבררך העיקר היא היחוד כדמיכה בס' ג"ז ע"ש ומוכח' י"א : מ"ד כנסה וכו' יש לה פירוש בלא נסתר וכו' ל"ק להרמב"ם למ"ש ה"ט) דאינו סו"ך עליהם ולדבריהם ה"ה להרמב"ם ה"ל"כ מ"ה דנותן ט"ך יש לדעת וראמ"כ רש"ל ה"ט) ט"ך דה"ט) וימנ"ל כס"ד כס' ס"ז :

ן וי"א דהדופה היא שמוכרה האב ומכניסה בבית ע"ש בה חידוש שחידשו לשם הדופה כנן סרינין מצוירין יש שישים מוודים או כהרסים ובה מתייחדים

שיניהם נ"י ס' ס"ז נ"ז המסור) וודו לשון כניסה לחיפה שודו מקום מיוחד כעין כילה שיושבין החתן והכלה עם השושבינין וכירושלמי סוף סוטה איתא חופית חתנים סרינים המצוירים וסהרונ' והב תלויים בהם (ע"ס) דרי מצורש דהיה מקום מיוחד ומקושם להחיפה :

ך והרא"ש ז"ל כתב ופ"ז דמונה ס"ח) דצ"ע מה היא החופה אי במקום שמברכין ברב נשואין דהיינו תחלת נשואין ולכך קרו לה חופה א"א לומר כן דלפעמים שמברכים אותה ברחוב העיר כשהצא מרובים אלא במקום עיקר ישיבת החתן והכלה קרו ליה חופה ולא במקום העשוי לאקראי בעלמא ושם מברכים ברכת חתנים כל שבעה ונוהגין באשכנז שעושין אפריון ומושב החתן והכלה והוא נקרא חופה עכ"ל וזהו כעין הדיעה הקודמת ויש לזה סמך מן המקרא ויול"ל ל"ז יצא חתן מחדרו וכלה מחיפתה חרי שיש מקום קבוע לזמן זה המקום הנקרא חופה כמו שכתוב והוא כחתן יוצא מחופתו כלומר מהאוהל ששם החיפה כדכתיב מקודם לשמש שם אוהל בהם :

ך ורבינו הרמ"א כתב ד"א שהחופה הוא שפורסים סודר על ראשם בשעת הברכה עכ"ל ודחו דיעה זו (שקמ"ט ס"ז) אמנם כוונת דיעה זו היא כעין מנהגינו שמעמידין כלונסאות ויריעה פרוסה עליהם ונקראת בלשון בני אדם חופה ומעמידין במקום מיוחד כמו בחצר בהכ"ז וכדומה לזה ומכניסין תחתיה החתן והכלה והשושבינים ושם אומרים הברכות :

י עוד כתב ד"א דחופת בתולה משיצאה בהינמא ואלמנה משנתייחדו עכ"ל וזה נמצא במשנה שבתולה יוצאה בהינמא וראשה פרוע (רפ"ז דח"ו) שהיו נוהגין להוציא הבתולות מבית אביהן לבית החתונה בשערה על כחופה (רס"ו) וההינמא היא הצעיף שעל ראשה משורבב על עיניה ופעמים שמנממת בתוכו סתוך שאין עיניה מגולין ולכך נקרא הינמא על שם תנומה (ע"ס י"ז) וי"א דהחופה הוא מה שמוסרין אותה לחתן קודם הברכה (מלדני ר"ט כח"ו) ושני דיעות אלו אין כוונתם שמיר שמשוים עליה ההינמא נחשבת כנשואה או מיר שמוסרין אותה לחתן אלא הכוונה היא כפי מנהגינו שמושיבין הכלה ומקלעין שערתיה ומסרין לפניה בכלי זמר והחתן בא ומכסה פניה בסודר ומשם הולכין להחופה דהוה ההינמא והמסירה לחתן ואצילני פשיטא דאינה כנשואה שהרי עדיין לא קידשה ואין נשואין קודם אירוסין אלא דעו תחלת הנשואין ונמרי

ונמרו אחד הקדושין והברכת וגם דיעות אלו אין כוננתם אלא שהיו התחלה וסדר הנשואין (כל וע' נמרט טס ונמתי' סק"ט ודו"ק):

**י"א** עוד כתב דהמנהג עכשיו פשוט לקרות חופה מקום שמכניסין יריעה פרוסה ע"ג כלתסות ומכניסין תחתיה התתן והכלה ברבים ומקדש שם ומברכין שם ברכת אירוסין ונשואין ואח"כ מוליכין אותם לביתם ואוכלין ביחד במקום צנוע וזהו החופה הנהוגת עכשיו עכ"ל ולפ"ו עיקר נמרו החופה הוא מה שאוכלין יחד במקום צנוע דוהו כיוחד ולכן יש למנוע מליך שם רבים וכ"ז ואף גם אחר לא יכנס לשם דא"כ אין זה יחוד הראוי לכיאה ולכן יש למנוע שדא יכנס שם שום אדם כד"י שיהיה יחוד נמרו ונ"ס סק"ט ולפ"ו בומנינו דאין מנהג זה שאכלו התתן והכלה בחדר אחר שלא יכנס אדם שם ואדרבא בשם כל השושבינים והטושבינות וכני החתונה א"כ צריך לדעת מה היא החופה עכשיו ענעשית נשואה:

**י"ב** ומצאתי לאחר מהדראשונים שכתב באה ח"י נ"ל שהדברים כך הם האב מיסר בתו תחלה לחתנו להיות לו לאשה עם אחות פריעיו וזהו הנקרא נשואין ואח"י שיחתה עומרת יום אי יומים להכין צרכי מעודה ומלבושין והיה מיוחד בית אחת לשמוח שם עם שושביניו ואח"כ ובעשית מעודה כדי לבעול בלידה והיו מכניסין שם הכלה ושותי בית המתוקן לכך הוא הנקרא חופה והוא מה שאמרו בירושלמי לא סוף דבר לחופה אלא לבית שיש שם חופה כלומר שאע"פ שעדיין לא הושיבו באפריון אלא בבית שיש שם אפריון מיד איכלת בתרומה ועל כן אני אומר שהחופה שלנו היא הכנסת הכלה שאנו מכניסים לבית שיש בו פרינים המצויירים והנה משעת נשואין דהיינו משעת מסירת האב לבעל הוא יורשה אבל אינו מסמא לה ואינו מיפר נדריה עד שתכנס לחופה ומשתבגס לחופה הרי היא כאשתו לכל דבר אלא שאסור לבא עליה עד שיברך ו' ברכות וכן אם בא עליה אחר נשואין בלא חופה לא קנאה לדברים חללו דכל שלא ע"י חופה כוננת חשיבה וכו' עכ"ל (נאכל כשה"מ כק"ל ח"ח):

נינהו אבל מכל המוסקים לא שמענו זה וכדברי הרמב"ם שהבאנו שכתב ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נשואין בכ"ס עכ"ל הרי להדיא דהוא מילתא היא וכן במשנה דעד שתכנס לרשות הבעל לנשואין בע"כ דוהו חופה דהא לענין תרומה הוא וכן פירשי שם כלומר שהכנס לחופה לשם נשואין עכ"ל ויש נודסים שם באמת עד שתכנס לחופה ותפ"ו אמנם מצינו בגמ' גס מ"ט בברייתא דתניא הבא על א"א ביון שנכנסה לרשות הבעל לנשואין ה"ו בהנך ודיק שם אע"פ שלא נכנסה לחופה עדיין ע"ש הרי דתרי מילי נינהו וצ"ל דשם נשואין הוא שם הכולל ונמשך מן קידם החופה עד אחר החופה וראשית הנשואין אין זה חופה עדיין וסיף הנשואין היא החופה: וד' ונלע"ד וכל המוסקים לא פליגי כלל דהנה באמת חופה לא כתיבא בתורה ודק נשואין כתיב כרתיב ומי אשר ארש אשה ולא לקחה וזהו קחה דנשואין ומעיקר דין התירה כשבא עליה לשם נשואין שתדא כאשתו נמידה הרי היא נשיאה כמ"ש הרמב"ם אמנם אין דרך בני ישראל לעשות הכיאה בפירוסים זכשיעשה כן הרי נצריך עדים על היחוד לכיאה ואף אם אפשר שא"צ עדים לזה כמ"ש בפע"י ה' ס"ס יהיה הענין בפירוסים שהרי צריכין לברכס מקודם הנשואין ומסוד לה בשבע ברכות ולכן קבעו רז"ל שהחופה תהיה תחת הנשואין ומעולם היה כן גם בזמן הנביאים כרתיב בתתן יוצא מחופתו ונאמר וכלה מחופתה ובזודאי שכן הנהיג משה רבינו את ישראל:

מין ופירוש חופה הוא מלשון חופף עליו כל היום והוא לשון כיסוי והכולל מאחרים ובאנדה אמרו חז"ל וכו' ע"ה עתיד הקב"ה לעשות ד' חפיות לכל צדיק וצדיק כלומר חפיוס של כבוד להברילם מאחרים כמשי"כ כי על כל כבוד חופה ונקבע הרבר הוה לעשות חופת כבוד ולברך עליהם שבע ברכות ובוה היא נשואה נמידה והכיאה לא העכב והכל יודעים כלה לכה נכנסה לחופה אך א"צ עידי יחוד ועשרה אנשים לברכות נשואין ושתיקף יבעול ומכוער הדבר וכל מין חופה שנהנו לעשית וזה קניין הנשואים כיון שכוננתם לנשואין ומכובלים מאהדים לעיטורים שניהם במקום אחד לשם נשואין כיון שהוא מכניסה לביתו ומתייחד עמה כמ"ש הרמב"ם ויראה לי דגם כוונה הרמב"ם אינו ליחוד נמרו שיהיו שניהם לברם בחדר אחד אלא שיתייחדו להיות ביהר כמיש ואשתו ועוטרים זה אצל

יב סדברים אלו מחבאר דנשואין חופה תרי מילי נינהו וכן יש לזקק מלשון המשנה דתגן גס מ"ה) לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לרשות הבעל לנשואין ועוד תגן גס ל"ו: אין האשה אוכלת פתרוסה עד שהכנס לחופה ופדשנה כלשן ש"מ דתרי מילי



זו ומברכים להם ו' ברכות ולכן הדיעה שכתבנו בסעי' ו' רחופה אינו יחוד אלא ההבאה לביתו לשם נישואין גם היא סיבת בעצם כהרמב"ם דפשיטא דגם דיעה זו טודה שאם יבואנה לביתו והיא אינו אצלה דאין זה כלום ופשיטא שמיכרח להיות אהה ביחד ולברך להם ו' ברכות אלא דיעה זו לפי"ש כל הפוסקים בדעת הרמב"ם שסיבה צריך יחוד נמיר בחדר אחר ושלא יהיה אחר אצלם לזה סיבת שהוריקת עליו אבל לדברינו בדעת הרמב"ם דא ודא אחת היא :

**מז** וכן אם הנהיגו במיני חיפות אחרים כמו בסעי' ו' שעושין מקום מיוחד ומקושט בעביר החתן והכלה או כמו אצלינו שמעמידים כליננסאות בפריכת יריעה ותחת זה מכניסים השושבינים את החתן והכלה ומקודם מיושבין הכלה והחתן מכסה אותה ובהיזתם מהחופה הולכים יחד ויושבין על השולחן כסוד ול"ז וזהו אות לנשיאין והכל יודעים שזהו הכנה לבא עליה כדרך כל הארץ אין לחשוש במה שבשעה זו אין ביכולתה לבא עליה דהרי ככיונה נעשתה ואת לבלי יהיה ההרגש כל כך כמ"ש והרא"ש ז"ל שחשש מפני שמקום החופה הוא מקום ארעי מודה ג"כ שהרי מיוחדין מקום שהם ביחד קודם החופה ולאחר החופה ממיא דכל העניין הזה הוא יוצא ומיר שמברכין להם שבע ברכות היא נשואה נטורה וזהו שחילק אחד מן הראשונים בין נשואין לחופה שכתבנו בסעי' י"ב ג"כ כונתו כן שדהחלת הנשואין הוא מקום שיושבין בו קודם החופה ובשם מכסה ראשה וזהו כנוטלה לדשותו אך אין זה גמיר החיפה ולא ערופה ממסרה לבעלה רוחו מועיל רק לעניין ירושה כמ"ש בסו" נ"ז והגמיר הוא תחת החופה דאו נגמרו הנשואין והסימן לנגמיר הנשואין הוא כשמברכים להם הברכות :

הן כללו של דבר מעיקר דין תורה היי נשואין ביאה לשם נשואין או ההכנה לזה והחופה היא ההכנה לזה ואיזו הכנה תלוי במנהגא רבין דקורין לה הדבר חופה ומברכין הברכות נגמרו הנשואין ותכלית ינות כל החופות שמרנע זו ואילך נכנסה לרשותו וסוכן לחיות עמה באיש ואשתו ולכן הרמב"ם הצריך שתהיה טהורה רבין דעיקר החופה הוא משום הביאה בעיני שתהא ראויה לביאה ורוב הפוסקים חולקים עליו וס"ל דבמו דלא הוישין שתהא ראויה לביאה כשעת החופה ממש שירי עשרה אנשים ונדאי ימצאו שם בשביל הברכה וא"א לו דבעול או

אלא אמרין שתהא ראויה לביאה אחר זמן וא"כ מד לי אחר שעה או אחר יום או יומים :

דכן וזה שקובעין אצלינו החופה בחצר כהכ"נ יש טעם גדול לזה לפי שעיקר החופה היא הוציא מרשות האב לרשות הבעל וזהו אם הבעל נטל לביתו אבל אצלינו המנהג בכמה פעמים שעושי הכל בבית אבי הכלה ולפעמים אבי הכלה נוטל גם אותו לביתו על זמן מה וא"כ כמה ניטר שיצאה מרשות האב לרשות הבעל לכן מעמידין החופה בחצר כהכ"נ שהוא מקום של הקהל ובשעת החופה דעת הקהל להקנות קרקע זו לחתן זה כמו אחרונג של הקהל שבשעת הכרחה ביום ראשון של חג נחשב לכל אחד כשלי יכוין דעתה קרקע זו שלו נחשב כמביאה לרשותו (הגר"ח) והכלונסאות והיריעה הפרוסה שאנו קורין לה חיפה באמת היא כן שחופפת על החתן והכלה ומפרידתן משאר בני אדם להורות על דיבוקן ול"ז וזה שהשושבינן עומדים ג"כ תחת החופה דכ"ר הוא למען התחברות החתן והכלה ולכן עומדים צמודים ול"ז (נ"ל) :

**יג** ועוד ג"ל דאפילו להרמב"ם והעומדים בשיטתו דאין הברכות מעכבות בכל ברכה שאינה מעכבת זהו רק בחופה שכתב כמו ביאה לשם נישואין או יחוד כמש בחדר כניד הראוי לביאה כרגע זו אבל ג"ל החיפית לבד אלו שהן רק הכנות להורות על הנשואין הנגמרים לזה הונג כל זמן שלא ברבו עידיהם שבע ברכות לא נגמרו הנשואין ואולי זהו טעם הפוסקי דס"ל דהברכות מעכבות בחופה ולכן בהכרח לברך ברבת חתנים קודם נגמיר הנשואים ובעיקרו דהכריח גמיר טעם גם הגר"ח כה"ט פ"ח יחוד כלל הלא סתם בריתו ע"ד ולמה נגמרו דגם הרמב"ם סוגר כן וער"פ קדוש' י"ז ד"ה זו וכו' וסאת פנימא וכו' מכל פהיה בביתך יאכל אותו ע"ש ועי' ימות ק"י כר"פ ד"ה א"י כרמ"ח בלפרון וקס"ד כסדר חסדא בעדין לא כשלה ע"פ ודייק :

יש מי שאומר שנכון היא שבשעה שמקדשה לפי מנהגינו שהקדושין היא בשעת החופה לא יעמדו החתן והכלה תחת היריעה הפרוסה ע"ג הכלונסאות שהיא החיפה אלא יעמדו לפניה יאח"כ כשמחילוק לברך ו' ברכות יעמדו תחת החופה וכלו והטעם שלא תהא החופה קודם הקדושין ולא ראוי מי שחשש לזו והנה לפי"ש הגדולים דעיקר החיפה הוא מה שאוכליד אה"כ במקום צנוע ונדאי דאין חשש בזה וצ"ו ואפילו

הראוי לביאה יכ' לפי החופות שלנו שאין עושין פומבי לאלמנה כשנשאת לאלמן ואינה מכסה ראשה ואין להם שושבנין ולא בלי זמר ואין מליבין אותם לחצר בהכ"נ אלא בחשאי מעמידים בלונסאית עם ידיעה פרוסה בבית ומקדשה ואימרים שבע ברכות אין זה קנין חופה וצריך לקנותה ביחוד הראוי לביאה ובס"ד כ"ד יתבאר עוד בזה בס"ד :

**כה** קודם כניסה להיפה צריך לכתוב לה כתובה ואח"כ ידא מיתר באשתו דכך אמרו חז"ל אסור לשהות עם אשתו אפילו שעיה אחת בלא כתובה כן פסק הרמב"ם והביא רבינו הבי"ב בסעי' ג' ואין לשאול למה החיוב לכתוב קודם החופה יכתובה אחר ההיפה קודם שיבא עליה ד"ל הרמב"ם לשיטתו רס"ל דצריך חיפה הראויה לביאה ובלא כתובה אינה ראויה לביאה והל"מ פ"י ה"ז ולפ"ו אנו דלא קי"ל כמותו בזה כמ"ש בס"י ס"א היה מותר לכתוב גם אח"כ ומה שלא הגיה רבינו הרמ"א בזה משום דלמנהגינו ספסיקים בקריאת הכתובה תחת החופה בין ברכת אירוסין לנשואין אי"כ גם בלא מעם הרמב"ם בהכרח לכתובה קודם החופה וכן המנהג :

**כז** אבל אין הכתובה לבדה עושה נשואין ולכן המאמר את האשה וכתב לה כתובה ולא נכנסה לחיפה עדיין היא ארוסה ואינה נשואה שאין הכתובה עושה נשואין ואם מת או גירשה כתב הרמב"ם דגיבה עיקר כתובה רק מבני חורין ולא ממשעבדי ותוספת אינר גובה בלא אפילו כתב לה וטעמו דס"ל דהכתובה לאו כלום היא שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה ורק עיקר הכתיבה היה כמלוה ע"פ ולכן גובה רק מבני חורין אבל אם אירס אשה ולא כתב לה כתובה ומת או גירשה והיא ארוסה אין לה כלום אפילו העיקר שלא תקנו לה עיקר כתובה עד שחנשא או עד שיכתובו והוה דעת הרמב"ם :

**כח** ויש מרבתינו דס"ל דארוסה יש לה כתובה דבכמו מקומות בש"ס מוכח כן ואם לא כתב לה גובה מבני חרי ובכתב לה גובה גם ממשעבדי ככלל השטרות אבל בלא כתב לה היה נראה דגם לדיעה זו אינו גובה ממשעבדי אך הרא"ש ז"ל כתב דגם ברלא כתו לה גובה ממשעבדי בתנאי ב"ד וכו' ס"ד סס"ז וגראו מרברי הרא"ש במקום אחר דספוקי מספקא ליה להא דינא גס פ"ה ס"ז ולא עיד אלא אפילו אם כתב לו מן האירוסין וחזר וכתב לה מן הנשואין אחז"ל אהלו לשיעבודא

לפי מנהגינו אין בזה חשש דכבר בארנו דהחופה שלנו הוא מפני שכן קבלו עליהם שהו חופה ונמר הנשואין ונעשת אשתו נמורה וזהו לאחר שנמרו השבע ברכות כמ"ש דאו הוא נמר החופה ולא קודם ונמצא שהקדושין קודמת לחופה דקודם הברכות אין שם חיפה ע"ז ומה דהכנות הנשואין הן קודם הקדושין אין שום חשש בזה: **כט** כיון דארוס וארוסה אסורים ביחוד לכן כתב רבינו הרמ"א דארוס שהוא עם ארוסתו בבית אחר מברכין ו' ברכות פן יהיחזרו עכ"ל ואע"ג דברכות בלא חופה לאו כלום היא מ"מ לפמ"ש הרמב"ם דבכונתו לשם נשואין א"צ חופה לכן מברכין ו' ברכות דאו פשיטא אם יבא עליה יתכוין לנשואין ולא שביק התירא ואכל איסורא ועוד דלהפוסקים דהברכות מעכבות בהכרח לברך להם וכו' סק"ז ועוד כיון ד"שהוין יחד בבית זמן רב הוי כחצר של שניהם ויחוד דידהו הוי נשואין ומתרת לו אחר הברכה ומ"מ סק"ז וכו' לפי מנהגם שכבר נתקדשה אבל לפי מנהגינו שהקדושין הם בעת החופה לא מהני הברכות שהרי לא נתקדשה עדיין ולכן יש להמשיך להתרחק א"ע ממשיכותו עד זמן החתונה :

**כ** כבר כתבנו בשם הרמב"ם דהמאיר את האשה ובירך ברכת חתנים ולא נתייחד עמה בביתו עדיין רוסה היא שאין ברכת חתנים עושה הנשואים אלא כניסה לחופה עכ"ל אמנם אם יבא עליה לשם נשואין שפיר דמי כמ"ש וכוונת הרמב"ם באם שלא יבא עליה ולא יתייחדו מיד הברכות לבטלה וממ"ח סק"ז ז **כב** וכן להיפך אם אירס וכנס לחופה ולא בירך ברכת חתנים ה"ז נשואה נמורה וחזר ומכרך אפילו אחר כמה ימים ואע"ג דכל ברכות צריך עובר לעשייתן מ"מ כיון דבברכות אלו לא נזכר כלל מנשיאין יכול דברכם גם אח"כ אבל ברכת אירוסין צריך לברך קודם הקדושין ככל הברכות שצריכים עובר לעשייתן :

**כג** כמה מהפוסקים כתבו דאין חופה לאלמנה ויסודם מירושלמי ויתבאר בס"ד בסו"י ס"ד דאין ראה זארושילמי ופשיטא דלדעת הרמב"ם דהחופה הוא יחוד וכן להסוכרים דהחופה הוא היציאה לרשותו למה יהיה חילוק בין בתולה לאלמנה אמנם להסו"רים יעיקר החופה הוא הכית שמיחדים לישיבת זחן הכלה ובסדינין המצוירין וכן להסוכרים דעיקר החופה היא פריסת הסודר או ההינומא ודיא כיון דבאלמנה אין ושין כן לא שייך בה חופה ועיקר קניינה ביחוד

לשיעבודא קמא (סס) ואינה נזכה מן הלקוחות אלא מוזן הנשואים וכל זה לענין עיקר כתובה אבל לענין תוספת כתובה הכל מודים דאפילו בדכתב לה אינה נזכה מן האירוסין דאומדנא גדולה היא שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה וכתבו הפוסקים דהמנהג כדרכב"ס לבלי לנכות כתובה לארוסה דבכל המקומות שבגמ' דמבואר דארוסה יש לה כתובה מוקף זה הרמב"ם בדכתב לה וכן הוא שיטת הגאונים דכיון דבגמ' איבעיא להו אם ארוסה יש לה כתובה אם לאו ולא איפשיטא שם (נ"ט י"ז) אין ביכולת להוציא כתובה :

**כה** הטאראם את בתי ונתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין אפילו כמה פעמים קודם שנתבטלה כתיבתה של אביה דפרשות אב אינה יוצאה אלא רק בבגרות או בנשואין ולכן אם נשאת ונתאלמנה או נתגרשה מן הנשואין אפילו קודם בגרות ואפילו היא קטנה אין לאביה בה בלום אפילו בכתובה הראשונה שנכתבה מן האירוסין לא אולינן בתר כתיבה לומר הוואי דנכתבה ברשות האב ליהוי דאב אלא אולינן בתר נובינא והגוביינא הוא אתר הנשואין (נ"ז כו' מ"ג):

**כז** ארוסה שמתה אם היה הארוס כהן אינו מטמא לה דכתיב כי אם לשאירו וזהו קירוב בשר וארוסה לאו שאירו היא אפילו קידשה בביאה כיון שאסורה לו עד הנשואין ואם מת הוא אינה חייבת למטא לו אע"פ דמצוה למטא לכל הקרובים מ"מ להארוס אינו מצוה אבל איסור לית בה אכירו היא כהנה דבנות

אהרן לא נצטוו על הטומאה דכתיב אמר אל הכהנים בני אהרן ולא בניה אהרן :

**ל** וכן לענין ירושה כשמתה אינו יורשה דגם בירושה כתיב שאירו וכיון שאינו יורשה אינו חייב גם בקבורתה אלא אביה יורשה ואביה קבורה וכן אם אין האב יקברה יורשה ואפילו לא נשאר שום ירושה סמנה אין על הארוס חיוב לקבורה ולהוציא הוצאות ואפילו אם נשאת לו במקום ששפני התקנה אינו יורשה כמ"ש בס"י נ"ג אינו חייב בקבורתה ובמקום שירש פחצה גרוניתה י"א דהקבורה על שניהם (ומ"ח) וי"א על הבעל לבדו (נ"ט) :

**לא** וכן אין הארוס חייב במונות ארוסתו דכל זמן שלא נשאת ואין עליו חיוב עונתה אין עליו נ"כ חיוב שארה וכסיתה אא"כ היתה יהימה קטנה הנונית מן האהין רבוה חייב הארוס במונותיה דכיון דמאחין אין לה מונות אלא עד שתיארס או עד שתבטור ווי אינה בניגרות כדו שתזון עצמה אלא קטנה או נערה ואין אדם רוצה שתתבזה ארוסתו ותלך והשאל על הפתחים ולפיכך אפילו אומר שאינו חישש כזה כופין אותו לזונה ומתחייב בתקנתא דרבנן וזהו דעת הרמב"ם וי"א דהארוס אינו חייב במונותיה אפילו בכה"ג ומונות מן האהין (ותלוי נגידה דסס ל"ג) ודבר פשוט דמשודכת אין לה שום דין אישית אפילו כארוסה ואפילו כתב לה כתובה אינו בלום אם חזרו בהם קודם אירוסין שלא כתב לה אלא ע"מ לקדשה ולכונסה (ומ"ח) וכ"ש דלשאר דברים אין לה שום דין כארוסה :

**סימן נו** [כמה זמן נותנין לארוסה כשתבעה הארוס לנשואין ובו י"א סעיפים] :

**א** ארוסה שתבעה הארוס להנשא ולא הגבילו בשעת האירוסין זמן הנשואין והוא אוסרת שצריכה זמן לתקן בגדיה והבשיטיה וכל מה שצריכה נותנים לה זמן י"ב חדש מיום התביעה לפרנס א"ע ולהקן תקוניה ואח"כ תנשא ואין ביכולתה לעכב עוד ואם אוסרת שעכ"ז עדיין לא הומנה כראוי יכול לכופה שתנשא ואם מסרבת כותבין עליה אגרת מרד אם כוונתה לצערו כמ"ש בס"י ע"ז ושם יתבאר זמ"ד :

**ב** אין חילוק אם הוא בחור או אלמן ואינו יכול לומר כיון שאינני בחור אינו מקפיד על ההכנה כל כך דיכולה לומר חיבתו עלי יוחר מן החבור וירושלמי פאע"טו וגם אין חילוק בין שהבעה מיד אחר האירוסין

ובין שתבעה שנים רבות אחר האירוסין ואינו יכול לומר כיון שעבר זמן רב למה לא הכנת עצמך דיכולה לומר כיון שבשעת האירוסין לא קבענו זמן לכן כל זמן שלא הבעתני לא הכנתי א"ע ואין חילוק בזה בין יש לה אב לאין זה אב אך בשנותיה יש חילוק כמו שיתבאר :  
**ג** כיצד הטאראם קטנה ע"י אביה ותבעה הבעל לנשואין כשהיא קטנה אין משיבין לו כלום עד שתגדיל ולא לכר שהיא יכולה לעכב אלא אפילו אביה יכול לעכבה שלא תנשא עד שתגדיל ותעשה נערה ואין הארוס יכול לומר להאב מאי נפקא לך מינה ומה דאנתך אחרי שהיא מתרצית דיכול האב לומר לו עתה אין בה דעת ואיחוש שאחר גשואין תתדרס ותבא אלי ואצטרך

הגשואין לאחר בגרותה דאין בין נעירות לבגרות אלא ששה חרשים בלבד:

ן תבעה בבגרותה אין נותנין לה י"ב חדש מומן התביעה אלא י"ב חדש מהומן שנתבגרה ואם תבעה ששה חרשים אחר הבגר ממילא דאין לה אלא ששה חרשים מומן התביעה והמעם דמיד בבגרותה מתחלת להכין א"ע וזהו דעת הרמב"ם והמור הש"ע אבל יש מרבותינו דס"ל רוזה דווקא אם נתקרשה לאחר שבגרה דמתמא מכינה תבשיטיה מיד כשהתבגר כדי שאם ימצא לה בעל שיהא הכל מומן אבל נתקרשה קודם בגרות אינה סקדית להכין כיון שכבר היא מקודשת ותמ"ל ולכן נותנין לה י"ב חדש מומן התביעה אך בש"ע לא הובא דיעה זו ונכ"ט וכן אם נתקרשה ביום הבגרות נותנין לה י"ב חדש מומן הקדושין שהיא זמן הבגרות אפילו אם תבעה אח"כ:

ן וזהו כשלא עברו י"ב חדש אחר בגרותה אבל אם עברו י"ב חדש אחר בגרותה ואח"כ נתקרשה אין נותנים לה אלא שלשים יום מומן התביעה מפני שכבר הכינה צרכיה וי"א דהשלשים יום הוא מומן הקדושין (נש"ו) והפוסקים הסכימו לדיעה ראשונה ואם לא עברו עליה י"ב חדש שלמים בבגרותה קודם הקדושין משלימין לה י"ב חדש משעת הבגרות ומזה ואם שלמו לה י"ב חדש בתוך ל' יום של שעת תביעה משלימין לה ל' יום משעת תביעה (נש"ו) ונכ"ט סק"ד ט' ס"ה' :

ך כל זה הוא כשהיא בתולה אבל אם היא אלמנה ונרשעה מן הגשואין אין נותנים לה אלא שלשים יום מומן התביעה ולי"א מומן הקדושין כמ"ש ואם נתארסה לאחר ועברו כמה חרשים אחר התביעה ומת ונתארסה לאחר אין חייבין מומן של הראשון וכ"ט מיהו אם הראשון תבעה בימי הנעירות ושהתה י"ב חדש א"כ היא בוגרות ששה חרשים ממילא דאין לה משני רק ששה חרשים דהא אם תבעה הראשון אחר שבגרה מוסיף ג"כ מומן בגרותה כמ"ש ג"ס ומ"ש נ"ט בקמנת מהו תביעה כגד כהננו ללא מאמע מן מהרמב"ם וד"ק :

מ כשם שנותנים זמן לאשה משתבעה הבעל לפרנס א"ע כף נותנין זמן לאיש לפרנס א"ע להכין צרכי התחונה משתבעה האשה איתו וכמה זמן נותנים לו פטור בירושלמי דריתו כרינה לפי מה שהוא אם הוא בתור אפילו נשא אלמנה נותנים לו י"ב חדש ואם הוא אלמן נותנים לו ל'

ואצטרך לתקן לה תבשימין אחרים ובגדים חרשים וגמ' תמ"ל ל"ז ואם נחרצו כולם שיכנסנה אין הב"ד מעכבים על ידם ומ"ם אין ראוי לעשות כן דהרי אפילו לקרש את הקמנה מצוה שלא לקרשה עד שתגדיל כמ"ש בס"י ל"ז ואמנם: כבר האב אין ביכולת שום אדם לעכבם כשהיא מתרצית ואפילו קרוביה אין יכולין למחות בה ויאף אם מת האב דהרי לא תחזור אליהם וא"ע"פ שהיא חולנית ולפי מראית העין ממדה לכונסה כדי שירשנה כמו במקום שאין תקנת שר"ם או שמדסה יתחיה משך שנים וס"ף סוף יירשנה מ"ם כיון שהיא מתרצית יכול לכונסה ויש מהגדולים שכתבו שהקרובים יכולים לעכב כשאין האב קיים מטעם שהם ראיים לירשה והנשיאים יהיה רק נשואין דרבנן אבל ר"ה חלק עליהם ופסק כמ"ש ונמרדכי פ"כ דקד"ו וכתב"ה מ"כ מטור זה ולי"ט ג"ס כתוב דעברו עליה י"ב חדש וכ"כ הרמ"א נד"ט ונ"ט"ט לא הוכיח זה מ"ט ונ"י בס"י ל"ז פט"י י"ג נדמ"ח ולי"ט וד"ק :

ך ודע דזה שכתבנו שבקמנתה אין משיבין לו כלום עד שתגדיל כן ג"ל מלשון הרמב"ם פ"י ומלשון הש"ע יבנ"י ונח"י ל"ז: איתא אין פוסקין על הקמנה להשיאה כשהיא קטנה אבל פוסקין על הקמנה להשיאה כשהיא גדולה וכ"כ המיר ומלשון זה משמע דהארום יכול לכופף לזה גם בקמנתה להנביל זמן בעת שהנשא בגרותה לאחר י"ב חדש אבל הרמב"ם השמיט זה ונ"ל דכפרש שאין זה חובה שיכול הארום לכופף לזה אלא כלומר שאין איסור בדבר וכן משמע בנמ" דפריך פשיטא ומתריץ דלא חיישינן דילמא טעילא פחדא מהשתא והלשון קמ"ל ע"ש ואם נאמר שהארום יכול לכופף לזה טאי פריך אלא וודאי דהתירא קמ"ל דלא חיישינן שתחלש ונכזה ח"ט קוטיה התוס' ט"ז ד"ה נרה ונריסס תמוהים כמ"ס המהר"ח ולמ"ש ח"ט וד"ק נ"ט"ט נרטי ד"ה אכל וכו' בלא קדושין וכו' :

ך תבעה בנערותה נותנין לה י"ב חדש מומן התביעה וילפינן לה מרבקה דכתיב תשב הגערה אתנו ימים ונ"י ימים הוא שנה כדכתיב ימים תהיה נאולתו (גמ') ואע"ג דרבקה קטנה היתה כמבואר באגרה אך כדורות הראשונים היה זמן גדולתם קודם הומן שלנו (תוס' סנה' ס"ג.) והרי התורה קראתה נערה אך דקמנה ג"כ בכלל נערה ונח"י מ"ד: ואין ראיה נפורה מזה ואסמכתא בעלמא היא וכיון שנותנין לה י"ב חדש ממילא דיהיו

ל' יום ובדידיה אין חילוק בשנתו מפני שאין האיש אפילו הוא גדול מתחיל להכין א"ע קודם התביעה והרמב"ם כתב וכמה זמן נותנים כמו שניתנין לה אם י"ב חדש י"ב חדש ואם ל' יום ל' יום עכ"ל ומלשונו משמע דאינו תלוי בו כלל א"א בה אם היא בתולה אפילו הוא אלמן נותנין לו י"ב חדש ואם היא אלמנה אפי' היא בחור אין לו רק ל' יום ולא חש להך דירושלמי משום דבש"ס שלנו מוכח בדבריו (ממקשה לר"י ולתרוך דמשום דדידיה ערוין) וגם הסכרא כן הוא דהא הזמן שנותנים לו היא משום הכנת צרכי החיפה ולמה צריך לזה י"ב חדש ולהרמב"ם א"ש דאם היא צריבה י"ב חדש או מסי"א אינו מסהר עצמו להכין עד זמנה ולהירושלמי צ"ל דהכנתו אינו רק לנשואין בלבד אלא גם לשאר צרכיו ולזה צריך יותר זמן והרא"ש והסור פסקו כהירושלמי :

ו הגיע זמן שנתנו לאשה ולא רצתה להנשא כדי לצערו דייננין לה כמורדת כמ"ש יאם הגיע זמן שנתנו לו ורא נשאה נתחייב במזונותיה אע"פ שלא כנס ואפילו מת קודם הנשואין גזונית מביתו כל ימי מינה ארמלוהו (רי"ן פ"ד דמתו') וביוון שזוניה מסנו נראה שמעשה ידיה שלו ואין ראייה דאפשר דקנסוהו

בזה שיונה ולא ליטול מעשה ידיה כמו אותה דיינינן כמירדת ואם עיכבו אונס כנן שזלה הוא קודם שהגיע הזמן או שחלתה היא או פירסה נדה יאינה ראייה לנשיאין או שהגיע זמן ליום שאין בנגסין בי אינו מעלה לה מזונה ואף שיכולה לומר לו דמוזך גרם מ"מ סוף סוף אנוס היא אבל אם חלה אחר שהגיע הזמן הרי כבר נתחייב במזונותיה ולא יפטור עתה אע"פ שהוא אנוס בעת ובחלתה היא אחר הזמן יש להסתפק אם חייב במזונותיה ואין חילוק בפירסה נדה בין שעת ווסתה ללא בשעת ווסתה ולכשיעבור האונס ולא נשאה נתחייב במזונותיה (נ"ש) :

ו בומנינו שמקדשים בעת הנשואין לא שייך בל דינים אלו דאם נבלו זמן הנשואין בעת התנאים ואחר מהצדדים אינו רוצה להנשא ליום שקבעו הרי ביד דשני לנתק השדוכין ואם לא קבעו זמן ואחר תובע להשני נותנין זמן כפי הצורך וכפי ראות עיני ב"ד ואין למידין מוזן שנתבאר בסו' זה דאפשר דרק אחר אירוסין די בזמן כזה ולא קודם האירוסין (ענ"ש סק"ד מ"ג כחוב מוטת' ונ"ע מה שייך חוב יתקן כמזונ' וישנה עיזק אלמנ' :

**סימן נ"ז [דין כשנמסרה להבעל או לשלוחיו לנשואין ובו ה' סעי'] :**

א כבר בארנו בסו' נ"ה מה הוא חופה שבוה נעשית אשתו נמידה לכל דבר אמנם בארנו שם דשם נשואין סקרי גם קודם החופה דשם נשואין נמשכת זמן שחסור מבית אביה לבית בעלה ונסר הנשואין היא החופה וקבלו חז"ל דיש דברים שנחשבת כאשתו מוזן שיצאה מרשות אביה לרשות בעלה אף שלא נמסרה החיפה עדיין כמו שיתבאר והיינו לענין ירושה מדין התורה שהבעל יורש את אשתו מן הנשואין כשהנדוניא אצלו או אף אצל אביה כפי הדיעות שנתבארו בסו' נ"ג וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל ברפ"ב סאישה חז"ל הבעל קודם לכל אדם בירישה אשתו ומאימה יובה בירושתה משתצא מרשות האב ואע"פ שעדיין לא נכנסה לחופה הואיל ונעשית ברשות בעלה ירשנה עכ"ל וכן לענין שאם זינתה הרי מיתהה כחנק ולא במקילה כאדוסה דחתיב לזניה בית אביה פרט לשמסרה האב לשלוחיו הבעל וכו' (מ"ז) וכ"ש כשמסרה לבעל עצמו ואף קודם החופה וכן להפדת נדרים שהבעל סיפר נדריה ברא שותפות האב ככאריסה

כמ"ש ביו"ד סי' רל"ד ולא עוד א"א אפילו מת הבעל קודם החופה שם נשואה עליה לענין שנתבאר ונחשבת כאלמנה מן הנשואין ולזה אינה חוזרת עיד לרשות אביה וס' מ"ט) אבל לשאר דברים כמו לאכילת תרומה ולמציאתה וכיוצא בזה אינה נחשבת כנשואה עד אחר החיפה וכן אינו מטמא לה אם הוא כהן ואינו מתאבל עליה עד אחר החופה וכן אין מעשה ידיה שלו עד אחר החיפה ורס"ו) וזה שכתבנו דלענין נדרים היא כנשואה אין חולק בזה (נ"ש) ה"ש כס' רס"ו) נהור דרס"ו) כנ"ז זה לשמואל אלל כנר פסקה חנל דני ר"י כמ"ש החו"ס ס"ו :

ב לפיכך האשה שנתארסה ומסרה אביה לבעלה או לשלוחי בעלה ששלחם שיקחה ולהביאה לו או שהאב שלחה לבעלה ופנעו את הבעל או שלוחיו ומסרה וסתה בדרך קודם שהבנס לחופה אע"פ שהנדוניא עדיין בבית אביה בעלה יורשה מדין תורה לשיטת רש"י והרמב"ם שבסו' נ"ג ולשיטת ר"ת שם דווקא כשהנדוניא בידו וזהו מדין תורה אבל מצד התקנה אינו יורשה אף לאחר החופה איוו משך כמ"ש שם ;

וכנ"ב

דיולא ביה מילתא אאיכ פירש לשם נשיאין ובחצר שלו או של שניהם סתמא הוה לנשואן אאיכ פירש שוהו שלא לשם נשואין ולדינא אין הרמב"ם חולק בזה ונכ"כ ה"מ וע"כ סק"ז טכ"ז דתנא טלו כשתייחד הוה חופה וזכה בכל דבר ע"ס ולו חתמה כן מהטור והרמב"ם וכל מהר"ן ומסוגיות ה"ס ומ"ס רמ"י הוה לדעת המקסס ודו"ק :

ך ודין זה דמסירה לרשותו לאו דווקא ביש לה אב ובקטנה אי נערה דה"ה אם היא בגרות עכבר יצאה מרשות האב או יתומה או אלמנה מן הנשיאין שהלכה היא בעצמה מביתה או מבית אביה לבית בעלה ואין עמה לא בעלה ולא שלוחיו ומתה בדרך אין הבעל יורש אותה ואם הבעל או שלוחיו קבלו להוליכה לבית בעלה ומתה יורש הבעל איתה כדון תורה וכן כל הדינים שנתבארנו והנהגם בה ודע דאפילו לדעת הרמב"ם דחופת נדה אינה חופה מ"ס במסירה לרשותו לענין ירושה מועיל אף כשהיא נדה רדין זה לאו מתורת ביאה היא וכ"כ סק"ז ולכן אפילו באלמנה שלדעת הרבה מהפוסקים אין לה חופה מ"ס מסירה לרשותו לענין ירושתה חר דינא איה לה כמו לבתולה ולכן באמת י"א שזה דאלמנה אין לה חופה וזה כשאינו הולך עמה כי בדורות הראשונים לא היו עושים חופה על כלונסאות הנהוג אצלינו אלא שדוה בית מיוחד לנשואין ולשם באים התתן והכלה ואין שייך שם מסירת רשות דאינו הולך עמה אלא כל אחד בא בש"ע אבל עכשיו שהתתן הולך עם הכלה מן החיפה שלנו לבית הנשיאין ושם יבא עליה קונת אותה גם כשהיא אלמנה ומס ע"ז אמנם אם מצד מסירה לרשות הרי נתבאר דאין זה מועיל רק לירושה וכך איפסקה הלכתא בגמ' ועוד דבאמת באלמנה גם עתה אין מהנהוג שילך עם הכלה ואדרבא כל אחד בא לבית שמיחדין ושם מקדשה ומברכין ו' ברכות ומשם או שלוקחה עמו לביתו או שחזרת לביתה על זמן מה ואח"כ ניסעת לבית בעלה :

נ וכתב הרמב"ם וכן אם הלך האב או שלוחיו האב עם הבעל ונבנס עמה בעלה בדרך לחצר ונתייחד עמה שם לשם נשואין ומתה ה"ו ירושנה בעלה אבל אם עדין האב עם הבעל להוליכה לבית בעלה או שהלכו שלוחיו האב עם שלוחיו הבעל או עם הבעל אפילו נבנס עמה הבעל לחצר ללון בדרך שלגין בו עוברי ירכים בפונדק אחר הואיל והאב או שלוחיו עמה עדין לא נתייחד עמה לשם נשיאין אם מתה יירשנה אביה אע"פ שכתובתה בבית בעלה עכ"ל והנה זהו זדאי דבנתייחד עמה מפורש לשם נשואין לאו דווקא לירושה בלחוד הוא נשואה נמורה אלא לכל דבר ואפילו לאכילת תרומה דהא יחוד לשם נשואין ס"ל להרמב"ם דהוה חופה כמ"ש במ"י נ"ה ורק הרמב"ם בפ' זה מירי מדיני ירושה נוראה מהרמב"ם טכ"ז ול"ה ולדברי המקסס טיה סטור דענטה עמו כפירוש לשם נשואין היכי קמי לירושנה וכו' ה"ה ח"ה חופה כלום עכ"ל ולכן דקדק רמ"י ב"ה ב"ה שמיירתה וכו' ור"ל דלא קמי אמורה לנשואין ע"ס ז - והמור כתב מסרה האב לשלוחיו הבעל וכו' או שהיה לבעל חצר בדרך ונבנסה עמי ונתייחדה נמו סתמא לשם נשואין נבנסו וירושנה וכו' אבל אם הלך האב עם שלוחיו הבעל וכו' או שהיה לה חצר בדרך ונבנסה עמו סתמא לא נבנסה אלא ללון ולא יצתה מרשות האב ואפילו אם נדונייתה ביד הבעל האב יורשה עכ"ל וזהו דין אחר מ"ש הרמב"ם דהמור מירי דלא דיברו לא לשם נשואין ולא שלא לשם נשיאין ולכן בחצר דידה סתמא היא שלא לשם נשואין ובחצר דידה סתמא לשם נשואין אמנם זהו רק לענין ירושה כיון דאין יורעין בבירור שהיא לשם נשואין והרמב"ם לא מירי כדך מזה אף שדין זה איהא בגמ' מ"ס הרמב"ם כתב הדינים היוצאים מזה דבפירוש לשם נשואין היא נשואה נמורה ובפירוש שלא לשם נשואין אינו כלום אפילו לירושה אבל בסתמא ה"ו לפי הענין רבחצר שלה סתמא לא נתרצה לנשואין

סימן נח [כמה יתן אדם לבתו וכו' ד' סעיפים] :

איש נרציו ארא דה"ק דלכבשה וניכסה וניתהי לה מירי כי היכי דקפצי עלה ואתי נסבי לה ועד כמה אביו ורבא דאמרי תרווייהו עד לעישור נכפי עכ"ל הרי דמצות חכמים ע"פ התורה ליהן לבהי נדוניא ומלבישים וכיסיים כרי שיקפצו עליה אנשים לעשאה :

ושם

אמרי חז"ל וכו' כתיב בירמיה וכו' ששאלה הגביא לכני גולה קרז נשים והולידו בנים יבנית וקרז לבניכם נשים ואת בנותיכם הנו לאנשים כשלא בני בידו קימא דרכו של איש לחזור אחר אשה אלא בנתיה מי קימא בדיה דהא אין דרך אשה לחזר אחר

**ב** ושם תנן וכו' המשיא את בתו סתם לא יפחות לה מחמישים וזו וכו' וכן המשיא את היתהוה לא יפחות לה מחמישים וזו אם יש נכסים מפרנסין אותה לפי כבודה ונראה דהני חמישים וזו הוא על בנדרים בלבד דהכי הני התם וכו' דאפילו עני שבישראל לא יפחות לאשתו מחמישים וזו בנדרים לשנה ע"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"ג בחייבי איש לאשתו וכתב ע"ם דסכום זה תלוי לפי הזמן והמקום ע"ש:

**ג** ולפ"ז זה שכתב הרמב"ם בפ"ך צו חכמים שיהן אדם מנכסיו מעט לבתו כדי שתנשא בו וזה הוא הנקרא פרנסה המשיא את בתו סתם לא יפחות לה מנסות שפוסקין לאשת עני שבישראל כמ"ש ונפ"ג בד"א כשהיה האב עני אבל אם היה עשיר ה"ז ראוי ליתן לה כפי עשרו עכ"ל ונראה להדיא שהדין שכתב ליתן מנכסיו מעט כדי שתנשא בו זהו הדין שהבאנו בסעי' א' ולמה לא כתב עשור נכסים משום דאנן קי"ל ולא דווקא הוא כמו שיהבאר בס"י ק"ג דיתומים המשיאים אחיותיהם מירושם שמין כמה האב היה נותן להם ואם לא ידענו אומדנתו נהנין לה עשור נכסים ולכן כתב סתם שיהן מעט מנכסיו כפי רצונו והדין השני שכתב לא יפחות לה מנסות שפוסקין לאשת עני שבישראל זהו המסנה שהבאנו בסעי' ב' ומפרש ג"כ דזהו על בנדרים בלבד ולמה לא כתב חמישים וזו משום דהולך לשיטתו בפ"ג דסכום זה תלוי לפי המקום והזמן:

**ד** וזהו שכתב הטור בס"י זה המשיא את בתו סתם לא יפחות לה מנסות ששויים נ' זהובים ממטבע סלע מדינה בד"א בעני אבל בעשיר צריך שיהן דפי כבודו עכ"ל ולא כתב רק דין כסיה ולמה לא כתב דין הראשון משום דרדעתו אינו נוגע בעשה לפמ"ש בס"י קי"א דענין כתיבת בנין דיכרין דהנאינים ביטליה מפני שההקנה היתה כדי שיקפוץ אדם ויתן לבתו כבנו ועכשיו נהנין לתת להם יותר ויותר עכ"ל וזהו לגדוניה שנקרא פרנסה בלשון הו"ל כמי שפירשי' וס"ה. לפרנסה שמין באב הבת יתומה שבאת לינשא נהנינים לה נדוניא כפי אימרו שאנו בקיין באביה וזהו או קמצן עכ"ל אבל דין כסות הוצרך להביא לפי

שבוה אפשר שלא היו מפריון או זהו לענין היותר עני שלא יפחות לה לבנדרים מסכום כזה:

**ה** ולפ"ז מ"ש רבותינו בעלי הש"ע צו חכמים שיהן מנכסיו מעט לבתו וזהו הנקרא פרנסה המשיא את בתו סתם לא יפחות לה מנסות שפוסקין לאשת עני שבישראל בד"א שהיה האב עני אבל אם היה עשיר ה"ז ראוי ליתן לה כפי עשרו עכ"ל וזהו לשון הרמב"ם ושני דינים הם שצריך ליתן לה פרנסה וזהו נדוניא ובנדרים הוא ענין בפ"ע וזה שכתב בש"ע יו"ד ס' ר"ן לענין נבאים המשיאין את היתומה שלא יפחות לה מחמישים וזו זהו על בנדרים ונדוניא אין מחייבים ליתן לה כשיש להם דוחק בכים של צדקה:

**ו** בנדרים צריך ליתן לה מה שצריכה לשנה לימות הקיץ ולימות החורף ורק מה שצריכה על שנה אחת ולפי זמן המסנה היה זה די בחמישים וזו כסף מדינה ועכשיו תלוי לפי המקומים והנהוג שבמדינה וי"א שכופין אותו לזה וכו' ואם הוא עשיר כופין אותו שיהן לפי ערכו וכו' וי"א שאין כופין אותו וכו' ועל סכום הנדוניא פשוט שאין כופין אותו על שיעיר נתינת הנדוניא ורק כופין אותו להשיאן וכו' דהרי היא מצות עשה דדבריו קבלה כמו שהזהיר ירמיה הנביא כמ"ש ויכמ"ש ח"ט קצית המרה וכו' חספ דה"ל וזו סוף דלוי"ט ע"ש ולאנא נרנו כס"ד דזהו לכסות כדמוכס מהרמב"ם והטור:

**ז** התנה האב עם החתן להכניסה לו ערומה לא יאמר לכשתבא לביתי אבישינה אלא בלבישה בעורה בבית אביה דוילא בה מילתא שהבא לביתי בלא בנדי כבוד וכן הוא נגאי להאב וכמאי מהקיים התנאי אם ע"י קניין או שבשעת הקדושין מהניס כן והיה דברים הנקנים באמירה כמ"ש בס"י ג"א ולדין דהקדושין היא בעת החיפה צריך להתחייב א"ע בחיוב נמור ע"י קניין בשעת התנאים אבל אם הכעל לא התחייב א"ע להחבישה והאב עני ואינו נותן לה יותר מערך נ' זוז לבגודים אע"פ שהבעל הוא עשיר ויהיה מחייב להחבישה בדרכה יותר מסכום הזה מ"מ אינה יכולה לביש' ליתן לה מקורם דיכול לומר לכשתבא לביתי ויהיה החיוב עלי אדבישך או לפי ככירי א"ל:

**סימן נ"ט דין המשיא בנו גדול בבית אם קנאה וכו' ד' סעי' ]:**

המשיא אשה לבנו גדול בבית קנאי ודווקא גדול ודווקא בתולה ודווקא אשתו ראשונה ודווקא שהשיאו ראשון

**א** אמרו חז"ל שיש שלשה הלכות שקבנו חכמים יש בהלכתא בלא מעטא ג"כ קמ"ח וזו אחת מהן

ג ייחד לו האב לבנו לבית חתנות בית שיש עלייה ע"ג או בית שיש אכסדרה לפניו וש בה כל הפרטים שנתבארו באופן דנקבה להבן הבית לא אמרינן דגם העלייה או האכסדרה שלו אלא דרק הבית קנה והעלייה והאכסדרה נשארת להאב ואע"ג דאכסדרה צריכה לבית מ"מ כיון דלא הקנה איהו מפורש לא קנה וכן אם היו שני בתיב זו לפניו מזו והשיאו באחת מהן לא קנה את הבית השנייה ואפילו השיאו בהפנימית וממילא דבהכרח לעביר דרך החצונה מ"מ פנימית קנה חצונה לא קנה דכיון דזוהו הלכה בלא טעם אין לנו אלא מה שאמרו מפורש וערש"ס שם נד"ס שני בתיב שכתב חת"ל בית ולאכסדרה קנה וכו' ולפי כלל הגמוליס קנה האכסדרה חלל החום' והפוסקיס לא סירשו ק ע"ג נחום' שכתבו להיקרן :

ד וכן אם ייחד לו כלי בית לחתנותו קנאם הבן ואם ייחד לו בית וכלי בית אע"פ שהבית לא קנאה כגון ששייר שם מכליו או שהיה לו שם איצו של סחורה לא אמרינן דגם כליו לא קנה אלא דכלי הבית קנה והבית לא קנה ודינים אלו נודעים גם בנשוא' נכ"ש :

יאשן וביאר הדברים אב שמשאי בנו הגדול ולא השיא בן זכר קודם לו ובת אין להיש (מזה והשיאו נהילה ולהבן הוה הם נשואים ראשונים ופניה בית שיתר שאינו דר בה שהוא דר בבית אחר והבית הזה פניה האב מכליו וחפציו שלא הניח שם כלום עשאה לבית חתנות לבנו [נ"י ניטן י"ד.] קנה הבן איהו הבית והוה הלכתא בלא טעמא ומ"ס קצת טעם יש לזה דאמריוהו לרעתא דאב שסרוב שמחתו הקנה יו הבית וכיון שפניה את הבית מכלי כליו וגם אין להבן מקום לדור סמכה דעתיה דבן ומברא הוא שנתנו לו ויח"ז והוה כהלכה למשה מסיני שהקנאר זו הוא בלא שטר ובלא קנין [נמק"ז] :

ב ודוקא שפניה את הבית שלא נשאר בה אפילו פך של שמן או סעל או שום דבר קמן אבל אם שייר שם אפילו דבר קמן כמו פך ריקס או איהו זכר קמן ששהי רק פרוטה לא קנאה הבן מפני שאין זה סימן מיבדק שכוונתו להקטנו ולכן היו סן החכמים שהניחו שם בכיונה איהו דבר מכליהם למען לא יתראה כאלו מקנים להם הבית [נמ"ז] :

סימן ס' [דיני שושבינות שנהגו בזמן הקדמונים ובו י"ג סעי'] :

הראשון אינו חייב להחזיר לו מפני שיכול לומר אין רצוני לעשות עמך אלא כפי שעשית עמי וי"א בין אם השני הוא כגרען שמחה מכפי הראשון כגון שהראשון נשא בתולה והוא אלמנה י"ג לומר לו לכשתשא בתולה אפרע לך וכן אם הראשון עשה שמחתו בפומבי וזה רוצה לעשות בצניעה או מפני שעת צרה היא או מפני שרוצה לצמצם בהוצאה יכול לומר לו לכשתעשה בפומבי אשלם לך ובין להיפך שהשני בא להוסיף בשמחה שהראשון נשא אלמנה והיא בתולה או שהראשון עשה בצניעה והוא עושה בפומבי יכול הראשון לומר לו כשתעשה כמוני אשלם לך ולא באופן אחר [נכ"ס כ"ג קמ"ה:] וי"א דוקא כשבא לגרע בשמחה מכפי הראשון אבל כשבא להוסיף בשמחה אין הראשון יכול לומר לו כן [נמ"ז נכ"ס הגמ"ה] :

ד אם בא השני להחזיר להראשון יותר מכפי מה ששלח לו מותר ואין בזה משום ריבית דלאו ארעתא דריבית יהיב לה שהרי אם רצה היה פותח אלא מותר שמת מריעות הרבה כדורן ואם עברה שביעית בין נשואי הראשון לנשואי השני אין שביעית משמטרו

ב כתב הטור דרך הבתורים כשאחר נשוא אשה חבריו שולחין לו דורונת כרי שיתחוק בהן על ההוצאה שהוציא על החופה ובאים ואוכלים עמו ו' מי המשתה או מקצתם וכשישאו גם הם הוא פורע להם מה שעשו לו ושולח לכל אחד ואחד מהם כפי מה ששלחו לו ואיכל ושיתה ושבת עמהם וזה נקרא שושבינות פירוש מריעות עכ"ל :

ג ויש לזה דין מלוה שאם אחד שלח לחבירו ונשא הוא אח"כ ולא חזר חבירו ושלה לו יכול לחובעי כב"ר מיהו אינו יכול לחובעי קודם שישא ולא עוד אלא אם רצה המחזיר להחזיר לו קודם שנשא יכול לומר לא קבל סמך עתה עד שאיטא אשה שאני רוצה לשמח עמך ידרך ששמחת עמי ירמה למלוה גם בזה שפעמים שאין לזה רשאי לפרוע שלא מדעת המלוה כגון הדוהו נישוב לא יחזיר לו במדבר בעל"כ כמ"ש בח"מ סי' ע"ד וזה נ"כ אצל ההתן הוה הוה כהחזיר לו במדבר שהוא מנרעו מכבודו [הכ"מ פ"ז מנ"ה] :

ד ואפילו כשנשוא אינו יכול לחובעי אח"כ נשא כדרך שנשא הראשון אבל אם משנה בשמחתו מכפי



דלא קרינן בזה לא ינוש שהרי אינו יכול לתובעו עד שיגיע זמנו שינשא אשה ויחזיר לו ולכן אם נשא הטני ולא תבעו לראשון ואח"כ עברה שביעית אינו יכול לתובעו עוד שהרי כיון שנשא היה ביכולתו לנגוש וכשהגיע שביעית קרינן ביה לא ינוש (ה"מ ס"ג) ;  
 אך לפעמים מעות השושבינות חוזרת ליורשיו כמו שיתבאר ובשחזורת אין הבכור נוטל בה פי שנים שאין הבכור נוטל חלק בכירה רק במחוק ולא בראי וזה אינו מחוק שהרי אם לא היה נושא אשה לא היה מחוייב לשלם לו ומסתעם זה גם היבם אינו נוטל בה כגון שאחר שנעשה שישבין לחבירו וחזיר חבירו לעצת לו שישבין ואכל ושטח עמו ולא הספיק זה לפורעו עד שמת החתן וייבם אחיו את אשתו אין היבם זוכה בו דאין היבם נוטל בראי כמ"ש בס' קס"ג ;

ך ראיבן ששלח לשמעון שושבינות אין שמעון חייב להחזיר לו אא"כ יקראנו שיאכל וישחה וישטח עמי ומיהו אם הוא בעיר או סמוך לה כל כך שאפשר לו לידע שראיבן נושא אשה יש לו לבא מעצמי לאכיל ולשתות ולשמוח עמו ולפרע לו וכשלא בא צריך לשלם לו בשלימות אע"פ שלא אכל אצלו שהרי מתחייב בעצמו מה שלא בא מעצמו אמנם כתב הרמב"ם דזהו במקום שאין מנהג לקרא לכל אהר ואחר אלא שכל השומע בא מאליו אבל אם דרך לקרית צריך לקרא לו ואם קראו לו ולא בא צריך לשלם בשלימות אבל אם לא קראוהו פטור לגמרי ;

ך ואם לא היה בעיר או סמוך לה באופן שלא ידע אם זה נשא אשה צריך החתן להודיעו שיבא ואם לא הודיעו משלם לו מה שהוא חייב לו אלא שמנכה ממנו מה שהיה איכל אליו היה טעם ופורע המותר ולא תקשה לך למה אמרנו כשהיא בעיר והמנהג לקרות ולא קראו שפטור מכלום הודאי כן הוא דכשהיא בעיר ולא קראוהו דרי ביהו אותה כאלו אינו רוצה בחברתו ולמה ישלם לו אבל כשאינו בעיר מה שלא הודיעו הוא ספני שלא רצה להמריחו לבא ממרהק דכן דרך העולם (ו"ל) וכיצד מנכה לו אם היה חייב לו וזו אינו משלם לו כלום ספני שלא היה מאכילו בפחות מזון היה חייב לו סלע מנכה לו חצי סלע דכן המנהג דמי ששולח סלע מאכילין אותו בחצי סלע ומסלע ולמעלה כל אחד מנכה לו כפי מה יראוי לראכיל למי ששלח ורזון כזה שפי ריבוי הרוזן מכנין לכל אהר ;  
 אך ראובן ששלח שושבינות לשמעון ומת ראובן קודם

שנשא או שנשא ימת בהך ימי המסחה אין שמעון חייב לשלם השושבינות הליורשים מפני שיכול לומר הנה לי שושביני ואשכח עמי כדרך ששטח עמי וכיון שלא איבד לשמיה עמו פטור אני ולכן אם שלמו ימי המסחה ושטח עמי ומת חייב שמעון לשלם ליורשיו וכן אם קרא לו ראיבן ולא בא או ששמעון לא היה בעיר ולכן לא חודיעו ושלמי ימי המסחה יאח"כ מת חייב שמעון להחזיר השושבינות ליורשיו או כולה אי בניכוי כפי מה שנתבאר ;

ך וזכו כן אם מת שמעון ואח"כ נשא ראיבן אשה ושלמי ימי המסחה אם הייבן יורשי שמעון לשלם לראיבן ספק הרמב"ם וזל דתלוי במנהג דבמקום שנהגו לגבות סן היורשים כופין את היורשין לשלם בניכוי אכילתו ובמקום שאין מנהג אין משלמין כלום והמעט דכיון דמת שמעון היה ספק אם נשתעברו נכסיו או אפשר דכיון שאין שמעון יכול לשמיה עמו רא נשתעברו נכסיו ופמדין היורשים ולכן תלוי במנהג דמספיקא לא מפיקין ממניא וכ"כ הטור ו"א דחייבין יורשי שמעון המיד לשלם דכיון דהעיקוב אינו ספני ראיבן אלא ממנו יכול ראיבן לומר מה אני חייב בדבר העיקוב אינו ממנו (וה"מ) אבל העיקר כדועה ראשונה (ה"מ) דהרי גם שמעון אינו חייב בדבר אבל אם מת שמעון לאחר שנשא ראיבן ילאחר ששטח עמו או שהיה יכול לשטח ולא בא לביע מהייבין יורשי שמעון לשלם אם כולה אב בניכוי כמ"ש שהרי נשתעברו נכסיו דבכר נתחייב בחייו לעלה ;

י ובמקום שהיורשים חייבים לשלם כשאביהם חייב בעד מה ששלחו לו לא מביעיא אם זה החייב הוא בעד מה ששלחו לחתונת עצמו אלא אפילו אם נתחייב מחמת ששלחי לאחר מבניו בנישואיו שהאב השיאו יתכן לבנו צרכי החיפה יהמסחה חייבין היורשין להחזיר ולא מחלק ירושתו של זה הבן שנשתלח לו אלא חזרת מתפוסת הבית ככולל כיון שהחייב היה על האב שהרי הוא השיאו וכלל גדול יש בזה שאע"פ שהיורשין מחזירין חייב אביהן ס"ס אין להם דין שישבינות שיהיה ביכולתם לשמוח עם זה החתן אלא זה הבן לבדו שבעדו שלחו להאב יכול לשמוח ולא האחרים אע"פ שהתשלומין הוא מהכלל ;

י"א שנו חכמים במשנה (כ"ז ס"ג) השושבינות נגביה כביד אבל השלח יחזירו כדי יין וכדי שכן אין נגבין כביד ספני שהיא גמ"ח ומפרש הרמב"ם דה"פ דדין שושבינות

שיושבינות שננכת בכ"ד אינה אלא כששלח מעות מיומן אבל כששלח מיני אוכלין ומשקין אין לזה דין שיושבינות שנתבאר אפילו שלח לו בעת החופה ויסח עמו דהתקנה לא היתה רק על מעות מיומן אבל כמה מרכותיו מפרשים דאין חילוק בזה וזה ששנינו דכרי יין ושמן אין נגבית בב"ד והי כשלא שלח בעת חופתי או אפילו בעת חופתי אלא שלא הלך לשמוח עמי רבוה אין דין שיושבינות ומאי דנקים ההנא כדי יין ושמן דאורחא דמילתא הוא דכשרוצה לאכול שם ולשמוח עמו שולח מיומן והחתן יוכן בעדם אבל אם אינו רוצה לאכול ולשמוח שם אלא מכוין להננותי שלח לו מיני מאכל ומשקה אבל לדינא אין חילוק בין מעית למיני מאכל ומשתה :

וב כתב המור אחד מן האחרין שעשה שיושבינות לרעהו בחיי אביו ואביו נתן לו מה ששחח ומת האב ובא אותו שנעשה לו שיושבינות לפרוע אם ייחד האב לזה כששלחו שאל לך ותעשה שיושבינות לפלוני עתה כשחוזרת היא לו לברו ואם לא ייחד לשום אחד אלא אמר אחד מכם יעשה שיושבינות לפלוני ועמד זה

**סימן ס"א [חופה לעניין מה קונה ומנהגי חופה וכו' כ"א מעיפים] :**

בכל תיקו שבשם רמזני תפיסה כמ"ש בח"מ בכ"מ ויכ"כ כס' ח"כ פ"ה ה' ויכ"כ האר"ח נס' ויותר מזה דאם הבעל מוחזק בהדנוגיא אין מוציאין יורשי האשה מירו ומדבריו לא משמע כן כיון שפסק דאינו נשואין בחופה נדה ואפשר לומר דלעניין ירושה אין ג"מ בזה דוודאי יורשה לפי מ"ש בס"י ג"ו דבמסר האב לשלוחי הבעל יורשה ואפילו אינה ראויה לביאה כמ"ש שם סעי' ה' וכ"ש בחופה נדה דלא גרע מזה שדרי כנסה לרשותו ולפ"ו גם לענין נדרים ושיתתה בחנק דינה ג"כ כנשואה כמ"ש שם סעי' א' ולא משמע כן מלשונו והמגיד משנה כתב מפורש דאינו יורשה ע"ש וי"א דהרמב"ם הולך לשיטתו כפ"א מנחות דבספק נידושין אין הבעל יורשה וכ"ש בספק קדושין (שעה"ט) ואין ראייה דבוודאי גם שם מהני תפיסה וימנן דלא מהגי תפיסה והרי על עיקר דינו נחלקו הרבה מהפוסקים כמ"ש בס"י צ"י וכ"ש דע"כ גם להרמב"ם מהני תפיסה דפשיטא דבתפס לא גרע ספק נידושין מפגל הבית עליו ועל אשתו שיתבאר שם ויכ"כ הנ"ס ע"ס סק"ד לדעת מהני תפיסה והגמ"ח ע"ס סק"ד דישב ע"ס נגלל הבית ע"ש :

א כתב הרמב"ם ז"ל בפ"י דין ב' כיון שנכנסה הארוסה לחופה ה"ו מותרת לבא עליה בכל עת שיוצאה והרי היא אשתו נמורה לכל דבר ומשתכנס לחופה נקראה נשואה אע"פ שלא נבעלה והוא שתהיה ראויה לבעולה אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחיפה ונתיהחד עמה לא נמרו הנשואין והרי היא כארוסה עדיין עכ"ל וברין ו' כתב אירס וכנס לחופה ולא בירך ברכת חתנים ה"ו נשואה נמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים ולא חנשא נדה עד שתמדה ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתמדה ואם עבר ונשא וברך אינו חוזר ומברך עכ"ל :

ב סבואר מדבריו דזיפת נדה אינו עושה נשואין וכנמי (כתי' ל"ו.) היא איבעיא בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו את"ל חיבת חופה קונה חופה רחויא לביאה אבל חופה דלא חויא לביאה לא או דילמא לא שנת תיקו ע"ש ולכן פסק רחמ"א ולפ"ו הו"ל להרמב"ם לכתוב דהוה פסק ונדה דלענין איסורא אין ג"מ בזה מ"מ לענין סמון כמו ליורשה הוה ג"מ אם תפס דאין מוציאין מירו כבבל ספיא דדינא והרי הרמב"ם מ"ל

ג ולי נראה בשנדקדק בדין ו' שכתב ולא תנשא נדה עד שתטהר ואין סברין עד שתטהר ואם עבר ונשא וכו' אין חזיר וסברך עכ"ל למאי כתב שלא תנשא עד שתטהר הא כבר כתבה בדין א' דבכאן לא מירא רק מדין ברכה ועוד למה שינה לשונו מחופה לנשיאין והי"ל לומר ולא תכנס לחיפה עד שתטהר ועוד דבאמת למה פסק דאינו חזיר וסברך כיון דחופה נדה אינו כלום והיא כארוסה והי"ל כבירך ברכת נשואין לארוסה הלא אלו ברכות לבטלה הן ולמה לא יחזיר ויברך אח"כ במהרה ועמ"ש בסעיף י' והאמת דלפמ"ש בס' נ"ה עיקר ענין הנשואין הוא שזוקקה לרשותו לביתו וחי עמה באיש ואשתו כדכתיב מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה וכו' והלקוחה היא לרשותו והוה הנשואין אך דנקבעה החיפה דמאן היא נשיאה גמורה שאפילו אם נפרדה לכמה ימים מירשותו מ"ס כיון שהוא אחר החיפה הרי הוא נשיאה גמורה ולכן לדעת הרמב"ם שהחיפה היא הביאה לשם נשואין אי יחוד לביאה לשם נשואין כמ"ש שם והרמב"ם מירא בחיפה זו לפיכך כשהוא נדה ואינה בת ביאה גם יחודה אינו כלום ולא מקרי חיפה אמנם זהו דווקא אם מת אחר מהם היכף ומיר או שנפרדו זה מזו אבל אם לקחה לרשותו נהי דהחיפה לא הוה חיפה מ"מ בהכרח שנשואה גמורה היא כיון שלקחה לרשותו דזהו עיקר הנשואין של תורה :

ק וּלפ"ו מתפרשין יפה דבריו הרמב"ם דברין א' כתב דאם נכנסה לחיפה בנדה לא נגמרו בזה הנשיאים לענין אם מיר מת אחד מהם או שנפרדו זמ"ו וכו' ו' כתב דין אחר שלא תנשא עד שתטהר כלומר שלא יקחנה לרשותו עד שתטהר ואין סברין לה עד שתטהר אבל אם עבר ונשא וכו' אין חזיר וסברך משום דבע"כ היא נשואה בין שלקחה לרשותו וזהו עיקר הנשואין והספק בנ"ה היא רק אם החיפה נקראת חיפה אבל אח"כ כשהכניסה לרשותו בע"כ היא נשיאה יפ"ו אין ג"ם לענין ירושה אלא במקרה דחיקה כגון שברגע החיפה מתה ודבר זה לא שכיח כלל ולכן כתב הרמב"ם דחופת נדה אינה כלום דבזה לא נגמרו הנשואין וסמילא ממ"ז אם נפרדו זה מזו בדיעבד הרי גלו אדעתיהו שביטלו למה שדימו לעשית חופה וגם זה לא שכיח ואם לקחה לרשותו ואח"כ מתה קודם שתטהר פשיטא שיודרשה ממעם נשואה ויחזיק ספק ג' ונראה דמהי חופה וליג' כמ"ס :

ך והרבה מרבתינו נחלקו עליו וס"ל דחופת נדה הוה חיפה גמורה והבעיא בנמ' הוא רק לענין תוספת כתובה דאירינן שם דהאומרנא הוא שלא כתבה אלא לחיבת ביאה או לחופה הראויה לביאה ולא לחופה שאינה ראויה לזה או דגם זה הוה כחיבת ביאה אבל לכל קנייני אישות חופת נדה הוה חופה גמורה ובה נגמרו הנשואין והרי קי"ל דאפילו לפסולות כמו חיבי לאוין יש להן חופה וינמוט ל"ו: אע"פ שעבירה יש לעולם בביתאן וכ"ש חופת נדה שהיא ראויה לאחר ימים אחרים דהוה חיפה ור"ן פ"ה דנתיב אמנם להרמב"ם אין שום קושיא משם דהרי הרמב"ם מפרש דיש חופה לפסולות אפילו בלא קדושין כמ"ש בספ"ו מתרוסות אלמנה שנתארסה לכה"ג או גרושה לכהן הרי"ט הואיל שמשתמרות לביאה פסילה לא יאכלו בתרוסה וכן אם נכנסו לחופה בלא אירוסין אינן אוכלות שהחופה פוסלתן מלאכול עכ"ל והרי חיפה בלא אירוסין ודאי דאינו כלום שהרי הרמב"ם לא חשב חופה בקנייני קדושין אלא דבשם מעם אחר הוא רביון שנתייחדו בחיפה הוה כביאה ונפסלה מלאכול בתרוסה ודמפרש כמ"ס וכו' הרמב"ם ס' דכיון דחופה לביאה קיימא גזרו מדרגת ע"ט: ז ועוד דאין ענין זל"ו שהרי התורה אמרה בפירוש שיש נשיאין בחיבי לאוין וכיון שיש נשואין בבילא שיש חופה וזל"ס גם לפ' תוס' ס' דהחופה היא הנשואין אבל בנשואי היתר כשם שהביאות הם בהיתר כמו כן החיפה שהיא צורך ביאה צריך להיות להיתר ולא עריך החיפה שזהו הכנה לביאה מהביאה עצמה אבל בפסולות כשם שהביאות כאיסור ועכ"ו אמרה התורה דיש להן נשואין כמו כן יש להן חופה ואין לומר דבאמת שמה לא אמרה התורה שיש נשואין בחיבי לאוין ואי משום שקדושין תופסין בהן מ"ל דגם נשואין יש להן אמנם זהו מפורש בתורה במערכי מלחמה דכתיב מי דאיש אשר ארש אשה ולא לקחה ולך וישוב לביתו והלקוחה היא נשואין כמ"ש ודרשינן נסוטה מ"ד: ולא לקחה פרט ל"י טנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדי"ט שאין חזרין והרי להדיא שיש להן נשואין אלא דכיון דנשואי איסור הן אין חזרין מהמערכה ואין לימר דבאמת זה נופה טיעטתם התירה דאין להן נשואין ולא משמע כן וכו"מ מרש"י ס' וכ"מ להדיא מרמב"ם פ"ו ממלכית ה"ח שכללן עט מחזיר גרושה וזהו ח"ס כל מה שהקשה הלח"מ ונדחק מלד ע"ש בפ"י מאשות וע' שעה"ט ס' ולפמ"ש ח"ס נס"ד: עור

בתחלת החופה דסוף החופה היא תחלת ביאה והחופה קונה בתחלתה וראשון ולדיעה ראשונה י"ל דהק שהוסינה ליכנס לחופה והיתה שהורה וכאשר הוסינה עצמה והתחילה ליכנס פירסה נדה דאפילו התחלת חופה ליכא ועוד דנהי דסוף חופה היה תחלת ביאה מ"מ מנלן דחופה קונה בתחלתה ממש דילמא היא קונה באמצעה קודם סיפה ובכל תפוצות ישראל נקטו כרבנותינו החולקים על הרמב"ם ז"ל וכוונתם לחופה שלא כשהיתה זולת יחידים החוששים לדעת הרמב"ם וגם הם אין ביכולתם לכיין זאה אם הפרוס נדה ממש קודם החופה אך לפמ"ש בסעי' ה' גם להרמב"ם היא נשואה גמורה אף שהחופה היתה שלא כמורה שהרי כונסה אח"כ לביתו והוה עיקר נשואין ועולין להן השבע ברכות אף שעשו איסור לדעת הרמב"ם ז"ל ע"ש: ויא' האמנם לענין לא פליגי כלל הפוסקים עם הרמב"ם לפמ"ש בס"י נ"ה דלהרמב"ם עיקר החופה הוא הביאה לשם נשואין או יחוד לשם נשואין וכוה פשימא שלא יחלוק שום אדם דיחוד לא מקיין אלא בראייה לביאה ועוד דכשהיא טמאה הרי היא אסור להתיחד עמה ולשארי הפוסקים דחופה הוא הבאה לביתו לשם נשואין או אפריון או כיסוי סודר על ראש הכלה או כחפות שלנו ולא בעינן כלל יחוד הראוי לביאה א"כ לא חיישינן מה שהיא טמאה ולכן לפי מה שבארנו שם דגם הרמב"ם יורה לכל החופות לא פליגי כלל ועוד אני אומר דלענין תרומה דתנן דלמשנה אחרונה אינה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה חופה זו וודאי היא כדברי הרמב"ם שתהא ראייה לביאה וגם כשבא עליה דהא בגמ' שם מפרשינן דמשנה אחרונה סוברת דבדיקת חוץ לא שמה בדיקה [כמו] יח"ו] עד שמתיחד עמה הוא עצמה ובדיקה נר"מ וא"כ צריך לבא עליה או לכל הפחות יורד הראוי לביאה ומהו יצא לו להרמב"ם לפרש דשם חופה שבגמ' היא יחוד הראוי לביאה וואפילו לשלח גמ' כ"ו: י"ל דלמטה אחרונה נעיק בדיקת טיט וכ"מ מרמזים פ"ו מתרומה שכתב טעם דעולא וכתב עד שחכמם לחופה ולדידיה חוסה הוא יהוד הראוי לביאה וכוה מתוך קצית הראש' שם ס"ו דעל משנה זו פסיקא שאין כלן כפיא ע"ס וגם קצית הק"ץ מקיין ליק' כלל דשם חופה אינה אלא על הראוי לביאה לשיטתו ולא יורה לשאר חופות פשיטא דליק' מידי ודוק! :

יב כתב הרמב"ם בפ"א מאיסורי ביאה ברין דתבעיה לינשא ונתפייסה שצריכה לישב שבעה נקיים דשמא מחמת ספור דאתה דם וכתב שאסורה לינשא עד

ח עוד הקשו עליו דבירושלמי פ"ק דיומא אימר כנה"ג שמתקנין לו אשה אחרת שמא תמות אשתו שהתירו לו שבות שישאנה ביוה"כ והרי ביוה"כ אינה ראויה לביאה וגם זה ל"ק כלל דלבר שאין לדמיה איסור צדדי דיומא קננים לאיסור הגוף של נדה ונ"כ כשה"מ לבר מן דין דהוי פשימא שלא היה מכניסה לחופה ביוה"כ שלא היה לו שהיה לילך מבה"מ וואקמיהו ער עיקר נשואין של תורה שכתבנו בס"י נ"ה דהיינו שהכניסה לביתו ולרשותו ואי משום דגם זה אסור לדעת הרמב"ם כשאינה ראויה לביאה כמ"ש ברין ו' שהבאנו אך זהו וודאי דאינו אלא איסור דרבנן ולכן כשם שהתירו לו מפני כפרת כלל ישראל שישאנה ביוה"כ כמו כן התירו לו לכונסח אף בזמן שאינה ראויה לביאה דא"א בענין אחר וכאמת בש"ס דילן בפ"ק דיומא וי"ג אמרו דכנים לה קודם יוה"כ ומגרש על חנאי לאחת מהן ע"ש ועוד דמהירושלמי נראה דרי בשקידשה וא"צ נשואין נ"כ ה"ס יומא גמ' ד"ה והלא ע"ס :

יג ולדעת הרמב"ם אפילו כשיש עיבוב להביאה איסור דרבנן נ"כ אין לעשות החופה ולכן כתב שם דצריך לכתוב הכתיבה קודם כניסה לחופה ואח"כ יהיה מיהר באשתו ע"ל ולפ"ז גם כשהיא טמאה מפני מציאת הכהם אי שעומדת בימי ליבונה ובכלה קודם ימי ליבונה דהאיסור היא רק מדרבנן מ"מ אסור לעשות החופה ואפשר דהאיסור דרבנן אם הכנים לחופה גם להרמב"ם הוי חופה ונ"כ מה"מ ככתב דנעיק לכתלה וכו' עלה יחסר דבר אפילו מדנריהס :

יד אבל הרבה מרביתנו חולקים עליו וס"ל דהבעיא בגמ' הוא רק לענין תוספה כתיבה שכתב לה מפני חיבת ביאה לזה היא עדיין כארומה אבל לכל שאר דברים הרי היא נשואה גמורה וי"א עוד דאפיקו לענין תוספה אין הספק בגמ' רק אם כנסה לחופה כשהיתה באמצע החופה פירסה נדה כדמשמע הלשון מהש"ס נכנסה לחופה ופירסה נדה דמשמע שפירסה נדה אחרי התחלת החופה וכוה וודאי אפשר לכלל הדברים לא הוי חופה דבמעוה היא שהרי כיון לחופה שהורה וגמצאה טמאה וכן לריעה זו אם הכלה טמאה יש להודיע להתן שהיא טמאה דא"כ היה חופה במעוה אבל אם היא טמאה מקודם והתן יורע מזה וכוונסה לחופה כוה אין ספק כלל בגמ' [מרדכי] גמ' ר"ח אבל י"א דהיפך דע"כ הספק בגמ' כשפירסה נדה קודם דא"כ כיון שנכנסה מהורה להחופה הרי כבר קנאה

עד שתספור ותטבול וזהו בעיה אבל בת"ח מותרת להנשא מיד ותספור אחר הגשואין יתטבול שהת"ח יודע שהיא אסורה ונזהר שלא יקרב לה עד שתטבול עכ"ל והשינוי עליו דאך יעשה חופה טסאה ויהל"ל ויש שתרצו שמפני שאין זה איסור תורה לא התמיר בה נכ"ש סק"ג כס' הה"מ וא"א לומר כן דכבר בארנו דלשיטתו גם באיסור דרבנן יש לזהר כמ"ש בעצמו שיכתבו הכתיבה קודם החופה כמ"ש ואפשר שיש רס"ל דזה אפילו חומרא דרבנן אינה אלא זהו מהסדרות שהחמירו הנשים על עצמן כרמזכה מדבריו שם שגם על דין זה כתב רכל אלו הוא חיסרא יתירה שהנהיגו בנות ישראל ואינו דימה לכל איסורי דרבנן אמנם לפמ"ש לעיל דהרמב"ם יורה דבשאר החיובות לא קפדינן על טהרתה א"ש כפשוטו וע"ש נכ"מ ונכ"י טו"ד סי' ק"צ טהקה על הרמב"ם למה לא כתב בפ"י מאיסות דת"ח מותר לישא נדה וע"ש מה שז"רן וזכרנו תמידים אם לא נזכר רס"ל כמ"ש לזוהר בשאר חופות וז"ל:

וְגַם אִמְנָם עִכְזוֹ יֵשׁ לְהִבִּין לְהַרְמַבְסִים דְּחוּפָה הִיא יְחִיד וְיֵאָדָר יִתְיַחַד עִמָּה דְּהִרֵי אִסּוּרָה הִיא לֹא לְפִי הַחִיטְרָא וְיֵשׁ מִי שֶׁהִתְיַדָּה בִּיחִיד כִּיּוֹן שְׂאִינָה נְדָה וְהוּא ת"ח וְהֵימָן אֲבָל רַבִּינוּ הַבַּיִי שֶׁם חֵלֵק בּוֹה וּסְמִל דְּאִסּוּר לְהִתְיַחַד עִמָּה וְאִכּ אִיזוּ חוּפָה הִיא וְנִלְמָו וְאִפְשָׁר לֹמַר כִּנּוּן שְׂקִדְשָׁה בְּבִיאה וְנִמְשֵׁ הַכֵּס אִפְרוּסָה נִדְהוּ דְּשׁוּב מוֹתֵר לְהִתְיַחַד עִמָּה כִּיּוֹן שֶׁכִּבֵּר בְּעַל אֲבָל דּוּחַק לֹמַר כֵּן כִּיּוֹן דְּמִיּוּרֵי בְּת"ח אִיךְ יִקְדָּשָׁה בְּבִיאה דְּרַב מַנְנִיר עַל סַאן דְּמַקְדָּשׁ בְּבִיאה וּלְפַמְ"שׁ דְּהַרְמַבְסִים יִוְרָה בְּשִׂאֵרֵי חוּפוֹת אִ"שׁ בְּפִשְׁטִיטָה :

יך כתב רבינו הב"י בסעי' א' כיון שהבנים איש ארוסתו לחופה אע"ג שלא נבעלה הרי היא כאשתו לכל דבר ונזכה עיקר כתובה ותוספת אם תתאלמן או התגרש בר"א כשראויה לביאה אבל אם היתה נדה ואח"כ ננסה לחיפה ונתייחד עמה אינה נאשתו אלא לכל הרברים היא עדיין כארוסה מאחד שהיתה נדה וי"א דרוקא לענין שלא תנכה התוספת היא עדיין כארוסה אבל לכל שאר דברים הרי היא כנשואה עכ"ל ויעה ראשונה היא דעת הרמב"ם והיא הוא דעת החולקים כמ"ש ונראה להר"א שהיפס לעיקר דרינא כהרמב"ם ונ"כ ה"כ סק"גן ובסעי' ב' כתב כשר הרבר שלא תנשא עד שהטרה עכ"ל וא"כ יש לתמוה דלשון כשר הרבר משמע לחסרא בעלמא ולהידור הענין והרי להרמב"ם היא רעיוכא ועוד דלחופת הרמב"ם

שהיא יחוד הראוי לביאה איך אפשר להארוס להתייחד עמה בנדחה הרי עדיין לא בעל ופתם חתנים אין מקדשין בביאה וא"כ סאי לשון כשר הרבר שלא הנשא עד שהטהר והרי א"א באופן אחר יותר מזה דרבינו הב"י בעצמו כס"י נ"ה כתב דהחופה היא יחוד הראוי לביאה כמ"ש שם ולפמ"ש דגם הרמב"ם יורה בשארי חופות ובאלו לא בעינן שתהא טהורה א"ש ולא כתב רק לשון כשר הרבר להידור בעלמא וזוהק לומר דלחומד דשנע נקיים קאי ועוד דגם כזה אסורים נימא :

מִן עוֹד נָל לֹמַר דְּאִפִּילוּ דְּרַעַת הַרְמַבְסִים דְּבַעֲיֵן שְׂתָהָא רְאוּיָה לְבִיאה מִ"ס אִם בִּיבּוּלְתָה לִילְךְ אַחַר חוּפָה לְמַקְוָה כִּנּוּן שֶׁהִנִּיעַ וּמִנָּה לְטַהַרְתָּה אַע"ג שְׂאֵל סְבִלָה עַדִּין מוֹתוּ לַעֲשׂוֹת חוּפָה וְלִהִתְיַחַד עִמָּה אִף שְׂאֵל בְּעַל וְלֹא חִיּוּשִׁין לְתַקְלָה בְּשַׁעָה קִלָּה שְׂאִחַר חוּפָה מִיד תַּטְבּוּל וּלְפ"ו אִפְשָׁר לֹמַר מִ"ש רַבִּינוּ הַבַּיִי כְּשֶׁר הַרְבֵּר שְׂאֵל הַנְּשֵׂא עַד שֶׁתְּטַהַר אִין כּוּוֹנָתוּ כְּשֶׁהִיא עַדִּין בִּימֵי נְדָתָה אִלָּא כְּלוּמַר קוּדַם טַהַרְתָּה וּנְסַכְרָא וְ דִלָּא חִיּוּשִׁין לַעֲשֵׂה קִלָּה שִׁנְאָל עֲלֵיהּ כַּחַךְ גַּכְּ הַטְּבִי חִיּוּשִׁין מוּז'ד מִ" קַכ"ו :

מִן וְרַבִּינוּ הַרְמַ"א כְּתַב דְּעַכְשֵׁי הַמְּנַהג שְׂאֵל לְרַקְדֵק וְאִין טַמְתִּינִין וּמִ"ס טוֹב לְהוֹדִיעַ לְחַתָּן תְּחִלָּה שֶׁהִיא נְדָה עִכְל דְּרִיב הַעוֹלָם תַּפְסוּ כְּהַפּוֹסְקִים הַחּוּלְקִים עַל הַרְמַבְסִים וְזֶה שֶׁכְּתַב שְׂמֹב לְהוֹדִיעַ לְחַתָּן אִינּוּ דְּרַעַת הַרְמַבְסִים אִלָּא לְהַרְדִּיעַ שְׂבִאֲרֵנוּ בְּסַעֲי' י' דִּלָּא לִיהִי כְּחוּפָה כְּמַעוֹת וּנְמַלְכֵס קִלָּה מַטְמַע דְּזֵה נִס לְהַרְמַבְסִים וְנִעַ כְּמִ"ש הַבַּיִי ע"ש :

יך עוֹד כְּתַב בְּסַעֲי' א' דְּלְהַרְמַבְסִים צְרִיכִין לְכַתּוּב הַכְּתוּבָה קוּדַם הַחוּפָה כְּרִי שְׂתָהָא חוּפָה רְאוּיָה לְבִיאה וּלְמַ"ד דְּחוּפַת נְדָה הוּי חוּפָה אַע"פ שְׂאִינָה רְאוּיָה לְבִיאה הִיָּה אִם לֹא כְּתַב כְּתוּבָה וּמִ"ס נִוְהִינן לְכַתְּחִלָּה לְכַתְּבָה קוּדַם לְכֵן עִכְל וְהַמְּנַהג הַזֶּה הוּא אִפִּילוּ שְׂאֵל דְּרַעַת הַרְמַבְסִים שְׂהִרֵי אִנּוּ סַפְסִיקִין בְּקִרְיָאֵת הַכְּתוּבָה בִּין בְּרַכַת אִירוּסִין לְבְרַכַת נְשׁוּאִין כְּמוּ שְׂתַבְּאָר וּבַהֲכַרַח שְׂתָהָא הַכְּתוּבָה לְפִנּוּי :

יך עוֹד כְּתַב אִשֶׁה חוּלְנִית חוּלַת סוֹת אַע"פ שְׂכּוּנָסָה עִם הַמַּטָּה תַּחַת הַחוּפָה כְּרִי שִׂירְשָׁנָה בְּעִלָּה אִינָה חוּפָה כְּלָל סַאחַ"י שְׂאִינָה רְאוּיָה כְּלָל לְבִיאה וְאִין בְּעִלָּה יוֹרְשָׁה עִכְל וְזֵהוּ בְּמַקּוּם שְׂאִין נִוְהִינן כְּתַקְנוּת שׁוֹ"ס וּמִ"ס אִינּוּ סוֹעִיל אִפִּילוּ שְׂאֵל דְּרַעַת הַרְמַבְסִים דְּנָהוּ דִלָּא בְּעִינָן חוּפָה רְאוּיָה לְבִיאה מִ"ס אִשֶׁה רְאוּיָה לְבִיאה בְּעִינָן דְּכִלָּל יַחְדָּע

שם לא משמע כן וצ"ע לדינא ואפ"ק ברכות להקל:  
**כא** כמה מנהגים ימים נהגינו בני ישראל בעת חתימתם  
 נהגינו להתענות ביום החיפה דאיאת באגדה  
 שמוחזין לחתן עינותיו ויהלמי נימוסו וכיון שהוא יום  
 סליחה מראוי להתענות ולבקש רחמים שיחיה חי  
 שליה עם בת וזנו ושיצא מהם דור ישרים בעיני  
 אלקים ואדם וגם כדו שלא ישתכרו ולא תהא דעתם  
 מיושבת עליהם בעת הקדושין: ולמען זה א"צ להשלים  
 התענה וכן אב המקבל קדישי בתו קמנה ראוי לו  
 להתענות מטעם זה והמנדב פשוט דאם החופה מבעוד  
 יום שאיבלין ושותין אחר החיפה החתן והכלה ולפ"ז  
 נראה דהפסו טעם הצני לעיקר וכן ראייה ממה שנהגו  
 שבשהחופו נמשכת כמה שעות בלילה שמהענין עד  
 אחר החופה ולמען הראשון לא היה להם להתענות  
 אחרי צאת הכיכבים יא"צ קבלת תענית במנהג  
 שלפניו כיון שכיכס נהגי כן וכן משמע בא"ח סי'  
 תקס"ב וגם אם החיפה כבעיד יום ואין משלימין  
 התענית מ"ס יתפללו החתן והכלה עניני במנחה  
 כמשמע שם וגם נהגו להתעדות בתפלת המנחה וכימים  
 שאין מתענין א"צ להתענות ג"כ הווקא ימים שהזכרו  
 בגמ' כמו ר"ח חנוכה וכ"ש פורים וא"ח ומ"ז באב ומ"ז  
 בשבט אבל כיומי ניסן מתענים יע' בא"ח סי' תקע"ג  
 דגם בל"ג בעומר ושלישה ימי הגבלה ובין יוה"כ  
 לביכות מתענין ג"כ כיון דימים אלו אין נזכרין בגמ'  
 וכן אם קשה עליהם התענית מאד לא יתענו ורק  
 זיהרו שלא ישחו ממשקים המטבירים ולא ירדפו באיתו  
 יום אחרי מותרות מאכל ומשתה וכו"ל עוד נהגו לעשות  
 החופה החתן כיפת הצמים לסיכון טוב שיהא זרעם  
 ככוכבי השמים והדשים מקרוב באו לשנת מנהגי  
 ישראל ולהתדכות וכו' ואין רוצים בברכה להעמיד  
 החופה החתן השמים יודם על התחתונה ויד מקימי  
 מנהגי ישראל על העליונה עיד נהגו לשבר כוס זכיכות  
 תחת החופה לזכרון ירושלים ויתבאר בס"ד בס"י  
 ס"ה ע"ש

כלה למה נכנסה לחופה וכו' שאינה ראויה לביאה  
 לעולם לכל הפיסקים אין זו נשואה ואינו דומה  
 לחולנית שנתבאר בס"ס נ"ז רבשם ראויה היא לביאה  
 ופסא"ס וכו' סק"ד ולפ"ז הדברים כמיוסן ולכן כתב חולת  
 טוח ומה שצ"ח רוב סוליס למי"ס לכאן דל"נה פתה נגדר לישותו:  
 י"ח עוד כתב כנסה לחופה ולא בירך ברכת חתנים  
 הוי חופה נסירה דאין הברכות מעכבית ומברך  
 אחר כמה ימים ולכתחלה יברך אותם קודם שיתיחד  
 עמה ועיין לעיל סי' נ"ה ונהגו עכשיו לברך תחת  
 החופה קודם שתתייחד עמו עכ"ל והולך לשיטתו בס"י  
 נ"ה שאחר החופה מייחרין החתן והכלה וכבר בארנו  
 דגם לפי מנהגי הברכות הם בדין נמור וזהו נמור  
 החופה שלנו כמ"ש בס"י נ"ה ע"י י"ס ע"ש ועוד כיון  
 שלוקחה מיד תחת רשותו והו עיקר נשואין של תורה  
 כמ"ש בסע"י ד' א"כ הברכות הם בעת הנשואין וכבר  
 נתבאר שיש פוסקים סוברים דהברכות מעכבות ובארנו  
 בס"י נ"ה שם דבחופה רידן לכו"ע הברכות מעכבות ע"ש:  
 ך עוד כתב אם קידש במעיה והיו לו נשואין עמה  
 ואח"כ נודע שהקדושין היו במעות אצ"פ שחוזר  
 ומקדשה א"צ לברך שנית ו' ברכות וסגי לה בברכות  
 הראשונות עכ"ל ואין המעם משום דרשאי להיות חיפה  
 קודם הקדושין דודאי חיפה שקודם הקדושין לאו  
 כלום הוא וממ"מ מ"ז אלא המעם מבואר במקור הדין  
 במרדכי ונכונה קדושין בשם רשב"א בעל הת"ם דמה  
 שיבא עליה אח"כ זהו יהיה נשואין והברכות הקדומות  
 עולין להם ועוד דאין הברכות מעכבות מידי דהוה  
 לקמן שנשא אשה דרבנן לא הקינו ליה נשואין ומ"מ  
 כשנהגדל אין מברכין להם ו' ברכות אלא דכשיבא  
 עליה בגדלוחו נגמרו הנשואין וכן הורה רש"י ז"ל ופ"ו  
 וכן מסין דברי הרמב"ם ז"ל שהבאנו בסע"י ג' ומ"מ יט  
 מנגמטין בזה וס"ל דאם הקדושין כבירור אינם קדושין  
 צריך לברך ברכות אחרות אחר הקדושין נ"ס סק"ז כ"ס  
 ה"ס מיין וכו"ל ובמקור הדין שלא הצריכי לברך היה  
 עוד טעמים לקים הקדושין הקדומים אבל הלשון

סימן סב [דיני ברכות חתנים וכו' ס"ב סעיפים]:

עד בא"י יוצר האדם שוש השיש ותנל העקרה כקבוץ  
 בניה לתוכה בשמחה בא"י משמח ציון ככניה שמח  
 השמחה רעים האהובים כשמתן יצורך בנ"ע מקדם בא"י  
 משמח חתן וכלה בא"י אמ"ה אשר ברא ששון ושמחה  
 התן

א ברכת חתנים של נשואין הן ששה ברכות ואלו  
 הן ברוך אתה ד' אמ"ה שהכל ברא לכבודו בא"י  
 אמ"ה יוצר האדם בא"י אמ"ה אשר יצר את האדם  
 בצלמו בצלם דמות הבגיהו והתקין לו ממנו בנין עדי

חתן וכלה וכו' בא"י משמח חתן עם הכלה: יב המנהג כשמברכין תחת החופה מברכין קודם על הכוס בפה"ג או שהכל ואח"כ מברכין הברכות ובשבעת ימי המשתה בברכת המזון מברכין הברכות מקודם ואח"כ על הכוס והמעט דברכת הכוס תדירה ותדיר קודם ובעת הסעודה כשמברכין אחר ברכת המזון כדי שלא יהיה נראה שהכוס הוא על ברכת המזון לכך מאחרין ברכת הכוס להורות שכא על ברכת התנים וג"כ מק"ט ואפילו לפי מנהגינו שיש שני כוסות כמו שיתבאר מ"ט יותר יש הוכר כשמברכין אח"כ ועוד דבעת הסעודה כיון שכבר קדמו הנשואין וגם הנשואין נורמין להכוס שיבא דברה"מ אין מעונה כוס וגם עיקר הסעודה היא סתמת הנשואין לפיכך הברכות קודמין ומרחי מעט דתדיר [מק"ט]:

ג ברכות אלו שנסדרו על עסקי הוינו אינו אלא מאשר יצר ואילך שאותה ברכה מתחלת לדבר בשג"ה אם אשר יצר את האדם מדבר בזכר והתקין לו ממנו בנין ערי עד היא הנקיבה שיש תשיש לפי שאנו צריכין להעלות זכרון ירושלים על ראש שמחתנו דכתיב אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי שמח תשמח ברכה לחתן וכלה שיעליתו בשמחה וטוב לב ואשר ברא לשם כל ישראל ורועים הארזבים הם החתן והכלד מברכין אותם שישמחו כשמחך צירך בנ"ע מקדם כמו ששמחת את אדה"ר בעת היותו בנ"ע ולמה בראשונה מסימין משמח חתן וכלה ובאחרונה עם הכלה לפי ששמחת ברכה הראשונה לא בשמחת חתונה אנו אומרים שהרי תפלה היא שמתפללים ומברכין שיהו שמחים בהצלחה כל ימירם לפיכך אין לתתם בה משמח חתן עם הכלה רמזמע איש באשה אלא ברוך ד' משמח את שניהם לעולם בסופק מיונות וכל טוב ובאחרונה שבח שמשבח להקב"ה שברא תנונת דיבוק איש באשה ע"י שמחה וחרוה לפיכך יש לחתום משמח חתן עם הכלה שהוא לשון שמחת איש באשה וברכת שהכל ברא לכבודו אינה מן הסדר אלא לאסיפת העם הנאספים שם לגמול חסד וכו' להסדי המקום שנהג עם אדה"ר שנעשה לו שישבין ונתעסק בו ואסיפה זו כבוד המקום היא וברכה זו לכך נתקנה ומשעת אסיפה היא ראויה לכרך אלא מביין שיש ברכה על הכוס הוקיקה לסדרה עליו וברכת יוצר האדם תקניה ליצירה ראשונה של אדה"ר נשי' טו' ס' יז

ך ברכה ראשונה פותחת בברוך אע"פ שהיא מסיכה לברכת הכוס אך לפי שאינה מן הסדר כמ"ש והיא כברכה בפ"ע ועוד שבהסעודה היא קודמת כמ"ש ועוד כיון שהיא ברכה קצרה אם לא היה פותח בברוך לא היה ניכר ברכתה וזו"ו המעט גם על ברכת יוצר האדם שאינה כברכה המסיכה לחבירתה ולא היה לפתוח בה בברוך [מוס'] ואשר יצר מתחיל בברוך לפי שהיה ברכה ראשונה מהיווג דקעת [נשי'] כמ"ש ולכן גם חותם בה בברוך כדרך כל ראשי סודי ברכות [גס] ועוד דאם לא היה פותח בה בברוך היה נראה שהיא ברכה אחת עם יוצר האדם [מוס'] ושש תשיש לפי שהיא אחד ברכה ארוכה דאשר יצר אינו פותח בברוך אלא חותם בברוך כדין ברכה המסיכה לחבירתה וכן ברכת שמח תשמח וברכת אשר ברא פותח בברוך מפני שהיא נאמרת יחידית כלשון שם פנים חדשה כמו שיתבאר ואז אינה מסיכה לחבירתה וחותם בברוך לפי שהיא ארוכה וגם היא אחרונה לסדר הברכות:

ד כתב הרמב"ם בפ"י אם יהיה שם יין סביא כוס של יין ומברך על היין תחלה ומסדר אח כולן על הכוס ונמצא מברך שבע ברכות ויש מקומות שנהגו להביא הדם עם היין ומברך על הדם אחר היין ואח"כ מברך והש"ע עכ"ל והמוד כתב בשם רבינו נסים נאון אם הוא במקום שאין שם יין מצוי יקח צמקים וישרה אותן במים ויסחוט אותם ויברך עליו ואם לא ימצא צמקים מברך על השכר שהכל דלא סגי בלא כסא אבל ברכת אירוסין אם לא ימצא יין ואפילו יש שם שכר מברך בלא כוס ברכת אירוסין דלאו מצוה מן המוכרח היא אבל ברכת חתנים שהוא ז' ברכות חייב לברך על הכוס בפה"ג או שהכל על השכר אם לא ימצא יין כל עיקר עכ"ל:

ה וברברי הרמב"ם יש להתפנק אם ס"ל נ"כ דכוס מעכב וזה שכתב אם יהיה שם יין רמזמע דאם לא יהיה אינו מעכב והו על יין אבל שכר כענין או רס"ל דכוס אינו מעכב כלל וכן נראה ככוונתו שהרי לא הזכיר שכר כלל ופירו' לריא קי"ל דכוס מעכב כמ"ש התור [ונס] ה"ה ג"ה ט"פ מ"ט וזו כוונת המ"ם ולמה חס עליו הכ"ז נק"ט:

ו ולמה בברכת אירוסין אין הכוס מעכב ובברכת נשואין מעכב נראה מדברי רבותינו מפני דגמירי קן דבעינן שבע ברכות לחתנים והיי שש ברכות הן אלא בהכוס יש שבע ברכות וכשם שכא

שבו לנו בקבלה משה רבינו שצריכין לשפוח שבעת ימי המשתה ויחולמי מ"א דמח' ויש לזה רמז בתורה דכתיב מלא שבע ואת כמו כן באה לנו הקבלה על שבע ברכות אך מ"ש המור דברכת אירוסין כשאין יין לא יברך על שבר ויברך בלא כוס הרמב"ם בפ"ג לא כתב כן וכמ"ש בס' ל"ד דאם אין יין יברך על שבר וגם המור בעצמו פסק כן שם ע"ש דלכתחלה גם בברכת אירוסין צריך כוס :

ין אצלינו שמקדשה בשעת החופה צריך שני כוסות אחר לברכת אירוסין ואחר לברכת נשואין ומברכין בפה"ג על כל כוס בפ"ע דאין להם שייכות ול"ז ועוד דמפסיקין בהקדושין שהחתן מקדשה אחר ברכת אירוסין ורש"י וז' הנהיג לקרות הכתיבה אחר הקדושין כי היכי דיהוי הפסק גדול בין ברכת אירוסין לברכת נשואין וכן המנהג פשוט אצלינו ולענין ברכה אחרונה אם איש אחד הוא המברך לשני הברכות ושחה הכוסות די בברכה אחרונה אחת לשתיהן ומברך אחר כוס האחרון ומ"מ מק"ז וי"א דמברך ברכה אחרונה על כל אחד בפ"ע כיון שיש הפסק גדול כמ"ש ונאמרי מ"א לוח ג' אמנם לדיון אין נ"מ בזה כי אין המנהג אצלינו שהמברך ישחה אלא החתן והכלה מועטין מעט והמנהג שכתב הרמב"ם להביא הדם אינו אצלינו ואפשר שבכוונה עשים כן כי היכי דליהוי ברכת נשואין ו' ברכות לא פחות ולא יותר : מן אע"ג שבברכת אירוסין כתב הרמב"ם בפ"ג שהחתן בעצמו יברך מ"מ בברכת נשואים משמע מבריו בפ"י שאחר מברך והמעט פשים בברכת אירוסין היא כשארי ברכת מצות ועל הוסיפה לברך משא"כ ברכת נשואין שהם ברכות להחתן והכלה שיצליחו כמ"ש בהכרח שאחרים יברכו אותם אמנם כבר נתבאר בס' ל"ד שגם ברכת אירוסין המנהג פשוט אצלינו שאחר מברך והמנהג פשוט אצלינו שהחתן והכלה עומדים תחת החופה פניהם למוצא והמברך עומד פניו למערב כדי שיברכם פנים בנגד פנים וכל ברכה הוא פנים בנגד פנים כמו ברכת כהנים ומעמידין הבלה לימין החתן דכתיב נצבה שגל לימנך וגו' ונאמרי"ז ס' מ"א מק"ז ו כתב הרמב"ם ז"ל צריך לברך ברכת התנים בכית החתן קודם הנשואין עכ"ל וכ"כ המור מברכין ברכת חתנים קודם כניסת חופה עכ"ל רקדקו לומר שיברכו קודם החופה והנשואין דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתה ולפ"ז יש לחמוה על המנהג שלנו

שמברכין אחר שעומדין תחת החופה אמנם מהנינו מיוסר על קו הדין דעובר לעשייתה לא שייך רק בברכת אירוסין שהיא כשארי ברכת המצות אבל ברכת נשואין שהם תפלה בעד החתן והכלה שיצליחו מה שייך ע"ז עובר לעשייתה והרי כל שבעת ימי המשתה מברכין ו' ברכות בפנים חדשות וזה שהרמב"ם כתב לברכם קודם נשואין דהולך לשיטתו שכתבנו בס' נ"ה דחופה היינו יחוד הראוי לביאה ולכן בהכרח לברך קודם דאם יברכים בשעת היחוד הלא אין זה יחוד אבל בחיפות שלנו אדרבא יותר טוב שיכנסו לחיפה ואז מברכים אותם שיצליחו והמ"ד כתב נ"כ לברך קודם כניסת חופה משום דמ"ל נ"כ דחופה היינו יחוד כמ"ש בס' מ"א וזכרנו הכ"ז מק"א לל נתכרו אל"ז למה ענין ברכת אירוסין לפסולין ומ"ש דהסור מ"ל כהר"ש אמת שס"י זה העתיק דברי הר"ש לאיזה ענין אלל בס' מ"א כתב דהיינו יחוד פ"ט :

י"א אין מברכין ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים ובני הדין ולא עבדים וההתן מן המניין דכיון דהם ברכות שמחה והיא שריו בשמחה למה לא יא מן המניין בין כשאומרים אותם בשעת נשואין ובין כשאומרים אותם בהמשהה אחר ברכת המון ואע"ג דלאו דבר שבקדושה היא כקריש וקדושה שלא יתאמרו בפתחת מעשרה מ"מ כיון דאומרים שהכל ברא לכבוד לכבוד הגאספים ומזכירין בנין ירושלים אין מדרך הכבוד להזכירם בפתחת מעשרה נ"ש עילה כ"ג וילפינן לה מקרא דבועז דכתיב ויקח עשרה אנשים ויר' ונח' ז"א ומ"מ אין ללמוד מפסוק זה זכענין עשרה לבר מהחתן דאין זה סברא כלל ולכן כשארי הסעודות כשאין פנים חדשות דאין מברכין רק אשר ברא א"צ עשרה ומ"מ שלשה בעינן דלא גריע מברכת זימון דכל תוספת ברכה על הברכות הקבועות בברכה"ז אינו בפתחת מנ' אבל ברכת אירוסין אין עשרה מעכבה כמ"ש בס' ל"ד והיא ברכת המצוה ככל ברכת המצות אבל לכתחלה גם שם צריך עשרה כמ"ש שם ושלשה אפשר דגם שם מעכב דשלשה מוכרחים להיות החתן ושני עירי הקדושין :

יב י"א דבמקום שא"א להתאסף עשרה לא ישא שם אשה וילך עמה למקום שיש עשרה מצני הברכות וכ"י כ"ס רמ"א אבל רבים חוקים ע"ז דאין סברא כלל ליומר כן דאין הברכות מעכבות בדיעבד ויבטיחה לחיפה בלא הברכות ויברכו אתה כמה ימים כשיודמן להם עשרה



ש"ס דאפילו רבחד מין שמחה אין מערבין שמחה בשמחה כדי שיהיה לבו פנוי למצוה אחת ועכשיו לא שייך דין זה כי אין אנו נושאים שתי נשים וולכן הט"א הרמב"ם נה' י"ד קרא ליוחלמי לענין הדין הקודם :

מן וכתב רבינו הרמ"א דאין לעשות חופות שתי אחיות ביחד וי"א דאף בשתי נכריות יש ליוהר שלא לעשותן כאחת משום איבה שמא יבדלו אחת יותר מחבירתה ואין נזהרין מזה ואדרבא יש מביינים לעשות חופות עניות עם חופות עשירות משום מצוה עכ"ל ואין זה ענין למה שנתבאר לענין ברכה אחת לשני התנים ובכאן הוא ענין אחד משום התערבות שמחה בשמחה ולכן אין לעשות חופות ב' אחיות בשבוע אחת וכו' והכי איתא במרדכי ופ"ק למ"ק אין מערבין שמחה בשמחה בירושלמי יליף לה מדכתיב שלא שבוע זאת וגו' ומש"ה נהגו הראשונים שלא לעשות שתי חופות ביום אחד או שני אחים או אח ואחיות ביחד עכ"ל וזה שכתב דאף שתי נכריות אין לעשות כאחת ר"ל בזמן אחד ביום אחד משום דהניא במס' שמחות אין מקלסין שתי כ"ות כאחד אמ"כ יש

בה כדי לזה וכדי לזה ואפילו יש לזה ולזה אסור מפני האיבה אם האחת יפה וחבירתה אינה יפה יש איבה ביניהם וכן אם מכבדין האחת יותר מחבירתה וכו' וזה קאמר רבינו הרמ"א דאין נזהרין מזה אבל בשתי אחיות אי שני אדם או אח ואחיות ודאי דיש ליוהר: וכן קי"ל דבתולה שמחתה שבעת ימי המנוחה ובאלמנה שמחתה ג' ימים ויתבאר כפי ס'ד והברית בבתולה כל שבעה ובאלמנה רק יום אחד וכך אמרו חז"ל וכו' וי' יום אחד לברכה ונ' לשמחה ובכתילה כל שבעה מברכין לאחר הסעודה לאחר ברכת המזון כשיש פנים חדשות מברכין כל הבריות וברליבא פנים חדשות מברכין רק אחד ברא יבבר נתבאר דשבע ברכות צריך עשרה ואשר ברא די בנ' אמנס י"א דגם אשר ברא אין מברכין כד' אלא כשמוסנן אחרים לבד בני ביתו דאז יש ע"ז שם סעודת חתונה אבל אם אוכל עם בני ביתו לבדו אין לזה שם סעודת חתונה ואין מברכין אשר ברא נ"כ וכן אין אומרים שהשמחה בסעודת וז"ל סוף וכן המנהג ואף שיש חולקים בזה מ"ס פשט המנהג כדע"ה וי' באלמנה לעולם אין אומרים שים ברכה כל הג' ימים אפילו אשר ברא ורק שהשמחה בסעודת אומרים כל ג' כמו שיתבאר בס"ד:

עשרה אם יורמנו בתוך שבעת ימי המשתה ואע"פ דאפילו אחר זמן רב אומרים השבע ברכות כיון שעדיין לא אמרו וכן מורה לשון הרמב"ם בפ"י שכתב דאם לא ברכו ברכת התנים מברכים אפילו אחר כמה ימים ע"ש ויג"ש מלפני דלחך ז' ימי המשתה לא יכרכו ובהסעודה לא יכרכו רק אשר ברא אבל בשעת החיפה לא יכרכו אותה לברה דבשעת החיפה לא נתקן רק שבע ברכות נמ"ס הפ"י נסס הרמב"א ז"ע דהרמב"א ז"ק שלא יעשה נשואין ללא שלא יכרכו נשואין מ"י ש"ס בתוס':

וג' יראה לי דאם התחילו ברכת התנים בעשרה ויצאו מקצתן הגומרין אותם אפילו בפחית מעשרה דהרי אפילו בקריש וקדושה הדין כן כמ"ש בא"ח סי' נ"ה וכו' שברכת התנים ועוד דבחדא משנה הנינון להו בפ"ג דמגילה ובודאי שר"יניהם שיה יוש מי שרוצה לומר דאם ברכו לברכת התנים בפחות מעשרה עולים ביעבר וא"צ לברכם עוד ולא משמע כן מכל הפוסקים ועכו"ל ס'ו שהניא ראייה תמוס' והענין בירושלמי דמגילה אין ראי' תמס' וכ"כ נכדו כפי"מ):

יך אם יש שני תתנים יחד מברכין ברכת התנים אחת לשניהם וכן ברכת אירוסין ואפילו לא היו התתנים ביחד אלא שהיה דעתו על שניהם כמ"ס ביו"ד סי' רס"ה לענין מילה וכשני חבורות שאוכליה וזו לעצמה וזו לעצמה שאחד מברך בהמ"ז לשתייהן כל שראות וא"ז וי"א דאין לברך לשני התנים ביחד משום עין הרע וכל כח וכת מן החתנים טכניסים בפ"ע לרדם כדי שיהא ניכר שיש שני תתונות ואין מברכין לזה בפני זה כדי להפריש בחתונתם נכ"י נסס רמב"א וכן נזהרין לעשות לכל אחד חופה בפ"ע ולברך לכל אחד אבל בשבע ברכות שלאחר הסעודה מברכין להרבה תתנים ביחד אם אכלו ביחד דאין הקפידא אלא על שעת הנשואין:

מן כתבו הרמב"ם והטור והש"ע יש לו לאדם לישא ו נשים רבות כאחד ביום אחד ומברך ברכת התנים לכלום כאחד אבל לשמחן צריך לשמח עם כל אחת שמחה הראויה לה אם בתולה ז' ימים ואם בעורה ג' ימים ואין מערבין שמחה בשמחה עכ"ל כמו שאין נושאים בחוה"מ מטעם דאין מערבין שמחה בשמחה כמ"ס בס"י ס"ד ואע"פ דשם שני מיני שמחות הן ובאן הם מין שמחה אחת מ"ס כיון דבירושלמי ופ"ק למ"ק ילפינן דאין מערבין מקרא דרחל ולאח מלא שביע זאת

יח' יש מרביתנו שנהנו דכשם שאסור לומר על כוס אחד קידוש וברכה' מנינים שאין עושין מצות הבילות חבילות וסמכים ק'נו' שלא יהא עליו כמשי כמו כן בברכה' של נשואין אין לוטר שבע ברכות על הכוס של ברהמ' וחס' כס' אלא כביאין כוס ומברכין עליו ברהמ' ולאחר שסיים ברהמ' מניחו לפניו ומביאין לו כוס אחד ואומר עדין שבע ברכות ומניחו ונוטל הכוס שבירך עליו ברהמ' ואומר עליו ברהמ' או שהכל וכן מפורש במס' סופרים פ"ט ח"י י"א דצריך שני כוסות ויוצא בהברכה גם על הכוס השני כיון דכוונתו גם עליו ונהגו שהמברך שותה רוב כוס ומערב שני הכוסות ביחד ונהגו מזה להחזיק ולהכלה לשתות אבל יש מרביתינו שאומרים דמברכין הכל על כוס אחד ולא דמי לברהמ' וקידוש דתרו מילי נינהו ושייך בזה הבילות חבילות אבל הנא הדא מילתא היא דברהמ' גורם לברכת נשואין וס' וכתב המיר הבאשכנז וזרפת נהגו כדועה ראשונה ובמספרד נהגו כדועה השנייה ולכן רבינו הכי' בסעי' ט' כתב שכן פשט המנהג לברכס על כוס אחד לפי שהיה במספרד ורבינו הרמ"א כתב דבמדינות אלו נוהגין כסברא הראשונה וי"א דאפילו לאשר ברא לחוד בעינן שהי כוסות עכ"ל וכך ראוי לנהיג וכו' ובמקום שאומרים קצה פיוט קידם ברהמ' כמו דוי הסר או נודה לשמך אומרים זה על כוס של ברהמ' ואין אימרים דוי הסר אלא כשמברכין ו' ברכות וכשאין אומרים רק אשר ברא אימרים נודה לשמך וכ"ס מקי"ל וכו' נהבאר דלאירוסין ונשואין צריכין שני כוסות דשני עניינים הם דיש אירוסין בלא נשואין וגם מפסיקין בקריאת הכתובה :

יח' הרמב"ם ז"ל בפ"ב מברכות אחר שכתב ד' ברכות של ברכת המזון כתב בבית החתנים מברכין ברכת החתנים אחד ד' ברכות אלו בכל סעודה וסעודה שאיכלים שם ואין מברכין ברכה זו לא עבדים ולא קטנים עד כמה מברכין ברכה זו אם היה אלמון שנשא אלמנה מברכין אותה ביום ראשון בלבו ואם בחור שנשא אלמנה אי אלמון שנשא בתולה מברכין אותה כל שבעה ימי המשתה ברכה זו שמוסיפין בבית החתנים היא ברכה אחרונה מ' ברכות של נשואין וכו' עכ"ל הרי מפורש מברכין שבע ברכות אשר ברא אין מברכין לאלמון שנשא אלמנה כל ג' וכן מבואר מכל רבותינו הראשונים שכתבו דבאלמון שנשא אלמנה אין הברכה רק ביום ראשון דאז מברכין לה שבע ברכות ויותר אין

מברכין אפילו אשר ברא וכן מוכח להדיא מתוך סוגיה הש"ס וס' דפריך על ר"ס נמלי וכו' הי נאלמן הא יום אחד חכמ"ל נאלמן יום אחד לברכה וג' לנמנה פ"ט ולא תירן לברכה דאשר נמל :

ך וכן מהבאר להדיא מברכי רבינו הכי' בסעי' י"ג דאף לאלמון שנשא אלמנה אומרים שהשטחה במעונו כל ג' ע"ש ולא הזכיר אשר ברא ש"ס דברכה שלה היא רק יום אחד אפילו לאשר ברא ומה שאומרים שהשטחה במעונו משום דמדינא נמ' אומרים שהשטחה במעונו בבתולה כל י"ב חדש כמו שיתבאר ולכן שפיר באלמנה בג' ימי שמתה אומרים שהשטחה במעונו אבל אשר ברא אין מברכים וכן מצאתי מפורש למרש"ל ז"ל בספרו יש"ש על כתובות שנדפס מחדש וכתב בפ"ק סי' י"ב וה"ל מדקאמר יום אחד לברכה וג' לשטחה משמע דלא מברכין יותר מיום אחד אפילו אשר ברא וכו' עכ"ל וכ"כ בשיטה בשם הראב"ד וה"ל ואלמנה שנשאה לאלמון יום אחד וה"ל לענין ברכת חתנים אבל לענין שהשטחה במעונו נראה דבחור ואלמון בני הדרי נינהו וכו' עכ"ל הרי דרק לענין שהשטחה במעונו אומרים בתוך ג' ימי שמתו ולא דשום ברכה :

**כ"א** והטור כתב ונראה דאפילו אלמנה לאלמון שאין מברכין ו' ברכות אלא יום אחד אפילו אי איכא פנים חדשות שהשטחה במעונו ואשר ברא מברכין כל ג' בוסן שמתהם ואימרים אותה אפילו אין שם ו' וי"א שגם אשר ברא צריך עשרה ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל עכ"ל והוא דיעה יחודא נגד הרמב"ם וכל הפוסקים ועוד ג"ל ברוד דפעות נפל בדברי הטור שדדי העתיק זה מברכי הרא"ש ולא נזכר זה שם וגם בקיצור פסקי הרא"ש שהטור בעצמו חיברם לא הזכיר זה ועוד רבינו הכי' איך לא היה מזכיר דעתו במפרו הגדול וגם כל מפרשי הטור לא הזכירו זה ועיקר הגירסא כן הוא שהשטחה במעונו מברכין כל ג' בוסן שמתהם ולכן הוסיף בוסן שמתהם כלומר רכיון שמתהם ג' לכן מברכין שהשטחה במעונו כל ג' וברברי הראב"ד שהבאנו אבל לברכת אשר ברא מה ענין זמן שמתהם ומה שייך שמחה לברכה ומפני שאח"כ הביא הטור מחלוקת אם צריך ו' לאשר ברא אם לאו לכן טעו המניהים וכתבו גם מקודם אשר ברא ועכ"פ לדינא בריר הוא שאין לומר אשר ברא כל ג' באלמון שנשא אלמנה דאפילו אם כן הוא דעת הטור היא דיעה יחודא

יחידה ומה גם שיותר נראה שגם בהטור הוא ס"ס כי ידוע שבספרי הטור נפלו הרבה טעויות נכמ"ש הכ"י כמ"ו נראה עור א"ח וגם בסוגית הש"ס א"א לומר כאופן אחר כמ"ש [מס"ג] שהא העמק מהטור ויכיר שיש ט"ו גה"ס:

**כב** וראיתי לאחד מגדולי האחרונים שע"פ דברי הטור שהבאנו פסק באלמון שנשא אלמנה לברך אשר ברא כל ג' ונ"ט סק"ו) ואחריו נמשכו כל מקצרי דינים וכן נדפס בסידורים ולענין ברור הוא שאין לברך וקרוב להיות ברכה לבטלה לכן הרבר פשוט שאין לברך רק שהשמחה בסעיף:

**כג** כבר נתבאר בדבטולה כשיש פנים חדשות מברכין שבע הברכות כל שבעה ובדלוקא פנים חדשות מברכין רק אשר ברא ומהו פנים חדשות לדעת הרמב"ם ז"ל נקראו פנים חדשות אותן שלא שמעו הברכות בשעת החופה אבל אם שמעו או אפילו רא אכלו עדיין בסעודה אינם פנים חדשות שכן כתב בפ"ב מברכות לענין ברכת אשר ברא שהבאנו וז"ל ברא כשהיו האוכלים הם שעמרו בברכת הנשואים ושמעו הברכות אבל אם היו האוכלים אחרים אותם שלא שמעו בברכת הנשואין בשעה נשואין מברכין בשבילם שבע ברכות אחר ברה"מ בדרך שמברכים בשעה נשואין והוא שיהיו י' והחתן מן הסניין עכ"ל:

**כד** משפטיית דבריו משמע דמה שצריכין לברך י' ברכות בפנים חדשות הוא כדי שהאנשים החדשים שלא שמעו ברכות החופה ישמעו הברכות לצאת ידי חובתם אבל א"א לומר כן דאמו האנשים האלה הייבים הם בהברכות אלא דכך הוא עיקר הענין לדעת הימב"ם ז"ל דנהג ברכות אלו הם לברך את הווג שיצליחו ובדרך אנב טהנים ברכה לכבוד העם הגאספים ולהזכרת תורבין ירושלים כמ"ש והחייב הזה מיטל על כל איש מישראל כשבא ליהנות לבית חתונה הווג לברכם בזמן שמחתם בשבעת ימי המשתה והאהר המברך והאחרים שומעים ועונים אמן הוה כאלו כל העומרים ברכו את החתן והכלה וכיון שברכים פעם אחת יצאו ידי חובתם ולכן כשיש פנים חדשות שלא שמעו עדיין הברכות הכי לא בירכו עדיין את הווג ומחוייבים לברכם ולכן עומד המברך ומברכם והם שומעים ועונים אמן ויצאו ידי חובתם וזה שכתב הרמב"ם מברכין בשבילם בלומר מברכין בשבילם כדי שיצאו י"ח לברך את החתן ואת הכלה ואפילו אם יש

אחר שלא שמע מברכין בשבילו ומ"ש והוא שיהיו י' אין כוונתו שהפנים חדשות יהיו עשרה אלא כלומר שששה אנשים יהיו בעת הברכות דאין ברכות חתנים בפחות מעשרה וכמ"ש בפ"י מאישות וכן הסכימו גדולי האחרונים [נ"ה ומ"ח סק"ט] דאפילו בשביל אחר מברכים:

**כה** אבל רוב רבוהינו פירשו הפנים חדשות באופן אחר דאפילי האנשים שהיו בשעת החופה ושמעו הברכות אם לא אכלו שם עד עתה סעודה נשואין נקראו פנים חדשות ומברכים בשבילם שבע ברכות אחר ברה"מ וכתב רבינו הכ"י דכן פשוט המנהג דלדיעה זו כוונה אחרת: יש בפנים חדשות דכיון שמי שמחתם כל שבעת ימי המשתה מראוי לברכם בכל יום ויום משבעת ימי המשתה ובאמת במס' סופרים פ"ט הל' י"א איתא שהיו נוהגים כל שבעת ימי המשתה בכל בוקר לומר שבע ברכות על הכוס בפנים חדשות אף בלא סעודה [עכ"ל] אך אנחנו בלא סעודה אין מברכים דכן משמע בגמ' להדיא וכשיש פנים חדשות הוא כשמחה חדשה ונאה לומר הברכות ובאין פנים חדשות אין השמחה גדולה כל כך ועיקר השמחה היא בעה הסעודה ולכן כשיש פנים חדשות על הסעודה שעדיין לא אכלו הוה שמחה יתירה ומברכין כל הברכות ולדעת המס' סופרים יש שמחה חדשה בכל יום כשיש פנים חדשות אבל אם אין שמחה חדשה כגון דליכא פנים חדשות או לפי הש"ס שאינם בסעודה אין מקום להשבע ברכות דלא נתקנו אלא לשמחה חדשה דלכן צריכין לומר אותם תמיד בסעודה ראשונה אף שאמרום בעת הנשואים וליכא פנים חדשות שלא שמעו הברכות משום דבסעודה הוה שמחה חדשה נגר שמחת החופה דלא כמו דרמב"ם ז"ל:

**כו** ולכן י"א שאינם נקראים פנים חדשות אא"כ הם בני אדם חשובים שמרבים בשבילם מאכל ומשתה ואפילו אם עכשו אין מרבים בשבילם אלא שראויים לזה וזה פנים חדשות [נ"ה ונ"ז] והמעם דכיון דבעינן שמחה חדשה אין נחשבת כחדשה אם אינם חשובים אבל כשהם אנשים חשובים נתוסף שמחה יתירה לבני החתונה וראוי לומר י' ברכות וא"כ אף אם לא הרבו מאכל ומשתה בשבילם מה בכך ולא כריבוי המאכל תלוי אלא בכבוד האנשים החדשים שראוי להרכות בשבילן אבל לדעת הרמב"ם ז"ל אפילו אם הפנים חדשות הוא אינו חשוב מברכין בשבילן כמ"ש:

כריעה זו רבינו הרמ"א לא הביאה רק אם יש מקום שנתקן כן הוא ע"פ דיעה זו אבל לא הביאה להלכת למעשה בכל מקום וכ"כ סק"ט ולמ"מ ח"ט:

¶ וברבר סעודה שלישיה כתב רבינו הרמ"א דעכשו נהגו במדינות אלו לברך ז' ברכות במעודה ג' ואפשר משום דרגילים לבא פנים חדשות וי"א סמעם דרגילים לדרוש והדרשה הוה כפנים חדשות עכ"ל והגה עכשו אין רגילין לדרוש וגם אם לא באו פנים חדשות מברכין ז' ברכות ואולי שבה סמכו על הדיעה שבסעי' כ"ז אמנם נראה דמדינא צריך לומר לפי הגהג אצלנו דבשעושים שבע ברכות בסעודה שלישית מרבים במאכלים טובים ובמשקה סמילא דלא גרעא מסעודת שחרית לפי המעם שכתבנו בקע' הקודם ולכן אם באמת אין מרבין במאכלים וליכא פנים חדשות ורוצים לומר שבע ברכות אין לאמרם אא"כ יאמרו חידושי תורה על השולחן ויהיה זה במקום הדרשה ויש בזה שמחה יתירה דפקודי ר' ישרים משמחי לב ואז ביטולת לומר השבע ברכות: לא שבעת ימי המשתה מתחילין מיד לאחר שבע ברכות שבידכו טראשונה והיינו מהברכות של שעת החופה ולא מסעודה הראשונה ולכן כשהחופה היתה ביום אח"כ בלילה היתה הסעודה נחשב גם היום שלפני הלילה בשבעת ימי המשתה ואפילו נמשך כמה ימים מהחופה למשתה הראשון כגון שהעמיד החופה ומיד נסע עם כלתו לעיר אחרת ושהו בדרך כמה ימים מ"מ נחשב השבעה מיום החופה ונח' תל"ט כלל כ"ז וי"א דאלו ז' ימים צריכין מעלי' משעה לשעה ומעית הוא יכן הסביבו גדולי אחרונים וכלי והטלחה:

¶ כבר נתבאר דבבתולה ז' ימים לברכה ולאמנה יום אחד ודווקא אלמנה לאלמן אבל אלמנה לבחור ז' ימים ואע"ז דלענין שמה י"א דכשהיא אלמנה אע"ז שהוא בחור אין השמחה יותר מנ' ימים כמ"ש בס"י ס"ד מ"מ לענין ברכה הוה שבעה כחד מיניהו או כשהוא בחור אף שהוא אלמנה או כשהיא בתולה אף שהוא אלמן והשמחה תלוי רק בה כמ"ש שם אבל הברכה תלוי בשניהם:

¶ זה שבלמנה לאלמן יום אחד לברכה הבונה היא למעודה ראשונה ויש בזה קילא וחומר הקולא היא שאף אם הסעודה הומשכה ליום השני או השלישי כיון שלא היתה סעודה עד כה מברכין שבע ברכות וחומר שאם היה ביום החופה כמה סעודות

כן רבינו הרמ"א כמע"ז כתב ר"א דאם הוא שם פנים חדשות אע"פ שאין אוכלין שם מברך בשבילם לילה ויום עכ"ל ונ"ל דדיעה זו נתיסרה ע"ד ס"י סופרים שהבאנו רכל שיש פנים חדשות ביום זה שלא היו אהמול נחשבת כשמחה חדשה וצריכין לברך שבע ברכות וכיון דיום זה הוה שמחה חדשה שלא היה אהמול סמילא דכל היום וכל הלילה הקידמת ראוי לברך ז' ברכות דהא יום זה הוה שמחה חדשה ולכן בכל הסעודות סכליות היום הוה מברכין ז' ברכות האיל שיש ביום הוה שמחה יתירה מפני הפנים החדשות אף שאין אוכלין שם דדיעה זו אין השמחה תלויה במעודה אלא באנשים דק מנהיגו שלא לומר ז' ברכות בלא סעודה אבל השמחה אינו תלוי בזה כדעת הס"י סופרים ואפילו לדיעה זו אין מברכין כל היום וכל הלילה אא"כ הפנים חדשות עמדו שם כל שעת הברכות כיון דעיקר השמחה בשבילם ור"י:טס וע"ש מ"ט בס' רמב"ן וח"כ מתומ' וח"כ מ"ת ולמ"מ מהכאריס הדברים וד"ק:

כתב רבנו יצחק הראשונים דשבת חשובה כפנים חדשות דאפילו ליכא אנשים חדשים שלא אכלו עדין מ"מ בסעודות שבת וי"מ אומרים שבע ברכות דהיינו עצמם חשובים כפנים חדשות ומיוסד על המדרש מסוד שיר ליום השבת אמר הקב"ה פנים חדשות באו לכאן ויום ושבת כי הרדי גינהו ודבר זה מיוסד על דעת רוב רבותינו דמעם דפנים חדשות הוא משום דהוה כשמחה חדשה ופשיטא דבשבת וי"מ נתוסף שמחה חדשה מפני הגשמה יתירה ודרך דהרבה בשבת שמחה ומנות ומפילא דמברכין ז' ברכות דבוודאי חשוב שבת יותר מכל הפנים החדשים היותר חשובים כדמוכח במס' שבת דגדולה שבת מכל האחרים וע"ש ק"ס. מי עדישת לן מינה:

כתב וכתבו המור והשיע דדווקא במעודה הלילה ושחרית אבל לא במעודה שלישית ולכן פשט המנהג עכ"ל והמעם פשוט דכמו דכפנים חדשות חשיבה השמחה מפני האוירחים הוא כשמכניס בעדם יותר מאכלים או שדאיום להכין בעדם כמו כן בשבת במעודה הלילה ושחרית שמכניס מאכלים חשובים חשיבי כפנים חדשות אבל במעודה שלישית אין מדרך להרבות במאכלים חשובים וע"פ רוב אין אוכלים סעודה שלישית רק לצאת י"ח ומפילא דליכא עדה חשיבות דפנים חדשות אמנם להדיעה שבסעי' כ"ז פשיטא שגם בה אומרים ז' ברכות אך רוב הפוסקים לא ס"ל

אין מברכין רק בסעודה ראשונה יכן בבתולה אין מברכין ו' ברכות בסעודה שניה אפילו היא ביום הראשון אם אין פנים חדשות אלא אשר ברא כמ"ש וזהו דעת רוב הפוסקים ויש שמסתפקים באלמנה לאלמן כשהחופה היתה ביום הסעודה בלילה שלא יברכו ו' ברכות מפני שכבר עברו יום הברכה ומ"מ סק"ז וג"מ סק"ח אבל רבינו הכ"י בספרו בדק הבית הכריע דמברכין דאין לך נשואין בלא שבע ברכות בסעודה אחת ואף דספק ברכות להקל מ"מ כסדומה שהמנהג הוא לברך ובפרט אם לא היה ביום יחיד הראוי לביאה שזוהו עיקר הנשואין באלמנה כמ"ש בס"י ס"ד דפשיטא שיש לברך בגולה וכן אם התחלה הסעודה היה ביום אף שנמר הסעודה בלילה יש לברך לכ"ע ומ"מ לכתחלה נכון דהרר בא"מין ואלמנה שהחופה והסעודה יהיו ביום אחד ועכ"ל :

כ"ד ומלשון הרמב"ם שהבאנו בסעי' י"ב נראה שפוסק כאלמן ואלמנה כשלא היו אנשים חדשים שלא שמעו הברכות כהחופה על הסעודה הראשונה שאין אומרים ו' ברכות רק ברכה אשר ברא דלשיטתו כאלמן וארמנה ברא פנים חדשות ליכא שבע ברכות רק אשר ברא וכשם שבבתולה בדליכא פנים חדשות שלא שמעו הברכות כהחופה אין מברכין כל שבעת ימי המשתה רק אשר ברא כמו כן כאלמן ואלמנה ביום הראשון דיום ראשון של אלמנה זו' דבתולה כי הדרי גינהו ובאסה דהרמב"ם יכול להיות דגם בבתולה לא יברכו כלל שבע הברכות לבר בעת החופה כשאין פנים חדשות שלא שמעו הברכות ועכ"ל סק"ה עתה דמ"ל להרמב"ם דכל היום מברכים כדיעה עכשיו כ"ז וז"ל לומר כן דהרי להדיא כתב דווקא ללמנה שלא שמעו הברכות ויום הראשון עתה הוא לזמן היום ופירושו סעודה ראשונה אמנם רוב הפוסקים לא ס"ל כהרמב"ם כמ"ס :

כ"ה כתב רבינו הכ"י בסעי' ו' י"א שאם החתן יוצא מחופתו אפילו בלתי עמו והולכים לאכול בבית אחר אין אומרים שם ברכת חתנים וה"מ כשדעתו לחזור אח"כ להופתו אבל אם הולך לגמרי לבית אחר וכל החבורה עמו ונעשה אותו בית עיקר גם שם נקרא חופה ומברכין ברכת חתנים וכן לפעמים שהולכין החתן והבלה לעיר אחרת צריך לברך שם ברכת חתנים אם הוא תוך ו' ואין דעתו לחזור עכ"ל והמעם מפני שאמרו רז"ל ומוכה כ"ה: אין שמחה אלא בחופה כ"שמע דשלא במקום החופה לא שייך שמחה ולכן אם נעקרו למקום

אחר באקראי אין אומרים הברכה ואפילו אשר ברא ושהשמחה במעונו אין אומרים וז"ל ס"ו וי"א דאומרים שהשמחה במעונו דהא מקינא דגם' גם קודם החופה אומרים זה כמו שיתבאר וי"א :

כ"ו אמנם כל עיקר דין זה נתייחד אלא בשיש מקום חופה קבוע להחתן ולהבלה עם השישבינים על כל שבעת ימי המשתה כמו אפריון שעושים באשכנז כמ"ש הטור וזו אחת מן החיובות שבארנו בס"י ג"ה ולכן כשברים משם באקראי אין שם שמחה אבל אצלנו שהחופה היא ברחוב ואח"כ אין מקום קבוע לשבעת ימי המשתה הרבר פשיט דבכל מקום שמתאספין החתן והבלה והחבורה ואיכילים ושמהים שם הוא כמקום החיפה כמו בהולך לגמרי לבית אחר או לעיר אחרת באין דעתם לחזור הנעשה שם מקום חיפה כמ"ש כמו כן אצלנו כיון שאין אנו רגילים לקבוע מקום קבוע על שבעת ימי המשתה לכן לאיזה מקום שמתאספין שם הוא מקום השמחה ויש מהנדולים שאמרו עוד דאפילו במקום אפריון קבוע והלכו לאקראי למקום אחר אפילו דעתם לחזור למקום האפריון אין הפסיד אלא כשאוכלים במקום אחר דרך הכרח כמי בסיכה וכיוצא בזה ואין שמחים שם כלל אבל אם שמחים שם כגון שמבקשים את החתן והבלה והחבורה למשתה לאחר מאוהבים וקרובים אומרים שם הברכות אפילו דעתם לחזור להאפריון ועכ"ל סק"ו. וע"ז ונהי רבוה אין לשון הטור והש"ע מורה כן מ"מ אצלנו לדינא ודאי הדין כן כיון שאין אצלנו אפריון קבוע לכל שבעת ימי המשתה וזה שכתב דבהולכים לעיר אחרת נעשה שם מקום הקביעות הדבר פשוט דווקא תוך ו' להחופה אבל לאחר ו' אינו כלום ויש מי שרוצה לומר דאם מיד אחר החופה הלכו למקום אחר נעשה אותו מקום כחופה ומתחילין ו' ימי משתה משעה שבאו לשם ועכ"ל סק"ז ואין סברא כלל לומר כן כמ"ש בסעי' ל"א וכן מורה דעת כל הפוסקים וזהו דעת רבותינו בעלי הש"ע וכן עיקר לדינא ודע דו' ימי המשתה לא שייך בהם מעל"ע כמו אם היתה החופה ביום ד' סמוך לערב נמי"כים עד סוף יום ג' הבא ותחלת ליל ד' בטלו השבעת ימי המשתה דכבר עברו ואין אומרים הברכות ושהשמחה במעונו וביום ד' בבוקר אומרים תחנון ועממ"ל

ס"י ק"ל סק"כ ואינו כן וז"ל :

כ"ז בני החופה שלא הספיקו כולם לאכול יחד עם החתן בחדר אחד ונחלקו לבתים הרבה אם מקצתן רואין

ממעונו במה נברך נברכיהו במה שאכלנו משלו אבל אין מברכין במה שמשמחים דזה לא שייך לענין אכילת ברהמ"ו ועוד דה"ל למימר שמשמחים ממעונו אלא סיפור דברים להזכירו מענינו וי"ש ס"ק דכתו' ס"ט:

וכמה שאומרים לשון מעונו מפני שמשם מברך הקב"ה את ישראל כדכתיב השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך וגו' ובתפלה למשה אמר ד' מעון אתה היית לנו ברוד ודוד ובשם עיקר השירה של מלאכי השרת בלילה וביום חשים מפני כבודן של ישראל ומנינו י"ב: לכן מזכירין זה בעת שמחת נשואין ולא נתקנה בשום סעודת מצוה רק בנשואים ואחד מן הגרולים רצה שיאמרו בעת סיום מסכת שהרי אין לך שמחה כשמחת התורה והורה כך ונתבלבלה השמחה במקומות גדולות ותלה הדבר במה שרצה לחדש דבר שלא תקנה קדמונינו וי"ש ס"ק ס"ו ס"ז וי"ש המעם דאדרבא לכן תקנה בנשואין רכשנבונן אין בנשואין שמחה שלימה דאלמלי היה האדם קיים באיש לא הוצרך לנשואין ולהעמיד זרע ומפני שהאדם קיים רק במין מוכרח לישא ולהוליד כי סופו למות וישארו זרעו תחתיו ולכן אחר מן החכמים שבר זכויות יקרה בחופת בנו ויש שאמר וי לן דמיתגן וי לן דמיתגן (נכנס ל"א) והכוונה כמ"ש ולפיכך אנו אומרים שהשמחה במעונו כלומר שבעוה"ז ליכא שמחה שלימה ורק למעלה שמחה שלימה כמ"ש עיו וחדוה במקומו אבל לימוד התורה השמחה שלימה בעוה"ז כרתגן באבות יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חי העוה"ב וכ"ש לימוד התורה ששקילה נגד כל המצות לפיכך אין לומר או שהשמחה במעונו דאף לנו יש או שמחה שלימה ובסעודת ברית מילה נ"כ אין אומרים מפני צערא דינוקא וכו' ו' ובסעודת פדין הבן י"א שיברכו שהשמחה במעונו וי"ש ס"ט ורבינו הרמ"א בירד ס"י ש"ה כהב שלא לברך ע"ש והכי נהוג: כ"א וכיון שאינה ברכה בפ"ע לכן מברכין אותה אף שלא בשבעת ימי המשתה אלא כל זמן שעושין סעודות מחמת החתונה ולכן הסועד בבית חתנים משיתחילו להתעסק בצורכי נשואין בהסעודות ולהכינם מברכין שהשמחה במעונו והמסובין ענין נ"כ ברוך שהשמחה במעונו או ברוך אלקינו כשיש עשרה מסובים ומברכין עד שלשים יום אחד הנשואין בין אם מוסיגם סתם ובין אם מוסיגם בשביל החתונה ומשלשים ואל"ך עד שנים עשר חרש מזמן הנשואין אם מוסיגם לאכול בשביל

אלו את אלו פשיטא שכולם חייבים בברכת חתנים ואם כולם יכולין לשמוע מהמברך אצל החתן יצאו כולם י"ח ואם לאו יברכו בפ"ע כשהם עשרה ביחד ואפילו אם אכלו בבתים שאינם פתוחים למקום שהחתן איכל כולם מברכים ברכת חתנים לא מיבעיא אם המשמשים בשולחן החתן משמשים גם בשולחן שלהם דכיון דק"ל בא"ח ס"י קצ"ה דהשמש מצרף לזמון כ"ש לענין שחשויים כסעודה אחת של נשואין אלא אפילו כשיש משמשים אחרים בשולחנם כיון שאותם שבשאר הימים התחילו לאכול כשהתחילו אותם האוכלים עם החתן ולא דווקא ברנע אחר אלא כלומר שכולם באו בשביל השמחה אך מפני דוחק המקום נפרדו בפ"ע לחדרים אחרים וכולם חשובים כאחד לברך ברכת חתנים כיון שאוכלים כולם מהסעודה שהתקינו להחפה וכיון שכולם אין ביכולתם לשמוע הברכות מפי המברך בשולחן של החתן לכן יברכו בפ"ע השבע ברכות ואע"פ דהחתן והכלה לא ישמעו הבריות מפי אלו מ"מ אין זה כלום דזה שנהגו להביא גם את הכלה לשמוע הברכות אין זה לעיכובא אלא מנהג יפה לפי שהברכה היא על הצלחת שניהם ראוי שיעמדו לשמוע את הברכות אבל אין זה לעיכובא וי"ש ונ"ט ח"ה ס"י ק"ה סק"ג:

ל"ח כתב רבינו הבי"ד בפע"י י"ב השמשים האוכלים אחי סעודת נשואין י"א שאין מברכין ו' ברכות וי"א שמברכין ולזה הדעת נוטה עכ"ל ונראה דלא פליגי דרינא דודאי אם השמשים אוכלים אח"כ רק לשבוע נפשם ומבלי הידור שולחן לשמח חתן וכלה כמו שזמרו לפניהם או ירקדו וכל כיוצא בזה אין זה כסעודת חתנים וא"צ לברך אבל אם אוכלים בהידור לכבוד חתן וכלה לא נרעו משאר קדושים וצריכין לברך ברכת חתנים אף שמתחילים לאכול אחר כלות השולחן של בני החופה מ"מ סוף סוף היא סעודת חתן ודבר זה יש להבין לפי דענין וניס"ש ס"י ד' כתיב על ידו נכנסת וק' שהשמחה נמשט ט"ט ולכתיב אין כ"ן מלוקח:

ל"ט ברכת שהשמחה במעונו איננה ברכה בפ"ע ונכללת בתחלת ברכת הזימון ואומר נברך שהשמחה במעונו שאכלנו משלו ובעשרה נברך אלקינו שהשמחה וכו' ויש מועים ואומרים שהשמחה במעונו ושאלנו משלו ומעות הוא דהא אין מברכין אשמחה אלא אאכילה אלא שמזכירין מענינו נברך לאלקינו שהשמחה במעונו כלומר שהשמחה אינו משלנו אלא

עקבה כל שפחה ואין אומרים שהשפחה במעונו אלא בשבעת ימי המשתה ולא קודם החופה ולא אחר השבעה ואפילו אם עושה מעודה מפירש לשם הגשואין ואפילו ברוך ל' יום וגם בשבעת ימי המשתה דווקא כשמוסין אחרים אבל אם אוכל רק עם בני ביתו אין מברכין שהשפחה במעונו כמ"ש בברכת אשר ברא ומ"ח ס"ה ובלאטון שנשא אלמנה הכריע רבינו הבי"ד מסבא דנפשיה דכיון דבבתולה מדינא דנמ' אומרים גם אחר שבעת ימי המשתה ולכן בשלשה ימי שפחה דאלמנה אומרים שהשפחה במעונו אבל אשר ברא לא יאמרו כמ"ש בסעי' כ"ב :

בשביל החופה והיינו בשביל שפחה הנשיאין אומרים שהשפחה במעונו ואם מוסים סתם אין אומרים ובמעודת אירוסין אין אומרים איתה וכו' י"א שמברכין זה שנתבאר דגם קודם החופה מברכין זהו כמקום שמקדשין זמן רב קודם דכיון דהאירוסין כבר היו מברכין שהשפחה במעונו מיד כשמתחילין להכין כמ"ש אבל במדינתנו שמקדשין בשעת החופה אין מברכין קודם החופה ואפילו במעודה שעושין בהלילה שקודם החופה אין אומרים שהשפחה במעונו כיון שעדיין אין כאן אף קרושין [ד"מ נטס הלגזן] ודינים אלו הם בבתולה :  
מב כל זה הוא מדין הש"ס אבל האירנא בעוה"ד

### סימן ס"ג [דני בעילת מצוה והכנתה וכו' י"ב סעיפים]:

ג ואם עומדת בימי טימאתה ותהיה בשעת החופה לא טהורה תוהר עם החתן כיון נדה עם בעלה ויותר חמור ממנה דאלו בנדה מותרת להתיוחד עם בעלה דהתורה העירה עלינו שלא נבא לירי קילקול ח"ו וסנה' ל"ו] והיא אסורה להתיוחד עם בעלה אלא הוא ישן בין האנשים והוא ישנה בין הגשים והמעם מפני שעדיין לא בעל ויצרם תוקפם וחיישינן לקילקול ח"ו ולא יתייחדו יחד אפילו ביום בחדר אחד עד זמן מהרתה :  
ך ואפילו אלמנה זקינה שכבר פסק ממנה סדר נשים צריכה הפסק טהרה ולספור שבעה נמים וכך אמרו חז"ל [גדה ס"ו] תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נמים בין גדולה בין קטנה בין ילדה בין זקינה דחיישינן שמא מפני חיסוד ראתה דם ולא הרגישה ומינה שבעה מסחרת יום התביעה ואפילו בדקה עצמה ונמצאה טהורה לא משנחנין בזה מטיעם האסור ואם הונבלה זמן חופתה יג"פ סיבה נתאחרה החופה וקבעו זמן אחר בטלו השבעה הקורמים וצריכה להפסיק בטהרה ולמנות שבעה ימים מוזמן ההנבלה השניה כמ"ש ביו"ד סי' קצ"ב עם עוד פרטי דינים בזה ע"ש :

ך הבעל את הבתולה בעילה מצוה כיון שנמר ביאתו פירש מיד אפילו היא קטנה שלא הניע זמנה לראות ולא ראתה עדיין דם מעולם ואפילו בנרות שכלו בתוליה דחיישינן שמא נתערב דם נדה קצת ברם הבתולים ואע"ג דאפילו באשה נמורה כשמצאה דם בשעת תשמיש אם יש לה מכה תולה בסכתה כמ"ש ביו"ד סי' קפ"ו והרי אין לך מכה גדולה מו פרס בין

א הבתולה בהניע זמן חתונתה תכן א"ע לטהרת בעילת מצוה ואביה יוהרה שתשניח כ"י ימיה על פתחי נדותה ושזו העבירה היותר גדולה אם לא תשמור פתחי נדה ושיש בזה איסור כרת אם תולול בזה ותאבד עילמה עוה"ו ועוה"ב כשלא תשמור כראוי והפנים ורעה עד עולם וקדובה היא לעונש בידי שמים כרתנן על שלש עבירות נשים טמות בשעת לידתן על שאינן זיהרות בנדה וכו' וסנה' ל"א] ובטהורה בזה כראוי שכרה גדול מאד ואשרי חלקה בזה ובבא ואמה או קרובותיה ילמדו לה איפני הבדיקות והזהירות כראוי בבדיקותיה ובטהרתה ושיבמי נדותה תרחיק א"ע מבערה ליתן לו דבר מידה לידו או מירו לידה ושלא תאכל עמו בקערה אחת ככל הדינים המבוארים ביו"ד סי' קצ"ה ע"ש :  
ב שמנה ימים קודם חופתה אפילו עומדת בימי טהרתה ואפילו לא הניע עדיין עירן הווסת שלא ראתה עדיין דם מעולם תעשה בדקה לעת ערב בסוך נקי להכניס לאותו מקום ותבדוק בחורין ובסדקין ויותר טוב שתניח שמה המוך כל בה"ש ובתהלת הלילה תטלנו משם ואם הוא נקי מדם תתחיל לספור שבעה נקים ותבדוק א"ע בכל יום ויום שני פעמים ולכל הפחית העשה בדקה אחת בשבעה הימים האלה כמ"ש שם סי' קצ"ו ותלך לטבילה קודם החופה וקודם טבילתה הכדוק א"ע ואם מצאה א"ע נקיה קדמים הטבול ותברך על הטבילה ואח"כ תכנוס לחופה ולבעילת מצוה יביום שתפסוק בטהרה תלבש לבנים היינו חלוק נקי כרת הגשים הכשירות ורעו של אכרם אכינו ושאוותיה עמדו על הר סיני ופסקה זוהמתן :

מצוה פתוח לו לישן במטתה לאחד שעמדה מהמטה אפילו בסרין שהרם עליו וכ"ש לישב על מטתה כשהיא אינה יושבת עליה כמ"ש שם סי' קצ"ג ויא' דגם לעניין זה קילא משאר נדה דתלינן בתמה נם בנ' ימים הראשונים משא"כ בנדה נמורה כמ"ש שם סי' קצ"ו ויש מחמירין נם בזה דגם בכחם מחמירין בזה אע"ג דכתמים הם מדרבנן ובש"ס נתבאר פרטי דינים בזה (ושג"ס סק"ט):

ק' בגמ' איפסקא הלכתא דמותר לבעול בתולה בתהלה בשבת ואין בזה משום חובל ולא משום פתחת פתח ולא משום צער לה ואע"ג דמוציא דם והוה חבורה וכל חבורה יש בה חיוב נפילת נשמה וגם פותח פתח ופתחת פתח בשבת חיוב משום בונה פ"ט אין בזה איסור דוודאי אם דמי הבתולים נבלעו בדופני הרחם ויציאתו הוא ע"י חבורה ככל דמים שכבשך האדם שיך בזה חבורה אבל דמים אלו מפקר פקדי כמו פקדון כגום ועומד ואינו נבלע אלא שהפתח נעול בפניו ופותחין לו ויוצא ולהפתח אינו מתכוין ואע"ג דפסיק רישיה הוא דבע"כ נפתח הפתח מ"ט כל מלאכת שבת אין החיוב רק במתקן ולא במקלקל דכל המקלקלין פטורין ופתח זה קלקול הוא מצלו שהבתולה חשובה סן הבעולה ואפילו למאן דמ"ל מקלקל בחבורה חיוב מ"ט כיון דמפקד פקיד אין זו חבורה ועוד דהרמב"ם פ"ח משבת פסק דמקלקל בחבורה פטור ע"ש ואע"ג דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור מ"ט במקום מצוה לא נצדו ועוד דאין זה פסיק רישיה כמו שיתבאר נח"ס וז"ל נח"ס סי' ר"ט דלמסקא דסוגיא קי"ל דמיפקד פקד ופזא ממילא קאתי ע"ש:

ק"ב ועוד ראמילו אם נאמר דדם היבורי מחבר ופתח נסוד הוא ואינו מקלקל זהו אם היה פסיק רישיה היה מכיון להוציא הרם ולפתוח הפתח אבל באמת היא אינו מכיון אלא להנאת עצמו ואין כיונה להרם ולהפתח וכיון שאינו מתכוין לזה קי"ל דרבר שאין מתכוין מותר ואין זה פסיק רישיה דכמה פעמים יכול להיות שיטה בכיאתו ולא יפתח הפתח ולא יוציא הרם ואפילו אם אינו בקי בהטיה מ"ט מעצמו יכול להיות כן וכיון שאין הכרח לזה ממילא דדינו כרבר שאינו מתכוין ואינו פסיק רישא נהו דרך הראשונים שמפרטים רוב נקודים בהטיה כלומר ידע זה לרוב כ"א שכיבת להטות חף למי שאינו בקי ולא כהבנליים שהיו צריך להיות בקי בהטיה ע"כ כמ"ו ר': כ"ס הכנה מרומים וממילא דל"ל

כיון דביאת זו לכל נסמך יש להחמיר ועוד דזה שחולין במכה הוא כרי שלא לאוסרה על בעלה לעולם אבל במה שחצמין למחר לא חישינן ואפילו בדקה וזא מצאה דם טמאה שמא ראתה סיפת דם כחדל והדפו שכתב ורע שהרי בהכרח להיות דם מפני הבתולים ובע"כ שהורע כיסה הרם ילכן זהו דווקא אם בעל בעילה נמורה אבל אם רק הערה בה ופירש ולא מצאה דם יש מקילין וממ"ח ואותה בעילה גומר כדרכו בלי חשש וכן רשאי לפרוש ממנה אפילו באבר חי אע"ג דכמוצאת דם בעת הביאה אסור לפרוש באבר חי ויציאתו הנאה לו כביאתו ועדיך להמתין עד שימות האבר כמ"ש שם סי' קפ"ה דהפורש באבר חי חיוב ברת מ"ט בזה לא חישינן כיון דעיקר הדבר הוא רק חומרא בעלמא ונצי"ט ע"י ק"ט:

ק' הרין הזה שנתבאר הוא מדינא דגמ' וכך אמרו חז"ל וגה ס"ט רב ושמואל דאמרי תרווייהו הלכה בועל בעילה מצוה ופרש ולדעת הרמב"ם דל כפ"ה מאיסורי ביאה מדינא דגמ' הוא רק כבגרות שכבר הגיע וזמנה ובקטנה שלא הגיע וזמנה לראות הוא מחומרת בנות ישראל שהחמירו על עצמן כמ"ש שם בפ"א וביאר הרמב"ם וכל זמן שתראה דם מחמת המכה היא טמאה כלומר אפילו במכילה שנייה ושלישית ועוד דכל זמן שלא כזו בתוליה ומצאה דם בתולים הרי היא טמאה אמנם בבעילה השנייה לאחר שהרתה מדראשונה אם לא מצאה דם הרי היא מהורה ולא חישינן לחיפוי ורע דדרי אין זה הכרח שתראה עוד דם בתולים משא"כ בפעם הראשון לא נירוש אם לא דא"כ כבגרות נם בפעם הראשון דבאמת ענינו מצאה דם דהרי בגרות כלו בתוליה דבאמת ענינו ראות שאפילו הגדולה יותר מראי יש לה דם בתולים ובבגרות אין פתחה סתום כל כך כמו בקטנה ונשרה ופי' כחוטת ל"ז: ר"י ל"ה ה"ג וכתוב' ט"ז:

ק' לאחד בעילת מצוה תמתין עד יום חמישי לשימושה כשאר אשה ששימשה ואח"כ ראתה ואז הפסיק במהרה לעת ערב בבדיקה נכונה ובלבישת לבנים ותספור שבעה נקיים ותברוק כל השבעת ימים: ואח"כ בלילה חלך לטבילה ובאלו הימים נהג עמה כעם נדה נמורה לענין הרחקה ומותרת להתייחד עמו כשאר נשים כיון שכבר בעלה ובוה קילא מנדה נמורה רבנדה נמורה אסור לו לישן על מטתה אפילו כשאינה בטמאה וכן לישב על מטתה אסור והבילה לאחר בעיית



לה מ"ש הג"ה ואלמנה והט"ה וכ"כ ה"ו ב"ה ס"ס והוא סתם  
נמור לכתתא :

ו כתב בה"ג ר"ש הל' כתובות שלאחר ביאה ראשונה  
כשמצא בתולים יש לו לברך וזה לשונו וכר ספיק  
ליה לסודרא מחייב לברוכי אי איכא כסא ואסא סברך  
ענייה בורא פה"ג ועצי בשמים והדר ברוך אתה ר'  
אמח"ע אשר צנ אנו בני'ע שושנת העמקים כל ימשור  
זר במעיון חתים על כן אילת אהבים שטרה בטרה  
וחוק לא הפרה ברוך הנוחר בזרעו של אברהם עכ"ל  
והמשילה לאנו כמו שבאנו האוכר טכוסה עד זמן  
שברתו כמו כן בנות ישראל בתוליהן מיסגרות ערי  
נשואיה ושושנת העמקים מפני שישראל נמשל לשישנה  
ומרמו על הרמים ששומרות א"ע בעת נדתן מלהודקק  
לבעליהן כמ"ש סינה בשושנים (ס"ה) ל"ז. וישארי הדברים  
מיכנים וחותרם בזרעו של אברהם האב הראשון שבגודל  
אהבתו לר' שמר התורה כולה עד שלא ניתנה וביהוד  
בענייני טובאת נדה כמפירסם באנדה על פסוק לוישי  
ועשי עונות וי"א שאין לברך ברכה זו שלא נמצאת בנ"מ  
וי"א לברכה בלא שם ומלכות וגם בלא כוס ואין נוהרין  
האודנא בברכה זו ובזמן הקרטין היה המנהג לעשות  
סעודה מרגים לאחר בעולה מציה כדי שיפרו וירבו  
כדנים דלכן נקראת בעי"ה מצוה רמ"ש ואילך ראויה  
להתעבר דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה ועכשיו  
לא נהגו בסעודה זו ויש מקומות שמתקין נבינה :

יא אין מברכין שהחיינו על נשואי אשה [ג"ך יו"ד ס"כ

סימן ס"ד [זמן נשואי בתולה ואלמנה ושמתם וכו' י"ח סעיפים]:

א כתב הרמב"ם ז"ל בפ"י הקנו חכמים שכל הנושא  
בתולה יהיה שמת עמה שבעה ימים ואינו עוסק  
במראכתו ולא נושא ונותן בשוק אלא אוכל ושותה  
ושמח בין שהיה בחור בין שהיה אלמן ואם היתה  
בעולה אין פחות מנ' ימים שתקנת חכמים היא לבנות  
ישראל שיהיה שמח עם הבעולה נ' ימים בין בחור  
בין אלמן עכ"ל וס"ל דשמחה אינה בכרכות נשואין  
דכרכות נשואין מברכין כל שבעה כשהוא בחור אף  
שהיא אלמנה כמ"ש בס"י ס"ב ובשמחה הלוי רק בה  
והמעם דשבע הכרכות הוא על ענין היווג לכן כשאחר  
מהם עדיין לא נשא מעולם יש להם שבע ברכות כל  
שבעה אבל שמחה הוא רק מפני האשה שהוא ישמח

וג"ל המעם דשהחיינו לא שייך בזה רק ברכת הטוב  
והמטיב כיון שהשמחה לשניהם כמו בילדה אשתו  
וכר רמברך הטוב והמטיב כמ"ש בא"ח ס"י רכ"ג והיא  
ברכה לר' שהמטיב להם והרי ברכה זו יש כמות בכרכת  
הנשואין אשר יצר את האדם וכו' והתקין וכו' שו"ת  
ברכה לר' בערו ובעדה וכן ברכת ט"ח תשמח וא"כ  
הטיב והמטיב יתירה היא ועור י"ל בטעם זה דהא  
בכרכת אירוסין אין לברך שהחיינו דאין בה גמר  
שמחה ובשעת הנשואין אין לברך דכבר התחיל מאירוסין  
ולכן אפילו כשהאירוסין והנשואין כאחד אין לברכה  
כיון דשני דברים הם ויכולין לארס זמן רב קודם  
הנשואין כמו שהיה נוהג בזמן חכמי התלמוד לא נתקנה  
ע"ז ברכת שהחיינו :

ב כשבעילה מצוה נמשכת עד אחד שבעת ימי  
המשתה ועושק סעודה בליל מכילתה פשוט  
שאין לברך ו' ברכות וגם לא אשר ברא ויש מי שאימר  
לומר או שהשמחה במעונו וגם לזה אין עיקר מרינא  
אך כיון שאין בזה הזכרת השם לא איכפת לן אבל  
יוחר טוב שלא לעשות כלל סעודה או כי דרך ב"י  
להסתיר זמן מכילתם ואינו דומה לכשהמצוה היא ביום  
חופתה ולכן לא יעשו סעודה כלל [נפ"ח ס' ס"ג סק"ך]  
וגם איתן שנהגים שקדשה או החתן מחלש בפני  
עדים ואין לזה מעם וריח דהרי אפילו לדעת הרמב"ם  
קדושי נדה תופסין וכן בחופת נדה לא קי"ל כמותו  
וכפי מ"ש בס"י נ"ה וס"י ס"ב גם הרמב"ם מורה בחופות  
שלנו דמהני גם בנרתה ע"ש :

אחת דהוא העיקר והיא מפילה לו לפיכך צריך לשמחה  
ולכן זמן השמחה תלוי רק בה דאם היא בתולה  
שמחתה ז' ימים וכשהיא אלמנה או גרושה מן הנשואין  
שהיא בעולה אין שמחתה רק ג' ימים דהבתולה  
גדולה שמחתה מן הבעולה דאין אשה נורחת ברית  
אלא למי שעשאה כלי ;  
ב אבל יש מרכותינו דס"ל דהן אמת שהשמחה הוא  
מפני האטה מ"מ אם היא בחור אף שהיא אלמנה  
מ"מ שמחתם כל שבעה דאין אפשר שיברכו להם  
שבע ברכות והוא ישנים למלאכתו ולכן לא פתיחי  
ימי שמחה מימי ברכה ואף אם אין מברכין השבע  
ברכות כגון דליכא פנים חדשות וגם אשר ברא אין  
מברכין

ראשונה שניגלו אדם אשה חייב לשמחה שנאמר ושמח את אשתו בכל דבר שיוע שיש לה שמחה ומצוה זו נהגת בין בארץ בין בחל שהוא חובת הגוף וכן עכ"ל וענין שמחה זו כענין שכתוב ושמחה בכל הטוב וכיוצא בזה ויש מי שרוצה לומר דבשנה ראשונה אין לו לצאה בסחורה למדינה אחרת ואין עיקר דבריהם הללו אלא כמ"ש וזהו בין בבתולה בין באלמנה לבר מחזיר גרושתו שאינה חדשה גם כן האמקס לא הביא דברי הרמב"ם ולאמר דמיל דלא קאי רק למטרות האלה וליע: ך כהנ רבינו הרמ"א דהאשה יכולה למחול על שמחה עכ"ל וביארו מפרשי הש"ע דזהו רק לענין לאכול ולשתות ולשמח עמה אבל לענין ביטול מלאכה לא מהני מחילתה ויש מי שאומר דלהרמב"ם דהשמחה היא רק בשבילה מהני מחילתה ולהסוברים דגם בזה שגשג אלמנה שמחתם שבעה לא מהני מחילה וי"ט ולא ששמע בן מרברי רבינו הרמ"א והעיקר נראה כמ"ש אחר מהגדולים דבבתולה איסור המלאכה הוא מצד עצמו ולא מהני מחילתה אבל באלמנה התקנה היא מצידה כרוסכח מלשון הש"ס שקדו חכמים על הקנת ב"י שהוא שמח עמה שלשה ימים כזה מהני מחילתה וזהו שרבינו הרמ"א כסע"א' בבתולה כתב שהתן אמור בעשיית מלאכה וכסע"ב' ב' בבעולה כתב שיכולה למחול (מק"ו) ודע דבעולה שכתבו הרמב"ם והש"ע כוונתם לאלמנה מן הנשואין דמן האירוסין דרי היא בתולה אבל מן הנשואין הרי היא בחזקת שנבעלה ואפילו ידוע שלא נבעלה נראה שמן הנשואין דינה כבעולה ובתולה שילדה בנות או נתעברה והפילה או נתברר בעדים שזינתה יש להמתקם אם שמחתה וברכתה כבתולה כיון שעדיין לא נשאת מעולם או כיון שאיננה בתולה דינה כאלמנה וכן משמע מלשון בעולה שכתבו הפוסקים וצ"ע לדינא:

ן שני חכמים במשנה ריש כתובות בתולה נשאת ליום הרביעי ואלמנה ליום החמישי והטעם בבתולה מפני שכ"ד יושבים בשני וחמישי לכן נשאת ברביעי ונבעלת בלילה ואם לא ימצא לה בחולים יושבים לביד ואולי יתברר שזינתה תהיה אחר אירוסין ואמורה לו אבל אם ישך מהבעילה יום או יומים תתקרב דעתו ולא יבא לביד ויצא מזה סכשול ולכן אמרו בנמ' דמקס שכ"ד יושבים בכל יום אשה נשאת בכל יום וכן אצלנו דלא שייך כלל מענת בתולים לענין איסור כיון שהקדושין והנשואין כאחד ג"כ נשאת בכל יום וזה

מכרין כנף שאוכלים רק בני הבית מ"ם כיון דימים אלה הם ימי הברכות כשהיו אחרים כשמחתם א"א שלא ידעו ימי שמחה וכן נהגו נעמיה סק"ז:

וזה שכתב הרמב"ם שאינו עוסק במלאכתו ולא במסחרו לא נמצא זה מפורש בש"ס ובמדרשים מפורש בן (מדר"א פט"ו) חתן דומה למלך מה מלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה מה מלך אינו יוצא לשוק לברו אף חתן אינו יוצא לשוק לברו וכ"כ רבינו הרמ"א דחתן אמור בעשיית מלאכה ואמור לצאת יחיד בשוק עכ"ל והרמב"ם נראה שמפרש דלא ליציאה הקפידה אלא לענין משא ומתן וכן נראה דאם ליציאה בלבד מ"ש שוק ככל הרחובות ואם השאל דאם למשא ומתן מהו לשון שלא יצא לשוק לברו דוודאי כן הוא אם יש לו איזה שותפות בעסק השותפים יכולים להתעסק ורק הו"ו לברו לא יעסק במלאכה ובמסחר ש"ס סק"א) אבל כמה מהראשונים פירשו דגם היציאה לברו בלא משא ומתן יש איסור לחתן בשוק ולאו דווקא שוק אלא כל מקום שרבים מצויים שם ש"א ידאוהו כודד לברו וגם בנמ' אמרו חז"ל שחתן צריך שימור ונרמ"ט ל"ד) וכיון שצריך שימור מילא שלא יצא יחידו וכן משמע בש"ס שלא יעשה מלאכה אם כי אינו מכואר שם בפירוש שאמור מ"ם משמע כן ומהי ה' . מטעם לחוממתו יאקן ולשון הש"ס שצריך שימור ששמע דגם בכיתו לא ישב לברו ואף ביו"כ צריך שימור וכ"כ פ"ט ועוד אמרו האנדה שהחתן ילכש בגדי בוד כל ז' ימי המשתה והבל יקלמו אותו כל שבעת ימי המשתה ופניו מאירים דכתב והוא כחתן ויצא מחופתו ומדר"א ס"ט ומשתה ושמחה לפניו כל ז' ימי המשתה וקט"ו מטעם והבלה צריכה ג"כ שימור (גמ' : - זה שכתוב בחזרה כי יקח א"ש אשה חדשה נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמה את אשתו וגי' אינה שמחה מס' דזה אינו אלא כשבעת ימי המשתה ובאלמנה ג' ימים אלא זהו לענין מערכי המלחמה דכתיב לא יצא בצבא ולא יעבור עליו לכל דבר שגם אינו מספיק מים ומוזן כמביאר בסוטה (מ"ד.) ונקי יהיה לביתו לרבות על בונה בית וחנכו ונמ' כרם וחללו שהיא פטור ושמה את אשתו אשר לקח להביא יבמתו שפטור מכל אלו וס' מ"ג.) וגם הפטמיה דקרא אין השמחה שבפסוק זה בשמחת משתאות וביטול מראכה אלא כלומר לענגה ולמלאות רצונה ככל אשר יכל וכ"כ במ' יריאים מצוה ק"ץ וי"ל למדנו בשנה

קאי וכו' הר"ן והריטב"א למסו שקדו ונרכס לא היו קונעים  
יוס וכו' בש"מ :

ב' ויש להסביר טעם בזה דבאמת למה חששו חכמים  
שישבים לאימתו הלא הוא אסור במלאכה ואי  
מיסו שמא לא יצייה מה נעשה לנושא בתולה שאסור  
שבעה ימים במלאכה אמנם עיקר העניין כן הוא דווראי  
הלילה לחשיך שום בר ישראל שיעבור על דבריו חז"ל  
אך באמת עיקר נשואי אלמון ואלמנה אינו אלא יום  
אחד וכמו שהכרכה שלהם הוא רק יום אחד כמו כן  
שמחתם הוא רק יום אחד ומותר מדינא להשכים  
למלאכתו לסחר וחששו חכמים לצער שלה ותקנו  
שישמח עמה ג' ימים ומפני שהיתה תקנה חדשה לכן  
הנהיגו שישאנה בחמישי דמסילא ישמח עמה ג' ימים  
כמ"ש ומסילא אחריו שהנהיגו כן ונקבע האיטור מלאכה  
ג' ימים לכן אח"כ אף באיזה יום שישא הורגלו בזה  
שלא לעשות מלאכה ג' ימים (ואולי זהו נווט השי ז"ל  
ד' ס' ד' לה מחר ע"ש ובש"מ ודו"ק) :

ו' כ"ז כתבנו לדעה הרמב"ם והש"ע אבל הסוד כתב  
תקנו חכמים שהנשא אלמנה ביום ה' ותבעל בליל  
ו' כדי שיהיה שמה עמה ג' ימים ה' בשבת וששי  
בשבת ושבת ב"ד"א בבית מלאכה אבל ארם במ"ש שאין  
לחוש שילך למלאכתו יכוד לישא בכל יום ולבתולה  
לא תקנו יום ידוע לנשואין בבביל זה שאין לחוש שמא  
יניחנה וילך למלאכתו ע"ל והטעם מפני ששמחתו  
טרובה ולא ילך למלאכה כל שבעה ולדעה זו אסור  
לאלמנה הנשאת לארמין כשהוא בעל מלאכה או בעל  
עסק לישא רק ביום ה' וזהו גם דעת התוס' והרא"ש  
ויש היטא על רביהיטו בעלי הש"ע והאחרונים שלא  
הביאו רק דעת הרמב"ם וגם על מנהגי קשה שנושאים  
בכל יום איך לא חששו לדעה זו ואולי כפי מה  
שנתבאר דמהני מחילה א"כ אין חשש בזה דאף אם  
ישכים למלאכה מסתמא המחול לו דוור רחוק שיעשה  
נגד רצונה דמסתמא אם לא תתן לו רשות לא יעשה  
ואע"ג שהולח חששו לזה שיעשה נגד רצונה מ"מ כיון  
שלדעת הרמב"ם הוי היתר גמור וגם לדעת דסוד היא  
רחוק המציאות לפיכך לא חששו בזה ומ"מ צ"ע  
למעשה אך אם קורם הנשואין דיברו ביניהם שאחר  
הנשואין מיד יסע הוא מכאן פשוטא דשרי דהרי היא  
כמחולת ומותרת על שמה"ה שנתבאר דשרי :

י"א כתב הרמב"ם ז"ל אין נושאים נשים לא בע"ש ולא  
באחד בשבת גורה שמא יבא לירי חילול שבת

בתקן

שלא התירה המשנה ביום הראשון נ"כ דביום השני  
ישכים לב"ד פירשו בגמ' דוורו מטעם אחר כדי שיהיה  
לו שהות ג' ימים אחר השבת להכין יצורכי הסעודה  
וזכריעי יכנסנה אמנם אם כבר הכין יכול לכנס אותה  
גם ביום הראשון לדינא דמשנה ולדין בכל יום ובא"מנה  
לא פירשה המשנה הטעם ופירשו בגמ' שני טעמים  
האחת כיון דשמחתה ג' ימים חשו חכמים שלא ישכים  
לסחר בבוקר לאומנתו לפיכך צוו שישאנה בחמישי  
ומסילא יהיה בכיתו גם ביום סחר ולמחרתו מפני  
ע"ש ושבת וישמח עמה ג' ימים ועוד טעם כדי שיעב"נה  
בלילה של יום השני שנאמרה בו ברכה לאדם דהארם  
נברא בשש וקב"ה בירך אותו פרו ורבו והבתולה  
ביאתה בליל יום החמישי וגם אי נאמרה ברכה לדגים  
שנבראו בחמישי וברכן הקב"ה פרו ורבו ומלאו את  
המים וגו' :

ז' ודקדקו רבותינו הראשונים מדלא פירשה המשנה  
רק טעמא דבתולה ובבתולה ניפה לא פירשה רק  
הטעם הנוגע לאיסור ש"מ דבשביל הטעמים האחרים  
לא היו קובעים יום מיוחד לנשואין דטעם דברכה  
אינה אלא עצה טובה וטעם דהבנת הסעודה אם כי  
היא לעיובא אמנם אם כבר הכין רשאי לישא בתי  
שירצה ולכן אסרו חז"ל שבמקום שב"ד יושבים בב"ד  
יום אישה נשאת בכל יום אם הכין צרכי הסעודה ואינו  
מקפיד על יום הכרכה אמנם ע"ז באלמנה נראה  
מסיניית הש"ס דמי שהוא געל מלאכה או בעל מסחר  
אין לו לישא רק ביום החמישי מפני הטעם כדי שישמח  
עמה חמישי בשבת וע"ש ושבת וכו' מחו"כ ג' ד"ה  
א"ה ע"ש אמנם הפוסקים לא הזכירו שיש איסור לאלמנה  
להנשא שלא ביום החמישי וגם טעמים בכל יום  
שנשאת בכל יום :

ח' אמנם מדברי הרמב"ם מתבאר דגם טעם זה אינו  
עיקר שכתב שם בה"ל מ"ו מקום שאין ב"ד יושבין  
בו אלא בב' וה' בלבד בתילה נשאת ביום ד' שאם  
היתה לו טענת בתולים ישכים לב"ד ומנהג החכמים  
שהנשוא את הבעולה ושאנה בחמישי כדי שיהיה שמח  
עמה חמישי וע"ש ושבת ויוצא למלאכתו יום ראשון  
ע"ל תדה דבר זה במנהג החכמים ולא מעיקר דינא  
ולכן לא פירשה המשנה טעם דאלמנה וגם הגמ' שהתירה  
במקום שב"ד יושבים בכל יום לישא בכל יום לא על  
הבתולה לבד כיונו שהרי אסרו אישה נשאת בכל יום  
ולא אסרו בתולה נשאת בכל יום ש"מ דאבל הנשים

ולפי כבודה דאם מקפידים ע"ו למה אין ביכולתם לכופה כמו שביכולת משפחתה לכופ אותו וכן נראה עיקר לדינא וכן כל עניני מוטמי חתן וכלה הנהיג אם צד האחר רוצה למחות שלא לעשות אין ביכולתו וכן כשהוא בתולה והוא אלמן והוא רוצה לעשות לה כמנהג הבתולות כמו כלי זמר וכיוצא בזה והוא אינו רוצה יכולה לכופו וכן להיפך כשהוא בחור והוא אלמנה או גרושה יכול לכופה לעשות לו כמנהג הבחורים :

ובנהגה שלא לישא נשים אלא בחצי חדש הראשון שהלבנה מתוספת והולכת ולא בחסרונה ואין זה נוחש אלא סימנא טבא בעלמא כדרך שמוחזק המלכים על המעיין כדי שהמשיך מלכותו וכשם שממשיכין יין בצנורות לפני חתנים והוא נמי לסימן טוב שהיוג יתוסף ואין בזה משום דרכי האמורי כמ"ש ביו"ד סי' קע"ט ויש חרשים שנהגו שלא להקפיד בזה כאילו ותשרי ואדר ויותר טוב שלא להקפיד כלל בזה שנאמר תמים תהיה עם ר' אלקיך והרי בסימן ברכה לדגים וכאדם אין מקפידין אף שזה נזכר בגמ' כ"ש מזה שלא נזכר בגמ' כלל ואפשר מפני שישראל מונין לרבנה ונמשכו לרבנה לכן נהגו להקפיד ועוד דאין הקפידא שלא להעמיד בחסרונה אלא לסימן טוב להעמיד במיזוואת ומ"מ יותר טוב להקפיד על מה שנאמר בגמ' :

דך כבר נתבאר בא"ח סי' של"ט שאסור לקרש אשה בשבת ואף אם קידשה בחול אסור לכנסה לחופה בשבת ואף שע"י הקדושין כבר היא אשתו מ"מ כיון שע"י הנשיאין זוכה במציאתה ובמעשה ידיה והוא כקונה קניין בשבת ולכן יכניסנה לחופה מבעוד יום ויכול לבא עליה ביאה ראשונה בשבת כמ"ש בס"י ס"ג ואע"ג דהתוספת כתובה וכתה משעת ביאה לא אמרינן דהיא כקונה קניין בשבת דאין הבעל קניינו של האשה אלא האשה היא קניינו של הבעל והוא כבר זכה בה משעת חופה אמנם כשהיתה חופת גרה ואח"כ טבלה אפשר לדעת הרמב"ם דאין חופת גרה חופה והוא קנינו בביאה ראשונה אין לבא עליה בשבת אמנם כבר נתבאר דרוב הפוסקים חילקים על הרמב"ם ובס"י ג"ה בארנו דיל' דגם הרמב"ם מודה להפוסקים ע"ש (שג"ס סק"ה) :

מן הרבה מרבנותינו כתבו דזה החופה קינה אינו אלא בתולה אבל באלמנה אין חופה בה קניין אלא ע"י יחד של ביאה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה ולפיכך איך לתחידד עשה קידם שבת כדי שלא יהיה כקונה

בתקן הסעודה שהחתן טרוד בסעודה עכ"ל והמור והרא"ש מתירים דלמסקנא דסיניא לא הישינן לחילול שבת דמסתמא מבינין מקודם כל מה שנצרך להסעודה וכתב המור דאדא סמכינן לעשות סעודות בין בשבת בין כמוצאי שבת ע"ש וכתבו רבותינו בעלי הש"ע דכן פשט המנהג לישא נשים בע"ש והוא שימרח בסעודת הנשואין ג' ימים קודם הנשואין עכ"ל ועכשיו אין נוהגין לדקדק גם בזה ונ"ל המעם דהן אמת דכך אמרו חז"ל שקרו חממים על תקנת בנות ישראל שיהא מורח בסעודה ג' ימים והו' הכל בוסמם שהחתן היה עושה הסעודה אבל עכשיו מנהגינו שהכלה היא עושה הסעודה לא הישינן לחילול שבת דרוקא להתחן הישינן שרצה לצאת ירי הכלה להרבות במנות כי נשים מקפידות בזה אבל כיון שהכלה עושה הסעודה לא הישינן לחילול שבת כי החתן אינו מקפיד בזה וכן מתבאר מלשון הרמב"ם שפסיים שהחתן טרוד בסעודה כלומר כיון שהחתן טרוד בסעודה לתקנתה הישינן לחילול שבת ולפ"ו מנהגינו נכון גם לדעת הרמב"ם ומ"מ ענינו רואות שבימי החורף נכון מאד לבלי לעשות חופה בע"ש כי הימים קצרים ומאתרים החופה אך אין כח בירינו למחות נמ"ש הרמב"ם כיום א' נגמ' מוכח אפילו לשיטתו דאין האיסור רק כמ"ס ע"ש ד' ה"ו. נר"כ' דיה' איה' ליה' רוחא ואולי שתפס כתירון הראשון התם לנפשינו וכו' ולתירון זה מוכרח לומר מה דתני במ"ס הוא על יום ראשון כנולד דל"כ מ"ז קושיא מיומ"כ ע"ש וכירובלמי ריש כתובות מנואר דאין טעמין נשים לא כע"ש ולא כמולאי שבת ממני כבוד שבת ע"ש והוא מקורו של הרמב"ם ותמיהני שלא הביאו זה ולע"ג :

וב אם החתן אינו רוצה לעשות סעודה וקרובי הכלה רוצים שיעשה סעודה כופין אותו שיעשה סעודה לפי כבודו ולפי כבודה כן פסקו כל הפוסקים לפי כבודו הכוונה שאם משפחתו עשירים משפחתה ועושים סעודות יותר בהרחבה מבני משפחתה מחוייב לעשות כמשפחתו ולפי כבודה הכוונה להיפך דבללא הוא עולה עמו ואינה יורדת עמו ומבואר מזה דלא לכר הכלה בעצמה ביכולתה לכופו לזה אלא אפילו קרובה וכנן שהיא שותקת ואם היא אימרת שאינה מקפדת לא מסתברא שיהיה ביכולת הקרובים לכופו ואפשר דגם ככה"ג יכולים לכופו דיכולים ליסר נהי שהיא אינה מקפדת מ"מ יש זילותא לבני המשפחה ומיהו האידנא דחכיה עושה הסעודה לית לן בה ונראה דלמנהגינו יכול החתן ובני משפחתו לכופ להכלה שהעשה הסעודה לפי כבודו

כקונה קניין בשבת וכן סומרו רבותינו בעלי הש"ע כס"ז  
 זה ובא"ח סי' של"ט ובאמת בש"ס לא נמצא זה כלל שיהא  
 חילוק בין אלמנה לבתולה בקניין חיפה וגם הרמב"ם לא  
 הזכיר זה אמנם דברי רבותינו אלא מיוסדים על דברי  
 הירושלמי ריש כתובות דגרסינן שם הלן דכנסין ארמלין  
 צריכין לכונסן מבעוד יום בע"ש ומבואר מזה דנשתנה  
 דין אלמנה מדין בתולה וה"ל דבבתולה חיפה קינה  
 וכיון שהיה החיפה בע"ש יכול לבא עליה בשבת אבל  
 באלמנה בהכרח שיכנסנה כלומר שיתיחד עמה מבע"י  
 לפי שאין בה חיפה ולפ"ו למאן דס"ל דחיפה בבתולה  
 היא ג"כ יחוד הראוי לביאה כמ"ש בס"י נ"ה צ"ל  
 דבאלמנה גם זה אינו מועיל לפי שזהו חופה ואין  
 באלמנה חופה לפיכך צריך ביאה ממש מבעוד יום  
 ולכונסן דקאמר הירושלמי הוא ביאה ממש (נ"ג סק"ו):

מן ואע"ג דאין ראייה כלל מהירושלמי רלאו מטעם  
 דאין באלמנה חופה אלא משים דהירושלמי ס"ל  
 שם דאסור לבעול בתולה בתחלה בשבת משים חבירה  
 ולכן זה שאמר הלן דכנסין ארמלין זהו עצם החופה  
 כלומר שמכניסה לחופה וה"ל לבתולה אלא משום  
 דבתולה בלא"ה אין עושין החיפה בע"ש דלא הויא  
 לביאה בשבת ולעולם אין חילוק בין אלמנה לבתולה  
 (סג"ל וכו' מהרי"ט) מ"מ כיון דרבותינו הראשונים תפסו  
 פירוש הירושלמי לחלק בין בתולה לאלמנה אין לנו  
 לזוז מדבריהם:

יך ולענד' נראה דכך הפיסקים לא פליגי כ"ל ימי מ"ש  
 בס"י נ"ה דיש הרבה מיני חופות ופן התירה כולן  
 חופות הן כפי מה שהנהיגו העם בא"י מקום וגם  
 הרמב"ם מודה לזה כמ"ש שם והנה זהו ודאי דאם  
 הנהיגו שהחופה הוא יחוד הראוי לביאה כמ"ש הרמב"ם  
 גם באלמנה יש חופה זו דלמה נחלק ביניהם אבל אם  
 החיפה היא ישיבה כאפריון כל שבעת ימי המשתה  
 כמ"ש הרא"ש בס"כ (פ"ג) וכ"כ התוס' שם וכו': ד"ס  
 איון וכן אם החופה היא הבאה לביתו לשם נשיאין  
 אי פריסת סודר על ראש הב"ה או הינומא או לפי  
 המנהג שלנו ביריעה פרוסה על כלונסאות כחצר בדכ"ג  
 ומישיבין הכלה וסותרין שערות ראשה והחתן משליך  
 עליה הכיסוי ומליכין איהם החופה ובחורה מהחיפה  
 לבית החתן כסומושי חתן וכו"ה כוודאי אלו החיפיה  
 אינן באלמנות כמו שענינו רואה אף שמעמידן  
 כדונסאות יפושין יריעה אן עושים בהצנע בבית  
 נתונן בא"י ועומדים תחת הכלונסאות בלי שושבינים

ובלי סומומושי חתן וכדו' ורק מסדרים הקרושין והכרמות  
 ומיד מסתלקים אין זה בנדר חופה שיהיה זה קניין  
 דבאלמנה ואלמון אין ררך לעשות הכנות ומזמ"ט  
 וביודאי חיפתה אינה אלא ביחוד הראוי לביאה וזהו  
 שאמר הירושלמי על אלמנות דחופות בתילות פשיטא  
 שעושין ביום דהרי יש להם הכנות הרבה כמו שענינו  
 רואים אבל באלמנות דחיפתם הוא שעה קלה ביחוד  
 הראוי לביאה וביכולת לעשות זה כ"לילה לכך הזהיר  
 הירושלמי לעשות זה מבעוד יום ולכן הרמב"ם ז"ל  
 דס"ל דחיפה הוא יחוד הראוי לביאה לא הזכיר חילוק  
 בין אלמנה לבתולה ורבותינו בעלי התוס' והרא"ש ושאר  
 ראשונים דס"ל דחיפה הוא אפריון לכל שבעת ימי  
 המשתה וכן ס"ל להירושלמי משים דכן הוא מנהגו של  
 יעולם לכן כתבו שיש חילוק בין אלמנה לבתולה וגם  
 הם מורים דביחוד הראוי לביאה פני באלמנה דהוי  
 חיפתה וזה שכתבו דאין חיפה באלמנה כלומר החיפה  
 שעושין לבתולה ליכא באלמנה כמו שאנו רואים גם  
 עתה ולכן לדינא וודאי אם רוצה לבא עליה בשבת  
 צריכה להתייחד עמו מבע"י ביחוד הראוי לביאה אבל  
 אם אינו רוצה לבא עליה בשבת או שהיא בטאה א"צ  
 לזה ויהיה קניין חופתה כשיבא עליה אחר השבת וכו'  
 לדינא אבל כבר כתב אחד מקדמונים שיש כונה לבא  
 על האלמנה ביאה ראשונה בשבת (ומ"ל נס נס מהרי"ל)  
 אף אם נתייחדו מבע"י ולכן יש מהגדולים שצוו שיבא  
 עליה מבע"י ודי בדעראה בלכד וכבר נהגו להזהיר  
 לבלי לבא על אלמנה ביאה ראשונה בשבת מפני הסכנה  
 וכבר אירע מעשה בזה ברור שלפנינו בגדול אחד  
 שהורה הורה ברבר ונתהרט אח"כ באד יכך מקיבלני  
 בילדותי מפי אחד מהגדולים (ע"כ מ"ג נס הע"ז וה"ה  
 ועמו דאין נס הכנה):

יך אין נושאים נשים בהיה"מ לא בתילות ורא אלמנית  
 ולא מייבמין דכתיב ושמתח בחנך ולא באשתך  
 (מ"ק ה"ו) ואין מערבין שמחה בשמחה דכמו שאין עושין  
 מצות הבילות הבילות כרי שיהא לבי פניו למצוה אהת  
 כמו כן צריך שיהא לבו פניו לשמחה אחת ומי"ג כו  
 ולפי"ן זה משלמה כשנכר בנין בהש"ק עשה חג שבעה  
 ימים קודם החג כדי שרא לערב שמחה זו בשמחת  
 החג (נ"ס פ"ו) ובירושלמי יליף לה מכתובים מלא שביע  
 זאת וגו' ונ"ס בטעם הירושלמי דאפילו בסין שמחה  
 אהת כגון לישא שתי נשים בבת אחת אין מערבין  
 כמ"ש

לא נשאה אבל בערב הרגי מותר לישא אפילו בתולה  
 אע"ג דשמחתה שבעה ימים מ"מ עיקר שמחה חד יומא  
 הוא וגמ' ולענין לעשות המעודה ברנל יש אוסרין ויש  
 מתירין כמ"ש בא"ח סי' תקמ"ו ולכן המנהג שלא לישא  
 ככל בערב הרנל (וגמ"ל סס):

כמ"ש במי ס"ב ע"ש אבל מותר בחוה"מ להחזיר גרושתו  
 כשנירשה מן הנשואין לפי שאין בזה שמחה כל כך  
 ולכן גם שהשמחה במעונו אין אוסרים בה כל ג' ימים  
 ג"כ סי' ס"ג מק"ו אבל כשנירשה מן האירוסין אסור  
 לישא בחוה"מ מפני שזהו שמחה שלימה כיון דעדיין

**סימן ס"ה [מצוה לשמח חתן וכלה וכו' ה' סעיפים]:**

יתירה ויש מתירין להסתכר בתכשיטין שעליה או  
 בפריעת ראשה ויש אוסרין גם בזה (מק"ו) ורק בדרך  
 ראית ארעי מותר ולא בהסתכלות ולא ליגדי אינש  
 יצה"ד בנפשיה:

ך מבטלין ת"ת להכנסת כלה לחופה ואפילו מי שתורתו  
 אומנתו חייב לבטל (וממ"ו) ודוקא כשרואה שנכנסים  
 לחופה חייב לכבדם אבל אם יודע שיש חופה בעיר  
 אינו חייב לבטל מלימודו ולידך שם (סס) ומהו המצוה  
 כשמוליכים אותה לחופה (וגמ"ל) מיהו אם יש תערובות  
 נשים מוטב שלא לילך ולכן ילוו החתן כשמוליכים  
 איהו ולא הכלה ומ"ו דהיא מצוה הבאה בעבירה  
 ומטעם זה אם הרבה נשים הולכות גם עם החתן מוטב  
 שלא לילך וע' שמתת פ"ח דלוימר הטעם דמטעם קודם לת"ת  
 ונקדוסי' מ': מסקין דתלמוד גדול ז"ע ועמ' ב"ק י"ו ד"כ  
 והלחמ':

ך כתיב תרבק לשוני לחיכי אם לא אובריבי אם לא אעלה  
 את ירושלים ע"י ראש שמחתי וזכרון הוא מעשה  
 בפועל וע' מגילה י"ח, לכן צריבין לעשות איזה דבר וזכר  
 לאכילות ירושלים ואמרו חז"ל זה אפר מקלה שבראש  
 התנים ומנח ליה במקום הפילין דכתיב לשום לאבילי ציון  
 פאר תחת אפר וספ"ג דכ"ט ולכן נהגו באשכנז ליתן על  
 ראש החתן אפר קודם החופה ומסקין מיד ובספרד  
 נוהגין ליתן בראשו עטרה עשויה מעלה ית לפי  
 שהיית מר זכר לאבילות ירושלים וסורו ויש מקומות  
 שנהגו לשבר כוס אחר שבעה ברכות וזהו מהג  
 שנוהגין במדינות אלו שהחתן שובר הכלי שמברכין  
 עליו ברכת אירוסין ונהרא נהרא ופשמיה ואין בזה  
 משום כל תשחית ביין שעושין זה מפני זכירת ירושלים  
 והשי' יוכינו לראות בבנינה אמן ואמן:

א מצוה גדולה לשמח חתן וכלה ולרדק בפניה ולומר  
 שהיא נאה וחמודה שחוט של חסד, מטייך עליה  
 ואע"פ שאינה נאה ואין זה כשקר ד"ל שהיא נאה  
 במעשים ועוד שיש אפילו אינה נאה וחוט של חסד  
 משוך עליה ומה נראית כנאה אבל אם היא בעלת  
 מים לא יאמר שאין בה מים שזהו שקר נסוד אלא  
 ישתוק סרבר זה וכן ישבחה ברבר נאה שיש בה שאין  
 לך אדם שאין לו איזה מעלה:

ב אמרו חז"ל וכו' י"ו. ע"י ר' יהודה בר' אילעאי  
 שזיה נטל בר של הדם ומרקד לפני הכלה ואמר  
 כלה נאה וחמודה ואיתא בפרקי דר"א וי"ו למה לא אכלו  
 הכלבים כפות של איובל לפי שהיתה מרקדת לפני  
 חתן וכלה ואמרו חז"ל כל הנהנה ממעורת חתן ואינו  
 משמחו עובר בחטשה קילות ומת וכלה שפנעו זה  
 בזה מעבירין את המת מלפני הכלה ליתן לה את  
 הדרך ונושאי המת יפנו לדרך אחרת והכל כדי לחבבה  
 על בעלה ועוד רכבוד החיים עדיף כרתניא במ"י  
 שמתה המת והכלה הכלה קודמת המת והמינה המילה  
 קודמת שזה כבוד המתים וזה כבוד החיים ולכן כתב  
 הרמב"ן ז"ל דכל הרברים קודמין ענייני הכלה לענייני  
 המת להוצאתו ולכל צרכיו או להתפרנס מקיפה של  
 צדקה וס"ג ט' ולסוף מס' שמחות ל"ו לפנינו כפ"ל:

ג השמחה הוא שירקרו אנשים לחוד ונשים  
 לחוד וחלילה לרקד אנשים עם נשים ודוד אמר  
 בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים ולא אמר בחורים  
 עם בתולות וכל העושים כן ומכעירים אש של גיהנם  
 בעצמם עונשן סרובה ואפילו עם הכלה אסור לרקד  
 ואסור להסתכל בפני הכלה אפילו רגע אחת בהסתכלות

**פריק הלכות קידושין במ"ד**



ספר

# ערוך השלחן

על הלכות גיטין

עם כל המטעמים מראשונים ואחרונים וגם פרטי השמות  
ומידור הנט.

סאת תאון המפורסם כו' כו' סוהר'ר יחיאל מיכל זעיל כהרב ר' אהרן הלוי  
עפשטיין זיל אבר'ק נאוההרדק כעהמ"ח ס' אור לישראל על ספר הישר  
לרית וערוך השלחן על ד' חלקי ש"ע.

סימן קיט מה ימצא באשתו שיגרשנה ושלח תהיה עמו. ובו ל"ה סעיפים:

א כתוב כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא המצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר ותנן שיליה גימין בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר דרדשי ליה לקרא כפשטיה אם לא המצא חן בעיניו לפי שמצא בה ערות דבר ובית הלל סברי אפילו הקדיחה תבשילו דרדשי לקרא הכי כי מצא בה ערות דבר או ערוה או דבר אחר שפשעה כנגדו ור' עקיבא סבר אפילו מצא אחרת נאה הימנה דרדשי לקרא הכי והיה אם לא המצא חן בעיניו פירושו חן של נוי או שמצא בה ערות דבר והלכה כב"ה שאם פשעה כנגדו יכול לגרשה אבל לא יגרשנה כדי ליקח נאה הימנה (סור):

ב הנביא מלאכי אמר כי שגא שלח ואמרו חז"ל (ספ) חד אמר אם שנאתה שלח כר"ע (רס"י) וחד אמר שנאוי המשלח לפני המקום (ספ) ולא פליגי הא ביוג ראשון הא ביוג שני דאמר ר"א כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות ודריש לה מקרא שם ודווקא כשמגרשה בע"כ אבל כשגירשה מרצונה לית לן בה (נ"י) ולפ"ו לדיודן שיש חדר"ג על גמ בע"כ ליתא להאי דינא (עממ"ח סק"ג דגס נכה"ג לח ומהר"ג נרשה):

ג לפמ"ש מתבאר דב"ה לא קאמרי רק ביוג ראשון אבל ביוג שני ס"ל כר"ע דאפילו מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה אבל מדברי הסור מתבאר דלכ"ה בין ביוג ראשון ובין ביוג שני אין לו לגרשה בשביל אחרת נאה הימנה דקרא דכי מצא בה ערות דבר אחרווייהו קאי (פרישה) וגם ביוג שני לא יגרשה אלא אם כן הקדיחה תבשילו וכיוצא בזה שיש לו עריה שנאה ובוה אומר הנביא אם שנאת שלח וכן מסתבר דבאחרת נאה הימנה לא שייך עליה לומר ששנאה (כ"ח) אמנם ביוג ראשון אע"ג שהתורה התירה לו לגרשה בכה"ג מ"מ לא יסדר לגרשה ושנאוי המשלח אא"כ מצא בה ערות דבר או פריצות וכן מתבאר מדברי הרמב"ם פ"י מגירושין דין כ"א ע"ש וכן כוונת רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' (והוה סהנייה הרמ"א אכל בלג"ה וכו' לנכר כוונת הכ"י דאינו מוסק ככ"ג ומתוך מה שהקשו המפרשים והוה כוונת הגר"א ודו"ק):

ד 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 שמבשלת לו ומ"מ י"א דאין חילוק בין ארוסה לנשואה (שני הדיעות כמ"מ פ"י ע"ג) ולדיעה זו צ"ל דהפסוק והמשנה אורחא דפילתא פתגי וכן י"א דיוג ראשון אינו אלא כשהיתה

בתולה דאין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי (סנה"ל כ"ג): ובוה אמרו חז"ל (ספ) דמזבח מוריד עליו דמעות אבל אם היתה בעילה דינה ביוג שני (פ"ה) דאע"ג דלדידה היה יוג ראשון מ"מ לדידה אין זה ראשון (נ"מ) ויש מי שמדויק מדברי רש"י ז"ל ס"ף גימין דבתולה אף כשאינה ראשונה לו דינה ביוג ראשון ואשתו ראשונה גם כשאינה בתולה דינן ביוג ראשון (נודע כעצמים) (וע"פ ומהר"א ולפמ"ח ה"כ וה"ק):

ה יש מי שאומר דעיקר דין זה דלא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר לכ"ה ולכ"ה כשפדחה נגדו אין זה לא איסור דאירויא ולא איסור דרבנן אלא עצה טובה היא (מ"מ ספ כסס כה"ג וע"ד כמה גדולים) אבל מכמה גדולי ראשונים נראה דאיסור גמור הוא והרשב"א ז"ל כתב בתשו' (ס"ה) דלכן לא תקנו ברכה בגירושין מפני שיש גירושין שהן בעבירה כגון שלא מצא בה דבר שיכול לגרשה ע"ג הדין ולכן גם במקום שמצוה לגרש לא תקנו ברכה דלא פליג רבנן ע"ש הרי דס"ל דאיסור גמור הוא וגם הריב"ש בתשוב' (ס"י קכ"ז) כתב דאם א"ל אביו שיגרש אשתו א"צ לשמוע לו שהרי אם א"ל עבד על ד"ת א"צ לשמוע לדבריו ע"ש הרי דס"ל דהוה איסור תורה וכן משמע להדיא מירושלמי דמקשה לכ"ה למה לי קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקתה הרי כבר נאסרה עליו משום ערוה והירד לעבור עליו בלאו ע"ש הרי להדיא דאיסור תורה הוא וכן משמע בש"ס דילן ששאל ר"פ לרבא לא מצא בה לא ערוה ולא דבר ועבר ויגרשה אם הוה גם וא"ל רבא מדגלי רחמנא באונס שלא יוכל לשלחה וכל ימיו בעמוד והחזיר קאי מכלל דבשאר נשים מה דעבר עכ"ל ע"ש וקא אין כאן איסור תורה מה זו שאלה לא ודאי דאיסור גמור הוא אלא דעב"ז צותה התורה שאם עבר ויגרש גיטו גם (ורב"ל לביטול בתמורה ד: דלי עניד לא מהני ללאניי ספ ל"ק כלל ועומד"ס ס' ו' ד"ה והשתת

והו"ק)?

ו כללו של דבר כשמגרשה מפני שמצא אחרת נאה הימנה יש בזה איסור תורה אפילו ביוג שני אבל אם שנאה בלבו מפני שפשעה כנגדו אפילו רק הקדיחה תבשילו וכ"ש אם שונאה מפני איזה מוס שבה או מפני איזה מדה לא נכונה שיש בה יכול לגרשה ביוג שני אבל ביוג ראשון גם בכה"ג לא יסדר לשלחה מזבח מוריד עליו דמעות אא"כ מצא בה ערות דבר או שאינה צנועה כבנות ישראל הכשירות כגון שעוברת על דת יהודית כגון זו מצוה מן התורה לגרשה (נ"מ) שנאמר כי מצא בה ערות דבר ושלחה מביתו (ספ) ואפילו לכ"ה כן הוא (תוס') ואשה שנתגרשה משום פריצות אין ראוי לו לאתר שישאנה אם אדם כשר הוא



הוא והתורה קראו אחר כדכתיב והלכה והיתה לאיש אחר ולא כתיב לאיש שני לומר שאין זה בן זוג להראשון שזה הוציא רשעת מביתו וזה הכניסה לביתו וכה שני משלחה שנאמר ושנאה האיש האחרון ואם לאו קוברתו שנאמר או כי ימות האיש האחרון כדאי הוא במיתה שזה הוציא רשעה מביתו וזה הכנים רשעה לתוך ביתו (גמ'):

ז וכן אשה רעה לבעלה כגון שמקללת אותו או מצערת אותו שלא לאכול עמו וכיוצא בזה שמקבל צער ממנה גם בזיוג ראשון מצוה לגרשה שנאמר (תעל כ"ב) גרש ליץ ויצא מדרן וקשה אשה רעה כיום סגיר (יבמות ס"ג) והוא יום כרד רוח שנאמר (כ"ו) רלף טורד כיום סגיר ואשת מרנים נשתה וכל אלו הדברים לכתחלה אבל בדיעבד כשעבר וגירשה בכל ענין גיטו גם ואינו מחוייב להחזירה ורק כאינס גלי רחסנא דבעמוד והחזיר קאי ולא באחריו (סוף נישין) והפוסקים השמימו זה מפני שפשוט הוא ועוד אפשר דלא הוצרכנו לסברא זו אלא לטאן דכ"ל דכלי מילתא דבר רחסנא לא תעביד אי עביד לא טהני כמ"ש בסעי' ה' והפוסקים כיברים אי עביד טהני דבעיקר דין זה דאי עביד טהני לא נתבררה ההלכה (עלה"מ פ"ו מנכרות ועל"מ פ"ה מגולה וליה וכה"מ פ"ה מגולה והטור כתב זה דס"ל כר"ב):

ה והטור כתב אבל אם מצא בה ערות דבר או פריצות מצוה לגרשה דכתיב גרש ליץ ויצא מדרן עכ"ל ופסקו זה אמרו חז"ל על אשה רעה וכמ"ש אב"ע בערוה או פריצות מצוה מן התורה כמ"ש (כ"י) וגם לשון הש"ע בסעי' ד' אינו מרוקק קצת שמשוה דין אשה רעה לאינה צנועה וכש"ס מוכח דאינה צנועה יש מצות עשה מן התורה לגרשה וגם לשין הרמב"ם הטוה בזה שכתב ג"כ בפ"ו דין כ"ב אשה רעה בדיעתייה ושאינה צנועה כבנות ישראל הכשירות מצוה לגרשה שנאמר גרש ליץ ויצא מדרן עכ"ל ולא כתב שמן התורה מצוה לגרשה ועכ"ל דס"ל דזה שאמרו חז"ל דמן התורה מצוה לגרשה אינו אלא לב"ש דאלו לב"ה הלא לאו דווקא ערוה דאפילו הקדיחה תבשילו (לה"מ) ואין לשאול ואיך אפשר לומר דלכ"ה אין מצוה מן התורה לגרשה בערות דבר והרי אסור להיות עמה דו"ל דנהי דאסור להיות עמה מ"מ אינו מחוייב מן התורה לגרשה אלא ירחיקה מסנו ויקח אחרת וכן מתבאר מדברי הרמב"ם ריש הל' גירושין דמן התורה אין הגירושין מצוה כלל אפילו במקום שאסירה עליו שהרי כתב שיש מצות עשה שיגרש המגרש בספר עכ"ל וכ"כ בס' המצות מצוה רכ"ב וז"ל שצונו לגרש בשטר על כל פנים כשנתרצה לגרש והוא אמרו ית' וכתב לה וכו' עכ"ל מבואר מדבריו דלגרש אין מצוה לעולם והמצוה היא כשנרצה לגרש לב"י לגרש רק בשטר והוה כמצות שחיטה כשנרצה לאכול בשר מצוה לשחוט אבל

מדברי הרשב"א שהבאנו בסעי' ה' מתבאר שיש מצוה לגרש מי שראויה להתגרש וכן מבואר מה"ס סוף גיטין שכתבו דגם לב"ה מצוה מן התורה לגרש פרוצה ע"ש:

ז כתב הרמב"ם (ע) לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ולא יהיה יושבת תחתיו ומשמשו ודעתו לגרשה עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע וז"ל דבין לישא לכתחלה על דעת גירושין ובין כשנתיישב בדעתו אחר שנשאה שיגרשה ימשמש עמה יש איסור בדבר ובכ"פ מאיסורי ביאה כתב וז"ל אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והיא יושבת לבמה אתך ואם הודיעה בתחלה שהוא נושא אותה לימים עכ"ל מתבאר מדבריו שהטעם מאיסור זה היא מפני שהיא אינה יודעת מזה אבל אם הודיעה שנישא איתה לזמן מיתר ולפ"ז גם כיושבת תחתיו אין איסור לשמש עמה אא"כ אינו מדיעה שרצונו לגרשה אבל כשמודיעה מותר ויש מהגדולים שכתבו כן (המ"ס סק"ה) ויש חילוקין בזה (כ"ט פרי"ד) ובתשו' הגאונים מבואר דבמודיעה מיתר (פ"ה) וז"ל שאינו שונאה דבשונאה אסור לשמש עמה דלא יהיו הכנים בני שונאה אלא שרוצה לגרשה מטעמים אחרים וגם אין זה בני גרושת הלב דהוה רק כשבעת ביאתו דעתו לגרשה ולא כשדעתו לגרשה לאחר זמן (כ"ט) ודע דמדברי הטור מתבאר דאפילו רק להיות עמה ביחד בלי תשמיש יש איסור דאל תחרוש על רעך רעה וכ"כ האחרונים (כ"ט וע"ה) ויש מנמנמים בזה (מ"מ) וכ"כ הה"מ):

י אבל יש מרבותינו דס"ל דלישא אשה לזמן גם כשמודיעה אסור וזה שנמצא בש"ס מדבריו שאן הוה ליומא מפרשים שלא היה בא עליה ואם היה בא עליה היה נושאה לעולם (כן סוף לפי' התי"ב ולהרא"ד פ"ה מ"ב כמ"ס סוף פ"ד דיבמות ס"ו ו' ועוד דקיי"ל כדכתיב ליתא ס"ל לז' ודו"ק) ולכן בין שנושאה לכתחלה לזמן ובין שדעתו לגרשה משנשאה אסור לו להיות עמה אף כשמודיעה דקרינן בזה אל תחרוש על רעך רעה ואת"ג דס"ף פסקו דיושב לבמה אתך לא שייך כשמודיעה ונתרצית דהרי יושבת לבטח בלי אונאה מ"מ הרישת רעה איכא (י"ט) (ס):

יא מן התורה אין האיש מגרש אלא לרצונו והאשה מתגרשת בין לרצונה ובין שלא לרצונה ורק רגמ"ה תיקן בחדר"ג שלא לגרש אשה בע"כ ונתפשטה התקנה בכל העולם ויתבאר עוד בזה וכתב רבינו הרמ"א דמדין תורה אפילו אין לו לשלם הכתובה והנדוניא מ"מ אינה יכולה לעכב משום זה הגירושין אלא תתגרש ותהבע אותו מה שחייב לה עכ"ל ומקורו מתשו' הרא"ש שפסק כן כבעלת נכפה שאפילו אחר תקנת רגמ"ה אין ביכולתה לעכב הגט בשביל הכתובה כמ"ש בס' קי"ז סעי' כ"ה ע"ש:

י"ב והרשב"א בתשו' כתב (הוכח נכ"י) שמעתי משם הנאמן שאין אדם רשאי לגרש את אשתו אם אין לו לפרוע כתובתה וכן מצאתי להר"ף בהשוכה עכ"ל וכ"כ התשב"ץ וכמה ראיות יש מש"ס דבלא הכתובה אין לגרשה דרדשו חז"ל על פסוק נתנני ד' בידו לא אוכל קום זו אשה רעה וכתובתה סרוכה (יבמות ס"ג :) וכן אמרו בעירובין (מ"א :) דאשה רעה וכתובתה סרוכה שאינו יכול לגרשה אינו רואה פני גיהנם וכן בגימין (י"ח.) באחד שחשד את אשתו ורצה לגרשה ולא היה יכול לגרשה מפני שלא היה לו הכתובה וכן מכובד במדרש בראשית (ט' י"ז) בריה"ג שהיה לו אשה רעה ולא גירשה עד שהלכו לו הכתובה ונתן לה הכתובה וגירשה :

י"ג וי"ל דלא פליגי לדינא דדוראי כשרק ביבולתו לחיות עמה אף שהיא אשה רעה וסובל מצבה והתורה נתנה לו רשות לגרשה או ששונאה וכוונתו שני בלא הכתובה אין ביבולתו לגרשה וכ"ש בזמן הע"ם שביבולתו לישא אחרת אבל כשהיא בעלת כוס בנפנית וכוונתו בזה דמכע האדם א"א לסבול דכה"ג גם באיש היינו כופים לגרש אין משגיחין על כתיבתה וכ"ש כשהיא פרוצה כשהדין נותן שמצוה לגרשה ואין משגיחין על הכתובה וכן נראה מבמה גדולי אחרונים (וכ"מ מהה"מ ס"ה וכן הפ"ח אף שה"ט סק"ו לא כתב כן מ"מ כן נראה ע"ד לדינא) :

י"ד רנמ"ה והגדולים שהיו בימינו התיימו לבלי לגרש אשה בע"כ והקנהו והתפשטה בכל העולם גם במקום שלא התפשט חדר"ג לבלי לישא שתי נשים ואפילו אם רוצה ליתן לה הכתיבה אין לגרשה בוסה"ז שלא מרעתה אמנם כשגירשה מרעתה נמצא פסול בגמ' ונצרך גם אחר יכול ליתן לה בע"כ כיון שכבר נתרצית וקיבלה אבל כל זמן שלא קיבלה אף שנתרצית לקבל חזרה בה אין ליתן לה בע"כ אא"כ במקום מצוה כמו קיום פו"ר רבוה לא תיקן רנמ"ה ויש חולקים וס"ל דגם במקום מצוה תיקן וכבר נהבאר זה בסו"א א' ע"ש וכן אם נולדו בה מומין שא"א לסבול לא תיקן בזה רנמ"ה וכבר נהבאר זה בסו"א ע"ש וכבר נהבאר בסו"א א' דלהתרת שתי נשים צריך היתר ממאה רבנים אבל במקום שרשאי לגרש בע"כ משמע דא"צ מאה רבנים : מ"ן במקום שצריך לברור אחד משתי אלה או לגרש בע"כ או לישא אשה על אשתו נראה דעדיף טפי לגרש בע"כ דזה האיסור הוא לשעה ושתי נשים עומד א"ן רב באיסור ואם כי כשיהיה אין איסור במקום שנאמר דכה"ג לא תיקן רנמ"ה מ"מ עכ"ל למה לו לעמוד בשתי נשים ויש מי שסובר דשני נשים קל הוא מגמ' בע"כ דאיסור שתי נשים יש סברא שלא יקן אלא עד סוף אלף החמישי כמ"ש בסו"א א' וגמ' בע"כ התקנה לעולם (ונכ"י סי' ט') וגם י"ל דתקנת שתי נשים לא התפשטה בכל העולם וגמ' בע"כ התפשטה

בכל העולם מ"מ יראה לי דאינו כן דמקום שמתירין זה הרי אין כאן איסור כלל דכה"ג לא תיקן כמ"ש מ"מ למה לנו לעשות מעשה שהרואה יראה שיש לאיש שתי נשים וצ"ע (ע"ש נכ"י) משם דעת הגאון מליב"א כמ"ס והוא הכיני עליו וער"ן יומא ס"ה גני מי גלחו גולמוס דקום יותר למוס' מלהאכילו נכילה אף שהוא איסור קל משמיטה מ"מ הרי עובר על כל כוית ע"ס) :

מ"ן כתב רבינו הר"מ א' עבר וגירשה בע"כ בוסה"ז ונשאת שוב אין האיש נקרא עבריין עכ"ל ור"ל דכל זמן שלא החזירה הרי הוא עומד בנידויו אמנם כיון שנשאת לאחר וא"א לו להחזירה נסתלק הנידוי ממנו ואין לקרותו עבריין ועמ"ש ביו"ד סי' של"ד מיהו על העבירה שעשה צריך התרה (נ"ט) או השוכה ודבר פשוט היא שכל זמן שלא נשאת ורצונה שיחזירה כופין אותה לחזור אם אינו כהן (ועמ"ש נכ"י כ"ד) :

י"ז ויש לשאול בזה שאלה גדולה להפוסקים כראב"ה במהרי"ה דאי עביר לא מהני (כהו"ס פ"א) : וכ"ש דחדר"ג הוא כמו קריב לאיסור תורה ואפשר לומר כיון דבקרובין מצינו שקרושין תופסין בחייבי לאוין אף שהתורה אסרה עליו אלמא דהתורה צותה דבקרושין יועיל אף שנעשה באיסור וגירושין איתקש לקרושין ועוד דבגמ' נופה גלי רחמנא באגמ' את הבתולה שאם גירשה הגמ' כשר אע"ג שהתורה אסרה לא יוכל לשלחה כל ימיו אלמא דבגמ' אי עביר מהני ובשם חייב להחזירה שהתורה גזרה כן כל ימיו בעמוד והחזיר קאי אבל במקום אחר לא כפינו לו להחזירה אף שעשה איסור וזה שאמרנו בסע' הדקדוק שכלפין להחזירה אינו מדינא אלא מצד הסברא הוא שלא יהא חומא נשבר אבל זהו מילתא דפשימא דהגמ' כשר אפילו למאן דס"ל אי עביר לא מהני (וכ"כ חוס' נהמורה' . ד"ה מימיני וכו' וז"ל וכו' ע"ש ולא חזינו קושייתם ע"ד ד' . ד"ה והשתא ע"ש ואפשר דכוונתם שיחזירנה וע"ש כסוגיא דמוכח להדיא דהגמ' גמ' אפילו נכ"כ בתקנת רנמ"ה ודו"ק) ועמ"ש בסע' ב"ד :

י"ח בגמ' (ניסין ע"ה.) באומר לאשתו ה"ז גימך ע"ס שתתני לי מאתים וזו יש פלוגתא אם נתנה לו בעל כרחו אם הוה נתינה אם לאו ויתבאר בסו"א קמ"ג ע"ש ואין לשאול דנילוף מעיקר הגמ' דכתיב ונתן בידה ועכ"ז מדין הורה אשה מתגרשת בע"כ כדכתיב ושלחה מביתו וא"כ ה"י גילתה התורה דנתינה בע"כ הוה נתינה אמנם באמת אינו דומה דהפלוגתא הוא בדבר שהוא קניינו של המקבל כמו האשה שהיא קנין בעלה ונתינתה לו המעות לקיים התנאי ולהפקיעה א"ע מקניינו שפיר י"ל דא"א להפקיע קניינו שלא מרצונו אבל האיש אינו קנין אשתו ואין לה עליו רק שיעבוד שארה כסותה ועונתה שפיר יכול להפקיע שיעבודה

גם שלא מרצונה (רש"י ט"ז ומהם הזני פלוג הפר"ה וכוונתו כמ"ש וכ"כ הג"מ ודו"ק) :

**יב** וכיון שאשה מתגרשת בע"כ דלא בעינן דעתה לפיכך גם קטנה ותרשת מתגרשין בקבלתן אף שהקדושין היו קדושי תורה כגון ע"י האב וב"ש יהימה שנתקדשה בקטנותה דהיה רק קדושין דרבנן וכן הרשת הוה רק מדרבנן כמ"ש בס"י מ"ד א"כ נתקדשה כשהיתה פקחת ואע"ג דקטנה ותרשת אין בהן דעת נטורה מ"מ כיון דלא בעינן דעת האשה יכולות לקבל נימין וסוהו כיש לקטנה אב והבאר בס"י קט"א אם ביכולתה לקבל הגט ע"ש וגם קטנה יותר מראי שאינה מבחנת ענין הגט ג"כ אין ביכולתה לקבל גט והבאר שם בס"ד :

**כ** אבל אשה שנשתמית שאין לה שום דעת אם אינה יודעת לשמור גיטה כלל גם מדאירייתא אינו יכול לנרשה וחייב הבעל בכל חיוביה כמ"ש בס"י ע' ע"ש מה שכתבנו בסעי' מ"ו ואם יודעת לשמור את גיטה אלא שאינה יודעת לשמור א"ע מהפרוצים מדין תורה מתגרשת אמנם חכמים תקנו כדי שלא ינהנו בה מנהג הפקר שלא יגרשנה וממילא שישמרנה וכיון שחכמים הטילו עליו לכן פטור משארה כסותה ועונתה ומניחה ונושא אחרת ומאכילה ומשקה משלה וגם אינו חייב ברפואתה אך אם ביכולת לרפאה משמיתה וודאי דחייב הבעל לרפאותה (כ"ש סק"י נס לדעת הרמ"ב) והוה דעת הרמב"ם בספ"י מגירושין :

**כא** אבל יש מרבתינו דס"ל דגם באינה יכולה לשמור א"ע חייב במונותיה ובכל תנאי כהובה לבד מעונתה דא"א לשמש עמה דאם נאמר דפטור מכל החיובים א"כ מה הועילו חכמים בהתנתן ועוד כיון דאסור רבנן לא יוציא לא נרעה מסגורשת וצ"ע סגורשת שבעלה חייב במונותיה (עור נכס הרמ"ה) ומשמע דלרעה זו חייב בכל מיני רפואתה אפילו מה שאינו לרפואה משמיתה אמנם מלשון הטור והראב"ד שם לא ששמע כן ע"ש ולדידן שאסור לנרש אשה בע"כ גם הרמב"ם מודה שחייב בכל החיובים (המ"ה סק"ט) :

**כב** והמנהג עתה בשומה להתיר לו לישא אשה אחרת ע"ש היתר ממאה רבנים וברשיון המלכות (ט"ז סק"ג) ויש שכתבו שצריך לייחד לה כתובה ולהכין גט ע"י שליח ולחייבו נ"כ בכל תנאי כתובה (נ"ח) ויש שפסקו בזה דאין נאחו החבל בשני ראשין ואין נחייבו בכתובה ובחובו איש לאשתו (המ"ה) ויש גם שפסקין על הגט המושלש שא"א להתירה בגט זה לכתשתתפה וימסור לה השליש את הגט מטעם שאמרו חו"ל (גזיר י"ג) דכל מילתא דלא מצוי עבד השתא לא משוי שליח וכיון שעתה אינה ראויה לקבלת גט גם שליח אינו יכול לעשות (מל"מ כ"ו נכס חכמי קש"ד) וכמה גדולים דיברו מזה וגם אנהנו בח"מ סי' קפ"ב

כתבנו בזה ע"ש ולמעשה קשה לסמוך על גמ כח ולכן בשתתפה נכון שיכתוב לה גמ אחר :

**כג** עבר וגירשה בשמיתה אם אינה יודעת לשמור את גיטה אינו גמ כלל כיון דמן התורה לא בת גירושין היא אמנם ביודעת לשמור גיטה ואינה יודעת לשמור א"ע פסק רבינו הב"י דמגורשת ומוציאה מביתו ואינו חייב לטפל בה עוד ונותן לה כתובתה וי"א דאפילו ברעבד אינה מגורשת כיון שחז"ל תקנו שלא לנרש איתה ולרעה זו בזממ"ו שיש חדר"ג על גירושין בע"כ ווראי דאינה מגורשת (כ"ט) :

**כד** וכל זה בשומה המידי אבל כשהיא עתים שומה ועתים חלים וגירשה בעת חלומתה מפני שהיה סבור שהתקן כך לעולם ולא תשוב לשמירתה לא מהדרין עובדא כיון שבעת מעשה לא עבר לדעתו על תקנת חז"ל אמנם לפי תקנת רנמ"ה אין זה אלא כשגירשה ברצון אבל אם גירשה בע"כ אינו גמ לרעה זו דס"ל דבעובר על תקנת חכמים לא היה גמ (ועהמ"מ ס"ק ע"ו ונ"ש סק"ג) ולא תקשה לך הא רבינו הרמ"א פסק כשגירשה בע"כ ונשאת שוב אינו נקרא עבריון וכמ"ש בסעי' מ"ו וא"כ אפשר לומר שאינו גמ דר"ל דוודאי כן הוא דתקנת רנמ"ה היתה לטובת האשה וכיון שנשאת נלתה דעתה דניחא לה ממילא דהגט כשר אבל כשלא נשאת וצווקת דלא ניחא לה וודאי דלרעה זו אינו גמ וכופין אותו להחזירה ועמ"ש שם (דוה שאינו גמ ט"ו כעין ק"ס) :

**כה** תניא בכתובות (כ"ח) המגרש את אשתו לא תנשא בשכונתו לפי שמכירה ברמיוותיו וקריצותיו שמה יבואו לירי עבירה (רש"י) ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי אפילו לא ניסת (ס"ט) שמה יבא עליה וכהן אסור בגרושה אבל ישראל כל זמן שלא ניסת תדור בשכונתו (ס"ט) ומבוי גדול משכונה דשכונה אינה אלא ג' בתים ובנשאת חמירא ליה ודי בהרחקת שכונה אבל בלא נשאת והוא כהן דקיל איסוריה מפני שפגיה היא החמירו עליו להרחיקה מכל המבוי (מו"מ וכו"מ מרש"י ודו"ק) :

**כו** ויש מרבתינו דס"ל דשכונה גדולה ממבוי ובנשאת החמירו מפי מפני שהיא א"א ובלא נשאת כהן לא החמירו כל כך ודי בהרחקת מבוי (ר"ט ור"ן) וגרושת ישראל שנשאת לאחר ונתארמלה או נתגרשה דינה כגרושה לכהן (ר"ט) דגם זהו איסור לאו ויש מגמגמים בזה (ר"ן נכס ר"י) וס"ל דאף במבוי רשאה לדור עמו דבלא קדושין ליכא לאו דמחזיר גרושתו משנשאת לאחר (ס"ט) ומירתו בחצר אחד וודאי דאסורין לדור ולשיטה זו אין לנו ראיה על ישראל שגירש את אשתו ולא נשאת שתהא אסורה לדור עמו בחצר אחד (מ"ג) אבל מהפוסקים מבואר דגם זה אסור כמו שיתבאר ואינה רומה לשבויה שהתירו חז"ל לדור עמה בחצר אחד ובלכד שלא יתיחדו כמ"ש בס"י סעי' מ"ו והתם

התם המעם מפני שהרבר ספק כמ"ש שם (וכ"מ מרש"י) :  
 זן אבל הרמב"ם ז"ל בפכ"א מא"ב דין כ"ו כתב מי  
 שנידש את אשתו מן הנשואין לא תדור עמי בחצר  
 שמא יבוא לידי זנות ואם היה כהן לא תדור עמו  
 במבוי ובצר קמן גזון כמבוי עכ"ל מביאר מדבריו שלא  
 היה גורם בנמ' לא תנשא בשכונתו אלא המגרש אשתו  
 לא תדור עמו בחצר אבל בשכונתו רשאה לדור (כה"מ)  
 לדבריו אפילו גרושת ישראל ולא נשאת אסרה לדור  
 עמו בחצר אחד כמ"ש וכן איתא להראי בירושלמי פ'  
 הורק ע"ש והבי קיי"ל ושיעורא דכפר קמן לא  
 תבאר כמה שיעורו (עממ"ה סז"ט) ואיסורא דמבוי אינו  
 אלא במבוי פתום מג' רוחות כדרך שהיה בוסן הש"ס  
 אבל במבוי מפולש שדרך רבים עובר ביניהם  
 זותרים לדור אפילו בנשאת לאתר ואם נירשה מפני  
 שאסרה עליו אפילו לא נשאת אסור לדור עמה  
 כאלו נשאת לאחר ואם היא איסור תורה כגון סומא  
 ידואה דם מחמת תשמיש אסרה לדור אף במבוי ואם  
 הוא איסור הרבנן כגון שבויה אסרה בחצר ומוהרת  
 במבוי (סע סק"ג וע"י מהר"ל סק"ז) ובשאריו איסורי  
 הרבנן י"א דרינו בשבויה וי"א דרינו כנשאת ונתגרשה  
 דרך בשבויה הקלו (כ"ט סק"ו) :

כח וכתב רבינו הרמ"א במע"י ז' אם רה"ד מפסיק  
 בין בתיהם אפילו אין בכל העיר שום יהודי רק  
 הם לבד שרי עכ"ל ביאור דבריו ג"ל דכבר נתבאר  
 במע"י כ"ו דכשנשאת לאתר מחמירין בה טובא דאפילו  
 בשכונה גדולה אסרה לדור עמו וב"ש במבוי וזהו  
 דעת המור ע"ש ובמע"י כ"ז נתבאר דבמבוי מפולש  
 שדרך רבים עובר ביניהם ג"כ שרי ומסתברא דהו  
 רק במקום שנמצאים שם יהודים גם בלעדם דהו  
 יתייראו מלהתייחד אבל אם רק הם לבדם בעיר אסור  
 גם במפולש דבכל יתייחדו וזהו שאומר דאם רה"ד  
 מפסיק בין בתיהם כלומר שדרים זה כנגד זה והיינו  
 שהוא דר בעבר אחד והיא בעבר אחר ורה"ד מפסיק  
 ביניהם דאו שרי אף אין יהודי בלעדם דכיון  
 שאם ירצו להתייחד בהכרח שאחד מהם יעבור דרך  
 רחוב רה"ד ירגישו כזה גם האינם יהודים שבתוך  
 העיר אבל אם דרים שניהם בדיומא אחת יתייחדו  
 בכל מפני שיעברו בצידו רה"ד שאינו ניכר כל כך  
 ולכן כבה"ג אסור אף במפולש ואפילו דרים רחוקים  
 זה מזה ויש מי שאומר דכוונתו דאין האיסור רק  
 כשדרים בית אצל בית שיכולים לעבור דרך הכותל  
 שביניהם אבל אם בית אחד מפסיק ביניהם מקרי  
 רה"ד מפסיק ביניהם (חמ"ח סק"כ) והשינו עליו (בסק"ח)  
 ולי נראה כמ"ש (וכ"מ מלשון הג"ח דל"כ היה לו לומר אם  
 אין סומאים ז"ל והרמ"א הרכיב דברי הג"ח עם דברי מה"ר  
 ועכ"י דו"ק) :

כמ ראונו שנידש לאשתו והלכה ונשאת לאתר וילדה  
 בנים והמגרש נשא אשה אחרת וילדה ממנו בנים

מותרים הבנים להנשא זה עם זה ואין לחוש לומר  
 מתוך שהם מחותנים יבוא לידי איסור וכ"ש שמוטר  
 שבת המגרש תקח את אחי המנורשת ואח המגרש  
 יקח אחות המנורשת (נל"ט נכ"ט כנה"ג) ואין לנו  
 להרבות בגזירות מה שלא אמרו חז"ל ;  
 ל אמרו חז"ל (סע) דאם היה לה מלוה אצלו עושה  
 שליח לתבעו ולא תתבענו היא בעצמה ולהרמב"ם  
 הוא בכל גרושה ולרש"י אין זה רק כשהוא כהן  
 ולהלכה קיי"ל כהרמב"ם ואע"ג שאין סתייחדים  
 בפ"ע מ"מ כיון שנושא ונתן עמה יש לחוש  
 להתקרבותם שלא יתייחדו ויבא עליה וממילא דכל  
 מין עסק אסורים לעשות ביחד כשצדיקים לדבר ביחד  
 ולישא וליתן עמה וכן להלוות זה מזה או זה לזה  
 גירושין אסור אם לא ע"י שליח וגרושה שבאה עם  
 המגרש לדין מניין אותם או מכין אותם סבת מדרות  
 וכן אם דרים בחצר אחד (להר"ש והר"ן) וסמך כשנלו  
 לדין לין מכין אלו"כ היה כן או עשאת ועכ"ס סק"ז  
 וכטו"ד סי' ע"ד) :

לא אין האיסור אא"כ נושאין ונתנין ביחד כמו שבא  
 לדין או שאר עסק אבל אין עליו איסור שלא  
 יכנס באקראי לבית שנמצאת שם גרושתו ומותר ליכנס  
 לביתה באקראי אע"פ שנשאת הואיל שאינו דר שם  
 ואינו נושא ונתן עמה (וכ"מ בפסחים ק"י) ; ויש מחמירין  
 גם כבה"ג (כ"י) ומעמא דילמא אתי לאמשוכי בתרה  
 וג"ל דגם לדיעה זו אין להחמיר אלא בשוהה שם שעה  
 או שתיים ואין שם הרבה מישראל אבל בלא"ה לית  
 לן בה (כ"מ נכ"י פ"ט ופ"ט דקדוק החמ"ח סק"ד דו"ק) ;  
 לב מותר לארס לזון גרושתו כשאין לה מטה  
 להתפרנס ואדרבה יש בה מצוה יותר מבשאר  
 עני משום ומבשרך אל תתעלם ונמצא במדרש  
 בראשית (פ' י"ז) באחד שנתן מעות לגרושתו למונות  
 ועי"ז ירדו נשמים אבנם לא יתן לה בעצמה כדי  
 שלא יהא לו עסק עמה ורק יזונה ע"י שליח ואע"ג  
 דבשם נתן לה בעצמו כמדת לאו שטיר עבד כזה  
 וראיה שהרי הגידו עליו לפני ר"ת שעשה איסור  
 שריבר עם גרושתו וכששאלו ר' תחומא למה עשית  
 כן והשיב שנכמרו רחמיו ע"ש :

לג כששניהם בחצר אחד ואחד מהם צריך לצאת  
 מהחצר מפני שיש איסור שיהיו ביחד מי נדחה  
 מפני מי אמרו חז"ל (סע) שהיא נדחית מפניו דלמולי  
 דנברא קשה מדאיתתא ושומר הוא דהו כשיש להם  
 כח שוה בהחצר אבל אם החצר שלה הוא נדחה  
 מפניה ורק כשהחצר הוא של שניהם או אם דרים  
 בשכירות דאו נדחית מפניו ואחר הגירושין כשהיא  
 נדחית מפניו כשרצונה להנשא ואו יצטרכו להרחיק  
 זמ"ז מכל המבוי ומהשכונה כמו שנתבאר אין לאחד  
 מבני מבוי שדר בו הראשון לישאנה אא"כ יקבל  
 עליו להרחיק את עצמו ממבוי זה ומשכנתו זו  
 דדרי

דהרי עליה להרחיק ממנו ולא היא ממנה כמ"ש  
ובמילא הדרוצה לישא איתא גם עליו להתרחק (המ"ס  
וכ"ט):

ל"ד כל אלו הדברים אינו אלא בנתגרשה מן הנשיאין  
אבל בנתגרשה מן האירוסין מותרת לדור עמו  
בחצר אחד ילבושיו לדון שהרי אין לבו גם בה ולכא  
לטיחש לקלקיל ולכן אם ידוע שהיו רגילין ביחד ולכו  
גם בה גם מן האירוסין יהיה כל הדינים שבארנו וכן  
יבם ויבטתו אחר הליצה דינם כארוסה ואם היה לבו  
גם בה אסורים לדור ביחד כן פסק הרשב"א בתשו'  
(סי' ר"ע והוצ' נכ"ל) ואיסור הליצה הוה כאיסור כהונה  
דהא גם בה יש לאו :

לה הניא בשמחות כפ"ב ב"ש אומרים המגרש את  
אשתו לא ישרה עמה לא כמכיו ולא בחצר אם  
היה מכ"י של שניהם הופך פתחו לצד אחר ואם היתה  
חצר של שניהם מפנה זה מפני זה יצפה אשה מפני איש  
כר"א בזמן שנשארו והכהנת אע"ג שלא נשאו כר"א מן  
הנשיאין אבל מן האירוסין לא וכן החולץ ליבמתו לא  
יצפה מפני שאין לבו גם בה עכ"ל (להרמב"ם י"ל דאמנו  
ק"י אבל מהגר ככל ענין אסור ומה שהסוה כהנת לנשאין  
אינו כפי הדעות שהבאר ויש לייסג ודו"ק) (כירושלמי ריש  
קדושין איתא בכל הפרטה (מלאכי ב') כתיב ד' נבואה וכאן  
(בספרי פ"ג ב"א ט"ח) כתיב אל"ף יבואל ללמדך שלא ייתד  
הק"ה שמו כנירושין אלא נישראל בלבד):

**סימן ק"ד דיני עיקרו של גט ושלא לכתוב אם לא שמע מהמגרש וכו' ע"ב סעי'**

**א** אין האשה מתגרשת אלא בכתב דכתיב וכתב לה  
ספר כריתת ונתן בידה ושיחה מניחו שיכתוב  
בכתב שהוא פ"ט איתא יסתירה לכל ונתנו בידה  
ואי"ט לר' שהוא מתורה בו וזהו שנקרא גט (טור) וגם  
היא לשון שטר והשטרית כולם נקראו ניטין כלשון  
אדמית וספר בריתת פתגמיטין גט פטורין ולא נצרך  
לנו לפרש גט אשה משום דכרוב טקומות הויא דקתני  
גט סתם אנט אשה קאי (תוס' ריש ניטין וכ"כ הרמב"ם  
גמ' היבנה פ"ט ונתו"ט):

**ב** בפירושא דוכתב לה ספר כריתת איפליגו תנאי  
בגמ' ר"מ ור' אליעזר דר"מ סבר עירי חתימה  
כרתו ור' אלעזר סבר עירי מסירה כרתו וביאור  
הדברים דר"מ סבר דוכתב לה אהתימה כתיב דיעקר  
השטר הם החתימות (ר"י ג'): בדכתיב בירמיה (ל"ב)  
וכתוב בספר וחתום והעיר עדים ולכן כל הדינים  
שצריך בגט כמו לשמה ופסול מחובר אהתימות העדים  
קאי ועל כתיבת הגט לא קפדינן כ"ל אם נכתב לשמה  
או במחויבר וכך היה אומר ר"מ אפילו מצא גט כתוב  
ומיטל באשפה וחתמו לשמו ולשמה ונתנו לה כשר  
(ס"ט) ונמצא דלר"מ גם שאין עדים חתומים בו אפילו  
נכסר בפני עדים אינו גט כלל ומיהו גם לר"מ יש  
מרבוינו דס"ל דצריך עירי מסירה בשעת נתינת הגט  
ליר האשה דאין דבר שבערוה פחות משנים (הוס' ד' .  
ד"ה דקיי"ל והמ"ס פ"ט ס"ו) ולדינא אין ג"מ כזה דלא  
קיי"ל כר"מ כמו שכתבאר :

**ג** ור' אליעזר סבר דוכתב לה אכתובת הגט קאי  
שכשיכתוב הגט הוא או הסופר ע"פ ציווי וכתוב  
את הגט לשמו ולשמה וכתלוש וכל הפסולים שבגט  
הוא בכתיבתו ולא בחתימת העדים וא"צ כלל עירי  
חתימה מן התורה ותקנת חכמים היתה שיהא עדים  
חותמים על הגט מפני תקון העולם שמא ימותו העירי  
מסירה או ילכו למרה"י והבעל יערער לומר לא  
גירשתיה לפיכך הקינו רבנן עירי חתימה (ל"ו). דכיון

שיש עירי חתימה לא יוכל לערער ואין לשאל כיון  
דל"א פסול גט בלא עירי מסירה עדיין יערער הבעל  
לומר שמסרו לה בלא עירי מסירה דאינו כן דכיון  
שיש עירי חתימה תלינן שמסתמא נעשה בהכשר  
(תוס' והמ"ס ס"ט) וכך היה אומר ר"א אע"פ שאין עליו  
עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר שאין העדים  
חותמים על הגט אלא מפני תקון העולם (פ"ו). מה  
שכתוב בירמיה וכתוב בספר וחתום עצה טובה קמ"ל  
(ר"י ל"ו). כדי שלא נצטרך להביא את העירי מסירה  
ואיפסקא הלכתא כר"א דקיי"ל הלכה כר"א בניטין  
(ד' .) אמנם גם כר"א נחלקו רבותינו הראשונים כמו  
שיתבאר בס"ד :

ד' דעת רש"י והוס' והטאור והרא"ש (פ"ט ס"ו) והמזר  
בסי' קל"ג דגט בלא עירי מסירה אינו גט כלל  
אפילו חתמו בו העדים לשמו ולשמה דאין דבר  
שבערוה פחות משנים (וגם לר"מ כן כמ"ס) ולכן לר"א  
אע"ג דוכתב דקרא אכתובה קאי ולא כתיב בתורה  
עירי מסירה אך בלא עדים אינו כלום והתורה גורה  
ככל דבר איסור ע"פ שנים עדים יקום דבר וכארנו  
בוה בס"ד בח"מ ריש סי' רמ"א ע"ש והרמב"ם ז"ל  
בפ"א דין י' הסביר זה וזה לשונו ומניין שיתנו לה  
בפני עדים הרי הוא אומר ע"פ שנים עדים או שלשה  
עדים יקום דבר וזה אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא  
עליה במיתת ב"ד ולמחר תהיה מותרת בלא עדים  
וכו' עכ"ל :

**ה** ואין לשאול לפ"ו והרי שנינו (פ"ו). דמן התורה  
אם כתב בכתב ידו ואין עליו עדים לא עירי  
חתימה ולא עירי מסירה הולך כשר ואיך ניתרת בלא  
עדים כלל דכבר כתב הרשב"א ז"ל בקדושין (ס"ה):  
וה"ל דהתם היינו טעמא משום דרחמנא רבייה בניטין  
כמסון מדכתיב וכתב לה דמשמע כל שכתב לה הוא  
בכתב ידו מגורשת ושטר גמור הוא כשטר שבמסון  
עכ"ל וכארנו בח"מ שם במילתא בטעמא דבמסון  
הראת

זוהי כמאה עדים רמי משום דלא חב לאתריני כלומר שהאדם יכול לעשות במסונו כל מה שירצה וכנס ג"כ אין ענין הגמ תלוי רק בהבעל בלבד שיכול לגרשה בע"כ ולכן כתיבת ידו היה כמאה עדים וכחודאנת בע"ד במסון ע"ש:

ו עוד כתבו רבותינו דאפילו לאחד התקנה שהתקינו שיחתמו עדים על הגמ מ"ם יכול לכתחלה ליתן גמ רק בעידי מסירה בלבד בלא עידי חתימה כלל זהו שהתקינו שיחתמו עדים לא היתה התקנה שבלא עידי חתימה יפסול מדרבנן או שמחוייב לעשות כן לכתחלה אלא שתקנו וליטדו לעשות בן כרי שלא יהיה צריך לעידי מסירה אבל אם ירצה לכתחלה למסוך על עידי מסירה יכול למסוך וכן פירש"י (רא"ש פ"ד ס"ט):

ו אכל להר"ף והרמב"ם בפ"א יש להם שימה אחרת בכל זה והמכינו לזה הראב"ד והרמב"ן (שם הוכח) והרשב"א והר"ן ז"ל (נפ"ט) דהר"ף ז"ל (שם האריך להוכיח דגם לר"א אין הכוונה דרק עידי מסירה כרתי אלא כלומר דגם ע"מ כרתי ולכתחלה צריך לעשות בע"מ מיהו גם אם רק חתמו עדים על הגמ ומכר לה ביט לבינה הגמ כשר כיון שיש עדים חתומים עליו כמו לר"ם דאינהו ס"ל דלר"ם א"צ כלל עידי מסירה דלא כמ"ש בסעי' ב' ור"א הוסיף דגם בע"מ בלבד כשר מיהו גם בעידי חתימה בלבד כשר וזה אמרו הו"ל דלר"א אף ע"מ כרתי דבאמת הבשר דעידי חתימה לר"א אינו דומה לר"ם דלר"ם כשר גם אם הגמ לא נכתב לשמה כמו שבארנו ואילו לר"א כשלא נכתב לשמה פסול נמור הוא ועיקר מחלקותם תלוי בזה דלר"א וכתב דקרא אכתב הגמ קאי ולר"ם אחתי העדים קאי אלא דמדין דגם לר"א אם חתמו העדים א"ע בהגמ וחתמו לשמה חשבינן לעדים אלו כאלו הם עידי מסירה (וער"ן סג):

ו אין לשאול לשימה זו דאין אפשר להתיר דבר שבערוה בלא עדים והדי הרמב"ם עצמו כתב כן כמ"ש בסעי' ד' אמנם התשובה היא דהעדים החתומים בהגמ חשבינן להו כאלו עומדים בעת המסירה וכיון שיש עדים על עיקר הדבר והגמ יוצא מתחת ידה בעדים הללו ובידוע שהבעל מסרו לה וגמזאו כאלו הם עצמם מעידים על המסירה (ר"ן סג) ולא תקשה לך הא הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ג מעדות דמה שאנו מקבלים עדות בשמר הוא רק מדרבנן אבל מן התורה מפרים ולא מפי כתנם דכבר בארנו בת"מ סי' כ"ח סעי' י"ו ובסי' כ"ט סעי' א' דאין זה רק בשמרי ראייה כמו שמר מלוה ולא בשמרי קנין וכ"ש בנימין וקדושין שהתורה צותה לגרש רק בנש כשעדים חתומים בו הוה כמעידים לפנינו והמקדש בשמר ג"כ כן דאיתקש יהיה ליציאה לענין קדושי שמר כמ"ש בסי' ל"ב סעי' ג' ע"ש:

ו יש לשאול לשימה זו שאלה גדולה והדי קי"ל דלר"א דע"מ כרתי כותבין גם על דבר שיכול להוויף כמ"ש הרמב"ם בפ"ד דין כ' ובספר ויש"ע סי' קכ"ד ובשלא לשימה הקודמת דבלא ע"מ א"א להיות גם כלל שפיר דהבאה לינשא צריכה להביא עידי המסירה ואם יהיה יוף יכירו (רמ"א כ"ג): אבל לשימה זו דגם לר"א סמכינן אעידי חתימה היאך מותר לכתוב על דבר שיכול להוויף והדי לר"ם אמר כמ"ש שם בש"ס אמנם באמת הרמב"ם ז"ל שם תיקן זה שכתב וכותבין על דבר שיכול להוויף וחוא שיתנו לה בעידי מסירה עכ"ל וכוונתו דאם סמכינן רק על עידי חתימה ווראי אמר לכתוב על דבר שיכול להוויף (עממ"ח סי' קכ"ד סוף) ותדע לך שכן הוא שהרי גם לשימה ראשונה אחר התקנה שיחתמו על הגמ וא"צ להביא עידי מסירה כשבאה להנשא אמאי כשר בדבר שיכול להוויף אלא ודאי כשכתוב על דבר שיכול להוויף כשבאה לינשא אין סתדין אותה אם אין העידי מסירה לפנינו וזהו שכתב המור שם אע"פ שהיא דבר המוויף כשר וכו' והוא שיהא עידי מסירה לפנינו עכ"ל ויתבאר בפ"ד בסי' קכ"ד ע"ש:

ו ואדרבא עיקר ראיית הר"ף ז"ל הוא מתקנה זו שיחתמו עדים על הגמ כדי שלא תצטרך להביא את עידי המסירה והם נאמר דבלא ע"מ אינו גם כלל מה תועלת בתקנה זו דמי יימר שנתנו לה בעידי מסירה וזה שכתבנו בסעי' ג' המעם דסמכינן אעידי חתימה דודאי עשו כהונן עדיין קשה הא גם עידי החתימה אינם לפנינו ואם תאמר דבלא ע"מ לא היו חותמין א"ע בהגמ דא"א לומר כן דהא קי"ל כותבין גם לאיש אע"פ שאין אשתו עמו ואכתי מי סעיד שלא נתנו לה בלא ע"מ (רמ"ן ור"ן) ולשימה ראשונה ז"ל המעם דהא גם בלא זה יש לשאול למה כותבין לאיש בלא אשתו נירחש שמא יכתוב בניסן ולא יתן עד תשרי והיה ליה גם מוקדם ופסול אלא דצ"ל דקים לן דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה וכוודאי יתן לה בו כיום (תוס' כ"ג קס"ו.) וא"כ לפ"ז גם זה א"ש דכיון דלא מקדים פורענותא לנפשיה כוודאי נתן לה כרין בעידי מסירה דהכל יודעים שאין דבר שבערוה פחות משנים ושסא תאמר דא"כ למח לט תקנת עידי חתימה דמעמם שבארנו היה לט להתירה גם בלא ע"ח ד"ל דוודאי אם היינו יודעים שהבעל כתב גם זה ונתן לה הויט ואמרים כן אבל כיון שאין כאן עדים כלל אמרינן שהיא בעצמה כתבת או צותה לכתוב וכשיש עדים חתומים לא חיישינן לזה מפני שהעדים לא יחתמו בלא ציווי הבעל וכשהגמ הוא בכתב ידי הבעל מן התורה וודאי דכשר אבל מדרבנן הוא פסול ואם נשאת תצא דזהו משלשה נימון הפסולין ורק הולד כשר אבל אם נשאת תצא (פ"ו.) (ותליית הרי"ף מהכח סופר ועד למס פסול מי נגרע מנין עדים

על כח צעמנו כסס נאון דהוה כמוויף מתוכו וגם רבינו אפרים הלמידו נהלקו עליו כמ"ס המאור אך מה שהקשה הר"א ממה דלא אמרו אף ע"מ כרתי תרצנו נקוט כספ"י ו' כס"ד ודו"ק) :

**יא** וגם לשיטה ראשונה יש לשאול דבש"ס אמרינן דגם לר"א דא"צ ע"ח מ"ט אם חתמו בו עדים פסולים או שחתמו שלא לשמה הוה כמזויף מתוכו ופסול והכי קו"ל איזו לשמא יש בזה וגהי דבפסולי עדות יש חשש שמא תהא גם המסירה בפניהם (רס"י א' : ד"ה מודה) אבל בשלא לשמה איזה חששא שייך בזה כיון דבהכרח שיהיה עידי מסירה ולשיטת הר"ף והרמב"ם ניהא ה"ש לחוש שנכסוך אעידי חתימה בלבד אבל לשיטה ראשונה קשה וצ"ל דגורנין חתימה אמו כתיבה דאם אין עושין החתימות לשמן יאסרו דגם הכתיבה א"צ לשמה (תוס' ד' : ד"ה מודה) ומדברי הרמב"ם וז"ל פ"א דין י"ו ופ"ג דין ח' מכאור דא"צ במזויף מתוכו שום מעש שיהא לקלול עי"ז אלא דהוה כעצם פסול דקו"ל כחכמים דאף בשמות טובהקים פסול כיון שבצעם חתימתן יש דבר שלא כדנין גמ (וכהר"ח העדים מן הכתב מכירי שם מפני שאין הפסול נעשם החתימות ומדבריו שם בדיון י"ח מוכח דלא ס"ל פקרת התוס' דאף ההשגח שכתבו דיהושע שנאסוך על ע"ה לנד לא ס"ל וכ"ש הא ע"ש ודע דמגיטין פ"ו : מאן תנא אר"י דלא כר"א וכו' הא לא דעי וכו' צ"ע לשיטת הר"ף לשיטתו הא גם לר"א יכול לסמוך על ע"ה ואפטר לומר דהיינו דמטי אבי ע"ש ור"ל דא"ח לומר דבני תנינה לשמה כיון שזכירתו לסמוך גם על ע"ח ודו"ק) :

**יב** כתב הרמב"ם ריש פ"ב זה שנאמר בתורה וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה אחד הכותב בירו או שאמר לאהר לכתוב לו ואחד הנותן בידה או שאמר לאחר ליתן לה לא נאמר וכתב אלא להודיע שאין מתגרשת אלא בכתב ונתן שלא תקח מעצמה עכ"ל והרבר פשוט במשנה וגמ' דא"צ הבעל לכתוב בעצמו אלא דגם הסופר יכול לכתוב (פ"ו) : בצוויו של הבעל דא"א לומר דכוונת התורה שהבעל בעצמו דווקא יכתוב שהרי בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו ועוד דכהאי קרא כתיב ושלחה סביתו ודרשינן מזה שהבעל עושה שליח (רפ"כ דקדושין) ואע"ג דהוה בנהיגה של הגט דדרשינן גם על האשה שהיא עושה שליח וגם דרשינן ששליח עושה שליח וכתביבת הגט צריך הסופר לשמוע מפיו דווקא כמו שיתבאר מ"מ לא גרע מכל שליחות שבתורה ואפילו למי שסובר דלא בעי שליחות בכתובה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר וזה שצריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו ולא משום שליחות אלא משום דכשלא צוה הבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול (תוס' כ"ג : ד"ה והא) אין לשאול מנלן לומר כן דלאו אבעל קאי דגם לזה יש ראיה מן התורה דכל מקום דכתיב וכתב א"צ שהוא יכתוב אלא שיהא כתוב ועומד

הרי כתיב במוזה וכתבתם על מוזה ביהך האם נאמר דכל אחד מישראל מחוייב לכתוב המוזה שלו אלא הסופר כתיב וראיה גדולה מוה הרי בפ"שית תבא כתיב ויצו משה וקני ישראל את העם לאמר וגו' והקמת לך אבנים גדולות וגו' וכתבת עליהן את כל הכרי התורה והואת וגו' האם כל אחד מישראל כתב על האבנים אלא כיון שע"פ ציוי משה כתבו וכלל ישראל כתבו יחדים מהם מקרי שכולם כתבו וה"ל כשהסופר כותב בציוי הבעל מקרי שהבעל כתב אותו ואין לשאול למה בכתיבת מוזה כותב הסופר מעצמו בלא ציוי בעל הבית ובגט צריך ציוי משום דבעינן כתיבה לשמו ולשמה ובלא ציויו לא חשיב לשמה כמו שנתבאר (ועל האבנים נראה מיהושע ה' שהוא כתבן וכל התורה מרע"ה צעמנו כתבם ולכן נאמר כתב לך וגו' בלימד אהר ולא אהר ובסוף צעמנו דכתיב כתוב זאת זכרון וגו' ולא כתיב לך משום דגם מרומז גם על מעשה עמלק שנבניאזים ומעשה המן שנאסתר כדאיתא במכילתא ומגילה ז' : ודו"ק) :

**יג** כתב רבינו הב"י בפע"י א' הגט צריך שיכתבו הבעל או שלוחו עכ"ל מכאור מדבריו דבעינן שליחות בכתובת הגט דוכתב אבעל קאי וכן נראה להדיא מדבריו בספרו הגדול בס' קב"ג ע"ש וכן משמע מהמור שם שכתב שיכתבו הוא או שלוחו ע"ש ולפ"ז מ"ש המור כריש ס"י זה וגם זה צריך שיכתבו הבעל או יצוה לסופר לכתבו עכ"ל כוונתי ג"כ בתורה שליחות : יך אבל יש מרבותיני שכתבו להדיא דא"צ שליחות בכתובה (רס"א דף כ"ג : ור"ן סג) דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר וזה שאסור לו לכתוב בלא בציוי הבעל משום דכלא ציויו לא חשיב לשמה דאשה לאו לגירושין עומדת ויש לזה ראיה מריש ובחים דמכאור שם דאי הוה אמרינן דאשה לגירושין עומדת הוה כשר כשהיה הסופר כותבו גם בלא ציוי הבעל (רס"ג) אמנם כיון שאינה עומדת לגירושין בלא ציוי הבעל לא חשיב לשמה אף שמתכוין לשמו ולשמה דאין זה כוונה מעליא בלא ציויו (סג) ורבותינו בעלי התוס' כסתפקים בזה דבמקום אחד כתבו דבעינן שליחות בכתובה (ט' : ד"ה אע"פ) ובמקום אחד כתבו שני דעות בזה (כ"ג : ד"ה והא) והרא"ש ז"ל (סג) הביא ג"כ השני דעות ומ"מ מסקנתו נראה דבעינן שליחות ע"ש וברעת הרמב"ם ז"ל אין הכרע ע"ש (ומדבריו צפ"ג הל' ט"ז מהבאר דלא בעי שליחות ע"ש ודו"ק) ובין שני דעות אלו יש נפקותא לדינא ויתבאר בס"ד בס"ג ע"ש וגם יש מחלוקת בין הראשונים אי בעינן כני כריתות בכתובת הגט ושם יתבאר בס"ד :

**מ**ן עור נ"ל דיש נפקותא בין שני דעות אלו לענין גם חרש דרבינו ירוחם כתב בגט חרש נוסחא אחרת מסתם גיטין דבסתם גיטין הבעל מדבר בעדו ובגט חרש הב"ד הם המדברים כמו שיתבאר בס"י קכ"א ויש שתפסו בדבריו דכוהבין גם כשארי גיטין ונסחת

ונבחת רי"ו הוא תוספת על כל הגיטין כמ"ש שם (כ"ט) ע"כ מ"ג ו"ט סי' ס"ה כ"ט הוי"ט אבל רבים חולקים בזה וס"ל דזוהי נובחת ג"כ חרש ולא יותר (שנ"י סי' קכ"ג וס"ד נז"ל) וכן מבורר להדיא מדברי רי"ו שזוהי מתקנת הגאונים ע"ש ויראה לי דבוודאי אם בבתיבת הגט צריך שליחות א"א בגט חרש שהסופר יכתוב ככל הגיטין דאין חרש עושה שליח ובהכרח שב"ד יכתבו ע"פ רמיהו ואתי גימא דרבנן ובפסקא קרושי דרבנן אבל אם אי"צ שליחות אלא ציווי הבעל שפיר יכול הסופר לכתוב ע"פ רמיהו כמו ע"פ ציווי של פקח וזה אין מברא לומר כלל דא"א צריך שליחות בבתיבה יכול החרש לעשות שליח בגט שלו שהוא דרבנן כמו שיש מי שרצה לומר כן דאין זה מברא כלל ובכל הש"ס והפוסקים משמע להדיא דמי שאינו בר שליחות אינו יכול לעשות שליח גם במילי דרבנן (וכ"מ להדיא תוס' גיטין ס"ד: ד"ה סלי' ע"ש והדרי הנ"ס כ"ס כהנא סנה"ל ז"ל תמוז ודו"ק):

ב"ז יראה לי דאפילו להפוסקים דא"צ שליחות בבתיבת הגט מ"מ כשמצייה להסופר לכתוב היה זה בתורת שליחית ואינהו לא קאמרו אלא דרמול לצוות גם למי שאינו ראוי לשליחות כמו שיתבאר בס"י קכ"ג או אם הבעל אינו ראוי לעשות שליח כהדין הקודם אבל במקום הראוי היה שליח דגם בכל מיניו שליחות א"צ לומר להשליח הנני עושה אותך שליח לכך וכך אלא אומר לו לך ועשה והרי בתרומה היה שליחות כשאומר כל הדוצה הטרומ יבא ויתרום (גדליס ל"ו: ) אע"ג דבתרומה א"א בלא שליחות (ומ"ש הר"ן ע"כ ז"ל לגדליס מפני שאינו מייחדו לו ניהיה כמ"ס הטוב' גיטין ס"ו. והמאמר ע"כ) ומתמוד גופיה יבא ויתרום לזה דאיהו מצדדי שליחות בבתיבת הגט כמ"ש בס"י קכ"ג ומ"מ כתב בבאן או יצוה לסופר לכתבו ש"ס דע"פ הציווי נעשה שליח ולפיכך בכל סידורי גיטין שהבעל אומר להסופר כתוב לי גט וכו' היה בתורת שליחות ולכן המור והש"ע בס"י קנ"ד בסדר הגט לא הוזכרו שם שליחית דדא ודא אחת היא וזה שבשליחות הגט מבורר שם במע"י צ"ו שיאמר לו הנני ממנה אותך להיות שליחי להוליד גט וכו' וזה כדי להודיעו שעושה אותו שליח להולכה כמ"ש שם במע"י כ"ה ע"ש:

י"ן כיון שעל הבעל לכתוב הגט הוא או שלוחו ממילא שצריך שיהא הקלף והדיו והקולסם משלו וגם שבר הסופר עליו ליתן וכן שנינו במשנה (ב"ב קפ"ו.) שהבעל נתן שבר הסופר ומ"מ אמרו חז"ל (ע"כ קמ"ה.) דהאינדא לא עברינן הכי אלא האשה נותנת שבר הסופר ותקנתא דרבנן היא מפני תקנת עגונות דשמא לא ירצה ליתן שבר הסופר ויניחהו עגונה ולכן תקנו שהיא תשלם להסופר ואקנויי אקני ליה רבנן (גיטין נ"י.) והוא נזא מדרה והוי כמאן דיהיב ליה איהו דהפקר ב"ד הפקר (רס"י) (ומ"ש ודילמא אהמט כן הוא כמ"ס הרמב"ן

והר"ן ע"כ) וזהו ששינוי שם במשנה (כ"ז:) האשה נותנת את גימא ומקנתו לבעל וחזר ומסרו לה לגירושין (רס"י) ומלשון הרמב"ם כפ"ב דין ד' שכתב והאשה נותנת שבר הסופר בכל מקום עכ"ל משמע דאחר התקנה על כל גיטין גיטין צריכים שהיא תתן שבר הסופר אבל בסדר הגט של הרא"ש שהביא המור בס"ס קנ"ד כתב דשבר הסופר יתן הבעל ואם נתנה האשה הגט כשר עכ"ל ש"מ דאפילו לאחר התקנה לכתחלה אומרים להבעל ליתן שבר הסופר ואם לא ירצה ליתן ונתנתו האשה כשר דרבנן אקנו ליה ההוא וזוא כדי שלא תתענן (כ"י) וכן מבורר מהמ"ג שכתב שהתירו לאשה ליתן שבר הסופר (וכ"כ הנהמ"י כ"ס ס"ה) ובאמת דברי הרמב"ם ז"ל המוה"ם דאמו אם חכמים תקנו שגם בנתינתה כשר הגט יהיה חובה לעשות כן ולכן ג"ל דגם כוונת הרמב"ם כן הוא וזה שכתב שהאשה נותנת שבר הסופר ר"ל שרשאה ליתן ויראה לזה שהרי נה המור בס"י זה כתב ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה תתן השבר של הסופר ותקנתו לבעל עכ"ל ובע"כ אין כוונתו שצריכים לעשות כדמוכח מסדר הגט שכתב בס"י קנ"ד כמ"ש אלא כוונתו שרשאה לעשות כן וכן כוונת הרמב"ם ז"ל וזה שכתב הרמב"ם בכל מקום ה"פ שלא תאמר דכיון דחכמים התירו רק מפני תקנת עגונות אין זה אלא במקום שיש חשש עיגון כגון שרוצה לילך למדה"י והיא מבקשת הגט אבל במקום שאין חשש זה לא התירו חכמים לזה אומר דבכל מקום ביכולתה ליתן שבר הסופר אחר התקנה (והכ"י והגר"א סק"ה תפסו דברי הרמב"ם כפשוטן ועשו מהלוקה נינו וזין הר"ש וז"ל כמ"ס): י"ח מלשון הש"ס והפוסקים שהבאנו מוכח להדיא דכשהאשה נותנת השבר אינה צריכה עתה להקנות לו להבעל את השבר אלא דרביי הקנהו לו וכן הוא לשון הש"ע במע"י א' שכתב תקנו חכמים שהאשה נותנת שבר הסופר והקנהו לבעל עכ"ל אבל לשון המור שהבאנו צ"ע בזה שהרי כתב שהאשה תתן שבר הסופר ותקנתו לבעל עכ"ל משמע מלשונו שעתה צריכה להקנות לו (והעריכה כהנ' דלמו דווקא הוא וז"ע): י"ט כתב המור צריך שיכתבנו הבעל וכו' ואף אם שלוחו כתבו צריך שיהא משל הבעל לכך צריך להסופר יתן הדיו והקלף לבעל במתנה קודם כתיבה והבעל יתן שכרו ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה תתן השבר של הסופר עכ"ל וכ"כ הרא"ש בסדר הגט הסופר יתן הקלף והדיו במתנה לבעל דבעינן וכתב ונתן שיהא הגט שלו ושבר הסופר יתן הבעל ואם נתנתו האשה הגט כשר עכ"ל ביאור הדברים אע"ג דרבנן תקנו לו מעותיה שנותנת להסופר בשכרו וממילא דבהמעות נכלל' גם הקלף והדיו מ"מ צריך הסופר להקנות לו הקלף והדיו ואף אם הוא בעצמו משלם להסופר צריך להקנות לו במתנה את הדיו והקלף דבמעות



דבמעוה שנתן להסופר לא נקט לו הקלף והריו דמעוה אינו קונת במסמליו וצריך משיכה וכיצד מקנהו שנותן הסופר ליד הבעל את הקלף והריו ואומר לו אני נותן לך זה במתנה והבעל מנביהם טפה כדי לקנותם בהגנהה (ד"מ) ויראה לי דצריך להגביה ג' מפחים דהא בח"מ סי' קצ"ח יש שני דיעות בהגנהה ע"ש דו"א דצריך ג"מ כדי שיצא מתורת לבוד וזה שכתבו הטור והרא"ש שיתנם לו במתנה לאו דווקא דה"ה שיכול להקנותם דרך סכירה דהא נוטל מעות בער זה אלא דמילתא דפסיקא נקמי משום דלפעמים אין הסופר נוטל רק כשכר מרחתו והקלף והריו נותן בחנם וכן אם כותב בחנם דבוודאי רשות בידו לכתוב בחנם ואין בזה איסור דיבול לומר הריני כאלו התקבלתי (מ"מ פ"ג) ואו בהכרח שיתנם רק במתנה :

**ב** ואין לשאול אחרי שחכמים הקטו לו מעותיה כשביל כשרות הגט ממילא דהקטו לו גם הקלף והריו כיון דבלא זה לא מתכשר הגט וזה אין לומר דתקנת חו"ל לא היה רק על שכר מרחתו של הסופר ולא על הקלף והריו דלהריא מוכח בש"ס (כ"א) דהא דתנן האשה כותבת את גיטה גם אקלף קאי ע"ש (דה"ט הביא זה על סגלל וכ"כ התוס' ט"ז: ד"ה אשה ע"ש נסה"ד) ד"ל דחז"ל לא תקטו רק שנתניתה יהיה כנתניתה וכיון דגם בנתניתה המעות מוכרח הסופר להקנות לו הקלף והריו לא עדיפא נתינתה מנתניתה ולמה יתקנו חו"ל דליהוי כאלו הסופר הקנה לו הקלף והריו הלא אין בזה עיכוב להגט שלא ינתן שהרי ביכולת הסופר להקנות ואין בזה חשש עיניו ועוד אפשר לומר לפי דקדוק לשון הטור והרא"ש דבוודאי במקום שהיא נותנת שכר הסופר ע"פ תקנת חו"ל א"צ להקנות הקלף והריו דתקנה שלימה תקנו חו"ל לבלי להצטרך עוד איזה קנין בזה אבל במקום שהוא נותן שכר הסופר דאין כאן תקנת חכמים בהכרח שהסופר יקנה לו הקלף והריו דמעוה אינו קונת כמ"ש ולפ"ז מה שכתבו שהסופר יתן הקלף והריו במתנה להבעל לא קאי רק על דכריהם שאח"כ דהבעל צריך ליתן שכר הסופר ולא על מה שכתבו אח"כ תקנת חו"ל שהיא תתן אמנם כל גדולי אחרונים לא הפכו כן בדבריהם וככל ענין צריך להקנות וכן משמע דאל"כ היה להם לפרש כן דאין דרך הפוסקים לסתום אלא לפרש ולכן צ"ל בתירוץ הראשון :

**בא** ועדיין יש לשאול בזה שאלה נדולה דאבתי ל"ל הקנות הקלף והריו וריו הסופר הוא שלוהו של הבעל דאפילו להפוסקים שאין מצריכין שליחית בכתובה הגט בארנו בסעי' מ"ו דע"פ ציווי הוה שליח וב"ש שרא"ש והסו"מ סוברים דצריך שליחות כמ"ש בסעי' י"ד ושלוהו של אדם כמותו וא"כ כשהסופר נותן הקלף והריו ע"פ שליחותו ה"ל כאלו הבעל נותן והגבי מוכח להריא בח"מ סי' קפ"ג דכששלח שליח לקנות לו רב וקנה השליח במעותיו דנקנה החפץ להמשלח אף שלא

הקנה לו מעותיו דרך הקנאה ע"ש והמעט דכל מה שהשליח עושה הוה כעשיית המשלח ועוד דלעיל כפי' ל"ה סעי' ג' נתבאר דכששלח שליח לקדש אשה ולא מסר לו כסף לקדושיה אלא א"ל לקדשה בכל כסף שירצה אינו יכול לעשות שליח במקומו משום דמילי לא מיבטרין לשליח ע"ש הרי להריא דכשהשליח נותן כסף הקדושיה משלו ונחשב כשל המשלח והרי כסף הקדושיה צריך להיות של הבעל כמו הקלף והריו של הגט ועכ"ז אמרינן דמה שנתן השליח הוה כאלו נתן הוא עצמו :

**בב** אמנם ביאור הדבר כך הוא דווראי הוכח שהבעל עושהו לשליח ושיגמור כל הענין כמו האיבר לנ' כתבו ותנו גם לאשתי אפילו אם כותבים משלהם עומדים במקומו ושלוהו כמותו אבל אם אין הענין נגמר ע"י שליח זה כמו האומר לסופר לכתוב את הגט והסכירה יהיה ע"י אחר או שהבעל בעצמו יספור לה אינו שליח לכל הדברים כהבעל עצמו ואינו עומד במקומו אלא למה שקבל עליו והיינו רק לכתוב הגט ולא שיקנה לו הקלף והריו ע"פ שליחותו אא"כ מקנה לו בפירוש וזהו ששינוי (ס"ו) מי שהיה מושלך בבור ואסר כל השימיע קילו יכתוב גם לאשתו הרי השימיעים כותבים ונותנים בלא שום הקנאה דבמושלך בבור כשאסר כתבו הוה כתנו כמו שכתבנו וכיון שעשאן שלוחים לזמור הענין עומדים במקומו :

**בג** וזהו שכתב הטור בשם הר"מ האומר לעדים כתבו גם ותנו לאשתי אין צריכין לזכות לו הניד קודם כתיבה אלא אע"ג דכתבי מידתו ויהבו לה כיון שבשליחותו קעבדו מבי יתבי לה בשליחיתא דבעל כמאן דיהבו לבעל והדר בעל אחר הכתיבה ג"כ כשר דכיון דמוכה לאיתהא בשליחותיה אקניו אקניו לבעל לנרושי ביה ימצא זכית הבעל ונירושי האשה באין כאחד עכ"ל והסביר הדבר דכיון שעשאן לשליח למוכרו לה ובשעת הסכירה שלוהו כמיתו והוה כאלו הבעל מסר לה ממילא דנחשב כאלו או הקנה אותה להבעל וזכיתו והנירושי באין כאחד אבל כשאינו שליח למסירת הגט לא שייך טעם זה :

**כד** אמנם לפ"ז אין הבעל זוכה בהקלף רק בעת הנתניתה ונמצא דבשעת הכתיבה לא היה הקלף שלו והריו הטור והרא"ש מצריכיהם להקנות להבעל קודם הכתיבה ואפשר דלהידור כתבו בן דמוטב יותר להקנות קודם הכתיבה אבל אם הקנה לו אחר הכתיבה ג"כ כשר דהעיקר בעינן שבעת הנתניתה יהיה שלו כמו שבאמת יש שסוברים כן (כ"כ הביא בס' רמב"ן כשהוא ס"ה ה"ל להקנות לו קודם כתיבה ה"ל קודם כתיבה) וב"כ הלבוש חו"ל דאם כתבו תחלה ותח"ב נתני לו ג"כ כשר אלא שיהיה טוב ליתנו לבעל תחלה כדי שלא ישבח הסופר ליתנו אח"כ לבעל עכ"ל (ליפ' דרמ"ה ה"ל לנ"ק בין גמר המעט לית' המעט כמ"ס בסעי' ג"כ ה"ל מקום דנתניתה להאשה הוה

זה כקבלתו לזכות להכניס והכניס נותנו לה דלגונו כתיבו וכ"כ הדרישה מיהו מלשון המרדכי ס"ס התקבל כפי רבינו יואל נ"ל כמ"ס פ"ט היטב והב"ח כתב דדעת רבינו יואל כהרמ"ה ומ"ס הכ"ח דמטיקרי נתינת הקלף והדיו נדיעבד גם להר"ם והסור ליתו מעכב ג"כ ולא תמצא כן והנ"ל והאחרונים ג"כ לא תמצא כן וכ"כ הלבוש) :

**כה** וכדברי הרא"ש והסור כן כתבו כמה מהפוסקים וז"ל המרדכי בהלכות ג"מ צריך שיהא הקלף והדיו והקולטם משל בעל וימסרנו לסופר ואם אין לו יקנו לו אחרים להבעל דבעינן וכתב ונתן וה"ה אם כתבו הסופר בקלף שלו במצות הבעל שהוא כשר ובלבד שיתנו לו אח"כ להיות שלו וכו' אבל ס"מ עדיף טפי ליתנו לבעל תחלה שטא ישבח הסיפר ליתנו לו אח"כ במתנה לבעל ואם הקולטם של אחרים אינו פסול בכך שהרי בעל הקולטם אין לו קשידא בשביל כך כיון שכן הקולטם לא נשאל הימנה בנ"מ כלום כמו שנשאר מן הדיו עכ"ל וכ"כ בספר התרימה והגרות מיימוני פ"ג וכתבו דבקולטם אין לחוש כלל וגם הסור והרא"ש לא הזכירו הקולטם ונמצא דלשיטת רבוותינו אלו גם כדיעבד מעכב אם לא הקנה הסופר את הקלף והדיו להבעל לכל הפחות קידם נתינת הגם ולכתחלה יקנה לו קודם כתיבת הגם ויש מקפידים לכתחלה גם בהקולטם וכדיעבד אין עיכוב בהקולטם :

**כז** אבל הרמב"ם ז"ל לא הזכיר כלל הקנאת הקלף והדיו וגם כריש הלכות גירושין שכתב דברים המעכבים את הגם לא הזכיר כלל שיהא הקלף והדיו משל הבעל וגם דוחק לומר דבזה שהזכיר בפ"ב דהאשה נהנת שבר המישר ס"ל דבשר המישר נכלל גם הקלף והדיו דאף אם האמת כן ס"מ היה לו להזכיר שצריך שיהיה משל בעל הקלף והדיו כמו אם הסופר כותב בהגם ולכן נ"ל דס"ל כהסברא שכתבנו בסעי' כ"א דכיון שהסיפר הוא שלוחו ממילא דשלוחו כמותו ואף אם לא הקנה לו הקלף והדיו היה כשלו ע"ש או אפשר דהיה הרב פשוט בעיניו שצריך שיהיה הכל משלו ולא הוצרך להזכיר זה וגם ס"ל דבשר שהיה הסופר נכלל הכל כמ"ס וכן הוא דעת הרמב"ן והר"ן ז"ל כמו שיתבאר בס"ד :

**כח** מדברים אלו מתבאר דכשהיא נותנת שבר הסופר אם הסופר קונה הקלף א"צ שום הקנאה דהוא כשלוחו וזוכה לו ואם הקלף של הסופר מוקדם לדעת הר"ן צריך הקנאה דבר שהוא ברשותו של אדם א"א לצאת לרשות אחר אם לא ע"י זכויו ולא ע"י עצמו וי"א דגם בזה א"צ הקנאה משום דרבנן הקנו לו והוה דעת הרמב"ן כמ"ס וממילא דאם הבעל נותן שבר הסופר והקלף היה מקודם של הסופר לכ"ע צריך הקנאה דבזה לא היה תקנת חז"ל ואם הסופר קונה קעה הקלף א"צ הקנאה דהוא כשלוחו וזוכה לו וכשהאשה נותנת הקלף צריכה לזכות לו לכל הפחות קודם הנתינה וזוהו מחולקים הרמב"ן והר"ן עם הרא"ש והסור ושאר הפוסקים דלהרא"ש והסור שבר הסופר שהקנו לו חכמים אינו מועיל לקנות הקלף והדיו ולפיכך בכל ענין בהכרח להקנות להבעל ולהרמב"ן והר"ן נכלל בזה גם הקנאת הקלף והדיו וכן מחולקים כשהוא נותן השבר :

**כט** ורבותינו בעלי הש"ע כתבו בסעי' א' הגם צריך שיכתבו הבעל או שלוחו ואף אם שלוחו כתבו צריך שיהיה משל הבעל לכך נהנו כשהבעל מצוי שנותן לו הסופר הקלף והדיו במתנה קודם כתיבה וי"א דאף הקולטם ושאר כלי הכתיבה והבעל נותן שברו ומפני תק"ע תקנו חכמים שהאשה נותנת שבר הסופר והקנהו לבעל עכ"ל מדכתבו לכך נהנו דתלו זה במה שנהנו וגם זה רק כשהבעל מצוי אבל אם אינו מצוי כגון שהוא כהול לילך למדה"י ואמר לשלשה כתבו ותנו גם או שהיה מושלך בכור ואמר כתבו גם ותנו לאשתי א"צ הקנאה (המ"ה) שמצד הליראי דס"ל כדעת הרמב"ן שהבאנו דהקנאה לא מעכבא דככלל שכירות הסופר

הסופר נכבד ומועיל גם להקנות הקלף והריו ורק שנהנו להקנות לקיים דעת הרא"ש והמור :

**לא** ויש בזה שאלה דכיון דבאינו מצוי לא הצריכו הקנאה כלל אע"ג דאין שם שבר סופר ובע"כ צ"ל דהטעם הוא כמ"ש הטור בשם הרמ"ה דכל היבא דהוא שליח לנתנת והנמ א"צ הקנאה כמ"ש וא"כ סוברים כסברת המור ולא כהרמב"ן אמנם באמת דבע"כ בסברא זו גם הרמב"ן מודה שהרי הרמב"ן בעצמו כתב ראייה ממי שהיה מושלך לבור דא"צ הקנאה ע"ש ויש מי שכתב דהרמב"ן לא ס"ל סברת הרמ"ה (נ"ט סק"ג) ולא נהירא שהרי הרמב"ן בעצמו הביא ראייה זו ולכן לא הוזכר בש"ע הקנאת הקלף והריו רק כשהאשה כותבת כמ"ש בס"י קכ"ג דבזה הכל מודים כמ"ש וכן אם הסופר כותב בהנמ וודאי דצריך הקנאה ולא הוזכרו זה מישום דפשוט היא דכמה יקנה אם לא ע"י הקנאה או אפשר דכ"ל כמ"ש בדעת הרמב"ם דלעולם א"צ הקנאה לכד כשהיא כותבת דאף אם כותב בחנם מ"מ שלוחו כמותו כמ"ש בסעי' כ"ו (ובל דכרי הכ"ט כס"כ ל"ע וכנר תמה עליו המ"ג הל' הגאון מליטא) :

**לב** ויש ששאלו לפמ"ש דכשהנייר שלה לכ"ע צריכה להקנותו ונתבאר דמהני הקנאה גם לאחר הכתיבה והרי מחסור הקנאה בין כתיבה לנתנה והיה לנו לפוסלו כמו דפסלינן בנקצין בן המחובר בין כתיבה לנתנה כאשר יתבאר מפני דמהסור קציעה (ר"ן נמשנה דלמה כיתמה ניסה) ותרצו דרווקא קציעה שהוא חסרון מעשה בגופו של גמ פוסל ולא הקנאה שאינו כגוף הנמ (טז וז"ע מחולין ק"י"ט. ויב לייב"ט) ועוד דלא מיעטה התורה אלא דבר שא"א להיות כעת הנתנה כמו מחובר דאם בעת הנתנה הקצין הו"ל מלי גיטך מע"ג קרקע משא"כ הקנאה אפשר להיות כעת הנתנה ממש (ת"ג) :

**לג** גזל נייר או קלף וכתב בו גמ ונתנו לה כשר אף קודם יאוש שריו קנאו בשינוי השם ושינוי טענה ואינו חייב אלא דמים להננול והנמ נשאר טרינא בידה ואין זה שינוי החזור לברייתו כשימחקו הבהב אפילו בקלף שביכולת לחתוק מ"מ קלף מחוק סק"י (כ"ח מהמ"ה סק"ד) אבל אם גזל גמ כתוב כגון שצוה להסופר לכתוב לו גמ על קלף של הסופר ושכרו בכך וכך וכשכתב גזלו ממנו ולא פרע לו ונירש בו לא הוי מנידשת דאין כאן שינוי ורווקא קודם יאוש אבל אם נתנו לה אחר יאוש יראה לי רמורשת דכשכא לידה הוה יאוש ושינוי רשות ואף קודם שקבלה אין הנמ שלו מ"מ ההקנאה עם הנמ באין כאחד ולמעשה יש להתיישב בזה :

**לד** אם הסופר נתן לו הנמ ברצון והושוה עמו שיפרע לו לאחר זמן אף אם לא פרע לו אין הנמ גזל בידה דהא הנמ נתן לו ברצון רק שחייב לו דמים (ממ"ה סק"ה) ואם נתן לו הנמ ע"מ לשלם לו מיד ולא

שילם לו וודאי הוה הנמ גזל בידו (טז) ויש מי שרוצה לומר דאפילו בקבע זמן לפרעון לא תנשא עד שיפרענו או יעבור הזמן והסופר אינו מקפיד דאלי"כ יש לחוש שטא הסופר יהיה עייל ונפיק אוזו ויתבטל הבק"ר למפרע כשלא ישלם לו ונמצא דאין הנמ שלו ולא יועיל מה שהיא התרצה לשלם להסופר דהא אם הנמ יהיה שלה הרי צריכה להקנות לו דבשלה לא תקין רבנן הקנאה כמו שנתבאר (ת"ג) ויש חולקין בזה דהא נתבאר בח"מ ס"ו ק"ץ דבמזכר שדהו מפני רעהה אף בדעייל ונפיק אוזו אין המקח מתבטל ואין לך מזכר מפני רעהה בקלף שגמ כהוב עליו ואינו ראוי להסופר כלל הלכך לא נתבטל הקנין מפני זה (פ"ה נ"ט נ"ט) ועוד דשם נתבאר דבזקף עליו כמלוה נגמר הקנין אף אם עייל ונפיק אוזו ולכן אם אמר המשכיה תקנה לך והמעות יהיו מלוה אצלך קנה מיד ע"ש וא"כ הבא בגמ שהסופר יודע שהוא צריך למסור לאשתו והנמ מיכרח שהיה של הבעל וודאי דרעתו להקנותו מיד (כ"ג) והמעות ישארו עליו מלוה ומ"מ למעשה בוודאי יש לזוהר שישלם מיד להסופר ונ"ל דבר פשוט אף אם בתחלה לא קנה הנמ כגון שהיה גזל בידו כמ"ש אם אח"כ שילם בעד הנמ ונעשה שלו יכול לקחת הנמ מיד האשה ולהחזר למסור לה בפני עדים והתגרש או : לך יש מי שכתב דזה שנתבאר בגזל גמ כתוב ולא שילם לו דהוה גזל בידו לפעמים אף בשילם לו הוה גזל כגון שגזלו שלא מרצונו ואו אף אם שילם לו הוה גזל ואע"ג דקיי"ל תלויה וחזין וזכינה וזכינה והו באומר רוצה אני אבל לא כשלא אמר רוצה אני כמ"ש בח"מ ס"י ר"ה (כ"ח) אמנם באמת לא משכחת לה להאי דינא בגמ דאם גזל ממנו נייר והוא כתב עליו את הנמ הלא קנה בשינוי כמו שנתבאר וואם גזל גמ כתוב סמ"ג איך כתבו אם לא כתבו בציווי הבעל הרי בל"ז הוא פסול דאין זה לשמה ואם כתבו בציווי הבעל הרי נתרצה הסופר להיות שלוחו לכתיבת הנמ וממילא כששילם לו כפי מה ששכרו הרי נעשה שלו אם לא שנאמר שאח"כ חזר בו הסופר משליחותו ורוצה לעכב הנמ לעצמו לצור ע"פ צלוחיתו ונמ כשלא הקנה להבעל את הנייר קודם כתיבת הנמ וצ"ע :

**לז** וב"ז הוא כשכתב הסופר בקלף ודיו שלו אבל אם הקלף והדיו של הבעל ושכרו להסופר בעד כתיבתו וכתבו להנמ וגזל מידו ולא שילם לו תלוו בפלוגתא שנתבאר בח"מ ס"י ש"ו אם אומן קונה בשבח כלי אם לאו והוה ספיקא דדינא כמ"ש שם (נ"ט) וי"א דכתיבת גמ לא שייך אימן קונה בשבח כלי דכמו דאמרינן (כ"ק ל"ט.) בצמר וסממנין דאם הצמר והסממנין של בעה"ב אימן אנר צבעיה הוא דקשקול דהשבח הוא רק מהסממנים ולא מהאומן שצבעו (רשנ"א טז) כמו כן בגמ כשהנייר והריו היא של הבעל אין לו להסופר עסק בשבח כלי דהריו הוא המשכית ולא האומן וא"כ אפילו

ומן הכתיבה (תוס' כ"מ י"ט. ודברי הגמליי כ"ב סע  
ע"ג פ"ט אך לשמ"ס הגמליי כ"מ סע יש ליישב דבריו אל  
אין כן דעת התוס' כ"מ סע ד"ה אימת פ"ט ודו"ק) :

ב כשכותבין גם לאיש אע"פ שאשתו עמו צריכים  
העדים להכיר שזה האיש שמו כך וכך ואשה זו  
שמה כך וכך ושאשה זו היא אשתו של זה וגם שמות  
אביו ואביו צריכין לידע שכן הוא (כ"מ פ"ב ה"ג) והמעם  
בזה משום דחיישינן שמא איש אחר הוא ורצונו להנכות  
כתובה לשום אשה (רמב"ם) ואף אם יכירו האיש אם  
אין מכירין האשה חיישינן שמא אין זו אשתו אלא  
אשת אחר היא ששמו כשמו ויתן הנם לאשת דאחר  
שהנכה כתובה (תוס') אבל לאיסור אין לחוש שיתן  
לאשת האחר את הנם ויתירה שלא כדון שהרי עידי  
מסירה צריכין שיכירום בעת הנתינה (סע) ולמה לן  
ההכרה בעת הכתיבה אלא וודאי דלזה אין לחוש והאחר  
יגרשה בנש כשר אלא שלאחר שתנכה כתובה ימסור  
לה גם זה ותנכה הכתובה פעם אחרת דקיי"ל הוציאה  
גם ואין עמה כתובה גובה כתובה כמ"ס בס"י ק'  
ולכן אע"פ שמכירים אותם אם אין מכירים שמהיהם  
חיישינן שמא החליפו שמם ולא סמכינן לכתוב על סמך  
שנשאל אח"כ (כ"י) אלא צריכים להכירם קודם הכתיבה :

מ"א דגם הסופר צריך להכירן דהא צריך שישמע  
מפי הבעל ויכתוב לשמו ולשמה לכן צריך לכתחלה  
להכירן קודם שיכתוב (תמ"ה) וכ"כ הרמב"ם פ"ב ר"ן  
ג' ע"ש וכן עיקר דלינא דהא קיי"ל כר"א דהעיקר  
היא הכתיבה (הגר"א) :

מ"ב כשאין אשתו עמו צריכין לידע שיש לו אשה  
ששמה כך וכך דאל"כ עדיין יש לחוש שיכתוב  
לאשה אחרת ששם בעלה כשמו כמ"ס (כ"ט) ודע דכל  
זה הוא אפילו כשלא דחוק כאן בעיר עוד אחר ששמו  
כשמו מ"ם חיישינן שמא יש (סע) ואם דחוק עוד  
אחר בעיר ששמו כשמו אפשר שצריכים לחקור אחר  
אשת השני שמא גם שמה כשם אשתו של זה ואו דין  
אחר בזה וכך אמרו חז"ל (סע) דכשיש בעיר שנים  
ששמותיהן ושמות נשותיהן שוין אין מנרש אחד מהם  
אלא כמעמד חבירו דחיישינן שמא יכתוב גם ויוליכנו  
לאשת חבירו ויגרשנה עליו (פ"ט תוס' ד"ה וליחוס)  
ויתבאר בס"י קל"ז בס"ד :

מ"ג חששא זו דהכרה אינה אלא מדרבנן דמן התורה  
לא חיישינן לכל זה ולכן אמרו חז"ל (גיטין פ"ו.)  
דבשעת הסכנה כנון שהוא קרוב למת או מושלך  
בכור או יושב בבית האמורים ונשלח למרחקים וכיוצא  
באלו כותבין ונותנין אע"פ שאינם מכירים דאין מעכבין  
הגם מפני זה ויראה לי דמ"ם אחרי נתינת הנם לידה  
מבררין כל מה שביכולת לברר דנהי דאין מעכבין  
כתובת הגם ונתינתו מפני חשש עיגון אבל אח"כ  
למה לא יכירו כשביכולת לברר מידו אם נכל אח"כ  
אין

אפילו למאן דמ"ל אומן קונה בשבח כלי בגם אינו  
קונה (ת"ג) ולפ"ז אם הדיו הוא של הסופר שייך גם  
בוה שבח כלי אמנם אפשר לומר דבגם לא שייך זה כלל  
דאומן קונה בשבח כלי לא שייך אלא אם השבח שזה  
לכל כמו כעצים לעשות מהם כלי או צמר לצבוע דלכל  
העולם היו שבח אבל בגם דהשבח הוא רק לבעל אשה  
זו ולא לאחר מה שייך אומן קונה בשבח כלי נ"ה הוא  
קנייתו אם לא לצור ע"פ צלוחיתו והרי השבח הזה  
היה גם בלעדי הכתיבה ומ"ם דלינא צ"ע ויש  
להתיישב בזה :

ל' אגם בחתימות העדים וודאי דלא שייך אומן קונה  
בשבח כלי ולכן אם שכרם בכך וכך בעד החתימות  
וחתמו ולא נתן להם המעות אין חשש בזה אפילו  
לדעה ראשונה והמעם דבשלמא הסופר מותר לו ליקח  
שכר כתיבתו אבל העדים אסור להם ליטול שכר בעד  
העדות וההיתר הוא משום שכר במילה או מסעמים  
אחרים שיתבאר בס"י ק"ל ואין זה שייך לעצם הנם  
(ג') אך דיו"ל דנהי דבעד דעון אסור ליטול שכר  
אילי בעד שיחתמו למען יעמוד ימים רבים אפשר  
דשרי וצ"ע דבגם א"צ שיהקיים הגם ימים רבים (ת"ג)  
ול"ג כמ"ס ודו"ק) אך לפמ"ש לא שייך כלל בגם אומן  
קונה בשבח כלי מסעמים שנתבאר במע"י הקודם :

ל"ח שנו חכמים במשנה (כ"ג קט"ו.) כותבין גם לאיש  
אע"פ שאין אשתו עמו שכותבין ותחתמין לו והוא  
יגרש בו את אשתו כשירצה ואע"פ שאין אשתו עמו  
בשעה שניתנין לו הנם בתוב וחתום דהא לא בעינן  
דעתה שהרי היא מתגרשת בע"כ (רמב"ם) ולפ"ז אחר  
תקנת רמ"ה שאמר לגרש בע"כ אין כותבין לאיש גם  
כשאין אשתו מסכמת על הנם וכן המנהג בכל תפוצות  
ישראל והכותבין והחותמין בלא דעת האשה קונסין  
אותם אמנם כשהאיש התרחק מאשתו למרחוק ועיגן  
אותה אם הב"ד שבמקום האיש יודעים ברור שכוונתו  
לעגנה מצויה עליהם להשתדל שישלח גם ע"י שליח  
להב"ד שבמקום האשה והב"ד קוראים להאשה ואם  
מתרצית לקבלו אימרים להשליח שימסור לה או  
שבשהוא מעבר לים שקשה לשלוח שליח וכבר נהגו  
לשלוח גם ע"י בני דואר וממנה שליח הדר במקום  
האשה ועושה שליח שלא בפניו כמו שיתבאר באורך  
בס"י קמ"א ג"כ מסדרים ב"ד חכם ושולחים ע"י הבי  
דואר ל"ב שבמקום האשה ובשטררצית לקבלו מוסר  
לה השליח וכן נהגו (כ"ג) :

ל"ט ויש לשאול לפי דין הש"ס שכותבין לאיש בלא  
אשתו עמו אף כששניהם בעיר אחת ולמה לא  
יחוש שיתן לה הגם אחר זמן והיה מוקדם וגם המוקדם  
פסול והתשובה בזה דלא חיישינן לזה דקים לן דאין  
אדם מקדים פורעניות לנפשיה קודם הוסי' (תוס' סע)  
ומסתמא דעתו ליתן לה מיד ועוד דגם שנותנין  
בפרסא וצריך עירי מסירה יש קול שנתגרשה אחר

אין ביכולת לברר אין מענינן אותה בשביל זה ופתירין אותה להנשא (נ"ל):

**מד** וכיון שחששא זו הוה רק מדרבנן לכן בדיעבד אם כתבו וחתמו בלא הכרה אם אח"כ נתברר שוהו איש ואשתו ששמותיהן כך וכך לא אמרינן כיון שלא הכירום בשעת הכתיבה אין זה לשמה אלא אין בזה שום פסול וכשר בדיעבד (חמ"ה סק"ח) ואפשר דאם גם אח"כ לא נתברר זה מ"מ כיון שרואין ביד אשה שגם בידה ושמה ושם בעלה כשמות הכתובים בהגמ לא מעכבין אותה מלהנשא דכיון שא"א לברר עתה אין לך שעת הסכנה גדולה מזו שתשאר עגונה לעולם (ת"ג) ולא דמי להוחזקי בעיר שנים ששמותיהן ושמות גשותיהן שוין שיתבאר בס"י קל"ו דאף בדיעבד מעכב עד שתיבא ראייה שנתגרשה בפני האתר דהתם יש עוד חששא שמא האחר כתבו והשליכו לאיבוד ומצאתו אשתו של זה (רש"י כ"ד): וחששא זו חששא דזורייאתא הוא (ת"ג) דכן משמע בש"ס (יבמות קט"ו). דבסמירי דאדם נזהר בזה לא חיישין לנפילה אבל בסמירי דלא והיר ביה חיישין ע"ש ועוד דאף אם נאמר דאין זה חששא דזורייאתא מ"מ חשיבא כיש ריעותא לפנינו כשיש עוד זוג ששמותיהן שוין כוונ זה אבל בסתם דאין זה רק חששא בעלמא ו"ל דגם בדיעבד אינו מעכב מיהו מסתימת לשון הפוסקים שמעמ דאין פתירין בלא הכרה דעכ"פ צריך להתברר שהעידו כסירה ורע שוהו איש ואשתו ושמותיהם כך וכך דנהי דבשעת הסכנה התירו חז"ל גם ליתן בלא הכרה אבל שלא בשעת הסכנה אין פתירין גם בדיעבד וכן ראוי להורות ואין מקילין באיסור א"א גם בסמירי דרבנן (נ"ל): **מה** וכיון שהוא מדרבנן לכן איצ עדות גמורה על הכהונה ודי אפילו ע"פ עד אחד ואפילו ע"פ אשה וקרוב דכיון דהוא מילתא דעבידא לגלווי לא מחמירין בעדות בהכרה שהוא דרבנן וכן אמרו חז"ל (יבמות ל"ט). בהכרה דחליצה ויתבאר בס"י קס"ט וגם השליח נאמן אע"ג דנוגע שמקבל שכר שליחותו מ"מ מטעם דעבידא לגלווי נאמן (כ"ט) וכל שהוחזקו בעיר שלשים יום לאיש ואשתו וששם כך וכך אין חוששין להם יותר ומעידין ע"פ זה ושם אביו נהנו לכתוב ע"פ עצמו וכן שם אביו ואפילו לא הוחזקו בשם האבות ל' יום (ס"ט) וי"א דגם בשם האבות צריך שיוחזק ל' יום (פמ"ח סק"י מ"ט נ"ט הכ"י) וזה שמקילין בשם האבות לכתוב ע"פ עצמם אין טעם נכון לחלק כדבר ואפשר דכיון דבדיעבד כשר גם בלא שם האבות אע"ג דאם שיהא פסול מ"מ לא מחמירין בזה ועוד דאם האבות לא היתה ידיהם בכאן קשה לחפש עדות על זה ברוב פעמים והוה כמקום סבנה לפיכך סמכין עליהם לכרם ויש מי שאומר דדווקא כשנותן לה הגם בפנינו ויודעים שזו אשתו סימכים בשמות האבות ע"פ עצמם אבל אם אינו מגרשה בפנינו אין סימכים עליו בהברת שם

האב (ת"ג) ודברי טעם הן דעל שמו בלבד הוה כהוחזק שנים בעיר אחת דכמה יוסף איבא בשוקא ולכן צריך עדות על שם האב ואין סמכין עליו לברו:

**כו** לא יכתבנו המופר ולא יחתמו בו העדים עד שיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום דבלא ציווי

אין זה לשמה וכ"ש להמורבים דבעינן שליחות בכתיבה ולכתחלה יאמר להסופר לפני העדים ויאמר להעדים שמעו מה שאני מצוה לו (חמ"ה סק"ח) ופשוט דאן לחוש לזה בדיעבד (ס"ט) וגם בסדר הגמ שיתבאר בס"י קכ"ד לא נמצא זה והמעם מה שצריך לכתחלה יראה לי משום דלר"מ דעידו חתימה כרתי והעיקר הם העדים החותמים על הגמ הלא צריכים לידע שהגמ נכתב כציווי הבעל והגם דלר"מ לא בעינן כלל כתיבה לשמה מ"מ כיון דאנן קי"ל כר"א דע"מ כרתי והעיקר הוא כתיבת הגמ וגם תקנו חז"ל שיהו העדים חותמים על הגמ כמו שנתבאר לכך מחמירין לכתחלה בתרווייהו ובדיעבד אינו מעכב כיון דבין לר"מ ובין לר"א איצ זה ואינו אלא חומרא בעלמא דנהנו להחמיר בגושיין ויתר סכפי הרין כדמוכח בש"ס (ערו"ס ע"ג). ד"ה הכי ופ"ד. ד"ה מתנתקל ופ"ה: ד"ה אפ"ג ונרא"ט פ"ט ס"ד משום דחיישין לנ"ד טועין ע"ש ורש"י ז"ל פ"ה: ד"ה מן כתב טעם אחר כזה כדי שיהא הדבר נהייר ולא יא"ט ט"ט פסול ע"ש וער"ן ספ"ו):

**כו** כשיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום יכתוב הסופר בעצמו ל"מ שצוה והעדים שצוים יחתמו בעצמם ואין ביכולתם לאמר לאתריב שיכתובו ויחתמו ואפילו אמר לכ"ד הגדול תנו גם לאשתי יכתובו ויחתמו בעצמם ולא יצוו לאחרים וכ"ש כשאמר להם כתבו ותנו שאסור להם לעשות שלוחים במקום ואע"ג דקי"ל שליח עושה שליח אף כשלא א"ל להמלח לעשות שליח במקומו מ"מ בכתיבתו והתפלות הגמ א"א לעשות שליח דקי"ל מילי לא סימפין לשליח (כ"ט) וס"ט (התק"ל) וביאור הדברים דדבר שיש בזה מעשה כמו הנהגת גמ לשליח שיומסרנו לאשתו יכול השליח לעשות שליח אחר במקומו אבל כיון שהמלח לא מסר לו אלא דברים אין בדברים כח להיות חוזרים ומסרים לאחר (רש"י) ופסול זה הוא מן התורה ואם נתן לאשתו גם כזה שצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום וצוה הם לאתריב והאתריב כתבו וחתמו ומסרו להבעל הגמ ונתן לאשתו במל הגמ מן התורה כן פסק הרמב"ם בפ"ב דין ה' וסיים במעמו שהרי כתבו מי שלא אמר לו הבעל לכתוב עכ"ל כלומר ואין זה לשמה וכן מתבאר מהש"ס וכל הפוסקים שוהו פסול מן התורה ואם כתבו בעצמם וצוה לאחרים לחתום אין הגמ במל אלא פסול מדרבנן ודינו כדחתמו עדים פסולים על הגמ שנתבאר בס"י קכ"ל דהוא פסול ולא במל (כ"ט סק"ו) דאנן קי"ל כר"א דהעיקר הוא הכתיבה ואם הבעל אמר לכ"ד כתבו והם צוה לאתר לכתוב וחתמו בעצמם

מספקא לן בש"ס (סי' התקנל) אם זה שאמר כתבו כוונתו על כתיבת הגם והם שצוו לכותבו היה מילי דלא מימסרין לשליח והגם בפל או דילמא דכוונתו על החתימות שחתמו בעצמם ועל הכתיבה היה כאומר אמרו לאחר יכתוב שיתבאר דינו לפנינו דלכמה פוסקים אין זה רק פסול דרבנן כמו שיתבאר בס"ד (סג) ויש טוברים דהוה ספק כמו שיתבאר :

**מח** ויראה לי דאפילו אם הבעל נתן להסופר קלף ודיו ואמר לו כתוב גמ לאשתי והסופר צוה לאחר וכתב ג"כ הגם במל הגם זה הוה מילי דנהי דמסר ל קלף ודיו דאין זה מילי מ"מ מה שאל כתוב הוה מילי ועוד דיש מדראשונים שכתבו דכל היכא שאין הדבר נגמר ע"פ השליח חשיב מילי ולא מימסר לשליח דעל הית' לנתינת הגם והו נמר דבר אבל הכתיבה חשיב מילי משום דאין הדבר נגמר עוד נתינת הגם (תרכ"ז סג כסס ספר החכמה) ועמ"ש בס"י קמ"א סעי' קי"ז בפירושו דמילי לדעת העומד :

**ממ** אמר הבעל לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתמו מתבאר מסוגית הש"ס דס"פ התקבל וכ"כ כמה מכותנינו רבוה לא שייך מילי לא מימסרין לשליח ולא מילי מסר להם אלא הרי הבעל עצמו עושה להסופר ולהעדים שלוחים שלא בפניהם ואדם יכול לעשות שליח שלא בפני השליח (תמכ"ו ורסנ"ח ור"ן סג) וכן התורה נפ' כשר הוא ואין לפסול ממעט שהבעל אמר לאלו שהם יאמרו להסופר והעדים והוי כעד מפי עד דאין זה דמיון כלל דעד מפי עד מקרי כשעדים מעידים ששמעו מפי אחרים שראיין היה משמעון מנה דלא נמסרה העדות לאלו המעידים אלא להראשונים נמסר העדות אבל כאן עיקר עדות לא נמסרה רק להסופר והעדים והראשונים הם רק שלוחי הבעל שיצוו להם לעשות גמ (תוס' ס"ז. ד"ה אמרו) :

**נ** אמנם מתבאר שם בש"ס דיש כזה פסול מדרבנן מפעם אחר דהגה אם הסופר חותם א"ע בעד בהגם עם עוד עד אחד כשנאמר שהגם כשר בהכרח שאומר אמרו פסול דאם נאמר שכשר יכול להיות מזה קלוקל שהגם פסול מן התורה והיינו כשיאמר לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני שחתמו ויתביישו בפני הסופר שלא ייחדו הבעל לעד ויכול להיות שפני הביוש יאמרו להסופר שחבעל ציום שהוא יחתם א"ע בעד עם אחד מהשני עדים וכיון שהבעל לא צוה כן הוה הגם במל מן התורה אבל אם נאמר שאמר להסופר לחתום א"ע בעד ונ' ליכא חשש זה ואומר אמרו כשר והלכך הני תרתי מילי כל זדא תליא בחבירתה דאי אומר אמרו כשר חתם סופר עד פסול מפני חשש זה שנתבאר ואי אומר אמרו גסול חתם סופר ועד כשר (ר"ן) ונמצא דשני דינים אלו איא' להבשיר שתיהן דאם האחד כשר בהכרח שהשני יהיה פסול :

**נא** וכיון שהר"ף והרמב"ם בפ"ט דין כ"ז פסקו דחתם סופר ועד כשר לפיכך פסקו דאומר אמרו פסול ועוד יתבאר לפנינו דעתם בזה ויש מכותנינו דס"ל דחתם סופר ועד פסול כמ"ש הסור והש"ע בס"י ק"ל ולפ"ז היה להם להכשיר באומר אמרו ומ"מ כתב הרא"ש (פ"ט ה"ו) בשם רבינו יצחק הזקן בעל התוס' לפסול בשניהם ואין זה תרי חוסרא דסתרי אהרדי דכווראי אם דין חתם סופר ועד היה מתברר לנו דפסול היינו אומרים כן אבל באמת דין זה לא נתברר ומשום ספיקא פסול ולפיכך ראוי להחמיר בשני הדינים ומספיקא פסול בשניהם וזה נראה דעת רבותינו בעלי הש"ע שכתבו בס"י ק"ל סעי' י"ח יש ליוהר שלא לחתום הסופר לעד מפני שיש פוסלין עכ"ל ובס"י זה סעי' ד' כתבו דאם נירשה ע"י אומר אמרו הוה ספק מגורשת ע"ש ולפ"ז אם נתזהה בנפ' אחד שני דינים אלו חתם סופר ועד ואומר אמרו סמ"נ הגם פסול ואם נתן שני גימין אחד ע"י אומר אמרו ואחד כחתם סופר ועד סמ"נ אחד מהם כשר לדעה זו ובס"י ק"ל יתבאר עוד בזה בס"ד וגם באומר אמרו יתבאר עוד לפנינו :

**נב** וז"ל הר"ף ו"ל (סג) אמר לשנים כתבו גמ ותנו לאשתי ואמרו לסופר וכתב וחתמוה תצא ואפילו אמר אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתמו הרי הגם במל דתנן בפרק דלקמן אמרו לו נכתוב גמ לאשתך אמר להם כהובו אמרו לסופר וכתב וכו' ודיי הגם במל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו ואפקה רב' אשי כולה ר' יוסי היא ולא מיבעיא קאמר וכו' ולא מיבעיא היכא דלא אמר אמרו אלא אפילו אמר אמרו לא עכ"ל ומתבאר להדיא מדבריו שמשוה דין אומר אמרו ללא אמר אמרו וא"כ לא ס"ל דאומר אמרו הוה פסול דרבנן משום גזירה דחתם סופר ועד דהא בפסול דרבנן אם קבלה קדושין מאחר הקדושין תופסין ואין הולך ממור כמ"ש בס"י ק"ג וגם אם נשאת לא תצא כמ"ש שם ואיך משוה דין אומר אמרו ללא אמר אמרו ועוד מדפסק דהגם במל וכן הנן כמשנה לפי אוקימתא דרב אשי וכבר הצריח לט' הרמב"ם ו"ל בפ"י דבבב' הוא מן התורה אלא ודאי דס"ל להר"ף דרב אשי פסק בבב' מילתא כר' יוסי ור"י אינו מחלק בין אומר אמרו ללא אמר אמרו וגם באומר אמרו ס"ל לר"י דהוה מילי ולא מימסרין לשליח (וכ"כ הר"ן והי"ט ס"ט התקנל דר"י ס"ל כן ע"ש) דכמו בלא אמר אמרו אמרינן דהוה מילי דאין כח בדברים שיומסר לאחר אע"ג דבב' שלוחות שליח עושה שליח מ"מ במילי אינו כן ה"ג באומר אמרו אמרינן דמילי לא מימסרי לשליח שאין כח ביד המשלח למסור דברים לאחר ע"י שליח ורב אשי פליג על סוגיא דס"פ התקבל דמכירא לה דבאומר אמרו לא שייך מילי ופסק הר"ף כרב אשי דהיא בהרואה וגם משנה שהביא היא אתר התקבל והוה מחלוקת ואח"כ סתם והלכה כסתם וכיון דהא התנא סתם

תתם לן כר' יוסי יוסי קו"ל כמותו וגם באומר אמרו הגט כטל מן התורה מטעם מילי ואין תלוי דין זה כחתם סופר ועד וכן פסקו בה"ג ורבינו הננאל כמ"ש הראשונים ז"ל:

**ג** וגם דעת הרמב"ם נראה להדיא כן שכתב בפ"ב דין ו' אמר לשנים או לג' אמרו לסופר ויכתוב גט לאשתי ואמרו לעדים ויחתמו ואמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו או שאמר לשנים אמרו לסופר ויכתוב גט לאשתי ואתם חתמו ה"ו גט פסול ומתיישבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות גט כטל עכ"ל ויראה לי לעיני דבר דגם הרמב"ם ס"ל כהר"ף דגם באומר אמרו שייך מילי כדמיכתב להדיא מדבריו בפ"ד מוכייה לענין מתנה שכתב שם המתנה כגט שאין אדם יכול למסור דברים לשליח כיצד אמר לשלשה אמרו לפלוני ופלוני שיכתבו ויחתמו בשטר מתנה ויתנה לפלוני אין זה כלום וכו' עכ"ל ואי ס"ד דס"ל דבאומר אמרו לא שייך מילי ובגט הוא פסול מגזירה דחתם סופר ועד אין זה ענין בדנין טמונות כמו שבאמת הסוד בח"ט סי' רס"ד פסק כן דבמתנה באומר אמרו נתקימה המתנה ע"ש אלא וודאי דס"ל העיקר לדינא כהר"ף דגם באומר אמרו שייך מילי והגט כטל מן התורה אלא שמפני הוטר איסור אי"א חשש גם לסוגיא דס"פ התקבל דס"ל דלא שייך מילי באומר אמרו והפסול אינו אלא מדרבנן מגזירה דחתם סופר ועד ואוליגן לחומרא דגם אם קבלה קרושין מאחר צריכה גט אבל העיקר ס"ל כסוגיא דמי שאהזו כרב אשי שפסקו בר' יוסי וכן סבאור מדברי הגהת מייטוני שם ז"ל הנה פסק לגמרי כר' יוסי וכו' משום דמילי לא מיסטרן לשליח וכו' ואפילו באומר אמרו וכו' עכ"ל וב"כ שם הר"ם ז"ל נראה מזה אליבא דר"י אפילו אמר אמרו לא הוה גט דמילי לא מיסטרן לשליח ואמרינן הרי הגט כטל וכו' עכ"ל והרבה מן הגדולים טרחו בדברי הרמב"ם ז"ל (עכ"מ ומ"ש נטס הרד"ך והר"ס אלסך ולענין אין ספק בדרך וס"ל כהר"ף ועמ"ס נה"מ טז ובפנינו אל"י סי' פ"ב):

**ג** והרמב"ן והרשב"א ז"ל (סע) סוכרים ג"כ דבאומר אמרו הגט כטל מן התורה רק מטעם אחר ולא מטעם מילי דס"ל דבאומר אמרו לא מקרי מילי אלא הטעם הוא כיון דבגט בעינן לשמה ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל אין ביכולת הסופר והעדים לכתוב ולחתום א"כ שמעו מפי הבעל עצמו ואינו יכול לעשותם שוחזיו שלא בפניהם דאע"ג דככל הדברים אדם יכול לעשות שליח שלא בפני השליח מ"מ כגם דצריך לשמה ועל הבעל לכתובו אין ביכולתו לעשות שליח שלא בפניו ונמצא דלרעה זו דלא לכך באומר אמרו הגט כטל אלא אפילו הבעל אימור לפני ב"ד הגני ממנה את פלוני הסיפר שיכתוב גט לאשתי ולפלוני ופלוני שיחתמו אינו טועיל בלל והקשו על דעה זו (הר"ן והר"ס) דא"כ מגליה להש"ם רר' יוסי

ס"ל מילי לא מיסטרן לשליח דילמא ס"ל דלכל הדברים מיסטרן ובגט שאני מפני הטעם שנתבאר וע"ק דא"כ איך מכשיר הש"ם שם אומר אמרו מן התורה ורק משום גזירה נהי דבזה לא שייך מילי אבל מ"מ הא הוא כטל מטעם שנתבאר וע"ק איך אפשר לומר כן והרי במילי נחלקו שם ר"ם ור"י דר"ם ס"ל דמיסטרן ור"י ס"ל דלא מיסטרן ואיפסקא הלכתא כר"י וא"כ לר"ם בע"כ דלא ס"ל טעם שנתבאר דהא מכשיר גט בלא אומר אמרו וא"כ מגלן דר"י ס"ל הטעם שנתבאר הא לא פליג עליה רק מטעם מילי ואיך אפשר לנו להחליק על ר"ם כמאי דלא מצינו חוקק בזה ועוד תמוה עיקר הדבר וכו' משום דבעינן לשמה אין ביכולתו לעשות שליח שלא בפניו:

**ג** ונ"ל בכוננתם דה"פ דוודאי מאן דס"ל מילי מיסטרן לשליח ואין חילוק בין שליחות מעשה לשליחות דברים ואלימ ריבור כמעשה אלימ נמי לענין זה שיכול לטנותו שלא בפניו אבל ר"י שמחלק בשליחות ושליח דברים לא אלימא ליה בשליחות מעשה ממילא דגם לענין זה אין כח שליחות דברים יפה לעשותו שלא בפניו והגם דבשאר שליחות דברים אפשר דיכול לעשות שלא בפניו מ"מ כגם לענין כתיבה דבעינן לשמה ועל הבעל לכתובו לא אלימא שליחות דברים כגם לתפוס שלא בפניו לעשיתו לשמה וכתיבתו של בעל וגם אליבא דר' יוסי לאו כ"ע ס"ל כן דוודאי אותה סוגיא דסוף התקבל לא ס"ל סברא זו שהרי מבטרי מן התורה באומר אמרו אלא רב אשי כפ"ז ס"ל כן ואינהו מפרשי מה שדימה הר"ף אומר אמרו ללא אמר אמרו אינו מטעם מילי אלא מסברא זו והכל אליבא דר"י (כנלפ"ד):

**ג** ויש מרבותינו דס"ל שיטה אחרת בזה דוודאי באומר אמרו לא שייך מילי ופסול דאומר אמרו הוא מטעם גזירה דחתם סופר ועד אמנם פסול זה אינו אלא בסתם כשאומר אמרו לפלוני ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתמו אבל באומר אני מטנה לשליח לכתובת הגט סופר פלוני ולעידו חתימה פלוני ופלוני והנידו להם ששניתים לנך כשר גם לכתחלה דיכול אדם למנות שליח שלא בפניו ואין כאן גזירה דחתם סופר ועד שנחשוש דמשום כיוספא דכיוספא יחתמו בעד נגד ציווי הבעל דוודאי לא יעשו כן לרבות מסורים בישראל משיח הששא דכיוספא דסופר דהכל יודעים שגיטו מצויו הבעל אינו גט וזה שחששו באומר אמרו דכל שאמר להם כן יטעו בזה שסבורים שהבעל סבר להם דהר"ב לשנות בשליחותו כפי רצונם וזה שאמר להם ולפלוני ופלוני ויחתמו אינו אלא כסדראה מקום להם דאל"כ למה תלה במסירתן והיה לו לומר אני מטנה איתם אבל דבשבתא מטנה אותם לא אתו למיטעי (ר"ן ור"ס) כס ור"ס"ה מ"ל עוד יומר ומחלק בין כשאומר מדעתם ובין כשנדרן דף הר"ן דמה זה

פ"ט) וי"ל דנמינה אחס נלגומים גם ה"יף וי"אמנ"ס מודים דלין זה מילי וכ"כ ה"ט"ס ונ"ע חלום להרמב"ן והרשב"א מינו גם כמ"ס והד"ך בנית ג' כתב דמהרמב"ם מוכח דנמינה שלא נפניו מינו מועיל ע"ס וז"ל דכ"ו מוכרחים כלל ע"ס):

בן כתב הרמב"ם בפ"ב דין ט"ו מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גם לאשתך והרכין בראשו בורקין אותו ג' פעמים בסיווגין אם אמר להם על לאו לאו ועל הן הן אלו יכתבו ויתנו וצריכין לבורקין יפה יפה שמה נמרה דעתו וכן אם כתב בידו כתבו ותנו גם לאשתי הרי אלו כותבין ונותנין לה אם היתה דעתו מיושבת עליו שאין דין מי שנשתתק כד"ן החרש עכ"ל ור"ל רבפקח ולבסוף נחרש דהקדושין הם דאורייתא לא התירו חכמים לסמוך על כתבו מפני שחרש אין בו דעת אבל מי שנשתתק היינו אלם ששומע ואינו מרבר והרי הוא נפקח לכל דבריו ואין אנו צריכין רק לעמוד על דעתו מועיל כתיבתו ומשמע דכ"ש פקח נמור שכתב בכתב ידו כתבו גם לאשתי דהוה כדיבור ועוד יתבאר בזה בס"ד:

ג) וכן מתבאר מתוך סוגית הש"ס (פ"א), דא"צ דיבור דווקא בגמ' ואע"פ דבהגדת עדות בעינן דווקא דיבור זה מפני גזירת התורה מכתוב על פי שנים עדים ודרשינן מפיהם ולא כתבם אבל בשאר דברים כתב הוה כדיבור (ס) וראיה מגם גופה דלא בעינן דיבור שהרי התירו ע"י הרכנת הראש כמ"ש ועוד ראיה שהרי כעדת כתיב אם לא יגיד ועכ"ל אי לאו ק"א ד'מפיהם ולא מפי כתבם הייתי מכשיר גם כעדות כתיבה אלמא דכתב מקרי הגדה ואע"פ דממעמינן חרש והרש"ש מחליצה מפני שאינם באמר ואמרה (יבמות ק"ד): אמירה וודאי לא הוה אלא כפה (תוס' גיטין ס) ועוד דבחליצה כתיב וענתה וולפינן (ט"ט ל"ב). מוענו הלויים דהוה בלח"ק ומינה נמי שמעינן דהוה כפה כמו בלויים (ס) ולפ"ן אפשר דגם אמירה הוה ככתב ולכן בגמ' דלא כתיב לא דיבור ולא אמירה וודאי דלא בעינן רק דעתו וריצונו ובכתיבה פני:

ג) אבל המור כתב לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפיו ואף אם הוא חרש אפילו הוא שומע אלא שאינו מרבר או אפילו פקח וכתב להם בכת"י שיכתבו ויחתמו לא יעשו עד שישמעו מפיו עכ"ל וכ"כ כמה מרבותינו הראש"ש ודרשב"א והר"ן והמרדכי ובה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגה"ט (כ"י) וכן מפורש בתוספתא גיטין (פ"ב) וז"ל כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לה פסול עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו ולא עוד אלא אפי' כתב בכת"י לסופר כתוב ולעדים חתמו אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנו לה פסול עד שישמעו את קולו שיאמר הוא לסופר כתוב ולעדים חתמו עכ"ל והתוספתא לא מיירי בחרש וצ"ל דס"ל מאי דאיתמר בגמ' (פ"ב). דצריך לשמוע קולו

לאפוקי ממאן דס"ל דחרש שיכול לדבר מתוך הכתב מועיל לאו דווקא דה"ה פקח ואלם אינו מועיל וזה שמועיל הרכנה כמ"ש המור במ"י קב"א ומשנה מפורשת היא כתב הראש"ש (התקל מ"ס) דאפשר דהרכנה עדיפא מפי משום דמראה כגופו אי נמי נשתתק דא"א בעינין אחר אקילו ביה משום תקיע עכ"ל והנה לתירוץ הראשון אפשר דמדאורייתא אינו מועיל כתיבה ולהירוץ השני מועיל מדאורייתא ורק רבנן גזרו כוה"לפ"ז בנשתתק אפשר דמהני גם כתיבה אך מהמור מתבאר שתירוץ הראשון עיקר וכ"כ הרשב"א שם שהרכנה עדיפא מכת"י ושכן מפורש בירושלמי דהרכנה הוה כקול (כ"י):

ס) אמנם ברעת הרמב"ם אפשר לומר דרק בנשתתק מועיל כתי"י ולא בפקח נמור ומשמע דרבנן לא גזרו במקום שא"א לו לדבר כפה וכן משמע קצת מלשון רבינו הב"י בש"ע סעי' ה' שחור שכתב דעת רוב הפוסקים דלא מהגי כתי"י בין בפקח ובין בנשתתק כתב ויש מבשריין כמי שנשתתק לכתוב ולחתום ע"פ כתי"י וכו' עכ"ל וזה הוא דעת הרמב"ם וכ"כ אחד מהפוסקים (כ"י נס"ס רי"ז) ואע"ג דבספרו הגדול כתב דלא גיל כן דא"כ הו"ל לפרושי ואדרבא מדמכ"ר בנשתתק כ"ש בפקח נמור ע"ש מ"מ אפשר דבש"ע חשש בזה כיון שאינו מפורש בדברי הרמב"ם (וינל"מ ס' ודוק) ואפשר שחשש להתוספתא שהבאנו וז"ל דהתוספתא אינו פוסל רק בפקח נמור משום דביכולתו לדבר וצ"ע בזה:

ס) ולענ"ד נראה ממעם אחר לחלק בין נשתתק לפקח נמור דודאי פקח העומד לפניו כתיבתו יפה מנשתתק אמנם דבר זה אינו להיות למעשה ולמה לו לכתוב הלא יכול לדבר ודינא דפקח לא נצרך למעשה אלא כשהוא בריחוק מקום וכותב לסופר פלוני שבמקום פלוני שיכתוב ולעדים פלוני ופלוני שיחתמו ובין שאינו לפניו שפיר גרע מנשתתק העומד לפניו דזה העומד לפניו וכותב ומוכר כתב לסופר ועדים שפיר הוה כדיבור כיון שרואין וא"ו ומבינים מה כוונתו אבל הפקח שביריחוק מקום וקדיין כתבו נהי שמכירין שהוה כתי"י מ"מ הא אין רואים אוהו ואינו מוכר כתבו לידם ואיך הוה כדיבור וכן ג"ל מדקדוק לשון רש"י ז"ל (ע"א. ד"ה ט"ז וכו' ומסר להם וכו') ובסברא זו א"ש מה שלא כתב הרמב"ם דין כתב בפקח נמור משום דלא משכחת לה דבעומד בפניו למה לן כתבו ידבר כפיו יאם אינו לפניו וודאי דגרע מנשתתק ולפ"ז יש לנו לפרש התוספתא דהאיכ"ר הוא מפני שאינו לפניו דהיא מיירי בפקח נמור וכותב מפני שהוא ביריחוק מקום וזה שמסיים עד שישמעו את קולו ר"ל שיהיה בקרוב מקום וסמלאל שידבר דכע"כ קולו לאו דווקא דהא גם בהרכנה מני בנשתתק אלא משום דמיירי בפקח נמור ולמה לן הרכנה כיון שיכול לדבר ובע"כ ישמעו את קולו ובסברא זו א"ש נ"כ מאי דעדיפא הרכנה



הרכנה מכתובה דודאי מצד הסברא כתיבה עדיפא מהרכנה דבכתיבה נתבררה כותתו יותר ואין ספק בכוונתו כמ"ש כמה מראשונים (העיסור ועכ"ל) אלא וודאי בנשתתק עדיף יותר משא"כ בפקח גמור גריעא מפני שאינו לפנינו אבל לא מצאתי בשום פוסק חילוק זה וצ"ע דמצד הסברא גבון הוא :

**סב** ועוד מתבאר להדיא מדברי הרמב"ם ז"ל דכת"י עדיף מהרכנה דבהרכנה הצריך בדיקה ג' פעמים ובכת"י לא הוכיר בדיקה והמעט פשוט דבכת"י אין להסתפק בכוונתו ובהרכנה יש להסתפק וזה שהוכיר תנו בכת"י ולא בהרכנה מפני שבכת"י יכול לכתוב כתבו ותנו משא"כ בהרכנה הכל היא הרכנה ובוודאי כששואלין אותו נכתוב גם לאשתך מזכירין לו לכתוב וליתן ולא הוצרכו הש"ס והפוסקים להזכיר זה או אפשר דדמי למושגך בבור שא"צ להזכיר תנו אמנם יש שכתבו דבכתיבת נשתתק אם נכשיר צריך בדיקה ג' פעמים כבהרכנה (כ"י נסס הר"ן) אבל מדברי הרמב"ם משמע כמ"ש (וכ"מ להדיא מדכריו ברפכ"ט ממכירה ע"ט) :

**סג** וזה שלא הזכיר הרמב"ם ז"ל מדבר ואינו שומע ובגמ' חד דינא אית להו נשתתק דהיינו שומע ואינו מדבר ומדבר ואינו שומע ושניהם דינם כפקחים לכל דבריהם והפוסקים מרחו בזה ולענ"ד נראה הטעם פשוט דלא שייך להזכיר דין הרכנה ובתיבה במדבר ואינו שומע כיון שיכול לדבר מה לנו להרכנתו ולכתיבתו דבר ידבר הוא וכשאנו צריכין לשואלו דבר נוכל לשאול לו ע"י הרכנה או כתיבה אבל הוא בעצמו הלא יכול לדבר וזה הוא הטעם עצמו שלא הזכיר כתיבה בפקח כמ"ש בסעי' ס"א ורע דהרמב"ם ברפכ"ט ממכירה במדבר ואינו שומע כתב דמזכיר ולוקח ממלמלין ברמזיה כחש גמור לא תקשה לך למה לא ידבר כמ"ש בגמ' דוודאי לא דמי דבמקח וממכר שצריך לשמוע המקח כהכרח שידברו יחד ברמזיה אבל בגמ' אין הבעל צריך לשמוע מהסופר והעדים כלום והם צריכים לשמוע ממנו א"כ מה לנו לרמזותו ידבר בפיו (וע"ט נה"מ וכ"מ) :

**סד** ולפ"ו דינא בפקח גמור שישלח כתב ידו לצוות לפלוני לכתוב ולפלוני ופלוני ויחתמו לא מצינו היתר מפורש ולא מיבעיא לדעת הסור והרא"ש והרשב"א והר"ן ומרדכי ובה"ת וסמ"ג וסמ"ק והנה"מ וגם ר"ת סובר כן וכן מפורש בתוספתא דפסול אלא אפילו לדעת הרמב"ם ובעל העיטור אינו מפורש בדבריהם דבפקח כשר ורק רבינו הב"י בפרו הגדול כתב שלדבריהם כשר בפקח וכבר כתבנו בסעי' ס"א מה שיש לפקפק בזה ומ"מ ראיתי בתשו' מגדולי אחרונים שבמקום ענין גדול התירו ע"י כתב (עשנו"י סי' קי"ד וקט"ו) כשתשאר ענונה אם לא בענין זה ואפשר דס"ל דאף הפוסלים אין זה רק מדרבנן דמן התורה וודאי דכשר וכדמוכח מסוגית הש"ס כמ"ש בסעי' ו

נ"ח וגם הסוגיא השניה (ע"כ.) לא קאמרה רק לאפוקי חרש גמור דאינו מועיל וגם התוספתא מדלא הובאה בש"ס אין תששין לה במקום ענין זה שהביאו מירושלמי ג"כ אינו מפורש להדיא דהן אמת דמחלק בין כתיבה להרכנה משום דהרכנה תיה כקול אבל במס' סוגית הירושלמי (פ"ק דתרומות ה"א ונהתקל) משמע להדיא דבפקח גמור אם רק ידענו שמצוה בכתבו כאמת לכתוב לו גם כותבין דקאמר שם ר' יוסי בי ר' בון אמר כבריא אנו קיימין למה אינו גם ומתריך אני אומר מתעסק בשמרותיו ע"כ ויש לפרש דה"ק דהנה מקודם הביא התוספתא שהבאנו וגם מקודם מחלק בנשתתק בין כתיבה להרכנה וזהו שמקשה הא התוספתא כבריא מיירי ולמה פסול ע"י כתבו בשלמא בנשתתק שאינו ראוי לדיבור שפיר י"ל דהתיבתו לא הוה כדיבור כיון דדיבור עצמו אין לו אבל כבריא שראוי לדיבור מה בין דיבור לכתיבה ועוד דבנשתתק אפשר דאין להעמיד על כתיבתו דאולי אינו בודעת שליטה ומיושבת אבל כבריא מה יש לנו להושי ומתריך דגם כבריא אני אומר מתעסק בשמרותיו כלומר שלא כתב זה באמת לעשות כן אלא כמתעסק בעלמא בלא כוונה כאדם המתעסק בשמרות ובניירות בלי דקדוק (והפ"מ מפרש ג' נאמן אמר דהרכנה קלי ופירושו תמוה והק"ט פ"י כמ"ט) ולדעתו זהו סיוע גדול כשא"א באופן אחר וכיון שרבותינו הפוסלים אינו בוודאי רק דרבנן ומהרמב"ם והעיטור לדברי רבינו הב"י התירו מפורש ומסוגית הש"ס שלנו ג"כ מוכח כן ובפי שבארנו הירושלמי ג"כ מסקנתו דרק משום הששא המתעסק כן הוא ולכן אם ע"י חלושי מנהגים ידענו שבאבת כוננתו לכתוב לו גם יש להקל במקום ענין גדול ובפרט שכבר הונו כן כמה גדולים כדורות שלפנינו אמנם עתה שעם ב"י מפורים בכל קצוי ארץ ורחוק שלא ימצאו אצלו ג' מבני ישראל טוב יותר שיצוה שמה במקומו לכתוב גם ולחתום ולשלחו ע"י בי דואר שכבר נתפשט ההיתר בומנינו לשלוח גם ע"י הבי דואר כמו שיתבאר בס"י קמ"א ובשיש הקון זה פשיטא שאין להתיר ע"י כתיבת ידו וח"ו להתיר זה כיון שהרכבה מרבותינו פוסלים בכה"ג ויש שרוצים לומר דהוה גם פסול דאורייתא פשיטא שאין להתיר בזמננו (מ"ג הט"ו ח"ק לנני הר"ש ח"ק לנני פקח כתב הכ"י דליתק"ש יב להכביר ע"י בחר"ה ולמינ"ה יב להכביר ע"י בפקח ע"ט) :

**סה** ל"ה לעשרה אנשים כתבו גם לאשתו אחד כותב בשביל כולם דלא היתה כוונתו שבילם יתבינו דאין זה סדרך בני אדם אלא כוונתו שמאלו עשרה אנשים מי שיצוה יהיה שלוחו לכתוב לו גם ויש מי שאומר שאם שנים כתבו גם או יותר זה מעט וזה מעט הגמ' פסול מדכתבין וכתב לשון יחיד (המ"ח קמ"ט"ו) ואע"ג דבגמ' (כ"ו :) מוכח להדיא דהמפוס' מן הגמ' יכול אחד לכתוב ותורף הגמ' יכתוב השני אפשר לומר

רמב"ם לא קפדין אבל את התורף אם שנים כתבו פטיל (נ"ט סק"ז) אמנם באמת א"א לומר כן דוכתב הוא לשון יחיד ודרי לר"ם דוכתב אתתימות קאי בע"כ רש"ם דק ומ"ם כתיב לשון יחיד (ת"ג) ועוד דאיך אפשר לכתוב לשון רבים הא עיקר חיובא אבעל קאי ועליה קאי וכתב אך אם מצוה להספר נעשה כשלוהו ולמה לא יעשה שני שלוחים או יותר ועוד דלשון הש"ס (ס"ט התקנל) ברין זה שאמר אחד כותב ע"י כולם משמע דהתירא אתי לאשמעינן דלא מצרכינן שכולם יכתובו ומ"ם לדינא צ"ע אחרי שפירשי הש"ע פוסלין :

מן אפילו אם אמר כולכם כותבו אין כוונתו שכולם יכתובו אלא דכוונתו שכולם יהיו בשעת הכתיבה ולכן אחד מהעשרה כותב במעמד כולם אבל כשלא אמר כולכם כותבו א"צ מעמד כולם (נ"ט) ואין לשאול אם נאמר רש"ם ויחיד רש"אין לכתוב גם אחד למה לא נאמר דכוונתו היתה כפשוטו שכולם יכתובו מעט מעט דבאמת אין לתלות באדם שיתכוין לעשות מעשה שגועזן אלא חלין שרצה שכולם יהיו בעת הכתיבה כדי לפרסם הדברים ועוד דאפילו למאן דפוסל בשנים שכתבו בע"כ כמופט מורה שכשר כמ"ש וא"כ אכתי נאמר שכולם יכתבו המופט מעט מעט אלא וודאי דא"א לומר כן ולעניין החתימות כשאמר רק כותבו או כולכם כותבו דעת רבינו הב"י בספרו הגדול שאין להם לתתם כיון שלא הזכיר לתתם (וכ"כ בה"מ וה"ש"ס פ"ז סט"ז) אבל יש חולקים בזה כמו שיתבאר בס"ד :

מן בהב הרמב"ם בפ"ט דין כ"ז אמר לעשרה כתבו גם לאשתי אחד כותב ע"י כולם כולכם כתבו כותב אחד מהם במעמד כולם עכ"ל ואח"כ כתב אמר לעשרה כתבו גם וחתמו ותנו לאשתי אחד מהן כותב ושנים חתמתי ואחד מהן נתן לה וכו' אמר להן כולכם חתמו כולן חתמין עכ"ל וכ"כ המור והש"ע סעי' ח' ואחד מהעדים אמר לו לכתוב הגם אע"פ דלדעת הרמב"ם חתם סופר ועד כשר פ"ט יש פוסלים וכמ"ש בס"י ק"ל אבל למסור לה הגם גם הסופר יכול להיות שליח (כ"ט סק"י) וכן אחר מהעדים יכול להיות שליח להוליך לה הגם מיהו נראה דזה דווקא כשא"צ השליח לומר בפני נכתב ובפ"ג כגון שהגם והדרשאה מקויימים כמו שיתבאר בס"י קמ"ג אבל כשצריך לומר בפ"ג ובפ"ג אין נכון שיהיו שלוחים דכשהסופר יהיה שליח אינו יכול לומר בפני נכתב אלא אני כתבתיו ובפני נחתם וכשאוחד מהעדים יהיה שליח יצטרך לומר אני חתמתי ואין זה כתקן חכמים (ת"ג) ומ"ם אפטר לומר דאין שאם חשש בזה דוודאי זה לא מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים דלשון חכמים נתקן בכלל כשהשליח איש אחר ולמה יגרע כשהכותב או העד יהיה שליח ויאמר אני כתבתי או חתמתי מיהו בעד וודאי נראה דאמור כמו שאמרו חז"ל (ט"ז) : או כולו בקיום הגם

או כולו בתקנת חכמים וע"ש בתוס' ויתבאר בס"י קמ"ב בס"ד :

סח וע"ש דברי הרמב"ם והמור שכתבו כתב רבינו הב"י שכל שלא אמר כתבו וחתמו אלא כתבו לכד אין להם לתתם וזה ששני חכמים במשנה (פ"ז) : אמר לעשרה כתבו ותנו גם לאשתי אחד כותב ושנים חתמין כולכם כתבו אחד כותב וכולם חתמין ע"ש לישנא קמיע הוא ומיירי דאמר גם חתמו (וכ"כ בה"מ וה"ש"ס) וזה ששנינו בברייתא שם אמר לעשרה כתבו אחד כותב ע"י כולם כולכם כותבו אחד כותב במעמד כולן ע"ש לא אמשנתני קאי והוא דין בפ"ע ואין להם לתתם כיון שלא הזכיר החתימות ובמשנה דמיירי לברייתא כשאמר כתבו וחתמו כשאמר כולכם א"צ לכתוב במעמד כולם אלא שכולם חותמים או אפשר כיון שאמר כולכם כותבו וחתמו גם הכתיבה צריך להיות במעמד כולן והרמב"ם לא מיירי רק באומר כולכם חתמו :

סח אבל יש מרבתינו שמוכן מדבריהם שהמשנה והברייתא אחת היא (ר"ז) דבאומר כתבו גם לאשתי נכלל בזה גם החתימה וגם גדולי אחרונים חסרו בזה דבכמה מקומות בש"ס מוכח דכאמירת כתבו כוונתו גם להתתימות ולכד זה דוחק גדול הוא לומר דלשון המשנה קמיע הוא (כ"ט סק"א) ומל"מ פ"ג ה"ג ופ"ח ג"ט) ויש מי שאומר דכשאמר כתבו ותנו וודאי דכוונתו גם לתתם וצריכין דווקא לתתם וכשאמר רק תנו בלבד יכולין ליתן רק ע"י עידי מסירה ואם אמר רק כתבו אין להם רק לכתוב ולא לתתם (נ"ט ו"ה) ויש מי שאומר שברור הוא מראיות רבות דגם בכתבו בלחוד נכלל גם החתימות (פ"ח א"ל כ"ל"מ דמה דנריו והכריע כדעת נ"ט ו"ה) וכתבו שהרמב"ם בעצמו לא דקדק בזה בכל המקומות שיש מקומות שביאר כתבו וחתמו ויש מקומות שכתב רק כותבו וכוונתו גם להתתימות (וע"ה) ומ"ם למעשה קשה להקל נגד פשטות לשונם של הרמב"ם והמור ונגד שלשה גדולי עולם שהמציאו כן ולכן יש להחמיר בזה בכל עניין כשני הדעות (כ"ז) :

ע אמר לעשרה כתבו וחתמו גם לאשתי ומנה אחת בשמותם ראובן שמעון לוי וכו' בין שמנאם כל העשרה ובין שמנה מקצתם דינו ככולכם וצריכים כל העשרה לתתם וגם במנה מקצתן אמרינן דכוונתו לכולם אלא דפריחא ליה מילתא למנית כולן כן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שם אבל מדברי רש"י ז"ל וד"רין ז"ל (פ"ט התקנל) מתבאר דבמנה מקצתן א"צ לתתם אלא המניין בלבד וגם מתבאר מסוגיית הש"ס שם דזה מפני הספק ע"ש אבל מהרמב"ם מנואר דלמרי דינו ככולכם דאם לא חתמו כולם הגם במל חזו נגד סוגיית הש"ס (ר"ן ס) אמנם בירושלמי מנואר כדברי הרמב"ם ודריף השמים כל זה וצ"ע (ס) דלפי נמרא דילן

דילן היה ספק מגורשת ודבר פשוט הוא דבכל מקום דהיה ככולכם בבתיבה צריך אחד לכתוב כמעמד כולן וכן שנינו במשנה ודכולכם כשמת אחד מהם קודם שחתם או קודם הכתיבה הנט ככל שיהי לא נתקיימו דבריו ועוד יתבאר בזה :

**עא** כתב המיר אטר כולכם חתמו כולם חותמין בו ושנים שחותמין בו החלה הרי הם משום עדים והשאר משום הנאי לפיכך אם היו השאר פסולים או שחתמו זה היום וזה מחר אפילו בעשרה ימים כשר מת אחד קודם שחתם ה"ו פסול היה אחר מהשנים הראשונים פסול ה"ו פסול ורוקא שחתם קודם שחתמו האחרים אבל חתמו האחרים למטה החלה ואח"כ חתם פסול למעלה ה"ו כשר בההחתימים הכשרים והרמ"ה כתב לבתחלה אין לקרוב או פסול לחתום עמהם אפילו חותם בסוף אפילו חתמו שנים הראשונים ביומיה והקרוב או פסול אח"כ ואי חתום בדיעבד בתר דחתימי תרי כשרי כשר והוא דחתימי הנך תרו ביומיה ואי אמר כולכם משום עדים לא מהכשר עד דהוו כולם כשרים וחתמי ביומיה עב"ל ויש מדרבננו דס"ל דאפילו בסתם כולכם ג"כ כולם משום עדים וצריכים להיות כולם כשרים ולחתום בו ביום (שטוסקיס כר"ל י"ח : משום דריב"ל ס"ל כן ע"כ) וכתב רבינו הרמ"א דיש להחמיר כדעה זו וזהו לענין קרוב או פסול יש להחמיר וודאי שהוא פסול תורה אבל לענין שהשאר חתמו שלא בו ביום אפשר דיש להקל (מה"ס סק"ג) דפסול סוקרם אינו אלא דרבנן ודע דלדעה ראשונה דהשאר משום תנאי יש להכשיר אפילו חתמו השמנה אחר שקבלה הגם כדון כל תנאי שמתקיים אחר הניתנה והנשא לבתחלה ואפילו אם חתמו אחר שנשאת לאחר אע"ג דוודאי תצא מבעלה שנשאת לו כאיסור שהרי אין הגם חל רק בשעת קיום התנאי מ"ט הגם כשר ותתגרש ממנו והנשא לאחר (ס"ס סק"ג) וגם כמ"ש דלענין שהשאר חתמו שלא בו ביום יש להקל יש מי שטעמק בזה אף דזהו רק דרבנן מ"מ כיון שגדולי ראשונים (כ"ג יב"ט אה"ט) ושנ"ל ור"י) פוסקים דכולם משום עדים א"א להקל אף בדרבנן (כ"ג סק"י) ואפילו לדעה

ראשנה מ"מ צריך כל אחד מהם לחתום כמעמד כולם דעודי הגם אין חותמין אלא זה כפני זה כמ"ש בס"י ק"ל ולפ"ז זה שכתבנו בסעי' הקודם דאם מת אחד מהם קודם ההתימה הגם ככל ה"ה אם מת אפילו אחר החתימה קודם שחתמו כולם [מפני שהנשואים לא יחתמו בפני זה שמת אמנם אין זה נט ככל אלא פסול מדרבנן דזה שאין חותמין זה בלא זה כגם הוה דרבנן כמ"ש שם (מה"ס סק"ג) אמנם י"א דאין זה רק לבתחלה אבל בדיעבד כשר גם כשחתמו זה שלא בפני זה (ס"ס נ"ט ה"ז) וכן יש שסוכרים דאותן שמשום תנאי א"צ לחתום בפני אותן שלשם עדות (כ"ג סק"ג) כ"ג רב"ד ורמ"ן ע"ט) ולפ"ז אין הגם פסול אח"כ מת אחר פהם קודם שחתם אבל אם חתם ומת כשר (מה"ס) ועוד יש דעות שונות למאן דס"ל דהשמנה הם רק משום תנאי לחלק במקום שחתמו הפסולים מלמעלה או מלמטה אך אין להאריך בזה אחרי שמעיקר דינא יש להחמיר כהפוסקים דס"ל דכולם משום עדים ואין לשום קרוב או פסול לחתום א"ע באיזה מקום שהוא וכשחתם הגם פסול ולכן אין נ"מ בזה לדניא (וענ"י שהאריך בזה ונ"ט סק"ד ונ"ח ס"י ע"ה) :

**עב** מחקת חכמים כשאחד מצוה להרבה אנשים לכתוב לו גם או לחתום או להוליכו לאשתו שיאמר מפורש כל אהר מכס יכתוב גם לאשתי וכן בחתימות יאמר כל שנים מכס יחתמו גם לאשתי ובהולכת הגם יאמר כל אחד מכס יוליך גם לאשתי (ס"ס התקנל) והטעם כדי שלא יארע קלקול אם יאמר כולכם כתובו או חתמו או הוליכו שיצטרכו כולם לחתום והכתיבה וההולכה צריכה להיות כמעמד כולם וקרוב לכא לדי מכושול ולכן תקנו כן ואע"ג דגם בסתמא אם אמר לעשרה כתבו אחד בותב וכן בחתימות שנים שחותמין ובהולכה אחד מוליך כיון שלא אמר כולכם כמ"ש וא"כ למה לן תקנה זו מ"מ תקנו חכמים לרווחא דמילתא שיפרש דבריו מפורש (תמ"ה) כידו גם לאחר תקנה אם אמר כולכם חתמו פסול אם לא חתמו כולם ופשוט הוא (כ"ג) :

### סימן קכא צריך הבעל להיות בדעת נכונה עד הניתנה . ובו ל"ג סעיפים

**א** צריך הסגרה להיות בדעת שפוייה בשעה שמצוה לכתוב את הגם ואם לא היה בדעת נכונה אין ציון ציון לפיכך מי שאחזו רוח רעה והוא חולי המכלכל המוח ואמר כתבו גם לאשתי אין בדבריו כלום ואין כותבין אותו אפילו לכשיבריא אח"כ שיצוה לכתובו אחר שהבריא ודבריו שדיבר מקודם אינו כלום ואפילו כתבו ע"פ דבריו הקודמים וחתמו ונתן לאשתו הוה נט כמל מן התורה (כ"מ כ"ז) דכיון שאין בדבריו כלום הרי לא נכתב במצות הבעל (כ"ט) ואפילו בדיקה

אינו מועיל לזה כי מיחזק הוא לנו לטובה וודאי (כ"ג) מיהו נ"ל דאם בדקוהו והשיב כהוגן וכתבו ונתן לה דהיא ספק מגורשת דאין ניקל באיסור אשת איש במקום שהשיב כהוגן ואולי לא שלטה בו הרוח רעה כמו שנתדמה לנו ולכן אולינן לחומרא והוה ספק (ומ"ס הכ"ס כס"ח) ולא כתבו הגם כעל לא קאי אדבריו הקודמים ע"ש ודוק) :

**ב** היה בריא בשעה שצוה לכתובו ואחזו הרוח רעה אין כותבין אותו בעודו בחליו ואם כתבו ונתנתו בחליו

עבירה שיש בה חיוב מיתה כמ"ש אם רק לא הגיע לשכרותו של לום אע"פ שנשתכר הרבה כ"ש דבגמ אין לנו לחוש אמנם י"ל דוודאי כח ב"ד הגדול יפה להכיר אם הגיע לשכרותו של לום וסומכין עליהם גם למיתה אבל לא בגמ דא"א לסמוך על הכרתו ואף דבגמ" שם איתא גם לעניין מלקות כן ובמלקות לא בעי ב"ד הגדול מ"ם סמוכים בעי וכחם יפה אבל גם אין חיוב כלל להעשות ע"י ב"ד דאשו כל דמגרש בב"ד מגרש (ערכין כ"ג.) ולכן בודאי אין לסמוך על הכרתו:

ו דע דלפ"ש והשכתב הרמב"ם בפ"ד מאישות שכור שקרש קדושין קדושין ואע"פ שנשתכר הרבה ואם הגיע לשכרותו של לום אין קדושין קדושין ומתיישבין בדבר זה עכ"ל כוונתו גם ארשאו דאולינן לחומרא בגשתכר הרבה דאולי הגיע לשכרותו של לום ואין אנו בקיאיין (כ"י) וכן שנדמה לנו שהגיע לשכרותו של לום חוששין אולי אינו כן ואולינן לחומרא בכל ענייין ועמ"ש כמ"י מ"ד סעי' ד':

ו מדברים אלו מתבאר שנכון הוא שבוים הגמ לא ישרו המגרש והמתגרשת שום משקה משכרת אפילו מעט כדי להתרחק א"ע מספיקות וכ"כ כמה גדולים (ע"ג וכ"ס עק"ב) אמנם אם שתי מעט אין לעכב הגם בשביל זה אם הגמ הוא נרוץ ויש מי שאומר שנכון שיתענו בו ביום (נכ"ס נכ"ס ת"י) ולא שמענו מנהג זה מעולם רק במשקה מזהירים אותם שלא ישרו וכן אנו נוהגים:

ה בנמ" (ע'): מבואר דכשזה לכתוב גם ובעת כתיבת הלך לישן לית לן בה אע"ג דאינו בר דעת כעת השינה מ"ם כיון שאינו מחוסר שום מעשה שיכולין להקיצו והוה כעד ועפ"ז כתב אחר מהגדולים דכשזה לכתוב גם ולא היה שכור ובעת הכתיבה נשתכר הרבה ג"כ לית לן בה אע"ג דשכור דמי לאחור רוח רעה ולשוטה כמ"ש מ"ם כיון דבגמ" מחלקינן בין ישן לאחור רוח רעה משום דישן אינו מחוסר מעשה ואחור רוח רעה מחוסר מעשה לעשות לו רפואה ובשכור ג"כ אינו מחוסר מעשה דינו כישן (כ"ס עק"ב) ותמיהני דהא להדיא מבואר בש"ס (עירובין ס"ד:) דכששתה יותר מרביעית אינו מועיל לו לא שינה ולא דרך ע"ש ואדרבא מצינו בש"ס שהיו עושין רפואות לשכרות למשוח בשמן ומלח כפות ידים ורגלים (ע"ג ס"ו:) ואיך נאמר דלא הוה מחוסר מעשה ולכן חלילה להקל כזה ואם אירע כן הוה ספק מנורשת:

ו תניא בתוספתא (תרומות ס"א) מי שהוא פעמים שובה פעמים חלים כלומר פקח וה הכלל כל זמן שהוא שומה הרי הוא כשומה לכל דבר חלים הרי הוא כפקח לכל דבר עכ"ל והובא זה בש"ס (כ"ה כ"ה.) וכעין זה כתב הרמב"ם ז"ל לעניין עדות בפ"ם מערות וז"ל הנכפה בעת כפיתו פסול ובעת שהוא בריא כשר ואחד הנכפה מומן לומן או הנכפה תמיד בלא עת

קבוע

בחלו כתב המור דאינו כלום לא שנא מת מתוך החלי ל"ש נתרפא עכ"ל מבואר מדבריו דמן התורה אינו גם כלל אע"פ שהציוו היה בכריאותו אבל הרמב"ם בפ"ב דין ט"ו כתב דאם כתבו ונתנו קודם שיבריא ה"ו פסול עכ"ל ומדלא כתב במל מבואר מדבריו דפסולו הוא מדרבנן ולא מן התורה ולזה הסכימו גדולי האחרונים (כ"מ ותמ"ח וכ"ס והג"מ) דכיון שהיה בריא בעת ציווי אף שהכתיבה היתה בעת שמוחו אינו אלא פסול דרבנן ותסתו על המור ע"ש ולענ"ד נראה דלא פליגי כלל דהרמב"ם מייירי כשאמר כתבו ותנו כמבואר בדבריו ע"ש ונתניתו היתה ע"י אחרים ולכן כתב כתבו ונתנו כלומר ע"י אחרים ובין שהציוו היה בכריאותו אין פסולו אלא מדרבנן אבל בדברי המור מבואר שלא צוה רק על הכתיבה ע"ש ולכן דקדק וכתב ואם כתבו ונתנה בחוליו אינו כלום ר"ל שהם כתבו והוא נתן לה וכיון שהנתנה היתה בעת שמוחו פשימא שאינו כלום (ומ"ס נדפוס ונתנוהו נ"כ הכוונה שהוא נתן יותר נראה דהו"י האמרינה הו"י סה"ד ולכן הרמב"ם כתב כתבו ונתנו והמור שינה לטעם הנתינה):

ג ורכינו הכ"י בפירו' הגדול מחלק דהרמב"ם מייירי כדפירמאנו בדיני לעשות ולולכן אינו פסול דאורייתא והמור מייירי כשאין רפואתו בדינו וע"פ זה סתם הדברים בש"ע סעי' ב' וכל הגדולים סתרו דבריו דבגמ" (ע'): חילוק זה אינו אליבא דהלכתא ועוד הרי הרמב"ם והמור לא הוכירו חילוק זה כלל ש"מ דלא ס"ל חילוק זה אלא אפילו כשאין רפואתו בדינו אין פסולו אלא מדרבנן:

ד היה כריא בשצוה לכותבו והתביבה אחור הרוח רעה ולא כתבוהו אם נשתפה אח"כ ששב לכריאותו כותבין על סגך דבריו הראשונים וא"צ לשואלו עוד הפעם ולא עוד אלא אפילו אם בעת שמוחו מיחה מלכתוב אין משגיחין כלל בדבריו שדיבר בעת שמוחו ואין באיזה מחאה כלום (טור):

ה וכן שבור שהגיע לשכרותו של לום ואמר כתבו אין כותבין דאינו כן דעת כלל וכתב הרמב"ם ז"ל שם ואם לא הגיע ה"ו ספק עכ"ל ולפ"ז אם נשתכר הרבה אע"פ שברור לנו שלא הגיע לשכרותו של לום מ"ם הוה ספק (כ"מ) אבל לפני המור היה נירסא אחרת בהרמב"ם דו"ל וכתב הרמב"ם וכו' היה הדבר ספק אם הגיע לשכרותו של לום ה"ו ספק עכ"ל מבואר דהווקא מפני שאצלינו יש ספק אם הגיע לשכרותו של לום אבל אם ברור לנו שלא הגיע אע"פ שנשתכר הרבה הוה גם דקו"ל שכור שלא הגיע לשכרותו של לום מקחו ספק ומסברו ממבר עבר עבירה שיש בה מיתה ממתין עליה (עירובין ס"ה.) אמנם רבינו הבי"י בפירו' הגדול כתב דאפשר דאפילו לגירסת המור כל שנשתכר הרבה ממילא מספקינן אולי הגיע לשכרותו של לום ותמיהני דכיון דב"ד ממתין אותו כשעבר

קבוע והוא שלא תהיה דעתו משוכשת תמיד שהרי יש נכסים שגם בעת כריאתם דעתם מטורפת עליהם וצריך להתיישב בעדות הנכפין הרבה עכ"ל וא"כ כ"ש שצריך להתיישב הרבה כגם של בעלי הנכפין :

י ולפ"ו מ"ש בש"ע סעי' ג' מי שהוא עתים חלים עתים שומה כשהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבריו ואם נירש באותו שעה ניטו גם ואפילו חלים בעלמא שאינו שפוי לגמרי עכ"ל כלומר אע"פ שהוא חשש ועדיין סימני חליו ניכר בגופו שלא נתרפא לגמרי אלא כאדם המתחוק מחליו אפ"ה בשעת חליומתו הרי הוא כפקח לשעתו (כ"י נכס רש"ה) נלע"ר שלא ככל ענייני מחלות של שטות הדיון כן כמו בנכפה לפי דברי הרמב"ם שהבאנו וודאי דצריכין לראות ששב לאיתנו כמעט וכיוצא בזה צריך לרקק בשאר עניינים הדומים לזה המחלה ודברי הש"ע אינו אלא בשומה כזה שידענו ברור שבעת שנחלק שטותו ממנו הוא בשכלו כאחד האדם ולכן אע"פ שהוא עדיין תש בח חליו ניכרת מ"מ בשכלו הוא בריא וחוק ויש לרקק בזה היטב :

יא כתב רבינו ב"י בספרו הגדול בשם ר"י והרמ"ה דכשאינו אנו יודעין בוודאי דומן שהוא עומד בריא והומן שהוא שומה ה"ל ספק ופשוט הוא עכ"ל ביאור דבריו דכשאינו ידוע הומן שהוא בריא והיינו שמחלתו ובריאותו הוא בלא זמן קבוע אם לא ידענו ברור שבשעה שנתן הגט היה בריא כגון שהב"ד לא דקדקו אחריו אין להבשיר הגט מאומדנא בעלמא שאמרו הדואים שנראה להם או כריא כיון שהיה שלא בדקדוק אין להבשיר הגט וכ"ש אם לא היה שפוי לגמרי שבו עדיין תש כמ"ש בסעי' הקודם אין להבשיר בכה"ג כשאין זמנו קבוע אבל כשיש לו זמן קבוע או בזמן כריאתו מוקמינן אותו בחוקת כריאות כיון שכן דרכו (וזוהו גם כוונת הג"ח נקט"ד) וראיתי מי שכתב דבאין למחלתו זמן קבוע אין להבשיר וישו גם בזמן כריאתו (עפ"ה ס"ג) וא"א לומר קב דלהריא כתב הרמב"ם דאין חילוק בין נכפה לזמן קבוע או בלא עת קבוע כמ"ש בסעי' ט' וגם לשון התוספתא שהבאנו אינו טורה כן ואיזו סברא יש לחלק בזה אלא וודאי דבלא זמן קבוע צריכין לרקק יפה יפה (וגם מה"ס כ"ה. מוכח להדיא כן ע"ש וה"ק) :

יב ובעת שהוא בריא ורשאי לנרש כמ"ש אע"פ שידענו שישוב לשטותו לית לן בה כיון שהוא עתה בריא ולא דמי למ"ש בס"י ק"ט באשה שאין לנרשה אף בעת חליומתה כשהיא עתים חלים עתים שיטה דהתם תקנתא דרבנן הוא שלא ינהגו בה מנהג הפקר בעת שמתה ובריעבר גם באשה הוה גם כמ"ש שם בכע"ז כ"ד אבל באיש לא שייך זה וסימני שומה נתבאר בה"ס ס"י ל"ה ועמ"ש שם סעי' ו' בדעת החולקים על הרמב"ם וס"ל דרק הסימנים שנאמרו

כגמ' ריש חגיגה חשוב שומה ולא בעניין אחר ונדחו דבריהם מרוב הפוסקים וכאמרו דאפשר דגם הם מדיים להרמב"ם ע"ש (ועכ"י כס"י זה ונכ"ש ס"ג).

יג בעלי המרה השחורה שאין עונשין כלום דברים של שנעון רק וישבין בעניבות ורוחקים מחבורת אנשים ואין מבקשין לאכול וכשנותנים להם לאכול אזכרין ואין סתמילין לדבר וכששואלין אותן עונשין מעט דברים ואין מדברים דברים של שנעון יש להתיישב אם דינם כשומה אם לאו ולפי הסברא אין בזה סימני שטות אלא מחלת העצבות בלבד והלוי בראית עיני הכ"ד להבין דרכו ועלילותיו (עו' רש"י חגיגה ג' ד"ה לעולם וכו' אני נרעתי חלי האוהו מתוך דאנה עכ"ל ואין זה שומה ע"ש ועפ"ה) :

יד מאד מאד צריך ליוהר בגט שכ"מ כשמצוה לכתוב גט שיהיה שפוי בדעתו בעת שמצוה להסופר לכתוב ולהעדים לחתום ובעת שהסופר כותב והעדים חותמים שיהיה שפוי בדעתו כל זמן הכתיבה והחתימות שהרי הסופר הוא שלוחו של הבעל וכיון שבעת כתיבתי הוא אינו בדעתו איך שלוחו יכול לכתוב ואפילו להפוסקים דס"ל דלא בעינן שליחות בכתיבה כ"מ כשמצוה לו לכתוב והסופר עומד במקומו בהכרח שהיא בעצמו יהיה בדעתו ושהיה ראוי לכתוב בעצמו ואף בעת החתימות העדים אם היה מטורף בדעתו כתב רבינו הב"י דהגט בטל ואפילו כשיש עידי מסירה ואינו אלא כמזוייף מתוכו וזהו רק פסול דרבנן מ"מ הגט בטל מדאורייתא (ת"ג) והטעם דכיון שמצוה לחתום בהכרח שיש בזה דין שליחות וכיון שנתבטל דין השליחות מחמת שהוא מטורף בדעתו בטל הגט (עב) :

טו אמנם לענ"ד תמיה לומר כן שיהא בטל מדאורייתא אם לא היה שפוי בשעת החתימות דבשלמא הכתיבה שעליו מוטל לכתוב את הגט והוא כותבו ע"י הסופר בהכרח שיהיה ראוי לכתובה בעת כתיבת הסופר אבל החתימות העדים נהי דנאמר דעליו מוטל להחתיים עדים דיו שהוא בדעתו בשעה שמצוה אותם לחתום אבל בעת החתימות מה לנו לדעתו הלא הוא א"א לו לחתום על הגט ועל העדים לחתום כמו בכל עדות ואיך נאמר שהגט בטל מן התורה ובאמה בכל הראשונים לא הוזכר כלל שבעת החתימות יהיה שפוי רק בשעת הכתיבה והנתינה וגם בש"ע סעי' ד' לא הוזכר כלל החתימות ע"ש וכן רבינו הב"י בספרו הגדול שהאריך בעניין זה לא הוזכר זה כלל ורק בסוף דבריו כתב בזה"ל והיכא שנתברר לנו שהיה מטורף בשעת ציווי או בשעת כתיבה וחתימה בטל הוא לכ"ע עכ"ל ויראה לי מדלא כתב או בשעת חתימה כוונתו העיקרית אכתיבה ושיגרא דלישנא הוא לכוללם יחד מפני שאין דבר פסטיק בין כתיבה לחתימה וגם מפני הש"ע לא הוזכרו החתימה כלל ולכן צ"ע לדינא :

וב"ש

לסדר גם אחר בשלימות ולכן דבריהם לא נתבררו אצלי לענין והציקר כדברי רבינו הבי"י : ית' ולענין ג'ל לקיים גם גירסת התוס' והרא"ש שלפנינו ואינם מתרים לכל הפוסקים ורק יש לחלק בין כשהחולה אינו מצוה רק לכתוב ולהתם והנתינה נהוץ בעצמו דאו אין תוששין כמה שנתקלקל בין כתיבה לנתינה והתוס' והרא"ש מיירו כשאמר כתבו ותנו שעשה שליח גם לנתינת הגם דאו יש סברא לומר דאם נתקלקל בין כתיבה לנתינה אינו גם ואין הכוונה דהגם נפסל אלא והנתינה נפסלת וצריך לעשות שליח לנתינה פנים אחרת לכשישתפה או שיתן לה הוא בעצמו ממעט שיתבאר בס"ד :

ית' והנה יש מהגדולים שהקשה על כל מה שמבואר בש"ס ופוסקים שביכולת האדם לומר כתבו ותנו גם לאשתי ואיך יכול לעשות שליח על הנתינה בעוד שהגם אינו כתוב עדיין והרי קי"ל כל מילתא דלא מצי עביר השתא לא מצי מצוי שליח (ניר י"ג.) והרי קודם הכתיבה אין ביכולתו למסור גם לאשתו ואיך יכול לעשותו לשליח ואין לומר משום דבירו לכתוב מקרי רמצי עביר השתא ולהדיא כתבו התוס' שם דאפילו בדבר שבידו כיון שמתווכר מעשה לא מצי משוי שליח ע"ש (ט"ז) דל"ז רז"ש י"ג) אמנם התירוץ פשוט הוא דודאי אם רק היה עושה שליח לנתינה בלבד לא היה ביכולתו לעשות אכל כיון שהוא עושה על הכתיבה והנתינה הכל הוא שליחות אחת מראשית הכתיבה עד גמר הנתינה (גט נהני"ב ט"ז ונתת' ג"ג ס"י ט"ז) הא למה זה דומה למי שמוסר גם לשליח להוליכו לאשתו שהיא דרך כמה ימים מפה אף שאין בידו למסור לו עתה פ"ט כיון שהשליחות מתחלת מרגע זו לית לן בה (ט"ז) :

כ' ולפ"י השכ"ט שאומר כתבו ותנו גם לאשתי ונתקלקל אחר הכתיבה ונתבטלה שליחות הנתינה ואע"ג דלא נתבטלה לגמרי השליחות בנהקלקל באמצע כמ"ש זהו הכל באמצע הכתיבה או באמצע הנתינה דלא נתבטלה אלא נפסקה לשעתה אבל כשעשה שליחות ביחד על הכתיבה והנתינה ונפסקה השליחות בין כתיבה לנתינה מקרי הנתינה כשליחות בפ"ע ואם נחשבנה כשליחות בפ"ע הלא אינו מועיל שליחותו שעשה קודם הכתיבה דאיתו לא מצי עביר וכתברא או שיעשה שליח לנתינת לכשישתפה או שימסור לה הוא בעצמו ויש להתיישב בזה כי לא מצאתי לאחד מהפוסקים שידבר בזה ולכן צ"ע לדינא : בא' לפי מה שנתבאר כל חולה שמצוה לכתוב גם לאשתו צריך בריקה בין בשעת כתיבה והתימה שיתבאר בס"י זה שצריך לבדוק ג' פעמים ובסיומו דרוקא כשנשתתק מדיבורו צריך בריקה כו' אבל חלה שמדבר א"צ רק בריקה קצת לראות אם דעתו מיושבת

מן וכ"ש שבעת הנתינה צריך להיות שפוי ברעתו (גט) ואם נתקלקל ברעתו בין כתיבה לנתינה לית לן בה וראיה ממה שנתבאר באומר כתבו גם לאשתי ואחזו רוח רעה ואמר אל תכתבו חזרו ונשתפה כותבין על סמך דכריו הראשונים כמ"ש בסעי' ד' אלמא דאחיות רוח רעה לא ביטלה את דכריו הראשונים וכ"ש שלא תבטל את מעשה כתיבה הגם (כ"י) ואפילו אם באמצע הכתיבה נתקלקל ברעתו והפסיק מלכתוב כשחזר ונשתפה נטרין הכתיבה (ט"ז) וכן מתבאר מכל רבותיו הראשונים שא"צ להיות שפוי רק בשעת כתיבה ונתינה ומה שהופסק בנתיים כחכיון דעת לית לן בה כמו שהאריך בזה רבינו הבי"י בספרו הגדול ע"ש :

יז' וזה שכתבו רבותינו בעלי התוס' (פ' : ד"ה הנה) וז"ל וכגם שכ"ט אומר ר"י דצריך לומר שלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה וכ"י עכ"ל אין כוונתם דהקלקל בנתיים פוסל הגם אלא דה"פ דאם אחר הכתיבה נתקלקל ונתנו לה בעודו מקולקל אע"פ שנשתפה אח"כ לא אמרינן איגלאי מילתא רשפוי היה כשנתנו לה הגם ותונבא בעלמא הוא דנקים ליה והגם כשר אלא מספקינן שמה שומה היה בשעת הנתינה והיא ספק מגורשת (כ"י) או שכונתם שמתווכרים לראות קודם הנתינה שעומד ברעת שפוייה לעת הנתינה ואם לא ראינו ואחר שעה ראינוה בקלקול דעת חוששין גם אשעת נתינה דלא שייך לאוקמיה אחוקת זמן כתיבה ששפוי היה ונאמר דגם בשעת הנתינה שפוי היה דכיון דהוא עלול לקלקול אין אצלו חוקה (וע' מהר"ט ופ"י ט"ז) וזה שכתוב בסדר כתיבת הגם להרא"ש ז"ל וז"ל ח"ל ואם שכ"ט מצוה לכתוב גם לאשתי יודר הסופר שיהא החולה שפוי ומיושב ברעתו מתחלת הכתיבה עד גמר נתינתו שאם תמרוך דעתו בנתיים אע"פ שתחזור דעתו עליו הגם פסול עכ"ל מעות הדפוס הוא וצ"ל עד גמר כתיבתו (כ"י) וכן המור כמ"ס קנ"ד שהעתיק הסדר הוה מהרא"ש כתב להדיא מתחלת כתיבת הגם עד גמר כתיבתו ע"ש וכן רבינו ירוחם העתיק כן ולא כמ"ש לפנינו בהרא"ש ע"ש (ט"ז) וכן משמע מ"ש שהסופר יודר ואי כפי הגירסא שלפנינו הוהירוח הוא על מסדרי הגם אבל על שעת כתיבה שייך לשון והירות על הסופר שהוא כותב תחתיו ומ"מ כתב רבינו הרמ"א כד"ם אות א' דכיון דגם בסדר הגם הנמצא בדינו כתוב כלשון שבתים ורא"ש טוב לחוש לדכריו עכ"ל וכ"כ מגדולי אחרונים (כ"י סק"ה) ורק בדיעבד יש להקל (ט"ז) ואינו מבין דבריהם מה שייך כאן לכתחלה ודיעבד אמו בדינו הוא שלא תופסק דעת החולה באמצע ואם נאמר דכוונתם שכשנשתפה באמצע יש לכתחלה לסדר גם אחר זה יותר תמה ומאן לימא לן שכתבני לא יהיה בן ועד ואיך לא נחוש התק"ע שסא לא יהיה שהות

מיושבת עליו שלא יהיה כהחולים שמדברים ואינם יודעים מה מדברים (ג') וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ד' ואין הולק בדבר וכשאני יודע מה מדבר דינו כשומע (סג) ואין לשאול דכיון שמדבר ויודע מה מדבר למה צריך בדיקה כלל ד"ל דכיון החולה הוא עלול להשתנות דעת לפיכך חוששין לו ועוד נבאמת זה הדבר עצמו הוא בדיקתו וכשמדבר ויודע מה מדבר כותבין לו גם :

**כב** ואם לא בדקוהו וכתבו ונתנו לה גט כתב רבינו הב"י בספרו הגדול שאפשר וכשר בדיועבר דכן משמע לשון התוס' והרא"ש שכתבו שצריך ליותר בזה ומשמע שהוא רק והידות בעלמא ודווקא כשלא נשתתק אבל בנשתתק גם בדיועבר אין להכשיר בלא בדיקה שיתבאר (רמ"א נד"מ וז"ל על הכ"ס סק"ה שהנינו עליו ע"ש דהרי גם הרמ"א מייירי בנשתתק ע"ש) אמנם באמת גם בלא נשתתק ביכולת תמיד לברר גם אח"כ לפי מצב חליו והמשמשים איתו בחליו יוכלו לדעת היטב אם היה שפוי בדעתו כל זמן הבהיכה והנתינה וכבר נחפשט המנהג שכל מורה הבא לסדר גם לחילה בודק אותו הרבה ואינו סומך על אחרים ומשגיחין עליו כל זמן הבהיכה והחתימה והנתינה .

**כג** שנו הכמים במשנה (רס"ז) נשתתק ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכיב בראשו בודקין איתו שלשה פעמים אם אמר על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו ואע"ג דבעינן שישמענו את קולו שיאמר לאפר כתוב ולעדים החוטבי מפרש בירושלמי דהרכיבה הוה כשמיעת קול ומפורש בגמ' (ע' :) דהבדיקה של ג' פעמים צריך להיות כסידוגין והיינו ששוהין שעה אחר ההרכיבה ותורין ושואלין לו איתה שאלה עצמה (פ"ג) וכן שוהין אחר שאלה שנייה שעה וגם השאלות דלאו והן שואלין לו חד לאו ותרוין הן תרוין לאו וחד הן ובדיקה זו מפורש בירושלמי כיצד בודקין לאו והן אימרים לו נכתוב גט לאשתך אימר הן (כלומר מרכיב ג"ט) לאמך אימר לאו לאהותך אימר לאו לכתך אימר לאו ע"ש וזה שצריך חד לאו ותרוין הן ותרוין לאו וחד הן דתיישנין אם נשאל לו לאו והן לאו והן וירכיבין ראשו פעם אחד לאו ופעם הן וכן כסדר שמא תקפתו מחלה כוז שמרכיב בראשו בלא כוונה פעם לאו ופעם הן אבל כשמרכיב שני פעמים לאו וחד הן וכן כסדר כן אין לתלות במחלה וביודאי ככוונה משיב : **כד** עוד איתא בש"ס שם ברייתא דאומרים לו אם רצונך להביא לך פירות מן האילן שנדללים בימות החמה וזה שוארין אותו בימות הגשמים ובימי החמה שואלין אותו על פירות שדרכן ליגדל בימות הגשמים ובה מבינים אם הוא בדעתו אם לאו וכשאומר הן על פירות שדרכן ליגדל בעת הזאת ואומר לאו על פירות שאין דרכן ליגדל עתה סימן מובהק היא שהוא בדעתו ואם לאו אינו בדעתו ואין

שואלים לו סתם להביא פירות אלו או אלו רמתם פירות ביכולת שכבושין בדבש מימות החמה לימי הגשמים או איבא אלא שואלין לו אם רוצה שילקטו לו סן האילן (תוס') ובדיקה דברייתא אינה חילקה על הבדיקה שנתבאר דגם הקודמת היא בדיקה טובה אלא הבדיקה דברייתא היא בדיקה יותר טובה כיון שאינו טועה בין ימות החמה לימי הגשמים ולכן בבדיקה זו א"צ סידוגין ולא חד לאו ותרוין הן בבדיקה הקודמת ודי בשלשה פעמים לאו ושלשה פעמים הן וגם אין שואלין לו על בגדים המים בימות החמה אם ליתן לו ללבוש ולהתכסות או קרים בימות הגשמים דמות אין ראה אפילו ישיב על לאו הן ועל הן לאו רשמת אחותו צינה בימות החמה או אחותו חום בימות הגשמים אבל ספירות הוה ראה ברורה (גמ' תוס') וכל מה שנתבאר הוא לשיטת רש"י ותוס' שם בסוגיא ע"ש :

**כה** אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב דין ס"ז מי שנשתתק וזרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכיב בראשו בודקין איתו שלשה פעמים בסידוגין אם אמר להם על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו וצריכין לבדוקי יפה יפה שמא נטרפה דעתו עכ"ל ומשמע מדבריו דהש"ס והירושלמי לאו בדווקא נקטו בדיקות אלו וגם לא הזכיר מה שאמרו בש"ס חד לאו ותרוין הן ועוד משמע מדבריו דדי בג' שאלות משום דס"ל דהש"ס לאו בדווקא נקט דהעיקר כדי לצאת מן הספק שנדע ברור שבדעתו משיב וזה כלול בס"ש וצריכין לבדוקי יפה וכל אחד יכול לעשות הבדיקות כפי ראות עיניו וכלכל שיצא מן הספק (כ"מ) וגם נראה שאינו מפרש סידוגין כפירש"י בשהיית שעה אלא סידוגין מקרי לאו והן וכל הפוסקים לא הזכירו הק' שהיית שעה דרש"י ומ"ם יש לחוש ולהחמיר כדעת רש"י ז"ל אם יש פנאי למה (וכ"מ מהנהמ"י גם ומר"י ט"ז ליהו לדעת רש"י וכ"כ הכ"ס נסק"ז) ויראה לי דשעה לאו דווקא מה שאנו קורין שעה אחר מכו"ד בספ"ע אלא כלומר בהספק זמן :

**כו** וז"ל הטיר מי שנשתתק ושאלוהו אם ירצה שיכתבו גט לאשתו והרכיב בראשו לומר הן בודקין אותו בדברים אחרים ששואלין אותו דבר שראוי להשיב עליו אם רואין שדעתו מיושבת עליו שרומן על תשובת לאו הרכיבה כדרך בני אדם על לאו ועל הן הרכיבת הן ג"פ בכל אחד כותבין ונתנין ולא יבדקי ג"פ הן או ג"פ לאו זה אחר זה אלא חד הן ותרוין לאו ותרוין הן וחד לאו ולא יבדקוהו בדברים הנמצאים באותו הזמן אלא בקיץ שואלין אותו אם רוצה בפירות של החורף ובחורף אם רוצה בפירות של הקיץ אם ישיב הן וודאי שומע הוא ואם ישיב לאו פקח הוא אבל אם שאלוהו בקיץ אם רוצה ללבוש בגדים חמים הראוין לחורף ומשיב הן אינו בחזקת שומע רשמת אחת

אחוז קור וכן אם משיב הן בחירוף על בנדי הקיץ יש לתלות שם אחוז הים יהיו ספק מנורשת עכ"ל המור :

כן וזה שכתב שבודקין איתי בדברים אחרים כוונתו שלא יהא הבריקה מענייני גט כסברת הירושלמי אלא הבריקה צריכה שתהיה מעניינים אחרים (נ"ח וענ"י וז"ל) ושהיה דרש"י ג"ב נראה דלא כ"ל (ע"ה) והצריך שתהיה הבריקה דיוקא בפירות (ע"ה) ועוד נראה מדבריו דדווקא כשמשבי הן על פירות שאינן כוסין זה יודאי שוטה הוא אבל אם משיב לאו על פירות של הזמן אינו מוחק לשוטה ויראי דשם משיב בדתת רק אין רצינו לאכיל פירות אלו אמנם לפ"י למה כתב במשיב לאו על פירות שאינם כוסין זה דפקח הוא מנלן הכוונתו לפקחות שיודע שאין נמצאים עתה שםא כוונתו שאין רצינו לאכלם אבל באמת גם א"כ כוונתו עכ"פ פקח הוא שמשבי כהנין יודע מה ששואלין ממנו והנור לא הזכיר שישאלוהו בלקיטת פירות מן האילן משום דמשמע ליה דגם כפתם פירות כשמדברים אין הכוונה על הכבושים בדבש וגם דרקק וכתב חד הן ותרין לאו ותרין הן וחד לאי לאפוקי שלא ישאלו לו את החד לאו אחרי תרין הלאין כדי שלא יהיו ג' לאיין רצופין דאין זה כסריהנין משם ורבינו הבי"א לא חש לזה כדמוכח מדבריו כסע"י ה' ע"ש (ע"כ"ה סק"י) :

כה ועוד ג"ל דהמור לאו דווקא בדיקת פירות נקט אלא עיקר כוונתו לבידוק בדברים אחרים ובדברים שאינם נמצאים בזמן ז"ל וכן כדי לידע ע"י אם הוא בדעת שפזיה דאין סברא לומר דרק בדיקת פירות היה בדיקה ולא דבר אחר וראיה לזה דרבינו הבי"א העתיק לשונו כש"ע ובדיקת פירות השמיט אך מלשון רבינו הרמ"א שכתב וי"א בבודקין אותו ע"י פירות וכו' אם רוצה שילקחו לו מן האילן עכ"ל משמע דבעינן דווקא בדיקת פירות וכמדומני שבמדוניתינו לא נהגינן בבדיקה זו וא"א כלל לנהוג כן דאצלינו אין שום פירא גדילה בימות הגשמים :

כז איתא בירושלמי דאימתי בעינן ג' בדיקות בנשתתק מתוך בוריו דאו החששא רבה שםא אינו בדעתו אבל חולה שנשתתק דיו בבדיקה אחת דכוודאי מפני חלישותו נשתתק ולא שאבד דעתו אמנם כמה מדבותינו הראשונים לא הזכירו לרינא חילוק זה וגם הרמב"ם לא הזכיר זה וכן המור והש"ע ורש"י במשנה פ"י נשתתק מתוך חולי ע"ש (כ"ה וק"י ז"ל דה"ט דכשימק הוא מהמת מהלך שנתהוה לו עתה) :

ל א"כ כדקודו להנשתתק כרין ונתן לו גט היא ספק מנורשת וי"א דדווקא בנשתתק מתוך בוריו אבל בנשתתק מתוך חליו יש להתיר בדיעבד במקום עינן (נ"י) ויש מי שחולק בזה (כ"ה סק"ה) ולדינא יש להתישב בזה ולרבוין מצב המחלה :

לא ודווקא בנשתתק מועיל התכנתו ורמיתו כשבודקו דהרי הוא בר דעת אלא שאינו יכול לדבר וכן אילם מתולדתו השומע ואינו מדבר דינו כפקח ומומכין על רמיתו לענין גט אבל חרש שאינו שומע ולא מדבר שדינו כשוטה אינו מוציא את אשתו ברמיה מדבר נשאה כשהיה פקח וכן יכמה שנפלה לו מאחיו פקח דבין דהקדושין דאורייתא והיבום דאורייתא והוא אינו בן דעת לפסיד בנימו אבל אם נשא אשה כשהיה חרש אפילו היא פקחת מוציא ברמיה דכשם שכנסה ברמיה כך מציאה ברמיה וגם בדיקה לא בעי ממעט זה וכן אילם מתולדתו וי"א דחרש ואילם צריכים בדיקה כניסתו ברמיה וי"א דחרש ואילם צריכים בדיקה (ע"כ"ה סק"ט מ"י הדעות) וחרש אין דינו כשוטה דשיטה אין לו קדושין וגם אבל חרש יש לו דחרש יש לו דעתא קלישתא לפיכך תקינו ליה רבנן נשואין משא"כ בשוטה כמ"ש כמ"י מ"ד ע"ש ודון כת"י נתבאר כמ"י ק"כ ודע דרמיהו הוי דווקא בראשו ובדינו אבל קפיצה כמ"י דהיינו עקיפת שפתים אינו מועיל דאין סימן טוב ברמיה (רש"י נימין ל"ע.) אך אם כנס ע"י קפיצה אפשר שגם מנרש ע"י קפיצה (כ"ה סק"ט) ועמ"ש בח"מ ס' רל"ה :

לב הגנוס לדעת רש"י ור"ח חשוב כמת ואינו יכול לגרש אע"פ שהיא מיושב בדעתו וכתב אחד מהראשונים טעם בזה לפי שאמרו חז"ל (קדושין פ"ח :) דכשהוא גנוס אין ביכולתו ליתן מתנה ע"ש וגם כתיב ונתן בידה ובעינן שהיא ראו לנתניה (ט"ה נר"ה כ"ה ר"י מנוח) ואע"ג דכפ"ק דאהלות תנן הגנוס הרי הוא כחי לכל דבריו נהל ומנחיל ווקק ליבום ופוסר מן היבום וזה הכל במיודי דמטילא ולא שיעשה מעשה כנתנית גט ומתנה רבנה חשוב כמת אבל ר"י הוהק בעל התוס' והרא"ש ז"ל חלקו עליהם וזהו דעת הרשב"ם ז"ל ג"כ (כ"ג קנ"ו :) דרק מתנה אינו יכול ליתן כשהוא גנוס מפני שאין לו כח לדבר אבל כשיכול לדבר דבר פשוט הוא שדינו כחי לכל דבריו כדמוכח כמשנה דאהלות ועוד ראיות רבות יש בזה ע"ש וכתב רבינו הבי"א בספרו הגדול דלדעה זו אפילו גנוס שאינו יכול לדבר אם רק יש שהות לבודקו יכול לגרש ברמיה ובהרכנה וי"א דדווקא כשיכול לדבר אבל גנוס שאינו מדבר אינו יכול לגרש (מרדכי וסמ"ג) וכתב רבינו הרמ"א דיש להחמיר כדעה זו ולא רמי למה שיחבאר כשחש בו הכיפנים שמנרש ברמיה ואין לך גנוס גדול מזה דהתם כיון שנשחט מתוך בוריו דעתו צלולה אצלו משא"כ הגנוס מתוך חליו אין דעתו צלולה כשנימל ממנו כח הדיבור (מ"ה סק"י) או כיון דהוא גנוס מתוך חליו ונפסק ממנו כח הדיבור חשוב כמת (כ"ה סק"י) והכריע הרדב"ז כתשו' (מ"ז ס' ר"י) דאם רק יכול לדבר כותבין לו גט לכתחלה ואע"ג דבניטין מחמירין כמה חומרות שאני הכא דלא מני בלא"ה ע"ש ומבואר



ומכאור מדבריו דכשאין יכול לדבר אין סומכין על רמיותו :

**לג** אמרו חז"ל (פ' :) דאם שהמו בו שני הסימנים אי רובין ורמז ואמר כתבו גם לאשתי כותבין ונותנין וכן הניא ראוהו כנוייד או צלוב על הצליבה ורמז ואמר כתבו גם לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וא"צ לומר כתבו ותנו כיון שהוא כפסכה כמו המושלך לבור דרי בכתבו בלבד ואע"ג דהוא ימות מיד מ"מ כל עוד שנשמתו בו חשיב כחי וכך אמרו חז"ל שם חי הוא ופופו למות וכעין זה הניא בתוספתא נימין (פ"ד) בריא שאמר כתבו גם לאשתי ועלה לראש הגג ונפל כותבין ינותנין לה כל זמן שיש בו נשמה עכ"ל אלא אף שנפל למות מ"מ כל עוד שהוא חי חשוב

כחי נמור ונמתפקו הראשונים אם אלו צריכים כדיקה ולכן פסק רבינו הרמ"א דצריך כדיקה ג' פעמים כמו שנכתבא אם אינו יכול לדבר ואין לשאל מאין את יודעים דכוונתו לכתובת גם דבאמת מיירי בשאמרט לו נכתוב גם לאשתך והרכין בראשו (תוס') ויש מי שאומר כנשחם בו רוב שנים אם כתבו בלא כדיקה כשר בדיעבד (נ"ט) ותימא גדול לומר כן דאנן סהדי שמאד קשה הדבר שיהא בדעתו כל זמן כתיבת הגמ ונתינתו ודע שיש מי שכתב שכל מקום שהזכרה כדיקה אין אנו בקיאים בזה (נ"ט) אבל לא משמע כן מכל הפוסקים והש"ע ויש להתיישב בדבר (תמ"ח ונ"ט) ובאמת קשה לומר דבמקום עיגון לא נסמך על בדיקתו :

**סימן קכב כשצוה לכתוב גם וטעו אם יכולים לכתוב גם אחר. ובו י"ט מעיפים :**

**א** אמר לסופר ולעדים לכתוב ולחתום וליתן גם לאשתי שמהם יהיה גם השליח להוליכו לה וכתבו וחתמו ונתנו לה ונמצא בהגם פסול דאורייתא או דרבנן (נ"י) יכולים לכתוב ולחתום גם אחר ולמסור לה גם בלא ציווי הבעל על הגם השני ואע"ג דעדים והסופר כיון שעשו שליחותם אין ביכולתם לעשות עוד שליחות אחרת שלא ביריעת המשלה שהרי לא עשאו רק על דבר אחד מ"מ בכה"ג יכולין לכתוב גם אחר דלא עשו שליחותי עדיין שהרי צוה להם לכתוב גם ולא חספא בעלמא (ס"ג :) ואין לומר הא תינת כשהפסול הוא מן התורה וודאי הוא חספא בעלמא אבל כשפסלו דרבנן הרי אינו חספא דהרי מן התורה היא מנורשת ואם תקבל קדושין מאחר נצריכה גם ממנו ואינו חספא האמנם באמת לענין השליחות הוא חספא בעלמא דפשיטא כשהבעל צוה להם לעשות גם כוונתו לגם כשר גם מדרבנן כדי שתוכל להגשא בו דאל"כ איזה תועלת הוא לה ולו ולכן לענין זה מקרי חספא בעלמא ויכולין לכתוב גם אחר בלתי יריעתו :

אלא איכדוהו בידים ג"כ כותבין גם אחר (ספ) שהרי עכ"פ לא הגיע לידה ואפשר שממעם זה לא כתב הרמב"ם נאבד מפורש אלא עד שיגיע לידה כרי לכלול גם איבוד בידים :

**ג** וזהו דוקא כשעשאו שלוחים גם להנתינה אבל אם להם צוה רק לכתוב ולחתום ושימסרו את הגם לשליח אחר שיוליכנו לה בין שאמר כתבו ותנו שליח ובין שאמר כתבו ותנו לשליח ויוליך לה בעיא בנ"מ שם אם יכולים לכתוב גם אחר כשנאבד מיד השליח שהרי הם עשו שליחותן ואף כשאמר ויוליך לה י"ל דאין הכוונה שהם מחוייבים להעמיד עד שיוליך לה אלא שבין דרך בני אדם לספר כל דבריו שרצונו שהשליח יוליך לה את הגם ונשאר בתיקו לפיכך בכה"ג אין כותבין גם אחר ואם כתבו ושולחו לה גם אחר ע"י זה השליח היא ספק מנורשת וזה שבארנו הוא לפירוש"י שם וכ"כ הרא"ש (תקנל ס"ו) דבשני דינים אלו כשנאבד הוה ספיקא דדינא ע"ש ואע"ג דמלשון המור משמע דהספק הוא רק בדין השני כשאמר להם ויוליך לה אבל בדין הראשון אין כאן ספק דודאי אין יכולים לכתוב אחר ויש לזה פנים בה"כ (ע"ד הגאונים בחז"ל עכ"י) מ"מ בע"כ א"א לומר כן כדמוכח מהרא"ש (נ"י) ובשני הדינים הוה ספק :

**ב** וכן אפילו נכתב ונתתם ככשרות אלא שנאבד הגם קודם שמסרוהו לה נ"כ כותבין גם אחר דגם בזה הרי לא עשו שליחותן בשלימות דהרי ציום ליתנו לה וכשנאבד הרי לא נתנו לה (נמ') והרמב"ם ז"ל בפ"ב השמים הך דנאבד וצ"ע דאין חולק בדבר וצ"ל דס"ל דק"ו הוא מנכתב כפסול (נ"י) אבל בנ"מ משמע להיפך דנאבד הוה רבואת יותר ע"ש (ועל"מ ודברי המל"מ י"ט דל"ך יכיה סכרת רבה הסוכה לנמרי מדר"ג) אבל באמת כשנדייק בדבריו לא השמים כלל רז"ל שם אמר וכו' ונמצא הגם במל או פסול הרי אלו כותבין גם אחר אפילו מאה עד שיגיע לידה גם כשר עכ"ל וכיון שכתב עד שיגיע לידה ממילא דכל זמן שלא הגיע לידה כגון שנאבד או סיבה אחרת כותבין גם אחר (פ"ח) ולאו דווקא נאבד ממילא

**ד** אבל הרמב"ם ז"ל כתב שם אמר להם הבעל כתבו וחתמו ותנו לשליח להוליך לה וכתבו וחתמו ונתנו לשליח ונמצא הגם במל או פסול אין כותבין אחר עד שימלכו בבעל שהרי לא עשה אותן שלוחין לנירושין ושמו לא רצה אלא שיכתבו ויתנו לשליח בלבד וכו' ואם כתבו גם אחר וכו' ה"ו ספק מנורשת עכ"ל ומפרש הבעיא שבש"ס לענין כשנמצא פסול בנמ אבל מרש"י והרא"ש והמור משמע דאין הבעיא רק לענין נאבד אבל לענין פסול מה שייך עשי שליחותן הרי לא כתבוהו בהלכתו ועוד משמע מדרמב"ם דדוקא כשאמר לחלוץ

זה ועד מאה נימין עד שיוכשר אחד מהם לדעת הרב דינו כמו בסופר ועדים שיתבאר לפנינו (ע):

¶ לפי הדינים שנתבאר כל מי שכותב גם לאשתו ומסריו לידה בעצמו ומסדרים הגם כנהוג שהרב המסדר מודה להבעל שיאמר להסופר כתוב גם לאשתי ולעדים לתתום כמו שיתבאר בסדר הגם בס' קנ"ד והבעל אומר כן ונמצא פסול בנש"א א"צ הבעל עוד לצוות להסופר לכתוב אלא הסופר בעצמו כותב גם אחר דהא עשאו שליח לכתוב לו גם ולא חספא בעלמא וכתב הרא"ש ז"ל (ע) דדווקא בנמצא פסול גמיר אבל אם מסופקים בהגם אם היא כשר אם לאו מצד חומרות שנהגו להחמיר שלא מעומק הדין אין ביכולתו לכתוב גם אחר שהרי מעיקר הדין עשה המספר שליחותו ולכן כשנצרך גם אחר צריך הבעל לצוות לכתוב גם אחר וכן אם יש ספק אצל המסדר אם יש בהגם פסול ע"פ הדין או אין בו פסול דצריך לצוות דאך יכתוב המספר מעצמו שבא אין בו פסול וכבר עשה שליחותו:

¶ ומפני זה כתבו רבותינו התוס' (ס"ג): והרא"ש שם ועוד ראשונים שמיב למד את הבעל שיאמר להסופר ולהערים לכתוב ולתתום עד שיהא הגם כשר לפי דעתם בלא שום פקפוק דאו אם ימצא בו אפילו איזה נמנום שאין בו פסול ע"פ הדין יכולים לכתוב ולחתום גם אחר שלא ברשות הבעל כיון שנתן להם רשות מקודם ע"ו:

י ולפיכך רבותינו בעלי הש"ע קבעו כן בסדר הגם במ"ס קנ"ד שכתבו שם בסעי' מ"ו יושימ הבעל הקלף וכו' לסופר בפני עדים ואמר לו בפניהם כתוב לי גם לשם נירושי אשתי פלונית וכו' ואני נתן לך רשות לכתוב הגם מאחר עד מאה עד שיהיה אחד כשר בלי שום פקפוק בין בכתובה בין בחתימה לדעת החכם פלוני או לכל מי שמראה אותו וכו' עכ"ל וכ"כ בסעי' מ"ו שכן יאמר גם להערים שיתתמו לו עד מאה נימין עד שיוכשר אחד מהם לדעת פלוני החכם ע"ש וכן נהגין כל מסדרי נימין:

י"ג ומאד תמיה לי דהא כמה מהראשונים כתבו שאין נכון לעשות כן מטעם שיש בזה חשש ברירה שצריכין לומר והברר הדבר למספר שזה הגם שהבשיר הרב עליו היתה כוונת הבעל ואנן קי"ל דבראורייתא אין ברירה כמ"ש בהגהת מרדכי הנימין בשם רבינו יוסף קלצון ע"ש וכ"כ והלבונו וכ"כ הבי"ב בספרו הגדול במ"י זה שכן כתב בקונדרס בשם רבינו יחיאל והוסף בזה דמקור הדבר הזה הוא מר"י הוקן בעל התוס' ואידו ס"ל דקי"ל יש ברירה (כמ"ס הדין רפ"ה דנדרים וכו"ל ע"ס ותוס' תמורה ל'). אבל הרמב"ם ז"ל ור"ת ז"ל וכמה עוד מראשונים פסקו דבראורייתא קי"ל דאין ברירה:

הוליד לה זהה ספק אבל בבעיא ראשונה כשלא אמר יק תנדה לשליח אין כאן ספק דבוודאי אין יכולים לכתוב אחר אפילו בנמצא פסול בכתובתו ומעמו של הרמב"ם צ"ל דכיון דלא ציום רק למספר לשליח כהמסירה לידו עדיין לא נתגרשה א"כ אפשר שאינו חושש הבעל גם כשנכתב בפסול כיון דגם בכשר עדיין לא נתגרשה והוא לא עשאו שלוחים עד שהתגרש כ"מ) אלא כשאמר להוליד לה הוי ספק שמא כוונתו עד שיגיע לירם (ע) ונראה דלרמב"ם בנאבד בכל ג'ניין פשיטא שאין יכולין לכתוב גם אחר כיון שנכתב כהלכות (כ"י וכו"ל סק"ו):

י"ד וי"א דרש"י והרמב"ם לא פליגי בחילוק נאבד לנמצא פסול דרש"י לאו דווקא נקיט נאבד דה"ה נמצא פסול בגם הוה ספק וכן הרמב"ם דנקיט פסול בגם ה"ה כשנאבד (רבינו ירוחם מ"ג) אבל לא נראה כן דבאמת אין הסברות שוות אלא וודאי דבנמצא פסול בגם לרש"י והרא"ש והמור וודאי יכולין לכתוב גם אחר ובנאבד להרמב"ם וודאי דאין יכולין לכתוב גם אחר (כ"י):

ויש מי שרצה להשוות הדעות הוה שכתב הרמב"ם בנמצא פסול בגם זהו כשנמצא הפסול אחר שמסרהו להשליח ושנעשה הפסול אחר הנהיגה ליד השליח והוה כנאבד מטעם כיון שנמסר להשליח בכשרות אבל בפסול שהיה בו קודם גם הרמב"ם מודה שיכולים לכתוב אחר (כ"ס סק"ו) ולא משמע כן מדבריו שהרי כלשון הוה כתב גם מקודם ושם פירושו שנכתב בפסלות ע"ש ועוד דבש"ס הוזכרה קודם בעיא זו דינא דנאבד ע"ש ומטעם זה פירשה רש"י ז"ל אגאבד ואי ס"ד כוונת הרמב"ם על פסול שנתתוה ביד השליח למה לו להזכיר דין שלא נמצא בגם' ומטוב היה לו לכתוב ש:נאבד אלא וודאי נראה דבכוונה כתב כן משום דפשיטא ליה להרמב"ם דבנאבד אין כאן ספק וכמ"ש ובוודאי לדינא צריכין להחמיר כשני הדעות (וה"פ שמה"מ משמ"ג כ"י מ"מ העיקר כ"י) ומרבינו הרמ"א מעי' כ' נראה שתופס העיקר לדינא כרש"י וכביאור הבי"י שכתבנו ע"ש וקיצר מאד ע"ש:

ז דבר פשוט הוא שאף לדעת רש"י שנתבאר דבנמצא פסול בגם בכל עניין יכולין לכתוב גם אחר אין זה אלא כאומר כתבו ותנו או כתבו ותנו לשליח שהשליח ימסור לה אבל אם צוה להסופר לכתוב ולעדים לחתום ולקח הגם מידם ומסרו בעצמו לשליח שיוליך הגם לאשתו ונמצא פסול אין ביכולתם לכתוב גם אחר בלא רשות הבעל דהשליח לא נעשה ממנו שליח רק על זה הגם הנמסר לו ולא על אחר (חמ"ס סק"ו) ואפילו לא עשאו שליח בפירוש על גם זה אלא עשאו שליח סתם ומסר לידו אין ביכולתו לקבל גם אחר שלא בידיעתו (כ"ס סק"ה) דסוף סוף כשמסרו לידו לא מינוהו לשליח רק על זה הגם ואם א"ל לשליח הוליד גם

יב ועוד תסוה לי דבסי' זה סעי' א' כתבו בש"ע בזה"ל לכן אם הבעל הולך מהעיר יאמר שהוא נתן להם רשות לכתוב ולחתום גם באחד עד ק' עד שיהא אחד כשר בין בכתובה בין בזהימיה לדעת הרב שבעיר בלי שום פקדוק ולכל מי שמראה אותו אבל אם הבעל בעיר אין לסמוך ע"ז ויש לבעל לחזור ולצוות כל פעם לעדים ולסופר וכן נוהגין שחוזר ומצוה כמו בראשונה גם מקנה להם הקלה והריו אם לא נשאר לסופר ממה שהקנה לו בראשונה עכ"ל והטעם שאין סומכין הוא משום ברירה כמ"ש בב"ש וא"כ לקמן בסדר הגט דמיירי בסתם גם שהבעל בעיר ואינו נתפס ללכת למה קבעו כן בסדר הגט :

יג ויראה לי דרבתינו בעלי הש"ע ס"ל דבע"כ אין בזה חשש ברירה דאין אפשר לומר דר"י בעל התוס' הולך לשיטתו דקיי"ל יש ברירה הא התוס' בניטין (כ"ד :) כתבו משמו דאפילו מאן דסובר כעלמא יש ברירה מודה דבניטין קיי"ל דאין ברירה דוכתב לה לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה ע"ש אלא וודאי לא שייך כלל בזה ברירה כמ"ש מהרש"ל (ניט"ט) ניטין פ"ו ס' ה' וז"ל ולא נהרא לי כלל דרמות זה לענין ברירה מאחר שאמר עד שתהא כשר לדעת הרב א"כ הוה כאלו פירש להדיא שהראשונים בטילים אלא בזה האחרון יהיה נגמר שליחותו עכ"ל (וכ"כ הג"פ ע"ט) ואע"ג דלכ"י נידוק יש בזה חשש ברירה דהא בעינן שיהיה הגט נכתב לשמה ולשם כריתות דהיינו שהסופר יכתבנו שהבעל יגרשה בגט זה וכיון שלא עשהו לשליח לכתובה רק באופן שיוסבים הרב לגט זה וא"כ בשעת הכתיבה כותב לגרש בו באופן שיוסבים הרב ואף אם יהיה כשר והרב לא יוסב ולא יגרש בו וה"ו ברירה ממש (ת"ג) שאחר שמראהו להרב והרב מסכים לגט זה הוברר הדבר שגט זה נכתב לשם נירושין אמנם באמת צ"ל דאין זה תנאי גמור ולא ברורא קא מתנה ועיקר כוונת התנאי הוא שעושהו שליח לכתוב כמה גיטין שירצה הוא וברצונו תלוי הלאות להרב (סג) ועוד דזהו תנאי כשארי תנאים שבגט וא"כ בכל תנאי שבגט נימא נ"כ דכשנתקיים התנאי הוה גט למפרע למה לא נאמר דיש בזה חשש ברירה אמנם כבר כתב רש"י ז"ל (ניטין כ"ה :) דלא שייך ברירה בתנאים שבגט דכיון שכירו לקיימם ודעתו לקיימם כשמתנה עליהם ולכשנתקיים הוה גט למפרע אין בזה חשש ברירה ע"ש וה"ג דרי ביד הסופר לכתוב גם כשר והרב וודאי לא יחפש עלילות לפיסלו וממילא דאין זה נופל בחששא דברירה (י"ל) :

יד ולכן בסדר הגט בס' קנ"ד כתבו לנהוג כן מפני חשש שמא יכתובו גם שני וישכתו ליטול רשות מהבעל ושלא לא יהיה פסול כהגט באופן שמדינא אין להם רשות לכתוב גם אחר שלא בציווי וחשדינא דברירה לא ס"ל מטעמים שבארנו אמנם בס' זה דמיירי

מעיקרא דדינא כתבו דאם הבעל הולך מהעיר או בהברה לומר כן דאין יעשו כשהיה השש כגט ודון הלך מהעיר ואח"כ כתבו דכשהבעל בעיר אין כדא לסמוך ע"ז ויש לו לחזור ולצוות דכיון שיש כפסקינן בטעם ברירה ובגט מרקדקין הרבה לצאת ידי כל הרועה לכן כשהיא בעיר יצוה עוד פעם יאו לא יאבד נימו זה דכיון דאנו עושים זה לחזור ולצוות אין יאבד נימו זה שיש בו חששא זו וכ"כ האחרונים ואין לומר דא"י אין סידרו נוסח זה בסדר הגט למה לא נחוש לכתבלין לחשש ברירה לצאת ידי כל הרעות דיל דיותר חששו לחשש שטא ישכתו לומר להבעל שיצוים לכתוב נג אחר מחששא דברירה כיון שלדעתם אין בזה חשש ברירה כלל :

טו וכל זה הוא לתרץ דבריהם אבל באמת ראיתי ושמעתי מגדילים שמאר פקפקו בזה והנהניו שלז לומר נוטה זה וכן אני נהוג ולמה לנו להכניס ראוי בין מחלוקת הראשונים והרי סוף כשנצרך גם אתו אין סומכין על סידור הראשון והבעל מצוים פעם אחת לכתוב ולחתום וא"כ אך למותר הוא אפילו למי שאינו סיכר חשש זה אם לא כשהבעל נתפס ללכוד דאז בהכרח לסדר בנוסח זה (נס הת"מ נס"ק'י כתב שיתא סוג שלא לומר כלל נוסח זה רק לומר שיכתוב ניטין כמה שילי ע"ש וכיון דל"א לומר כנוסח הס"ע לנו לאמירה זה כלל וכל הניד לי מחו' הגאון רא"מ הלוי מפינקס שהו' והקידס ל הגאון ר' מרדכי ז"ל לא סידרו כלל בניסח זה) :

טז כתב רבינו הרמ"א דר"א הא דאמרינן עשו ערוך וסופר שליחותן וצריך לחזור ולצוות היינו דווקא אם כבר נתחם ונפסל אבל אם עדיין לא נתחם יכולין לכתוב אחר ואין הבעל צריך לצוות אבל נהוג להתחמו בכל עניין עכ"ל ותמחה עליו מה עניין הסופר להעדיף והרי הסופר כבר עשה שליחותו (ע"ז וזהו גס דברי הכ"י ס"י"ו) וזהו נוחא רק לבאן דס"ל עידי חתימה כרה דהעיקר הם החתימות והכתיבה בלא החתימות לא כלום הוא אבל אגן דקיי"ל ע"מ כרתי העיקר הוי החתימה (סג ונס הי"ט סג הסני על הרשב"ץ פ"ט) ועוד דמקור הדין הוא מהתשב"ץ כמ"ש בב"י ואיתו לי כתב להלכה כן ונסתפק בזה ע"ש ולפ"ז זה שס"י דנהנו להתחמו בכל עניין אין זה חומרא אלא מעיקר הדין כן הוא (פ"ו) :

יז ולי נראה דדעתו כן היא הודאי אם היה מצו להסופר כפ"ע לכתוב ולהעדים כפ"ע לחתום שפ"י שני שליחות הם אבל כיון שמצוים במעמד אחד לכתוב ולחתום הכל שליחות אחת היא וכל זמן שלז התמו לא נגמרה השליחות כלל ואין זה עניין לע"י כרתי דסוף סוף הרי ציום ביחד לכתוב ולחתום וראוי לזה סמ"ש הנמק"י (פנ"פ והוצא סממ"ט ס"ק"י) ששם שיהיה התום בו עד אחר ואבד או נסתק יכולין לכתוב שטר אחר דכל זמן שלא חתם גם השני מקרי לא ע"י שליחותן

(ע) וגיל דמ"ם הוא וכצ"ל מקנה לו ור"ל הטורף מקנה להבעל ע"ש :

יבן יש מי שאומר דיוהר הסופר לאחר שראה הרב את הגט והיה לו שום חסרון בגט כגון למשוך את או אותיות שנמשמשו ואין רישומן ניכר שלא יעשה בלי רשות הרב דשמא כשר הוא לדעת הרב וכבר עשה שליחותו ולכן יש בקצת מופסי נימין שיאמר לו הבעל בתחלה לסופר שיהא כשר בעיני הרב ולמי שטראה אותו ולך בכדי שגם לו יהיה רשות לתקן אחרי שגם כדעתו תלה (המ"ח סק"א נס"ד) וזה המנהג לא נהגו מעולם וכ"ש לפי שאינו נראה בכל נוסח זה כמו שבארנו אין רשות להסופר לתקן שום דבר בהגט בלתי רשות הבעל אמנם כבר תמה בזה אחר מהנדולים דכיון שהוא כשר גם בלא תקון מה איכפת לנו. אם יתקן מעצמו ואם הוא פסול בלא התקן דרי א"צ דעת אחרים כלל שהרי לא עשה שליחותו עדיין ובע"כ מיירי שבאמת אינו כשר בלא התקן ורק הרב מעה בזה ואמר כשר ואו אם יתקן בלא רשות הרב לא מהני כי הבעל צוה לו עד שיוכשר לדעת הרב (ה"ג) ולפ"ז במקום שאין נוהגין כלל בנוסח זה עדיף טפי דברשות הסופר בעצמו לתקן בכל עניין כמ"ש :

שליחותו ע"ש דרי מפורש בהגם שזה העד עשה שליחותו מ"ם כיון שצוה לשניהם כל זמן שלא נכר השני מקרי גם לגבי הראשון לא נכר שליחותו וה"נ בסופר ועדים ולכן גם בכאן יש מי שאומר דאף אם עד אחד כבר חתם א"ע על הגט מ"ם כל זמן שלא חתם השני מקרי עדיין לא עשו שליחותו ורשאיין לכתוב גט אחר (המ"ח סק"ב) אמנם לפי המנהג שנהגו להחמיר בכל עניין משמע דאפילו כתב רק מקצת הגט ואירע בו פסול אפ"ה עשה שליחותו למקצה הוה שכתב וצריך הבעל לתקן ולצוות (ע) ולפי המנהג אפילו בפסול נמור דמן התורה יכול לכתוב אחר מ"ם נהנו להחמיר :

י"ד עוד כתב דאפילו במקום שכן הדין צריכים לשאול מהבעל והוא יצוה להם לכתוב גט אחר כגון שאינו פסול מן הדין אלא מחומרא בעלמא מ"ם אם יצונו לכתוב גט אחר וליתן לה שני הניטין הרשות ידים וא"צ לשאול להבעל עכ"ל והמעט פשוט דאם הראשון כשר הרי מהגרשת בהראשון ואם הוא פסול זלא א"צ דעתו ומהגרשת בהשני סידו לקמן יתבאר האין ליתן שני ניטין אלא מדוחק לכן אין זו תקנה טובה (כ"ג סק"ג) ודע דמ"ש רבינו הרמ"א כשהבעל צוה וצויה לכתוב גט אחר מקנה להם הקלף והדיו ין הלשון מדוייק דאטו הבעל צריך להקנות להם

סימן קכג דין טי ראוי לכתוב גט ודין כשנכתב איסור בשבת. ובו י"ח סעיפים :

בעיני דין שליחות לא בעינן ג"כ שיהא מבני כריתות (תוס' כ"ב : ד"ה והא לתי' ראשון והר"ש והר"ם ס"א ע"ה) (ולכן המוס"ט לא חתו טעמים אלו לפי דמ"ל דכענין גלותות כנתיבה כמ"ס ע"ה) :

ג וזה שהוצרך הרמב"ם בעכו"ם לשעם דעל דעת עצמו הוא כותב ולא מני ליה כמעט דעבר וודאי כן הוא דמפני עכו"ם עצמו די לו במעם שאינו כן כריתות אלא מפני שכתב שהמחלל שבת כפרהסאי דינו כעכו"ם וכו' א"א לומר מעם זה הוודאי כן כריתות הוא דאע"פ שחבא ישראל הוא לפיכך הוצרך גם בעכו"ם ליתן מעם אחר שזה המעם שייך גם במחלל שבת (כ"ג סק"ה) ולפ"ז א"ש מ"ש הרמב"ם דאם אלו החמשה כתבו אינו גט ומשמע דמן התורה אינו נמוקשה כיון שכתב בפסול עכו"ם משום דכותב על דעת עצמו ואינו כותב לשמח הא אבתי ספק הוא שמא היתה כוונתו לשמח אבל באמת פסולו הוא מפני שאינו כן כריתות (כ"ג) ולפ"ז לרבותינו דס"ל דגם כן כריתות לא בעינן בכתיבת פסול עכו"ם הוה ספק (ע) ודע דחרש שומה וקמן נקרא בני כריתות דבאמת הם בני כריתות לכשיגדל הקמן וישתפו החרש והשומה אבל אינם בני דעה כלל לכתוב לשמח ופסול מן התורה :

ד ולפ"ז במחלל שבת דהמעם הוא רק משום דעל דעת עצמו עושה כשכתב נראה דאינו וודאי במל סן

כתב הרמב"ם ז"ל (פ"ג הט"ו) הכל כשרין לכתוב את הגט חוץ מחמשה עכו"ם ועבר וחרש ושומה קטן אפילו אשה עצמה כותבת את גיטה ישראל גנתלף לעיבוד כוכבים אי שהיא מחלל שבתות כפרהסאי הדי הוא כעכו"ם לכל דבריו ולמה אין כותבין אלו החמשה מפני שצריך הכותב לכתוב לשם האיש המגרש לשם האשה המתגרשת והעכו"ם על דעת עצמו הוא יזהב וחרש עינה וקטן אינן בני דיעה והעבר אינו תורת גיטין וקדושין לפיכך הוא פסול כעכו"ם לכל יבריו ואם כתב הגט אחד מה' אלו אינו גט אע"פ שהתמו בו עדים גטרים וגמטרי לה כבשרים עכ"ל :

ז כדכרין מהבאר דס"ל בהפיסקים שנהבנו כתי' ק"ב סק"א י"ד דלא בעינן שליחות בבתיבה דאל"כ למה יז לבאר מעמים אלו הא יש לכל אלו לבד מעבר י"ס פשוט שאינם בני שליחות וגם נראה דס"ל דאע"ג י"א בעינן שליחות בבתיבה מ"ם צריך שהכיתוב יהיה ובני כריתות ולכן כתב בפסול העבר טעם לפי שאינו תורת גי"ק כלומר שאינו כן כריתות ויש מרבוהינו יס"ל דבטורי דלא בעינן שליחות לא בעינן נמי בני ריתות דהש"ס (ג"ג) : דבפסול עבר לשליחות הגט :פני שאינו בתורה גיטין וקדושין משום דלהוליק גט עיני דין שליחות לפיכך בעבר אף יש לו שליחות י"ס אין כן כריתות אבל כתיבת הגט אם נאמר דלא

מן התורה אלא ספק בטל דאולי כתב לשמה ואפשר שספני זה דקרק הרמב"ם בלשונו דאם כתב הגם אחד מה' אלו אינו גם לאפוקי המחלל שבת הוה ספק כמ"ש ולפ"ז לדינא בחרש שומה וקמן לכל הפוסקים הגם בטל מן התורה וכעכו"ם ועבד להטובים דבעינן שליחות בכתיבה וכ"ש בני כריתות נ"כ בטל מן התורה ואפילו להרמב"ם דלא מצריך שליחות בכתיבה כיון דמצריך בני כריתות נ"כ בטל מן התורה ולהפוסקים דלא בעינן גם בני כריתות בעכו"ם הוה ספק בטל דאולי לא כתב על דעת עצמו ועבד כשר דאיהו אינו כותב על דעת עצמו וכ"כ הרמב"ן והרשב"א כמ"ש המגיד משנה והב"י בשם ע"ש ודמחלל שבתות הוה ספק בטל לכל הדעות כמו שבארנו (נלע"ד):

וזה שכתב שהאשה עצמה כותבת את ניסה כתב המור בשם הרמ"ה דרוקא שיאמר לה הכעל תחלה לכותבו שצריך שיכתבנו הוא או שלוחו דאי לאו הכי אינו כלום עכ"ל ואולי לשימתייה דבעינן שליחות בכתיבה וה"ה באחר כן הוא (חמ"ס ונ"ע) וקמ"ל המור דלא מיבעיא באחר דאפילו מי שאינו מצריך שליחות מ"ם בלא אמירה דבעל לא הוה לשמה כמ"ש בס"י ק"ב ע"ש דרשה לאו לגירושין עומדת (רי"ט זכתי) אלא אפילו היא בעצמה כשעומדת להתגרש וכוודאי כותבת לשמה מ"ם כיון דצריך שליחות בהכרח שהבעל יצוה לה והרמב"ם לא הזכיר זה דאיהו לא מצריך שליחות בכתיבה כמ"ש וס"מ וודאי דגם לדידיה בעינן שיעוה לה ואם לא צוה לה אפשר דהוה ספיקא דדינא ולא דמיא לאחר כמעט שבארנו וצ"ע וזה שהרמב"ם כותב אשה לרבותא דאפילו היא כותבת זהו לענין אחר דלשון הגם הוא שהבעל אומר לה והייתי אומר שדיוקא הבעל או אחר ע"פ ציווי יכתוב ולא היא קמ"ל דגם היא יכולה לכתוב אבל לענין לשמה י"ל להיפך כמ"ש (נ"ל):

ו עוד כתב המור כשהיא כותבת ניסה ומקנה איהו לבעלה וחוזר ונותנו לה עכ"ל וכוודאי כן הוא וכל הראשונים פירשו כן דאע"ג דרבנן הקנו לו שכר הכתיבה מ"ם כשהקלף משלה צריכה להקנות לו דמשלה לא תקנו חכמים כמ"ש בס"י ק"ך סעי' כ"ט ואף כשמקנית לו אחר הכתיבה שפיר דמי ולא מקרי מחוסר מעשה כמ"ש שם סעי' ל"ב ע"ש והרמב"ם לא הוצרך להזכיר זה דהוה מילתא דפשיטא וגם לא מייירי מזה ואיהו לא קאמר רק שרשאה לכותבו והקלף יכול להיות משלו (עמ"מ ונ"ס קצ"ב) (והש"ע כתב מהש כלאון המור ע"ש סעי' א'):

ו עוד כתב הרמב"ם שם כתב אחד מה' אלו יופם הגם והניח מקום התורף שהיא מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הדין את סוהרת לכל אדם יכתבן הפקח הגדול הישראלי לשבו ה"ז גם כשר יסותר להניח חרש שומה וקמן לכתוב סופס הגם

לכתחלה והוא שיעוה גדול הפקח עומד על גבן אבל העכו"ם והעבד אין כותבין הסופס לכתחלה ואפילו ישראל עומד על גבן וכו' עכ"ל (דמ"ט גמ' כ"ג. דרכ הוגא ושמואל לא פליגי ותרווייהו זריכי גדול שומד מ"ג ולסייר מקום התורף ע"ש):

ב ביאור דבריו דמעיך הדין אין חשש בטופס כלל דכתיבת לשמה הוא רק בהתורף ולכן התיירו חו"ל מפני תקנת הסופרים לכתוב סופס ניטין כמ"ש שם דין ז' ומשנה ספורשת היא (נ"ו.) ולכן בדיעבד אם אחד מאלו החמשה כתבו הסופס לא חיישינן דהייתו לכתחלה לא שרינן להו לכתוב גם הסופס דהיינו סופס אמו תורף ולכתחלה צריבין גם הסופס לכתוב לשמה ורק מפני תקנת סופר התיירו זה אמנם בגדול עומד על גביו ומלמדם לכתוב לשמה סוהר גם לכתחלה בטופס שדרי כותבו לשמה וכעכו"ם ועבד לא מהני עומד על גביו שדרי על דעת עצמם הם עושים ובתורף לא מהני עומד ע"ג גם בחש"ו והי נראה דהוה רק דרבנן דמן התורה לשה לא יועיל וכעכו"ם ועבד אם כתבו התורף בעומד על גביו נראה נ"כ דהוא ספק פסול מן התורה דאולי לא עשו על דעת עצמם (וכ"כ הג"ח סק"ה):

ב ויש מרבותינו דס"ל דבעכו"ם אפילו בדיעבד בטופס פסול מדרבנן וי"א דבחש"ו בגדול עומד על גביו יכולין לכתוב אפילו התורף ורק בעכו"ם ועבד פסול משום דעל דעת עצמם עושים ובטופס יכולים כולם לכתוב לכתחלה גם בלא עומד על גביו (דס"ל דמי אוקיימות הן דר"ה ושמואל ולא פליגי וה"ק) ויש סוברים דבעומד על גביו בחש"ו יכולים לכתוב גם התורף ובלא עומד על גביו גם טופס פסול (דס"ל דפליגי והלכה כרב סוג' ע"ש) ויש סוברים דהטופס יכולים לכתוב גם בלא עומד על גביו והתורף פסול גם בעומד על גביו (דס"ל דפליגי והלכה כשמואל ע"ש) ולהפוסקים דבעינן שליחות בכתיבה פשיטא דהתורף פסול בכל גווני (ואוקיימות דר"ה אליבא דר"מ ע"ש בחוס' נמי' השני) ודבר פשוט שלדינא יש להחמיר בכל הדעות ודע דזה שכתבו דמקום הזמן הוא בכלל התורף אע"ג דאינו אלא מדרבנן מ"ם אלמנה כאלו היה דאורייתא (כ"ס י') ועמ"ש בס"י קב"ד סעי' ל"ב וה"ה בבאן ע"ש: כתב רבינו הר"מ א' בסעי' א' שהבעל לא יכתוב לכתחלה הגם בעצמו גם לא יצוה להסופר כיצד לכתוב אלא אומר לו מהם לכתוב וי"א שיש להחמיר שגם קרוב לא יכתוב לכתחלה היחא דאפשר באחר ולכתחלה יכתוב הסופר בידו הימנית: ואם הוא אומר יד יכתוב בשמאלו עכ"ל:

והנה זה שכתב שלא יצוה להסופר כיצד שיכתוב הטעם פשוט דאולי ישנה מה מדבריו בדבר שאין בזה פסול מ"ם יפסול הגם מאחר שלא כתב כמו שצוה ושי"ה בשליחותו וזה ע"הב שלא יכתוב קרוב

קרוך לכתחלה אם כי אין מעם בזה כמו שחמה רבינו הב"י בספרו הגדול מ"ם יש קצת חששא שלא יוחלף בעד וכאמת מעם חלוש הוא כי אין לו לגודל נזירות מעצמינו גם מ"ש שיכתוב בידו הימנית מעם גדול יש בזה דביון דהתורה אמרה וכתב וסתם כתיבה היא ביד ימין וממילא דאמר יד יכתוב בשמאלו שאצלו היא הימין כמו בתפילין וממילא דכששולט בשתי ידיו יכתוב לכתחלה בידו הימנית ובדיעבד אין עיכוב בזה דגם בשמאל היה כתיבה בשולט בשתי כרתנן בחיובא דשבת (שנת ק"ג.) הכותב שתי אותיות בין בימני בין בשמאלו חייב ואוקמה בגמ' בשולט בשתי ידיו אבל בסתם בני אדם אינו חייב כשכותב בשמאל וכן פסק הרמב"ם וז"ל בפ"א משבת ולפ"ז סתם סופר שכתב בשמאלו היה גם פסול ופ"מ כתבו גדולי אחרונים דבמקום עיניו או שכבר ניתן הגם אין לפסול אפילו באינו שולט בשתי ידיו (כ"ט סק"ד ומה"ח) והפעם דאין לרשות לשבת דבשבת בעינן מלאכת מחשבת (ס"ט) ויש ראייה לזה ממה שפסק רבינו הב"י בא"ח סי' ל"ב בתפילין כשכתב בשמאל אם אין ביכולת להשיג אחרים כשר ע"ש אמנם גם דין תפילין אינו מבואר להדיא כן בראשונים ע"ש בסור וב"י וצ"ע לענין מעשה :

יב אמנם זה שכתב שהבעל לא יכתוב לכתחלה בעצמו תמוה שהרי עיקר ציווי התורה הוא על הבעל שיכתוב לה ספר כריתת ונתנה לו רשות שיצוה לכתוב אבל להזדירו לכתחלה שלא יכתוב בעצמו תמוה מאד אך כתבו הטעם מפני שהמור כתב כפי קב"ל בשם העימוד ריש הרבה דקדוקים כגם שאמרו חז"ל כמו שיתבאר שם אינו אלא כשכותב הבעל בעצמו או שאמר להסופר לכתוב כך וכך דיכול הבעל לומר כיוונתי לקלקלה אבל כשמצוה לסופר לכתוב סתם אין חשש בכמה מהדקדוקים ע"ש ולפ"ז יותר טוב שלא יכתוב בעצמו כדי שאולי כשישנה איהו מהדקדוקים יהיה ביכולתו לקלקלה (כ"ט) וגמצא דדין זה היה בעין תקנה ולא מדינא ואין זה מעם מספיק (פ"ו) ויש להוסיף עוד מעם כמו ששינוי לענין מקרא ביכורים (ביכורים פ"ג) בראשונה כל מי שהיה יודע לקרות היה קורא ומי שאינו יודע מקרין אותו ומנעו מלהביא מפני הבושה התקינה שיהו מקרין את הכל ע"ש וה"נ אם ניתן רשות לבעל לכתחלה לכתוב בעצמו יכול להיות שמי שאינו יכול לכתוב בעצמו ימנע מלגוש מפני הבושה ולפעמים יש מצוה בהגם או תקנה עוננה לפיכך התקינה שאפילו מי שיכול למנוח לא יכתוב בעצמו ועוד יש להוסיף מעם משום דתנן (פ"ו.) וכתב בכתב ידו ואין עליו עדים הגם פסול ואם נשאת הולד כשר ולכן אילי לא יזדקקו לו עדים והוא ירצה להפטר ממנה וכתוב בעצמו וימסור לא לזכר הריקו שלא יכתוב הבעל בעצמו :

יג תניא בה"שפחא (שנת פ"ב) קמן אוהו בקולמס ונרול אוהו בידו וכותב חייב נרול אוהו בקולמס וקמן אוהו בידו וכותב פסור עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ב משבת ע"ש ולמדנו מזה דהאוחו ביד הכותב ומולך ידו על הקלף מקרי הוא הכותב ולא האוחו הקולמס ולפ"ז גם כגם אם הקמן אוהו בקולמס הזנודו אוהו בידו של קמן הגם כשר ולהיפך הגם פסול ואע"ג דמקודם תניא שם אחד אוהו בקולמס ואחד אוהו בידו וכותב האוחו בקולמס חייב האוחו בידו וכותב פסור עכ"ל הרי מפורש להיפך דהעיקר הוא האוחו בקולמס אמנם צ"ל דמ"ם הוא וכצ"ל האוחו בקולמס פסור האוחו בידו חייב דכן מוכח מהרמב"ם שהכאנו (וכ"כ כהגהת הנה"ח) והרמב"ם לא הביא כלל הך בנא דרישא אך יש להסתפק אם דווקא כשהאוחו בקולמס אינו יכול לכתוב בעצמו דאו מקרי האוחו ביד הכותב או אפשר דגם כשיכול לכתוב בעצמו מ"ם כיון דמעשה הכתיבה עושה האוחו בידו אין האוחו בקולמס נחשב כלל לכותב וידו נחשבת בהקולמס וכן נראה עיקר (וכ"כ מה"ש ס"ט נתכון לטישו וכו' וגם ס"ט יש פה"ד ומנה) בהג"ח וז"ל :

יד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מגירושין דין י"ט הכותב גם בשבת או ביה"כ כשגנה ונתנו לה ה"ו מגירשת כתבו ותתמו בו ביום בודון ונתנו לה אינה מגירשת שהרי העדים פסולים מן התורה כתבו כיו"ט בודון וגמסר לה בפני עדים כשרים ביו"ט ה"ו גם פסול עכ"ל ביאר הדברים דכבר נתבאר דחבל שבת בפרהסיא פסול לכתוב הגם ואפילו להסוברים דבפעם ראשון לא נפסל עדיין (ה"ט הולין י"ד.) והו בעובר עברה אחת כגון ששחם בשבת או כתב שהי אוריות אבל כגם שיש הרבה היכות נפסל כשכתב יותר משני אותיות (כ"ט סק"ה) ואע"ג דלגבי עונש מיתה כל מה שעשה בבת אחת ובהתראה אחת נחשבת כהדא מלאכה כ"מ לענין שיהא דינו בעכו"ם בכל שהי איתיות כשגמרים הוה כל שהי איתיות חילול בפ"ע אבל כשכתב כשונג לא נפסל הגם כמו מקח שנעשה באיבוד דהמקח קיים כמ"ש בח"מ סי' ר"ח ואע"ג דבישל בשבת כשינג אסור בו ביום כדי שלא יהנה ממלאכת עבת כמ"ש בא"ח סי' ש"ח מ"ם כגם לא שייך זה דבלא"ה אסור לגוש בשבת ואם גירש מה שעשה עשויו כמ"ש ע"ש סי' של"ט ע"ש ה"ב :

טו ודע דה"ה אם התמו העדים כשינג נ"כ כשר דאיו הפרש יש בזה ולא היצ"ד הרמב"ם להוביר זה (פ"ח) ואפשר שבכוונה לא הוזכר העדים דאם אפילו העדים התמו במיד והגם פסול מ"ם כיון שהסופר כתב כשינג אם יש עירי מסירה כשרים פסולו סדרבגן דהוה כמזוייף מהובו ואינו בכל מן ההזרה ונ"מ דאם קבלה קרושין מאחר צריכה גם גם מהשני :

וה

מן וזה שכתב בכתבו וחתמו בודין בטל הגט מפני שהעדים פסולין מן התורה לא הוצרך לכך שהרי מכתובת הסופר הוא בטל מן התורה ויותר נראה בזה גירסת הרמב"ם שהובא כמור שכתוב בו כתבו וחתמו ביו"ט בודין וכו' ע"ש וביו"ט הוכרז למעם זה דאלו מפני כתיבת הסופר אינו בטל דנהי דרשע הוא כמ"מ רק מחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם ולא מחלל יו"ט ובש"ע הגירסא בו כיום או ביו"ט ע"ש והוצרכו למעם זה מפני יו"ט כמ"ש וזה שכתב כתבו ביו"ט בודין ונמסר לה בפני כשרים ה"ז פסול כיונהו כתבו וחתמו ואדלעיל קאי ופסולו מפני שהעדים רשעים והר"ל כמוי"ף מתייבא אבל אם לא חתמו עדים או שחתמו בשוגג הגט כשר כמ"ש דמפני יו"ט אינו נפסל לכתיבת הגט וכ"כ גדולי האחרונים (עכ"ל סק"ח ומה"מ סק"ח וסק"ז):

ין ודע דזה שבשבת הגט בטל כשכתב במייד דווקא כשכתב בפרהסיא אבל בציועא אין דינו כעכו"ם (פ"ח) אמנם יש להסתפק מה נקרא לענין זה פרהסיא אם דווקא עשרה מישראל כמו בקידוש השם או רק אג"י ישראל אחר רואה ואינו מצניע עצמו מלחלל שבת מקרי פרהסיא וכן משמע להדיא בש"ס עירובין ס"ט. ע"ש. וא"כ א"ש מה שילא הוכיר הרמב"ם בדין זה כשהיה בפרהסיא דבגט בהכרח שהוא פרהסיא שהבעל והאשה והעדים יודעים מזה וברין הקודם הוכיר דמחלל שבת בפרהסיא פסול לכתיבת גט בדבריים נזכרים: נחרים כשמחלל שבת יכול להיות גם בצנועא שעושה בינו לבין עצמו ואין אדם רואהו ולא כשהחילול הוא בכתיבת הגט עצמו גדולי האחרונים כתבו גם בדין זה פרהסיא (ה"ח סק"ח ונ"ט סק"ח ופ"ח) וצ"ע דפרהסיא דקידוש

השם ילפינן מקרא בספ"ח דסנהדרין מונקדשתי בתוך בני ישראל ע"ש אבל כחילול שבת דהטעם הוא מפני החציפות מה לי עשרה או פחות ומעריבין שם משמע כמ"ש וצ"ע לדינא:

י"ח כתב רבינו הרמ"א דאין לגרש בלילה ואם גירש בלילה י"א דהוי גט פסול ולכן לאחר שהתפללו הקהל ערבית אע"פ שעדיין היום גדול אין לגרש וע' לקמן ס"ט קנ"ד עכ"ל ור"ל רשם נתבאר דבשעת הרהק גם בלילה מטש כותבין ונותנין ע"ש דבאמת אין בזה משם נכון שלא לגרש בלילה ובגמ' משמע להדיא שאינו כן (ספ"ז לכתחלה מהם ע"ש ודו"ק) וכתבו הטעם דוודאי כתיבת הגט וחתומות העדים גם לכתחלה מותר בלילה ורק נתינת הגט כהבו דכמו שאמרו חז"ל חליצה בלילה דהוה כדין כמ"ש בס"י קס"ט וה"ה נתינת הגט דבחליצה כתבו משום רבוה נוטלת כתובתה לכן הוה כדין (מק"י פ' ח"ה) וה"נ הרי ע"פ הגמ' נוטלת כתובתה ודוה כדין ובאמת לא דמי דבחליצה כבר מסיחת בעלה מנעת לה כתובתה אלא דעד החליצה אינה נוטלת דאולי יובם אותה אבל בגמ' הא עד שתקבל הגט אין לה תיוב כתובה והחייב מתחיל לאחר נתינת הגט ועוד דחליצה צריך ב"ד ובגמ' אמרו חז"ל אטו כל דמגרש בב"ד מגרש (גרי"ן כ"ג.) ובוודאי גט ע"י שליח למסור להאשה דצריך לוטר בפ"ג ובפ"ג וצריך ב"ד אין למסור בלילה (נזכ"י) אמנם מ"מ כיון שהדבר יצא מפי קדמינים ורבינו הרמ"א הביאם אין אנו מסדרים גט בלילה אם לא בשעת הרהק (ומ"ש הנו"כ מרש"י ריש סנה' אין ראה כלל דכוותי רש"י אהליה ע"ש ובסדר הגט יתבאר גם לענין ב"ד):

**סימן קכד דין על מה כותבין גט. ובו מ"ו סעיפים:**

מטון היה ביכולתו להקנות להבעל בפתנה ולא ליקח ממנו מטון ואין כאן אפילו נרמא ויש מי שרוצה לומר דכוונתו למצור הגט אין כאן איסור אלא האיסור הוא משום נהנה באיסורי הנאה וגם הם מורים שלכתחלה איסור (כ"ח) ולא משמע כן דנהי דבמשנה נמצא לפעמים כן אבל אין דרך הפוסקים בזה (יו"ט) גם נמצא נמי דברי לכתחלה דקאמר ר"ל ח"ך הן נמי הניח על פלה בל זית והתם הוה לכתחלה אלא ודאי דבניסא חת אכתיס' מיירו כבעל עלמו כדמוכח גם דכתב על השער והרמב"ם ידבר מיירו כסופר וכל דטלו מהם מיירו כבעל עמו ופ"ז ל"ק על ר"ל דקאמר ח"ך ח"ן וכו' וכל לא דמי ע"ש ודו"ק):

ב כתב רבינו הרמ"א מיהו בדבר שצריך בעור מן העולם וצריך שריפה אם כתב עליו הגט בטל עכ"ל ורבים תמהו עליו דבקדו מהר"ן שם שכתב וז"ל בכל איסורי הנאה קאמר ואז"ל דכרתה ביכתה שיעוריהו לא אמרינן לה ארא בס"ד רבעי שיקוד כשיפור וזלזב וכדו

א אמרו חז"ל (ז'.) גם שכתבו על איסורי הנאה כשר וזה שכתוב ונתן בידה אין פירושו כנתינת דכתיבי נבי תשלומי מטון שצריך שיהא בו ש"פ אלא נתינת גט היא (כ"ט) ורק בדיעבד כשר אבל לכתחלה וודאי אסור לכתוב על איסורי הנאה דהא מיתהני באיסורי הנאה (תוס' ט"ז: ד"ה כתיבה) וכן הוא לשון הש"ע סעי' א' אבל הרמב"ם כפ"ד כתב על הכ"כ כותבים את הגט ואפילו על איסורי הנאה וכן הוא לשון הטור ומשמע מדבריהם דאפילו לכתחלה כותבין ואפשר דמטעם לפי שאינו מתייבא ליהנית (ז"ה) ואע"ג דסוף סוף בע"כ נהנה (פ"ח) יראה לי דיהדיא כשהבעל בעצמו כותב אסור לכתחלה דהא רצונו בגט ונהנה אבל כוונתם כשהסופר כותב ואינו נוטל שכר והוא אין לו הנאה מהגט (ע"ח) ואע"ג דגורם להבעל שיהנה באיסורי הנאה לא מצניע שהוא אסור נרמא באיסורי הנאה ועוד אפילו אם הסופר היה כותב בדבר ששונה

דבכולהו גורה התורה לבערן מן העולם ולשורפן (כמ"ש רש"י גר"מ כ"ח. וסוכה ל"א: וינמות ק"ג:) וס"ל כדעת רוב הפוסקים דבשאריו איסורי הנאה אף שמוצתן בשריפה כדנתן שילחי תמורה מ"מ לא אמרינן בהו כחותי מיכתת שיעורא (ואין כוונתו לדברי הר"ן בדברי המרש"ס בש"ע ודע דמ"ש רש"י ז"ל גר"מ ע"כ בד"ה כחותי דהא לשריפה קאי וכשרוף דמי וכו' אין כוונתו לד"ש אלא לנעיין דכתותי מיכתת ע"ש ודו"ק):

ה מותר לכתוב גמ על דבר שיכול להודיף והיינו שמוחק מהכתב ואינו ניכר שנמחק ואע"פ דשאריו שמוחה פסולים על דבר שיכול להודיף כמ"ש בח"מ סי' מ"ב מחששא שלא ימחק מהמסר מה שירצה ויכתוב עליו מה שירצה מ"מ בנ"מ כשר והמעט אמרו חז"ל (נ"ב:): דקיי"ל כר"א דעירי מסירה כרתו וא"צ מן התורה לחתום עדים בנ"מ דאם היה צריך מן התורה עירי חתימה כע"כ בעינן שיהא מוכח מתוכו שא"א לעשות בו שום זיוף (תוס' ומו"ק) אבל כיון שעירי מסירה הם העיקר ומסר בפניהם א"א לעשות זיוף ששרייה הם קוראים את הנ"מ בשעת המסירה לידה ואם היה בו שום זיוף מאיזה תנאי הלא ידעו מזה ולא ינחו ליתן לה (רש"י) וגם לאחר זמן כשר הגמ ואפילו לזמן מרובה כשמביאה הגמ סתירין אותה להנשא וגובה כהובתה ולא חיישנן שהיא זויפתו דהלא צריכה להביא עירי המסירה (ע"כ) וגם זוכרים מה שכתבו בו ואע"פ דקיי"ל דמוזיף מתוכו פסול גם לירדן אבל זה לא מקרי מוזיף מתוכו דכיון שע"פ ע"ש יהיה ניכר הזיוף לא מקרי זה מוזיף (ג"מ סו"ט):

ן ויש בזה שאלה והרי לדעת כמה פוסקים כשר בעירי חתימה בלבד אף אם מסר לו בינו לבניה כמו שיתבאר בס"י קל"ג ואפילו להפסולים בבה"ג מ"מ לכ"ע כשמביאה הגמ לב"ד להנשא בו א"צ להביא ע"פ דממעט זה התקין ר"ג הוקן שיהו עדים החתומים על הגמ כדי שלא הצטרך להביא ע"מ וא"ב איך מכשרינן כדבר שיכול להודיף והלא ביכולת לזייפו והתשובה בזה דבוודאי כן הוא שכשכתוב על דבר שיכול להודיף מוכרחת להביא ע"מ וזה שכתב המור והוא שיהיו ע"מ לפנינו ע"ש (וגם מ"ש רש"י שכתבו כיינוזו כן כמ"ש תוס'):

ך וז"ל הרמב"ם בפ"ד וכוהבין על דבר שיכול להודיף והוא שיהנו לה בעירי מסירה עכ"ל ובי"ב בש"ע ור"ל הרמב"ם ס"ל דגם בעירי חתימה בלחוד כשר כמ"ש שם ולזה אימר רכזה בעינן דווקא שיתנו לה נע"מ ומסילא דכשבאה לינשא צריכה להביא נ"כ עירי המסירה:

ח מצד הסברא נראה דה"ה אם הביאה עירי חתימה ומעידין שלא נעשה בו שום זיוף ג"כ מותר דמה ל"י ע"מ או ע"ה אבל המור כתב דעירי חתימה אפילו הם לפנינו פסול ע"ש וצ"ל הטעם משום דפ"ל דכל גמ

ומיהו באותן שצריכין לבער מן העולם למאן דאמר כל העומד לשרוף כשרוף דמי משמע דלא הוי גמ דכמאן דליתנייהו דמי עכ"ל ביאור דבריו דאע"פ דבש"ס לא מצינו הך דכתותי מיכתת שיעורא רק באשירה ועיר הגרחת ודכוותיהו דמצוה מן התורה לבערם מן העולם כדכתוב אבד תאבדון וגו' ובשאריו איסורי הנאה לא מצינו זה מ"מ דכותינו בעלי התוס' כתבו 'סוכה ל"ה.) דגם בשאריו איסורי הנאה דמצותן בשריפה כמו ערלה וכה"ג שייך גמי סברא דכתותי מיכתת וכ"כ ירשב"א שם (ומתוך קטית הגר"ה) לזה אומר אע"פ דכתותי מיכתת שיעורא מ"מ כשר בנ"מ ולא אמרינן ה"ה רק במירי דבעי שיעור כשופר ולולב כלומר שכל דבר יש נקודות וקו ושטח והשטח לא ימצא אלא בנגלם שיש לו ג' מרחקים שהם ששה צדדים (הה"מ פ"ו משנת) ולכן אמרו חז"ל (עירובין פ'): דלחי של אשירה כשר דאע"פ דגם לחי צריך שיהא בגובהו י"ט מ"מ כל מה שא"צ למרחקו שיעור אלא לארכו בלבד ע"י דוא כקיום ומתיר בכל דבר (ע"כ) וגם נמי הוה דומיא דלחי ואומר עוד דלפ"ד כל העומד לשרוף כשרוף דמי והיינו ר"ש דס"ל בכל הש"ס כל העומד לירוק כירוק דמי והעומד לפדות כפרוי דמי והעומד לשרוף כשרוף דמי וודאי דלא הוה גמ דוה נרוע מכתותי מיכתת דדרי כשרוף דמי ואינו בעולם כלל (וג"כ מ"מ אר"י כמק"ב וליה וכו' כ"ע מודים ע"ש נעלם ממני כוונתו דוודאי כ"ע מודי דכתו"י מיכתת אכל לא ס"ל דכשרוף דמי):

ולפ"ז דברי רבינו הרמ"א תמוהים דהר"ן לא כתב זה רק לר"ש אבל בכל הש"ס הכמים פליגי על ר"ש יחיד ורבים הלכה כרבים ויש מי שרוצה לומר ידרמב"ם ז"ל פוסק כר"ש ואינו כן ויש ראיות רבות שפוסק דלא כר"ש (פרי"ה וכ"כ הגר"ה) וראיה שדרי פסק שם דלחי של אשירה כשר ולכן פסקו דלא כרבינו הרמ"א (הגר"ה ומה"מ) אמנם מלחי אין ראיה כל כך רי"ל דס"ל דלכן לחי של אשירה כשר משום יאע"פ דכתותי מיכתת מ"מ אם היה מדבק בכתותימי ככותל הלחי כשר (תוס' ע"כ) אבל גם צריך ספר אחד ולא שנים ושלושה ספרים כדאייתא בגמ' (כ"י):

ט וממעט שבארנו נלע"ד דבריו צודקים וכוונה אחרת לומר דבריו ולא ממעט כל העומד לשרוף כשרוף ימי דוודאי לא קיי"ל כר"ש אלא דה"פ דכמו שאמר חז"ל כשופר ולולב וחליצה של עיר הגרחת ושל אשירה דכיון דצותה התורה לשרפם ולבערן מן העולם ה"ו דלא כשרוף דמי מ"מ כמפורדים חשיבא דכתותי מיכתת שיעורא וליכא שיעור הגצוך היה ל"ב גמ ה"ו דלא בעינן שיעורא מ"מ ספר אחד אמר ר' מנא לא שנים ושלושה ספרים והאי כיון דכתותימי סתת כמה ספרים יש בו וזה שכתב רבינו הרמ"א דבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה כמו אשירה ככתב ואשיריהם תשרפון באש ועיר הגרחת והתקובת



גם כלא ע"מ הוי פסול ולכן כאן שנכתב על דבר שיכול להזויף הורע חוקתו וחיישינן שמא לא הוי עדים בשעת מסירה (כ"י נכס ה"ל"ע) ולפ"ז להרמב"ם דלא מצריך ע"מ נסתלק חשש זה ומועיל גם ע"ה כשיעמדין (סע) ומיהו אפשר לומר דגם לדעת הרמב"ם פסול בכאן בלא ע"מ דהוה כמוזיף מתוכו ולא מוזיף כמש"ד אף ע"מ לא מהני רק לענין זה הוה כמוזיף דלא סמכינן על ע"ח לחוד רק דווקא על ע"מ (חמ"ח) ועוד דבכאן יש לנווד היכא שעדי חתימה באים לפנינו אטו היכא שאין באים לפנינו אלא עדים הטכירים חתימתן דזה הוא קיום בכל מקום דאן ודאן חיישינן לשמא עשהה בו איזה יזף וגם שמא יזיף החתימות עד שגראה לטקיימים שהם החתימות העדים החתומים בו דכשכתוב על דבר המזויף איתרע ליה חוקה דכשרות (כ"י) ולכן אפילו להרמב"ם לא מהני כשאין עידי מסירה לפנינו (וכ"כ הנ"ס סק"ג וזלזל כהמ"ס סק"כ שזה להקל לדעת הרמב"ם ודיוקו איש מוכן ודו"ק) :

וכיון שכותבין על דבר שיכול להזויף לכן מותר לכתוב על הדיפתרא ותוא קלף שלא נגמר עיבדו ויבולין לעשות בו יזוף וכן כותבין על נייר המחוק ולא מיבעיא אם יסתוק כל הנייר יהגם והעדים יהיו על המחק דכשר גם בשאר שטרות דאין כאן חשש שמא יסתוק וכתוב מה שירצה דהרי א"כ יהיה נכתב על נייר שנמחק שתי פעמים והחתימות על נייר שנמחק פעם אחת ויכירו הכל הזיף ואפשר דככה"צ א"צ להביא עידי מסירה כלל (עכ"ל וחמ"ה סק"ג) אלא אפילו לכתוב הגט שלא על המחק והעדים על המחק דהשתא וודאי יסתוק גם הגט והחזור וכתוב ולא יהיה ניכר דבשניה יהיה המחק רק פעם אחת מ"מ כיון דלא שרינן בלא הבאת ע"מ הו אין כאן חשש דהם יזכרו כמ"ש וכן גם הגט על המחק והעדים שלא על המחק ג"כ כשר כיון שיש ע"מ (וכנה נס לתוס' וה"ן וה"ל"ס לרי"ד ע"מ דנשטרות פסול כה"ג כמ"ס נה"מ ס' מ"ה וכנה ח"ס לטון המשנה עינין כ"ה) אין כותבין על הנייר המחוק לדכריהם ג"כ הלטון כיון דאעדים קלי ע"ס כתיב"ס כ"ג ד"ה לא ולפמ"ס ח"ס ודו"ק) :

י וכן תנן (י"ט.) דכותבין על עלה של זית אף שיכולין לזייפו וכתבו הוסי' והר"ן דרק בעלה של זית שהוא דבר הסתקיים התירו הכתמים דשל זית היא עב וסתקיים ימים רבים דנהי דהתירו על דבר שיכול להזויף מ"מ בעינן דבר שיכול להתקיים וכן הניא בתוספתא (פ"ג) על עלי זית על עלי דלעת על עלי חרוב על דבר שהוא של קיימא בשר על עלי הדין על עלי כרשין על עלי בצלים על עלי ירקית על כל דבר שאינו של קיימא פסול וכי' עכ"ל :

יא אבל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והש"ע לא הוכירו זה והיה אפשר לומר דלאו משים כלא

ס"ל כהתוספתא אלא כיון שכתבו דכותבין על עלו של זית ממילא משמע דעל עלין אהרים אין לכתוב ואף שיש עלין של דלעת ושל חרוב שרשאין לכתוב לא הששו להאריך בזה בדבר שאינו שכיח כלל אמנו מהרמב"ם יש ראייה דלא ס"ל כהתוספתא ממה שכתבנו ברושם על עור אף שאינו מתקיים ויתבאר בס"ד ובתוספתא פ"סל זה ולכן כתב המגיד משנה שדחה התוספתא מהלכה מפני שלא הובאה בש"ס ע"ש (נפ"ו ה"ז) ודחה התוספתא מפני הירושלמי לפי גירסתו שיתבאר שם בס"ד וגם כעלה כתב סתם עלין ות"ל בש"ע :

יב ועוד ג"ל דמירושלמי שבענין זה דחה את התוספתא דהירושלמי פריך על עלה של זית ולא כסקידע הוא אמר ר"ז אפילו כותב אני פלוני מגרש את אשתי כשר עכ"ל והמפרשים פירשו דקושיותו היא מפני שעל עלה אחד א"א לכתוב כל הגט וצריך לכתוב על כמה עלין והתורה אברה ספר אחד ולא שנים ונ' ספרים ע"ש ולבר שאין הלשון מסכים לפירושם והרי דין זה דספר אחד ולא שנים ונ' ספרים לא נמצא כלל בירושלמי וגם הרמב"ם לא הביאו ויתבאר בס"ס זו בס"ד ולכן ג"ל דה"פ דהירושלמי לא ס"ל כהתוספתא דעלה של זית עדיף אלא הוא ככל עלין ולכן פריך ולא כמקודע הוא בלומר דמועד לקרוע ואינו מתקיים לזה כהר"ן דא"צ אריות בגט אלא כששה תיבית בשר ואין דרך העלה ליפול לשברי שברים אלא להתיבית ויהיה שלם כשיעור ששה תיבית וכן בכל עלי אילנות כן ולכן לא כתב הרמב"ם עלה של זית אלא התם עלין אבל הרי"ף והרא"ש והטור כתבו עלה של זית ע"ש ומיהו דרינא פשיטא שאין לשנות מהתוספתא (ו"ט בירושלמי אה"כ ואתיא כ"י דער ר"א חס פירש פסול וא"ל פירש כבר לפמ"ס ה"ס חס פירש דאריות פכ"ב מתקיים פלוני או הטיה היום וכי' פסול דהתיבית גדולה כוון לא יתקיים וא"ל פירש אלא ו' תיבות כג"ל כשר ודו"ק) :

יג וכן רשאי לכתוב על הרם ועל כל מה שירצד ואפילו על בעלי חיים לבר על מחובר פסול משים דכתוב וכתב ונתן ודרשינן מי שאינו מחובר בין כתיבה לנהיגה אלא נהיגה יצא מחובר שמהוכר קציצה ונהיגה (כ"ה) ולכן גם בכותב על בעלי חיים צריך לבסור לה כל הבעל חי בשלימות ולא לקצוץ ממנו רק מקום כתיבת הגט ולידתו לה דא"כ הוה מחובר קציצה (כ"ג) וכן בכל דבר שנותב עליו את הגט אין לחתוך ממנו אחר הכתיבה המקום שלא נכתב עליו הגט מצד זה כמו שיתבאר בס"ד בסעי' כ"ג וב"ד : יד ויש בזה שאלה הרי בגט כתיב לשין ספר וכתב לה ספר כדורות וכפרשה כוונה כתיב ג"כ וכתב הכתן את האלות האלה בספר ולמה בגט כשר כל דבר לבר מחובר ובסוטה (י"ז.) תנן שאינו כותב לא על הלה ולא על הנייר ולא על הדיפתרא אלא על הבנילה

אפילו לכתחלה והמנהג פשוט פה דיושלים תוב"כ  
 ובכל א"י וגיטין הבאים ממדה"י שהם כתובים על נייר  
 שלנו שקרוין פאפיר וכן העיר הב"ח סי' קכ"ז שכל  
 הגיטין הבאים מסאלוניקי ומסצירוס ויחר מקומות  
 תונרסה אין נכתבים על קלף והגני גיירות שלנו אינם  
 יכולים להודיף דאם יהיה שום את או תיבה כתובה  
 על המחק מיד הוא נרנש וניכר לעיני כל רואיו ולכן  
 יש להתיר גיטין הכתובין על הגייר כמו הכתובין על  
 קלפים העפוצים וא"צ להביא עידי מסירה לפנינו אלא  
 בעידי קיום מני וזה ברור עכ"ל וז"ל המ"ז לפי הנראה  
 יותר כשר לכתוב על פאפיר שקלף שלנו אפשר  
 להודיף יותר לנרוד מטנו כי חזק ועב הוא כש"כ  
 בנייר שא"א כלל לנרוד בו שלא יהא נראה הגיור  
 ואף שהיה המנהג בארצות אלו לכתוב על קלף מ"מ  
 בשעת הגיירות כמדינת וואלן ואקריינא שהוצרכו  
 הרבה לתת גם מצוה ולא היה מצוי קלף הורגלו לכתוב  
 על פאפיר ומשם התפשט גם לשאר מקומות עכ"ל  
 וכעין זה כתבו כמה גדולים (פ"ט) ולכן חיללה לשנות  
 מכפי המנהג ורק יש לכתוב על נייר טוב וחלק ולא  
 על נייר פשוט שקרוין ביבוליא או ראסחאונ"א שאינו  
 חלק ויש בו נוסות גוסית ואין הכתב מיושר וגם נ"ל  
 שיש ליותר מלכתוב על הגיירות הגדולים ועבים כקלף  
 דאולי ביכולת לחזק בהם שלא יהא ניכר ויהיה יכול  
 להודיף ויצטרכו עידי מסירה תמיד ורק יש לכתוב  
 על נייר שרייב או רענאל וכן אנו נוהגים בכל  
 מדינתנו:

**י"ח** כותב על יד העבד ונותן לה את העבד ועל קרן  
 הפרה ומוכר לה העבד והפרה בפני עדים אבל  
 לא יחתוך יד העבד וקרן הפרה יותן לה ואם כתב  
 וחתך ונתן לה אינו גם סן התורה משום דבעינן שלא  
 יהא קציצה בין כתיבה לנתינה כמו שבארנו ואע"ג  
 דלגבי שחיטה מקרי שן וצפורן מחובר כשהן כחוכרין  
 בהבעל חי כמ"ש ביו"ד סי' ו' שאני התם דלא שייך  
 ליתן כל הבע"ח דאין שם נתינה לפיכך ודאי דבטל  
 השן והצפורן להבעל חי והיה במחבר ששא"כ בגמ'  
 דמוכר לה כל הגוף וכל הגוף אינו מחובר (תמ"ח) והא  
 דלא חיישינן שמא יחתוך הקרן מהפרה דאין דרך  
 לחתוך (כ"ט) וכ"ש שאין רשאי לחתוך יד העבד וגם  
 א"צ העבד להיות כפות דזה אינו אלא בקניין שעל  
 העבד דזהו סמעם חצר וחצר מהלכת לא קנה ובגמ'  
 הכתוב עליו לא שייך זה שנותן לה כל העבד (סג)  
 ואם חקק על יד האשה את הגט אינה סגורשת שהרי  
 לא נתן לה כלום (סג):

**כ** כתיבת גט על יד האדם והוא כתב שיכול להודיף  
 וצריכה תמיד לעידי מסירה ורק אם כתב בכתובת  
 קעקע דאינה נמחקת עולמית א"צ ע"מ (גמ' כ'): ואע"ג  
 דיש איסור לאו בכתובת קעקע מ"מ הגט כשר כמי  
 בכתבו על איסורי הגאה (תוס') ועוד דסן התורה אין  
 איסור

אפילו שנתאר בספר קלף (רש"י) ואע"ג דבגיטין שם  
 תניא ספר אין לי אלא ספר מניין לרבות כל דבר  
 ת"ל וכתב לה מ"מ ע"ש אבל א"כ נדרוש גם במטות  
 כן (ועתה) סג ד"ה ל"א) ואע"ג דבגיטין י"ל כלל ופרט  
 וכלל דונתן חזר וכלל (תוס') אבל באמת דרשא זו אינו  
 אליבא דהלכתא אלא צריה"נ שם (כלומר) ש ורנן ה"א  
 וכתיב מ"מ עכ"ל ליה וערש"י ור"מ):

**מ"ז** אמנם באמת הירושלמי באוסה שם הקשה כן ותירץ  
 דבגיטתא כתיב בספר ובע"כ פירושו לכתוב על קלף  
 אבל בגמ' דכתיב וכתב לה ספר משמע דלשפירת דברים  
 הוא דא"צ (כרנן) דריה"נ וזהו מונסיס עומק דברי רש"י  
 גיטין שם ד"ה אי כתב נספר ע"ש ור"ה דהוא כמ"ל מן  
 ליה ע"ש דלכאורה דבריו תמוהין ולחירוכלמי כוונתו כנ"ס  
 ודברי תוס' כנסיה כ"ס ע"ש ור"מ):

**מ"ז** כתב רבינו הרמ"א בסעי' כ' וכתובין על כל דבר  
 הלוי וי"א דווקא בדבר שהוא של קיימא אבל אם  
 כתב בעלה של כצלים או ירקות וכדומה לזה פסול  
 עכ"ל והנה בהוספתא שהבאנו כתוב ג"כ לשון פסול  
 ולא במל ואע"ג דלפי התוספתא נראה דהיא כמ"ל מן  
 התורה אפשר דהתוספתא אינו מחלק בין לשון פסול  
 לבטל דכן מוכח בהוספתא בכל הדינים ע"ש אבל  
 הפוסקים שדקדקו בלשון זה נ"ל דרבינו הרמ"א בדקדוק  
 כתב בן משום דלדעת הרמב"ם והב"י לאו דווקא עלה  
 של זיה כמו שבארנו בסעי' י"ב לכן כתב פסול ונ"מ  
 דאם קבלה קרוצין מאחר צריכה גם ממנו גם לדעת  
 הרמב"ם והב"י (כנ"ל ע"ד):

י"ז עוד כתב דלכתחלה יש לכתבו על קלף מתוקן  
 לפ"ת תפילין וסויות אבל לא בעינן מעובר לשמו  
 אבל אין עיכוב בדבר זה ואפילו אם נכתב על נייר  
 שקרוין פאפיר בכל כתב כשר עכ"ל ביאור דבריו  
 דהקלף יהיה מתוקן כמו שמתקנים לפ"ת (תמ"ח) דאלו  
 מעובר לקדושת ס"ת אסור לכתוב עליו גם דאין בו  
 קדושה כלל אלא שיהיה מעובר כמובן כמו שמעבדין  
 לט"ה ואע"ג דגם על הדיפתרא כשר כמ"ש מ"מ  
 לכתחלה טוב יותר על קלף כדי שלא יהיה ראוי להודיף  
 ולא הצריך להביא עידי מסירה וזה שכתב בכל כתב  
 כשר אין כוונתו דאפילו שלא ככתב אשורית דהרי  
 בהרי"א כתב בס"י קכ"ז דאין להכשיר בכתב אחר רק  
 במקום עינין ושעת הדחק אלא דה"פ דא"צ לדקדק  
 בכתביה תמה כבס"ת וכ"כ כפורש בדרכי משה ע"ש:

י"ח והנה עתה בכל תפוצות ישראל כותבין לכתחלה  
 על נייר שקרוין פאפיר ויש לעיין הרי בגיטין  
 מהמיינין הוסרית יתירות ולמה לא קפדינן לצאת דברי  
 רבינו הרמ"א לכתוב לכתחלה על קלף והלא קלף מצוי  
 בעיני הרבה ואין זה שעה הדחק וכבר נתעוררו בזה  
 הגדולים מהר"ם כן חבוב כספרו גם פשוט והמ"ז  
 וז"ל מהר"ם ואנו לא ראינו ולא שמענו מי שחשב בזה

איסור עד שיכתוב ויקעקע בריו וכחול כרתנן במכות (כ"א): ומיהו איסורא דרבנן איבא (ע):

**כא** י"א שצריך ליתן לה כפירוש העבד והפירה והיינו כשמוסר לה העבד והפירה שהגט כתוב עליהן ואומר לה הא נימך יאמר לה והן שלך אבל בסתמא כשנותן לה העבד והפירה ואומר לה דא נימך אינו במשמע שכל העבד והפירה נותן לה אלא היר והקרן והגט כמל (ר"ן נ"ט רמ"ה ורש"ל) והטעם דמסתמא אין נראה שכל הגוף יתכמל להיר והקרן ואדרבא היר והקרן בפלים להגוף ולא נתן לה כלום (כ"מ מה"ר"ן ע"ט נמנה) ושאר הפוסקים לא הוכירו זה וגם מירושלמי לא משמע כן דאמרין (פ"ג ה"ג) על המשנה דעל קרן של פרה יצרתן לה את הפרה וכו' מהניא כשאמר לה הרי נימך אבל אם אמר לה הרי נימך והשאר לכתובתך נתקבלה גיטה וכתובתה כאחת עכ"ל הרי מפורש דגם כשאמר לה בסתם הרי נימך הגט כשר דבזנתו על כל הגוף וצ"ע ולכן יש להחמיר כשני הדעות ובטור ושי"ע לא הוכא כלל מעניין זה (וכנ"ל הניח):

**כב** עוד מביע ליה בירושלמי שם אם מסר לה הפרה במסירה באיפן שבמסירה היתה הפרה נקנית להקינה אם מסר לה בגט כה"ג אם היה כמסר וקנתה הגט והגט כשר או דילמא כיון דגטם כתיב ונתן בידה עד שהאא כולו בידה ע"ש והביאיר נ"ל דהגה בקניין מסירה קי"ל בח"ס ס' קצ"ח דא"צ רשות ליקח כלל וגם אינו מיסר מיר ליד אלא כיון שאחו כה הליקח בפני המיכר אי במציתי הו"ל מסירה וא"כ בגט כה"ג אין כאן ונתן בידה אי אפשר כיון דבקניין קנה גט חגט כשר ולא איפשטא הבעיא (ומיוסד קטית ה"ק ע"ט):

**כג** יש מבייתני דס"ל דהו שפסלה התורה כשהוא מחוסר קציעה בין כתיבה לנתניה אינו אלא בבעלי חיים אי במחיבר לקרקע שעוקר דבר מנידולו אבל דבר תלוש לא מקרי מחוסר קציעה כגון שכתב על קלף גדול וכתב הגט על הלך ממנו ודעתו לחתוך החלק וליטלו לעצמו לא מקרי מחוסר קציעה וכתבו בשם רש"י ז"ל שבא לפנינו מעשה כזה והבשיר הגט (ת"ס כ"א): גטס רבנ"ס וה"פ והטור גטס רש"י וכו' ולפינו כ"ג. ד"ס גמא יקטס ע"ט) אבל כל רבנותנו הילקים בזה וגם הבח"ג פוסל וכן סתמי כל הפוסקים וכתב הטור סיחו דווקא כשנחתך מקלף גדול הוא דחשיב מחוסר קציעה אבל אם חתבו ממנו דבר מיעט כדי ליפותו לא מקרי מחוסר קציעה ופ"ט כתב הרא"ש בסדר הגט שיחתוך הסופר הקלף למדת הגט שלא יצטרך לחתוך עוד ממנו ולפיכך אם טעה הסופר בגט לאחד שכתב קצתו ובתחיל באיתה הקלף יחתוך תחלה המועט שכתב עכ"ל:

**כד** וכתב רבינו הר"מ בסע' ג' ויאם כתבו על נייר גדול וחתכו לאחד הכתיבה קודם הנהיגה פוסל אבל אם התך ממנו מעט כדי ליפותו לא מקרי קציעה

וכל שלא חתך ממנו הרבה יותר מכתובה הגט היא כליפותו אבל לכתולה חותכין ממנו הכל קדים הכתיבה אפילו הנקבים שעושין כדי לשרטט על ידן ושאר הדברים יחתוך הכל קודם השרטוט והשרטוט צורך כתיבה היא עכ"ל:

**כה** והנה זה שכתב דבנייר גדול אם חתכו לאחר הכתיבה פסול יש מי שאומר דבמל מדאורייתא (ג"ט סק"י) ולי נראה דבדקדוק כתב פסול ולא במל דהן אמת דלהפוסקים דפ"ל אין פוסלין מדאורייתא מ"ט כיון דדעת רש"י ורשב"ם להקל נהו דלא אולין לקולא כדבריהם מכל מקום לחומרא וודאי דיש לנו לחוש לדעתם וגם בשם ר"ת כתבו התוס' שם שהוא היה מהמיר בדבר משמע גם כן דרק לחומרא אמרין כן ולא לקילא ולפי זה שפיר כתב פסול ולא במל דאם קבלה קדושין מאחר צריכה גט גם ממנו (ג"ל) וזה שכתב דליפותו כשר י"א דנכון לחתכו להתיבות דקות דאן נראה שליפותו עשו ולא דשם הקלף (ג"ט וק"ט גטס נ"אורי כמ"ג) ונכון הוא לכתולה לעשות כן:

**כו** כתב הר"ן בשם רב האי גאון ז"ל דלא מקרי מחוסר קציעה אלא היכא דקודם כתיבה היה דעתיה למינו סיניה וכה"ג הוא דלית למינו סיניה בתר דאיכתב אבל אי לא הוי דעתיה למינו לית לן כה עכ"ל והפוסקים לא הביאו זה ופ"ט פשיטא שיש לנו להחמיר כדבריו דבדעתיה למינו אפילו דבר מועט אסור לחתוך אח"כ דאין לומר דכוונת הגאון הוא רק על חתיבה גדולה ולא על דבר מועט דכיון דבדעתו תלוי מה לי גדולה מה לי קטנה סוף מחוסר קציעה היא ולמדנו מדבריו דאפילו אם היה דעתו לחתוך אם לא חתך אח"כ אינו נפסל דלא שייך בזה שהמחשבה תפסלו ובאיוזה דעת תלוי נראה דתלוי בדעת הבעל בלחוד שהנייר צריך להיות שלו אבל האחרונים כתבו דבין דעת בעל ובין דעת סופר לחתוך פוסל אם חתכו אחר הכתיבה יפילו חתיבה קטנה ויש להחמיר (עמ"ג ונ"ט ע"ה):

**כז** מותר לכתוב הגט על נייר גדול אף שיאמר בו הרבה חלק ולא חיישינן שמא יבא לחתוך אחר הכתיבה (ר"ן) ויש מי שמצריך דבכה"ג יכתוב באמצע הנייר והשארית שסביבותיו הוא לנוי לגליון אבל אם יכתוב כראש הנייר וישאר הרבה חלק למטה גוריון שמא יחתוך (ג"ט) ולשון הר"ן בוודאי מורה להיפך ורק בעצין נקיב גזרו חו"ל שמא יקטום כשו שיתבאר ולא בדבר התלוש וק"ו מקרן של פרה שלא גזרו שמא יקטום כמ"ש (וגם הג"ט נעזבו מסיק להל' ע"ט וסוכא נפ"ט סק"ט) מיהו והו מנהג נכון לכתוב על גליון אחד ולא שיהיו שני גליונים כפולים כדרך שנופלין נייר דבכה"ג אולי יש לחוש שהרף הריקם יחתוך הסופר לעצמו בלא מתכוין (והג"ט מילק נס בזה ול"ג כמ"ט)

כמ"ט) וכן המנהג הששום לכתוב על יריעה אחת ולא על כפילה וגם לא יהיה גדול יותר מדאי והוא שכתבו הסוד והש"ע טוב להרדף לברת הגם כלומר שלא יהיה גדול הדבה יותר מדאי שלא א"ל לחתוך ;

כ"ח כתבו הסוד והרמ"א כתבו על פטר אע"פ שיש בו עניינים אחרים ונתן לה הכל כשר עכ"ל

ביאור הדברים דמה שכתוב בהנייר שהגם כתוב עליו עוד עניינים אחרים אינו פוסל הגם אם רק מוסר לה בל הנייר גם אותו חתיכה שהעניין האחר כתוב עליו שלא תהא מחוסר קציעה מידה נ"ל דזה אינו אלא שכתוב עניין אחר לפני הגם או לאחר הגם או מהצדדין או מלאהוריו אבל אם באמצע הגם כתוב עניין אחר וודאי דפסול שהרי מבלבל פירושו של גמ ואדרבא ממקור הדין היה מקום לומר דרק מאחוריו אינו פוסל אבל מלפניו פוסל גם מצדי הגם או לפניו לאחוריו אמנם אין טעם בזה לחלק וכן משמע להדיא מלשון הסוד והרמ"א אבל באמצע פשיטא דפסול 'למקור הוא מד' י"ט : הכא נכרא וכו' שקל מ"ה וכו' אר"י אמאי ניהוש לה לי משום מי מלין וכו' ומה ראייה דרק משום ין מ"מ ענתי"מ כמ"ט הכ"י ושם פירש"י שמה כתב לה נע מנתון וכו' ע"פ ודוק) :

כ"ט אין כותבין גם על דבר המחובר לקרקע אפילו יתן ליה המחובר כמו שהוא ואינו מחוסר קציעה מ"מ ונתן בידה בעיניו ואין כאן נתינה לידה דמחובר א"א ליתן מיד ליד. אלא קניית חזקה או כסף או שטר ולא נתינה מיד ליד והירושלמי ילוף לה מספר מה ספר שהוא תלוש אף כל שהוא תלוש והרשב"א ז"ל הביא טעם זה ואע"ג דספר אתי לספירת דברים מ"מ מדאפקיה בלשון ספר משמע תלוש בעיניו (סג) ומעם ראשון כתב הרא"ש ז"ל (פ"ג סכ"ג) ומחובר הוה פסול דאורייתא והגם במל וג"מ בין שני המעמדים לעניין עציץ נקיב שיתבאר ודינו כמחובר וניתן מיד ליד דלמעם הראשון אין דינו כשאר מחובר ולהירושלמי דינו כשאר מחובר (ג"ט סק"ה) :

ל' כמו שמחובר פסול כמו כן דבר שהיה תלוש וחיברו לקרקע וביטלו להקרקע דינו כמחובר ממש (כ"י) אבל כשלא ביטלו אין דינו כמחובר ומיהו אם נשרש כל כך עד שצריך קציעה אפילו לא ביטלו פסול (סג) ואפילו כתבו וחתמו בתלוש ואחר חתימתו חזר וחיברו (וביטלו) ואח"כ תלוש ונתנו לה פסול ולא מיבעיא אם אשרוש אחר כתיבה וחתמה אלא אפילו לא אשרוש מי פסול כיון דמחוסר מעשה מקמי נתינה דבעינן כתב ונתן שלא יהא מחוסר מעשה משעת כתיבה עד שעת נתינה (סור) והרשב"א מכשיר בכה"ג (הסור לה הניא דעתו) :

לא כבר נתבאר דע"מ כרתי והעיקר היא הכתיבה ולכן אם הכתיבה היתה כמחובר אפילו תלוש קודם דחתימות וחתמו בתלוש הגם במל ואפילו המופס

אסור לכתחלה לכתוב במחובר וכדיעבד אם לאור כתיבת המופס תלוש וכתבו את התורף בתלוש וחתמו ונתנו לה כשר וכ"ש כשכתב את המופס בתלוש קודם קציעה ואח"כ קצצו וכשר (מ"ה) וזה שבמחובר מותר בדיעבד בכתיבת מופס ולעניין סופר הכותב מופסי ניטון יתבאר בס"י קל"א שכמה פוסקים פוסלים גם בדיעבד וכחרש שוטה וקמן מותר גם לכתחלה לכתוב המופס כמ"ט בס"י קכ"ג המעם פשוט דגבי סופרים יהיה מילתא. דשכיחא שעושין כן להשתכר אסור אפילו בדיעבד נזירה משום תורף וגבי מחובר דלא שכיח כולי האי אסור לכתחלה והתירו בדיעבד וגבי חש"י דלא שכיח כלל מוקמי לה אדינא ושאי אף לכתחלה (ר"ן פ"ג) אמנם כבר נתבאר בס"י קכ"ג סעי' מ' דגם בחש"י יש שפוסלים אפילו בדיעבד וצ"ל דמחובר יותר אינו שכיח מכהיבת חש"י ודע דגם במחובר דעת הרמ"ה לפסול מדרבנן גם בכתיבת מופס כמו בסופרים כמ"ט הסוד בשמו ע"ש אמנם היא דעה יחידאה ולא קיי"ל כן (עכ"ט סק"ו לענין כתיבת מופס לכתחלה נקמן על פרה) :

לב בס"י קכ"ג סעי' מ' בארנו דזה שהפוסקים כללו להזמן בהתורף אף שהוא מדרבנן מ"מ אלמורה לזמן כאלו היו מן התורה ע"ש ונראה דרק לחומרא אמרינן כן ולא לקולא כגון שכתב הזמן במחובר וכל התורף בתלוש וודאי דפסול הוא מדרבנן אבל אינו במל לעניין אם קבלה קדושין שאחר שלא תצטרך ממנו גם ורכינו הב"י בספרו הגדול נחתק בזה וצ"ע (והעיקר ל"ל משום דזמן כולו כתורף ערש"י כ"מ ז' : ד"ה שטרות ולא משום דיש לו דין מורף ודוק) :

לג דבר ידוע בכל הש"ס דעציץ נקיב מה שזרוע בו או נמוע בו דינו כזרוע ונמוע בקרקע ושאינו נקיב דינו כתלוש ובנקוב אין חילוק בין עומדת על הקרקע או על יתירות שיש הפסק אייר בין העציץ להקרקע (תוס' ניטון ז' : ד"ה דינמא ושנת ס"א : ע"ט) וזהו בשל חרס וכשל עץ י"א דלא בעי נקיבה דאפילו אינו נקיב כנקוב דמי (תוס' סג) וי"א להיפך והעיקר דחרס וודאי בעי נקיב אמנם בשל עץ י"א דלא מהגי נקיב כלל (תוס' מנחות פ"ד) : וזה דבנקוב נחשב כקרקע אינו אלא הדבר הזרוע והנמוע בה אבל העציץ עצמו תמיד דינו כתלוש ולכן כותבין גם על העציץ עצמו אפילו הוא נקיב ומוסר לה העציץ כולו ולא חיישינן שמא ישבור מקום הגם וא"כ הוה מחוסר קציעה וודאי לא יפסיד העציץ ואין דרך לשוברו (תוס' כ"ט) :

לד אבל אם כתבו על העלה של העציץ הנקיב הגם במל מן התורה ולא מיבעיא אם מוסר לה הגם על המקום ולא נפסקה היניקה מן הקרקע דהוה מחובר נסור אלא אפילו מנכיה העציץ מהקרקע ומוסר לה דפסקה וניקטו והוה בתלוש מ"מ הגם פסול דנזו דאינו

כמל מן התורה דוח לא מקרי לגבי נט קציצה מן המחובר ולא מקרי מחובר הלישה לפי שאיתה הלישה אינה ניכרת כלל וא"צ מרבה אחר אלא כמעשה דכל התלושים (ר"ן נ"ג) מ"ם מרובנן פסול דגורנין שמא יקטים העלה מן העציץ והוה מחובר הלישה דהא דרך לקצוץ העלה וכשוקטים בוודאי כמל מן התורה ולא מיבעיא לרוב הפוסקים דפסלי נס בתלוש מחובר קציצה אלא אפילו למאן דסברי דפסיל קציצה אינו אלא במחובר מ"ם הבא גורנין שמא יקטום בעודה על הארץ ומחובר קציצה מן המחובר הוא (נ"ט סק"י):  
**ל"ה** יש מי שאומר דלבעט הראשון שבארנו בסעי' כ"ט דפסיל מחובר הוא כטעם דאין כאן ונתן בירה דבעינן שיתן מיד ליר אם כתב על ע"ה שר עציץ נקוב ונתן לה העציץ כולו ולא פסק הניקה והיא עשתה חוקה מגורשת כיון שהעציץ הוא דבר הניתן מיד ליר (כ"ט סק"י) ואע"ג דנתינה דעציץ אינו כלי' כיון שעדיין לא פסקה הניקה והוה כמחובר מ"ם הקניין הוא בחוקה ועב"ו ונתן בירה קרינן דהא מגביהין אותה וניתן מיד ליר אמנם לא נראה כן דבגט בעינן שהקניין תהיה על יד הנתינה שמיד ליר (וכ"כ הת"י) וכ"ש דלכאן דכ"ל דפסול דמחובר הוא משום דאינו רומיא דספר דוודאי הגט כמל:  
**ל"ו** י"א דה"ה בעציץ שאינו נקוב דרינו כתלוש מ"ם אם כתב על ע"ה שלה ונתן לה כל העציץ ג"כ פסיל להפוסקים דכ"ל דגם בתלוש פסלה תורה מחובר קציצה דגם בה גורנין שמא יקטום ולא דמי לכותב על נייר גדול דלא גורנין שמא יחתוך החלק משום דקטימת ע"ה נעשה בקל ורגילות לקטים העלין לפיכך גורנין (תמ"ה סק"י) וי"א דכשאינו נקוב דמי לכל התלושים ולא גורנין שמא יקטום ולכן אם כתב על העלה ונתן לה כל העציץ כשר (ועכ"י) ומשמע דהעיקר כדעה הראשונה דבעל דעה השנייה היא הרשב"א כחדושו (כ"ה): והוא עצמו מסתפק בזה ע"ש ודע דבכתב על ההרס שהכשרנו בנקוב וכ"ש בשאינו נקוב אבל צריכה תמיד להביא עירי מסירה לפנינו כשבאה להנשא בגט זה דחרס הוא דבר שיכול להודיף וכבה"ג צריך ע"כ כמ"ש בסעי' ה':  
**ל"ז** כבר נתבאר בסעי' ב' דגט הכתיב על יד העבד צריכה ע"ם דהוה כתב שיכול להודיף ואם נכתב בכתובת קעקע א"צ ע"ם דכשקעקע א"א לויף וגם נתבאר שם דכתיבה כזו יש איסור דאורייתא או דרבנן כמ"ש שם ומ"ם הגט כשר דלא חיישינן להסופר כשהוא רשע רק במחלל שבה כמ"ש בס"י קב"ג אג"ס העדים החתומים בו ג"כ בכתובת קעקע צ"ל שהיו שוגגים דאם הם מוידים הגט פסול דאפילו בפסול דרבנן העדים נפסלים (נ"ט סק"י) וכן אפילו אם העדים חתמו סתם בלא קעקע; כיון שהגט כתוב בכתובת קעקע נפסל הגט בלא ע"ם מטעם אחר דהוה

בגט שכתוב על המחק ועדין על הנייר (כ"ה ומח"מ סק"י) ויש פנמנמין בזה ובשלמא בכתב על המחק ועדין על הנייר חיישינן שמא יויף הגט אבל כשכתבו בכתובת קעקע הא א"א לויפו (נ"ט ס) ויש מי שאמר המעם דחיישינן שמא גם הגט היה כתוב סתם והוא יויפו וקעקעו (כ"ה) אבל מנלן לחוש לחשש בזה כיון שעתה כשהגט בא לפנינו אין בו חשש ויף (כ"ט) וגם אין לחוש שמא ימחוק ההתימות ויזיף ויכתוב בגט איזה דבר דוח וודאי לא יעשה דא"כ לא יהיה ביכולתו לקיים החתימות (ס) ולכן צ"ע לדינא ומהצד מתבאר כדעה הראשונה ע"ש:

**ל"ח** אימתי מתגרשת בגט הכתוב על יד העבד בעבד המוחזק ששלה הוא והגט כתוב בכתובת קעקע ואוסרת שהקנתה לו קודם הגט ואח"כ הקנה לה אבל בעבד שמוחזקין בו ששלו הוא וגט כתוב על ידו והיא אימרת שנתן לה הגט בעבד זה והבעל אינו בכאן וגם אין ע"ם לפנינו וכיון שכתוב בכתובת קעקע א"צ ע"ם כמ"ש ומ"ם הוה ספק גט ומטעמא דמילתא דהא אם היו באין לדון על העבד בדיני סמונות שהיא היתה אוסרת מברת לי או נתת לי והוא היה אומר שהעבד מעצמו נכנס היה הדין עמו דקו"ל דבעלי חיים שיוכלים להלך אין דינם כשאר סמלמלין שהמוחזק יוכל לומר אתה מברת או נתת לי אלא וישב לבדלו כמ"ש בח"מ ס' קל"ה וכיון דלענין ממש א"א לנו להחזיקה בהעבד כשאין הבעלים בכאן ומודים בזה ואיך נתירנה ע"י גט זה (גמ' כ'): לפיכך הוה גט ספק וה"ה בכתוב על קרן של פרה בכה"ה היה ספק ודווקא במוחזק שהוא שלו אבל בלא זה אפילו כאין מוחזק שהוא שלה כיון דאין להבעל חוקה בהעבד והפרה סוקמין להו ברשותה וממילא דמגורשת וכן במקום שמועיל החוקה כגון לאחר ג' שנים וכה"ג כשמועיל חוקה כמבואר שם בח"מ ג"כ היא מגורשת דכללו של דין זה הוא דכשנפתלק ממנה טענת דיני סמונות ממילא שאין לנו כמה להוציא הגט מידה:

**ל"ט** ויש מי ששאל בזה שאלה גדולה דא"כ גם כאינו מוחזק שהוא שלו ואפילו במוחזק שהוא שלה איך מגורשת הא בהכרח שקודם הגט יהיה של הבעל וא"כ הוה כירוע לנו שהוא שלו (נ"ט סק"י) והתשובה בזה דכיון דאף אם הבעל היה נועץ בן שהיא הקנתה לו העבד יהוא כתב עליו הגט ולא מסר לה לא היה ביכולתו להוציא העבד מידה דהרי היא היתה נאמנת לומר אמת שהקנתה לך אבל ע"ם שתגרשני בו והיא היתה נאמנת עכ"פ להוציא העבד מידו מטעם דבעלי חיים אין להם חוקה ולפ"ו ממיא דגם הגט כשר כיון שהעבד בחוקתה ורק אם יבא הבעל ויאמר שלא נתן לה הגט לא תהיה מגורשת והעבד ישאר אצלה וכל זמן שלא בא והכחישה מחוקקין לה בחוקה מגורשת (ת"ח)

צריכה להביאה ע"מ אבל מפני שכשיש ע"ח אין אנו מצריכים שהביא ע"מ והעירי התימה אינם לפנינו שנשאל להם לפיכך אנו צריכים לסמוך על האמרא שבוודאי הקנתה לו (נ"ל):

**מב** חקק הגם על מם על זוב ונתנו לה אם נתן לה סתם אינו יכול להשוב לה הכתובה כחשבון הוהב של המס דוה נתן לה לשם גמ ומה שחייב לה כתובה ישלם לכד זה אבל אם אמר לה ה"ו נישך וכתובתך ה"ו מנורשת וגם נתקבלה כתובתה בכדי שיוי המס ואין לומר דא"כ אותיות הגם פורחות ראירי דהרי כל המס הוא תשלום כתובתה ואנן בעינן שיהא הדבר שהגם כתוב עליו שלו ואין זה משלו דר"ל דהוה כאלו אמר התקבלי נישך והמחול לי כתובתך (המ"ח ונ"ט) ודווקא כשקבלה הגם ברצון דאל"כ איך יכול לכופה שתמחול לו הכתובה (סג) אם לא שאמרת מפורש שמוחלת (תמ"ג) ויש מי שאומר דדווקא כשאוטר בלשון זה אבל אם אמר לה ה"ו נישך ותפרעי כתובתך כזהב שבו דאינו נמ דא"א לפרש לשון זה על מחילה (נ"ט) ויש חולקים בזה (תמ"ג) וכן מביאר מהמור שכתב לשון פרעון ע"ש והמעס דגם לשון זה ה"פ ה"ו נישך ע"מ שהתפרע בזהב שבו כלומר שתחזיר לי שיעבוד כתובתך וזהו ג"כ כעניין מחילה (תמ"ג) ובנתן לה סתם אפילו אם יש חקק הרבה מהמס שאין הגם כתוב עליו מ"מ אינו נכנס בחשבון כתובתה דאורא דגם היא (גמ' כ"ו):

**מג** לא יתן לה הגם בעוד החתב לח עד שתייבש הכתיבה והתהימות יפה פן יהא קרוי כתב שיכול להודיף ולא ממעם זה בלכד דהרי כותבין על דבר שיכול להודיף וצריכה להביא ע"מ כמו שנתבאר אבל יש עוד מעם דהוה כאלו כתב בדבר שאינו של קיימא (המ"ח ונ"ט) דבשעה שהוא לח יכול להעביר הכתב וזה מעכב גם בדיעבד כמו שיתבאר בס"י הנא ולכן אם נתן לה בעודו לח יש להתפק אם הגם פסול אם לאו דבאמת לא שייך לקרוא זה אינו מתקיים דהא מיד יתקיים וצ"ע לדינא (פנ"ט) סג"א דגמתי נוטה לפסול והמ"ח דעתו להכשיר) ולכתחלה נזוהרים גם שהעדים לא יחתמו עד שתתייבש הכתב כמ"ש בס"ס ק"ל ותומרא בעלמא היא ולעניין החתימות יתבאר בס"ס קל"ג דאין עיכוב גם בדיעבד ע"ש:

**מד** יש מי שאומר דאם זרק חול על הכתב כדרך שעושין כדי לייבשו או שורק עליו עפרות זהב דנפסל הגם משום דהוה ככתב על גבי כתב (נ"ט) אמנם אם זרק חול והעבירו ונשאר הכתב במקום כשר כמ"ש בא"ח סי' ל"ב ויש מנמנמים על עיקר הדבר וס"ל דאין זה בנדר כתב ע"ג כתב זרק עפרות זהב שבא"ח שם היינו שנתן עליו כל כך שאינו ניכר כלל הדיו אבל בנתנת חול שנתנתו מעט אין קפידא כל כך (טמ"ח) אמנם כל הטעמים נזוהרים שלא ליתן חול ונשאר

(תמ"ג) וכן יש מי ששאל על מה שכתבנו דלאחר ג' שנים מנורשת והרי אין לאשה חוקה בנכסי בעלה והתשובה בזה דא"כ בכל מין גם שהיא מביאה איך מחוקקין לה במנורשת והרי אין לה חוקה בהחפץ שהגם כתוב עליו בשאנו מוחקים שהוא של הבעל אלא ודאי כיון דעכ"פ יש מחלוקת ביניהם שהרי אנו רואים עכ"פ שכתב גם ואשה כזו יש לה חוקה בנכסי בעלה שאינו מאמין לה (סג):

**מז** כתב רבינו הכ"י בסעי' ז' היה הגם חקק על המבלא והעדים עליו והוא יוצא מתחת ידה יאומרת שננתנו לו וחזר ונתנו לה אע"פ שהם מוחקים במבלא שהיא שלה ה"ו מנורשת שהאשה עצמה כותבת את גיטה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ד והמור ומקירו מנמ' (כ'): וז"ל בזה רבוהא כלל רק להשמיענו שלא נאמר דאין לאשה דעת להקנות דבר באופן שהאחר יקנה לה מיד בתורה והיה אפשר לומר דאין קניינה שהקנתה לו קניין ונמצא שגירשה כדבר שאינו שלו קמ"ל דידעת להקנות גם ככה"ג ואין לשאול והרי רבנן הקנו לו שכר הגם משלה כמ"ש בס"י ק"כ וא"כ למה אנו צריכין להקנותה דכבר כתבנו שם סעי' כ"ו בשם הרמב"ן ז"ל דחז"ל לא הקנו לו רק אם נתנה מעות אבל כשהקלף שלה לא הקנו לו רבנן ע"ש: **מא** ויראה לי שזה שכתבו המור והש"ע שאומרת שננתנו לו לא שצריכה לומר כן מפורש שננתנו לו דבאמת הרמב"ם לא הוזכר זה וגם מלשון המור ג"כ נראה כן ע"ש והסברא נותנת כן דאמו אמירתה מעלה או מוריד אלא ודאי דאמרינן דמסתמא עשו כן דאל"כ לא היו העדים חותמים עליו וזה שנקמו שאומרת אורחא דמילתא קבטי ואפשר רמזום זה כתבו שהעדים חתומים עליו דהרי משום ע"מ כשר גם בלא עידי חתימה כמ"ש בס"י קל"ג אלא ודאי דממעם שבארנו כתבו כן דאל"כ באמת לא נאמין לה (נ"ל) אבל סדברי המור מתבאר דגם בלא עדים אמרינן דמסתמא הקנתה לו דהמור לא כתב שהעדים חתומים אלא שצריכה להביא ע"מ ואם העדים חקקים בעניין שאינו יכול להודיף אפילו אין ע"מ לפנינו מנורשת עכ"ל ומ"מ י"ל דאע"ג שלא הזכיר מקידם שהעדים חתומים בו מ"מ כוונתו כדברינו וה"ק דממ"ג אם מביאה ע"מ לפנינו כשר מפני שהעירי מסירה לא היו מניחים למסור לה הגם אם לא היתה מקנית לו ואם העדים חקקים ואינו יכול להודיף או סומכים על עידי חתימה כמ"ש (נ"ל) ומה שמסיים הרמב"ם והש"ע שהאשה עצמה כותבת את גיטה ר"ל דוה היא משנה בנישין (כ"ג) דמזה מייתי הגמ' שם ראה שאשה יודעת להקנות ע"ש והרמב"ם מסיים עוד שאין קיום הגם אלא בתומיו אם אין שם ע"מ עכ"ל ודורדר לזה משום דאל"כ תרי ביטולת לשאר אצל עירי המסירה אם הקנתה לו אם היינו מצריכים שהמיד

ושארי מיני אבק על הנגם אלא מייבשים אותו כחמה או הלכה האור:

**מה** ודע דבגמ' (כ' :) הלכה פסוקה דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים ואם כתב הנגם על שני ניירות אינו נגם וזה ששנינו במשנה הניטין (פ"ו :) שויר מקצת הנגם וכתבו בדף השני כשר שם איירי בקלף אחד בשני עמודים כיריעות ס"ת (תוכ') וזה ששנינו בסוטה (י"ט.) כתבה בשני דפיין פסולה משום דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים וזה בשני קלפים מספרדים (ס) ואע"ג דאנן קי"ל דספר לספירת דברים הוא דאתי ולכן לא מצרכינן דווקא קלף כבסוטה כמ"ש בסעי' מ"ז מ"ט דרשנן נמי דרשא זו (ס) דאין מקרא יוצא מידי פשוטו שספר כתיב בלשון יחיד:

מן ולפ"ז תמיהני טובא על הרמב"ם והמור והש"ע שלא הזכירו דין זה בשום מקום ולכד מרכיבי הרמ"א בס"ק קל סעי' ז' שכתב רבך שני עורות גיהד ע"י רבך הנגם פסול מבכך ע"ש ומעמו משום שני ספרים ואיך הצמיטו דין כפודש בש"ס בלי חילוק ודוהק לומר דס"ל כפירש"י בסוטה שם דאפילו בחתיבה אחת בשני עמודים פסול בסוטה משום שני ספרים ע"ש ומכילא דמטשנה דניטין שם מוכח דליתא לדין זה ונצטרך לומר דדברי הנג' הוא אליבא דריה"ג (כ"ז :) דלא דריש ספר לספירת דברים כמבואר שם ואנן קי"ל כרבנן דלספירת דברים היא דאתי דא"ב איך פריך הש"ס שם בפשיטות והיפוק ליה דספר אחד אמר רחמנא וכו' וצ"ע :

**קכה במה כותבין נגם ותקון הכתיבה והקלף . וכו' ס"א סעיפים :**

**א** שני חכמים במשנה (י"ט.) ככל כותבין בדיו בסם בסיקרא ובקומום ובקנקנהום וככל דבר שהוא של קיימא אין כותבין לא כמסקין ולא כמי פירות ולא בכל דבר שאינו מתקיים ע"ש דיו הוא קיענדרום ובערבי אל-מירר וסם פירש"י אורפימנט ויש שפירש אפערמענט ויש שפירש מין אדמה שכאי זאמום בים איקארי בארץ יוון וסיקרא פירש"י צבע אדום שקורין מיניא"ו ויש שפירשו ראמהעל מעניג והברמנורא פירש סם שורש עשב שקורין לו סמא וסיקרא אבן שזוכעין בה אדום וקומום הוא מין שרף שקורין גומ"א וקנקנהום פירשו כגמ' תרתא דאושכפי ופירש"י אדרמנט ות"ס' ורשב"ם פירשו דהיא קרקע ירוקה שקורין ויטריאל"י וכ"כ הרע"ב ובערבי זא"ג ויש שפירש קופער וואסער והבל אחד :

**ב** וז"ל הרמב"ם ברפ"ד אין כותבין את הנגם אלא בדבר שרישומו עומד כגון דיו וסיקרא וקומום וקנקנתום וכיוצא בהן אבל אם כתבו בדבר שאינו עומד כגון מסקין ומי פירות וכיוצא בהן אינו נגם עכ"ל והשמיט סם ששנינו במשנה ולא ידעתי למה ונראה שבמשנה שלפניו לא היתה הנירסא בסם וכן הוא במשנה דירושלמי ע"ש ואין נ"מ לדינא דכל דבר שרישומו עומד כשר והתוספתא (פ"ב) הוסיפה קליפי אגוזים קליפי רמונים ודם קרוש וחלב קרוש ע"ש ויראה לי דיש איוה מ"ס בתוספתא דלפי הנראה דם קרוש וחלב קרוש אינו דבר המתקיים ולכד זה לפי עניין התוספתא שם כהכרח יש איוה מעות ע"ש וקליפי אגוזים נראה דהיא הקליפה החיצונה שהיא ירוקה ורכה דאלו הקליפה הקשה הפנימית אינה ראויה לכתיבה והגם דבתוספתא שבת (פ"ג) ג"כ הנירסא כבתוספתא דניטין מ"ט גם שם מוכח דט"ס הוא ע"ש (דמכיים) כזה הכלל כח דכד שאלו של קיימא וכו' ולנירסאמי לא יציב כלל דבר שאינו ע"ק כתיבה ולמה על מה שכותב תשיב

סס ע"ש אלא ודל"י דלגיטת הס כל קיימא וסס ומלך ליום ס"ק ודו"ק :

**ג** לשין הרמב"ם הוא הצריך דבר שרישומו עומד כמ"ש וכן הוא לשין הש"ע אבל המור כתב כותבין הנגם בכל דבר שרישומו ניכר וכו' עכ"ל וי"א שמהילקים הם לדינא דלהמור א"צ שיהא עומד ומתקיים לזמן רב אלא כל שרישומו ניכר לפי שעה כשר (כ"ה י"ט) ותימא גדולה לומר כן דהא המשנה הצריכה דבר המתקיים ועוד אטו כמי פירות אינו ניכר אלא הפסול הוא מפני שאינו מתקיים ולכן ברוד הוא שגם המור מצריך דבר המתקיים (פ"ח ו"ט) וזה שכתב שרישומו ניכר אדרבה כוונתו שגם לזמן ארוך בעינן שיהא רישומו ניכר כלומר דיודאי בהמשך הזמן אין הכתב טוב כבשעת הכתיבה ומ"מ בעינן שיהא ניכר הרושם גם לאחר זמן וכעין זה היא לשין הרמב"ם פ"א משבת דין ט"ו שכתב אין הכותב חייב עד שיבהוב בדבר הרשום ועומד וכו' ע"ש ועוד י"ל בכוננתו דבעינן שיהא מתקיים וניכר דיש שמהקיים ואינו ניכר כמו כי עפצים על קלף מעופץ כמו שיהבאר וכן מי מילין שנבלע הכתב כהוך הנייר ואינו ניכר מבחוץ ואינו מועיל כתב זה (ס) :

**ד** הניא (ס) כתבו באבר בשחור ובשחור כשר וכלשון זה העתיקו הרי"ף והרמב"ם ז"ל שם וכתב שאין כותבין בהן לכתחלה והמור הולק דגם לכתחלה כותבין בהם וכתב המור דאבר פירושו החובי אבר מעורבים במים כלומר ששף העופרת במים ומשחרין (ר"י) והוא כדיו אבל אם כתב באבר עצמו שקורין בלא"י פערדע"ר הגט בטל מן התורה (כ"ט סק"ב) ושחור הוא פחמין והיינו נ"כ שבתה הפחמין במים ועירב במים ועשה מזה דיו אבל אם כתב בפחמין עצמן אינו נגם ושחור הוא אדרמנט"ם כן הוא להמור ולפי סוגיית הש"ס שם וכפירש"י ע"ש :

בהם (גמ' סמ"כ) ולפי כניטון שכתבין מתוך גמ' ארז ג"כ יש להקל רבוודאי נוסח הגמ' רגיל הסופר בו אך בגמ' כל עיקר דין זה הוא חומרא בעלמא והוא העדים קודם חתימתן קראין הגמ' וגם הרב קודא אותו מקוצר ואח"כ הנתניה ואם יהיה איזה חסרון ירגישו וכיון שאין זה מדינא רק מפני החומרא בוודאי ראוי להתמיד לכתחלה שיקרא הסופר כל תיבה קודם כתיבתו אפילו כשכותב מתוך גמ' אחר וכן המנהג:

דן כותבין אותו במי עפצים והוא שלא יהיה הקלף מעופף מפני שאין מי עפצים ניכר בו ואם כתב אינו גמ' וכן כל כיוצא בו כן כתבו הפוסקים וביאור הדברים ההגה הריו שהסופרים עושים הוא כמי עפצים ומקנקנתום שד"א קפוער-וואסער ומקומם שהוא נומ"א ומבשלין אותו כמזבז ויש מוסיפין גם העשן הנדבק בכלים שקורין רו"ם וזה סתם דיו שבמשנה כמ"ש במעי' א' שבלשון אשכנז הוא קיענדרום כמו שכתוב בסדר הגמ' של ה"ט שהבאנו וידוע שהעיקר מקום הכתב הוא המי עפצים שקורין גל"ם אמנם הוא בעצמו איננו שחור וכשיכתבו בו על דבר לבן לא יהא ניכר הכתב ולכן אם הקלף מעופף הוא לבן ואינו כתב במי עפצים לבדו אבל כשאינו מעופף הוא שחור וניכר הכתב וכן כל כיוצא בדברים אלו ובגמ' שם חשיב מי מדי"א ופירש"י מי נשמים ולשון אחד מים ששורין בו פרי שהוא קעין עפצים עכ"ל:

פ' יראה לי ברור דעל נייר שלטו אינו כתב כלל במי עפצים בלבד והנייר שלטו הוא לבן ואין מי עפצים בלבד ניכר עליהם כעל קלף מעופף ואין לוטר דרוקא על קלף מעופף אינו ניכר לפי שאין עיפוף מוסיף על העיפוף ולכאורה גם לשון הש"ס מורה כן שאומר שם שאין מי מילין על גבי מי מילין וכן מורה לשון המור מ"ס זיל בתר טעמא והחוש מעיד כן וצ"ע לדינא. ודע דבסדר גמ' מהר"ם שהאכרנו אות ל"ב כתב דשכותב הגמ' במי עפצים לא יהא הקלף מעופף אפילו אם מערבין בו גם שאר בריים הנזכרים עכ"ל ואין אלא דברי תימא דהרי החוש מעיד דכשמערבין הנומ"א והקפוער-וואסער משחיר מאוד וניכר אפילו על קלף לבן שבלבנים והרי הקלפים שלנו הם טובים ומעובדים יותר מעיפוף ועכ"ל כותבים ס"ת בדיו כזה וניכר היטב וכן מצאתי לאחד מהגדולים שכתב כן בפשימות (ט"כ) מ"ה ודברי הר"ם ז"ל לר"ת תמוס' ניטון י"ט. ולא קי"ל כן פ"ט הו"ק):

י גרסינן בירושלמי (פ"ג ה"ב) וכתב ולא חזקת וכתב לא מסיף וכתב לא השופך והנה חזקה יתבאר לפנינו ומסיף מקיף שעשה נקודות נקודות בתמונת האותיות ויש שם פלוגתא דחד אמר דכשעירב הנקודות והינין שהעכיר עליהם הקולמס ונעשה כאיתיות שלימים כשר וחד אמר דאפילו ככה"ג פטלים דאין זה כתב כיון שמתחלה לא כתב בצורת האות ממש ושופך מפרש שם

ה אבל הימנ"ם זיל מסתם לה סתומי ולא חילק בין אברא למיא דאברא וי"א שדעתו להינדך דכאבר כשר ובמיא דאברא פטל וכן כשהור (כ"ט ולמ"ט) דאיהו מפרש מה שהש"ס מחלק בין אברא למיא דאברא כהיפך מפירש"י והמור ואודרבה דאבר הזה כתב ומיא דאברא לא היה כתב ואין זה סברא כלל אלא הרמב"ם ס"ל דבשניהם כשר וזה שהש"ס מחלק אינו אליבא דהלכתא (דבר וחלק על שמואל ע"ש) (כ"י ואג"ל והסר"ט) וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ"א שכתב במעי' ב' י"א הא דכאבר כשר היינו תתיכי אבר מעובדים במים אבל אם כתב כאבר עצמו פטל ויש לחוש לזה לכתחלה עכ"ל וכיון שכתב שרק לכתחלה יהוש' לזה ש"ס דס"ל דבידעבד בשניהם כשר ואנן למעשה צריכין לחוש לכל הדעות דבין באברא ובין במיא דאברא וכן בפחמין היה ספק גם ודע דהערוך פירש פירוש אחר על שחור שחזי כלי של ברזל שרושמן בו ושיחור פירש פתם ולהערוך בבלי ע' כשר עכ"פ בידעבד ולמעשה היה ספק גם ולרש"י ודבור אין הכוונה על הגלי אלא במ"ש:

ן כפי מה שנתבאר כל מיני דיו כשר לכתובת גמ' ורק שהכתב יתקיים לזמן מרובה ואין ג"ס בין דיו שחור לאדום או ירוק אבל דיו לבן וודאי אין להבשיר דדיו לבן על נייר לבן וודאי דאינו ניכר היטב ומיהו כתב רבינו הרמ"א דלכתחלה נוהגין לכתבו בדיו מוכה כמו שכותבין ספרים ואין לשנות עכ"ל מיהו במקום עינן ודחק יש לכתוב בכך מיני דיו ויש מי שמפקפק על דיו מוכה מאד והיינו שהדיו מבהיק משהיה גלאג"ץ (ג"ס) וכתב שדרכו כשמתחייב הבתיבה יפה אחד יום או יומים נשרים וקופצים האותיות מהנייר והיו כדבר שאינו מתקיים ע"ש ואינו כן דהא ודאי רשומי ניכר תמיד (ת"ג) ועוד דמעצמה אינה עוברת מעולם אלא מחמת סיבה ואין זה ענין לאינו מתקיים (ג"ט) ואנחנו לא שטענו זה מעולם ואודרבה הסופרים מהודים אחר דיו כזה גם ככתובות ס"ת תפילין ומזוזות נראינו ספרי תורות משנים רבות ועדיין הדיו מבהיק ולא ידענו מעם המפקפק כזה:

ן עוד כתב בשם סדר הגמ' דיש מחמירין עוד לומר דהסופר יקרא כל אות תחלה קודם שיכתוב כמו בספרים עכ"ל ומה שכתב לקרא כל אות הוא חומרא יתירה ואין בו מעם קריאה והרי גם בס"ת א"צ לקרא האותיות רק לקרא כל תיבה כמ"ש ביו"ד סי' רע"ד ואולי זהו מה"ד וצ"ל כל תיבה וכן הוא בסדר הגמ' של הרב ר"י מיכל ר' יחפ"ש שנדפס כש"ע אחר גמ' ההלכות ע"ש באות ע"ח וכיו"ד שם נתבאר דאפילו שכותב מספר אחר המונה לפניו מ"ם צריך לקרות כל תיבה קודם שיכתובה מיהו בא"מ סי' ל"ב לענין תפילין מכוונן דכשכותב בע"פ צריך לקרות מקודם כל תיבה ולא כשכותב מתוך הכתב והמעם מפני שהוא רגיל



שם דשופך הכתב ונבלע בהנייר ואין ניכרים האותיות מבחוץ והנה דין חקיקה כתבו הפוסקים וכן דין שופך שהרי כתבו כמה דינים כה"ג שצריך שיהא ניכר הכתב אבל דין מטוף לא הזכירו כלל ותמידני שהרי אין הולק מפורש בש"ס שלנו בזה ואפשר דס"ל כיון דהש"ס מביא ברייתא דזכתב ולא וחקק (כ'.) ולא הביאה הך דמטוף דבירושלמי כהרא בריתא היא ש"ס דהש"ס לא ס"ל כן וזה שלא הביאה שופך דיתרא היא דמקורם ביאר שם הש"ס דין זה ע"ש ועוד ראה מדקיי"ל בנט כשאין יודעין לחתום דמקצועין להם נייר חלק ומלאין את הקרעים דיו כמ"ש בסו"ק וכו"ש דבכה"ג מקרי כתב ואע"ג דבנט התירו זה משום עונגה מ"ס עכ"פ טוכח דבכה"ג כשר בדעבד עכ"פ דמטוף עדיף טוה והירושלמי באמת בדיו דמקצועין להם נייר חלק פריך על זה והלא כתב ראשון הוא ומשני כשמרחיבין להם הקרעים והעדים אין ממלאין כל רוחק הקרע ע"ש (תוס' ט': מביא זה ע"ס) ולפיכך שפיר פוסל מטוף אבל הש"ס שלנו דמכשיר גם כלא הרחבה כ"ש דמטוף כשר וצ"ע לדינא ובוודאי אם אירע כתב כזה הוה גט ספק כשנתנו לה :

**יא** כתב הרמב"ם גפ"ד דין ז' המקרע על העור תבנית כתב או שרשם על העור תבנית כתב ה"ז כשר עכ"ל ובירושלמי שם הגירסא הקורע על העור כתבנית כתב כשר הרושים על העור כתבנית כתב פסול והרמב"ם עצמו בה' שבת פ"א כתב ג"כ בן הקורע חייב והרושם פטור וכבר תמהו עליו הרשב"א והר"ן ז"ל מה שמכשיר בנט כרשם על העור ובתוספתא הגירסא להיפך דמקרע פסול ורשם כשר ובוודאי משוכשת היא וכל מה שכתבו בדברי הרמב"ם אינו עולה יפה ולענ"ד נראה להדיא מדברי הטור שניעות נפל בספרי הרמב"ם דהרי הטור הביא בשמו המקרע על העור וכו' או שרשם על המבלא וכו' ע"ש והוה חקיקה שיתבאר :

**יב** וה"ל רבינו הבי"ם בעני' ה' הקורע על העור תבנית כתב כשר אבל הרושם על העור תבנית כתב פסול וי"א בהיפך ויש מי שמכשיר בשניהם עכ"ל והי"א בהיפך הוא לפי גירסת התוספתא וכבר נתבאר שהעיקר הוא כגירסת הירושלמי (הגר"א) ויש מי שמכשיר בשניהם והו' לפי גירסת הרמב"ם והעיקר כדעה ראשונה וב"ם למעשה בבולחו הוה ספק נט : יג זה שכתוב בתורה וכתב לה ספר כריתת ה"ה חקיקה על העץ והאבן מקרי ג"כ כתיבה שהרי הלוחות כתיב בהם כמה פעמים לשון כתיבה והיו חקוקים על האבנים כדכתיב חרות על הלוחות ובפ' תבא בהאבנים שהקיום בעבר הירדן כתיב וכתבת על האבנים ואף דאפשר דהתם היתה כתיבה ולא חקיקה מ"ם ויודא דבאבנים עדיפא חקיקה מכתובה דכתיבה א"א להיות כתיבה תמה משא"כ בחקיקה

כדמוכח בש"ס שנחות (ל"ד.) ע"ש ונראה דבנט אינו כשר רק חקיקה ולא כתיבה על האבנים דאע"ג דלא בעינן כתיבה תמה בנט כמו שיתבאר מ"ם דבר המתקיים בעינן כמו שנתבאר וכתובה על האבנים אינו דבר המתקיים כדמוכח שם בנט' (ע"ס כתום) ד"ה וכתנתם וכו' דכתיבה תמה לא שייכא על האבנים לפי שאין מתקיימות עכ"ל :

**יד** החקיקה כשר בנט בין על אבן בין על טפי מהכתב ובלבד שיחקק גוף האות בין שחקקו מבפנים שהאותיות יהיו שוקעים וסביב האותיות בולט ובין שחקק האות מבחוץ באופן שהאותיות בולטות מבפנים וסביב האותיות שוקע דאין נ"ם בין כשהאות שוקע או בולט וכל זה כשעושה מעשה בנוף האות אצל אם כהאותיות אינו עושה כלום רק שעושה מעשה סביב האותיות ותיכיותם והאות נשאר טמילא הגט בטל והוה שאמרו בגמ' (נ':) דחק תוכות פסול וחק יריכות כשר דחק יריכות כשעושה מעשה בהאות עצמו וחק תוכות מקרי שעושה מעשה בתוכיותו ובחצונותיו ולא כהאות עצמו וכשם שבחק יריכות כשר בין שהאות שוקע ובין שהוא בולט כמו כן בחק תיבות פסול בין שהשקיע מבפנים את תוכות של האותיות ונשארו האותיות בולטות ובין שהשקיע מבחוץ את התוכות ונשארו התוכות בולטות מבפנים והאותיות שוקעים ואפילו עשה חותם וחקק את הגט בהחותם כדרך שעושין בעלי מטבעות גם זה מקרי חק תוכות ואינו גט מן התורה דלא מקרי כתב כלל (גמ' ע"ס) : **טז** וכיון שחק תוכות פסול לפיכך אם נפלה טיפת דיו לתוך האות ואין האות ניכר אינו יכול להעביר הדיו ולתקן האות דהוה ליה חק תוכות דכיון דבטל האות ע"י טיפת הדיו כשיעביר הדיו וישאר האות הרי עושה מעשה בתוכיותו ולא כהאות עצמו וכ"כ בא"ח סי' ל"ב לענין ס"ת תפילין ומוזהו ע"ש אין חילוק בין דיו לח ליבש דלא כיש מי שרוצה להקל בלח כן הסכימו רוב הפוסקים ואפילו נפלה הטיפה אחר שנגמר האות (נ"ס) כשהוא בהתורף ונשתנית צורת האות אבל כשלא נשתנית צורת האות יכול למחוק טיפת הדיו דלא מקרי חק תוכות כיון שהאות היתה ניכרת (כ"י) ועמ"ש בסעי' י"ט :

**יז** ורבינו הרמ"א בסעי' ח' כתב דיש סחמירין אפילו האות ניכר וכן נוהגין עכ"ל והוה לכתחלה אבל בדעבד כשר בשעת הדחק ועיניו (אמרוים) ואין טעם נכון בחומרא זו גם לכתחלה דכיון שניכר האות אין זה עניין כלל לחק תוכות ונראה דהחומרא לכתחלה היא משום היקף גייל ואף דבנט אינו מעכב מ"ם לכתחלה צריך היקף גייל גם בנט (וכ"מ מנוכ"י סי' פ"ה ע"י) כן ע"ס) והאמת דממקור הדיו (מכרי"ק אור"ח) מתבאר הכוונה דגם זה נוגע לחק תוכות ואין הפירוש כגון שנפלה טיפה באות והאות הוא בתקונו

יפשיא שאין טעם בזה להחמיר והכוונה הוא כגון שנגעו במעט רגלי הה"י והק"ף לנגן וניכר שהגניעה יעשה אח"כ וניכר הה"י והק"ף אבל עכ"פ לפי הגניעה אין האות בתקנתו וזה שקראו אפילו האות ניכר כלומר שניכר שאין זה מתחלת כתיבתו ולכן ודאי יש להחמיר מפני חק תוכות וכלל הרברים הוא אין האות ניכר מקרי כשנפל טיפה והעביר כל צורת האות וניכר מקרי שהאות ניכר היטב והקלוקל שלו נראה לעין שנעשה ע"י הפלת הדיו ולא מכתובה ראשונה מידו עכ"פ כיון שלתקנו שישאר אות נצרך נרירת הטיפה הוה חק תוכות ואין להקל רק בשעת דחק כשכבר ניהן הגם או במקום עינון אף כשלא ניהן עדיין :

ין ומטעם זה שכשניכר האות אינו אלא חומרא בעלמא לכן יש מי שכתב אם נפלה טיפת דיו לא נשתנית צורת האות ומיהר המיפר קדם שנבלע הדיו בהגידו ומצץ הדיו בלשונו וקנחו מעל הגם ואינו ניכר שהיה בו מחק ריש להקל גם לכתחלה דהא אפילו אם נתייבשה לא היה משנה צורת האות והיה רשאי בן הדיו לגוררה ולכן כשעדיין לא נתייבשה ולקקה בלשונו יש להקל גם לכתחלה אבל אם כאשר יתייבש היה משנה צורת האות אין להקל בליקחה כשהוא לח (ג"ס) וכל זה דווקא כשנפלה דיו שחור לתוך האות אבל אם נפלה דבר שאינו שחור כל כך כמו קאוע וכיוצא בזה שגם בהגפלו ניכר הנתב אלא שמגרע איתו במראהו אין חשש בזה ומקנחה ודיו (סע) איכ"ט אם לפי מראית העין יהיה נראה כמחק יש להחמיר דהא אנן מחמירין במחקין בנגם כמו שיתבאר בס"ד :

יח אין שום תקנה לגם שנפסל כשהאות נחקלקל רבס"ח יש תקנה למחוק ולכתוב על מקום המחק אבל בנגם אין כותבין על המחק מפני חשש זיוף ראמור להיות בנגם שום מחק או משמוש אפילו בין אות לאות משום חשש זיוף (כ"ט מק"ט) מיהו במקום עינון יש תקנה בכל טעות אפילו טעות נמור לגרר ולכתוב על המחק ואפילו לדירן שאין מקיימין שום מחק מ"ט כשר בשעת הרחק (סע) וכן עשה המ"ו הלכה למעשה בשעת הרחק (סע) ואף שהרניש בטעות אחד כתיבת כל הגם מ"ט יכול למחוק ולכתוב ואף דהוה שלא כסדרן אין עיכוב בנגם שלא כסדרן רק בתפילין ומוזות מעכב כסדרן (סע) ועל הרב המסדר את הגם מוטל להבין אם יש שעת הרחק בנגם זה אם לא ובעיקר דין חסרון אות עמ"ש כפי' קכ"ז סעי' ס"א (וה"ק) :

יט ודע שכתבנו בסעי' מ"ו דבנתקלקל כל האות ונשתנית צורתה אם יעביר הדיו וישאר האות במקום הוי חק תוכות כן הפסימו כל הפוסקים אבל מה שי"א (כ"ח) דבטל הגם מן התורה חולקים רבים בזה דמתשו' הרשב"א (סי' תרי"א) מתבאר ע"פ ירושלמי ראשין

דמגילה דווקא קדם שנעשה אית הוה חק תוכות מן התורה אבל אם נכתב כהלכתו ואח"כ ע"י קלקול נשתנית צורתו והסדיו הקלוקל ונשאר האות במקום אין זה פסול מן התורה (כ"ט) ולכך זה רוצק הדבר שמן התורה יתבטל הגם ע"י חסרון אות או אפילו תיבה ואף בתורף יתבטל מן התורה שהרי כמה לשונות כפולים יש בנגם ונתבאר בפי' קכ"ז סעי' ס"א ע"ש :

כ י"א שאם נפלה טיפת טעוה על האות או בתוך האות אע"פ שהאות אינה ניכרת יכול לגרור השעוה ולסלקה ואין כאן חק תוכות (פ"ט ומ"ג נס' ל"ג סק"ג) ויש שותכך להחמיר דגם זהו חק תוכות (פ"ט) סק"ג נס"ג נ"ט) וכן משמע מ"ש בא"ח סי' ש"ט דבמסיר טעוה מפניקם ויש בו מקום לכתוב שתי אותיות חייב ע"ש ונלע"ד רבשעריין השעוה רכה יכול לגוררה דאין זה רק בכיסי בעלמא ואינו רומה לדיו לח דדיו כשנפל על האות גם כשהוא לח מ"ט נעשה הכל אחד משא"כ בשעוה אבל כשהשעוה נתייבש וממילא דביטל את האות א"כ כשיגררו רומה לחק תוכות וצ"ע :

כ"א אם נפלה טיפת דיו באות ונראית כאלו היא מנוף האות ועדיין ניכר האות לתנוק דלא חכים ולא מיפש אלא שנעשה נגו של אות או ירך של אות עבה אין בזה פסול דהא אף אם יניחנו כך כשר דאין שיעור לכמות האות וממילא דגם יכול לתקנו ולגרור עבותו דלא כיש מי שרוצה לפסול גם בכה"ג (פ"ט) וכן כשקץ קמן כל דהוא יוצא מנוף האות באופן שאינו משנה מצורת האות כלל אלא שהקץ יוצא ג"כ כשר (סע) ויכול לגרור הקץ :

כ"ב יש אותיות שא"צ נרירה בתקנם רק להוסיף מעט בצורת האות כגון כפין ביתין דלתין רישין ווולר"ט אין זה חק תוכות (ריכ"ט ס"ו) ופשוט הוא דאם מעה וכתב בית במקום כף או דלית במקום ריש מוסיף על העובי ועושה כמו עיגול וכן לדופך מוסיף על העובי ועושה ויית ופסול זה אינו אלא בתפילין ומוזות כשכבר כתב אח"כ מפני שהוא שלא כסדרן ולא בס"ח וכ"ש בנגם (פ"ט) אבל שיגרור מעוכי האות ולעשות עגול שיהא רומה לריש או לעשותו בוית שיהא רומה לדלית וודאי דהוה חק תוכות אבל כשמוסיף על עוביו הוה דרך כתיבה אבל אם נפלה טיפת דיו לתוך הבית ונראית כפ' או שהפסיד צורתו וכן שאר אות שנפסד צורתו אף שלא נשתנה לאות אחד פסול ואין תקנה לגרור הדיו שהוה פסול חק תוכות (כ"י מ"ט ס"ג) :

כ"ג אם עשה תיבה חלוקה שגראית כשני תיבות והיה בצד החלוקה תיבת שין יש עצה שימחוק אחד מהג' ראשים ויעשה ראש אחד וימשכנו מעט באופן שלא תתראה עוד כחלוקה אבל אם עשה מקודם ראש רביעי לחשין והמשיכו ואח"כ מחק אחד כהשלשה ראשין

ראשון היה חק תוכות ודלא כמי שמבשר נם בכה"ג (נ"ט ופ"ה) וכן אם כתב שני תיבות כתיבה אחת אם יש יתור אות ביניהם ימחקנו ויתראו כשני תיבות (סג) וכן נראה שיכול לגרוד מעובי האות לעשותו דק כדי שיתראה בשני תיבות וכן להיפך להוסיף על עוביו כדי שיתראה כתיבה אחת דהרי אין שיעור לעבותתן או לדקותן של אותיות וגם אין זה עניין לחק תוכות דהאות היא במקדם רק שנתעבה או נעשה דק וגם אין הכוונה בשביל עצם האות אלא לקרבו להאות השני או להרחיקו ממנו (כ"ג):

**כד** יש מי שרוצה לומר דאם נדבק רגל הה"א כחוש השערה דק מאד להגן ותנוק דלא חכים ולא פיפוש עדיין קורא אותו ה"א יש להקל להפריד החוט השערה וחלקו עליו רבים וגדולים דכשאנו רואים שינוי באות אינו תלוי בקריאת התנוק (ועמ"ש נס' קכ"ו ספ"ו ס' וד"ק) ואין האות תלוי בעבותתו או ברקותו דמה לי עב ומה לי דק ופסול (ריד"ך ופ"ט וי"ח) וכן שני אותיות שנדבקו יחד באופן שנפסד צורת אות אחד לנמרי אין תקנה לגרוד הדיבוק דוהו חק תוכות אלא בס"ת יש תקנה לגרוד הרגל של האות לנמרי ולחזור ולכתוב ובגם דאסור לכתוב על המחק א"כ במקום דחק ועיגון אין לזה תקנה ויכתוב גם אחר אם אין דחק בזה וכן כשהיה צריך לעשות מ"ס פתוחה ונמשכה ידו ונסתמה אינו יכול לגרוד הדיבוק דהו"ל חק תוכות אלא צריך לגרוד כל התרוסס וא"צ למחוק כל המס (כ"ג סק"ג) ובס"ת חוזר וכותב על המחק ובגם אין תקנה א"כ היה שעת הדחק וכמ"ש ויש שהחמירו בתורף אפילו במקום עיגון ויש להקל במקום עיגון ושעת הדחק (פכ"ש טז וכת"ג):

**כה** וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז רגלי ה"א וק"ף שנוגעין יש לפסול אפילו כריעבד מיהו אם התנוק יכול לקרותו יש מבשרין במקום עיגון ולכתחלה אסור להפריד בסכין אלא יכתוב גם אחר ודווקא שלי"ז במקום עיגון אבל במקום הדחק שיש לחוש לעיגון יתקן כסכר ד הרב ועב"א"ח ס' ל"ב כיצד יתקן ועס"י קנ"ד סעי' מ"ח עכ"ל:

**כו** ביאור דבריו רגלי ה"א וק"ף כשנוגעין אינו מועיל אף כשתנוק יכול לקרותו כמ"ש דכל שאין צורת האות עליו כמו שנמסרה למשה בסניו אין שם אות עליו (כ"ג) אמנם במקום עיגון כשתנוק יכול לקרותו וכבר ניתן הגם כלי תקון כשר בשעת הרחק דסמכין אקריאת התנוק ואפילו הסחמרים בסעי' כ"ד מודים במקום עיגון ושעת הדחק שא"א להשיג גם אחר ועוד קאסר אם עדיין לא ניתן הגם ג"כ לכתחלה אם אין לחוש לעיגון לא מהני אפילו אם יגרוד כל הרגל ולחזור ולכתוב כהוגן דבס"ת מהני כה"ג מ"מ בגם דאסור לכתוב על המחק לא מהני זה וכ"ש להפריד הנגיעה בסכין דאסור משום חק תוכות אמנם אם יש

לחוש לעיגון ובהכרח לתקנו לגם זה לא יפרידו בסכין ממעם חק תוכות אלא יגרוד כל הרגל כמ"ש בא"ח ס' ל"ב ואף שצריך לכתוב הרגל על הגרוד ועכשוו אין נזהגין לקיים שום מחק בגם כאשר יתבאר מ"מ במקום עיגון היה גם בלא קיום דהא מותר לכתוב על דבר שיכול להזדווף בשנותן לה בעידי מסירה כמ"ש בס"י קכ"ד וא"כ כל הפסולים משום חשש זיוף בשנותן לה כע"מ כשר במקום עיגון וכל החומרות שהוזכרו בס"י זה מפני חשש זיוף אינו אלא כשאין כאן מקום עיגון (חמ"ס סק"ה) ואפילו בתורף יש להכשיר כמ"ש בס"י קנ"ד:

**כז** ואפילו קודם החתימות אינו יכול לתקן רק במקום עיגון (כ"ג סק"ד) ואע"ג דבדביקות אותיות יכול לתקן קודם החתימות אף שלא במקום עיגון כמו שיתבאר מ"מ דיבוק בה"א וק"ף שהיא תקון בגוף האותיות אינו יכול לתקן גם מקודם החתימות שלא במקום עיגון (סג) הגם דבס"ת יכול לתקן וכן בתפילין ומזוזות שגורר כל הרגל בגם שאנו שואר לכתוב על הגרוד ועל המחק כמ"ש (סג) ולדעת רבינו הרמ"א שיתבאר גם בדביקות אותיות אינו יכול לתקן שלא במקום עיגון מיהו דיבוק יש להקל למעשה גם שלא במקום עיגון אבל לא בגוף האות (סג):

**כח** כתב הטור יש שמצריכין לעשות זיונין בגם באותיות שעמנ"ז נ"ץ ובספר התרוסה כתב שא"צ ויש למנוע מלעשותן עכ"ל דכיון שאין רגילות לעשות תנין אין לשנות המנהג כדי שלא להוציא לעז על נימין הראשונים ועוד שיש הרבה סופרים שיעשו כמז מקלות על האותיות לבלתי ידעו לעשותן כהוגן וע"י כן יקלקלו הכתב שלא תהא נקראת אות הלכך טוב להדול ולעשות כמנהג וכ"כ הסמ"ג (כ"ה) וכן פסק בש"ע סעי' ז' דאם יש מי שרוצה לזיון מוחין בידו ע"ש ואם עשה תנין בשעת הדחק ועיגון החגם כשר (חמ"ס סק"י) ושלא בשעת הדחק צריך לכתוב גם אחר מפני לעז נימין הראשונים ודע דחשש לעז על נימין דראשונים אינו אלא בדבר שאינו אלא חומרא בעלמא אבל אם מעיקר הדיון נראה לשנות לא משנחנין על חשש הוצאת לעז על הראשונים (כ"ג סק"י):

**כט** כתב רבינו הב"י בסעי' ו' נהגו להחמיר שיהיו האותיות מוקפות גויל ואם יש בו אותיות דבוקות יגרוד ביניהם להפרידן עכ"ל ביאור דבריו דמרינא א"צ הוקף גויל בגם דבס"ת תו"מ משום דכתיב וכתבתם בעיגן כתיבה תמה לפיכך צריך שיהא כל אות מוקף גויל ולא בגם דא"צ כתיבה תמה ומ"מ נהגו להחמיר גם בגם מפני שאין האות נראית יפה כשדבוק אות לאות ולכן מקילינן כשנדבק אות לאות להפרידן ואין בזה חק תוכות דהא אינו ננוע בגוף האות וגם למטה בעיגן לכתחלה מוקף גויל כבס"ת וזה שאמרנו דמרינא א"צ היקף גויל וכשר אפילו נדבק אות לאות ודו כשלא נשתגל

נשתנה צורת האות ע"י כך והתנוק יכול לקרות אבל שאינו יכול לקרות שנשתנה צורת האות מדינא פסול (ה"ט ס"ד ומ"ח סק"ו) אמנם לא שביח שע"י דיבוק אות לאות ישתנה ולכן לא כתבו ר"ן נשתנה צורת אות בדיבוק אזה לאות (ומתוך דקדוק הכ"ס סק"ו) אבל אם נשתנה ר"ן נפילת ר"ו לתוך האות יש לזה דאית יכול להעביר הדיו דהוא חק תוכות כשנשתנה וכל הפוסקים מודים בזה (ודברי הכ"ס ל"ט):

אבל רבינו הרמ"א כתב ד"מ ר"ן להפריד האותיות אם נגעין וכן נהגין ויש מקילין בשעת הדחק לתקן קודם שיחתמו העדים כשהבעל מצוה לתקן עכ"ל יאמר דבריו ד"מ אפילו לא נשתנה צורת האות והתקן יכול לקרות מ"מ אין להפרידן שלא בשעת הדחק ולא י"י ל"מ"ת דגם לכתחלה נודרין והו כ"י שלא לצורך י"גנו דבר שבקדושה אבל בגמ אין בו קדושה ויכתבו אחר (תמ"ח) ואין זה אלא חומרא בעלמא ולכן בשעת דחק מפרידין אמנם זהו קודם החתימות ולאחר שחתמו בפסול מה שיעיל התקן (ס"ט סק"ט) ובלא ציוי הבעל ג"כ אין יכולים לתקן דכבר עשו שליחותם אך חומרא יתירא היא דמ"מ"א אם כשר בלא התקן ד"י א"צ תקון כלל ואם אינו כשר בלא התקן ד"י עדיין לא עשה הסופר שליחותו ויכול לתקן גם בלא ציוי במ"ש במ"י קכ"ב (הג"ח סק"ח) ואפשר דכוונתו חוזרית הסופר יכול לתקן גם בלא ציוי רק אחר אינו יכול לתקן בלא ציווי שהבעל לא עשהו לשלוח לאחור (וכ"מ מהמ"ח סק"ט שכתב ח"ל כלל ז"ו הכפל י"י יכול לתקן נע חלתי הסופר) אמנם כאמת מלשון הרא"ש בתשו"י מוכח דגם לאחר החתימות ובלא ציווי הבעל יש לתקן במקום עיגול בשלא נשתנה צורת האות וכן רשאים למסור לה בלא תקן כלל ולכן בגמ השלוח למקום האשה יש למסור על זה (תמ"ח ס"ט):

לא ועקרי דברי רבינו הרמ"א שהחמיר בזה תמוהים מאד שהרי בניניעת רגלי הי וקוף שמדינא אסור מ"מ הקיל במקום עיגול כמ"ש במע"י כ"ה ולכן יש פי שאומר ששעות נפל בדבריו וכצ"ל ויש מקילין בשעת הדחק או לתקן קודם וכו' ור"ל רבשעת הדחק מקילין לגמרי או ליתנו כמו שדואר בלא תקן או שיתקן מאן דהוא גם בלא ציווי הבעל ואם אינו שעת הדחק יתקנו קודם החתימות ובציווי הבעל (ת"י) ואיך שיהיה כוונתו למעשה הסכימו גדולי אחרונים (תמ"ח וכ"ס ומ"ג) רבשעת הדחק כשר בכל עניין או ליתן לה בלי תקן כלל או לתקן פי שירצה גם בלא ציווי ולאחר החתימות וכל זה כשלא נשתנה צורת האותיות:

ל"ב דוע וכל מקום שכתבו הפוסקים לתקן קודם החתימות יש לכתחלה לתקן גם קודם שתייטמו כתיבת הגמ ברת משה וישראל כדי שלא יהיה מחסר מעשה בין כתיבה לנתינה (פ"ו) ואינו אלא חומרא בעלמא רמח"מ מעשה אחדת סק"י מחסר מעשה

ל"ד והנה בשום מקום אין כותבין בקולמס של ברזל אמנם מ"ש רבינו הבי"י במע"י כ"ב שיש מי שכתב שיש להקפיד מלכתוב הגמ בקולמס של כנה אלא בשל קנה עכ"ל ח"ה לא ראינו ולא שמענו והמעט הוא מן הגמנועות שהתב יעלה בנפשו וכתב הבאר תולח שח"ד

הכתיבה עצמה אמנם לכתחלה נכון שהסופר קודם שיכתוב כדמ"י לראות בהגמ מה שצריך לתקן: ל"ג כתב רבינו הרמ"א במע"י ד' דלא סקרי חק תוכות אלא כשכל האות נעשה כך אבל אם צריך עדיין לתקן שיהיה אות כשר עכ"ל ח"מ"ה שהקיל כל כך והרי בדיבוק אותיות שאין עיקר לזה מדינא החמיר וכן בגמל סיפת ר"ו לתוך האות והאות ניכר החמיר כמ"ש ובחק תוכות דהוא פסול תורה הקיל כל כך ומה לי כל אות ומה לי מקצת אות הא לא נחשב אות עד שיהיה כולו כתקנו ובאמת יש מי שחולק בזה ומ"ל דגם מקצתו פסול (פ"ט וכ"מ ג"ד"ן נחמ"י מ"א פ"ט) ויראה לי דגם רבינו הרמ"א לא בעצם ר"ן דחק תוכות קאמר ודבריו אלה נדפסו במשות במע"י ד' ארינא דחק תוכות וזה שייך למע"י ח' ברין נפל סיפת ר"ו לתוך האות רבוה שפיר קאמר דכיון דהאות נכתב כתקנו אך בגפילת הדיו נתכמל ובהסרת הדיו חזר להיות אות י"ב בר בארנו במע"י י"ט דמן התורה כיון שנכתב כתקנו אין זה חק תוכות אלא מדרבנן ע"ש ולפ"ו חזאי דאם נפלה סיפת ר"ו וקלקל האות וגם כשהסיר הדיו עדיין לא נתקן וצריך לגמרי בכתיבה את האות עצמו אין זה עניין לחק תוכות:

ל"ד י"א דלפ"ו אם נפל מעט דיו יכול להוסיף דיו ולעשות סהריו שנפל ומהר"ו שהוסיף יוד או ואו ולא היה חק תוכות דאע"י דתחלת האות הוא ע"י הדיו שנפל מ"מ כל שצריך לסייע לגמרי האות כשר (כ"ס סק"ה כ"ט) ויש תולקים בזה (פ"ח) דאין חילוק בין מקצת אות לכל האות וכן בשלא לשמה כשכתב מקצת אות שלא לשמה ג"כ פסול (ס"ט) וגם לדין הקודם לפי מה שכארנו אינו דומה רבשם נעשה האות מקודם כבשרות משא"כ בכאן (כ"ל):

ל"ה עוד כתב שם ד"מ לכתחלה יש להחמיר שלא לכתוב בקולמס של ברזל שלא לכא לירי חקיקה עכ"ל ואע"י דאין שום חשש בזה אף אם יבא לירי חקיקה דהא תוקף את האות עצמו וכשר כמו שנתבאר מ"מ יש לחוש שמא יבא לירי חקיקה תוכות (כ"ס) ועוד לכתחלה טוב יותר שלא לחקוק כלל אלא לכתוב (הג"ח) ועוד שמא יהיה הנייר דק ותודו של קולמס יתקו הנייר וינקוב האות בנקב מפולש ויהיה מקצת האותיות בנקבים ומקצתם כדיו ולפעמים יהיה הסדק והנקב סמוך לאותיות ולא תהינה מוקפות גייל (כ"ס) והדבר פשוט שבשעת הדחק כשאין קולמס אחרת אין למנוע הגם בשביל זה כי אין שום מעט בזה מדינא והוא חומרא בעלמא:

ל"ו והנה בשום מקום אין כותבין בקולמס של ברזל אמנם מ"ש רבינו הבי"י במע"י כ"ב שיש מי שכתב שיש להקפיד מלכתוב הגמ בקולמס של כנה אלא בשל קנה עכ"ל ח"ה לא ראינו ולא שמענו והמעט הוא מן הגמנועות שהתב יעלה בנפשו וכתב הבאר תולח שח"ד

ל"ז דוע וכל מקום שכתבו הפוסקים לתקן קודם החתימות יש לכתחלה לתקן גם קודם שתייטמו כתיבת הגמ ברת משה וישראל כדי שלא יהיה מחסר מעשה בין כתיבה לנתינה (פ"ו) ואינו אלא חומרא בעלמא רמח"מ מעשה אחדת סק"י מחסר מעשה

שחזיר אחד בוויילא צוה לכתוב בקנה ולא עלתה לו וגם ביי"ר סי' רע"א כתב כן בס"ת וגם בס"ת אין ניהנין כן אמנם בימי חכמי הש"ס נראה שכתבו ס"ת תו"מ בקנה (תענית כ'): :

ר"ן הריבה מהגדולים הסכימו דגם הנדפס וכווינו לשמו ולשמה ונתנו לה הגם כשר הדפוס. הוא חקיקה וחקיקה באותיות עצמן כשר כמ"ש ועוד דאין זה חקיקה אלא כתיבה ממש דמה לי אם דוחק הע"ש על הנייר או שדוחק הנייר על האיתיות של עופרת (ג"ס וס"ו ניו"ד סי' רע"א וזכ"ה וג"ס וז"ל) ופשיט דרווקא כשהטרדים הוא ישראל גדול ומכוין לשמו ולשמה ובחסר אחד מכל אלו אינו נט אבל חתימות העדים אינו כשר במעשה הדפוס דהא צריכים להביר חתימת ידם ממש ולכן מוכרחים לכתוב בכתב ממש (פ"ה) ויראה לי אע"ג דגם כשר נט בחקיקה כמ"ש מ"ם אם הבעל צוה להספור לכתוב והוא חקק או להיפך הוה שינוי בשליחותו ופסול ואע"ג דבלשון תורה כתיבה וחקיקה אחת היא שהרי בלוחות יציע היה חקיקה וכתוב לשון כתיבה ס"ט בלשון בני אדם אינו כן ומ"ם לדינא יש להסתפק בזה רי"ז דאין זה שינוי דהבעל אינו מקפיד בין זל"ז וזהו כמו שאמרו חז"ל בעניינים אחרים מראה מקום הוא לו ולכן לדינא צ"ע ויש לילך לחומרא :

ר"ח מצד הסכרא נראה דאין ספק דאע"ג דחקיקה באית עצמו סקרי כתיבה כמו שנתבאר מ"ם לרקום או לארוג או לתפור אותיות בנט לאו כתיבה היא כלל והדע שהרי התורה קראן במלאכת המשכן מעשה רוקם מעשה ארג ורקומה היא מעשה סחט (יומא ע"ג): ואינו דומה לחקיקה שהתורה קראה לחקיקה כתיבה בכמה מקומות כמ"ש וכן משמע בגיטין (כ'). ע"ש אלא דרבינו הב"י כמ"ע כ"ג כתב אם רקס או ארג או עשה במעשה סחט אותיות הגם י"א דלאו כתב הוא עכ"ל ומשמע להדיא דיש אומרים דהוה כתב וכתב בספרו הגדול דמדברי רש"י בניטין שם משמע דזה שרקומה אינו כתב אינו אלא כשמוטל על הבגד ושני ראשיו תחובים אבל ברקומה בכגד ממש מקרי כתב ע"ש וכן משמע קצת במ"ש ביו"ד סי' רפ"ג דכמו שאסור לכתוב פטיקים כמו כן אסור לתרות בעצים או בזהב או לרקום בכנדים ע"ש שהביא זה מתשו' הרמב"ם ז"ל ולפ"ו אם אירע כן למעשה הוה ספק נט (וכ"כ הפ"ה) וכוודאי אינו אלא חומרא בעלמא דמהיכי תיתי לרבות זה לכתובה וזה שהחמירו ברקומת פסוקים הוא משום כווי קדושה אמנם לפי מה שפירש"י ביומא שם דברקומה מתקיים תחלה הצורה ע"י צבע וודאי דהוה ספק נט מפני הצבע (ונזה ממוין קוטיה ה"ט על הכ"י ע"ש ודו"ק) ולפי שהדבר הוא רחוק דמציאות שיארגו או ירקמו נט לשמו ולשמה אין להאריך בזה ולמעשה פשיטא דאם אירע כן יש להחמיר בכל גווני :

ר"ן כתבו המיר והש"ע כמעי' ט"ו לא יהא בו שונ משמוש ולא יכתבו על המחק עכ"ל והמעם משום חשש זויף ולכן יזהר שלא ירר שום זילוף או שום לחלוחית על הנייר דכשכותבים על זה נראה כמחוק ובשיפלו גשמים על הכתב אין נותנים הגם דנעשה שהור והווי בדבר שיכול לזייף וכן לא יכתוב על המחק מטעם זה (המ"ה וז"ש) ולכן אם בא זכ"ב ומשך הדיו לא ימחקו ויניחו כמית שהוא אם לא נתקלקל האות ולא יהיה בין תיבה לתיבה וכוין אות לאות שום דבר מחוק ודבר שיכול לזייף ולכן אין כותבין על שום גרר (ע"ה) ולא יכתוב על שום נקב שאין הדיו עובר עליו דיתראה כמחוק או כגרר ואם היה הנקב בצד האות ולא בהאות עצמו אין חשש בזה (המ"ח) :

ב"א אמנם כל דברים אלו אינו מדינא דהרי נתבאר בס"י קב"ד שיותר לכתוב על דבר שיכול להודיף כשיש ע"מ לפנינו ורק לכתחלה יש לזהר שמא ימותו ע"מ (ג"ס) ולכן כמקום עינינו כשר (ע"ה) וכן אם כבר ניתן הגם א"צ גט אחר (ג"ל) דאינו אלא חומרא בעלמא שמא ימותו ע"מ כמ"ש ובאמת גם לזה יש תקנה לקיים המחקים והנדרים אך גם בזה נהגו להחמיר שלא לעשות שום קיום בנט והמעם לפי שאין משנין לשון הגם ממה שנהגו וגם מפני שצריך לכתוב י"ב שורות ולא יותר ואם יקיימו מה שיהא נכתב על המחק ועל הגרר יהא מוכרח להוסיף על הלשון ועל השורות (ג"ה וג"ס) ולכן צריך המסדר לזהר ולהבין שאם עד כדי כתיבת גט אחר יכול להיות שיתבטל הגם ותשאר עגונה אין להחמיר בכל זה כיון שמדינא כותבין על דבר שיכול להודיף :

ב"א וז"ל רבינו הב"י כמעי' י"ם גט שמחק בו אות או תיבה או שתלה בין השיטין אם מטופס הגם ה"ו כשר ואם סן התורף אינו גט ואם חזר ופירש בסוף הגם שאות פלונית תלויה או על המחק אפילו מתורף הגם כשר כשארי שטרות והקיים יכתבנו קודם כדת משה וישראל ועכשיו נהגו להחמיר שלא לקיים סחק הגם עכ"ל וכבר בארנו המעם בזה ובמקום עינינו או בדועבד כשר אפילו באינו מקויים כיון שיש ע"מ (כ"ס) וכבר נתבאר דגם הומון נהשב סן התורף (ע"ה) ודע דהמופס השייך להמשך ענינו של גט מה שבלעדי זאת אין שום קשר להדברים פשיטא שוהו נ"כ מכלל התורף וגם בהתורף מה שאינו מעכב מדין תורה ודרבנן כמו כפילת הלשון נכלל בהמופס כן פסק רבינו הב"י בתשו' (סי' ט') כללא דמילתא דתורף מקרי מקוב שם האיש והאשה וכן קשר תיבות שיהיה מוכיח שמגרש את אשתו וכן מקום הרי את מותרת לכל אדם ומקום ודין ומקום מנאי לדעת כמה פוסקים יכן עיקר (פ"ה) וכבר נתבאר דהומון אנו מחשבים לתורף לחומרא ולא לקולא וכן נ"ל במקום כתיבת הגט ומקום עמידת האיש

הבתיבה כותבין כן אין זה שנינו כלל ואדרבא צריך לכתוב לכתחלה כפי מקום הבתיבה (ג"ס) ומ"מ למעשה קשה להורות כן דסוף סוף אם אי"א לקרות במקום הנתינה וודאי דהוה ג"כ נגמ פסול וזה שצריך לכתוב כפי מקום הבתיבה וזה כשנגמ במקום הנתינה יכולים לקרות אלא שהתמנה הוא כפי מקום הבתיבה בזה וודאי שכותבין כפי תמונת מקום הבתיבה אבל אם אי"א לקרות כלל במקום הנתינה הוה נגמ פסול לפיכך צריך שבשני המקומות יהיה ביכולת לקרות (כנ"ל בזה):

**מה** כשמראין לתנוק דלא חכים ולא מיפש א"צ לכסות מן הצדדין של האות שיש בו ספק אלא מראין לו כך ואם יוכל לקרות כשר וי"א דצריך תנוק היודע אותיות ואינו יודע צירוף התיבות וי"א דנגמ היודע אותה תיבה לקרות צריך (תוס' ס"ה: ) וכן מוכח בש"ס (מנחת כט: ועתמ"ח סק"ד) מיהו אם אנו רואים שלא נשאר צורת האות בתנוק פסול אע"פ שהתנוק קורא אותו כהלכתו כמ"ש בא"ח סי' ל"ב שאין מועיל קריאת התנוק אלא באורך האות (מ"ח סק"כ) וכיוצא בזה אמנם נגמ כתב רבינו הרמ"א בסעי' פ"ז וצריך ליותר שיגע כל מה שראוי ליגע ושלא ליגע מה שראוי שלא ליגע כמ"ס תר"ם ואם אינו נוגע מה שראוי ליגע כגון באחורי הצדדיק וי"ד שבאל"ף וכיוצא בזה וי"א דאפילו תנוק דלא חכים ולא מיפש קורא אותו פסול אפילו בדיעבר וי"א דבמקום עינון יש להכשיר בכה"ג כלומר כשתנוק יכול לקרותו ואם הוא במופס הגמ אפילו בלא עינון יש להקל עכ"ל וכי"כ בס"ס קכ"ז:

**מן** עוד כתב כתב למ"ד אל"ף של ישראל ביחד י"א דכשר אם הוא במופס ובמקום עינון יש להקל היה קצו של יו"ד שעל האל"ף נוגע גם מלפניו בזה כשר נתפשט האותיות מכה לחות הדיו שקורין גיפלאסין עד שנראין כדבוקין ומ"מ נראה שאין האותיות נוגעין כשר עכ"ל:

**מן** והנה זה שכתב בלמ"ד אל"ף של ישראל אם הוא במופס כשר ר"ל דכרת משה וישראל הוא מופס משא"כ בשמות כמו אליהו ישראל זה תורף (כ"ט) ואף גם במופס אין להקל רק במקום עינון או בשעת הדחק ורבינו הב"י בס"י קכ"ז סעי' י"ט מכשיר לגמרי במופס ע"ש וזה שכתב בקצו של יוד שעל האל"ף נוגע כשר ר"ל דווקא הקוף של היוד והיינו כפיפה שבצד השמאל כשנוגע (ס"ט) וכן בהיוד שבצד הימין כשקוצו נוגע כשר אבל היודין עצמו של האל"ף כשנוגעין ולא ניכר שהוא אל"ף וודאי בתורף פסול ובמופס רק בשעת הדחק ובמקום עינון כשר וזה שכתב בגיפלאסין שאין האותיות נוגעין כשר אף שגראה במופס מ"מ זה הכל רואין שמחמת לחות הדיו וראו אבל אם האותיות נוגעין ול"י וודאי פסול אף שנעשה לאחד

האיש והאשה נחשבים כתורף לחומרא ולא לקולא אמנם שלשון המור והש"ע בס"י קכ"ג סעי' ג' משמע להרוא דאינם כלל עניין לתורף ע"ש וצ"ע:

**גב** וכתבו הרמב"ם בפ"ד המור והש"ע צריך שיהיה אותו הכתב מכוון היטב עד שידעו הקמנים לקרות קמנים שאינם לא נבונים ולא סכלים אלא יבונים ולא יהיה כתב מעוקם ומבולבל שמה תרמה אות לאות ויהיה העניין משתנה היה בו משמעות שני עניינים או שהיה בכתבו עיקום או בלכול עד שאפשר שיקרא ממנו עניין אחד הוא"ל ונקרא לעניין הגירושין יש בו משמעות גירושין ה"ו פסול עכ"ל כלומר שאין ה גם במל ביון שנקרא בו גם עניין הגירושין ויש בו משמעות גירושין (כ"ט סק"ל) והמור הביא דברי הרמב"ם בלשון זה הוא"ל ונקרא לעניין אחד אע"פ יש בו משמעות גירושין ויש בו מעניין גירושין ה"ו פסול עכ"ל:

**נג** ונראה לענ"ד דיש גם רכתא בין שתי הלשונות דהנה הרמב"ם ז"ל כתב שם בהלשונות שיש ליותר בטוח הנגם בהארכת הווין ושאריו לשונות שיתכארו בס"י קכ"ז דאם שינה בהם ה"ו נגמ פסול ויש בדין י"ד והראב"ד ז"ל וכן המור שם כתבו דהו"א אלא כשהבעל מערער ויתבאר שם בס"ד ולכן הרמב"ם לשיטתו כתב הוא"ל תקרא לעניין הגירושין כ"ו כלומר אע"פ דעיקרו מוכח לעניין גירושין כיון יש להבין גם לעניין אחר ה"ו פסול והמור לשיטתו כתב הוא"ל ונקרא לעניין אחר וכו' כלומר שעיקרו מכוון לעניין אחר אע"פ שיש בו גם משמעות גירושין ה"ו פסול ולאפוקי הדקדוקים שיתבארו שמה דאף בששינה ס"ס מכוון דעיקרו הוא לעניין גירושין אינו פסול אא"כ כשהבעל מערער (רק דח"כ לא היה לו לכתוב זה בלשון הרמב"ם ואפשר דטמחתו היה כן וצ"ע):

**נד** וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ח צריך שיהא הגמ נקרא במקום נתינתו לתנוק דלא חכים ולא מיפש ויש מי שאומר שאף במקום כתיבתו צריך שיהיה נקרא כן עכ"ל וזהו וודאי דלענין שנינו שמות מקום הנתינה עיקר אמנם גם בשנינו שמות צריך לכתוב גם לפי מקום הבתיבה כמ"ש בס"י קכ"ט (כ"ט) ועוד יאריך יחתמו העדים על גמ שאינו נקרא להם ומה בכך שנקרא במקום אחר (תמ"ח) ולכן כל שבמקום הבתיבה אינו נקרא לתנוק וודאי פסול (ס"ט) וכ"ש אם אינו נקרא במקום הנתינה ויש מי שרוצים לומר דלענין ה העיקר הוא מקום הבתיבה ולא דמי לשינוי השמות במקום הנתינה עיקר דהתם כשכותבין רק כפי שקורין אותו במקום הבתיבה אין יודע כלל במקום הנתינה מי הוא המגרש ומזכרים שאיש אחר הוא משא"כ שנינו אותיות שידוע שכל מדינה ומדינה יש לה יהיה שינוי בתמונת האותיות מכפי המדינה האחרת כשזואין ו התמונה במקום הנתינה יודעים שבמקום דלית

לאחר הכתיבה (ס) ואף שנתבאר דבריוק אותיות יש להקל בשעת הדחק לתקן קודם החתימה העדים והו באות אחד או יותר ולא בכל הגם דנכטל צורה הגם ואפילו ברובו אין להבשיר (כנלג'ד) :

**מח** מדינא א"צ שירטוט כגם דשירטוט בס"ת תו"מ הוא משום כתיבה המה ובגמ א"צ כתיבה המה כמ"ש (נ"י) אך נהגו לשרטטו וגם מן הצדדין נהגו לשרטט ויהיו שורות הגמ שוות לא אחת ארוכה ואחת קצרה ואם לא שירטט כלל כשר ויש ליוהר מלשרטט באבר מפני שהוא צובע והוי ככתב על גבי כתב וצריך לשרטט מנהויג שלא במקום הכתב כדי שלא יתראו האותיות כנפסקין אם יעמקו השרטוטין ומ"מ אין לשרטט באבר דגם טכפנים נראה הצבע משא"כ כשמשרטטין בכרזל או בקנה (ממ"ח סק"ד) ובמט' סופרים הניא מסרגלין בקנה לגבי ס"ת ע"ש (נפ"ח ה"א) וישרטט הבל קודם הכתיבה :

**מט** ונהגין לעשוהו שנים עשר שימין כמניין גמ ועוד מעמים יש בזה ובן נהגין לעשוהו שיטה י"ג והולקים אותה לשתיים דהיינו שתי חצי שורות ומשרטטין אותן ג"כ קודם הכתיבה והעדים חותמין בהן זה תחת זה :

**נ** כבר גתבאר דאם לא שירטט כשר וה"ה אם הוסיף או פיתה טי"ב שימין אך י"א דאין להבשירן כי אם במקום עיגון שבא מארץ רחוקה דאין שירות מצוות וכבר הסכימו הפוסקים דבכל החומרות שבס"י זה כשר במקום עיגון אף שלא ניתן הגמ עדיין או שכבר ניתן אף שאינו במקום עיגון (נ"ג סק"ט) :

**נא** כשכותבין על קלף כתב רבינו הרמ"א כסעי' י"ב שיכתוב לצד הכשר ואלו לצד השיער ואם כתב במקום שיער יש פיסולין ולי נראה דבמקום עיגון אין להחמיר עכ"ל עוד כתב דכשהסופר כותב לכתרה יוהר שלא יגע בשירטוט שבצדדין ונהגין לכתחלה להניח גליון מן הצדדים כחצי אצבע ולטעלה כאצבע ולמטה כדי תפיסת יד ויותר עכ"ל ובכל זה אין עיוב בדיעבד נה שלא במקום עיגון (נ"ג) :

**נב** נהגין שלא יהיו האותיות עוברות מהשימין בימין ובשמאל ואם כתב חוץ לשימין י"א דאפילו אות יוחת שיצא לחוץ פסול ובמקום עיגון ושעת הדחק יש להקל כן פסק רבינו הרמ"א ומה שהחמירו כאן יותר מכס"ת הטעם שהששו מפני חשש זיוף ולכן במקום עיגון כשר אפילו הרבה אותיות יוצאות חוץ לשיטה (ממ"ח ונ"ט סק"ח) ויש שמקיל באות אחד אם נכתב הגמ אפילו עדיין לא ניתן (נ"י) וכל זה בתורף אבל במופס לא מייפסל כלל בכך (נ"ט) כי חומרא יתויה היא (תשנ"ז) ומעשה היה בשני תיבות כמופס שיצאו חוץ לשיטה והבשירו למעשה שני גדולי הספרדים (פפ"ח סק"ה) וכתבו שאם נשאר חלק בסוף השיטה כדי לכתוב שתי אותיות ימיישו בדיו כוה"ס) והכל

מפני חשש זיוף שלא יכתוב שם מה שירצה ולא נהגו כן (ס) אבל מנהג יפה הוא לנהוג כן :

**גג** נהגין לעשותו שיהיה ארכו יותר על רחבו והאורך מקרי מלמעלה למטה ורוחב נקרא מימין לשמאל כפי כתיבת השיטה והמעם מפני שנקרא ספר כריתת והספר הוה ארכו יותר מרחבו ואע"ג דספר דגמ לספירת דברים הוא דאמי ס"מ לכתחלה מהדרין בזה ג"כ ואם לא נכתב כן אינו מעכב כלל ומגרשין בו לכתחלה (רדנ"ו וג"ס) וכתב רבינו הרמ"א כסעי' י"ג דהאריך שיהיה יתר על הרוחב הוא עם הגליון של משה כלומר שא"צ שמהכתב לבדו ויהיה ארכו יתר על רחבו אלא ככל משך הגייר משערינו ואף שיש מי שאומר דלכתחלה ידקדקו שיהא יתר מהכתב לבדו ס"מ אין מדקדקין בזה אפילו לכתחלה (נ"ט) דאם נדקדק בכזה לא יהיה הכתיבה מיושרת כראוי :

**גד** נהגין לערות השיטות דהיינו שימשוך י' או י' שבשמה עליונה עד שיטה שלמה ממה או ראש למ"ד שכתחונה לשורה שלמעלה ממה ואם לא עירה י"א שהוא פסול ובמקום עיגון אין להחמיר כי כש"ס מוכח להדיא דא"צ עירוי (הגר"ח) ואין מעם נכון לחומרא זו רק עיקר הטעם הוא כדי שלא יבא זיוף בין שיטה לשיטה (נ"ט סק"ג) ומדינא דגמ כותבין על דבר שיכול להודיף ורק אגן מחסרינן רזה וא"כ היא חומרא לחומרא ורק שלא במקום עיגון נכון להחמיר מאחר שכבר נהגו כן אמנם כשיש השש שיתכטל הגמ לא חיישינן לחומרא זו ונכון ליוהר דגון פשיטה של פמורין שכסוף שיטה י"א יעקם קצת לצד ימין כדי שיוכל להאריך ראש למ"ד של וישראל למעלה כדי שגם היא תהיה מעורה (ממ"ח) :

**גה** כיון שנהגין לערות השימין לכן צריך הסופר ליוהר שלא ימשיך ראש אות שלמטה לתוך הלל אות שלמעלה או להיפך ואם עשה כך אם נשתנה צורת האות כגון שמשך ראש למ"ד לחלל ד' שאז נראה כה"א פסול אבל אם משך ראש האות לחלל א' וכדומה שאין לחוש לשום מעוות לא פסלינן ליה ורק לכתחלה יש ליוהר גם בכה"ג (ממ"ח סק"ט) והעיקר תלוי בשינוי האות כמ"ש :

**גו** אם צריך הסופר לתקן אותיות כגון שאין נוגעין במקום שראויין ליגע או שהיו קצרים וצריך להאריך וכיוצא בזה לכתחלה יתקנן קודם שיכתוב כדת מו"י כדי שלא יהיה מחוסר מעשה אחר הכתיבה קודם התינה (ט"ו) ואע"ג דכבר בארנו דלא מקרי מחוסר מעשה בכתיבה עצמה ס"מ לכתחלה מהדרין גם בזה ואם תיקנם אח"כ אין קפידא רק לכל הפחות יתקנם קודם שיחתמו העדים דלאחר החתימות מה מועיל התקון כיון שנחתם בפסול (ממ"ח סק"ז) ולכן יש לדעת אם הוה תקון נסור דכלא זה לא היה אתא י"א אינו תקון נסור דבנה אין קפידא (י"ג) וכשסתקן צריך תוסף

בפניהם וזיה כשר היו כשר אע"פ שהיה תורף הגם על המחק או בין השימין או שהיה קרוע שתי וערב כשנתן לה בפניהם עכ"ל :

ו נתבאר מדבריהם דמדינא אין שום פסול בגם אפילו נמחק וגמשמש רק שבבואה שלו קיימת כלומר שניכר התב והאותיות וכן אפילו קרוע קרע של ב"ד היו גם כשר ומתגרשת בו וזה שהצריכו עידי מסירה לקרע ב"ד המעם דכלא ע"מ חיישין שלא נתן לה לשם גירושין דאולי כבוונה קרעוהו קרע של ב"ד כדי לבטלו שכן דרך העולם וזה שכתבו שהעדים יעידו שהיה כשר בשעת הנתינה קאי ואין בבואה שלו קיימא ויעידו שבעת הנתינה היתה הבבואה קיימת דכלא זה פשיטא דאינו גם כלל ואפילו קיימת בבואה שלו אם אין יכולין לקרותו אינו גם כלל גם לדרמב"ם (ת"מ סק"ג ו"ט סק"ז) ובוה תולקים על הרשב"א דהרשב"א ס"ל כשקרוע קרע ב"ד פסול לגמרי ודע דזה שהרמב"ם בין כתב דקרע ב"ד דוא שתי וערב והירושלמי קאמר בין כתב לעדים משום דהש"ס שלנו (כ"ג קס"ח) סובר כן ע"ש ואולי שניהם אמת דגם בש"ס שלנו יש דעה אחרת ע"ש וקיי"ל כשני הדעות ואפשר דקיי"ל גם כהירושלמי (ת"מ סק"ג ממלוה ה"ל י"ד עכ"ז כ"ט גאון דמסקין לחייב וכו"י נכ"ז ס"ט) :

וא ועכ"פ למדנו מדברי כל רבוהי דקרע שאינו של ב"ד אינו פסול כלל בגם ורשאי ליתן לה ולא מיבעיא אם נקרע שלא כאמצע האותיות אלא בין שורה לשורה או בין תיבה לתיבה אם אינו בין כתב לעדים שזה קרע ב"ד להירושלמי כמ"ש אלא אפילו נקרע בתוך האותיות והפסיק לשנים אם לא נשתנו האותיות כשר דאע"ג דכ"מ פסלינן זה מפני שצריך היקף גויל אבל בגם כבר נתבאר דא"צ היקף גויל אפילו להראב"ד שספרש פי' אחר מ"ם לא מצינו להדיא שיפסול כזה (וכ"כ ה"ט סק"ז) אמנם זה ברע"ב או בשעת הרה"ג אבל לכתחלה אין ליתן כשנקרע בתוך האות דהא אפילו בתיבה על מחק או נרד מחמירין כמו שנתבאר (ס"ט) ובקרע בין שורה לשורה או בין תיבה לתיבה אין להחמיר גם לכתחלה ובשאר שורות נתבאר דיני קרע בח"ס סי' נ"ב ע"ש :

ז"א דחוקא לתקן שהוא שליח הבעל ולא אחר (ס"ט) אא"כ יצוה הבעל בעת האחר לתקנם (כ"ט סק"ה) כדריעבר מעיל גם אחר שחתמו העדים כמ"ש בסעי' ל' :

ו' תניא בתוספתא שילחי נימין נקרע כשר נתקרע פסול נקרע בו קרע של ב"ד פסול נימוק או שהדקיב או שנעשה ככברה כשר נמחק או שנמשש ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו פסול עכ"ל ונרסינן בירושלמי (ס"ב ה"ג) עור הנקרע ה"ז כשר והקרע ה"ז פסול בשלא נתקרע כקרע ב"ד אבל נקרע בקרע ב"ד (פסול) איזהו קרע של ב"ד בין כתב לעדים עכ"ל :

ג' ופירש הרשב"א ז"ל כפ' התקבל (ס"ד) את התוספתא דה"פ נקרע כשר לגרש בו דאין הקרע וסלו אבל נתקרע פסול ומהו נתקרע כגון שנקרע בו קרע ב"ד פסול לגרש בו דהוה כחספא בעלמא ואפילו בעידי מסירה פסול לגרש בו לפי שאין זה גם כלל אלא כחספא ומה יועיל ע"מ וכן יתפרש כל התוספתא וכן הירושלמי מפרש דנתקרע הוא קרע ב"ד ופסול ונקרע הוא קרע שאינו של ב"ד אבל גדברי הראב"ד בפ"ד מגירושין (ה"ט) נראה שאינו מפרש לענין כשרות ופסלות נתינת הגם בעת שהוא קרוע אלא לענין כתיבת כתובה דהגם בא לידה שלם יפה אלא עתה שהביאה לפנינו גם מקורע ותובעת כתובה אם נקרע קרע ב"ד אמרינן שכבר נתנה לתובתה ולכן קרעוהו בקרע ב"ד ואם לא נקרע בקרע ב"ד נובית בו כתובתה ומשמע מדבריו דליתן גם מקורע פסול אפילו באינו קרוע קרע ב"ד ע"ש :

י' אבל מדברי הרמב"ם שם והמור והש"ע סעי' כ' נראה שספרשים כרשב"א ז"ל וכן גם שנמצא קרוע שתי וערב שהוא קרע של ב"ד ה"ז גם כמל כשאר השפרות אבל אם נקרע ואינו קרע ב"ד כשר נימוק או שהדקיב או שנעשה ככברה כשר נמחק או נמשמש יבבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו אינו גם כד"א כשהיה הגם יוצא מת"י בעידי חתימה ואין שם עידי מסירה אבל אם יש שם עדים שנמסר לה הגם

סימן קכו נוסח לשון הגמ דקדוק איתיותיו . וכו' ס"ג סעיפים :

ארימי אי נמי מאחד דרובו לשון ארמית ואין בו רק פלות לה"ק אין זה מקצתו כלשון אחר אי נמי דחוקא בתורף הצורך קאמר אבל מה שמיסיפין בתורף הדי את מותרת לכל אדם או שאר מלות אינן צריכין ואינן רק כפל דברים שנהגים לכתחלה כן נ"ל ליישב המנהג ונרדו לכתבו בלשון ארמי ובכתב אשרי ואין להבטיח בכתב אחר רק כמקום עינן ושעת הרה"ג כגון שהבא סמרחקים ואין שיירות סציות עכ"ל :

א' זה לשון רבוהי בעלי הש"ע בסעי' א' כותבין הגם בכל כתב ובכל לשון בין שהוא כתב האומות בין שהוא כתב ישראל כגון פרובינצאל וכיוצא בו אבל אם היה מקצת הגם כתוב בלשון אחר ומקצתו בלשון אחר פסול ויש מכשירין ונ"ל דאפילו למאן דפוסל מודה דמקצתו לשון הקדש ומקצתו לשון ארמי כשר דשניהם יתנו בסני דהוי קרובים כלשון וכלשון אחד דמי ולכן נהגין עכשיו לכתוב בגם מקצת מלות לה"ק ורובו לשון

והנה



ב והנה זה שכתבו דנותבין בכל כתב ובכל לשון כן הכימו כל הפוסקים מבלי חולק דאין בגמ' קרושה שיפסול בשאר לשונות ובשאר כתבים וכן מוכח בש"ס (י"ט : ס"ו) : וכתב האומות חשיב כתב גם לענין הבתב בשבת בשונג חייב חמאת ובמזיד סקילה ולא כמו שרצה אחר לומר דאיסור כתבם בשבת אינו מן התורה וח"ו לומר כן ובכר השינו עליו גדולי עולם (כ"ט סק"א ומג"א כ"ח ס' ט"ז סק"י וז"ל ס' ט"ו וכ"כ בא"ר) וכ"כ רש"י והרע"ב בשבת (ה"ג) ומשנה מפורשת היא שם וכן פסק הרמב"ם בפ"א משבת (והטעות י"א מה"ש כ"ט ע"ה ס' ט"ז ס"ו) וזהם הכוונה לזנות לעכו"ם לחתום דאמירה לעכו"ם טעם כמ"ס הל"י וז"ל כלום טעם ונספרו (ר"ר) :

ג וזה שכתבו בין שהוא כתב ישראל כגון פרוכניצאל פירושו דוהו מה שאנו קוראים כתב רש"י (ג"פ) ויש בו יותר רבותא מכתב שארי האומות שהן מוסכמות לכתוב האומות מן דרך אבל כתב רש"י הוא כעין כתב לה"ק באיכות קטן וכמה שינוים והיה מקום לומר דאין עליו שם כתב כלל ולאשורית הוא כתב פסול וקמ"ל דהוה כתב וכן כיוצא בו כגון כתבים שלנו שאנו טוחבים באגרות וחשבונו וכתבם יש מגמגמין על כתב פרוכניצאל כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול אלא שהוא השיג עליהם והמגמגמין ס"ל דכשכותבין המינה הנומה לאשורית צריך לכתוב אשורית במש ואם לאו אין זה כתב אמנם מדבריו שם מתבאר דפרוכניצאל אינו נוטה כלל לאשורית ודוהו כתב שהיו קוראין משק"י אבל בספר גמ' פשוט כתב דפרוכניצאל הוא כתב רש"י אמנם לדינא כל הכתבים כשירים כיון שהוא כתב והתפשט במדינות וכ"ש כתב רש"י שכל הספרים נדפסים בכתב זה :

ד ויראה לי דאם יגיע ההכרח במקום עיגון לכתוב בכתב שלנו שאנו כותבים מכתבים וחשיבות צריך הבותב ליוהר מאד שיהיה כל אות שלם כמו אות א' שיש כותבין כוה : ואינו מחיבר הקו האחרון להראשון ואינו אל"ף וכה"ג יש ליוהר בשאר אותיות לבד בה"א וקוף דגם בלה"ק מחולקים לשנים דאות קוף בכתב שרנו יש המונה שכותבין כוה ק ויותר טוב לכתוב כוה ג או כוה ח וגם יש ליוהר שלא לכתוב שניאותיות ביחד ושל א' יהיו האותיות מסורפים שקורין גיצוקט וגם לא לכתוב כראשי תיבות וכן בכל כתב שהיו צריך לרקד בו מאד :

ה ויראה לי דכל זה הוא לענין כתב אבל לענין לשון אחר אין לכתוב כלל אף במקום עיגון ולא מצד הדין אלא דאנו סהרי דכמעט אין ביכולת להעתיק לשון הגמ' שתקנו חז"ל ללשונות אחרים בלי שיבושים וגם לענין כתב אחר לא שמענו מימינו שיכתבו בכתב אחר אמנם כעת שישאל ספורים ומפורדים בכל כדור תצא ויכול להיות שאין שם סופר היוודע לאמן ידיו

בלשון הקדש בכתב אשורית אם יש בזה תקיע יכתוב בלה"ק כנוסח הגמ' בכתב שלנו ואין לענג בנות ישראל בשביל זה (וענ"ש סק"י שכתב דכתב אשורית אף שאינו מיושר ויפה עדיף עפי מחכמ פרוכניצאל ולי ג"ע כוה) :

ו והמעט בכל זה דהנה כבר נתבאר בס' הקודם לענין כמה דברים שאנו מהמירים בגמ' כמו בס"ת מדאקרי ספר כריתות ולכן מהמירנן גם בכתב אשורית ובלה"ק אמנם במקום עיגון אין כל זה מעכב דטפר לספירת דברים הוא דאתי כמ"ש שם (וענ"ח) :

ז וז"ל הרמב"ם בס"ד דין מ' כל לשון שיכתב בה הגמ' צריך שיוהר הסופר בדברי הגמ' שלא יהא משמען ב' עינין עד שנמצא הקורא אומר שמא לכך ולכך נתכוין שאין משמעו לשון גירושין או שמא לענין זה נתכוין שמשמעו לשון גירושין אלא יהיו הדברים שאין בהם ספק באותו הלשון אלא משמען ענין אחד שגירוש שלח פלוני את פלונית וכן צריך שיהיה אותו הכתב מבואר היטב באותו הכתב שיכתוב בו עד שידעו הקטנים שמכירין אותו כתב לקרותו ושאינם לא נכונים ולא סבלים אלא בינונים ולא יהיה כתב מעוקם ומבולבל שמא תדמה אותו לאות ונמצא הענין משתנה עכ"ל ודבריו מבוארים וא"צ פירוש :

ח וזה שכתבו דאם מקצתו בלשון אחר ומקצתו בלשון אחר פסול וזה גם כן מדברי הרמב"ם שם ועז"ז מרחו הרכה למצא טעם על נוסח הגמ' שלנו שעיקרו לשון ארמית ומקצתו בלה"ק ועל כל המעטים שכתבו יש מקום לנגמם (כמ"ס תשב"ר דמ"א ס' קכ"ו וענ"ש) וגם המור כתב דין זה בס' ק"ל ויש שכתבו המעט דספר אחד אטר רחמנא ולא שנים ושלישה ספרים ושני לשונות הוי כב' ספרים (ד"ש טז) וא"א לומר כן כלל דמה זה ענין לשני ספרים ועוד דכבר כתבנו בס' קכ"ה דהרמב"ם לא הביא כלל דין דשני ספרים ע"ש אמנם עיקר דין זה הוא מהוספתא שילחי גיטין דתניא גמ' שכתבו בחמשה לשונות ותתמו עליו חמשה עדים בחמשה לשונות פסול עכ"ל ולענין עדים יתבאר בס' ק"ל בס"ד וס"ל לרמב"ם דלאו דווקא חמשה לשונות דה"ה שני לשונות דאין שום סכרא לחלק כוה והמעט פשוט דאינו נראה המשך הענין כמובן כשמשינין כאמצע הענין מלשון בלשון יודוע בחוש ולכן כתב פסול ולא במל דאין זה פסול תורה ולפ"ז ל"ק כלל על נוסח הגמ' שלנו דשני לשונות אלו לה"ק וארמית מתקשרים יחד בלשון כמובן מאד וכל התלמוד הקדוש וכל רבותינו המחברים כתבו ספריהם בחבור שני לשונות אלו וכמעט מן הנמנעות הוא לכתוב באופן אחר ויודע מי שירצה לדחוק א"ע ולכתוב ענין גדול בלה"ק לבדו או בארמית לבדו יעטול הרבה ולא יהיה מוטעם יפה (וענ"ש מחכמ כעין זה בספ"י ח"ד ה"א כתב מעטם כהמרה וניחא"ם נמל"א ארמית ולדבריו א"צ כפיטות) :

מתחדשת לזה כתיב החידוש הראשון והשני והשלישי והשביעי משא"כ בגמ' מזכירין שם החדש לכך כותבין בכיבוד הירח המשמשת בחודש אייר סיון וכו' וראיה לזה דבמקום המשפירש שם החדש כתיב ירח במלכים א' ו' כתיב בשנה הרביעית וגו' בירח זיו ובשנה האחת עשרה בירח בול הוא החדש השמיני וגו' ע"ש הרי מפורש וכשפירש שם החדש כתיב ירח וכמספר כתיב חדש ואע"ג דכמה חדשים מפורשים יש בתנ"ך ועכ"ל כתיב ה"ש ט"ס מעם יפה היא וראיה גדולה מקרא דמלכים שהבאנו (נ"ל):

**יב** ביום הראשון לשבוע כותבין באחד בשבת ולא בראשון בשבת ואם כתב בראשון כשר (והד"כ) וכן בכל מה שנתבאר אם כתב לחדש ולא לירח או כתב בירח ולא לירח או בימי השבוע שכתב שבוע ולא שבת או כתב לשבת ולא בשבת בדיעבד נ"ל דכשר (וכ"כ סג"ס) דלא שייך בזה עיכוב בדיעבד דלא מקרי שינוי אלא דלכתחלה מהדרין מפני המעשים שנתבאר:

**יג** וזה שלכתחלה כותבין באחד בשבת ולא בראשון משום דכן כתוב במעשה בראשית ויהי ערב ויהי בקר יום אחד וכן בימי החדש כתיב כפ' במדבר באחד לחדש השני וזה שכלל התורה בחדשים כתיב בחדש הראשון מעם גדול יש בדבר לפי שראשון ליון חשיבות מפורש ראש כדכתיב החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה ובפשטא דקרא ה"פ לפי שהחדש הזה הוא לכם הראש לכל החדשים מפני הצינים שנעשו בו לכן נשאר הוא לכם לעולם ראשון לחדשי השנה ואפשר דאנן בכוונה אין כותבין לשון ראשון להורות שאינו ראש לימים (וה"ק) וזה שהתנא בשלהי מס' תמיד שנה בהישר שהלויים היו אומרים כהמ"ק ביום הראשון היו אומרים וכן כברייתא דמס' ר"ה (ל"א.) וכן כברייתא דשלהי מס' סוכה לענין שירי מעד וזה מפני שחשב כל הימים ראשון שני שלישי וכו' ובחשבון ההצטרפות ודאי דצ"ל ראשון שני שלישי וכו' משא"כ כשאנו מדברים רק ביום זה כותבים באחד בשבת וזה שאנחנו אומרים אחר התפלה שיר של יום ואומרים היום יום ראשון בשבת שבו היו הלויים וכו' יותר נכון היה לומר היום יום אחד בשבת אלא כרי שלא לשנות מלשון המשנה והברייתא אנו אומרים כן (נ"ל):

**יד** בשלישי ברביעי בחמישי מלאים יוד באמצע בשני ובששי חסרים יוד באמצע דכן הוא ברוב הכתובים ואם יש לפעמים יוצא מהכלל יש דרש בדבר וכלל של ניסין הוא בשמות ובתיבות להלוק אחד רוב הכתובים וכן הוא מפורש במסורה פ' נשא וכל ראשון מלא וכל שני חסר וכל שלישי מלא וכל רביעי מלא וכל חמישי מלא וכל ששי חסר וכל שביעי מלא וכל שמיני מלא וכל תשיעי מלא (אג"ר סק"ג):

שמות

**טו** וזה נוסח הגמ' שכותבין בכל מדינותינו בכך וכך בשבת בכך וכך לירח פלוני שנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מניין כאן ב... מתא דיתבא על נהר פלוני' אנה פלוני בן פלוני העומד היום ב... מתא דיתבא על נהר פלוני' צבית ברעות נפשי בדלא אנימא ושבקית ופטרית ותרוכית יתיבי ליכי אתה אנתתי פלונית בת פלוני העומדת היום ב... מתא דיתבא על נהר פלוני' להיות אנתתי מן קדמת דנא וברו פטרית ושבקית ותרוכית יתיבי ליכי די תיהויין רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך להתנסבא לכל נבר די תיבויין ואנשי לא ימחא ביריכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגמ' פטורין כדת משה וישראל. והעדים חותמים כל אחד בשורה בפ"ע תחה הכתב פלוני בן פלוני עד פלוני בן פלוני עד:

**י** זה שימי השבוע כותבין בשבת וימי החדש כותבין לירח דוודאי יותר נכון לכתוב בלמ"ד לפי סגנון הלשון רק משום דביום השבוע יש למעות כגון אם יכתובו בשלישי לשבת יאמרו שיום ב' הוא וליום השבת הוא שלישי לכך כותבין בשבת דאין למעות משא"כ ביום החדש לא שייך מעות זה דבאמת המניין הוא מר"ח (ל"ה) ולמה באמת כותבין בשבת ואין כותבין לשבוע משום דשבוע הוא כולל גם שמיטה בלשון חכמים (גיטין י"ז): ועוד משום דשבוע כתיב בנשואין מלא שבוע ואת לא רצו להזכירו בגמ' (נ"ט) ועוד דאנחנו בני ישראל מונים כל יום ליום השבת לגדול קדושתו וכך איתא במכילתא וזכור את יום השבת לקדשו וכו' תהא מונה לשם שבת (ומכ"ן נפי' המונט) וכן אנו אומרים בשיר של יום היום יום שני בשבת וכן כל הימים:

**יא** ודע דביום השבוע אין מזכירין יום אלא באחד בשבת בשני בשבת ובימי החדש מזכירין יום שכותבין באחד עשר יום לירח פלוני דבאמת א"צ להזכיר יום כלל אלא משום דבימי החדש יש למעות בתחלת החדש כשיכתבו בשני לירח פלוני או בשלישי לירח פלוני יאמרו שאינו על ימי החדש אלא על השבועות שהיא שבוע שנייה או שלישית לירח פלוני ובגמ' צריך להיות לשון ברור לכך מופסין יום או ימים עד עשרה לחדש כמו שיתבאר וזה שכותבין לירח ולא לחדש על שם הבתוב גרש ירחים דחדש נקרא על שם חידוש הירח ולכן כותבין הלשון הברור ועם שבתורה נכתב הבל לשון חדש מעם גדול יש בדבר דבתורה לא נזכרה שמות החדשים אלא מספרם בחדש הראשון השני השלישי השביעי וא"א לכתוב ביח השביעי דאמרו יש שינוי בהירח בין שביעי לשאר ימי החדש לכן כתיב לשון חדש כלומר החידוש השביעי שבשנה שכתב חדש מתחדשת וי"ב פעמים בשנה

**מן** שמות החדשים כך הם ניטן מלא יוד דכן הוא במגילת אסתר אייר בשני יודין דכן הוא שם בתרגום ואם כתב בחד יוד פסול אם לא בשעת הרחק כן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ז' ועוד כתב שיש נמנעים מליטן גם באייר אך במקום הרחק נותנים וכותבים בשני יודין עכ"ל והמנהג פשוט לכתוב לכתחלה אייר בשני יודין (ג"פ) וכן אנו אין נמנעים מלכ"ר גם בירח אייר וכן פסק רבינו הב"י בסעי' כ"ג כי אין ספק בלבד וזה שכתב דאם כתב בחד יוד פסול אם לא בשעת הרחק וודאי דכן הוא דכאמת קריאתו הוא בתירק וקמץ אייר וכשכתב בחד יוד היוד הוא נח ובשעת הרחק כשר משום דבלשון בני אדם אומרים כן אייר ועוד דאין למעות בו על חדש אחר (פ"ג) ומ"ם כתבו הגדולים דאם נודע המעות באותו יום יש לכתוב גם אחר בשני יודין ואם עכרו איזה ימים א"צ גם אחר (חמ"ח ונ"ב סק"ח):

הוא לשון חילוף ולזה רמזו מר חשוון כלומר שהחליף על חשוון ובאנכ רמזו שבוה נרם מרירות לכל ישראל אמנם באמת אין דורשין בשמות וכשכתב בשני תיבות או בשני שורות הוה כפק אם כי הדעת נוטה להכשיר ובמקום עינון אפשר שיש להקל:

**יח** כסלו בלא יוד כלל דכן כתיב בריש נחמיה ובזכריה (י') ואע"ג דבמשנה ונמ' ככל הש"ס יש יוד אחר הלמ"ד וכן הוא בתרגום וינתן שם מ"ם המקרא עיקר ומ"ם אם כתב ביוד אחר הלמד אין לפוסלו בשביל זה (פ"ח ונ"פ) דאין קפידא בזה דבארמית צריך להיות יוד אחר הלמד מפני שהלמד בצירי וכל צירי מושך יוד בארמית מכת שבט אדר פשוט במקרא ומשנה ונמ' משלש שלש אותיות ולא יותר:

**יט** מהנכון לקרות הגט כפי הנקודות של האותיות ויש בחדשים שלפי סמטא העולם אינו ננקודותיו לכן יש לבאר ניטן הפסד הוא בקמץ אייר היודין בקמץ סיון היוו בקמץ אלול הלמד במלאפום מרחשון אם כי לא נתברר לנו נקודת היוו מ"ם נראה שהוא בקמץ כסלו הלמד בצירי מכת גם הבית בצירי שבט הבית בקמץ אדר האלף הוא חטף פתח והדלית בקמץ:

**כ** יש מי שכתב שלא כתב על מרחשון בול ועל אייר זו או זו ועל השרי אתנים כשר מפני שנמקרא במלכים הוא כן (פ"ח) ולי צ"ע בזה כיון דהמון העם אין סבינים זה וכנס צריך להיות טובין לכל ועוד דאמו בימי שלמה קראו כן להחדשים ואין זה רק כינוי להחדשים ולכן למעשה יש להתיישב בזה וכן יש מי שאומר שאם לא הזכיר שם החדש כלל אלא שכתב החדש ראשון שני שלישי וכו' כשר (ג"ס) כיון דהכל יודעין שניטן הוא הראשון ואייר השני וסיון השלישי הוה כמפורש ובכל התורה ובנביאים כתוב כן דשמות החדשים עלה מנבל כמ"ש ובמקום עינון וודאי דיש להכשיר אבל שלא במקום עינון אין להקל אם לא שנתארסה או נשאת (י"ל):

**כא** כשהשנה מעוברת ומגורש באדר צריך לכתוב מפורש איזה אדר ובראשון יכתוב אדר ראשון או הראשון (חמ"ח סק"ח) ובשני יכתוב אדר השני ואם כתב אדר סתם באדר הראשון כשר אבל בשני פסול רסתם אדר הוא אדר ראשון דכן הסכימו רוב הפוסקים כמ"ש ביו"ד סי' ר"ך ובח"ס סי' מ"ג והגם שנתבאר שם דלדעת הרמב"ם פ"י מנדרים כשידע שהשנת מעוברת הוה סתם אדר שני ובאמת י"א דלדעת הגם פסול גם בראשון סתם דחוששין לדעת הרמב"ם ז"ל (כ"ח וט"ז יו"ד סי' ר"ך) ותמהו על הש"ע שלא הביאו בכאן במע"ז ד דעתו כלל אבל היבית מהגדולים הסכימו דלענין גם כשר אם כתב בראשון סתם ואין חוששין לדעת הרמב"ם ז"ל דכיון דאפילו להרמב"ם

**מז** סיון מלא יוד דכן הוא במגילת אסתר רמזו מלא ויו (מקאל ח') אב אין כותבין מנחם אב-דמה שרגילין לכתוב כן במכתבים וכשמטרכין את החדש וזו רק לשם נחמה כשנוכה אי"ה בב"א אבל שמו הוא רק אב וכן הוא בש"ס ריש מס' ר"ה ע"ש ואם כתב מנחם לחוד יש מי שאומר דכשר בדיעבד כיון דהדבר מפורסם וידוע דהדש אב קרו ליה מנחם (ג"פ) ולי צ"ע בזה דדן אמת דבספרי חכמי הספרדים ובהסמכותיהם רגילין כן אבל אצלינו אין נוהגין כן ויש שכותבין שניהם ביחד וזה וודאי נלע"ד דאם כתב מנחם אב דכשר בדיעבד כיון דכן מברכין החדש בכל מדינותינו וכן כותבין באגרות:

ין אלול מלא ויו דכן הוא בנחמיה (ו') ובמשנה דריש ר"ה ופ"ה דבכורות השרי בחד יוד כסופו ולא יותר דכן הוא במשנה שם מרחשון בחד ויו דכן הוא במשנה וגם' דתענית פ"ק ושאריו מקומות ואם כתב רק חשוון כשר (ג"ס) דכן נקרא בלשון בני אדם וגם בהלכות נדפס רק חשוון וליכא למטעי ויראה לי דאם כתב בשני וויין נ"כ כשר דאין ביתור היוו קריאה אחרת וליכא למטעי וצריך לכתוב מרחשון חד תיבה ואם כתב בשני תיבות כזה מר חשוון יש להסתפק (סג) ואפילו אם נאמר דכשר בשני תיבות יש להסתפק אם כתב מר בסוף שורה וחשוון בתחלת שורה (סג) וגראה דמר הוא תיבה בפ"ע כמו שיש מי שפירש דעל שבתרש זה יורד גשם וכו' הוא לשון טיפת גשמים פרכתיב הן גיים כמר מדלי (פ"ח) או אפשר לומר דהנה בירושלמי ר"ה (פ"ח ה"ג) ובמדרש בראשית (פ' מ"ח) אמרינן דשמות החדשים עלו מנבל ויש מקום לומר דעשו בחדש זה שמו לזכרון התחלת החטא שבעון זה גלו עשרת השבטים ואח"כ יהודה ובנימין וראש החומאים היה ירבעם בן נבט והוא החליף חג החדש השביעי בחדש השמיני כדכתביב במלכים ומר בארמית

שהוא שלשים לירח פלוני ג"כ כשר (כ"ט סק"י) אך בלא זה אין מסדרין ביום א' דר"ח אם לא במקום עינון כמ"ש וכ"ש ביום ב' דר"ח כשכתב ר"ח פלוני דכשר וכן כשר"ה יום אחד דהא ביום א' דר"ח דבאמת אינו ר"ח דשייך לחדש העבר עכ"ל כשר משום דבלשון בני אדם נקרא ר"ח ואומרים הלל ומס"ש וכ"ש ביום שני דר"ח או כשר"ח יום אחד דבאמת הוא ר"ח :

כך במספר ימי החדש סותבין לשון זכר בשני ימים בשלושה ימים בארבעה בחמשה בששה בשבעה בשמנה בתשעה דלשון נקבה הוא בלא ה"א שלש ארבע חמש ובשנים כותבין שתי הדרש הוא לשון זכר בכל המקרא ושנה היא לשון נקבה כדכתיב בתהלת כמדבר באחד לחדש השני בשנה השנית ודע דבשמנה אין חילוק בין זכר לנקבה רק בהגקודה דבזכר הגון נקמץ ובנקבה במגול ושמנה חצר ויו ואם כתב שמנה מלא כשר וכן אם כתב שלושה מלא ויו כשר מפני שהיטב ניכר התיבה ואין העניין משהנה ועוד דבמסורה נמנה שמנה ששה מלאים וכן שלושה ושלש יש מלא לפרקים ע"פ המסורה וכן אם לא כתב הבית של בשני ימים בשלושה וכו' אלא שני ימים שלשה כשר ובידו שלשים כותבין כן לכתחלה (ג"ס) וכן אם החליף לשון זכר לנקבה או נקבה לזכר כשר כדריעבד גם שלא בשעת הדחק וכן אם לא כתב רק בר"ח כמו י"א י"ב ג"כ כשר כעניקד עליהם להבין שזה מספר (ג"ס) ואפילו שלא בשעת הדחק כשר (כ"ט סק"ג) וי"א רק בשעת הדחק (לטז) :

**כה** עד עשרה כותבין ימים ומעשרה ואילך כותבין יום באחד עשר יום בשנים עשר יום וכו' ואף דעשר הוא לשון נקבה ושנים הוא לשון זכר מ"ם כן הוא סגנון הלשון כדכתיב אחד עשר יום מחורב וכו' וכן באמת כתיב ובשנים עשר חדש וכו' בשלושה עשר יום כן וזה שער עשרה כותבין ימים ומס"ם ואילך יום דכן הוא סגנון הלשון כמ"ש כפ' בהעלתך לא יום אחד תאכלון וגו' ולא חמשה ימים ולא עשרה ימים ולא עשרים יום ויש מי שאמר דמעשרים ואילך כותבין ימים ויש חולקין וכן המנהג דכותבין יום כדמוכח במקרא שהכאנו (עכ"ט סק"ה) ואם כתב יום במקום ימים או ימים במקום יום אינו פוסל כריעבד כשכבר ניתן הגם וכ"ש בשעת הדחק דזה לא מקרי שינוי כלל :

**כו** כחשבון השנים יכתוב לשון נקבה בשנת חמשת אלפים ושש מאות וארבעים וחמס לבריאת עולם וכן שתיים שלש ארבע שש שבע תשע עשר בלא ה"א לבסוף וכן אחת עשרה שתיים עשרה וכו' עד עשרים ומס"ם ואילך עשרים ואחת עשרים ושתיים עשרים ושלש המניין המועט לשון נקבה וכן לעולם דהמניין המועט הוא לשון נקבה והמרוכה לשון זכר היפך מימי החדש (עכ"ט סק"ד) דכן הוא סגנון הלשון בשנים בתנ"ך כדכתיב באחת ושש מאות שנה וגו' והרבה כן :

אין זה אלא גם מאוחר ולרוב הפוסקים גם גם מאוחר כשר כמו שיהבאר בס' קב"ז (כ"ט סק"ט) ומ"ו וס"ח (וג"ס) ואע"פ דלהרמב"ם גם מאוחר פטיל כמ"ש שם אין פטילו אלא מדרבנן ועוד דיש כאן ס"ס ספק שמא הלכה דראשון הוא אדר סתם ואת"ל דהשני הוא אדר סתם ספק שמא הלכה דגם מאוחר כשר וגם הוא ס"ס המתהפך (ג"ס) ועוד ריש עוד ספק שמא לא ידע המפרך שהשנה הוא מעובר ובכה"ג גם הרמב"ם מורה דסתם אדר כוזתו לראשון כמ"ש שם (ס"ט) וצריך לכתוב הראשון מלא ויו (עמ"ח סק"ג) שכתב ג"כ כה"ט רק דלריו מחמרים כנה ועמ"ג) :

**כז** כתבו רבותי בעלי הש"ע בסעי' ד' ביום ר"ח יכתוב ביום ראשון לירח פלוני וי"א דכותבין באחד לירח ומכת זה יש נמנעים לתת גם בר"ח עכ"ל והנה זה שכתוב ביום ראשון הוא מ"ם וצ"ל ביום אחד (חמ"ה וכו"ט סק"ח) וכ"כ בתחלת חגי ביום אחד לחדש וכמ"ש לענין יום ראשון דשבוע ומחלקותם הוא אם כותבים יום דלה"א אין כותבין יום כבימי השבוע אמנם כבר בארנו במע' י"א דכוונה כותבין יום כי היכי דלא ליחי למסעי בשבוע ע"ש וכודאי תומרא יתרא היא למנוע מלידת גם בר"ח (ג"ס) כשר"ה יום אחד והסכימו כל האחרונים דרק כשיש צורך בדבר נותנים גם בר"ח (חמ"ה וכו"ט סק"ח) וכן העיד הב"ח שראה בניסין הניתנין בימים קדמונים בר"ח וכתוב בהם ביום אחד וכן עיקר אך אם כתב באחד לירח ג"כ כשר (ג"ס) :

**כח** עוד כתבו כמעי' ו' אם יכתוב גם ביום ראשון של חדש אייר יכתוב ביום שלשים לחדש ניסן שהוא ר"ח אייר וכן בכל ראשי חדשים שהם שני ימים וכיום שני של ר"ח יכתוב באחד לירח פלוני כי חשבונו מיום השני וי"א שאין ליתן גם בשום ר"ח וטוב להיש לזה אם לא במקום שיש חשש לעינון עכ"ל והנה זהו וודאי חומרא נכונה לכלי ליתן ביום א' דר"ח מפני שצריכין להזכיר שני המניינים ביום העבר וההזה אע"פ שרבינו ב"י בספרו הגדול כתב שאין להוש כלל לחומרות אלו מ"ם כן נוהגין בכל הפוצות ישראל דכשאנו מקום עינון אין מסדרין גם ביום א' דר"ח אבל ביום השני הוה כמו אם ר"ח יום אחד וכותבין ביום אחד לירח פלוני והשכתוב בש"ע לשון חדש לא נחית לדייק בזה וכן זה שכתב באחד ולא ביום אחד אף שיש מי שרוצה לומר דכששני ימים ר"ח יותר טוב לכתוב ביום השני באחד ולא ביום אחד מסעם שלא יאמרו שהוא יום ראשון של ר"ח (כ"ח) וכשכותבין באחד לירח רואין הבל דאספך ימי החדש קאי מ"ם לא נראה לחלק בזה (חמ"ה וכו"ט) וכבר נתבאר דברייעבד כל אלו הדברים אין מעכבין וכיום א' דר"ח אם כתב רק ר"ח פלוני או שכתב ר"ח פלוני

יהיה לך פאתי (רש"י) ואם יכתוב דין ביד משמע דין הוא שאנרשך אבל אם אינו דין עלי שאנרשך לא תתגרשי (סס) ואע"ג דמצינו כמה ודין כש"ס ביד פירושו זה כמו דין גרמא דעשיראה ביד (נכרות ה' ) ודין קיומיהון (כ"ג קס"א ) ובכל הירושלמי מאי בדין ועל פסוק וקרא זה אל זה תירגם המתרנס ומקבלין דין מן דין ועל פסוק את זה תאכלו תירגם ית דין תיכלון מ"ס ביכולת הבעל לערער ולומר שבכוונה כתבו כן לקלקלה כמי שיתבאר ואע"ג דלהרמב"ם פסול גם בלא עירעורו של בעל כמו שיתבאר וזה מפני ששינה מסמכע שמכעו חכמים (ה"ה ס"ד י"ד) ודע שהרמב"ם שם כתב החשש על ודין חשש אחר וז"ל שמא יקרא הקורא ודין כלומר משפט יהיה ביני ובינך ע"ש :

**לא** עוד אמר אביו שם דאגרת שבוקין לא לכתוב איגרת מלא יוד דמשמע נג דאיגרת שהוא לשון נג רגילות לכתבו ביד ויש שאינו כתוב בעברי אבר באגרת שהוא לשון אגרת סכתב כתוב בעברי בלא יוד כדכתיב על כל דברי האגרת הזאת (מוס') וי"א דה"פ שיכתוב ואגרת שבוקין ולא אגרת בלא ויו מתחלתו דמשמע אגרתא בעלמא שאדם שולח לחבירו אלא ואגרת בויו דמשמע דקאי אניטא ואודן דלעיל (מוס') כסס ר"י ע"ט) והרמב"ם כתב שאינו יכתוב איגרת שמא יקרא הקורא אם זנית עכ"ל כלומר דגרת בארמית הוא לשון זונה ויקרא הקורא בשני תיבות אי גרת אם זנית יהיה גם ואם לאו לא יהיה גם :

**ב** עוד שם ולא לכתוב לימחר ביד דמשמע לי מהך לי תהי מספר הוה ואילך (רש"י) אלא למחר בלא יוד וכמו שמסיים להתנסבא לכל מאן וכי' כלומר שהרשות בידה לילך ולהנשא לכל מי שתמצה וכן לא לכתוב למחר דמשמע כי חוכא כלומר צריך ליותר להבדיל רגלו של ה"י שיהיה אויר בין רגלו לגנו דלא ליתחוי כחיות שיהא משמעו למחר לצחק כלומר מצחק אני כך (סס) ומפני שאתיות אחהע"ר מתחלפין לפיכך יש ליותר בזה יותר שישתנה הכוונה ובכל ה"י כן :

**ב** עוד שם די תיהוין די תיצבוין תלתא תלתא יודין דמשמע תהוין ותצבוין ר"ל חמשה יודין צריך לכתוב כדי תיהוויין ג' יודין בסוף התיבה ואחר הדלית ואחר התיו ודי ר"ל אשר וכן בדי תיצבוין דהו פירושו של הגמ שכותב לה וכו' פטרות וכו' די תיהוויין רשאה ושלמאה וכו' לכל גבר די תיצבוין כלומר ועתה פטרתי אותך בגמ זה אשר תהא לך רשות להנשא לכל מי שתמצה ולכן אם יכתוב רק שני יודין בסופן די תיהוויין די תיצבוין יהיה משמעו דאנשים דעלמא קאי ועוד שמא יקרא הקורא לשון רבות שהוא מדבר עם שתי נשים ונמצא שאינו מנרש לו אלא לאחרת אבל כשכותב בג' יודין אין למעות ובריעבר אין להקפיד

אם

כן וגם יש שינוי בין מספר ימי החדש לשנים דבימי החדש כותבין המניין המועט קודם כמו באחד ועשרים בשנים ועשרים ובשנים כותבין המספר המרובה קודם דכן הוא במקרא טאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים וכמותו הרבה אבל בימי החדש המועט קודם כמו שאנו מונין ימי הפירה וכן כתיב בתורה ובחמשה עשר יום לחדש השביעי מיהו כל זה אינו מעכב בריעבר שאם כתב בשנים המספר המועט קודם או בימי החדש המספר המרובה קודם כשר דאין קפידא בזה ומצינו בגמ' (יומא ג"ה .) דבמספרים היה מנהג מקומות יש תפסו המועט קודם ויש המרובה ע"ש וגם במקרא מצינו לפעמים בשנים המספר הגועט קודם במלכים (ו) ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה וכו' ודע דשמונים הוא מלא ויו אע"ג דשמנה חסר כמ"ש (עומת"ה סק"ג סכתא אס כתב שיני שיני מלאים כשר ולי ג"ט דלפי הקריאה קאי על שנים ועל לשון ששון אף דגם כן נמקרא בלא יודין מ"מ לפי הקריאה בני אדם אולי כן הוא ויש להתיישב לדינא ועוד דמיט' כתיבך שזא לכו' ששון הוא מלא יוד באיכה יועט כמסופ' וכסוף ישע"י פ"ט)

**כתב** רבינו הכ"י במע"י ח' יש נוסחי ניסין שכתוב בהם איך אנא פכ"פ ואינו סכוין ויש ליותר מלכתוב תיבת איך עכ"ל דבנוסח הגמ של הרי"ף והרמב"ם ז"ל כתוב איך והרא"ש ז"ל השיג על זה רוח לא שייך רק בשארית שמרות כשעדים כותבים איך נעשה דבר זה לפנינו אבל גם שהוא לשון הבעל שאומר שעתה מנרש את אשתו א"צ לכתוב אלא דבוטה"ו אני מנרש את אשתי ומיהו אם כתב איך פשימא דכשר דגם בגמ' (פ"ה) נמצא נוסח זה (תמ"ח וכ"ט סק"ג) אמנם הרא"ש ס"ל דהלשון הנמצא בגמ' אינו לשון הגמ ממש אלא דנושא העניין מנרש הש"ס מאי דתיקן רבא לעניין מן יומא דגן ולעלם כמפורש שם ותדע שכן הוא דכתיבת הגמ הוא לנוכח ובגמ' שם לשון נסתר ע"ש אלא ווראי דרק הנושא אומר שם ולא הנוסח ממש :

**כ** עוד כתב וכן יש נוסחאות שכתוב בהם ולא תריהון דאבהתיכו ויש ליותר מלכתבם עכ"ל כלומר שהיו כותבין בנוסח הגמ וכל שום אחרון וחניכא דאית לי ולאכתי ולאיתי ולא תריהון ולא תריהון דאבהתיכו וכן באשה היו כותבין וכל שום אחרון וחניכא דאית ליכי ולאכתיכי ולאיתיכי ולא תריהון דאבהתיכו וערער הרא"ש ז"ל על זה למה נהגו לכתוב כן מאחר שאין מוכירין מקום אביו ומקום דירת אבי האשה ואצלינו אין המנהג לכתוב כלל שמות המקומות מלידה ודירה מטעמים שיתבארו בס' קב"ח וגם וכל שום אין כותבין :

**ל** איתא בגמ' (פ"ה) : אמר אביו מאן דכתב ניטא לא לכתוב ודין דמשמע ודין אלא ודין כלומר הבגמ כתוב ודין די יהוי ליכי מאני וכו' ר"ל וזה הספר אשר

ס לא כתב יוד בין תיו לדתית וכן בין תיו דהא (המ"ח סק"ג)

ס"ד י"א רדי התיינין הוא תיבה אחת וכן די היצביין וי"א שהם שני תיבות ולפיכך יש ליהרר לכתוב יי תיהויין בשיטה אחת וכן די היצביין וגם לא ירחיק הרבה מלת די מהם (לנוט) באופן שיהא ביכולת לקרותם יתיבה אחת וכשני תיבות וכן המנהג ואם יכתבו די בשיטה זו ותיהויין בשיטה אחרת יהיה דווקא שתי תיבות וכן אם ירחקם הרבה מיהו במקום הרחק או שכתב ניתן הגם כשר דהא ליכא שינוי משמעות הגם ס"ו וי"א סק"ג) ועוד דהעיקר שהם שני תיבות וכן בתרגום די לבד (הגרמ"א סק"ג) (גם ההמ"ח סק"ג חולק על הגמ"א לדרכא הרמ"א כתב דגם תיבה אחת אינו עשוי וכ"כ שני תיבות ע"כ):

ס"ה ועוד שם ולזרכיה לוי דתיורבין ולוי דשיבוקין ולזרכיה לוי דוכדו דאי לא סאריך להו ויתראי יורין משמע ספר תריבין גרושות דעלמא ושיבוקין עויבית יעלמא ולא שלה הוא (רס"י) ואם לא יאריך היוו השני זכרו יהיה משמעותיה זכרו כלומר כתנס בולא כלום (ס) והרמב"ם כתב דתריבין ושיבוקין משמען שהיא זבקה וגירשה אותו וכדי משמע כתנאי זה אפסור ותך ואין הכוונה להאריך יותר מדאי ולא יהיה פסוגת אית אלא יארכין קצת יותר מוין אחרים וכן נהגו והעיקר שלא יתראה כבוד (תי"ט) ובזודאי בכל עוין וש ליהרר שלא יתראו כיוודין אלא שבאלו יש ליהרר יותר מפני שיש בהם שינוי כוונה:

ס"ו ויכתוב תריבין שבוקין חסר יוד ראשינה דאם היה כותבין כיוודין לא היה הש"ס מזהיר להאריך כהויין יגם כלא זה משמעותן יפה (רס"ג) אבל פיתרין יש לכתוב כיווד אחר הפ"א ולכן א"צ להאריך כיווד בלא יוד י"א לשון פסור וחובה וי"א דפבורין ג"כ חסר יוד ראשינה יכשכותב גם פטורין אין למעות בפסור וחובה וכן נוהגין לכן צריך להאריך ג"כ ויו של פטורין ולא תקשי לך י"א"כ למה לא הזהיר הש"ס בזה דבאמת גם הש"ס (ס"ה): מחלק כלשון פטורין בין בני כבל לבני א"י יאלו כותבין כיווד ואלו בלא יוד ע"ש ואנן נהנינן כסאן דלא כתבי כיווד:

ס"ז ודע כי אלו ה' לשונות שבוקין תריבין פטורין נכתבו בגמ' שלשה פעמים בראשונה כותבין צביתו וכ"י ושבקית ופטורית ותריבית ובשניה כותבין וכדו פטורית ושבקית ותריבית ובשלישית כותבין ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תריבין ואגרת שבוקין וגם פטורין יסימנך שפ"ת פש"ת תש"ף ואם שינה בזה אין עיכוב בדבר כן פסק רבינו הרמ"א כסע"י י"ב ע"ש:

ס"ח ופעם לשונות אלו ושינוייהן ג"ל ד"נה בפרשה של הגירושין בתורה לא נכתב לשון גרושה אלא לשון שילוח ולשון כריתות ולשון גרושה נאמרה במקומות אחרים וגם בכהנים ואשה גרושה מאישה לא יקחו

דשלשה עניינים יש בגמ' האחת שמתחלה היו מחוברים כאישות שביניהם ועתה נכרת ביניהם התיבוי הות ע"י הגמ' ועל זה אמרה תורה וכתב לה ספר כריתת ותירגם אונקלס גם פטורין הרי דפטורין הוא לשון כריתת והשנית שמשלחה מביתו כדכתיב ושלחה מביתו דהרי א"א להם להיות ביחד וכוה נגמר עניין הגמ' וזהו לשון ושבקית שכותבין בהגמ' כלומר שמיניחה לילך מביתו ושם גרושה הוא כלשון שילוח אלא ששילוח הוא לשון כבוד ולעצמה וגירושין הוא לשון בזיון כדכתיב ויגרש אותם מאת פני פרהע ולעולם ולכן באדה"ר בשחמא כתיב וישלחהו ד' ואח"כ כתיב ויגרש את האדם כלומר ששילחו מן ערן לשערה ואח"כ הודיע הבהוב שנירשו משם לעולם ולכן בעצם הפרשה לא כתיב לשון בזיון וגירושין אלא לשון שילוח דהיא היא ובכהנים לכן כתיב לשון גרושה דלפיכך לא יקחו אותן מפני קרושתם וזהו לשון תריבין שבגמ' דעל גרושה הירגם אונקלס מתרכא והו סדר לשון הגמ' אנא פלוני צביתי וכו' ושבקית ופטורית ותריבית יתיבי ליכי כלומר רצוני לשלחך מביתו ולהכרית הקשר שבינינו ולגרש אותך לעולם ואח"כ דהוית אנתאי מן קדמת דנא וכדו פטורית ושבקית ותריבית וכו' כלומר עד כה הוית אחתי והיינו מחוברים וכעת כרתי הקשר ושלחתוך וגרשתוך לעולם והקדים עתה פטורית לשבקית משום דמקודם אמר שהיו מחוברים לכן אומר סיד שעתה הוכרת הקשר שביניהם ובשני הפעמים הקדים שבקית לתריבית משום דלשון שילוח כתיב בפרשת הגמ' עצמה ולשון גירושין כתיב במקום אחר ובסוף הגמ' כותב ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תריבין ואגרת שבוקין וגם פטורין דכל העניין של ודן הוא כדי שיהו ידים מוכיחות כמה מנרשה כדאיתא במשנה וגמ' (פ"ה): והפירוש הוא שבוה הספר מנרשה והנה התורה קראתו ספר כריתת ובאה הקבלה דאינו כספר ממש אלא לספירת דברים הוא דאהא כדאיתא בש"ס שם (כ"א): ועוד באה הקבלה (ס) דספר כריתת של דבר אחר כריתת שאינה מתגורשת רק בשטר והוברחו חז"ל להוכיר שלשה שמות אלו ספר ואגרת וגם דספר כתיב בתורה ועל כי באה הקבלה דאינו ספר ממש לכן קראוהו אגרת ושלא לומר אגרת בעלמא לכן קראוהו גם גם כלומר שטר דבלא זה אינו יכול לגרשה ולכן סמכו אלו הג' שמות לג' שמות של נישא הגמ' והקדומו שם ספר מפני שכותב בתורת ולא רצו לכתוב ספר פטורין ככתוב ספר כריתת דלא נימא ספר ממש לכך כתבו ספר תריבין כלומר הספר של הגירושין ואח"כ אגרת שבוקין דהוא שילוח לשעה כמ"ש ואגרת הוא רק לשעה ואח"כ גם פטורין כלומר השטר המכרית הבורם לעולם שטר הוא דבר המתקיים: ע"כ עוד אמר אביו שם דלא לכתוב לאיתנסבא אלא להתנסבא בה"א דאם יכתוב כאלף שם ירחיק

לא מן יתנסבא ומשמע לא תנשא (ה"י) אבל אם דילג ה"א דלהתנסבא וכתב להתנסבא כשר דכל שאין העניין משתנה אין חשש בזה ואפילו חיסר כל תיבת להתנסבא כשר בדיעבד שאינו אלא מהמופס (נ"י נסס רמז"ן ופ"ט) ועוד דגם בלא תיבה זו המשמעות הוא כן שכותב לה די תיהוי רשאה וכו' למהך לכל גבר דיתיציבויין כלומר להיות לכל איש שרצונך בו הפסול אינו אלא כשיש בו משמעות אחרת כמו אם כותב באל"ף ויש לפרש לא תנשא אבל בלא"ה לית לן בת ועל הרך זה צריך לזהר בכל לשון ובכל כתב שיוכתוב שלא יהא בו משמעות משני עניינים וכבר נתבאר שאין כותבין אלא בלשון שתקנו חז"ל ובכתב אשורית: מ כלל גדול כתבו המור והש"ע בסני' כי דכיון שאנו מכירין מנגון הדבר אין לפוסלו בשביל דילוג אות אחת ובמפוסם אפילו בחסר יותר כשר (נ"ט סק"ל) וכל שניכר שהוא מ"ס כשר כהומן כגון שנחסר שין של ששי או ריש של רביעי אע"ג דומן דינו כתורף מ"ס אינו ממש כתורף אבל בשמו ושמה וודאי פסול (כ"ל כוונת הנ"ט) דבתורף צריך לדקדק בחסר ויתיר מן התורה (ס):

**מ"א** לפיכך אם כתב ברביעי עשרים יום לירח פלוני ודילג תיבה בשפת כשר דהרי אין לרביעי פירוש אחר וזלת על ימי השבוע וי"א דאפילו אם יום הרביעי היה כ"א לחדש כשר בדיעבד והטעם דכיון דרביעי אין לו פירוש אחר לכך ימי השבוע וידוע דיום ד' היה כ"א בחדש א"ב מוכרח שמעה בקביעות החדש וכן מבואר בח"מ סי' מ"ג לענין שמרות אמנם רבינו הרמ"א אע"ג דבח"מ לא הגיה כלום בבאן משום חומרא דנימין כתב במע"י ב"א דיש חולקין ופוסלין בכה"ג דגם בשם יש חולקין (כמ"ט הש"ך ס"ט סק"ז) ואפילו כתב יום השבוע כתקינו דיום השבוע לא מעלה ולא מוריד כמ"ש חז"ל (רי"ט ר"ה) דימי השבוע לא אשכחן בתורה דאפילו אם לא כתב כלל יום השבוע אין חשש בזה והעיקר הוא יום החדש (כן הוא נמש' ריב"ט סי' ק"ו):

**מ"ב** יתיכי בנ' יודין ליכי בשני יודין כדכתיב הליכי את הילד הזה וגו' אנתתי בלא יוד אחר האלף (נ"י) ואנש לא ימחא בידיכי ג' יודין וימחא וי"א כה"א וי"א באלף וכן עיקר דבאלף הוא לשון מחאה אבל כה"א הוא מלשון תמחה את זכר וגו' ואם כתב כה"א וכבר ניתן הנגם כשר ואם נכתב ימחי ביווד פסול אט לא בשעת הדחק ובמקום עיגון וי"א דבכל עניין כשר (הגר"א סק"ל ומ"ט דפטס אהד כתיבי דניחל ימחא נה"א וכ"כ כנ"י לא ידעתי מקומו):

**מ"ג** אם כתב וישראל אלה ל"מ"ד כאחת לא נפסל בכך בדיעבד שכבר ניתן או במקום עיגון וכבר נתבאר זה בס' הקודם שאנו מנין ולא מונין ואם כתב מונין אין לפוסלו בשעת הדחק ואפילו אם נהגו לכתוב כך

לכתחלה אין לפוסלו דשני פעמים נמצא בתנ"ך מלא ויו בירמ"י ל"ג ובתהלים קמ"ז למנין בחד יוד דכן הוא בתרגום במדבר הרבה פעמים ונראה דאם כתב בשני יודין אין לפוסלו יודין בזה שינוי ובגמ' (נ"ב ס' ) כמה פעמים בשני יודין וה"א אם כתב למנינא ולא למנין ג"כ כשר וכן אם כתב למנין שאנו מנין בו במתא פלונית ג"כ כשר וכן כל כיוצא בזה:

**מ"ד** דיתבא על גהר פלוני תיבה אחת בחד יוד ואנ כתב בשני תיבות ובשני יודין די יתבא כשר גם שלא בשעת הדחק וכותבין במתא פלונית דמתקריז פלונית דעיר היא לשון נקבה כדכתיב הנה נא העיר הזאת קרובה והרבה כן במקרא וכותבין אניכנא מלא כיווד שהוא סימן למדבר בערו ואם כתב בדלא אניי ג"כ כשר לכתחלה דרכיונה אחת היא ולפעמים דרך הלשון כן:

**מ"ה** נהגו לכתוב דהוית תיבה אחת ואם כתב די הוית אין קפידא ואם לא כתב מן קדמת דנא רכ כתב דהוית אנתתי או דלג מלת אנתתי או מלא דהוית כשר דהא כתב מקודם אנת אנתתי ובנפשיכי נהגו לכתוב בנ' יודין ואם כתבו בחד יוד כשר דלרעת כמה פוסקים כותבין לכתחלה כן בלא יוד אחר השין דכיווד משמע שתי נפשות אך באמת אין זה עיקר (וע"ז) ולהתנסבא נהגו לכותבו בלא שום יוד ואם כתב יוד אחר הה"א כשר דו"א דלכתחלה כותבין כיווד אלא שלא נהגו כן ויש נהגין לכתוב מן שמי מן יומא דגן ולעלם וי"א דאין כותבין מן שמי וכן נהגין במדינות אלו:

**מ"ו** צריך לכתוב והרי את מותרת לכל אדם דוהו עיקר תירוף הגט והכי תנן במשנה (פ"ה.) גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם ובמפסלי ניסין הראשונים לא היה כתוב זה (תוס' כ"ו. ד"ה וע"ך) וכן משמע מנוסח הגט של רש"י ז"ל (פ"ה.): ומעמם דכיון שכותבין עתה כמה לשונות בהגט שבקית ופטריח ותרוכות ומשלישין זה ג' פעמים וכן כותבין די תיהוי רשאה ושלמאה בנפשיכי למהך להתנסבא וכו' תו לא צריך וכומן המשנה לא היו מאריכין כל כך ומ"ט יש מרבתינו שכתבו דאם לא כתב הרי את מותרת לכל אדם קרוב לומר דאם נשאת תצא (רימ"ז) והטעם דאמת שהתירה להנשא לכל מי שתחפוץ מ"ט הא נתבאר בס' קל"ו דאם אמר לה חוץ מונותך היה שיווד בגט וה"ג י"ל שלא התירה רק לנשואין ולא בזנות דלזה תהיה דינה כא"א והוה שיוור בגט ולכן כותב הרי את מותרת לנשואין ואם תשאל למה באמת נהגו לכתוב להתנסבא דו"ל דכיון שכותבין הרי את מותרת לא חשו לזה אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן (נ"ט) ופר"ח וכ"מ מהגר"א סקמ"ח) דחשש של זנות אינו אלא כשאומר מפורש כן ועוד דהרי כותב לה תרוכין ושבוקין ופטורין דמשמע לכל דבר לפיכך אם נשאת

היצביין ושארין לכתוב יוד בוחן וכאגרת וכתב הרמב"ם בפ"ד הל' י"ד וז"ל הרי שכתב כנוסח זה ולא האריך ויין אלו או לא כתב היודין היתירות או שכתב היודין שאמרנו שלא יכתבו ה"ז גם פסול וכן כל כיוצא בזה בכל לשון פסול עכ"ל וכ"כ בש"ע סעי' כ"ב וכתבו דרוח משני יודין הנוספות בדיתיהויין ודיתיהויין שאינו אלא מנהג עכ"ל וז"ל שכתב דיתיהויין התיצביין דאם אין הדלתין במקום אשר תהיה במקום שין כלומר כמו שתהיה שתרצו (ה"ה) ולפ"ז גם על היוד שבין תיו להא אין להקפיד (סג) וגם על היוד שבין תיו לצדיק (והו"ו כ' יודין כנוספות ככל מהלך היוד) עוד כתבו די"א דאם לא כתב דיתיהויין רשאה רק כתב ואת תהא רשאה עדיף מפי עכ"ל :

נ"א וזהו דעת הרמב"ם דבשנים אלו הגם פסול ואי"ג דאינם אלא חששות בעלמא מ"ם מקרי בזה משנה ממעבד שמבעו חכמים (ה"ה) ואם נשאת לא תצא אבל הראב"ד ז"ל כתב שם בשם הגאון דכל אלו הדקדוקים הם רק כדאיתי בעל ומערער וז"ל ה"ם וכתבו רבוותא דכל הגי דקדוקי ררב היבא דכתב ליה בעל גופיה אי נמי סיפר מפורסיה ובתר הכי אתי בעל ומערער דאמר אנא היא דפמילנא ליה בהגי דקדוקי ולק"קול איתכוונת אבל אם אמר בעל למיפר ולעדים לכתוב אתו הגם אפילו סתם ומצו הסיפר והעדים באחד מהו אלו האתיות והבעל אינו מערער הגם כשר ותנשא בו ואם עדים מצויים יעירו בפני ב"ד שפ"ם היה וכ"כ רבינו האי אי בעל יהיב רשותא למיפר לכתב גם שלם ובעו בהני כוליהו או במקצתייהו אי איתא לספרא מתקן ליה ואי לא ואתנמכא בהאי גימא לא ספקינן לה ודאי אי אתיא לאינמכא ואתי בעל ומערער ואמר האי דכתבי ודין דינא הוא דאמרי וכו' ולכך איתכוונת לא מנכבינן לה אבל אי מינמכא לא ספקינן וכו' ורבינו נסים השיב כן בקבלה מפי הגאון היבא שכתב הגם הבעל עצמו אם נשאת וערער הבעל תצא ואם האשה מוענת ט"ם הוא עליה להביא ראיה אבל אם אין שם ערעור הבעל ויש בו מעות מתחת ידי סיפר וציה לכתוב גם סתם כיון דמדת שלימה רצה לגרש א"צ גם שני וכל מעות שבא מתחת ידי סופר אין ערעור הבעל כלום וכן דעת הגאונים ז"ל וכו' וכתבתי דעות אלו ואין בידי להכריע עכ"ל המגיד משנה וכ"כ הר"ן וגם המור הביא זה אך לא כתב דאם נשאת תצא ע"ש :

נב והנה לדברי המפרשים ה"פ דכתרתי לריעותא בערער הבעל והוא כתבו או הסופר מפיו אף אם נשאת תצא וכתרתי לשיבורא שהסופר כתבו והבעל צוה לו סתם וגם לא ערער גם לכתחלה תנשא וכתרא לשיבורא וחדא לריעותא כגון שהבעל כתב ולא עירער א

לא תצא וכן אם הוא מקים עיגון שהבעל הרחיק גרוד וא"א להשיג גם אחר הנשא לכתחלה וכן נמי אם תב הרי את מותרת לכל אדם ולא כתב למהך להתנסא לכל וכו' אם הוא מקים עיגון שאין יכולין להשיג גם אחר הנשא (נ"ט) :

מז יחד לכתוב מותרת בויו דאם חיסר היוו אפשר שפסול אפילו בדיעבד דמשמע שהיא מתרת לאדם אחר (לגט וכו"ס פ"ג) ואע"ג דאפשר לקרות בשורק והשורק אינו מושך ויו כמלאפורים מ"ם יותר ראה לכני אדם לקרותו בפתח שמותר לאדם אחר כל זה להפוסל בחסרון הרי את וכו' אבל לרוב הפוסקים אין חשש בזה במקום עיגון (נס הגר"א סק"ג ה"ג כזה ולא אדע כוונתו שכתב שיה' כדגיש ומה נכך וכרי גם מתרת נפתח נ"כ בדגיש וכו"ס) :

מח וכתב רבינו הרמ"א בפ"ה ס"א דלכתחלה שוב ליותר לכתוב הרי את בשיטה אחת אבל אם ב"ר נכתב הגם בשתי שורות כשר לתנו עכ"ל והטעם לכתחלה כדי שיהא נקרא אהת בלא הפסק דאם יפסק י"ל להשומע סבור דלא התירה לכל אדם (לגט) ולפ"ז יראה הקורא שלא להפסיק בקריאה (כ"ט) 'באמת עיקר הטעם חלוש מאד ואין בו מעם (נ"ט) ובגמ' מצונו להדיא להיפך רקאמר דכתב הרי את מלמטה ומותרת מלמעלה (פ"ה) נס הגר"א כתב כן והת"ד ע"גו נחם דלא ידע ריה קפידא בזה והיבא נכ"י) אמנם לכתחלה ודאי יש ליותר לכתוב והרי את מותרת לכל אדם בשיטה אחת והואיל ונפיק מפורסיה דרבינו הרמ"א וכן המנהג :

ממ צריך ליותר לכתוב הודן די יהיו וכו' כי היכי דליהוי ידיים מוכיחות שבגם זה מנרשה ולא יאמרו שמנרשה בדיבור ושמרא לראיה בעלמא דהא בגמ' (פ"ה) נשאר בספק אם ודן מעכב אם לאו וספק איבורא להוציא וכן כתבו רוב הפוסקים אע"ג דהרמב"ם לא משמע כן וכן תיבת מנאי מעכב גם בדיעבד כי היכי דליהוי ידיים מוכיחות שהוא מנרשה ולא איש אחר כדאמרינן בריש נדרים (פ') והימא שהש"ע לא הזכיר זה (נ"ט) דדעת רוב הפוסקים דבעינן ודן ומנאי ואם החסיר אחד מהם היה ספק גירושין (סג) ויש לכתוב מנאי בלא יוד אודר המ"ם דכבוד הוה כמינות ואם כתב יוד לא נפסל בדיעבד דלפי המשך הלשון מבוארת הכוונה דממצי הוא ודי יהוי ליכי כותבין די יהוי בשני תיבות וכן המנהג אמנם אם כתב דיהוי תיבה אחת כשר ואף אם לא תב רק דהוי כשר בשעת הדחה במקום עיגון והוא לשון הוה כלומר ודן שהוא מנאי ספר תרוכין וכו' הקרי ודן בצירי ומנאי המ"ם בחיריק ונון בקמץ והאצ"ף בחיריק ודהיות היוו בצירי (לגט) :

כבר נתבאר שצריך להאריך הויון דתרוכין שבוקין פטורין ושצריך המשה יודין כדי תיהויין ודי



או שהסופר כתב והבעל צוה לו סתם והבעל ערער לא הנשא לכתחלה ואם נישאה לא תצא (ט"ו) ולהי"ט ופר"ט והר"י כן לנ נחשו ועוד) ובהרמב"ם והראב"ד והסו"ט מתבאר דלעולם לא אמרינן אם נשאת תצא :

**ג** האמנם מסוף דבריו המגיד משמע דאין זה כולו דעה אחת ולכן יש לפרש הרבנותא ורבינו האי לא ס"ל ככל דאם נשאת תצא אפילו בהתתי לריעותא ולכן המור לא הזכיר זה כלל וזהו רק דעה רבינו נסים משמו של הגאון וכן הראב"ד לא הזכיר זה משמיה דגאון דהרי אדבריו הרמב"ם קאי ואי ס"ר דיש גוונא דאם נשאת תצא היה לו להזכיר דהרי הרמב"ם לא ס"ל ככל דתצא וכן אין הפירוש דבשהבעל מערער בכל עניין לא הנשא אלא דווקא ככתובתה או ככתובת הסופר מפיו וזה שכתב והבעל אינו מערער כוונתו או שהבעל אינו מערער והוא וי"ו המחלקת :

**ג** דה"פ דעת הרבנותא דכל הני דקדוקים הוא בתרתי לריעותא אבל אם אמר ליסופר לכתוב סתם וטעו או אפילו כשכתב בעצמו ואינו מערער כשר והנשא בו ואם עדים מצויים טוב שיעידו שט"ס היה לא לביונת קלקלה ודבריו רב האי ה"פ אי בעל יהיב רשותא לסופר למכתב גט שלם וטעו וכו' או איתא לספרא מתקן ליה גט בלא שאילת הבעל ואו לא משגחינן כערערנו אבל אי ליתא ליסופר ובהכרח כשאהר מתקן דצריך לשאלו מדבעל אם יתקן כמ"ש בסו' קב"ה ואם לא עשו כן אין אנו אימרים לה להנשא דשטא יבא ויערער ואם נשאת לא תצא אפילו כשכתב בעצמו (וזהו שאמר האי דכתיב והיו וכו') דמשיב להדיא שכתב בעצמו וזהו מסיים דלא תלי) אך אם מערער קודם שנשאת גם אם אינו מכתובתה לא שבקינן לה להנשא ורבינו נסים הזכיר דבשכתב בעצמו ימערער גם אם נשאת תצא ואם הראשה מביאה ראיה שלא היתה כוונה לקלקלה בעת הכתיבה לא משגחינן כערערנו אבל אם אין שם ערער דבעל גם כשכתב בעצמו אין לנו חשש כזה ויכולה להנשא וכן אם צוה לכתוב סתם ומעה דסיפר אין ערערנו כלום וזה שכתב ויש בו טעות מתחת ידי סיפר וכו' הוא ויו המהלך ע"ש וי"פ"ו כמה דעות יש בזה מה שזה מחמיר זה מקול וכן להיפך (וע' גנ"פ סקס"ה שהביא ג"כ דעות חרות נפירוס ודלא כפי' הקודם וגם מהג"ם סק"ג מהג"ה שמתקן ככוונת אל"ו הדברים) (וגם מה"ש בסו' קכ"ג סעי' י"ב מפורן כן ע"ש) :

**ג** דהרינו הבי' בסעי' כ"ב אחר שהביא דעת הרמב"ם כתב וי"ל ו"א שאם לא ערער הבעל כשר ויש מי שאומר שאין ערערנו מועיל אא"כ כתבו הוא או שהסופר כתבו מפיו עכ"ל וקיצר מאד אבל עכ"פ נראה להרואי כמ"ש מדלא הביא כלל הך דעה שאם נשאת תצא מכלל דס"ל דזהו דעה יחידאה ולא קיי"ל כן ועוד למדנו מדבריו דלהראב"ד שוהו היא בלא ערער כשר בכל עניין אף בכתב הבעל ולדעת הרבנותא

שוהו היש מי שאומר בכתב ידי סופר אין הערער מועיל כלום ובכתבו הוא או הסופר מפיו מועיל ערערנו ובלא ערער גם כזה כשר ולפ"ו הרמב"ם מחמיר מכולם וגם לדידיה אם נשאת לא תצא כמ"ש בפ"י :

**ג** וכאמת דבריו הרמב"ם וי"ל חמירים מאד דמ"ש המגיד משנה שטעמו הוא מפני שמשנה ממטבע שטבעו חכמים זה עצמו לא מצינו רק לעניין בפני נכתב ובפני נחתם שאמרו בנמ' כן אבל בזה שרק חו"ל הזהירו אותנו לעשות כן מנלן דזה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים והרי בהקנת ר"ג שהעדים יחלומו גנט עכ"ו אם לא חתמו ונהנו לה בפני ע"מ בלבד הנט כשר וכן בעידי חתימה בלבד ובלא ע"מ כמ"ש בפ"א ויתבאר בסו' קל"ג והרי אין לך משנה ממטבע יותר כזה ועכ"ו פסק דכשר אלא ויראי במקום שלא אמרו חו"ל עצמם דמקרי משנה ממטבע לא אמרינן כן ועוד דמדבריו עצמו כאורו פרק דין מ' נשמע מעם אחר כזה שזהו רק בפני לעו של אחרים שכתב כל לשון שיכתוב בה הנט צריך וכו' שלא יהא משמען שני עניינן עד שנמצא הקורא אומר שמא לכך ולכך נתכוון וכו' עכ"ל הרי שחשש ללעו הקורא וי"ל שהוא מפרש כן בנמ' בכל מה שהזהירו דלא לישתמע לישני אחריו הנונה הוא דלהקרא לא לישתמע לישני אחריו ויוציאו לעו על הנט :

**ג** ודע דבהארכות הוויין של הש"פ הסכימו גדולי האחרונים דהרמב"ם אינו פוסל אא"כ עשאן קמנים כידרין אבל אם עשאן וויין אף שלא האריכין נגד הוויין האחרים אין חשש בזה (כ"ש סק"ג וע"ו סק"ד ופר"ה ונ"ט סק"ו) ומ"מ יש להאריכין קודם חתימות העדים או עכ"פ קודם הנתינה ודווקא זה הסופר עצמו אבל אחר לא יתקן אם לא בצינו הבעל דשלא בשעת הרחק אין למסור הנט בלא הארכת הוויין כמ"ש המור בשם הרא"ש וי"ל אם ניתן לה הנט ואין הוויין ארוכין והבעל רחוק מבוא לא הייתי פוסלו כשביל זה וכן אם יש בו תקנת ענין כגון שהיבא סמנים רחוק יאריכו הוויין כי מסתריא הבעל צוה לכתוב כתקון חכמים ואם לא כתב הסופר כראוי גיחא ליה לבעל שיתקנוהו ועל זה יש לבטוח בשעת הדחק עכ"ל וזהו בנט הנשלח אבל כשהבעל לפנינו לא יתקן אחר בלא ציוו הבעל כמ"ש בסו' קכ"ה וכן אם כתבו יוד כודן או שכתבו לו מהך או הה"א רומה לחית יתקנום קודם החתימות ולפזתה קודם הנתינה ויתקנו באופן שלא יהיה חשש חק תוכות כמ"ש שם ואע"ג שבאופן זה ליה לבעל שיתקנוהו ועל זה על המחק כשר מדינא שנותנין על דבר שיכול להזדייף יאף שאנו אין כותבין כמ"ש שם מ"מ אם הוא באופן שא"א לכתוב גט אחר יעשו כן דזהו פסול מדינא דגמ' והיודע בטיב גיטין יודע איך לתקן וא"א לבאר הכל בכתב :

נת נטח הנג של הראש שכותבין וכל שום בין להשמות ובין להמקם והו נטחתי אנא פכ"פ דמטתא פלונית דיתבא וכו' וכל שום אורא והניכא דאית לי ולאיתי וכו' עכ"ל ואנתו אין כותבין וכל שום בשום דבר כמ"ש בס' קכ"ח וקכ"ט ולנוסחת הראש כתבו רבותינו בעלי הש"ע בס' זה סעי' ל' וח"ל נהגו לכתוב העומד במקום פלוני קודם וכל שום וי"א ריש לכתוב הניכא קודם העומד במקום פלוני וכן נוהגין במדינות אלו ונהגו לכתוב פלוני בן פלוני ולא בר פלוני ואם כתב בר הנג כשר ונהגו לכתוב וכל שום דאית לי ולאבתי עכ"ל ואצלינו אין כותבין וכל שום כלל לבר כנהפך כמ"ש שם :

גמ כגם ארוסה כותבין דהוית ארוסתי ואם כתב דהוית אנתתי כשר דגם ארוסה נקראת אשתו דהרי מקדשה גם בלשון זה כמ"ש בס' כ"ו וי"א דה"ה להיפך דאם כתב לאשתו ארוסתי כשר בדיועבד ויש פוסלין בזה (נטע) ויש להחמיר למעשה (ועמ"י טדסה נ"ג ר"ח הכ"י וכתב כהלכות) :

**סב** הלכה פסיקה היא בגמ' (כ"ג קס"ג .) שאין למדין משימה אחרונה בשמרות ונתבאר בח"מ ס' מ"ד לפיכך צריך הסופר ליוהר שלא יהא בשימה אחרונה לא ספר דרוכין ולא אגרת שבוקין ולא גם פפורין אלא כדת משה וישראל לבר ולפיכך נהגו לעשותם אהיות גדולות מאד מפני שמה שקודם לזה אין לכתוב מפני העם שכתבנו ושיסיים באמצע שימה אינו נכון ממעם שיש להוש שהעדים יחתמו בשימה זו ואז אין למדין משימה שלפניה יוספל הודן די יהוי וכו' שוה עיקרו של גם כמו שנתבאר ולפיכך בהבחה להאריך הרבה באלו האהיות כדי לסיים בסוף שימה אמנם בדיועבד כשא"א לכתוב גם אחר ויש בזה חשש עגן לא נפסל בכך אפילו אם כתב בשימה אחרונה הודן דככה"ג אנו למדין משימה אחרונה שהרי קיי"ל דבמקום שכותבין שריר וקים למדין משימה אחרונה כמ"ש בח"מ שם וכדת משה וישראל הוה בגמ' כשריר וקים בשאר שמרות אלא שלכתחלה אין סומכין על זה מפני שיש מראשונים שפקקו בזה אבל בדיועבד יש להקל (ועמ"י וכו"ש סקכ"ט) :

ס שי"ן ועין שהודין לא היו נוגעין בהם שמופדין מנהג האהיות וכן הודין שבאלף ושבעדין שאינם נוגשים באות פסק רבינו הבי' בסעי' י"ז שאם התנוק קורא אותם יפה אפילו הם בתורף יש להכשיר במקום ענון וכן אם נדבק רגלי ההי"ן לנגן פסק דאם תנוק דלא חכים ולא שפש קורא אותם יש להכשיר במקום ענון אפילו אם הוא בתורף ויפריד בסכין עכ"ל וכבר בארנו זה בס' הקודם סעי' מ"ה דלעניין זה מקילינן בגמ' יותר מבמ"ת דבמ"ת אינו מועיל קריאת התנוק לעניין זה ובגמ' סמכין מפני דלעצם הכשר הנג יש כמה לשונות של גירושין ולעין הרואה כיון שהתנוק קורא כתקונו אין זה שינוי בשעת הדחק ומ"מ ראוי לתקנו קודם החתימות ועכ"פ קודם הנתינה וזה שכתב רבינו הבי' שיפריד בסכין נ"ל דלאו דווקא קאמר דוזה חק תוכוח מ"א אלא כלומר שיגיר הרגל ויכתוב כתקונו והוא סמך על מ"ש בעניינים אלו בס' הקודם (כ"ג) :

**סג** בס' קל"ד יתבאר שצריך הבעל לבטל מודעות ומ"מ אין לכתוב בהגמ הביטול מודעות דאין כותבין שום תנאי בגמ' כמ"ש בס' קמ"ו ואין לשאול לפ"ו בכל החששות שנתבאר בס' זה ובס' הקודם שאנו חוששין לזיוף איהו חשש זיוף יכול להיות אצלינו כיון שאין כותבין שום דבר בגמ' זולת הנוסחא הקבועה דר"ל דהרי בשמות האיש והאשה והאבות והמקומות יש לחוש לזיוף ועוד דוה שאין אנו כותבין תנאי בגמ' דוה מפני החומרא כמ"ש שם ולכן א"א שמפני שקבלנו עלינו חומרא זו נגיל מזה לעניין אחר :

סא עוד כתב בסעי' ק"י כיון שאנו מכירין סגנון הדבר אין לפוסלו בשבול דילונ את אחת עכ"ל וכוונתו אפילו בתורף דכטופס כתב בסעי' מ"ב אם חימר תיבה אחת מהטופס לא נפסל בכך עכ"ל ולמה לו להשמיטנו באות אחר אלא וודאי דגם בתורף אם חסרון האות אינו גורם שינוי בהבזונה אין לפוסלו ולכן כתב רבינו

**סימן קכז שצריך לכתוב זמן בגמ' הדין גם מוקדם ומאוחר וכו' מ"מ סעיפים :**

הוא (רס"י י"ז .) שתרע מתי לנבות דלנביית כתובה א"צ זמן דמיד שתוציא הגם נבית כתובהה ואי משום מונות שתוציא ממנו מה שלותה ואכלה קודם זמן הכתוב

א תקט חכמים לכתוב זמן בגמ' כיצד בכך וכך בשבת בכך וכך לירח פלוני כך וכך לחשבון פלוני ומפני מה תקנו זה ידרי לאו שמרא דנכוינא

הכתוב בנ"מ ואם לא יהיה בו זמן יאמר שכבר נתגרשה ואין לה עליו טוונות דמשום זה א"צ זמן דיכולה להביא עירי מסירה לב"ד ויעידו על זמן גירושיה (כ"ן ונ"ט' ס"ג) או שיכתבו לה שמר בפ"ע שהיום נתגרשה (ס"ג) וגם אין לומר דתקנת הזמן היתה לענין ג' חרשים שצריכה להסתין מלהנשא ואם לא יהיה בו זמן הנשא קודם ותאמר שכבר נתגרשה דמשום זה פשיטא שא"צ דכשתרצה להנשא נאמר לה הביא ראיה מתי נתגרשת (ג"ל) וכן אין לומר דתקנת הזמן היתה כדי שתדע מתי ליטול ממנו פירות נכסיה שהיו בידו ובלא זמן שמים ואכיל וכשתתבענו לדון יאמר שעתה גרשתיך דמשום זה א"צ זמן דהא קי"ל יש לבעל פירות עד שעת נתינת הנט לידה אפילו אם כתב הזמן זמן רב קודם וא"כ מה שיאכל עד שעת נתינה יאכל בדין ושלא יאכל אחר הנתינה א"צ זמן שביכולתה לכא תיכף אחר הנתינה לב"ד ולהוציא ממנו כל מה שיש ת"ו מנכסיה (פ"ר'ן ס"ג) או שהבקש העדים שיכתבו לה מתי נתגרשה (ת"ס') דכל מה שהוא למוכתה א"צ זמן מעמדים שנתבאר :

**ב** אמנם התקנה היתה אמרו חז"ל (ס"ג) מפני גדר ונות משום שפעמים שאדם נשוי קרובתו והנות תחתיו יירצה לחפות עליה ויתן לה נט אחר הנות ולא יכתוב בו הזמן ותאמר קודם הנות נתגרשתי וכן איתא בירושלמי פ"ד גימין (כ"ג) מפני מה התקינו זמן בנ"מ מפני מעשה שארע מעשה כאחד שהיה נשוי את בת אחותו וזינתה עד שהיא א"א הלך והקדים זמנו בנ"מ אמר מוטב שתדון כפנויה ואל תרון כא"א עכ"ל והביאו הרי"ף והרא"ש ע"ש וה"פ דקודם שהתקינו לכתוב זמן בנ"מ לא השגיחו העדים על הזמן והיה ביכולתו לכתוב גם מוקדם והיא תסביר וזה כיון שלטובתה הוא אבל אחר שהתקינו זמן לא יוכל לכתוב מוקדם דהעדים לא יחתמו עליו וכן העירי מסירה לא יניחו לתת נט כזה וכאמת קודם התקנה לא היה צריך לעשותו מוקדם שיכול לכתוב לה נט בלא זמן ונותן לה וכשיעידו בב"ד על זנותה תוציאה גיטה ותאמר גרושה הייתי ופנויה באותה שעה (רש"י) ולא אמרינן אוקמה בחוקת א"א והשתא הוא דאיגרשה כיון שהיא גרושה לפנינו ואדרבא אוקמה בחוקת כשרות שלא זינתה כשהיתה א"א (ר"ן) (ו"ע נ"מ') הראשונים כ"ס העיטור דהירושלמי ל"ג ס"ל ע"ס דמח' יתפ' דכן אמר דנפ"כ אומר ע"ס דפירי אכל נפ"ד אומר ע"ס דמח' יתפ' כמ"ס וז"ל דכוונתו על ר' יוחנן דנפ"ס עלנו אומר עמח' דמח' יתפ' וזירושלמי אומר עמח' דפירי) :

**ג** ואין לשאול הא תיגח בזמן שבהמ"ק היה קיים והיו דנים ד"נ אבל בזמנה"ז מאי נ"מ דבאמת גם בזמנה"ז יהיה ברצונה לחפות עליה שלא יהיה הולך ממור ועוד שלא יאמר עליו אם זינתה קודם גירושין אבל לאחר גירושין אם זינתה סותרת לחזור לו (רמ"ס ס"ג)

ואין לשאול דלפ"ו למה לנו המעם להצילה מביטתה ד"ל דבלא מעם הצלה מביטתה לא היו מתקני זמן דגם בלא זמן כשירצה להחזירה נאמר לו הבא ראיה שזינתה אחר הגירושין והבן כשירצה לקחת אשה נאמר לו להביא ראיה ולכן עיקר התקנה היה כדי להצילה מביטתה וכיון שגזרו מפני זה מחוקקין : התקנה מפני המעמים שנתבאר ג"כ (ס"ג) :

**ד** אמנם יש בזה שאלה גדולה דאיך אפשר דעיקר התקנה היתה כדי להצילה מביטתה והא אין מביטתין בלא התראה והעדים שהתרו בה ממ"נ אם יודעים שהיא עדיין א"א לא יועיל ערבותו שיתן לה גם כיון שיודעים העדים שהיא עדיין א"א ואם אינם יודעים בלא זה אין מביטתין איתה רהיה אצל העדים התראת ספק ד"ל דלעולם החשש הוא שמא לא ידעו העדים ואי משום התראת ספק הרי קי"ל דהתראת ספק שמה התראה כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מסנהדרין ע"ש ועוד דמרא דשמתתא בש"ס דילן שאומר המעם הוא ר' יוחנן ואיתו ס"ל דהתראת ספק שמה התראה (מכות ע"ו) ועוד דהאמת הוא דאין זה התראת ספק דהתראת ספק לא מקרי אלא כשהספק הוא גם אצל העושה העבירה אבל כשלהעושה העבירה ברורה אע"ג דהערויח המתרים בו אינם יודעים מקרי התראת ודאי ולא נתינה התראה אלא להבחין בין שוגג למידי וכיון שהעובר יודע היה התראה טובה (מוס' פכ"ה ס"ג) וזכה ח"ש מה דאמר לר"ל בניטין ס"ג ונות לא שכיח ולמה לו לומר כן הלא אינו ס"ל בנכוס ס"ג ללא שמה כתרחה אכל אי כוס התראת וודאי הוכרח לטעם זה ודוק :

**ה** ואם נתגרשה בנ"מ שאין בו זמן לא הנשא אך אם נשאת לא תצא אפילו כשאין לה בנים מהשני דזהו מהשלשה גימין הפסילים (פ"ו) . דהנן בהו דאם נשאת הולד כשר ופסקו בנ"מ שם דאם נשאת לעולם לא תצא ע"ש ואין לשאול דלפ"ו מה הועילו חכמים בתקנתן הא כשירצה להצילה מביטתה יכתוב לה נט בלא זמן ותאמר שזינתה אח"כ ואע"ג דזהו דיעותא נגד שארי גימין מ"מ לא נוכל להמיתה כשתאמר שהיתה מגורשת קודם הנות (כ"ס פק"ח) אמנם התועלת הוא דכיון דלכתחלה אסרה להנשא לא ירצה האומר לכתוב והעדים לא ירצו לחתום (י"ט) ובזמנה"ז פשיטא דאף אם ישיג נט כזה מ"מ לא נאמין להם שיהזורגה וגם הולד לא נכשר מפני הריעותא נגד שארי הגימין שלא נכתב כתקון חז"ל (כ"ס) :

**ו** ודע דיש מרבנותינו דס"ל דלפי מה דקי"ל כר"א דע"מ כרתי כשר הגט בלא זמן דכמו שתקנו שהעדים יחתמו על הגט מפני תקן העולם ומ"מ כשר גם בלא ע"ח כמ"ש בס"ש קל"ג כמו כן הזמן שתקנו ג"כ מפני תקן העולם כשר ג"כ גם בלא זמן ותנשא בו לכתחלה דהעירי מסירה יעידו על הגט ועל הזמן (רש"ט כ"כ ק"כ) : וחס' ס"ס והגמ"י פ"ח אות ג' בשם

**ב** עוד כתב הרמב"ם שם דכשם שמוקדם פסול כמו כן גם מאוחר שכתבו הזמן להבא פסול וחלקו עליו כל הראשונים דבמאוחר לא שייך חשש דחיפוי וזוהי דהא אדרבה מאריך זמן אישותה וי"א שמעכו הרמב"ם היא דגורין מאוחר אמו מוקדם (המכ"ס) ודוחק הוא דאך נגזר גזירות מעצמינו וי"א שמעמו מפני שתפסיד האשה פירות שמשעת נתינת הגם עד זמן הכתוב בו (כ"מ) שהרי הבעל יאכל הפירות גם אח"כ וכשתבענו לרין יאמר לה הראיני גיטך שנתגרשת בזמן פלוני :

**י** ועוד דגם לחפוי דוגות יש לחוש במאוחר כמ"ש הר"ן ז"ל שיכתוב זמנו של גט לאחר כמה ימים ותציא את גיטה ותאמר קודם זנות נהגרשתי ואין זמנו של הגט מוכיח שהרי בע"כ אנו רואים שהוא מאוחר וה"ל כגם שאין בו זמן ויש ראייה לזה מיכמות (קט"ו) . דלמך גם שייטינו דלמלא בעמלא פרהא וכו' ולמה לא אמר שייטינו שמה פלוני הוא כ"כ הכ"מ ע"ס) :

**יא** והפוסקים המכשירים במאוחר י"א דכשר להגשא בו מיד וא"צ להמתין עד זמן הגם (הלכות ע"ס) ורק הפירות איבדו עד זמנו של גט וכן כתובתה לא תנכה קודם (ע"ס) וי"א דאין הגירושין חלין עד הזמן (תוס' י"ו . ד"ה ר"ל) וכדעה זו פסקו הרא"ש והמור והש"ע בסעי' פ' וצריכין לתפוס לדינא כשני הדעות לחומרא לענין אם קבלה קדושין מאחר (כ"ס פקט"ו) ופסומו הוא דלדינא אין לחוש גם לדעת הרמב"ם דמאוחר פסול ואין מניחין אותה להגשא רק כגם אחר ואולי במקום ענין יש לסמוך על דעת רוב הפוסקים החולקים על הרמב"ם ומכשירים במאוחר לזמן הכתוב בו ודע דזה שכתבנו לדעה ראשונה דאין לה פירות וכתובה עד זמנו של גט וזה כשכתבו מאוחר מדעתה שהמכירה לזה והזה כמו שמחלה לו עד זמנו של גט אבל אם כתב שלא מדעתה טמלת הכתובה מיד ואינו אוכל פירותיה מיד (הל"ט סי' ה') וזהו לדעה ראשונה שהגם חל מיד אבל להי"א וודאי דאינה טמלת כותבתה קודם הזמן הכתוב בנס דאך תמול כותבתה כשעדיין לא חלים הגירושין וגם הפירות אוכל עד הזמן הכתוב בהגם (ע"ס) ולפ"ז נסתלקה החששא דפירות שבסעי' פ' וגם לחששא דזנות שכתבנו בסעי' הקודם י"ל דאין חשש בזה דכיון שירדע שאיתרו הזמן יחקרו היטב שזינתה קודם הגירושין ולא דמי לאין בו זמן שלא יתנו אל לבם כלל (עכ"ל ונ"ס) :

**יב** זה שמוקדם פסול י"א דדווקא מוקדם שזמן הגם קודם החתימות כגון שנכתב ונתחם במרחשון ונכתב בו בתשרי וכן נמי מאוחר להרמב"ם שנכתב ונתחם בתשרי וכתוב בו במרחשון אבל אם היה עומד בתשרי וכתב הגם לשמה כהלכתו וכתוב בו זמן מרחשון וחתמו בו העדים שנכתב הגם בפניהם בו ביום הכתוב בנס נראה דכשר ולא חשבינן ליה מוקדם ומאוחר

כסס (הש"ס) אבל כל הראשונים לא כתבו כן ואין מרמזין גזירות חכמים ול"ז ועוד דהבא ההקן העולם דוא מפני חשש סמורות ואינו דומה לתקן העולם החתימות שהוא מפני תקון האשה ובמור וש"ע לא דוכא דעה זו כלל (עכ"ל ונ"ס) ויש מי שאומר דכשני עירי חתימה וודאי פסול כדעת רוב הפוסקים אבל כשאין ע"ה כלל כגם יש להכשיר במקום ענין מפני שא"א לבא לידי חיפוי דהא בע"כ צריכה להביא ע"ם כשתרצה להנשא כמ"ש בס"י כפ"ד וישאלו אצלם מתי נתגרשה (ת"ג ונ"ס) אבל מסתימת לשון הפוסקים לא משמע כן וצ"ע לדינא וגם מירושלמי לא משמע כן (דלמור כפ"כ ה"ב דל"ג דמכאיר נכתב ביום ונתחם בלילה ופ"ל כר"ל דע"מ כתיב יש מילוק בין רוזה להחמיס עדים או לא תמסע להדיא דלמ"ק בכל פנין פסול ע"ס היטב) :

**ז** ויש מי ששאל שאלה גדולה לשיטת הפוסקים המשנתן עיניו לגרשה שוב אינו יורשה (זכו שיטת רמ"ס כ"ב קמ"ז : נפק דחומריית) א"כ מה שאלו חז"ל מפני זמן הקצו וזמן בנייתן הא י"ל כדו שאם תמות האשה בין כתיבת הגם לנתינתו דלא יירשנה ואם שלח גם מסדה"י וקדם שהגיע הגם לידה מתה האשה אם לא יהיה בו זמן יאמר שמתה קודם כתיבת הגם וע"י הזמן מתברר שמתה אח"כ ולשמא תמות וודאי תייטינו אלא וודאי דלא קיי"ל כדעה זו (ג"ס סק"ב) ולפ"ז יש להקשות על רבינו הרמ"א במ"י צ' סעי' ה שפסק דבמורד על אשתו אינו יורשה כשאינו טרוג בה כ"הג אישות ע"ש ומפילא דמשעת הכתיבה אינו נוחז בה מנהג אישות כמ"ש שם בסעי' כ"ד א"כ ג"ס לענין ירושה אמנם לפי מה שכארנו שם דזה אינו אלא כאינו ציית דינא או שהב"ד אין מודקקין לזה א"ט דבכה"ג לא שכיח ורובא דרובא מודקקים הב"ד וציית דינא ויורשה עד הגתיבה :

**ח** כיון דגם בלא זמן פסול כ"ש דאם היה הזמן מוקדם דפסול וכך שנינו במשנה נכתב ביום ונתחם בלילה פסול אבל נכתב בלילה ונתחם ביום כשר (י"ו) . דהלילה הולך אחר היום ופסק הרמב"ם בפ"א דין כ"ה דאפילו היו עסקים באותו ענין פסול ואע"כ דבשמרות ובכתובה כשעסקים באותו ענין לא מקרי מוקדם כמ"ש בח"ס סי' ס"ג ס"ס בנס פסול דבשאר שטרות כשר דכשעסקים באותו ענין יצא הקול מוזן הבתיבה (רמ"י י"ח) . אבל בנס לא בקול תליא מילתא ועד שימסור לה היא א"א ויש לחוש לחיפוי וזוהי (עכ"ל סק"ג) אבל הרא"ש (פ"ט סי') חולק עליו ופ"ל דבעסקים באותו ענין כשר גם בנס דכן משמע מפשמות סוגית הש"ס דגם אגם קאי דכל שעסקים באותו ענין חשוב כיום אחד (וגם הרשב"א ע"ס ויה"ט פ"כ ס"ס השינו על הרמב"ם ולא עוד אלא שגם גורפים להדיא נגמ' ע"ס לא ענו דגם שנכתב וכו' אלא נשאין פסוקן כמ"ש ופי' ע"ס) :

ומאחר הואיל וזמן הכתוב בנש והחתימה הכל ביום אחר וזהו שכתב הרמב"ם עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו כלומר בזמן הכתוב בנש ולא אחר ביום כתיבתו והאי דאמרינן נכתב ביום ונחתם כלילה פסול דיוקא שנכתב בו זמן ונחתם כלילה אחר הזמן עכ"ל הפירוש להרמב"ם שם (והכ"י הצי"ח נכד"ה יוש"ט הסרין פ"ט ודע שאין זה המניד משנה דכבר כתב הריב"ש בפ"ט קי"ז דגנ' פרוקים ראשונים מגויסין אחר המ"מ וגם הלשון מוכיח (ק):

**יג** ביאור הרבנים דלא על עצם הכתיבה קפדינן שלא יהא מיקדים להחתימת אלא על הזמן הכתוב בו ויבין אם כתבו מקודם והזמן נכתב על כמה ימים אח"כ והעדים חתמו ביום שהזמן נכתב בהגט כשר והנה להסבירים דמאחר כשר אין בזה רבותא כלל ורק להרמב"ם שפוסל מאחר והיה מקום לומר דרק אם כתבוהו על זמן מאחר פסול קמ"ל כיון דהעדים חתמו ביום הזמן לא מקרי מאחר ואע"ג דקיי"ל כר"א דכתב לה אכתב הגט קאי ולא על חתימות העדים מ"מ אחרי שלהחתימות אין כאן איחור אין כאן קלקול ויך והנה הרמב"ם כתב על גט מוקדם לשון פסול וכן על מאחר לשיטתו וכללא כ"ל בפ"י דכל מקום שכתב פסול ולא בטל ה"ז פסול מדרבנן ונפסלה בו מן הכהונה מן התורה ולא הנשא לכתחלה ואם נשאת לא הניא וכותב גט אחר כשר ונותן לה והולך כשר ע"ש ויש להסתפק אם דינו כמז' כגט שאין בו זמן דגם באין לה בנינים לא תצא או לא וי"א דבזה חסירא מאין בו זמן ואם אין לה בנינים תצא (כ"ן נפ"ט ד"ה ונט מוקדם) וי"א דאין חיגוק וגם באין לה בנינים לא תצא (שם נכס ל"ח מ"ד):

**יד** אבל המור כתב וז"ל כתב א"א הרא"ש וז"ל בתשו' אם נתגרשה בנש מוקדם ולא נודע פסולו עד שקדשה אחר דלא תפסו בה קרושי שני וא"צ גט ממנו ומותרת לחזור לראשון עכ"ל ודבריו תמוהין מאין לו להקל כל כך והלא פסולו אינו אלא מדרבנן ואע"ג הזמן חשבינן מהתורה כמ"ש המור בס"י קכ"ג מ"מ פשיטא שאין זה רק לחומרא ולא לקולא כמ"ש שם וכבר תמה רבינו הב"י בספרו הגדול על דבריו ע"ש ויש מי שאומר שמעמו כיון שלא נודע פסולו עד אחר שקדשה השני קרושי מעות שאלו ידע השני שאין הגט כשר לא היה מקדשה (נ"ח) וא"א לומר כן דקרושי מעות אינו אלא כתנאי שקדשה ע"מ שאין בה מומין וכיוצא בזה שדבר בפירוש אבל לא בדבר שלא דבר (כ"ז) ומי עדיף איסור זה מחייבי לאוין דאפילו בלא הכיר בה שהיא מחייבי לאוין הקדושין תופסים וצריכה גט וב"ש בשניות לעריות כדמוכח ממה שנתבאר בס"י קמ"ז ע"ש וכ"ש בפסול מוקדם שהוא דרבנן ויש מי שרוצה לומר שטעמי מפני שהעדים פסולים שחתמו א"ע על גט מוקדם (ג"ס נכס ג"ח):

**יז** כתב המור אם נתגרשה בנש שאין בו זמן לא תנשא ומיהו אם גיסת בו לא תצא אפילו אם אין לו בנינים ואם הקדים הזמן פסול ומ"מ נכתב ביום ונחתם כלילה של אחריו אם אפילו כמאן ועד עשרה ימים פסק א"א הרא"ש וז"ל שהוא כשר בשעת הדחק שא"א ע"י גט אחר והרמ"ה כתב שהוא פסול עכ"ל ולפ"ז דעתו של הרא"ש משונה מדעת כל הפוסקים דאיהו מחלק בין מוקדם גמור והיינו כשהקדימו הזמן שכתבוהו ותתמוהו במרחשון וכתבו בו הזמן בתשרי והחמיר בזה הרבה דאם לא ידע הבעל הגט בטל מן התורה ואם נתקדשה לאחר א"צ ממנו גט כמ"ש בסעי' ט"ז

ט"ז

דצריכין אנו לחשוש לדעת הרא"ש שהבאנו דכשלא ידע הגמ במל מן התורה ואסורה לשניהם וכן הסכימו גדולי אחרונים (ג"ס ונ"ט דלא כב"ש סק"ה וכו' מהרמ"א ספי' כ' שכתב דליכא גמ משני ולא כתב אסורה לו אס לאו משום דכזה יש חילוק בין ידע ללא ידע) :

**כב** וכשיריע מהפסול דאמרנו דאם נשאת לא תצא י"א דאפילו אין לה בנים כגם שאין בו זמן וי"א דדווקא כיש לה בנים וכבר נתבאר בסעי' י"א ובנכתב ביום ונחתם בלילה או לאחר כמה ימים או שהנתיבה היתה לאחר כמה ימים לדעת הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה דינו כמקדם שנכתב בפסול שבארנו ולדעת הרא"ש והסוד והעיטור והגהת מיימוני (ס"ה) ורבינו ירוחם וכן נראה דעת רב האי גאון (ערו"ש ס"ה) כשר בשעת הדחק :

**כג** אך מה נקרא שעת הדחק כתב הטור כשא"א להשיג גם אחר ורש"י ז"ל פירש (י"ט.) שהלך זה לדרך או שכבר ניסת עכ"ל וי"ל בכונתו דכשנשאת אף אם הראשון בעיר א"צ ליתן גמ אחר שלא תתנגה על בעלה (ג"ס סק"ט) וכוה קיל משארי פסולי דרבנן מפני שאנו סומכין על ר"ש דס"ל דזוה גמ כשר ויש להסתפק אם הגמ הוא ע"י שליח והבעל כבר הלך למדה"י אם גם זה מקרי שעת הדחק ונתנין לה הגמ לכתחלה או לא והסכימו הגדולים דגם זה מקרי שעת הדחק ואמרים להשליח ליתן לה הגמ (שם כס"ט מהרי"ט ורי"ט) אמנם אם רק יש ביכולת להשיג גמ אחר אפילו מרחקים אין מתירין אותה להנשא בגמ זה (שם) אפילו כשכבר נמסר לה אם לא נשאת עדיין והדבר פשוט דכשנתקשרה בשיוך עם אחר אין זה כלום להחשב שעת הדחק פמעה זה כלבד :

**כד** נכתב ביום ולא הספיקו לחתמו עד הלילה אם כתבו בו קודם חתימה נימא דנן איכתוב ביום פלן ולא הספיקו סהדי למחתמיה עד לילה וחתמו העדים אח"כ כשר דהא תו ליכא למיחש לא משום זנות ולא משום פירות כיון שמפורש שנחתם למחר וה"ה אם נחתם לאחר כמה ימים כיון שמפרשים קודם החתימות שנחתם ביום פלוני דגם בשארי שטרות כשר ככה"ג כמ"ש בח"מ ס"י מ"ג וה"ה אם עד אחד חתם א"ע ביחס שנכתב ולא הספיק השני לחתום עד הלילה וכתבו בין עד לעד נימא דנן איכתב וחתם ביום פלוני ולא הספיק השני לחתום עד הלילה ג"כ כשר כמ"ש בח"מ ס"י מ"ד ע"ש ובוודאי דרק בדיעבד כשר ולכתחלה אין לעשות כן דהא יתוסף על הגמ יתיר מי"ב שורות אמנם בשכ"מ כשרואין שאין הנוס מספיק לכתוב גמ אחר בלילה ותשאר זקקה ליבם יכולים לעשות כן לכתחלה (ג"ס ומ"ג) ואפשר דגם במקום עיגון כגון שמשערים שאח"כ לא יתחיה ליתן הגמ ותשאר ענונה יכולים ג"כ לסמוך על זה לכתחלה אלא דוה מילתא דלא שכיחא שבגמן קצר ישתנה דעתו ובוודאי רמושב יוהר

פ"ו וכמוקדם דנכתב ביום ונחתם בלילה או אחר עשרה ימים הקיל הרבה דכשר בשעת הדחק והוה ע"ס סוגית הש"ס (י"ט.) דהיה מעשה שלא חתמו כל העדים עד אחר זמן והבשיר ר' יהושע בן לוי ואמר כדאי הוא ר"ש החולק על דין דנכתב ביום ונחתם בלילה לסמוך עליו בשעת הדחק שהלך זה לדרך או כבר ניסת (י"ט) ומעמו שמתלק בין מוקדם הנכתב בקדימת זמן למוקדם נכתב ביום ונחתם לאחר זמן דהנכתב בקדימת זמן נכתב בשקר ונכתב ביום ונחתם לאחר זמן נכתב באמת (כ"י) וי"א דמעם החילוק בין כשירועים העדים שהוא מוקדם כשר בשעת הדחק ובין כשהעדים אינם יודעים דכמל מן התורה (ה"ס מין ס"ט) ולא נראה חילוק זה מצד המברא (ג"ס סק"ד) ויש מי שמתלק בין כשיריע הבעל שהקדימו דאו מכשרינן בשעת הדחק ובין לא ידע הבעל שאו הגמ במל מן התורה (ג"ס ס"ה) ומעמו רכשלא ידע הבעל יהיה קלקול לענין פירות שתמרוף מהלקוחות הפירות שמכר מומן הכתוב בגמ אבל כשיריע שהקדימו בדין תמרוף דס"ל דכיון שנתן עיניו לנרשה שוב אין לו פירות (ס"ה) ולא נראה כן דממעם זה לא היה להרא"ש לבטל הגמ כן התורה ועוד דלהדיא משמע מלשון הטור דזה שהבשיר הרא"ש בשעת הדחק לא קאי אהקדים הוסיף ולכן נראה עיקר כמ"ש דכשנכתב בשקר במל מן התורה ממעם רשינה משליחותו אבל כשנכתב באמת כשר בשעת הדחק :

**יח** ולפ"ו לדעת הרא"ש והטור יש שלשה חלוקי דינים כמוקדם דכשנכתב באמת והחתימות או המסירה היה אח"כ כשר בשעת הדחק ואם נכתב בקדימת זמן פסול גם בשעת הדחק מיהו כשיריע הבעל סוה אינו במל מן התורה וצריכה גם מהשני כשקבלה קרושין ממנו ואסורה לחזור לראשון וכשלא ידע הבעל מזה במל מן התורה וכבר כתבנו דהפוסקים חולקים עליו כזה (וכן י"ל כוונת הג"ס סק"ד ולדינא קאמר ולא חדברי הטור ע"ס ודו"ק) :

**כ** והנה ברין זה דנכתב באמת והחתימות נתאחרו שמכשירים הרא"ש והטור בשעת הדחק הסכימו לזה כמה פוסקים (כמ"ש גנ"י) ורק מהרי"ף והרמב"ם לא נראה כן ולכן הובא דעתם בש"ע סעי' ב' בשם י"א ובוודאי בשעת הדחק יש לסמוך על רבותינו אלו :

**כא** ולפ"ו לדינא כן הוא דכמוקדם ממש גם בשעת הדחק פסול ואינו במל מן התורה בין כשהבעל ידע מהפסול ובין כשלא ידע ואם בא אחר וקדשה צריכה ממנו גמ ואסורה לחזור לראשון מיהו אם אין השני רוצה לנרשה יכול לקיימה (פכ"ט סק"ה ודו"ק) ודינו ככל פסולים דרבנן שכתב הרמב"ם בפ"ו דאם נשאת לא תצא והולד כשר וסתבין לה גמ אחר כשר והיא יושבת תחת בעלה ע"ש ויתבאר בס"י ק"ן אמנם זהו דווקא כשיריע הבעל מהפסול אבל אם לא ידע מציאינו אותה מחשני ג"כ ה"א

יותר לכתוב ודחתום בלילה אף שאין נוהגים ליתן גם בלילה משותתמו ביום אחר מוטן הכתיבה אף שיכתבו גיטא דנן וכו' :

**כה** ושאלו בנמ' (י"ח.) נישין הבאין ממדה' דמכתבי בניסן ולא ממו עד תשרי מה דעילו חכמים בתקנתן כלומר ואיך פסלו חכמים מוקדם והא גם ע"י שליח הנשלח מרחוק בע"כ הוא מוקדם שנתנית רחוק מוטן הכתיבה והתחיות ויש לחוש להפוי גזת ולפירות שתפרוף מלקוחות שקנו ממני עד הנתנה שתיצא גיטה ותאמר לומן הכתוב בנמ נתגרשתי ובאמת יש להבעל פירות עד שעת נתנה כמ"ש והרי תפרוף שלא כדון ותרצו בנמ' דנישין הבאים ע"י שליח קלא אית לרו קול לרבר שהמסירה היא אחר זמן הכתיבה ויחקרו לדעת יום הנתנה ולא יהיה קלוקל ברבר ושמא תשאל דאיכ למה צריך לכתוב זמן בנמ הנשלח רבאמת ע"י הזמן יש לו קול לפי שרואין ע"י הזמן שבו שהנתנה אינה ביום הכתיבה (תוס') ואם לא היה בו זמן לא היה הגוש ברבר ואין לשאול דאיכ למה מוקדם פסול והרי העדים יודעים שלא נמסר ביום הכתיבה ויש לזה קול דאין זו שאלה דחכמים לא סמכו על הקול רק בנמ הנשלח דלא סני בלאו הכי (ר"ן) ובנמ הנשלח הדבר יותר מפורסם מנמ הנכתב על מקומו :

**כו** וכתב רבינו הבי' בסע' ה' גט שלא נמסר ביום הכתיבה אין תקנה להבשירו אלא שישלחה לה על ידי שליח עכ"ל ותקנה זו כתבו רבותינו הראשונים ויש מי שרוצה לומר דלפי מה שכתבנו המעם רחוק לא רצו לסמוך על הקול אלא בנישין הנשלחים דלא סני בלא"ה ד"ה כ"ל תקנה זו כיון דאפשר ליתן גט אחר (כ"ס סק"ו) ואין זה סוכרר לפסול כדעבר דוודאי לבתחלה אין ליעזוב כן כמ"ש רבינו הרמ"א דנהנו להחמיר ולכתוב גט אחר עכ"ל אבל כדעבר אין לפוסלו כיון ששלחו ע"י שליח וזה שאמרנו שלא רצו לסמוך על הקול אלא בנישין הנשלחים וודאי דכן הוא דלא רצו חז"ל לקבוע תקנה זו בכל המוקדמים ואם לא היה ההכרח לנישין הנשלחים לא היו מלשירים חז"ל בכל עניין אבל כיון דמשום נישין הנשלחים הוכרחו לקבוע כן ולסמוך אקלא דלא סני בלא"ה ממילא דמועלת תקנה זו בכל גמ שע"י שליח וא"א לפוסלו כיון שמתקנת חז"ל היא אחר דלכתחלה אין לעשות כן כיון שאפשר לכתוב אלא אבל כדעבר דשימא דכשר (וכ"כ הכ"מ) :

**כז** ורע דאין דין זה רק במוקדם הנכתב בכשרות רק שנתאחרה נתנתו אבל מוקדם ממש שכתבו על זמן הקודם אינו מועיל תקנה זו לשלחו ע"י שליח ואפילו בנישין הנשלחים מרחוק אם הקדימו זמן הכתיבה הוא פסול ככל גמ מוקדם דלא עשו חז"ל תקנה לכתובי שקדים וכן הסכים גדולי אחרונים (כ"ס וכ"ס סק"ו בסוף דבריו וג"ס וכ"מ ות"ג) וז"ל הר"ן ז"ל וא"ת א"כ

גמ מוקדם למה פסול יהיו כיון שזמנו קודם לנתנתו קלא אית ליה וכו' ולפיכך ז"ל דרויקא בנישין הבאים ממדה' סמכו אקלא משים ענינה ודכותה במש"ש גמ לאשתו והוא תילך לררבו עכ"ל וכוונתו על מוקדם נמור שנכתב בקדימת זמן וכ"כ אחר מהגדולים (ה"י) וז"ל והעיקר לדינא דמוקדם נמור או שנכתב ביום ונחתם בלילה פסול אין לו תקנה ומוקדם שנתאחר בין כתיבה לנתנה ביר הבעל יש לו תקנה לשלחו ביר שליח ואם אפשר בכל ליתן גמ אחר יכתוב גמ אחר עכ"ל וז"ל כמ"ש :

**כח** ופ"ט יש כזה עוד פרט אחר כמ"ש אחר מגדולי אחרונים (ג"ס סוף סק"ג) וז"ל ולענ"ד יראה לענין הלכה דאם גמ מוקדם זה הוא שנכתב בעשרה לחדש וכתבו בו בהמשה לחדש וכיוצא דהקדימו זמנו בכינה ויש בו עידו הכינה אין להבשיר גמ זה ע"י שליח משים דהגט פסול בפני ע"ה שחתמו שקר יהיו הם פסולים וכו' אמנם אם אין באותו גט ע"ה או אפילו יש בו ע"ה אלא עקדימת הזמן בנמ לא היה בכונה כלל כגון שמעו בעיבדא דירחא או שכתבו יום האמירה שצוה להם הבעל וכו' באופן דאין עירי החתימה פסולים ככה"ג אע"פ שמוקדם גמיר הוא שנכתב בעשרה לחדש וכתבו בו בה' יש להבשיר ולהתו ע"י שליח רכל ע"י שר"ח יש לו קול וליכא למיחש לא לזנות ולא לפירות וגו' עכ"ל יאולי ריש לסמוך על זה במקום ענין וכן יש להורות בשעת הרחק (כ"ל"ה) :

**כט** ושאלו בנמ' (י"ז.) על תקנת זמן כתיבה ואנחיה בכיסייה מאי ותרצו לא מקדים אינש פורעיניהו לנפשיה ע"ש ביאור הרבדים דמה דעילו חז"ל בתקנתן והא קי"ל דכותבין גמ לאיש אע"פ שאין אשתו עמו וכיון שכן הרי ביכולתו להשהות הגט בכיסו וליתן לה לאחר זמן ויכול לחפית על זנותה ותרצו ראין דרך בני אדם לעשות כן להקדים דבר שאינו טוב קידם הזמן ואם יעשה כן מהכא מיר אחר הכתיבה יתן לה (תוס' ד"ה עד ע"ג) ואם באמת נמשך הדבר הרי יש תקנה לשלחו ע"י שליח כמ"ש :

**ל** ולפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל ריש פ"ב שכתב וכן אם אמר לספר כתוב לי גמ לאשתי ואמר לעדים לחתום כותבין וחותמין וניתנין לו והוא מגרש בו בכל עת שירצה עכ"ל משמע להריא דההיר לבתחלה לנרש בו לאחר זמן ואיך אפשר לומר כן והא יש כזה חששא דנות והרי זה הוא עיקר תקנת חז"ל בכתיבת הזמן אמנם מצאתי לאחר מראשונים (מק"י פ"ק דכ"מ) שכתב בלשון זה דאפילו היכא דוודאי כתבו בניסן ואותביה בכיסייה ולא נתן עד תשרי כשר וכ"כ הרמב"ם ז"ל והסכים עמו הרמב"ן ז"ל דלא דמי לישט"ח חרא דבנמ לא שכיח דמקדים משום דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ומתאי מעמא תנן דלכתחלה כותבין גמ לאיש אע"פ שאין אשתו עמו ולא

ואי שמרות שהם לשון העדים א"ש שהם עומדים או במקום פלוני אבל הנט הרי הוא לשון הבעל די"ל דהא הם שלוחים ממנו ושלוחו של אדם כמותו דאל"כ איך כותבים אנא פלוני וכיון שהם כמותו שפיר כותבים בניסן בלוד שהם עומדים שם עתה וה"פ שהבעל ציה להם לכתוב בעדו גם לאשתו והוה כמו שכותבים בניסן בלוד כאנו בשליחותו של פלוני אלא דנטו הנט אינו כן משום דכותב אסופר קאי שיכתבו בשליחותו של הבעל ובלשון הבעל (וכן מוכח להדיא בינמות קפ"ו . גניס"ה דלישמכח בסורא וכתב כיה כסורא מתא אנא ענן כר הייח וכו' וטוה ה"ה טו נהגדעטא וזומר הש"ס טס פילי מסר פ"ט זר"ק) :

**ל"ה** ועד דבשאר שטרות יש מהפוסקים שהצריכו להזכיר בהשטר מקום שנמסרו שם הרברים ג"כ (הכ"ס ז"כ קע"ג . ונקמ"י ומרדכי טז) וכותבין במקום פלוני כתבנו מה שראינו במקום פלוני ולפ"ו יש מי שאומר שצריכין לכתוב בסוף הנט קודם כרת מו"י בלשון זה נימא דנן צוה אלינו הבעל פלוני במקום פלוני בומן פלוני שנכתוב גם לאשתו פלונית ונתאהרה כתיבתו עד יום פלוני בעיר פלוני כרת משה וישראל וזוהמין העדים ואם לא עשו כן יש לחוש ולפוסלו משום מחוי כשיקרא כדעת אלו הפוסקים שהכאנו וכשעת הרחק והוא מקום עינינו דא"א להשיג גם אחר שיהיה כתוב בו בסוף הנט נוסח זה יש להקל ולסמוך אמברת המכשירים המוכרים שכותבין סתמא בניסן ובלוד (ג"ס סק"ג) :

**ל"ו** ולענין נראה שאין לכתוב כן גם לכתולה והוא קרוב לקלקול וראיה ברורה מיבמות שהבאנו רשם היה גם סתם ככל הניזון כדמוכח שם ולא דמי לשטרות שהם לשון העדים וכשכותבין זכרון עדות שהיתה בפנינו ביום פלוני במקום פלוני שאמר לנו פלוני שפיר יש לחוש למיתוי כשיקרא והרי לא אמר להם ביום פלוני במקום פלוני אבל בגמ' שהוא לשון הבעל והסופר כותב בשליחותו שמאנתו יום פומר את אשתו ואיך יכתוב בהגם נימא דנן צוה אלינו וכו' וכי הם הכותבים הגם והלא הבעל כותב הגם והסופר הרי הוא כתבעל עצמו ועמידתו של סופר במקום פלוני ביום פלוני כעמידתו של בעל ועוד שהרי אינו כותב בגמ' ביום פלוני במקום פלוני בניסן פלוני אלא ביום פלוני במקום פלוני אני פומר את אשתי והאמת כן הוא שבוים פלוני ובמקום פלוני פומרה ויהי במקום זה כותב הסופר הגם בשליחותו ולכן כל הפוסקים לא הזכירו זה (כנלפ"ד) :

**ל"ז** ואם לא עשו כן אלא שכתבו במקום שאמר להם הבעל והזמן שאמר להם היה ככל פסלי דרבנן שנתבאר בס"י ק"ן (וכן משמע להדיא בגמ' פ"י) . וכ"כ הריב"ש פ"י ט"ו ושכן כתבו הרמב"ן והרא"ה ז"ל ע"ש והמעם דמיתוי כשיקרא ואע"ג דקוריל דלמיתוי

ולא חיישין שיקרימו וא"כ אי אקרי ועבר הכי לא מיפסל משא"כ בשאר שטרות דעביד אינוש דמקדים זכתב ועוד דעיקר כתיבת גמ' לנירושין הוא ולנירושין כשר נמדוד הוא ומשום חששא דלא שכיחא לא פסיל ליה בנירושין אבל שפ"ח וכו' עכ"ל ונתבאר כוננת הרמב"ם דמפרש מה שאמרו חז"ל לא מקדים אינוש פורענותא לנפשיה ה"פ דהוה מילתא דלא שכיחא ולכן אם אירע כן במקרה לא חיישין לה (וה"פ לדוקא על ה"כ סק"ו ולא זכר הכר את יוסף פ"ט זר"ק) :

**ל"ח** ולפ"ו הוה סחלוקת היראשונים דאם אירע כן שאחד כתב גמ' לאשתו ונשתהה אצלו כמה ימים דלהרמב"ם והרמב"ן והגמ"י מותר הוא בעצמו ליתן לה משום דהוה מילתא דלא שכיחא לא נגרו ביה רבנן ולהתוס' והרא"ש והטור אין לזה תקנה רק למוטרו ע"י שליח וכיון דרבנותי בעלי הש"ע לאו הכיאו רק דעה זו הכי נקמינן ואפשר דבמקום עינינו וא"א ליתן ע"י שליח יש לסמוך ע"ד רבותינו המתירים ליתן בעצמו (וכ"כ ה"כ פ"ט) וכן יכול אדם להשליש גמ' לאשתו שיתן לה השליש לאחר זמן ואין בזה חשש מוקדם (גמ' טז) רכה"ג קלא אית לה למילתא : **ל"ב** מפירש"י (י"ג : ד"ט ע"ד) משמע הראשה שבאת לפרוף מלקוחות שקנו מבעלה אחר זמן הגם צריכה להביא ראיה אימת ממא נימא לידה וכל רבותינו חולקים בזה דלא אמרינן זה רק בגמ' הנמצא דיש בו ריעותא שנפל מבעליו ולא שמו כראוי אבל כל אשה המביאה גמ' אמרינן שנמסר סתמא ביום שנכתב ואינה צריכה להביא ראיה אא"כ היה בו ריעותא וכן פסקו בסור ושי"ע סעי' ה' :

**ל"ג** י"א דכשם שהתירו חכמים בגמ' שפיר שליח ליחנן אחר זמן ה"ו אם הבעל עצמו מוליכו למקום האשה לא חיישין למוקדם דקלא אית ליה למילתא כמו ע"י שליח ואין בזה חשש מוקדם (ה"פ פ"כ סי' ה' וכ"כ מהר"ם) וכרייתא מפורשת היא (ה"י) . הוא עצמו שהביא נימא א"צ לומר בפ"ג וכפ"ג ע"ש הרי להדיא דהבעל יכול להוליך נימא ומסתמא אינו ביום כתיבת הגם אלמא דלא חיישין בזה למוקדם (טז) :

**ל"ד** אמר לשנים או לשלושה לכתוב גמ' ולחתום וליתנו לאשתו ונתאחד הרבר שלא כתבו ביום שצוום ואפילו נתאחד זמן רב והלכו למקום אחד או שכתבו באותו יום ונמצא שלא נכתב בהלכות וצריכין לכתוב גם אחר לא יכתבו הזמן שצוה להם הבעל כלומר אותו יום שצוום או אותו מקום שצוום אלא יכתובו זמן היום שכותבין בו עתה וכן המקום כיצד היה בירושלים כשאומר להם הבעל והו עומדים בתשרי ונתאחד עד ניסן והרי הם בלוד כותבין הזמן מניסן ובלוד וכן הדין בשאר שטרות לכר בשטרי אקנייתא כמ"ש בח"ם סי' מ"ג ואע"ג דגמ' הוא לשון הבעל ואיך יכתובו בניסן בלוד אנא פלוני והרי הוא לא היה בלוד בניסן דבשלמא



דלמחוי כשקרא לא חיישינן (כתו' פ"ה : נישין כ"ו) :  
 אין כל השקרים דומין זל"ו (סע) אמנם אם לא שינו  
 מקומם ורק שנתאחרו מלכתוב וכתבו היום שצוה להם  
 הבעל כיון שנמסר ע"י שליח כשר בדיעבד (ג"פ סק"ב)  
 דאין זה מוקדם נמור שהרי באמת צוה להם הבעל  
 באותו יום אך כשעומדים במקום אחר ממילא כיון  
 שמוכרחים לכתוב המקום שעומדים בו עתה א"א  
 להבשיר כשכתבו יום שצוה להם הבעל דאם יכתבו  
 מקום הכתיבה וזמן האמירה אין לך שינוי גדול מזה  
 ופסול אבל בשלא שינו מקומם ועומדים באותו מקום  
 שצוה להם הבעל וודאי לכתחלה צריכים לכתוב יום  
 הכתיבה אך בדיעבד כשכתבו יום האמירה ונמסר ע"י  
 שליח כשר (סע) :

**ל** כבר נתבאר דלכתחלה צריך לכתוב כל פרטי  
 הזמן יום השבוע ויום החדש והשנה אך יום  
 השבוע אין לזה עיקר דבשום מקום בתנ"ך לא נמצא  
 ולכן אם לא כתבו אין עיכוב בדבר כלל (כ"ג סק"ה)  
 ויותר מזה כתבו הרמב"ם כפ"א דין כ"ז והטור והש"ע  
 סעי' ז' דגם שלא כתב בו שם היום אלא כתב בשבת  
 ראשונה או שנייה מחדש פלוני או בחדש פלוני או  
 בשנה פלונית ולא הזכיר החדש אפילו כתב בשמיטה  
 פלונית כשר עכ"ל ומפורש כן בגמ' (י"ז) ושאלו  
 דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ותרצו דהתועלת היא  
 לשמיטה הקודמת שאם זינתה ידונו אותה דאל"כ אף  
 אם יכתובו היום אכתי יש חשש שמא תזנה בכקר  
 ובערב יכתוב לה : וְתֹאמַר שֶׁבִּבְקֶר נִתְגַּרְשָׁה אֵלֶּי  
 שֶׁהַתּוֹעֵלֶת הוּא לִזְמַן הַקֶּדֶם :

**ל** ואין לשאול דתוף סוף מה תועלת בהתקנה והלא  
 אם תזנה יכתוב לה גם בשנה פלונית או יותר  
 מזה בשמיטה פלונית ולא יתברר זנותה די"ל דמסתמא  
 לא נודע הזנות להבעל בזמן קרוב דוודאי כסתר זינתה  
 ואף אם נודע אינו חושש שיתגלה לב"ד וע"פ רוב  
 יעברו חרשים ושנים עד שיתוודע לב"ד ולכן ברוב  
 פעמים יש תועלת מהזמן (מהר"ם ס"ף) ולא ירצו  
 חכמים להחמיר הרבה בתקנתם ורק אם יש בו איהו  
 זמן דיו ויראה לי דעכשויו לא שייך זמן דשמיטה דזה  
 אינו אלא בזמן שזמנו שמיטין ויובלות וכתבו בשמיטה  
 ג' של יובל (וכ"מ מהר"ם) אבל עכשויו אין זה סימן כלל  
 ויותר משמיטה לעולם אינו סימן כגון שיכתוב ליובל  
 פלוני אינו כלום עוד נ"ל דחדש בלא שנה אינו כלום  
 ואפילו אם כתב יום החדש השבוע דהרי אינו ניכר  
 כלל באיזו שנה הוא (וכ"מ מפירש"י ע"י כתב חזק ולא  
 כתב שנת ע"ש) :

**מ** ויש מרבותינו דס"ל דאפילו לכתחלה יכול לעשות  
 כן לכתוב שבוע ב' לירח פלוני שנה פלונית או  
 שנה בלבד (רש"י ורשב"א) אבל מלשון הרמב"ם משמע  
 דרק בדיעבד כשר ויש להסתפק כביונתו אם כוונתו  
 כשכבר ניתן כשר או אפילו כשנכתב יכולין ליהנו

(וכ"מ כ"ז ע"ש וע"ש ס"ק י"ב) והרי"ף והרא"ש השמיטו  
 דין זה ולא ידעתי למה :

**מא** עוד כתב הרמב"ם ז"ל וכן אם כתב בו היום  
 גירשתוך כשר שמשמעו היום הזה שיצא בו הנט  
 עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע שם דהיום שהוא יומא דנפיק  
 ביה האי ניטא משמע (כ"ג קע"ג) : וחשבינן ליה כזמן  
 נמור (רשב"ס) וכיון דעדום קא חזי ליה בידה וכתוב  
 בו היום הרי כתוב בו זמן (סע) ואפילו לא נכתב  
 השנה כלל כשר (כ"ג סק"ג) ויש מרבותינו דס"ל דכתם  
 היום אינו כלום דאין בו שום בירור זמן אלא דה"פ  
 שהוא כעניין תנאי שלא יהיה חל הגט עד היום  
 שיבורר כב"ד שהיה בידה (רמב"ן סע) או שיתברר  
 בעידי מסירה היום שנמסר לידה (ע"ג כ"ס ריח"ו פ"ג  
 דנישין) ולפ"ז צריכים הב"ד או העדים לכתוב לה  
 בכתב שנתברר אצלם שביום פלוני גירשה ואו מגורשת  
 (ע"ג סק"ג ועת"ג) :

**מב** עוד כתב הרמב"ם שאם התך הזמן מהגט ונתנו  
 לה כשר ורבים חלקו עליו דא"כ מה הועילו  
 חכמים בתקנתן ובוודאי דין זה הוא ככל פסולי דרבנן  
 כגם שאין בו זמן והרמב"ם ז"ל ס"ל דכיון דהוי  
 מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן ואויל לשיטתו  
 בגט שבירך הבעל שיכול ליתן לה מתי שירצה ולא  
 חיישינן לזמן משום דהוה מילתא דלא שכיחא כמו  
 שבארנו בסעי' ל' וה"ל ברין זה כיון דלא שכיח לכן  
 כשאירע שאחד עשה כן לא אסרינן לה אבל רוב  
 הפוסקים חולקים בזה ויש לתמוה על רבינו הב"י  
 בסעי' ח' שכתב דעת הרמב"ם לעיקר וכן השינוי עליו  
 האחרונים (הרמב"ם מפרש מ"ט חו"ל י"ז : גיז' לזמן וכו')  
 לרמחי ל"ה ר"ל דהוה מתלמא ל"ט וכשארע לא חיישינן לה  
 ומחירין אותה) :

**מג** כימי חכמי התלמוד היו כותבין בשטרות ובנישין  
 לשנות המלכים שבמדינה מפני שלום מלכות  
 ואם שינה היה הגט פסול ועכשויו שגם האומות אין  
 מונים בשטרותיהם לשנות המלכים כבר ביטל מנהג זה  
 מהרבה מאות שנה מקודם וכל העולם מונים למנינים  
 אחרים וכל ישראל שמקצה העולם ועד קצהו מינין  
 לבריאת העולם ולכן כתבו כל הפוסקים דאם דילג  
 המופר לבריאת עולם כשר דהכל יודעים שמניינו  
 הוא לבריאת עולם וכן פסקו בש"ע סעי' י' (עמו"ס  
 ע"ו י' ד"ה ספרה) :

**מד** וכתב הרמב"ם כפ"א וכבר נ"ל דהגט כשר  
 למנות בנישין אי ליצירה או למלכות אלכסנדרוני  
 מוקדן שהוא מנין שטרות ואם כתב לשם מלכות  
 אותו זמן במדינה שיש בה רשות אותה מלכות ה"ו  
 כשר עכ"ל והנה מנין שטרות כבר נתבטלה ואם  
 כתבה עתה בגט נראה דרינו כמ"ש הרמב"ם שם  
 מקודם כתב לשם מלכות שאינה מלכות אותה המדינה  
 או לבנין הבית או לחורבנו אם דרך אותו מקדן  
 למנות

מסתפק בזה ולא כתב זה בש"ע ואך נכשיר זה בגמ' והשכל מעיד דאין לזה שום משמעות להקדים וכ"כ אחד מהאחרונים דכה"ג פסול (ת"ג) דבזה וודאי יש לחפות על זנותה דיאמר על עשרה שנים מקודם: **מז** וזה שכתב בדילג חמשת כשר המעם פשוט דהכל מבינים דפירוש אלפים הוא על חמשת אלפים דאין לומר שני אלפים דא"כ היה לו לכתוב בשני יודין אלפיים ואע"ג דבתורה כתוב בחד יוד מ"מ בכתובת בני ארם צריך עוד יוד (כ"ג) ועוד דאין למעות שנכתב בשלשה אלפים שנה מקודם:

**מח** וזה שכתב בדילג הפרט האמצעי ופסול המעם דכה"ג לא רגילי אינשי למיכתב ונראה כמקודם ממש ואין לדמותו למ"ש בסי' קכ"ז כשמותר יום השבוע ליום החדש דכשר זהו מפני שמיום השבוע מוכח דמעה ביום אחד בהחדש משא"כ בזה ואף שזו וודאי דאם נחשוב פרט זה לשש מאות שנה מקודם לא יתכווננו נ"כ יום השבוע עם ימי החדש אין זה מוכח מתורב דרובא דאינשי לא ידעי חשבנא של מאות שנים מקודם (כ"ג):

**מט** וזה שכתב ואם נשאת לא תצא ונראה דגם באין לה בניים לא תצא וגם א"צ גמ מהראשון ואינו דומה למקודם נמור ולכל פסוליו דרבנן דצריכה גמ גם אם נשאת כמ"ש בסי' ק"ן משום דבאמת יש כמה סברות להכשירו חדא דבשם שבחמרון האלפים אין פסול למה יגרע חשבון המאות ועוד דהכל יבינו שנחסרו המאות דלא יעלה על לב איש שנכתב לפני הרבה מאות שנים מקודם ועוד דכיון דרואין העשיריות והאחרים משנה זו היה כמוכח מתוכו שאינו מקודם ועכ"פ לא גריעא מנט שאין בו אפי' דלא תצא אף באין לה בניים והיש מי שאומר שחמ"ב ככלל פסולי דרבנן שמצריכין לה גמ כשר מהראשון ותשב תחת השני (וכ"כ הל"ט) ודבר פשוט הוא שאם חיסר האחרים היה מקודם נמור (לנוט וכ"ג סק"ח) דוודאי נראה להדיא שנכתב מקודם באיזה שנים ודינו כמ"ש בסעי' כ"א ע"ש:

למנות בו ה"ז כשר ואם אין דרכן למנות בו ה"ז פסול יכ"ל וכיון שעתה אין דרך למנות למנין שמרות ה"ז פסול אך אין ראייה מזה דא"כ אמאי מכשיר בכתב לשם מלכות אותו זמן במדינה הא אין דרך למנות עתה כן אלא וודאי דמעם הפסול הוא משום דחיישינן שהמלכות תקפיד בזה דאע"ג דעתה אין נותבין לשנותם מ"מ בכתובת שאינה מלכות אותה במדינה או לבנין הבית וחורבנו יקפידו משא"כ למנין שמרות לא יקפידו (וכ"מ נב"י ס"ט) וכן במה דרגילי נשי המקום לכתוב לא יקפידו (סג) ויש מי שמפקפק לומר דעכשיו כיון שאין מקפידות לא שייך שום פסול למעם קפידא (סג) ומה נראה דאם כתבו עתה למנין האומות מנין בו ה"ז כשר וצ"ע והפוסקים לא יברו מזה כלל מפני שעכשיו הכל מנין לבריאת עולם:

**נא** במנין הבריאה יש ארבעה מניינים האלפים והמאות והעשיריות והאחרים כמו עתה שכותבין חמשת אלפים ושש מאות וארבעים וחמש וכתב רבינו הב"י אם דילג האלפים והמאות רק שכתב בכך וכך פרט כשר ואפילו אם דילג גם בריאה עולם עכ"ל וד כתב אם דילג חמשת ולא כתב אלא אלפים כשר עכ"ל עוד כתב אם כתב הכלל והפרט הקטן דילג הפרט האמצעי כגון שכתב חמשת אלפים ארבעים וחמש ודילג ושש מאות פסול ואם נשאת לא תצא ויש מי שאומר שמצריכין לה גמ כשר מבעל הראשון ותשב תחת השני עכ"ל ובעין זה פסק בח"מ סי' מ"ג ע"ש:

**נב** והנה זה שכתב בדילג האלפים והמאות שכשר המעם פשוט שידוע לכל הכוונה וראיה שגם במכתבים כשכותבים שנה השנה אין כותבין כלל מנין האלפים ולכן גם בהשמת המאות ידעו הכל הכוונה י"א דגם אם השמיט מספר העשרות כגון שכתב זנת חמש כשר (כ"ג סק"ח) ולענ"ד יש לפקפק בזה יראה רבינו הב"י בח"מ שם בש"ע השמיט זה וגם בספרו הגדול שם שכתב שדעתו נוטה להכשיר מ"מ

**סימן קכח צריכין להזכיר בגמ' מקום הבעל והאשה והעדים. ובו מ"ח מעיפים:**

בעולם אבל אין לומר המעם כרי שיהיה ערות אהת יכול להויטה ויוכלו לומר להם עמנו הייתם ובהכרח צריכין לכתוב המקום שהיו שם בעת כתיבת הגמ' דהא קי"ל ע"מ כרתי ועידי חתימה אינם אלא מפני תקון העולם (סג) ועל עידי המסרה אין תועלת בכתובת המקום דשמא נמסר לה במקום אחר ואותם אין ביטולת להוים ולכן נראה כמעם הראשון (תוס' ורמ"ש הא"ט ע"ט):

**ב** אבל יש מנדולי ראשונים (סמ"ג וסב"ת והגה"מ ס"ח) דס"ל דגם על מקום עמידת הסופר יש להקפיד וכן משמע

א צריכין להזכיר בגמ' המקום שכותבין וחותמין בו את הגמ' וזהו שאנו כותבין בכך וכך וכו' למנין שאנו מונין כאן ב... מתא דיתבא וכו' היא תקנת החול לכתוב במקום שהגמ' נעשה ודעת התוס' והרא"ש דהמור וכן משמע מהרמב"ם דעיקר הקפידא הוא על מקום העדים ולא על מקום הסופר דמאי חששא יש בסופר אבל בעדים היה תקנה טובה מפני קיום העולם שמא יצא עליו ערער שגזע מי הם העדים כרי שנוכל לקיימו על ידם (לנוט) ואם לא נכתוב שם העיר מי יודע מי תמה העדים הלא הרבה יוסף בן שמעון יש

שמע פשטא רלישנא דגמ' (פ'. דקאמא אלה אסופר) והנה לדעה ראשונה אם הסופר כותב במבריא והעדים חותמים בצפורי יש לכתוב צפורי בנמ ולדעה זו צריכים כולם להיות במקום אחד דא"א בעניין אחר וזה וודאי ראין לכתוב מקום עמירת הסופר לבד ומקום עמירת העדים לבד דלא היתה התקנה כך ובהכרח שהיו במקום אחד (וכוונת מונן דנרי הקור וש"ע סוף פעי' א' פ"ט) וכמעט של בעלי דעה זו י"ל דהא באמת כל הגמ' הוא לשונו של הבעל ומקום הבעל מתבאר בהגמ' וא"כ אין עניין כלל להזכיר מקומות העדים ג"כ אלא משום דענייני הגמ' צריכים להיות מבוררים מפני שצריכים לכתוב ולחתום לשמו ולשמה לפיכך יש לברר באיזה מקום כתבו וחתמו העניין הגדול הזה וכשם שבהכרח האיש והאשה גם הסופר צריך להכירם כמ"ש בס"י ק"ך כמו כן לעניין המקום שעומדים בו שוה הסופר להעדים ודעה ראשונה טובת דלא דמי להכרה שבהכרח להכירם כיון שצריך לכתוב לשמו ולשמה ואם לא יכירם אין זה כלשמו וכלשמה אבל מקום עמירתו אינו עניין כלל (וע"כ סק"ד) ועוד דהאמת דהגמ' הוא לשון הבעל אבל הרי הוא כותב למנין שאנו מונין ומדבר עם העדים לכן כותבין מקום העדים (ס"ט סק"ח) אבל עם הסופר אינו מדבר אלא הוא שלווחו לכתוב :

ג ואם לא נכתב כלל מקום עמירת העדים והסופר הסכימו נדולי האחרונים (כ"ט וג"פ ות"ג) דהגמ' כשר דוודאי לא היתה תקנת חכמים לפסול הגמ' מפני זה ולא דמי לאין בו זמן שיש לתוש לקלקל אבל בזה אין שום חשש לקלקל אלא תקנה טובה היא כמ"ש ודבר פשוט הוא שאם עדיין לא ניהן הגמ' ויש שהות לחזור ולכתוב גם אחר עם מקום עמירתם דיש לכתוב גם אחר :

ד ויש בזה שאלה והא יש מרבתינו דס"ל דכל דבר שא"צ להזכיר אם שינה לא פסול (תוס' פ'. ד"ה וס"ט) וא"כ כיון דבשינוי מקום עמירת העדים פסול כמו שיתבאר בהכרח דהחסרון מעכב והתשובה בזה דכלל זה אינו אלא בדבר שאין השקר מוכח מתוכו כגון בשינוי מקום הלידה שיתבאר לפנינו שהיה מנהגם לכתוב דלאו כ"ע ידעי באיזה מקום נולד ואין זה דבר הניכר אבל במקום עמירת העדים דהשקר מוכח מתוכו שיבואו להוים את העדים ויאמרו עידי שקר הם שהרי עמנו היו במקום פלוני וודאי פוסל השינוי אע"ג דהחסרון אינו מעכב (ג"ט) :

ה לפיכך אם שינוי מקום עמירתם וכתבו שנכתב במקום אחר הגמ' פסול אפילו בשעת הדחק (ס"ט) ואם נשאת לא תצא ככל פסולי דרבנן שיתבאר דינים במ"י ק"ן וזהו דעת הרמב"ם והרא"ש וכן סתמו בש"ע סעי' א' ולא הביאו דעה אחרת אבל זה לשון הסור שינה מקום עמירת העדים כתב ר"ח שאם ניסת בו

הולך מסור וכ"כ הרמ"ה שאפילו אם נשאת תצא אב' הולך כשר מן השני אבל מן הראשון (כשהחזירה כל גמ' מהשני) הוי מסור ולא נראה לא"א הרא"ש ו"ל ור"ן פסק שהולך כשר אבל לא תנשא בו לכתחלה ולפירש"י תנשא בו לכתחלה וכן היא דעת רב אלפנ' עכ"ל ור"ל כשכבר ניתן הגמ' :

ו וינה מ"ש דלר"ח הולך מסור וודאי אין פירושו שיצא מותר במצירת נמורה דהא אינו אלא מדרבנן אלא כוונתו מסור מדרבנן (כ"ח) דס"ל דזה מקרי משנו ממטבע שסבבו חכמים והולך מסור מדבריהם והראשו כשהחזירה כלא גם מהשני הולך מסור דאורוותי: דכיון דמן התורה היא מנורשת נמורה הויין קדוש שני קדושים נמורים וזה שכתב דלרש"י והרי"ף תנשו בו לכתחלה לא שמפורש כן בדבריהם אלא המצו תפס כן בכונתם ואין בזה הכרח ברור למעין בסוגיו וכ"כ אחד מהגדולים (ג"פ סק"ד כ"ט רא"ס) ורבנותיו בעלי הש"ע תפסו לעיקר כדעת הרמב"ם ור"ת והרא"ע וכן נראה עיקר (ג"פ) ויש מי שחששו לדעת הרמ"ו דתצא (כ"ט סק"ג ות"ג) וצריך להתיעב בזה שהרי כתבו שנים רב האי נאון ס"ל כפסק הש"ע :

ז ודע שיש מי שאומר דשינוי מקרי אלא לבד שינוי נמור שכתב עיר אחרת אלא אפילו כתב שם אותו העיר בשינוי כמו עיר תונס שכתב תננס או עיר ליפאנשו שכתב ליפונאמ הגמ' פסול (ג"פ סק"ג) וכ"כ אחד מהגדולים בעיר ששמה פילמץ וכתבו פילץ דהוה שינוי שם (נוני' פ"ו) ויש שינוים דאין להקפיד בהם כולי האי בדיעבד או במקום עינון ושעת הדחק (ג"פ) כמו בקושמנדינ' שכתב קושמנמינ' מ' במקום דלית א' שכתב קושמאנמין כשר דאין השינוי נרגש כל כך אבל תננס ותוננס השינוי נרגש וכן עיר אישקופי שלי' כתבו היוד אחד האל"ף והכשירו (ס"ט) ולכן היושבי' על מדין ידקדקו בהשינוים איזה להכשיר ואיזה לפסול (ס"ט) אמנם יש מהגדולים דס"ל דאלו השינוים ל' נידונם כשינוי אלא כלא כתב כלל שם המקום וכן נראה (כ"ט וגמ') וצ"ע :

ח וכאמת נראה דאם לפי קריאת הקורא נראית כעיר אחרת לגמרי וודאי הוה שינוי אבל אם לפי קריאתו מכיר שהיא העיר אלא שנכתב בשיבוש אין חשש בזה לפסול בדיעבד ולפ"ז הכל תלוי לפי הבנת הגב"ד ויותר מזה אנחנו רואים בכתיבת שמות הערים דברים מתמיהים דבעיר מולדתי שהכל קוראים אותו באברייסק בין יהודים בין אינם יהודים וכן הוי נכתבת בכל לשון ובערכאות המלוכה ובג"מ כותבים באבראיים וכן עירי שאני בה כעת נאוודהרנא שכותבין בנש בחסרון אלף בין דלית לקוף והוה תמוה דהא הקמץ מושך אלף ובכל לשון קורים הדלית בקמץ ועוד דלפי הכתיבה שנוהגים הויין שלשה שוואין רצופין ודבר זה א"א בידוע ובהבדל צ"ל דהקורא יקרי

של יריחו וא"א לומר בתחומה של יריחו דעל תחום כתיב בתורה ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים כאמה אלמא מחוץ לעיר אקרי ולא עיר ע"ש: יב ויש לרקק לפ"א מאי דכתיב ביהושע (כ"א) ויהי לכני אהרן וגו' ויתנו להם את קרית ארבע וגו' היא חברון כהר יהודה ואת מנרשיה סבינתיה ואת שדה העיר ואת חצירה נתנו לכלב בן יפונה באחוזתו ובריש שפמים כתיב ויתנו לכלב את חברון כאשר דבר משה וגו' ובע"כ דהיה רחוק מן חברון הרבה יותר מעיבורה דהא אחר המגרש הוא ומגרש עצמו אלף אמה כדכתיב במסעי ומגרש נופה אקרי חוץ לעיר כדכתיב שם ומגרשי הערים אשר תתנו ללוים סקר העיר וחוצה אלף אמה סביב ועכ"ז קרו לה בשפמים חברון וכן אמרו חז"ל (ב"ב קכ"ג: מ"ט א'). דפריך שם אקרא דשפמים דאיך נתנה לכלב והא עיר מקלט הוא ומתרחק דנתנו לו פרודי העיר כפרים ושדות וחצרות הסמוכות לה ונקראות על שמה נתנו לכלב (רמ"י) וצ"ל דלאו כללא הוא דהוה רק בסתם אמרינן דחוץ לעיבור אינו כעיר אבל אם נקראים על שם העיר אפילו רחוק הרבה היה שם העיר עליהן ולא מפני שהיא שייכת לעיר אלא מפני שקראין אותה בשם העיר וכן היה בחברון שקראו גם להכפרים שסביבה שם חברון וכן אמרו חז"ל במכות שם בעיר קרש שאחת היתה עיר גדולה עיר מבצר ועיר בינוני סמוכה לה שקראוה ג"כ קרש ע"ש:

יב עוד ג"ל דמחברון ליריחו ל"ק כלל דחילוק זה דתוך עיבורה ולאחר עיבורה אינו אלא בעיר שיש לה חומה סביב או שהבתים בעצמם דבוקים ול"ו והם עצמם כחומה סביבות העיר דכוה שייך שפיר שם חוץ לעיר אבל עיר שאין לה חומה סביב וגם הבתים אינם דבוקים ול"ו מה שייך לומר בה חוץ לעיר מי יודע איפוא הוא קצה העיר ולפ"א א"ש דיריחו היתה מוקפת חומה כמבואר שם אבל חברון היתה עיר מקלט וערי מקלט אמורים להיות מוקפי חומה כדאיתא במכות שם (דפריך מערי מזל) והכי איתא להדיא בשלהי מס' ערכין דערי מקלט הם בלא חומה סביב ע"ש ולכן אפילו רחוק הרבה נקרא על שם העיר ומ"מ א"א לומר כן דהא בגדרים לא מפליג בין יש בה חומה לאין בה חומה ועוד דיליף מקרא דומדותם מחוץ לעיר דכתיב בערי הלויים זעריהם לא היה מוקף חומה כדאיתא בערכין שם אלא ודאי כל שכני העיר נגמרו זהו קצה העיר וכל הבתים שאח"כ חוץ לעיר מקריא וכל שלאחר העיבור אינם בכלל העיר והעיקר כתיורא הראשון דבחברון גם הכפרים והחצרים והשדות קראום חברון וכן מציינו בריש ניסן לוד וכפר לודים ובמכות שם מליקים ואקרא דסליקים ע"ש זה שיתבאר דבגנה כל שהיא תוך תחומה של עיר כותבין דיתבא על גדה פלוני זה מפני שתשמישי העיר ממנה כמו שיתבאר

במקם גם כלא האלף וכמדרשה שיותר יקרא נפתח והוי כשינוי שם ובתחלת בואי לכאן הדרתני הרבה כזה אלא שיראתי לשנות מפני שכן כתבו כל הגדולים שהיו לפנינו וצ"ל כהכרח האיל שהדבר יודע שכן כתבו בגמ' הכל יודעים שאין זה שינוי:

פ"א כתוב במדרכי פ' המגרש תשובת ריזב"א ורשב"א בעלי התוס' חז"ל על הגמ' שהובא סאריך הגר וכו' ומה שקורין בורז"ש ואנו קורין באורי"ש נראה בעיני דכיון שמתוך מקום דירת האיש ומקום כתיבת הגמ' צוה"כ שמאריך הגר בא ולשונם לדבר לשון קלילא אין להקפיד כלל עכ"ל ולמדנו מדברי רבותינו אלה דהא דקיי"ל דשם מקום הגתניה עיקר זהו כשהשמות נפרדים אבל בשם אחד אלא שלפי לשון המבטא ומדינה למדינה כשתנה קצת בשינוי אוהיות ונקודות ובמקום הגתניה יודע שבמקום הכתיבה מדברים כך ויודעים שזהו שם העיר או הגדה ששם קוראין כך ובכאן קוראים כך אין קפידא כלל אם כתבו כפי קריאת מקום הכתיבה:

עוד כתבו שם חז"ל מה שכתבו על גדה נהר יי"ר ואנו נוהגין לכתוב על גדה קיי"ד כיון שאין שום אות במקום הלעז כך שזה יו"ד במקום ק"ף עכ"ל והדברים סתומים (מחל"ט וג"ס סק"ג) ולי נראה דה"פ דוודאי אם היה אות אחר שם במקום הכתיבה תחת הקוף של מקום גתניה היה שינוי שם נמור (כמו נפלאה ומפלאה ס"ג): אבל כיון שבמקום הכתיבה אין אות אחר תחת הקוף אלא שנחסר הקוף כך שזה יוד במקום קוף כלומר שזה כשמתחיל ביוז כמו אם היה מתחיל בקוף דהכל זכונים שהיא היא הגדה שקורין פה קיי"ד אלא שבשם השמימי הקוף ותפסו לשון קצר יי"ד וזהו כקיצור השם זה שכתב אות אחר במקום הלעז ר"ל במקום לעז הקוף (כנלמ"ד):

פ"א כתב הדרכי משה בשם מהרי"ו דאם מגרש תוך עיבורו של עיר כותבין העומד כאן דתוך עיבורה ל"ל העיר כעיר עכ"ל (ב"ב סק"ח) ונראה דה"פ דאם יש חומה סביב העיר או הבתים בעצמם סמוכים ול"ו סביב העיר עד שנראה להדיא ששם הוא קצה העיר ערשי רס"ה דעירונין) ואחורי החומה יש עוד בתים אם הם תוך עיבורה של העיר דהיינו בתוך שבעים אמה ושירים והמגרש או המתנרשת עומדים שם יכולים לכתוב בגמ' העומד במתא פלוגית או העומדת וכן אם נותבין שם נט יכולים לכתוב שם העיר דתוך עיבורה של עיר שם העיר עליו ומשמע דלאחר עיבורה של עיר אין לכתוב שם העיר אפילו הם בתוך התחום מאי ענין תחום לעיר וכן הדין לענין נדרים כדתנן נדרים כ"ז: הנהדר מן העיר מותר ליכנס לתחומה ל עיר ואסור ליכנס לעיבורה ומפרש בגמ' שם דכתיב הי בהיות יהושע ביריחו וא"א לומר ביריחו ממש דא כתיב ביריחו וסוגרת ומסוגרת אלא שהיה בעיבורה

ואין ראייה לבתים העומדים חוץ לעיבורה וכ"כ המדרכי כפ' מי שאחזו דחוץ לעיבורה של עיר אינה נכללת בשם העיר אף שהיא תוך התחום (פ"ט נהג"ה מהמחלת י"ט) :

**יך** ואע"ג דבתשו' מיימוני להל' אישות סי' כ"ב כתוב תשו' רשב"א בעל התוס' דכל שבחוך התחום נחשב כעיר והביא ראיות לזה אמנם כתב בעצמו שם שאינו סומך על הראיות ועיקר מעמו מסכרא לעניין גהר וריחים דשם העיר נקרא עליהם ע"ש ולפ"ו אינו חולק בנדון רידן דבבתים לא שייך זה כמ"ש וראיתי מי שסמך על זה להכשיר בתוך התחום כל שכתוב שם העיר ולא נהורא כלל דוודאי אם אין להם שם אחר רק שם העיר גם לבתחלה כותבין שם העיר כמ"ש בחברון אבל אם אין לזה שם העיר נראה דהוה שינוי מקום וכן נראה דעת רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש וצ"ע שלא הזכירו בש"ע מזה כלל (והג"ס סק"ז מטכ"ז נסעת הדחק אף חוץ לתחום ונתחם מקיל בדיעבד ע"ש וי"ע) : **כז** והנה אם יבא ההכרח לכתוב חוץ לעיבורה של עיר אם אין לזה שם כפ"ע נראה דצריך לכתוב למניין שאנו מונין כאן סמוך ל . . . . או לכתוב כאן בצד . . . . ובגמ' מצינו כלשון זה (יבמות ק"ו) : ההוא שינוי דאישתכח בנהרדעא וכתוב בצד קלוניא מתא וכו' אך אפשר דהעיר היתה נקראת בשני שמות צד קלוניא (ואפשר שזהו כוונת רש"י שם דל"כ מלי קת"ל) (ומתשו' מיימוני) ה"ל משמע כפשוטו) ואיך שכתב כשר וכן אם הבעל עומד שם בשעת כתיבת הגמ' יכתוב העומד סמוך ל . . . או העומד בצד . . . מתא דיתבא וכו' וכן אם האשה עומדת שם יכתוב העומדת סמוך או בצד (כ"לג"ד א"ס אין לזה המקום שם כפ"ע ואפילו הוא חוץ לתחום כיון שהוא בטל להעיר) :

**כח** והנה עתה בומנינו זה בהרבה ערים יש מגרשים בקצה העיר שיש להם שם כפ"ע בין שנמשך עם העיר ביחד ובין שחלוק מהעיר באיזה משך ולדונמא עירי שאני בה כעת יש בה מגרש קטן חלוק מהעיר כחצי תחום שבת ונקראת פירעשיקא ובעיר נאוההרדק כשישאל אחד להדר שם איפוא דירתך יענה כפירעשיקא ואם ישאלנו כלשון שאלה האתה תדור בנאוההרדק יענה ויאמר לא כי בפירעשיקא דירתי גם בערכאות המלוכה יש לה שם זה אמנם מערכאות אין ראוי לכל חלק מהעיר יש לזה שם כפ"ע דכן הוא החוק מהממשלה שכל רחוב יהיה לה שם ויראה לי דאם נצרך לכתוב שם גם יכתוב למניין שאנו מונין כאן בפירעשיקא הסמוכה לנאוההרדק מתא וכו' או בפירעשיקא שבצד נאוההרדק מתא וכו' ואם כתב רק בפירעשיקא בלבד נראה דכשר בדיעבד אבל אם כתב רק בנאוההרדק נראה דצריך גם אחר ואולי במקום עיגון ושעת הרחק יש לסמוך כיון דבמקומות אחרים אינו ידוע כלל שם זה וכשהאיש הדר בפירעשיקא יסע למרחק עשרד

פרסאות וישאלו לו מאין אתה יאמר מנאוההרדק ובשיאמה לו מאין באת יאמר מנאוההרדק ובשיאמלו לו להוב אתה נוסע בשוכו מדרכו יאמר לנאוההרדק אין זה אלא כהלק מהעיר ויש להתיישב בזה למעשה :

**יז** שם מתא כותבין בין על עיר גדולה ובין על עיר קטנה ואפילו על כפר קטן (הגר"א סק"י) דמתא פירושו מקום אמנם זהו לפי' התוס' בעירובין (כ"א) . אבל לפירש"י שם אין ראייה ונ"ל דטוב יותר לכתוב בכפר פלונית דכן פירש אונקלס על חות יאיר כפרני יאיר בסוף פ' מטות וכן שם דכתיב וילכד את קני ואת בנתיה פירש ית קנת וית כפרנהא עיר נ"ל דבשינויע ההכרח לכתוב בכפר יכתוב כפר פלוניו הסמוכה לעיר פלונית מפני שרוע שהרבה כפרים י' ששם אחד להן ואינו ניכר היטב המקום שכתב ב הגמ' וכותבין במתא פלונית או בפלונית מתא וכ המנהג אצלנו :

**יח** בשינויע ההכרח לכתוב גם בכתי הצירות שע' השדות נראה דצריך לכתוב למנין שאנו מונין כאן בחצר פלוני הסמוך לעיר פלונית מתא דיתבא ואי צריך לכתוב גם בקרעצים שברדך ועומדת יחידית בלי כפר סמוך להן וכתוב למנין שאנו מונין כאן ב . . . כפי שקורין אותה הסמוכה לעיר פלונית מתא וכו' דמה שאנו קורין בלשונינו קרעצים אין לזה מלו מיוחדת לא בלה"ק ולא בארמית ולכן אין לכתוב ר שמה וכשיכתוב בכל אלו הסמוך לעיר פלונית לי יהיה צריך לכתוב שם הנהר שבכפר וחצר וקרעצים וע"י רוב אין שם הנרית וכשישיאנו ברור שמה איך נקראו ולכן מוטב לכתוב סמיכת העיר וכמ"ש ובסמיכת העיר ידוע לכל בעלי הכפרים והאהוונות לאיזה עיר המו שייכים והנה זהו וודאי שיש למנוע א"ע בכל היכולו לבלי לכתוב גם רק בעיר שמסדרים בה גימין תדיו אמנם לפעמים בגמ' ההכרח לסדר במקום שהחולו שוכב שם ולכן בארנו הרברים האלה ואם דילג מלו מתא כשר וכתבו דאם כל המדינה נקראת על שם העיר כמו שיש מדינת בבלוועיר ששמה בכל כשבותבי בעיר בכל כותבין במדינת בבל (ד"מ וי"ט סק"ו) דיתבא וכו' ומקדימין מדינה לשמה העצמי ובמתא מנהגי להקרים שמה למתא והטעם הוא דמתא צריכין להסמין אל דיתבא על גהר כלומר העיר היושבת על גהר פלוני' משא"כ במדינה א"א לכתוב כן דמשמעות דכל המדינה יושבת על אותו גהר ובריעבד אין קפידה בשיניהם כשכתבם מוקדם אם מאוחר (כירושלמי פ"י דמגילה משפחה ועמשה אלו הכפרים מדינה ומדינה אל הכרעים ועיר עיר אלו עיירות גדולות) :

**יט** יש נסחאות שהיו כותבין בין בשמות בין בערי וכל שום דאית לי ולארתיו מפני החששא שמא יי להם עוד איזה שם ומ"מ אם ידוע שיש לה שני שמות אין סומכין על זה וכותבין להראי מתא פלוניו דמתקריא

דמתקריא פלונית ואנו אין מנהיגו לכתוב וכל שום לא בשמות ולא בערים ואם יש לה שני שמות כותבין מפורש דמתקריא כמ"ש ולא יכתוב יוד אצל המ"ם הדקל"ת הוא בשיא ואחר השוא א"א להיות יו"ד מיהו אם כתב יוד דמתקריא כשר וקורין הדלות בחזריק ובוהבין דמתקריא באלף או דמתקריא דעיר היה לשון נקבה כדכתיב הנה נא העיר הזאת קרובד וכן כשיש לנהר שני שמות כותבין על השני דמתקרי ובהנהר כותבין בלא אלף משום דנהר הוא לשון זכר כדכתיב בארבע נהרות שם האהר ושם השני והשלישי והנהר הרביעי הוא פרת אע"פ דנהר בלשון רבים נהרות כדכתיב נשאו נהרות קולם וכן בכל התנ"ך לבד שני פעמים בתבוק כתיב נהרים מ"ם בלשון יחיד היא לשון זכר וי"א דאם הנהר נקרא בלשון זכר כותבין בלא אלף ואם נקראת בלשון נקבה כותבין באלף דיש נהרות הנקראים בלשון זכר אותם שמופם כנח נראה (פ"ח) יצא שנקראות בלשון נקבה אותן שמופם אינן כנח נראה ובידועבד אין עיכוב בכל אלה :

**ב** אם יש לעיר או לנהר שני שמות אחד במקום כתיבת הגמ' ואחד במקום נתינת הגמ' כשנשלח הגמ' ע"י שליח ממקום למקום דינם כמו בשמות הבעל שיתבאר בס' קב"ט דהעיקר הוא מקום הנתינה ועל שם מקום הכתיבה כותבין דמתקריא ומיהו בזה לא דמי לשם הבעל דבשם הבעל אם עשה מקום הכתיבה עיקר ומקום הנתינה מפל יש פוסלים כמ"ש שם ובשם עיר ונהר אין זה פוסל בדיועבד או בשעת הדחק דשם הבעל מעכב מן התורה לפיכך השינוי פוסל בו אפילו אינו שינוי גמור משא"כ שם העיר והנהר א"צ מן התורה לפיכך אם אינו שינוי גמור כגון זה שעשה מקום הכתיבה לעיקר אינו נפסל הגמ' (ג"ס ס"ג) וכבר בארנו בסעי' ט' דכל שהשם אחד אלא שהבטא נשתנה ממקום הכתיבה למקום הנתינה ובשם ידוע שלשונם משונה בהברתם אין חשש בזה ע"ש :

**כא** וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' ואם יש לעיר ב' שמות אחד נקרא בפי ישראל ואחד כלשון האומות שם שקורים לו ישראל עיקר וכותבים כפי משמעות לשונם ואם השני לשונות קרובים זל"ו ושם שקורים לו ישראל אינו אלא קצור לשון כגון עיר שהאומות קורין הרעדי"ש וישראל רעדי"ש אין כותבין רק שם ישראל אבל בלא"ה כותבים שניהם שם ישראל תחלה ועל שם האומות דמתקריא עכ"ל לכאורה נראה דתרי בבית הם דכשאינו אלא קצור לשון כותבין של ישראל לבד ובשני שמות כותבין שם ישראל לעיקר ועל שם שלהם דמתקריא (וכ"כ ג"ס סק"ח) אבל א"כ למה שאריך כל כך ואין זה מברכו ועוד מה זה שכתב וכותבים כפי משמעות לשונם מה שייך משמעות בזה :

**כב** ויראה לי דשלשה חילוקי דינים הם דלפעמים יש שהשם שזה לנו ולהם ורק לפי הברת לשונם משתנה השם כמו עירי נאוורדק בלשוני והאומות קורין לה נאווארדוקא ולא "מפני השינוי אלא שכן הוא לפי" הברת לשונם שמתלפים אות ה"י על גימ"ל כידוע וגם הנון והדיו כקמץ לפי לשונם שהפירושו הוא עיר חדשה ואין כאן שינוי אלא שלפי חילוף הברת לשונינו ללשונם מתחלפים מקצת האותיות והנקודות בזה אין כותבים רק שם ישראל לבד וזהו שאומר וכותבין כפי משמעות לשונם כלומר כפי משמעות לשון ישראל לבד ומשמעות לשונם אין כותבין כלל כיון דבאמת אין כאן חילוף לשון אלא מהכרח ההכרות ואח"כ אומר ואם הב' לשונות קרובים זל"ו כלומר שיש בעצם שינוי בין הלשונות לא מפני ההכרות אלא שקרובים זל"ו כמו הרעדיש ורעדיש ג"כ אין כותבין רק שם ישראל לבד מפני מעם אחר דזהו כמו קצור השם וחגיכה דכשר גם לכתחלה להריבה פוסקים כמו שיתבאר בס' קב"ט וכ"ש עיר שהם קוראים בנימל וישראל בקוף כמו העיר רומנבורג רומנבורק דכותבין רק בקוף דזהו מסווג הראשון שכתבנו ועוד אומר אבל בלא"ה כותבין שניהם וכו' ר"ל דכשאין השינוי בההכרות וגם אינו קצור לשון הנה שינוי גמור וכותבין שניהם :

**כג** והקצו על רבינו הרמ"א דלפ"ש בהרעדיש ורעדיש דלפי שהוא קצור השם א"צ להזכיר הרעדי"ש כלל והרי בסוף הלכות נימין כתב נוסח הגמ' מעירו קאומר דמתקרי קאומירו ע"ש והרי זהו ג"כ אינו אלא קצור השם וכן בפונן כותבין דמתקרי פונני ואינו ג"כ אלא קצור השם ובאמת הלבוש לא הזכיר כלל הרעדיש ורעדיש אלא שכתב דכשהוא קצור השם "ר"צ לכתוב לשונם כלל וכתב שבאמת בפה פונן לא היו צריכים להזכיר דמתקרי פוננא ע"ש ויש שכתבו להלק דקאומירו שדרך לשונם לרחוק הזיין בסוף וכן פוננא דרכם לרחוק הנון בסוף דזה כשם אחר ולכן צריך להזכיר שניהם (כ"ש סק"ט) ולא אבין דאמו מפני שמדחיקין האות אינו קצור לשון והלא מוכן לכל שזהו קצור לשון ואפשר לומר מעם אחר בזה דוודאי בקצור לשון שבהארכת הלשון אין בו פירוש אחר וזאת ההארכה כמו הרעדיש ורעדיש אין לכתוב שניהם אבל כשיש בהארכה פירוש אחר צריכין לכתוב שניהם ולכן בקאומר ובפונן צריכין לכתוב שניהם דכפי הגראה נקראת העיר על שם מיסדה שהיה נקרא קאומר ידוע דשם זה מצוי ביניהם גם עתה וכשאומרים קאומירו היה כמו שאומרים של קאומר כלומר שהוא של קאומר וכן בפונן כך הוא ולכן צריך לכתוב שניהם (כ"ש) :

**כד** ויש מי שאומר דא"צ להזכיר כלל רק שם של ישראל בלבד (ג"ס ט"ז) כמו בשם המגריש שיתבאר

שיתבאר כפי' קב"ש והרי הנט הוא רת ישראל ובין ישראל צריך להודיע ואין לנו אלא שם שלנו בלבד דהא מהאי טעמא נם לרבינו רבינו הרמ"א אין אנו משניחים אם רוב ישראל בעיר אם לא דאפילו אם ישראל מיעוטא העיקר הוא שם ישראל ועל לשונם כותבין דמתקריא מפני שהנט הוא בין ישראל וא"כ מה לנו להזכיר שם אחר בנט (וכתב שמהרמ"א וממהר"ק אין סוס רליה לזה) אמנם באמת לא דמי לשם המגדש שישראל נתנו לו השם משא"כ בעיר מייסדי העיר הם האימות והם קראו להם שמות מקודם ועדיין לא נפסקה מביניהם השם שנתנו לה בעת ייסודה ולפיכך א"א שלא להזכיר שם זה כלל וכן המנהג הפשוט בכל המדינות ובעירו הקודמת לזה שנקראת בלשונינו זיבקאי ובלשונם נאויא זיבקאי כותבין זיבקאי דמתקריא נאויא זיבקאו וכן המנהג בכל המדינות :

**כה** והנה זהו מילתא דפשיטא שאם לא כתבו רק שם ישראל בלבד דכשר נם לכתולה וא"צ לכתוב נם אחר אבל אם כתבו רק שם האומות לכתולה בוודאי צריך לכתוב נם אחר אמנם אם כבר קבלה הנט ובקושי להשיג נם אחר נראה דכשר בדיעבד דלא נרע מהניכיה ובמדינות רייסין יש עיר אחת שכותבין בהנט רק כפי שם האומות בלבד וכבר בדור שלפנינו הדיעו אחד מהגדולים על זה ומ"ל לא שינו מנהגם זאולי סמכו על זה דכיון דלדעת כמה גדולי הפוסקים כשר בחניכה לכתולה נם בשמות הבעל והאשה כמ"ש בס"י קב"ש כ"ש בשם העיר וכיון שהנהיגו מעולם בן לא רצו לשנות כדי שלא להוציא לעז על ניטין הראשונים והגם שאין בזה כל כך הוצאת לעז מ"מ כיון דמדינא בשר לא רצו לשנות (ע"ט סק"ג ולדנינו א"ש וד"ק) :

**כו** וזה שבשמות כותבין המכונה כמ"ש בס"י קב"ש ובעיר כותבין רק דמתקריא מפני שבעיר לא שייך כל כך שם כינוי כבאדם ועוד דבאדם מקודם נתנו לו שם העיקרי ואח"כ כינתו בשם כינוי אבל בעיר שכותבין על שם האומות דמתקריא איך נכתוב המכונה והרי ע"פ רוב הם מייסדי העיר והם נתנו לה שם מקודם ועוד דלקמן יתבאר דאם כתב על המכניה דמתקרי כשר ולא להפוך ולכן בעיר כותבין רק דמתקריא וכן בנהר :

**כז** מדינא א"צ לכתוב שם הנהר שהעיר יושבת אצלה שאין זה סימן כל כך (לנו) אבל נהגו לכתוב כדי להבדילה מעיר אחרת ששמה כשם עיר זו ולכן אפילו כשלא הוחזק שיש עוד עיר אחרת ששמה כשם עיר זו כותבין שם הנהר (כ"ש) ובגמ' מצינו נט שנכתב עם שם הנהר (ניטין כ"ז.) בשוירי מתא דעל רכוס נהרא וכן מצינו נט שנכתב בלא שם הנהר (יבמות קט"ז) ולכן אם לא כתב שם הנהר כשר (כ"י) אמנם אם ידוע שיש עיר אחרת ששמה כשם עיר זו בוודאי מן

הדין צריך לכתוב שם הנהר ואם לא כתב יש מי שחושש לפוסלו (נ"פ סק"ג) אך במקום עיגון יש להכשיר (ע"ט) דהא נם בלא נכתב כלל מקום כתיבת הנט כשר בדיעבד כמ"ש בסעי' ג' וכ"ש בכה"ג ובמקום שכותבין בכל הניטין שם הנהר ואידע נט אחד שלא כתבו יש שחושש לפסול בכל עניניו מפני הרואה שיאמר שלא במקום זה נכתב הנט (ע"ט) ופשיטא שבמקום עיגון כשר (ע"ט) דגם הרואה יתלה שבגמ' זה השמיטו שם הנהר דלטה יחשוב שהיא עיר אחרת ואפילו כשהוחזק שיש עיר אחרת ששמה כשם עיר זו וכותבין שם הנהר בכל הניטין ובגמ' זה לא נכתב נ"ל ג"כ דכשר במקום עיגון מטעמים שנתבאר :

**כח** ואפילו שינה בשם הנהר פסק רבינו הרמ"א בסעי' ד' דכשר מטעם דכל דכר שא"צ לכותבו ושינה בו בשר (הגר"א סק"ג) והנה לפמ"ש בסעי' ד' בשינוי הניכור לכל ליתא לדיון זה ע"ש ובאמת מצאתי מי שפ"ח בשינוי שם נהר (ד"ך נית ד') ומ"ל רוב גדולי אהרונים מכשירים במקום עיגון (לנוס וכ"ש וג"פ) דלא דמי לשם עיר שהוכר בש"ס דצריך לכתוב בוודאי השינוי פוסל משא"כ בשם נהר ולא דמי למה שיתבאר דאם כתב נהר שהיון לתחום יש פוסל"ן והו' מפני שאחרי שנהר זו אינה שויבא להעיר והעיר היא בלא נהר וכשכתב דיתבא על נהר פלונית הוה שינוי כהעיר משא"כ בשינוי שם הנהר דוהו אמת שהעיר יושבת על נהר ואין שינוי בהעיר רק בהנהר אין לפסול (לנוס וכ"ש) וצ"ע לדיוא :

**כט** כתב רבינו הרמ"א דכל נהר שהוא חוץ לתחום העיר אין לכתבו כלל אפילו מסתפקים מטנו ואפילו בדיעבד אם כתבו יש פוסל"ן ואפילו הוא תוך התחום חוץ לעיבור העיר אין כותבין אא"כ כל השמישי העיר כמנו עכ"ל משמע מדבריו דא"כ חלוקי דינים יש בנהר דאם הוא תוך העיר או בעיבורה של עיר אם רק בני העיר משתמשים בה קצת תשמישים כמו שריית פשתן או כביסה או טחינה כותבין אותה בנט ואם אין משתמשים ממנה שום דבר איך-מוכירין אותה כלל (כ"מ נכ"ש סק"ד) דפירושא דיתבא הוא שמשתמשין בה וי"א דתוך עיבורה של עיר בכל ענין כותבין (ע"ט נכ"ש מהר"ט) ואם הוא חוץ לעיבורה ובתוך התחום אין כותבין אותה אא"כ כל תשמישי העיר שחשכנו הם ממנה וכ"ש אם בני העיר שותין המים ממנה פשיטא דאפילו למאן דס"ל דכל שחוץ לעיבור אין כותבין (ע"ט) דבכה"ג כותבין (נ"ל) ואם היא חוץ לתחום אין כותבין איתה כלל אפילו כשכל סיפוקי העיר ממנה ואם בתובה יש פוסל"ן דאינה שום שייכות להעיר אך יש שמכשירים בכה"ג (כ"י נכ"ש כל נו) וכ"ש אם רואין אותה מהעיר דכשר (ע"כ) ויראה לי דאם שותים המים ממנה דלכ"ע כשר כיון שהיא חיוותה של עיר שייך לוטר דיתבא אף חוץ לתחום וכן בתוך התחום והדין

**לעיבורה**

לחלק בין גיטין שנכתבו קודם שנעשו לנכתבו אחר שיעשו עכ"ל:

לג ביאור הרבנים דבור מקרי מים מכוננים ובאר נקרא מים חיים הגובעים וכן איתא בש"ס (פירושו כ"ג:) וכן הוא במקרא וההפך שכן נהר למעין נהר ונזולים מתוך בארך וההפך שכן נהר למעין נהר יש לו משך להלאה מסקים הנביעה כדרך הנהרות ומעין הוא שאינו נמשך להלאה ממקום נביעתו וכן תניא בגמ' (סנה ק"א:) נהרות המושכין ומעינות הנובעין וכו' וההפך שכן באר למעין דמעין דוא שנובע מעצמו והמים סמיכין להארץ ובאר הוא ג"כ מעין אלא שחיפרין בעומק הקרקע עד שבוטאין מים חיים הגובעים כדרך שחיפרין הבארות שלנו ועושים בנין בתוך הבאר שלא הפול העפר ויסתמרו:

לד וזה שכתבו דכשמעינות חמים כותבין על מי מעינות חמין בכמה מקומות לא נהגו וגם בעה"ק סבריא אין מוכרין חמין (ג"פ דאין חיוב להוכיח כל הדפטי סימנים וזה שכתבו דאם כתב בורות במקום בארת כשר אע"ג דככל הש"ס אמרינן בור לחוד ובאר לחוד כמ"ש מ"מ מדסבר הש"ס בביצה (ל"ט.) לומר דבור היינו מעין ע"ש ש"מ דשם בור חל על מעין וכ"ש על באר ויראה לי המעט דוודאי בלה"ק יש הפרש אבל בארמית באר הוא בלא אלף כמו שתרנם אונקלס על כל באר שבתורה בירא ולכן גם אם כתב בור בויז כשר דרובו של גמ הוא לשון ארמית ובשילוח מדות מוכח ג"כ דשם בור חל על באר ע"ש (דו"ק): ל"ה ואם כתב על בארת מעינות יש טרזיים ליפסול (כ"י נכס מהרי"ק) וכן אם כתב על מעינות בארת (ג"פ סק"ג) ומאד תמהני דהא בנוסח הגמ שלנו אין מוכרין רק מעינות ולא בארת כמ"ש בס"ס קנ"ד וכן המנהג פשוט וידוע שאצלינו רוב השמישים מ"ב הם מהבארת ויש מקומות שאין שם מעין כלל ואפי' במקום שיש מעינות הם מיעוטא דמיעוטא וזהו דוחק לומר דאנן סמיכין על מה שנתבאר שיש להכשיר בשנינו שם נהר דאיך אפשר לכתחלה לסמוך על ה. אלא וודאי דקים לך דבמעין נכלל גם באר ויראה ברורה לזה דנהר רש"י ז"ל בעירובין (ק"ד:) פירש על באר הקר מעין ע"ש (וגם ר"מ מס' דבור או ניר היינו נאר ע"ש ודו"ק) ואע"ג דבלשונינו המורגל קוראים באר ולא מעין מ"מ הכל יודעים שהבאר הוא מעין דהא באמת הם מעינות הנובעים בעומק הקרקע ועוד דבש"ס ביצה שהבאנו היה סכר לומר דבור ומעין אחת היא וכ"ש באר ומעין (וכ"כ ה"ג סק"ז אע"פ שנסק"ד הניח דלרי המהרי"ק):

ל"ו וזה שכתבו דעיר שאין בה אלא בורות ואנמים לא יוכרים כלל שלא לחלק בין גיטין הקודמים להגיטין שאח"כ כדי שלא להיות לעז על הקודמין ובאמת לא שייך בזה הוצאת לעז ברוב שאינו הכרח לחובד

לעיבורה אפילו אין משהמשיך בה כל ההשמישין שחשבנו אלא אחת מהן או שום תשמיש אחר וכבר נהגו לכתוב הנהר בגיטין של אותה העיר אין מוחין בידם (ג"פ): ל"א אם יש שנים או ג' נהרות כותבין כולם דיתבא על נהר פלוני ופלוני וא"צ לכתוב על נהר פלוני ועל נהר פלוני דלמה לן להזכיר נהר אצל כל אחד מיהו יש מופסי גיטין שכותבין נהר אצל כל אחד ונכון הוא שלא יטעו לומר דהנהר יש לו כמה שמות (ג"פ) וכן המנהג וכותבין כל הנהרות אפילו אם הרוב מסתפקין מן האחד ומיעוט מן השני מ"מ כותבין כולם (ג"פ) והסברא כן הוא דאמו מיעוט העיר אינה עיר וכן אם באחת משהמשיים הרבה תשמישים ובאחת מיעוט תשמישים מ"מ כותבין כולן אם לא שאין להאחת שום תשמיש דאין כותבין אותה וכותבין דיתבא בחד יוד ותיבה אחת ופירושו העיר היושבת על נהר פלוני ואם כתב די יתבא ג"כ כשר שזהו כמו העיר אשר יושבת על נהר פלוני:

ל"א אף הנהר המתייבשת בעת שהחמימות רב מ"מ שם נהר עליו: בעת שיש בה מים כדכתיב ונהר יחרב ויבש ובגמ' ופסקא נהרא (כ"מ ע"ו.) ומצאתי שכן פסק מהרי"ק (ג"פ סק"ז) והרבר פשוט דכשאין בו מים או בעת הוות א"א לכתובה בגמ' (ס"ח) והעיר היושבת לחוף ימים כותבין דעל כף ימא ותבא ולא נהגו לכתוב שם הים ולא ידעתי למה ויראה לי דעיר היושבת על שני ימים צריך לכתוב ימי ביוד לשון רבים ויש להסתפק בנהר שאינה נמשכת אלא היא כמקוה ונקרא אורא אם יש לכתוב לשון נהר דנהר הוא לשון המשכה ואילו טוב יותר לכתוב דיתבא על מי פלונית ובירושלים תוכ"כ כותבין על מי שלח ויש מי שאומר דנים אנו כעבורה של עיר אין לכתוב על כף ימא דמשמע על שפתו אא"כ נראה בעיר (ג"פ סק"ה) ולא ידעתי אם נהגו כן דלכאורה נראה דים שהוא מפורסם יותר מנהר וכולם יודעים שעיר הזאת יושבת על הים והדבר מפירסם מפני המסחר אין לדקדק בזה ומ"מ לדינא צ"ע אך אין להאריך בכאלה דבוודאי כל עיר שכותבין בה גיטין דקדקו יפה יפה ונעשה מעשה ע"פ גדולי המורים שבזמן ההוא ואין להרהר אחריהם (כנלע"ד): ל"ב כתבו רבותינו בעלי הש"ע דעיר שסיפוקה ממי בארת כותבין על מי בארת ועיר שסיפוקה ממי מעינות כותבין מי מעינות ובחד יוד וכותבין בארת בלא ויו ואם המעין מים חמים כותבין על מי מעינות חמין ואם יש בעיר בארת נובעים וכתב דיתבא על מי בורות כשר ואם העיר יושבת על הנהר אין לכתוב לא בארת ולא מעינות כי אם הנהר ויש חולקים וס"ל דיש לכתוב כל סיפוקי העיר וכן נהגין במדינות אלו כאשר יתבאר לך מנוסח הגמ שכתבתי ס"ס קנ"ד ועיר שאין בה אלא בורות ואנמים לא יוכרים כלל שלא



להזכיר אם הזכירם אה"כ כמ"ש כמה מהגדולים אלא דה"פ דזהו מילתא דפשיטא שגם מקודם לא ישבו בלי מים רא"א לאדם ובהמה לחיות בלי מים אלא דצ"ל שהסתפקו ממימי עיר אחרת הסמוכה להם (ג"פ) והיו כותבין בהגיטין במתא פלונית דמסתפקא ממימי מתא פלונית ואח"כ לריוח העיר עשו בה בורות ואגמים ועדיין מסתפקים ממימי העיר הסמוכה לכך אין כדאי לשנות מנוסח הקודם אבל אם עתה אין מסתפקים במימי העיר הסמוכה רק מהבורות ואגמים פשיטא שיש לכתבם בהגמט מתא פלונית דיתבא על מי בורות ואגמים וכן כותבין בירושלים עה"ק דיתבא על מי שלח ועל מי בורות (סג) וכן אם נתוסף עוד נהר כותבין הנהר החדש ג"כ ולא שייך בזה הוצאת לעז על הראשונים (לגמט וזכו כוונת הגר"א נסק"ט עהשני על הכ"ג דו"ק) :

ל"ז כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' שתי נהרות השופכות זל"ז אם קרוב לעיר אבד אחד שמו ואין כותבין אלא האחד ואם שם שניהם עליהם כותבין שניהם ואם יש ספק בדבר אין כותבין אלא אחד וכן תמיד יותר יש ליכנס למפק חסרון מלפני שני עכ"ל והנה ידוע שע"פ הרוב נהרות קמנות נפלות לתוך נהר גדול ומשמע מדבריו דאפילו אם הגדול אבד שמו אין כותבין רק הקטן וכמקור הרין בתשו' מהרי"ק סי' ק"ו מבואר לא כן ע"ש וגם הלבוש כתב ז"ל שני נהרות שמתערבין קודם הגיעם לעיר אם אחד גדול ואחד קטן והקטן אבד שמו מן התערובת והלאה קודם גיעת לעיר פשיטא שאין כותבין רק שם הנהר הגדול ואם הגדול אבד שמו וכולם אי רובם שבמקום קוראים הנהר בשם הנהר קטן י"א שצריך לכתוב שניהם הגדול שהרי עינינו רואות שעיקר המים ורובם הם מן הנהר הגדול אלא מפני שבני המקום קוראים לה בשם הנהר הקטן צריך להזכיר גם אותו השם עכ"ל ואפשר דגם רבינו הרמ"א יסבור כן וזה שמתם דבריו מפני דאורחא דמילתא הוא שהקטן אובד שמו (וכ"מ נכ"ט סק"ח וז"ל כנ"פ) וזה שכתב אם יש ספק בדבר ר"ל שקצתם קוראים בשם הנהר הקטן וקצתם בשם הגדול ה"ז ספק ואין כותבין רק הנהר הגדול שהוא עיקר (לגמט) ואין כותבין שניהם כי שמא הגדול עיקר והיי שניו אבל להיפך אין חשש גדול אינו נדחה ואין חשש רק מה שנחסר הנהר הקטן מן הגמט אם שניהם עיקרים וידוע דגם כשיש שני נהרות גמט ולא כתב רק אחד מהם ג"כ כשר דחסרון נהר אינו פוסל משא"כ בשינוי יש שסוברים דשינוי פוסל אף במקום שהחסרון אינו פוסל (זכו דעת סה"ת כמ"ט כנ"י) :

ל"ח עוד כתב בחבורו דרכי משה שנשתרבב המנהג לכתוב שני נהרות בגמט דתו ליכא חשש שמא יש עוד עיר אחרת ששמה כשם העיר הואת ונהרותיה

מיהו במקום דליכא שני נהרות ואיכא למיחש לעיגון או בדועבד אין לחוש (ג"ט סק"ה) ואנו אין חוששין בזה גם לכתחלה ובעירי אין רק נהר אחד וכותבין בה גיטין מעולם דוודאי אין לך עיגון גדול מזה אם לא נכתוב גם בעיר וכמה מקומות יש שאין רק נהר אחד וכותבין גיטין ואם יש נהר ששמה כשני תיבות כמו רענין שפורג וכיוצא בזה מ"מ תיבה אחת היא ואין לכתוב בשני תיבות (סג) ואם יש נהר או עיר שקראין בכ"ף רפויה אע"פ שאנו קורין חית כמו כף רפויה מ"מ אין לכתוב בחית רק בכף כי בקצת ארצות קורין חית כמו הי והיו שינוי ובס' קב"ט יתבאר עוד מזה (סג) :

ל"ט עיר שאין בה שום נהר ומעין ובאר רק אסיפת מים ולפעמים נתייבשו ואו שתיין ממימי העיר הסמוכה יכתובו תמיד גם העיר הסמוכה לענין המים אף בשעה שלא יבשו המים בכאן כ"ן דבהרבה פעמים משתמשים מעיר האחרת ויכתובו מתא פלונית דיתבא על אסיפת מים ודמסתפקא ממימי מתא פלונית (הנמ"ר וכיאו"ד הג"פ סק"ד ז"ל) ככוונתו שזכירו נס אספת מים שנעיר וד"ק) ועיר חדשה שיש בה נהר ואין לו שם ידוע ויש מעינות ובארת יכתובו דיתבא על מי נהר ועל מי מעינות ובארת (נוכ"ח סי' קט"ו) אמנם הדבר רחוק בטציאות שלא יהיה שם לנהר ובוודאי בעיר חדשה כשצריכין להתחיל לסדר גיטין צריכין לשאול פי גדולי המיירים שבזמן ההוא והמה יקבעו השמות :

מ צריך לכתוב בגמט שם עירו של הבעל ושם עירה של האשה ומיכח בש"ס שהיו נוהגין לכתוב שם עירו ושם עירה (גיטין ל). הא עיגון עמו וזמה וסג עירו וכו' ובמנהג פ'. טיה עמו וזמה סג עירו וכו') ובפרישא דשם עירו ועירה יש לפרש בשלשה דרכים האחד שם המקום שהבעל והאשה עומדים בעת כתיבת הגמט כמו שם עיר של העדים והסיפר שנתבאר והשני י"ל שם העיר שדורים שם ואם הגמט נכתב במקום אחר צריך לכתוב שהוא ממקום פלוני והיא ממקום פליני והשלישי י"ל שם המקום שגילרו בשם (ובלחמא כתנו הרא"ש פ"ח ס"ט והעור דנהגו בלשכנו ולרפת לכתוב שלשתן מקום לידה ועמידה ודירה משום השא"ל דשני יוסף ג"ט ע"ט) :

מא ויש מרבנותינו שתפסו דהעיקר הוא מקום הדירה ומעכב (רשכ"ט נמשו' סי' אלף רי"ג נכ"ט הראב"ד) ויש שסתפקים בזה (רשכ"א סג השג לדעת הראב"ד ובס' אלף ר"ח מכסיר דיעבד כשלא כתבו ע"ש) ויש מרבנותינו דס"ל דאינו מעכב מקום הדירה (סג נכ"ט העיטור והרא"ש סג והסמ"ג ודנינו יהיאל ור"ו והנהמ"י פ"ב וזכו דעת תוס' ג"כ ע"י) ומ"מ כתבו דלכתחלה כשאפשר לכתוב מקום הדירה יכתובו רק שאינו מעכב כלל ומקום הלידה א"צ כלל וגם בצרפת שנהגו לכתוב כתבו בשם ר"י הוקן דהרבה פעמים

**מד** וכתב רבינו הרמ"א דאם שינה מקום העמידה יש מכשירין כמו במקום הלידה דכל דבר שא"צ לכתוב אף אם שינה בו כשר ויש פוסלין ובמקום הרחק יש להקל אבל אם שינה במקום דירה פסול לכ"ע ואפילו אם נשאת תצא עכ"ל ודבריו צריכין ביאור דהא לפי מה שנתבאר דאין עיטוב בדויעבד אם לא כתבו כלל שם עירם א"כ למה פוסל השינוי במקום דירה לפי הכלל שכתב דכל דבר שא"צ לכתוב אין השינוי פוסל ועוד דאין אפשר להבשיר בשינוי שם העיר והא משנה מפורשת היא (ס'). שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה תצא מזה ומזה וכו' ע"ש :

**מה** אמנם ביאור העניין כן הוא דיש קצת מהפוסקים שסוברים דכל שינוי פוסל אף במה שלא היה צריך לכתוב כלל כמו מקום הלידה (וזהו דעת סה"ט כמ"ש נב"י והרמ"א דל"מ גס הראש"ל ס"ל כן ע"ש) אך רוב הפוסקים מכשירים בזה ולכן לא הובא בש"ע דעת הפוסלים בכה"ג אמנם אפילו הפוסקים המכשירים שינוי בדבר שא"צ לכתוב י"א דווח רק בדבר שאין השינוי ניכר להעולם כמו מקום לידה דלאו כ"ע ידעו באיזה מקום נולדו אבל מקום העמידה דניכר לכל השינוי הוה כמויף מתוכו ופסול (עכ"ל) וזהו דעת היש פוסלין אבל היש מכשירין ס"ל דגם בכה"ג כשר כיון שא"צ לכתוב (וזהו דעת תוס' והרא"ש ועוד פוסקים אבל בלזה הוא כשכתבו גם מקום דירתן שזהו עיקר שם עירו ושם עירה דתנן וכיון דבוה ליכא שינוי לא חיישינן לשינוי של מקום העמידה ועוד דשינוי מקום עמידה הוא רק ניכר לשעה ושינוי מקום דירה ניכר תמיד ולכן בשינוי במקום דירה לכ"ע פסול דווח עיקר שינת שם עירו ושם עירה דתנן במשנה כמ"ש :

**בן** ולפ"ו בהכרח צ"ל דרבינו הרמ"א לא קאי לפי מנהג שלנו שאין כותבין רק מקום עמידתן ומסכיבין דווח שם עירו ועירה כמ"ש דא"כ איך אפשר להבשיר בשינה מקום עמידתן הא להדיא תנן דהשינוי פוסל אלא בוודאי דבריו הם לפי זמן הקדמון שהיו כותבין גם מקום הדירה וכ"כ אחר מגדולי אחרונים (ת"ג סק"ה וז"ש דכשלין בהמקום שכתב גט איש ששמו כסס זה גס לדידן כשר ע"כ דמעט שכתבו גס ככה"ג יש לפסול ודו"ק) :

**בז** אבל עיקרי הדברים תמוהים דאין אפשר דרבינו הרמ"א יכתוב בש"ע אכשינוי מקום עמידה. צ"ש לך בשעת הרחק ולא יהיה כוונתו לדין הא אין לך מכשול גדול בזה ולכן נלע"ד דאיהו ס"ל דגם לדין כשר דס"ל דזה שאנו כותבין מקום עמידתן אין כוונתנו דווח שם עירו ועירה המוכר במשנה דווח וודאי דכוונת המשנה הוא רק למקום דירה כפשמיה דלישנא אלא דאנן מפני שמקום דירתנו מרופה בדינו אין ביכולתנו להוכיח' כמ"ש וגם חו"ל לא אמרו זה לעיכובא כמו שנתבאר בסעי' מ"ב וזה שאנו כותבין מקום עמידתן

פעמים בשלא היה להם ברור מקום הלידה היה אומר להם אל תכתבוהו כלל (תוס' ס'). :

**בב** והנה אצלינו המנהג הפשוט שלא לכתוב לא מקום הלידה ולא מקום הדירה אלא המקום שעומדים שם בשעת כתיבת הגט ובגט הנשלח ממקום למקום אין כותבין כלל מקום עמידת האשה והמעט כתב בעל תרומת הרשן סי' קמ"ב דכיון דמקום דירתנו מרופה בדינו דאנו גולים ומשולמלים אין אנו כותבין איהו כלל ומסכיבין על רוב הפוסקים דשם עירו ועירה הוא על מקום העמידה ואע"ג דבגט הנשלח אין כותבין כלל מקום עמידתה מפני שאין אנו יודעים איפא עימרת בעת וא"כ הרי ליכא שם עירה כלל מ"מ אין שום חשש בזה דזה שנהגו לכתוב גם בימי הו"ל שם עירו ועירה אין זה לעיכובא ויש לזה ראיות רבות ואחת מהן שמה ששינוי במשנה (כ"ו). היתוב טיפשי ניטין צריך שינוי מקום האיש ומקום האשה ומקום הוסן עכ"ל ולא קתני שם עירו ושם עירה ש"מ דאין זה מעכב (הגר"א סק"ג) דכל עיקר המעט שהנהיגו לכתוב אינו אלא מפני שני יוסף ב"ש (סג) וכיון שכותבים מקום עמידתו של הבעל תו ליכא חשש שזולכינו לאשת יוסף ב"ש האחר (ג"ש סק"ה) וגם ברוב פעמים מקום עמידתו הוי מקום דירתו ואפילו אם יארע שהבעל אינו בעיר בעת כתיבת הגט וגם היא איננה בעיר שבהכרח לא נכתוב על שניהם סימן המקום ג"כ אין חשש כלל לרעת רוב הפוסקים כמ"ש ואפילו לרעת המצריכים לעיכוב שם המקום וידו דבמקום שא"צ לכתוב שם מקומם דאין זה עיכוב להגט שרד"כ איך אפשר לומר דמי שאין לו מקום קבוע לא יגרש את אשתו (סג) ולא רצו חכמים לתקן בגט הנשלח שנדע בעת הכתיבה מקום עמידתה של האשה ונכתוב העומדת במקום פלוני דא"כ ברוב פעמים יהיה עיכוב להגט ואין לך קלקול לעונות יותר מזה (ומ"ש הש"ג גס ריב"ו פ"ח תמוה) :

**בג** וזהו דעת רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ב' שכתבו וז"ל כותבין שם עירו ושם עירה ואין כותבין שם מקום הלידה ואע"פ שאם שינה לא פסל מ"מ מוטב שלא לכתוב כדי שלא יבואו למעות ומיחויו כמשנה וגם אין כותבין שם מקום הדירה מפני שאנו גולים ומשולמלים ומקום דירתנו מרופה בדינו אבל כותבים שם מקום עמידת האיש העומד היום במתא פלונית אם הוא מצוי במקום חתימת הגט ואם אינו מצוי שם אין כותבין מקומו כלל וכן באשה אם היא עומדת במקום חתימת הגט כותבין מקום עמידתה העומדת היום במתא פלונית ואם לאו אין כותבין מקומה כלל ואם כתב שם הלידה או שם הדירה ולא שינה כשר עכ"ל ואין בזה רבותא כלל אלא דקמ"ל דלכתחלה אטן לשנות מצפי הנרוג שלא לכתוב מקום הלידה והדירה אך בדויעבד לא חיישינן לזה :

עמידתן אינו מתקנת המשנה אלא דנהנינן כן מפני שא"א לנו לכתוב מקום הרירה ולכן בשעת הרחק סמינין על הפוסקים דס"ל רכל שא"צ לכתוב אין השינוי פוסל אף ברבר הניכר לרבים ועוד דההיכר הוא רק לשעה כמ"ש ואע"ג דברוב פעמים מקום עמידתן הוא מקום דירתן מ"מ כיון דלא מוזכרין שדרים שם לא היישינן ולכן בגמ' הנשלח אין מוזכרין כלל מקום עמידת האשה כמ"ש וכן אם אין הבעל במקום שכותבין הגמ' בשעת הכתיבה אין מוזכרין כלל מקום עמידתו כמו שבארנו ולכן גם השינוי אינו פוסל בזה :

מח' והנה כל זה כתבנו ליישב דבריו אבל למעשה נ"ל דח"ו לסמוך על זה דמכל הראשונים מוכח להדיא דזה שהכשירו בשינוי מקום עמידה זהו כשכתבו גם מקום דירה אבל לירידן א"א להכשיר למעשה אפילו אם נשאת וראיתיה לאחר מהגדולים בספרו (פ"י הוורק) שהכשיר למעשה בשעת הרחק בשינוי שם מקום עמידת האשה ולירידי צע"ג בזה (גם הגאון נוכ"י כתניינא סי' ק"ט מפסק בזה ומ"מ לא פסלו להדיא אלא שכתב שאלו בא מעשה כזה לידו לא היה ממנה להכשיר או לפסול והיה מתייבש בזה ועל הגאון פ"י כתב כבר הוזהר זקן ולכן איני אומר בזה לא ליסור ולא היחר וז"ע) :

**סימן קכט דיני שם האישה והאשה וכינויים וחניכות וגם שמות אנשים ונשים המצוים במדינתנו וכו' קל"ב סעיפים :**

א כתבין שם האישה ושם האשה כגמ' וזהו מן התורה ואם לא כתבו שמו ושמה הגמ' בטל מן התורה אף שמסר לה בפני עידי מסירה דהא ספר כריתות כתיב סיפור דברים של כריתות ואי אפשר לספירת דברים של כריתות אא"כ כתוב בו שמו ושמה (רמב"ן ור"ן גיטין כ'). ונכלל זה בלשון הרמב"ם ריש הלכות גירושין בעשרה דברים שהן עיקר הגמ' כמה שכתב ולא ירש אלא בכתב כלומר שיכתוב שמותיהם בכתב ולא הוצרך לבאר זה מפני גודל פשוטתו (ומיושב דקדוק הג"פ) וכן דעת כל רבוהינו וכ"כ רבינו הבי"ב בסעי' י"א דאם לא כתב שם האישה והאשה בגמ' פסול והבנים ממורים עכ"ל וכן הסכימו רוב גדולי אחרונים (הגר"א סק"ט והנ"מ והת"ג ס"ק ע"ו) (וזה"ש התוס' כ'). גד"ה הא דלר"מ פסול מה"ת ר"ל דלר"מ צע"כ הוא מה"ת ונשמע מזה גם לרמב"ן דכזה לא פליגי כמבואר בהורק בשיבה ולא לגמרי כמ"ש התוס' וכ"ש נלא כתב לגמרי וכ"כ הנ"מ ולחנם טרחו בזה האהרוניס ודוק) :

רק מדרבנן (לח"מ פ"א וז"פ) ולפ"ו בגירשה בלא שמות ונתקדשה לאחר צריכה גמ' מזה ומזה וצ"ע : ומ"מ אפילו למאי דפשיטא לן דמן התורה מעכב השמית יש להספק אם שמו כתוב בהגמ' ואת שמה לא כתב אלא כתב סתמא אתה אנתתי מי נימא דרינו כאין שם שום שם או אפשר דכיון דשמו מבואר בהגמ' והע"ט יודעים שזו היא אשתו מקרי גמ' כן התורר ואין פסולו אלא מדרבנן ויש מי שכתב דגם שמה הוה מן התורה דאל"כ אין כאן ספירת דברים שבינו לבינה (ת"ג) ולי נראה דכשאין לו רק אשה אחת אפשר דהוה מן התורה כמו שם מפורש ואם יש לו שתי נשים או יותר אין כאן ספירת דברים ולמעשה יש להחמיר בכל עניין :

ב ודע דבמרדכי רפ"ג כתוב בלשון זה כתב רבינו יואל הלוי אי לאו דמסתפינא מחבראי הייתי אומר אפילו לא הזכיר שם האישה והאשה בגמ' וכו' לר"א דאמר ע"מ כרתי וקיי"ל כמותו דכיון דקיימי עדים קמן ואמרי נמסר הגמ' ליד זו מיד בעלה מה לנו להזכיר שמותיהן וכו' עכ"ל ודברי יחיד הם ואין לו חבר בפוסקים והראיות שהביא אינם ראיות כלל (הגר"א) וכאמת תמוה מאד סברא זו דזה דמועיל לר"א ע"מ אף כשאינו מוכח מתוכו והו כשהשמות נכתבו אך שיש עוד שם כשם זה או שביכולת לויף וכה"ג בזה אמרינן דהעיקר מסירה יודעים אבל כשאין מבואר בהגמ' שום שם על מה הם ע"מ וכל עדותה הוא בע"פ ואינו מוגש בשטר וגם לא דמי להנייא דכשר דהוה כעצם השם אבל מה שיוך שם גמ' בלי שמות כלל (וכזה סרו כל ראייתיו ע"ג) ומ"מ יש מגדולי אחרונים שחששו לרעה זו לחומרא דאולי אין הפסול

ד כתב המור בשם הרא"ש וז"ל דאם לא הזכיר בגמ' שם אבי האשה כשר וה"ה לא הזכיר שם אבי הבעל (כ"י) וכ"כ בש"ע סעי' מ' אם לא הזכיר שם אבי האישה או שם אבי האשה כשר ולפיכך גר' (נימים קדמונים) או שתוקי או אסופי אין כותבין אלא שמותיהן בלבד עכ"ל ויש מי שאומר דרוקא בנכתב מקום דירתן או מקום עמידתן דאל"כ במה יודע מי הוא המגרש והמתגרשת (כנה"ג נסע דכ"ז) ולפ"ו בגמ' הנשלח שאין מוזכרין שם מקום עמידת האשה צריכין להזכיר שם אביה ויש שתוששין עוד דהרא"ש שהכשיר היינו מפני שבימיהם היו כותבין מקום הרירה והיה סימן טוב אבל בזמנינו שאין מוזכרין רק מקום עמידתן וכמה עוברים ושבים יש מכמה מקומות אין סימן כלל דכמה שמות שוים יש בעולם לאלפים ולפ"ו בזמנינו לא רי בלא הזכרת שם האבות (נוכ"ת סי' קי"ג) :

ה האמנם מדרבתינו בעלי הש"ע סתמו הרבנים והרוי גם בימיהם לא כתבו רק מקום עמידתן ש"מ דאין חילוק בזה והאמת כן הוא דאנן דקיי"ל בר"א דע"מ כרתי והם יודעים מי הוא הבעל ואשתו לא בעינן מוכח מתוכו ולא גריע מדבר שיכול להזדויף

דכשר

לכתחלה א"צ לכתוב שם האב (ג"ס) והיא דעה יחידאה ובטילה נגד רוב רבותיו הראשונים והאחרונים שצ"ק דגם אם נשאת תצא וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' י' ע"ש ואין שום פקפוק בזה :

י אך יש מי שאומר דפסול זה משינוי שם האב אינו מן התורה אלא מדרבנן ולא דמי לשינוי שמו ושמה (סס סקמ"ט) ואע"ג דבכל פסולי דרבנן קי"ל דאם נשאת לא תצא כמ"ש במ"י ק"ן מ"ם יש פסולים שראו חז"ל להחמיר בהם דגם אם נשאת תצא (סס) וראיה שפסול זה אינו אלא מדרבנן דהיא"ש כתב בתשו' דמעמא דפסול בשינוי שם האב הוא מפני הרואים שיאמרו איש אתר נירשה וכיון דאינו אלא מפני הרואים פשיטא דאין פסולו אלא מדרבנן (סס) וכן ראיתי לאיזה גדולים שכתבו דאין זה אלא מדרבנן :

י"ג אמנם מתשו' הרא"ש אינה ראייה כלל דשם מיידי שםפני הכושה שינוה שם אביו בכוונה משמעון לשמואל כדמוכח מדבריו (כלל י"ז סי' י"ג) שכתב דגירש את אשתו בשם החדש וע"ש שכתב ששם אביו היאך יכול לשנות עכ"ל וכן משמע במור ויש מי שכתב שהמעשה היה ששינה א"ע על שם זקינו (מכ"י ד"ה וכתב עוד) אבל זה שבמעוה או בכוונה כתב שם אחר על אביו הרי אינו זה המגרש ואי משום דע"מ יודעים שזה הוא המגרש דא"כ גם כשינה שמו נאמר נ"כ כיון דע"מ יודעים שזה הוא המגרש לא יפסול מן התורה אלא וודאי כיון דכתוב בגמ' שם אחר אינו גם כלל ואין מועיל לזה ע"מ וא"כ בשינה שם אביו נמי הרי בגמ' סבאר שיוסף בן שמואל גירש ולא יוסף בן שמעון ומה יועילו ע"מ לזה וס"מ למעשה יש להחמיר דאם קידשה אחר צריכה גם גם כהשני (ועיקר דברי הג"ס עתה דכזה הממיר חז"ל שחלל תמיהים דחסו היא משנה או גמ' ועתה"ו הנרמז"ו סי' ק"ט שגרא"ה דגם דעתו ודעת הג' כ"מ ללא נירחא מילתא דהוה לרבנן ע"ש) :

י"ב יש הרבה פרטי דיני במי שיש לו שני שמות כמו שיהבאר בס"ד אך בפירושא דשני שמות יש ג"כ כמה אופנים האחד שקורין לו שני שמות סתולדתו כאשר מצוי אצליו הרבה והשני ששם אחד הוא אלא ששם זה יש לו כינוי כמורגל אצליו שמי שקורין אותו ליב שם הקדש שלו יהודה או אריה ומי שקורין אותו וואלף שם הקדש שלו זאב או בנימין ומי שקורין אותו בער שם הקדש שלו דוב או ישכר ומי שקורין מיכל שם הקדש ויהיאל וכיוצא באלו והשלישי שמתולכתו נתנו לו שם אחד אך שהיה חולה והוסיפו לו עוד שם כנהוג אצליו והרביעי שמקצת בני אדם קורין לו שם זה ומקצת קורין לו שם אחר כדאיתא בגמ' (ל"ד :) היא דהוה קרו לה רובא מרים ופורתא שרה ע"ש והחמישי שבמקום זה קורין לו כך ובעיר אחרת קורין לו שם אחר והגם הולך מכאן להעיר האחרת ויש כאן שם של מקום הכתיבה ושם של מקום הניתוח

וכלל

דכשר לדין מטעם זה ולפ"ז גם בלא נכתב מקום עמידתו יש להכשיר בשםם לבר דכיון שיש בו שמו ושמה והעדים יודעים מי הם די בזה (סס) וכן משמע להראי בירושלמי (פ"ג ה"ג) דגרסינן שם אפילו כותב אני פלוני מגרש את אשתי כשר עכ"ל וגם היה אפשר לדייק מזה דשמה לא בעינן מדלא קאמר אשתי פלונית אך אפשר דלישנא קלילא נקט או שחצר תיבה אחת בירושלמי אבל לענין שמות האבות וודאי הוכחא טובה היא דאלי"כ לא הוה משתטם מזה דכל עיקרא דדינא הוא שם דגם א"צ אריכות לשון ע"ש (כ"ג) :

י ודע דהלבוש כתב בדיון זה רלא הזכיר שם האב דה"א שהוא כשר י"ש פוסלין עכ"ל ולא ארע מי המה יעת הפוסלין ונראה שכונתו על דברי בעל תה"ד סי' קל"ח שנראה מדבריו שהוא פוסל (והוכח נכ"י והג"ס סק"י) דזה דבריו ללא ראות ע"ש) ולכן למעשה יש להתיישב בזה וזהו מילתא דפשיטא דוהו רק בדיעבד ובמקום עינון אבל בלא"ה גם לפי דעות המכשירים אסור לעשות כן וצדיכים לכתוב שם האבות עם כינויהם ולא לשנות (וג"ל דהה"ד אינו חולק על הרא"ש חלל דס"ל להק כמ"ש כהנ"י ד') :

י ושינה שמו או שמה כגון ששמו אברהם וכתב יצחק ואפילו כתב אברם או אברם שכתב אברהם (ג"ס) וכן באשה ששמה נפארת וכתב מפארת (ניטין ס"ג) וכן כל כיוצא בזה אע"פ שכתב וכל שם שיש לו ולה אפ"ה פסול הגם מן התורה וכן הוא דעת כל הפוסקים ואפילו נמסר בע"מ (כ"ג סק"ה) דמה מועיל ע"מ כשהגם נכתב על שם אחר ויש מי שרוצה לומר דלדעת התוס' אין הפסול רק מדרבנן (סס) ולא נהירא לי (זהו התוס' שהנחה בסעי' ה' ולפ"ז שם אין הכוונה לר"מ דווקא ודוק) :

י ואפילו שינה שם אביו או שם אביה ג"כ הגם פסול ואע"ג דאם לא כתב כלל שם האב כשר כמ"ש ובס"י הקודם נתבאר דכל דבר שאינו מעכב גם השינוי אינו פוסל מ"מ בזה לא דמי לההם חדא דגם שם נותבאר בסעי' ד' דכלל זה אינו אלא בדבר שאינו ניכר לרבים אבל בדבר הניכר ליתא לכלל זה ואפילו אם לא נאמר כן א"א להכשיר בזה דכיון דשמו דוא יוסף בן שמעון וכתב בן שמואל הרי איש אחר הוא המגרש ועוד דמה שצריך על פי הדין לכותבו אף שאינו מעכב בדיעבד אם לא כתבו מכל מקום כיון שצריך לכתוב וודאי השינוי פוסל בו כמו כשינוי מקום דירה שם סעי' מ"ד (הגר"ח) וכל זה בשלא החזיק א"ע בשינוי שם זה אבל אם סבבר החזיק א"ע בכאן בשינוי שמו ושמה או שם האבות יש בזה דינים אחרים ויתבאר לשינוי בס"ד בסעי' פ"ח :

י ונמצא לאחד מהראשונים שכתב דשינוי שם האב לא פוסל גיבא (עיסור מחמר ז') דס"ל דגם

וכלל גדול צריך לדעת ששני שמות המבואר בנמ' ובראשונים הם של הרביעי והחמישי דידוע שבימי חז"ל והראשונים לא קראו לאדם שני שמות כלל כאשר עינינו רואות בש"ס בבלי וירושלמי ומדרשים שאין לך תנא או אמורא שהיה לו שני שמות וזה שמצינו אבא שאול אינו אלא שם אחד שאול ואבא הוא שם התואר כמו רב רבי וגם בראשונים לא נמצא (זולת תוס' כתובות ז"ח: ד"ה חמר) וגם כינויים לא היה בימיהם וגם שינוי שם של חולי היה שינוי שם ממש שהחליפו שם הישן לשם חדש ולא כנהוג אצלנו שמוסיפין שם והרי בתורה ראינו ג"כ שינוי שמות ולא הוספת שם כמו שרי לשרה אכרם לאברהם הושע ליהושע ועקב אבינו כשא"ל הקב"ה לא יעקב יאמר ונו' כי אם ישראל לא מצינו בכל התנ"ך שקראו בשני שמות אלא או יעקב או ישראל וזה שלא עקר לגמרי שם יעקב מפני שכך רצה הקב"ה כמו שדרשו חז"ל (ספ"ק לנרכות) אלו הן הכללים ועתה נבאר בעזרת ד' ית' פרטיהן :

יג ודע דנוסח הגמ' של הרמב"ם ז"ל בפ"ד כן הוא איך אנא פלוני בר פלוני דמסקום פלוני וכל שום אחרן וחניכא דאית לי ולאבתי ולאמרי וכו' וזהו נוסחת בה"ג לפמ"ש הסמ"ג והרא"ש פ"ד וברי"ף הנוסחא לפנינו בפ"ט איך אנא פב"פ וכל שום דאית לי ולא כתב וחניכא וכן הוא לפנינו בבה"ג הנדפסים וגם לנוסחת הר"ף אינו כותב וכל שום רק בשמו ושמה ולא לשם אבותיהם ע"ש (ובנה"ג שלפנינו יש עירובי בזה ע"ש) והעיד הרמב"ן ז"ל שכן היא הנוסחא האמיתות של הר"ף ז"ל כמ"ש הר"ן וכן כותבין באשכנז בנוסחא זו (רא"ש):

יד והטעם מנוסח זה הוא ע"פ מה דתנן (ג"ד.) שהתקין ר"ג הוקן שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו אשה פלונית וכל שום שיש לה מפני תקון העולם כלומר שאם אח"כ יתוודע שיש לו או לה עוד איזה שם יהיה נכלל בוכל שום ולא תששו להיפך שמה אין לו עוד שם והרואה נכתב וכל שום יאמר שאין זה הנגרש דכיון דהוא נוסחא של כל הניטין לא יהא עירעור בזה (נ"ל) והנוסחאות שהוסיפו גם חניכא ג"כ מטעם זה שמה יש להם איזה חניכא ועוד דע"פ רוב באשכנז קורין האומות ליהודים בחניכא הקרוב ללשון עברי ואין ראוי לכתוב על אותה חניכא דמתקרי לכך נהגו לכתוב וכל שום וחניכא שכולל הכל (רא"ש) וזה שכתבנוסחת הר"ף אינו אלא בשמו ושמה לבר ולא בהאבות דכיון דחששא בעלמא הוא ובתקנת ר"ג לא נמצא רק על שמם בלבד לכן לא חששו לכתוב ג"כ כן על האבות ועוד דנתבאר בס"י הקודם דשם האבות אינו מעכב בדויעבר ע"ש :

טז אבל רבינו תם ז"ל לא נהיר ליה שיהא זה נוסח כללי דיומנין דאית ליה תקלח כשאין לו אלא

אורו שם הכתוב בנמ' ואין לו חניכא וכשכותב בנמ' וכל שום וחניכא נראה זה הגמ' של אדם אחר שיש לו שם וחניכא (תוס' ורא"ש וסמ"ג) ואע"ג שזהו נוסחא כללית ס"מ איך נכתוב וכל שום וחניכא כיון שאין לו שם אחר וגם חניכא אין לו (נ"ל) ותקנת ר"ג לא היתה רק על מי שבאמת יש לו עוד איזה שם כמביאר במשנה וגמ' שם שמפני זה היתה התקנה ואין הכוונה לכתוב וכל שום אלא כלומר שיתבונן גם השם השני שיש לו כדאימא בש"ס (ג"ה.) אחא בר הדיא דמתקרי איה מרי ע"ש וכפי שיתבאר פ"טי הדינים בזה והוי נוסח הגמ' של הסמ"ג והר"י מפרי"ש ובה"ת שאין כותבין וכל שום בנוסח הגמ' וכן המנהג הפשוט בכל מדינותינו :  
יז ודעה ראשונה סוכרת דא"כ היה כוונת ר"ג מה לו לומר איש פלוני וכל שום שיש לו לימא בקציר דהתיקין שיכתבו כל השמות (ר"ן) ולדעה אחרונה י"ל דבכוונה אומר כן כדי שעיקר השם שלו יכתבו מקודם והשם הטפל יכתבו אח"כ דמתקרי או המכונה כמו שיתבאר בס"ד (נ"ל) :

יח אמנם ממה דאימא בנמ' שם ההיא דהוי קרי לה מרים ופורתא שרה ר"ל מיעוט בני עירה היו קוראין אותה שרה (ס"ט) וכו"ף הגירסא ההיא דהוי קרי לה רובא מרים ופורתא שרה אמרי נהרדעא שיכתבו בנמ' מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה ע"ש הרי דזה מבואר להדיא כדעה ראשונה דלדעה אחרונה היה להם לומר מרים דמתקריא שרה ולא שרה דמתקריא מרים וצ"ל דבאמת הכוונה כן היא והש"ס נקט לישנא דמתניתין וכן מתברר לי מחדושי הרשב"א שם ע"ש ואי קשיא כיון דלהדיא מוזכר שני השמות מה לי אם כותב מקודם שרה או כותב מקודם מרים ד"ל דמ"מ אין לכתוב דמתקריא על עיקר השם (סג) :  
יח עוד י"ל דלפי גירסא שלנו יש לפרש שכולם היו קוראים אותה ע"פ הרוב מרים אך המיעוט היו קוראים אותה לפרקים שרה ובבה"ג אפשר דאין לכתוב דמתקריא שרה כיון דגם המיעוט רק לפרקים קוראים אותה שרה וצריכים לכתוב וכל שום ואפילו לגירסת הר"ף דהמיעוט קראוה תמיד שרה י"ל ג"כ דאין לכתוב דמתקריא שרה ללשון דמתקריא משמע שכולם או עכ"פ רובן קוראים אותה כן ולא כשמיעוט אנשים קוראים אותה כן ולכן צריכין לכתוב וכל שום ולא דמי למה שיתבאר ביש לו שם אחד במקום הכתיבה ושם אחר במקום הנתינה דצריך לכתוב על מקום הכתיבה דמתקרי דבשם כיון שבמקום זה כולם קוראים אותו כן שייך שפיר לשון זה משא"כ כשרק מיעוט העיר קוראים אותה בשם אחר י"ל דלא שייך בזה לשון דמתקריא ויש להתיישב בזה :

יט ובירושלמי איתא על תקנת ר"ג בלשון זה אמר ר' יוסי דא ראת אמר לשעבר (בדעינד) אבל לכתחלה צריך למעבר כהרא דר' אילא אמר ר' אבין אם יצא

לו שם במקום אחר צריך להזכיר שלשתן עכ"ל ור"ל כדביעבד סני בוכל שום לעניין כשיש לו שם אחד במקום הכתיבה ושם אחר במקום הנתינה וזהו הקנת ר"ג לעניין דיעבד אבל לכתחלה צריך לפרט השמות כדעת ר"ת ולא עוד אלא אפילו יש לו עוד שם שלישי צריך לפרט כל השלשה שמות ומתבאר לפ"ו דפירושו של התקנה היא כדעה ראשונה ולכתחלה צריך לעשות כדעה אחרונה :

ב ויראה לענ"ד דגם דעה ראשונה ס"ל בן דאין כוונתם דכשיש לו שני שמות או כינוי שלא לפורשו דודאי צריך לפרום כל השמות אלא דס"ל דגם וכל שום יש לכתוב כיון דתקנת ר"ג היתה לכתוב בן כדי להכשיר כדביעבד על כל פנים ולכן יש לכותבו וגם אפילו יש לו עוד איהו שם או חניכא שאינו ידוע לנו ובאמת דעת הראב"ד בן הוא כמ"ש הר"ן שם בשמו וז"ל אבל מדברי הראב"ד ז"ל נראה דה"פ התקין ר"ג הוון שיהא כותב איש פלוני כלומר שני השמות שיש לו בפירוש של מקום הכתיבה ושל מקום הנתינה ומפני שחשש נ"כ לשם לוויו וחניכות התקין שיהא כותב ג"כ וכל שם שיש לו וכך היה כותב פלוני דמתקרי פלוני וכל שום אחרן וכו' עכ"ל ולדעתינו גם הרי"ף והרמב"ם נהו דלא סברי בן בפירושא דתקנה מ"ם לדינא ס"ל בן :

כא וכן להיפוך לדעת ר"ת ז"ל כדביעבד אם לא כתב כל השמות אלא שם העיקרי עם כל שום נ"כ כשר וראיה לזה ממה שיתבאר בנהפך דגם אצלינו כותבין וכל שום ועוד דהרי אם לא כתב רק שם העיקרי בלבד ג"כ כשר כמו שיתבאר אבל אם כתב שם הטפל בלבד א"כ שכתב וכל שום אין להכשירו ועוד יתבאר בזה בס"ד הרבה פרטי דינים :

כב אמנם מדברי רבותינו בעלי הש"ע סעי' א' משמע קצת דלא כדברינו דז"ל רבינו הב"י אם יש לאחד מהם שני שמות כותבים שם שהם רגילים בו ויודעים בו ביותר וכותב איש פלוני וכל שם שיש לו נירש אשה פלונית וכל שם שיש לה עכ"ל ומשמע דא"צ לפרום השמות לדעת הרמב"ם ורבינו הרמ"א הגיה וז"ל וי"א דאין לכתוב וכל שום שיש לו אלא אם יש לו ב' שמות יכתוב פלוני דמתקרי פלוני וכן נוהגין ואין לשנות ואפילו נכתב הגט אין לגרש בו אע"פ שכתב וכל שם עד שיכתוב שני השמות עכ"ל הרי דגם בדיעבד אינו מכשירו אך י"ל כוונתו כשעדיין לא ניתן הגט אבל אם כבר ניתן הגט כשר (וכ"כ הכ"ס סק"ג) וזהו וודאי בן הוא דכל זמן שלא ניתן הגט עדיין הוה כלכתחלה ואין לשנות מכפי ההגון :

כג וגם בדברי דבינו הב"י יש לדקדק שהרי הוא בעצמו כתב בסעי' ט"ז דכותבין יהודה דמתקרי ליאון ובסעי' י"ז כתב דכותבין חיים דמתקרי ביבאנ"ם ובסעי' י"ט לעניין שם שכתתנה מחמת חולי דכותבין

אוחו קודם ועל שם הישן דמתקרי ע"ש הרי דס"ל דצריך לפרט כל השמות אפנים דעתו מבוארת ע"פ מ"ש בסעי' י"ב במי שיש לו שם אחד ביהודה ושם אחד בגליל וז"ל לכתחלה יש לו לכתוב כל השמות שיש לו או יכתוב שם שיש לו שם ויכתוב וכל שום לכלול שמות דשאר מקומות עכ"ל הרי דס"ל דלא ודא אחת היא ואין יתרון לזה מזה ולפיכך לא חש לדקדק בזה בכל המקומות ולפעמים כותב שצריך לכתוב וכל שום ולפעמים כותב שיפרט השמות כיון דס"ל דדין אחד להם אבל מהירושלמי שהבאנו מתבאר דלכתחלה יותר טוב לפרום כל השמות (ומלפון הכ"ז מהמט דכשארס כל השמות ח"ו לכתוב וכל שום אף שמתקומו כתבו וכל שום אף דינא קמ"ל כנל"ד) :

כד ועתה נבאר פרטי שני השמות שבארנו בסעי' י"ב ומקודם נבאר הפרט הרביעי והחמישי שהם בש"ס ונבאר הפרט החמישי שיש לו שני שמות בשני מקומות והבי איתא בגמ' (ל"ז:) הוה לו שתי נשים אחת ביהודה ואחת בגליל ולו שני שמות אחד ביהודה ואחד בגליל ונירש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל אינה מגורשת עד שיגרש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה וישם גליל עמו ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל ושם דיהודה עמו יצא למקום אחר ונירש באחד מהן מגורשת והאמרת שם דגליל עמו אלא ש"מ הא דאיתחוק הא דלא איתחוק עכ"ל הגמ' :

כה ובאר הדברים כששולה גם לאשתו העומדת במקום אחר וידוע בכאן שבמקום נתינת הגט יש לו שם אחר צריך לכתוב בהגט שם מקום הנתינה ועל מקום הכתיבה יכתוב דמתקרי או וכל שום כפי הדעות שנתבארו דהעיקר הוא מקום הנתינה וזהו כשידוע שיש לו בשם שם אחר אבל אם אינו ידוע במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה וכתבו השם שבמקום הכתיבה ושלה לה הגט וקבלתו אף שאח"כ נתוודע שיש לו שם אחר במקום הנתינה הגט כשר דאין לנו אלא השם שהחזיק א"ע בו ולכן רק ביהודה וגליל צריך לפרט השמות דבהם היו יודעים שיש לו עוד שם במקום אחר אבל אם יצא למקום אחר ובאותו מקום לא החזיק שיש לו עוד שם אף ששלה הגט למקום השם השני הגט כשר כמ"ש וזהו שימת רש"י ותוס' והטעם דמקום הנתינה עיקר שהרי עיקרו של גט הוא להתירה לעלמא וצריכין לכתוב השם שהחזיק במקום שהותרה ואע"ג שמתוספתא פ"ז דגיטין מתבאר שמקום הכתיבה עיקר וכן משמע קצת בירושלמי מ"ם תלמודא דידן עיקר וכן הסכימו רוב הפוסקים :

כו ויש לבאר בזה דא"כ דהעיקר הוא מקום הנתינה מפני שהותרה האשה שב כמ"ש (כמ"ס ה"א"ט) ועוד דאחון

דאיתן שבמקום הנתניה שאין מלריון שם מקום הכתיבה ויצאו לעו על בניה מן השני שיאמרו שלא מבעלה נתגרשה (תוס' ור"ס) א"כ למה כשר הגט כשלא הוחזק במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתניה סוף סוף במקום נתנית הגט שנקרא בשם אחר אינו ניכר שאשה זו הותרה וגם ויצאו לעו על בניה מן השני דהאמת היא דמעיקר הדין כשלא ידעו אין שום חשש בזה שהרי במקום שכתב הגט נקרא כן כשמו הכתוב בגט וגם בני מקום הנתניה ידעו כן דמסתמא בעלה של זו נקרא בשם הזה במקום כתיבתו דאין אדם מגרש אשת חבירו (ע' נדרים ו'). ולכן כשר גם מעיקר הדין גם מפני הירוע אבל כשידוע במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתניה א"א שלא לכתוב לעיקר שם מקום הנתניה שהרי יודעים בעצמם דבמקום שהאשה ניתרת אינו נראה כלל בהגט שבעלה מגרשה ולכן גם בדיעבד אינו נט אם לא כתבו שם מקום הנתניה וגם בני מקום הנתניה כשהודיע שבני מקום הכתיבה ידעו שיש לו שם אחר במקום הנתניה ולא הוכירוהו ביהגט ואמרו בוודאי איש אחר גירשה דאלו נתגרשה מבעלה היו מזכירים שם זה כיון שידעו מזה (והמ"ג סק"ה תמה נזה):

**כז** ואם לא כתב לן כתב המור דהגט פסול ואם ניסת בו הולד ממור וכל י"ג דרכים שנשנו בפ' הוורק נוהג בה דוהו שינוי שם גמור ונראה דזהו רק כשלא הזכיר כלל שם מקום הנתניה אפילו כתב וכל שום דכיון דשם זה הוא העיקר אין לבוללו בכול שום אבל כשפרט גם שם זה וכתב עליו דמתקרי אף שעשה לעיקר שם מקום הכתיבה מ"מ כיון שגם שם מקום הנתניה הזכיר בפירוש כשר בדיעבד וכן משמע מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש:

**כח** אבל רבינו הרמ"א כתב בסעי' ד' דאם עשה שם מקום הכתיבה עיקר וכתב על שם מקום הנתניה דמתקרי או כל שום פסול עכ"ל וצ"ע מנ"ל הא וכבר תמחו עליו האחרונים (נ"ט סק"ו והנ"ה) ויש מי שמכשיר בכה"ג אפילו לכתחלה (נ"ט) וקולא גדולה היא דוודאי לכתחלה יש לכתוב על שם מקום הכתיבה דמתקרי ולא על שם מקום הנתניה (נ"ט) אבל בדיעבד אינו נראה שיעכב (טו) ויותר מזה תמוה שכתוב בש"ע שב"כ הב"י שכן משמע מלשון המור ואדרבה המור והב"י לא כתבו רק על וכל שום ולא כשפורט השם ע"ש אמנם טעמו נראה כפמ"ש בסעי' כ"ג דאינהו ס"ל דוכל שום שיה דינו לפורט השם ע"ש וכיון שפסלו בוכל שום סמילא דגם פורט פסול ואם כי זהו דעתם אבל לדינא י"ל דאינו שוה כהכרעת גדולי אחרונים (וגם הגר"א סק"ג והמ"מ פ"ג ה"ג כה"ג כה"ג דהעיקר כדעת המכשירין ע"ש):

**כט** ואם לא כתבו שם מקום הכתיבה רק שם מקום הנתניה יש מי שאומר דנ"כ פסול (נ"ט סק"ו)

וריוק לה מלשון הש"ס שהבאנו רקאמר עד שיגרש אשתו שביהודה בשמו שביהודה ושם נליל עמו משמע דגם שם מקום כתיבה מעכב ואע"ג דלשיטת הרי"ף והרמב"ם נם לכתחלה א"צ לפורטו אלא לבלולו בכול שום מ"מ הרי זהו כהוכירו בפירוש לשיטתם אבל אם לא כתבו כלל לא בפרטיות ולא בכול שום אין להכשירו ועוד דלדעת הראב"ד שהבאנו צריך לפרט ובארנו דאפשר לדלינא מודים לו ועוד דהתוספתא ס"ל דהעיקר הוא מקום הכתיבה וכיון דגם מלשון הש"ס משמע דצריך להוכירו א"א להכשיר כשלא הזכיר כלל ואע"ג דבכל שם עיקר ופסל כשהזכיר העיקר בלבד אין הפסל מעכב וכמו שיתבאר זהו כששני השמות במקום אחד אבל כאן שבמקום הכתיבה הוא שם העיקר וודאי דמעכב ומ"מ אם נשאת יש להסתפק אם תצא כיון דעכ"פ שם העיקרי נכתב בהגט וצ"ע לדינא:

**ל** מדברי הרא"ש והמור מתבאר דזה שצריך לכתוב שני השמות ומעכב בדיעבד זהו כשבני מקום האחד אין מכירים כלל בהשם של המקום השני אבל אם במקום אחד מהם יודעים שיש לו עוד שם של המקום השני כשר בדיעבד אם כתבו רק זה השם של המקום השני הירוע גם להמקום האחר ודבר פשוט הוא מיהו לכתחלה וודאי דצריך לפרט כל השמות כמ"ש בסעי' י"ט מהירושלמי ע"ש:

**לא** ודע דכזה שכתבנו דכשאין ידוע במקום הכתיבה שיש לו עוד שם במקום הנתניה כשר בשם הכתיבה בלבד כתבו הרא"ש והמור וז"ל אבל אם לא הוחזק בשני השמות שאין יודעים במקום הכתיבה שיש לו עוד שם במקום הנתניה וגם במקום הנתניה אין יודעים שיש לו שם אחר במקום הכתיבה א"צ לכתוב אלא שם של מקום הכתיבה ולא כל שום וחגיגא וכו' עכ"ל באור הדברים דלא מיבעיא אם במקום הנתניה יודעים משם מקום הכתיבה דפשיטא דכשר כמ"ש אלא אפילו אין בני מקום הנתניה יודעים מהשם של מקום הכתיבה נ"כ כשר אף שנתגלה אח"כ הרבר שיש לו שם שם אחר (נ"י) וזה שכתבו א"צ לכתוב אלא שם של מקום הכתיבה לאו לכתחלה קאמרי דוודאי רק בדיעבד כשר כדמוכח מסוף דבריהם ע"ש וזה שכתבו לשון לכתחלה בהכרח כן הוא כיון שאין יודעים משם אחר וכוונתם שא"צ להוסיף שמה יש לו שם אחר במקום הנתניה וא"צ לכתוב וכל שום מפני חשש זה ואפילו אם אח"כ נתגלה שיש לו שם אחר כשר בדיעבד כמ"ש בסוף דבריהם ע"ש (והנ"ה והט"ז פירושו לפרט דכתיב הרא"ש והמור כחלוף אחר והדבר פשוט כת"ש הנ"י ומה שסקשו למה כשר כשלא ידעו מהשם האחר וכן תמה ה"ג בסק"ה כבר בארנו בס"ד בסעי' כ"ז וכפרט דזהו רק מדרבנן הולד ממור נשם מקום הכתיבה בלבד כמ"ש הנ"ט נסק"ה):

והריב

והניכוחה כשר כתב השם שאין יודעין בו ביותר וכתב כל שם שיש לו ה'פסול עכ"ל ולא הזכיר שום הפרש בין מקום כתיבה לנתינה ונראה דרעתו הוא דעיקר תקנת ר"ג היתה כן שמי שיש לו עוד איזה שם בין שהשם השני הוא בכאן ובין שהוא במקום אחר ככל גדול הוא לכתוב השם העיקרי ועל השני וכל שום ועל העדים מוטל שיביטו מהו העיקרי ומהו הפסול ולענין מקום כתיבה ונתינה כיון דבש"ס משהו מקום הנתינה לעיקר ובתוספתא משהו מקום הכתיבה לעיקר מ"ל דלא פליגי ואין קפידא על איזה שם יכתוב וכל שום דשניהם עיקרים (ג"ס סוף סק"ז) ולא הוצרך לבאר דבלא איתחוק א"צ לכתוב וכל שום כיון דמ"ל דתקנת ר"ג היתה לכתוב בכל גם וכל שום מפני חשש זה א"כ גם בלא איתחוק כותבין והש"ס מפרש לפי עיקרא דדינא ומדכתב הרמב"ם בכתב השם שאין יודע ביותר ועל העיקרי וכל שום פסול ש"מ דפסולו רק מדרבנן וכמ"ש בסוף סעי' ל"א ואינו דומה לשינוי שם נסוד (כת"ס הנ"ס ס"ה):

לך ורבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' כתבו דין זה דשם הנתינה עיקר כדעת רוב הפוסקים וכן כתבו בסעי' י"ב דלכתחלה יכתבו כל השמות שיש לו גם שלא במקום הכתיבה והנתינה או יכתוב השם שיש לו שם ויכלול בו כל שום שארי השמות ואם לא כתב רק השם שיש לו שם במקום שעומדים שניהם בלבד ולא כתב וכל שום ג"כ כשר אע"פ שידעו שיש לו עוד שם באיזה מקום (נ"ס סק"ג) אבל אם כתב השם של מקום האחר ועל שם מקום הכתיבה והנתינה וכל שום הנ"מ כמ"ל מן התורה (ש"ס סק"ג) ואינו דומה למה שנתבאר בכתב שם מקום הכתיבה ועל שם מקום הנתינה וכל שום אינו פסול אלא מדרבנן דבשם יש עכ"פ מקום הכתיבה אבל בשם של מקום אחר לגמרי הוא כשינוי שם נסוד (ס"ה):

לך והנה גם הם לא הזכירו חילוק בין החוקי ללא החוקי ולדבריהם כהחוקי בשם מקום הנתינה שיש לו שם שם אחר אם כתב על מקום הנתינה וכל שום דרי הנ"מ פסול א"כ היה להם לבאר דכלא החוקי הנ"מ כשר ונראה ברור שחששו לדעת רבותינו שהבאנו בסעי' ל"ג דגם בלא החוקי אם רק נודע אח"כ שיש לו שם אחר במקום הנתינה הנ"מ פסול אפילו אם כתבו וכל שום כל שלא הזכירו בפירוש ולכן השמיטו דין זה לגמרי:

לך ועתה נבאר הפרט הרביעי שבסעי' י"ב כשיש לו שני שמות במקום אחד שיש שקוראים לו ראובן ויש שקורין לו שמעון והנה אם מחצה על מחצה קוראים אותו כן הרבר פשוט שכותב שם אחד ועל השני דמתקרי או וכל שום לשיטת בה"ג ויכול לברור על איזה שם שירצה לכתוב וכל שום ולא לכתבו בפירוש אמנם אם רוב אנשים קורין אותו ראובן ומיעוט

לך והדבר פשוט שכל זה אינו אלא בשמות מקום כתיבה ונתינה אבל כשהכתיבה והנתינה הוא במקום אחד או שהשם שות בשני המקומות אע"פ שבמקום אחר יש לו עוד שם לא חיישינן ליה אמנם לכתחלה וודאי נכון לכתוב כל השמות כמ"ש מהירושלמי וכ"כ הסמ"ג ע"ש וכל דברים אלו שבארנו זהו לשיטת רש"י והתוס' והרא"ש והסוד:

לך אבל יש מרבותינו דמ"ל דאין חילוק בין שידעו במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה ובין שלא ידעו דאם אפילו לא ידעו אם נתגלה אח"כ שבמקום הנתינה יש לו שם אחר ואין סבורין בהשם של מקום הכתיבה הנ"מ פסול וזה שאמרו חז"ל דבלא איתחוק לא חיישינן לה ה"פ דחוקא כשהחוקי בשם אחר במקום הנתינה אבל אנו לא החוקי במקום הנתינה בשם אחר אלא ששם שמו ישם של מקום הכתיבה או שידעו שבמקום הכתיבה קוראים אותו כן אע"פ שאח"כ נתגלה שבאיזה מקום היתה לו שם אחר ואין יודעים כלל מהשם הנה לא חיישינן לה כיון שאינו לא מקום כתיבה ולא מקום נתינה וזהו דעת ס' התרומה והסמ"ג וראב"ה והמרדכי ולדינא וודאי דאין לעבור על דעת רבותינו אלה והרמב"ם ז"ל ובעלי הש"ע לא הזכירו מכל ענין זה כלל ויתבאר לפנינו בס"ד מעטם ונמסק:

לך ויש בזה עוד פירוט אחד לראשונים שהביא הר"ן ז"ל בהיפך מהרעות שנתבאר דמ"ל דאם נתחוק במקום הכתיבה בשני שמות והיינו שקוראים לו באיזה שם ולפעמים קוראים אותו בשם של מקום הנתינה ג"כ דאז אפילו אם כתב שם של מקום הנתינה אינה מגורשת אבל אם לא נתחוק בשני שמות במקום הכתיבה כלומר שאין קוראין אותו אלא בשם אחד אע"פ שידעו שיש לו שם בפ"ש במקום הנתינה אין כותבין רק שם של מקום הכתיבה אך הר"ן ז"ל עצמו האריך וביאר כפירש"י והתוס' ע"ש ולכל הפירושים כן הוא לשם שיש לו או לה בשארי מקומות שלא במקום כתיבה ונתינה לא חיישינן להו כלל בדיעבד והשמות של פ"ש הכתיבה והנתינה בין שלובין שלה וכן שמות אבותיהם צדיק לפורמם מפורש והעיקר הוא שם מקום הנתינה ועל שם מקום הכתיבה יכתבו דמתקרי לזכר ודמתקריא לנקבה או בדיעבד אם כתבו על שם מקום הכתיבה וכל שום כשר אבל על מקום הנתינה פסול ולדעת רבינו הרמ"א גם דמתקרי פסול על מקום הנתינה אך רוב הגדולים חולקים עליו בזה כמ"ש בסעי' כ"ח ולכתחלה יש לכתוב כל השמות שבכל המקומות כמ"ש מירושלמי:

לה והרמב"ם ז"ל בפ"ד לא הזכיר מכל זה דבר ורק כתב מי שהיו לו שני שמות וכן אשה שיש לה שני שמות כשמגרש כותב שמו ושמה שהן רגילין בו וידועין בו ביותר ואומר איש פלוני וכל שם שיש לו נירש אשה פלונית וכל שם שיש לה ואם כתב תניכחו



מיעוט קורין אותו שמעון צריך לכתוב ראובן דמתקרי שמעון אי וכל שום ולא להיפך כדאיתא בנב' שחבאנו שם בכהיא דרובא קרו לה מרים ומיעוט שרה ופסקו חז"ל מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה וכבר בארנו בסעיף יז דלדעת ר"ה שאין כותבין וכל שום וכפי המנהג שלנו אלא כל שם בפירוש כוונת הש"ס נ"כ הוא מרים דמתקריא שרה ולא שרה דמתקריא מרים ע"ש :

**ל** ויש להסתפק אם כוונת הש"ס הוא דגם בדועבר מעכב אם כתב שרה וכל שום שיש לה או רק לכתחלה והספק הוא אם נזמה המיעוט למקים כתיבה ורובא למקים נתינה אוי הדין הוא דאם כתב שרה וכל שום הגט פסול ואם כתב שרה דמתקריא מרים הגט כשר כמ"ש בסעיף כ"ה אך אפשר לימך דהוי עדיף משם דבשם במקום הנתינה אין מכירין כלל בשם מקום הכתיבה אבל ככאן נם הרוב יודעין שהמיעוט קורין אותו בשם הכתוב בגט וזהו דומה למה שנתבאר בסעי' ל' וכשר בדועבר אף בשם המיעוט בלבד וכן נראה מחירושי הרשב"א ו"ל שם ע"ש :

**מ** אבל הטור לא ס"ל כן שכתב בשם הרמ"ה בזה"ל כשמגרש במקומו כותב שם העיקר כפרט והגט כולל בוכל שום ואם כתב שם טפל בפרט וכולל שם העיקר הוה ספק מגורשת עכ"ל ומצאתי למהרש"ל בספרו (י"ט פ"ד סי' ט"ז) וז"ל ומ"ש וכי' ספק מגורשת לא ידענא למה נהי דאמרין מרים וכל שום ולא שרה וכל שום אין הלשון הזה לכאורה רק לכתחלה ומניין לנו לפסולו בדועבר ולכל היותר אינו אלא פסול שלא הנשא ואם נשאת לא תצא ואף זה הוא רק לפי פירושים וכו' אבל לפי דעתנו אין זה קפידא אי"א לכתחלה אבל אם כתב שרה דמתקריא מרים שפיטא דכשר וכן פסק הרוב עכ"ל והנה בכה"ג וודאי דכשר כמ"ש בסעי' הקידם אבל אם כתב שרה וכל שום יש לחיש לדעת הטור והוא ספק מגורשת וכן משמע מדברי הרמב"ם שהבאנו ומדברי רבינו הב"י בסעי' ב' וז"ל כתב השם שאינם יודעים בו ביותר וכתב כל שם שיש לו ה"ו פסול עכ"ל ומשמע דאפילו שני השמות במקום אחד כדך דשרה ומרים שבגמ' וידעתם הוי פסול מדרבנן ובפסולי דרבנן נתבאר בס' ק"ן דאם נשאת לא תצא וצ"ע :

**מא** ועיקר דברי הטור המזהים שבעצמו כתב בריש סי' זה דכותבין שם העיקר וכל שום וחתיכא אבל אין כותבין שם הטפל וכל שום וכו' כד"א לכתחלה אכ"ל בדועבר אפילו לא נכתב אלא אחד מהם כשר עכ"ל מבוואר להרי"א דאפילו כתב רק שם הטפל בלבד כשר וכ"כ רבינו הרמ"א סוף סעי' א' וז"ל לא כתב אלא שם האחד אפילו הוא שם הטפל וגירש בו כשר עכ"ל ואך מותר הטור א"ע אלא דצ"ל דכותב דעת הרמ"ה וליה לא ס"ל וא"כ כיון שרבינו הרמ"א פסק דלא כהרמ"ה נקטינן כן להלכה אך רבינו הב"י בספרו הגדול כתב

סברא דכלא וכל שום עדיף מפי ע"ש ונראה דגם רבינו הרמ"א סובר כן דאל"כ היה לו להגיה בסעי' ב' וסברא זו אם מסתברא כלל (הגר"ח סק"ו וכ"מ מהג"ש סק"ג) ולפ"ז לדינא פסול בשם הטפל לבדו כדמשמע גמ מהרמב"ם (סג) ולא דמי לחתיכא וכשר שהכל מכירים בו וידוע לכל ולא בשם טפל (סג) :

**מב** כשכותב שני השמות בהגט יכתוב לכתחלה שם העיקר ועל הטפל דמתקרי ואם עשה להיפך כשר בדועבר כיון ששניהם מפורשים ומדברי רבינו הב"י בסעי' ב' משמע דגם לכתחלה אין קפידא בזה אך י"א דאם אינו מקום עינון ועדיין לא ניתן הגט צריך לכתוב גמ אחד דמה"ש מתבאר דיש לכתוב שם העיקר ועל הטפל דמתקרי ולא להיפך (כ"ג סק"ד) וכן עיקר :

**מג** כתב רבינו הב"י בסעי' י"ד מי שיש לו שני שמות כותבין ראובן דמתקרי שמעון ואם כתב ראובן שמעון יש מי שאומר שהוא פסול עכ"ל ביאר דבריו כגון אינו מקום עינון ועדיין לא ניתן הגט צריך לכתוב או אף ששני השמות במקום אחד שאלו צדין אותו ראובן ואלו קורין אותו שמעון כי הך דמרים ושרה שבש"ס שנתבארו הדינים שצריך לכתוב על אחד מהם דמתקרי כפי הפרטים שנתבארו ולכן אם כתב שני השמות ביחד פסול דביון דאין קורין אותו בשני השמות ביחד יאמרו שאחד היא המגרש (מהרי"ק ס"ה) ואפילו אם בני מקום זה יודעים שבמקום אחר קורין לו שמעון (כ"ג סק"ד) וכן במקום אחד שאלו שקורין אותו ראובן יודעים שיש שקורין אותו שמעון מ"מ אינו מועיל דסוף סוף בשני השמות ביחד אינו נקרא :

**מד** ודע דבספרו הגדול רצה לחלק דבשני השמות הם בשני מקומות פסול אבל כשהם במקום אחד שאלו קורין אותו ראובן ואלו קורין שמעון כשר כשכתב ראובן שמעון אבל מ"שוננו בש"ע משמע דכלל ניווני פסול (וכ"כ הג"ש ס"ק ס"ג) ומעמו בספרו הגדול לפי שראה שמהר"א בעל תה"ד מכשיר בכה"ג לפיכך רצה לחלק אך בש"ע סתם כדעת הפוסל ולא חילק בזה לפי שאין שום סברא לחלק בזה ולכן כתב יש מי שאומר שהוא פסול לפי שלדעתו חילק בעל הה"ד בזה (סג) אמנם האמת היא כמ"ל שרבינו הרמ"א בספרו ד"מ אות ט"ו דגם תה"ד מורה דפסול בכה"ג בכל עניין וזה שהבשיר מבוואר שם שנשתנה שמו ע"י חולי וכשקראוהו לעלות לתורה קראוהו בשני השמות ביחד ראובן שמעון וליכן אע"פ שרוב אנשים קראוהו רק בשם אחד איז קורין ראובן ואלו שמעון מ"מ כיון דלתורה קראוהו בשני השמות ביחד הבשיר בעל תה"ד ולפ"ז לדינא בכל ניווני פסול אם אין מי שקורא אותו בשני השמות ביחד (הלכות נתן טעם אחר לפסול זה וכבר תמה עליו הג"ש סג כדכ"י מבוואר העטם שגארנו) :

**מה** ועתה נבאר הפרט הראשון שבסעי' י"ב מי שנקרא בשני שמות ביחד ובזמן הש"ס והראשונים לא היה מצוי

בוה ללמד ששקולים הם מ"מ סוף סוף דרך המקרא  
כן הוא תצ"ע לרינא :

**כמ** יש מי שאומר דיש ליהודי כמי שקראין אותו  
בשני שמות שיכתבו השני שמות בשורה אחת  
ולא בשני שורות (ט"ז בלקטיו עמות אות א') ואם כתבו  
בשני שיטין והוא שעת הדחק שא"א לכתוב גם אחד  
בקל נותנין ליה הנמ גם לכתחלה (ע"ה) דנאמת אין  
שום מעם בוה ורק בשמות שיש להסתפק אם הוא  
שם אחד או שני שמות כמו יידידה ועמינדב וכיוצא  
באלו שיתכארו בוה יש ליהודי משא"כ בשני שמות  
נפרדים כראובן שמעון וכיוצא בוה ורק לכתחלה כיון  
שנתנו לו מלידה שני השמות הויין בשם אחד לעניין  
זה שלא להפרידן בשני שורות מיהו זהו מילאה  
דפשיטא שאין להסמיכן לגמרי לעשותם כתיבה אחת  
(ע"ה) אלא יכתוב כל שם כתיבה בפ"ע דלא כמו מי  
שרצה לומר להסמיכן לגמרי (ע"ה) ודע רכל שני שמות  
אלו שבארנו שקראין אותו בשני שמות זהו כשנתנו לו  
שני שמות מלידתו אבל כמי שהוסיפו לו שם מחמת  
הוילי יש בוה דינים אחרים וכן אם לפעמים קראין  
אותו בשם אחד או שעולה לתורה בשם אחד או  
להיפך שעולה לתורה בשני שמות וקראין אותו בשם  
אחד וכן אם הותם א"ע משונה ממה שקראין אותו  
יש בוה דינים אחרים ויתכארו לפנינו בס"ד :

**כז** ועתה נבאר הפרט השני מסעי' י"ב בשם כינוי  
ומפני שיש בוה הרבה פרטים נעתיק מקודם דברי  
רבותינו בעלי הש"ע ונבארים בס"ד ח"ל רבינו הב"י  
בסעי' ט"ז מי שיש לו שני שמות והשם הב' יוצא  
מהשם הראשון בשם דנערות כגון יצחק חקן אהרן  
צריני וכיוצא בוה אינו צריך לכתוב שם דנערות כלל  
אא"כ יש אחד ששמו יצחק או אהרן עכ"ל והגיה עליו  
רבינו הרמ"א וה"ה ליעקב יעקיל פרץ פריצין ונראה  
דה"ה אברהם אברלן וכיוצא בוה מיהו אם רוצה  
לכתוב אינו מוסיף מיהו כל קצור שם שהוא שם בפ"ע  
כמו אלחנן חנן וכיוצא בוה כותבין עכ"ל :

**כח** ובסעי' ט"ז כתב רבינו הב"י אם השם השני  
יוצא משם העברי כגון יהודה ליאון כותבין  
יהודה דמתקרי ליאון ואם אינו דומה קצת לשם  
העברי יכתוב המכונה עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א  
וה"ל פירוש דבריו כי ליאון הוא פ"י אריה ויהודה נקרא  
כך על שם נור אריה יהודה ולפ"ז יש לכתוב יהודה  
דמתקרי ליב אבל י"א רכל ששני השמות הם בלה"ק  
כותבין דמתקרי ואם האחד בלשון לעז כותבין המכונה  
ואין חילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא ולכן  
כותבין יהודה המכונה ליב וכל כיוצא בוה וכן נוהגין  
במדניות אלו וכל כינוי משפחה אין לכתוב כלל בין  
שהוא לשון עברי או לעז והכי נהוג עכ"ל :

**כט** עוד כתב רבינו הרמ"א שם מי שיש לו שם עברי  
שעולה בו לקרא לתורה ויש לו נמי י"ב בלשון לעז  
עושי

מצוי זה כלל ולפיכך לא הזכירו מזה דבר כמ"ש שם  
ואצלינו מצוי הרבה כמו מי שקורין אותו אברהם יצחק  
שני השמות ביחד הדבר פשוט שצריך לכתוב כן כגמ  
וכן המנהג הפשוט ואם כתב אברהם דמתקרי יצחק היה  
פסול גמור דוחו שינוי גמור (נ"ט סק"ד וג"ס ט"ק ס"ג)  
וזה שכתב רבינו הרמ"א על דברי הש"ע פנ"י י"ד אבל  
אם נקרא שני השמות ביחד או שעולה כך לס"ת כשר  
עכ"ל ותמרו עליו דמלשונו משמע דרק בדיעבד כשר  
כשכתבו שני השמות ביחד ואין כאן תמיהא כלל דאיהו  
מיידי דרוב בני אדם קורין אותו בשם אחד אלו קורין  
אותו ראובן ואלו שמעון דעל דברי הש"ע קאי ולוה  
אוה"ר דאם נקרא בשני השמות ביחד או שעולה כך  
לס"ת כלומר שיש שקורין אותו בשני השמות ביחד  
או אפילו אין מי שיקראוהו בשני השמות מ"מ לס"ת  
קורין אותו בשני השמות ביחד ככה"ג כשר רק  
בדיעבד וזהו דבריו שבמפרו ד"ט שהבאנו בסעי' הקודם  
וברור הוא (וכ"מ מהפ"ז והג"פ ע"ה) :

**מ** ואם כתבו בנפרק שם אחד והכל קוראים אותו  
בשני השמות לא נתבאר לנו בפוסקים ויראה לי  
שאינו דומה לחניכא וקיצור השם שיתבאר דכשר דשם  
הכל קוראים אותו כן כשרוצים לחנכו או לקצר בשמו  
אבל בשם אחד אין מי שיקרא אותו ואפילו מי שמכשיר  
בשם המפל ג"כ נראה שיוודה בכאן שפסול דבשם המפל  
עכ"פ מיעוט אנשים קוראים אותו בשם המפל משא"כ  
בוה שאין קוראים אותו בשם אחד :

**מז** אבל אם קצת אנשים קוראין אותו בשם אחד וכתבו  
זה השם נ"ל דכשר בדיעבד ואפילו מי שפוסל בשם  
המפל זהו מפני שרובם אין קוראין אותו בשם זה כלל  
אבל הכא שגם הרוב קוראין אותו בוה השם בצירוף  
להשם השני ומקצתן קוראין אותו בוה השם בלבד לא  
נרע מקיצור השם דכשר בדיעבד או חניכא כמו  
שיתבאר בס"ד :

**מח** יש מי שאומר שמי שנקרא בשני שמות ראובן  
שמעון וכתב בנשם שמעון ראובן ההגם פסול (נ"ט  
סק"ג) ולענ"ד לא נראה כן דודאי היכא שנשתנה  
המשמעות מהשם לאוין השומע כמו מי ששמו יום טוב  
ויכתבו טוב יום או שם טוב כשיכתבו טוב שם או באשה  
ששמה בת שבע ויכתבו שבע בת וכיוצא בוה וודאי  
דפסול אבל כראובן שמעון או אברהם יצחק וכל  
כיוצא בוה הניכר להשמעת אונים רזה שנכתב עליו  
שמעון ראובן זהו שנקרא ראובן שמעון למה יפסול  
מפני זה וזכר לדבר שמצינו במקרא בשני שמות  
שפעמים מקרים שם אחד ופעמים שם האחר כמו  
אלה תולדות השמים הארץ וגו' ביום עשות וגו' ארץ  
ושמים וכן הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן ואע"ג  
דזהו באנשים נפרדים ובדברים נפרדים ואין מזה  
ראיה לאיש אחד מ"מ הפסוק כשמתחיל כן ומסיים  
להיפך ש"מ דאין קפידא בוה והגם שיש דרשות תו"ל

עושינן שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמתקרי וה"ה באשה עושינן שם העברי עיקר עכ"ל עוד כתב י"א דמי שיש לו שני שמות אם רגיל בשניהם ומ"מ האחד הוא יותר עיקר כותבין פלוני דמתקרי פלוני ואם אינו רגיל בשני כותבין דאתקרי עכ"ל (כ"ג) ג"פ ות"ג דמתקרי הוא כהוה ודלתקרי הוא על הפנר ע"ש) ועוד כתב כל כינוי שהוא נגאי למגרש אין כותבין אותו בגמ' ולכן נהפך שעשה תשובה אין כותבין לו וכל שום וחניכא דאית ליה וכל שם כינוי שאינו נקרא בכינוי ההוא לכד אלא קורין אותו עם עיקר השם א"צ לכתוב הכינוי אכל אם הכותים קוראים אותו בכינוי אחד אע"פ שאין ישראל קוראין אותו כך י"א דכותבין וכל שום וחניכא אע"פ שבשאר גיטין אין כותבין כן וכן בכינוי משפחה ולי נראה דאין לכתוב לכינוי כלל כמו שנוהגים בכינוי משפחה עכ"ל :

ג' וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ז אם השם השני בלשון לעז והכל אחד כגון חיים ביבאנמ (זהו כלענין גלגולני) כיתבין חיים דמתקרי ביבאנמ כל חניכא כותבין המכונה בין שהוא בלשון עברי בין שהוא בלשון לעז עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א וכבר נתבאר שאין נוהגין כן עכ"ל ובסעי' ח' כתב רבינו הב"י עכשיו נהגו שבכל הגיטין כותבין וכל שם דאית לי ולאבהתי ולאחרי עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ובסדינות אלו אין נוהגין כן אלא אם יש לו שני שמות כותבין בפירוש כמ"ש עכ"ל וכ"כ בסעי' א' דאין לכתוב כל שום שיש לו אלא אם יש לו ב' שמות וכתוב פלוני דמתקרי פלוני וכן נוהגין ואין לשנות עכ"ל וכבר בארנו זה בסעי' ט"ו ע"ש :

ג"ד וכלל גדול צריך לדעת דשם דמתקרי שייך בכל המיני שמות וכנויים דהרי נקרא כך אבל שם המכונה אינו שייך רק על כינוי שם כמו שיתבאר שיש שייכות קצת הכינוי להשם אבל כשאין לו שום שייכות כגון ששמו ראובן וקורין אותו שמעון אם יכתוב המכונה הוה פסול גמיר דאין שום שייכות שם ראובן לשם שמעון ובהכרח לכתוב דמתקרי ואפילו אם נאמר דהמכונה קאי על האדם ולא על השם ג"כ אינו שייך לשון המכונה דאין זה כינוי אלא שם אחר ולכן כשיש ספק אם לכתוב המכונה או דמתקרי וכתבו דמתקרי ולא המכונה וכן פסקו כל הגדולים (וכ"כ הכ"ס סק"ל) :

ג"ה ובפירושו של תיבת המכונה יש לפרש כמה פירושים ועיקר פירושו הוא לשון שינוי והעלם והסתר מאותו דבר עצמו ומצינו באיוב (כ"ב) אל נא אשא פני איש ואל אדם לא אכנה כי לא ידעתי אכנה וגו' כלומר לא אשא פני איש לשנות דברי ולכסותם אלא אנלה דברי כי לא ידעתי מדה זו של העלם והסתר ובישע"י (מ"ד) מצינו ובשם ישראל יכנה כלומר אע"פ שלא נהג כישאל יכנה א"ע שהוא

ישראל וכן זה יש לפרש לשון העלם והסתר שיסתיר א"ע משה שהוא ויאמר ישראל אני וכן בכורש (כ"ט מ"ה) אכנך ולא ידעתי כלומר הנה כניתי אותך שאתה עבדי ומשיחי ולא ידעתי (כ"ד) ס"ג י"ל לזון כן וכסוס כמו וכנה לזר נטע"ה יומין) ובלשון הש"ס מצינו על כינוי שם לנגאי כמו עין כל עין קיץ וכן כינוי נדרים ונזירות ושבויעת מן נזיר נזיק מן שבועה שקדקה שבותה ומן נדרים דדיבורו הוא קונם עלי כינוי היא קונם קונת (נדרים י') והגרף הכוונה שמשנין השם קצת ככפי שהיה אבל ניכר היא שוהו מן השם העצם ואין זה העלם לגמרי אמנם בעזרא (ו') מצינו התני חתת עבר נהרא שתר בינוי ובניתהון ופירושי הדומים להם כלומר שרים אלו והדומים להם כמעלה הרי היא לשון דמיין (ובכ"ט ט"ו ל"ו) מינוי על משנה דיכך ד' אלקים יתיב ר"כ קמיה דר"י ויהיב וקאמר הא מתניתין כדתנן א"ל כנה ופירש"י הפיך דברך כנגד אחרים וכו' שלא תקללני עכ"ל הרי דהוא לשון הפיך :

ג"ו והנה רבינו הב"י ס"ל דאין לכתוב המכונה אא"כ הכינוי אינו דומה ממש לשם העצם דכינוי הוא העלם והסתר וכשהוא דומה ממש אע"פ שהיא בלשון לעז כמו ביבאנמ ושמו חיים איך שייך בזה כינוי דהרי זה היא שמו העצמי ולכן אצלינו מי ששמו בער ושם הקדש של רוב וכן וואלף ושמו הקדש זאב או בנימין דבנימין הוא ג"כ כזאב על שם הכתיב בנימין זאב יטרף וכן מי ששמו ליב ושמו הקדש הוא אריה או יהודה דיהודה הוא כמו אריה על שם גזר אריה יהודה צריך לכתוב דוב דמתקרי בער זאב דמתקרי וואלף וכן בנימין דמתקרי וואלף וכן אריה או יהודה דמתקרי ליב כיון דהוה שמו ממש אבל כשאינו שמו ממש והוא יוצא משמו כמו שלמה וקוראין אותו זלמן או יחיאל שקוראין מיכל וכן רפאל שקוראין פואה (עכ"ל) כותבין המכונה אבל כשהכינוי הוא שם אחר ממש שאינו שייך להשם העצם אין כותבין המכונה ושם זלמן ויוצא משם שלמה שקראו איתו על לשון ואח"כ קראו לסאלאמאן זלמן כפי המבטאים המשתנים ממדינה למדינה וכן מיכל הוא משם יחיאל דתחלה קראו ליחיאל איכל לקצר השם ואח"כ לפי שינוי המבטאים כמ"ש קראוהו מיכל וכן פואה לרפאל הוה קיצור השם וס"ל לרבינו הב"י דאין שום חילוק בין עברי ולעז אלא הכל תלוי כפי מה שנתבאר :

ג"ז אבל רבינו הרמ"א ס"ל דכל שהבינוי הוא לעז כותבין המכונה אע"פ שהוא דומה לשם העצם כיון שנשתנה מלשון ז"ל לשון ויהיה פ"י המכונה כמו וכנתהון דעזרא שהבאנו שהוא לשון דמיון כמ"ש ולכן כותבין דוב המכונה בער זאב או בנימין המכונה וואלף אריה או יהודה המכונה ליב וכן הוא המבטא הפשוט אצלינו וכ"ש בשלמה זלמן ויחיאל מיכל ורפאל

פואה שכותבין המכונה שאינו דומה בשלימות דאפילו לרבינו הבי"ו כותבין המכונה וכן בכל קצורי שמות אם צריכים לכתוב קיצור השם כאשר יתבאר יש לכתוב המכונה ואין לשאול לדברינו לרעת רבינו הרמ"א דהמכונה הוא מן וכנותיהן דעורא מנלן דבאינו דומה ממש כותבין המכונה דהאמת הוא דבאינו דומה ממש וודאי דהכל מודים שזהו עיקר שם כינוי כרוב הכינויים שבמקרא ובש"ס שהבאנו שהוא עניין העלם והסתר אלא דאפילו בדומה ממש שייך לשון כינוי כמו בעורא :

ג"ח וזה שמחלק בין לשון לען ללה"ק דכשהכינוי בלה"ק אין כותבין המכונה ובלע"ז כותבין המכונה ג"ל דמעמו כן הוא דכל שהכינוי הוא בלשון לען וודאי דיש לו איהו דמיון ללשון שמו העצם כמו בקצירו או בהתהפכות מלשון אל לשון וכדומה אבל כשהכינוי הוא בלה"ק אין לו שום שייכות לשמו העצמי והוא שם אחר ממש ומה שייך בזה שם כינוי כמ"ש ולפ"י יש להסתפק במי ששמו יהודה וקוראין אותו אריה או בנימין וקוראין אותו זאב איך לכתוב דלפי הכלל של רבינו הרמ"א צריך לכתוב דמתקרי והרי אין לזה שום טעם שלא לכתוב המכונה דהא מיהודה יצא שם אריה וכן מכניסין זאב ונראה דהטעם הוא שזהו כשם אחד ממש בכל הפרטים ולכן שייך בזה המכונה דהוה כמו אם היינו כותבים יהודה המכונה יהודה או בנימין המכונה בנימין וראיה לזה שהרי רבינו הבי"ו כתב על יהודה דמתקרי ליאון וליאון בלשונם הוא כמו ליב אצלינו וקשה הא אינו דומה ממש לשם יהודה דליאון הוא אריה והרי יהודה נקרא על שם אריה והרי זה הוא העלם וכיסינו על יהודה אלא וודאי דיהודה ואריה הם כשם אחד ממש כליי הבדל וכן בנימין וזאב דטעם אחד להם וזה שכתב רבינו הרמ"א ואין חילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא עכ"ל ר"ל בין אם הוא ממש כשם העצם כיהודה ליאון כמ"ש או אינו דומה ממש לשם העצם לאפוקי מדברי רבינו הבי"ו ע"ש :

ג"ח ורע דאע"פ שהסביר שכתבנו דכל לשון לען יש לו איהו דמיון לשם העצם אע"ג שברוב השמות וודאי דכן הוא מ"מ לאו כלל גמור הוא וגם זה שכתבנו בפירושא דיוצא מן השם אם כי לפי עומק דברי הש"ע משמע כן מ"מ מספרו דרכי משה אית י"ה שכתב דאין חילוק בין אם הלעז הוא פי' העברי או לא עכ"ל משמע להדיא דאפילו אין שום שייכות הלעז להעברי כותבין המכונה ויש ראייה ברורה מ"מ שם כמות כ"ר משה המכונה ליוא ע"ש ואין שום שייכות זל"ז וכן יש שמות אצלינו שמעוין המכונה זימל ומשלם המכונה ולמן (כ"ט סק"ט) וכן אבלי שהוא כינוי לאברהם (ס"ט נשמות אנטס אות א') ואלימלך המכונה פילטא (ס"ט) ואליעזר המכונה ליבר מאן (ס"ט)

או בוקש או פאכולי או פייבוש או ליפמאן (ס"ט) וכן יששכר המכונה בער (ס"ט אות י') וכן בשמות נשים רובא דרובא שם הלעז הוא נגזר משם העצם כפי ששמענו וראינו כספרי השמות ומ"מ אין ליתן כלל בזה דהא יש כינוי אחד לכמה שמות ולכן כל שם לען כותבין המכונה כיון דלשם העברי מכנין בשם לען זה שייך בזה לשון המכונה וכל שם קרש כותבין דמתקרי כיון שהוא גם שם בפ"ע ולכן באלהנן דמתקרי חנן אין כותבין המכונה אע"ג דוודאי נגזר מאלחנן מ"מ כיון דגם חנן הוה שם בפ"ע לא שייך לומר דאלחנן מכונה חנן שהרי יש חנן בלא אלחנן וכן נראה מכל ספרי שמות וכן המנהג בכל מדינותינו :

ס וזה שכתב דכינוי משפחה אין לכתוב כלל הטעם פשוט כיון דכל המשפחה כינויים כן אין זה סימן כלל (לכ"ז) וזה שכתב דאם עולה לתורה בשם עברי ויש לו ג"כ שם בלשון לען עושין שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמתקרי עכ"ל וסותר א"ע למ"ש מקודם דעל לען כותבין המכונה וכתבו האחרונים דלא נחית לעניין ההפך בין דמתקרי ובין המכונה אלא דקמ"ל דשם העברי עיקר אבל באמת צריך לכתוב המכונה (פ"ו ו"ג"ט ו"ג"ט סק"ג) והוה דוחק גדול שלא ידקק בעניין שעומד בו ויש מי שאומר דכאן מיירי ששם הכינוי הוא שם עצם ג"כ שקוראין שם כזה בפ"ע והוה כשם עברי דאין כותבין המכונה אלא דמתקרי (ג"פ ס"ק פ"ג) ויש מחלקים בין כשהכינוי היה מתולדתו לבין נתחדש אח"כ ודחו דבריהם (פ"ט ו"ג"ט ס"ט) ויש אומרים דכאן מיירי במי שכתולדתו לא נתנו לו רק שם הכינוי ואח"כ שינוי שמו לשם עברי מחמת הולי א"כ לא שייך בזה שם המכונה כיון שמעיקרו כן הוא ולכן אף דשם שנשתנה מחמת תולי הוא עיקר כמו שיתבאר מ"מ א"א לכתוב על שם שמתולדה המכונה אלא דמתקרי (ג"ט ס"ט ונוני"ה סי' ק"ט) ואמנם אע"ג דוודאי כן הוא לפי עיקר הדין מ"מ אין זה במשמעות דבריו דא"כ היה לו לפרש :

ס"א ולענ"ד נראה דה"פ דוודאי אם הלעז הוא על שם העברי אף אם אינו יוצא משם העברי כותבין המכונה כיון דעל שם עברי זה קוראין שם לען זה אבל אם יש לו שני שמות אחד עברי ואחד לועזי ושם הלעז אינו על שם העברי אלא שנתנו לו שני שמות שלפעמים קוראים אותו בשם זה ולפעמים בשם האחר והוה דקמ"ל דאע"פ שברוב פעמים קוראים אותו בשם הלועזי והיה לנו לומר לכתוב מקודם שם הלעז ועל שם העברי דמתקרי דמ"מ שם העברי עיקר שגרי עולה בו לתורה ולכן כותבין שם העברי לעיקר ועל הלעז דמתקרי ואין שייך לכתוב עליו המכונה כיון דאין לו שום שייכות לשם העברי וכמ"ש במע"פ נ"ד ע"ש ואח"כ קאמר דכותבין יותר מזה דה"ה נאשה בכח"ג שם העברי עיקר וכותבין על שם הלעז דמתקריא אע"פ שרובן קורין אותה

אותה בשם הלעז ובאשה לא שייך עלייה לתורה ולפ"ז דבריו מדוקדקין והדבר פשוט דבאשה והו' רוקא כשעב"פ מיעוטא קוראין אותה בשם העברי יש יחוס לשם עברי נגד שם לועזי דהעברי עיקר אבל אם גם מיעוטא אין קוראין אותה בשם העברי הוה בשם הנשתקע ואין כותבין אותו כלל אבל באיש הרי יש עליית התורה דקוראין אותו בשם העברי ואם גם עולה לתורה בשם הלעז אין כותבין שם העברי כלל דהוה בשם הנשתקע (וכ"כ הג"ס סק"ג דשם העברי עיקר אף כמיעוטו) :

**סב** וזהו שכתב רבינו הרמ"א אח"כ י"א דמי שיש לו שני שמות אם רגיל בשניהם ומ"מ האחד הוא יותר עיקר כותבין פלוני דמתקרי פלוני ואם אינו רגיל בשני כותבין דאתקרי עכ"ל ר"ל דזה שנתבאר דשם העברי הוא עיקר אע"פ שרובן קוראין אותו בשם האחר והו' בעברי נגד לועזי אבל כששני השמות הם עברים או שניהם לועזים ואין קוראין אותו בשניהם יחד אלא לפעמים בשם זה ולפעמים בשם האחר לכן אם האחד הוא יותר עיקר שע"פ הרוב קוראין אותו בשם זה כותבין זה השם ועל השני דמתקרי והוה בהך דרובא טרים ופורתא שרה שבגמ' אמנם אם אינו רגיל כלל בהשני כלומר שאפילו כמיעוטא אין קוראין אותו בשם השני ולא שנשתקע לגמרי דא"כ לא היה צריך להזכירו כלל אלא כלומר שלפעמים החוקר קוראין אותו בשם זה הוה כותבין דאתקרי ולא דמתקרי מפני שאתקרי הוא על העבר (כנלע"ד) ושם כינוי של גנאי אין כותבין כלל דהתורה דרכיה דרכי נועם ולכן בנהפך ששב בתשובה אין כותבין וכל שום אע"ג דבנהפך כותבין גם לפי מהנהניו כמ"ש (וגם מזה ראייה למ"ש דהרמ"א מיידי כשהניו אינו שייך להשם העברי כלל הוה כינוי של גנאי ונדאי דאינו שייך לשם העברי וכן כנהפך ודו"ק) :

**סג** וזה שכתב דכל שם כינוי שאינו נקרא בכינוי ההוא לבד אלא קוראין אותו עם עיקר השם א"צ לכתוב הכינוי עכ"ל הטעם פשוט דכיון שמזכירין המיד שם המובהק עם הכינוי לאו הניכא מקרי לענין ניטין דטעמא מאי כותבין החניכא בנט כדי להכיר שהו' פלוני המגדש שלא יסברו שזה ראובן שכתוב בנט אין זה המגדש כי רבים שקוראין לו בחניכא אינם יודעים ששמו ראובן וא"כ כל היכי שקוראין לו תדיר בשם המובהק עם הכינוי תו ליכא למיחש להבי (תה"ד סי' רל"ה וג"ס סק"ה) וי"א שיש לכתוב שניהם ביחד (ע"ט סק"ה) :

**סד** אמנם כזה שכתב דאם הכותים קוראין אותו רק בהכינוי י"א דכותבין וכל שום וחניכא אע"פ שבשאריו ניטין אין אנו כותבין והוא הכריע שלא לכותבו כלל יש בזה שאלה והרי הוא עצמו כתב בסעי' י"ד וז"ל אם נקרא בפי ישראל בשם אחד וכפי כותים בשם אחר כותבין שם ישוראל ודמתקרי על שם כותים אבל אם שויינם כמעט אחד אין כותבין רק שם ישראל

כמ"ש לעיל סי' קכ"ח לענין נהרות עכ"ל ואיך כתב כאן שלא להזכיר שם כותים כלל ואפילו המזכירים דמזכירים אין פורטין להדיא אלא כותבין וכל שום אמנם האמת הוא דבסעי' י"ד מיידי שיש לו שני שמות עצמים אחד בפי ישראל ואחד בפי כותים (ע" סק"ז) ולכן כותבין דמתקרי ולא המכונה כיון דשם הכותים הוה שם עצם בפ"ע ואינו כינוי להשם הראשון (וזה ראייה למ"ש סעי' ס"א) או כששני השמות הם של לעז (כ"ס סק"ה) דלא שייך המכונה דכל שם הוא שם בפ"ע אבל בכאן מיידי שהעיקר הוא שם העברי והכינוי הוא לשם העברי וכיון שהיהודים קוראין אותו בשם המובהק עם הכינוי א"צ להזכיר הכינוי כלל ואפילו לכוללו בוכל שום א"צ דלא אחו למיטעי מהטעם שבארנו בסעי' הקודם ואין לשאול דאיך כותבין רק שם אחד והרי נתבאר בסעי' מ"ה דבשקוראין אותו בשני שמות צריך לכתוב שניהם וכאן שקוראין אותו בשם העצם עם הכינוי למה לא יכתבו שניהם והתשובה היא דלא רמי דבשם ששני השמות הם שמות גמורים דכל שם הוא שם בפ"ע וודאי צריך לכתוב שניהם משא"כ בכאן ששם אחד הוא רק שקוראין אותו עם חניכותו מה לנו להזכיר החניכא דהכל יודעים מי הוא כמ"ש וזה שכתב בסעי' י"ד דאם עניינם כמעט אחד אין כותבין רק שם ישראל כוונתו בשגם הכותים קוראין אותו בשם הישראל אלא שלפי הברת השונם משתנה קצת כמו שקוראין לאהרן ארן ולמיכל מיכאל ולמשה מטיי וכה"ג א"צ להזכיר זה כלל דזהו כקיצור השם :

**סה** וזה שכתבו בסעי' מ"ו לענין שם דנערות כשיוצא מן שם הראשון דא"צ לכותבו כלל כמו יצחק חקן ובלשוננו איצא איציק איצקא אהקן ארנין ובלשוננו ארא ארקא וליעקב ועקיל או ינקל כאשר רגילים לקרות אצלינו שם יעקב או פרץ פרצין או אברהם אברלן או אברעמיל אברעמקא וכן לשמואל מולא מוניא שמוליק וכן בשמות נשים רגילין לקרות לבילא בילקא ביליאטא פיגל פינעלא בשא בשקא או בשניקא וכל כיוצא בזה והוא רק שם קמנות ונערות וע"פ רוב בבני האדם עצמו לא יקראו לו בשם דנערות (וע' בסוף שמות אנשים דנכסיס אינו קן) ולכן א"צ להזכירו כלל דהכל יודעים שזה השם דנערות שקוראין אותו וזהו השם הנכתב בהגט אך זה שכתב שם רבינו הרמ"א וז"ל מיהו כל קיצור שם שהוא שם בפ"ע כמו אלחנן חנן כותבין וכיוצא בזה עכ"ל יש לשאול דמה ענין קיצור שם לשם דנערות אמנם ס"ל דהכל אחד וכן נראה דמצינו להמרדכי שכתב בפ"ד בשם ר"ת וז"ל וא"צ לכתוב כינוי שהוא קיצור של השם כמו ביל"א בילת"א שמואל מואל מרגליות מרגליוטא צפורה פורה בניטין בונמי שאין זה לא כינוי ולא שינוי עכ"ל ובעל הגה"מ בפ"ד קורא לזה

**סח** ועתה נבאר הפרט השלישי מעמי י"ב כשהיה חולה ושינו שמו והפוסקים החמירו מאד מאד בשם השינוי שהוא העיקר וכבר בארנו שמה דשינוי שם החולה שהיה בימיהם לא היה כנהוג אצלינו שמוסיפין שם על השם שמכבר וקוראים אותו בשני שמות ביחד וכן חותם א"ע ועולה לתורה כידוע ובימיהם היה שינוי שם ממש שהעבירו השם שמכבר ונתנו לו שם אחר כענין ולא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל וגו' וכן נראה להדיא מהשרי אחר ספרדית (הוכח נ"ט ס"ק ז"ג) וז"ל ע"ד גמ שב"מ שכתבו שמו מצליח וגו' ימים קודם כתיבת הגט עיניו מצלאין עליו ושינו שמו וקראוהו חיים וכו' עב"ל וכן בתשו' מבי"ט שב"מ שינוי שמו מיצחק לחיים וכו' ע"ש וכן הובא בבי"ב בלשון זה מעשה בא לפני הר"ם באחד שהיה חולה והחליפו שמו בחלויו וכו' ע"ש דהמנהג שלנו שמיסיפין שם להחולה על שם הראשון אינו שינוי שם אלא הוספת שם ולכן כל הדינים שיתבאר בשינוי שם החולה לפי דעות הפוסקים היום לפי מנהגם שהחליפו השם אבל לפי מנהגינו יש דין אחר בזה כאשר יתבאר בס"ד באע"י פ"ב בס"ד :

שם דנערות (הוכח נ"י) ש"ם דרא ודא אחת היא והאמת כן הוא דלנער אין ספקדין לקרא לו בשם העצמי רק בקצור השם ולפעמים הוא שם גיענועים וחיבה כמו שקוראין בערעלא ליבעלא ובשמות נשים פיגעלא בילקא ולאיש גדול - ובפניו קוראין אותו בשם העצמי וזהו דרך כבוד ולאו דווקא שמקצרין השם שהרי בילא בילתא מרגליות מרגליות אריכות השם הוא אלא שכן קוראין לזה בשם המושאל קיצור השם או שם דנערות ולכן אין כותבין אותו דאין זה שם כלל ולפיכך אם זה הקיצור הוא שם בפ"ע כמו אלהן שקוראין חנן כותבין אותו וכן כל כיוצא בזה: **סו** וזה שפסק דאם רוצה לכתוב להקיצור שם אינו מוסיף כן הוא עיקר לדינא דאע"ג שיש מי שרוצה לומר בדווקא שאין לכותבו (רא"ה) ומעמו היא דשמא לא יכתובוהו בתיקונו (ג"פ סק"ה) וגם שמא מי שיראה יערער בזה (ט"ז) מ"מ לא תיישנין לה דלמה לן למיהוי שלא יכתבו בתיקונו וגם היראה לא יערער דיסביר שהיה עוד אחד בעיר ששמו בשמו והקיצור הוא לסימן (ט"ז) ועוד לפעמים יש ספק אם זהו קיצור השם או שם בפ"ע ובוה ודאי נדבין לכתבו (ג"פ סק"ה) ועוד דיש קיצור השם שיש לו שם קידש אחר ולכן פסק המהרש"ל (ני"ט ס' כ"ה) ביעקב יעקיל שיש לכתבו יעקיל מפני שיש לו שם קדוש אחר אליקים ואף שמשלשן רבינו הרמ"א משמע דגם בזה א"צ לכתוב הקיצור דזהו הרבותא שהוסיף על דברי המחבר ולכן ודאי דאם בא לכתוב כותב כפסק רבינו הרמ"א וכן הכריעו האחרונים וכפרט בשמות נשים כמו שיתבאר: **סז** ודע דמתוך לשון הש"ע משמע קצת דזה דא"צ לכתוב את הקיצור זהו דווקא כשקוראין אותו גם בשם העיקר ואע"ג דרובא קרו ליה כהקיצור מ"מ כותבין רק עיקר השם וכו"ש באיש שקוראין אותו לתורה בשם העיקרי וכן חותם א"ע בשם העיקרי אבל באשה אם הכל קוראין אותה בהכינוי הוה שם העיקר כשם הנשקע ואין כותבין אלא הכינוי אף שהוא קיצור ושם דנערות וכן באיש כשקוראין אותו לתורה בשם הכינוי כמו שרגילין עתה שאין ש"ץ קבוע לידע בקריאת השמות וכן כשחותם א"ע בהכינוי אין כותבין אלא הכינוי בלבד (כ"ל וכן משמע מהג"פ סק"ז) ואף אם יש ספק בזה להמסדר יותר טוב לכתוב רק הכינוי דהרי כתב חניכתו וחניבתה כשר כדיעבד ולכמה גדולי הפוסקים גם לכתולה כשר כמו שיתבאר קצת לפנינו בש"ד וכלל גדול הוא בשמות דכל שיש איהו קצת ספק בשם העיקרי אין כותבין אלא הכינוי בלבד ומה לי אם היא כינוי דנערות וקיצור שם טף טף הכל קוראין אותו כן ואין דורשין דרשות בשמות אלא כפי מה שקוראין כן יש לכתוב וא"א לברר הכל בכתב ואם המסדר הוא ת"ח דגמיר וסביר יבין איך לכתוב ועוד יתבאר בזה בס"ד :

**סח** והנה בשינוי השם לפי מנהגם אם כולם היו קוראים אותו בשם החדש לא היה מורה להפוסקים בזה והרבר פשוט שכותבין שם החדש האמנם מפני ההרגל שהוגלו כולם בשמו הראשון גם לאחר השינוי יש הרבה שיקראו אותו בשמו הראשון ופסקו הקדמונים דשם השינוי הוא עיקר ועל שם הראשון כותבין דמתקרי ואפילו רובא קרו ליה בשם הראשון ומיעוטא בשם השינוי ואפילו הראשין שם עברי ושם השינוי בלשון לועזי מ"מ שם השינוי עיקר ועל הראשון כותבין דמתקרי ולא דמי לרובא מרים ופורתא שרה וכן לשם עברי ושם לועזי שנתבאר דהלעוהוה טפל דהבא כיון דבכוונה שינו את שמו לשם אחר פשיטא שהשני עיקר בכל נווט :

**ע** ולכן י"א דלאו דווקא בשינוי שם חולי אלא גם אם שינה שמו מחמת עניין אחר שהוכרח לשנות שמו השם השני עיקר כמו בשינוי שם מחמת חולי (וכ"מ בתשו' רמ"א ס' ) וי"א דרק בשינוי שם מחמת חולי מפני שקורעת נז"ד חמירא האי שמאולא בשינוי שם מחמת דבר אחר (כ"מ נמוג"ק טור"ז ז"ח) והעיקר נראה לדינא דדוראי בכל שינוי שם תולכין אחר השינוי מיהו בהא לא דמי לחולה דבחוליו אוליגן בשם זה אפילו כשרק מיעוטא קוראין אותו בשם שנשתנה ועושין אותו לעיקר אבל ככל שינוי שם אוליגן בתר רובא דאם הויב קוראין אותו בשם שנשתנה שפיר כותבין על הראשון דמתקרי אבל כשרובא קוראין אותו בשם הראשון ומיעוטא בשם שנשתנה כותבין שם הראשון ועל השם שנשתנה דמתקרי (וכ"מ מדברי הת"ג סק"ז ומג"ס ס' ז"ג א"ח דפ"ג)

דמי' דכחשיטיי מחתת חרדון כחשיטיי שמו נזיל חסנה דמי  
לכס חילי וזכרתי הכ"ס סקל"ג יש סה"ד ע"פ הדין :

**ע"ג** וז"ל רבותינו בעלי הש"ע סעי' י"ה מי שנשתנה  
שמו כחמת חילי אע"פ שקורין אותו תמיד

בשם ראשון מ"מ שם השינוי עיקר אפילו הוא לעו  
ושם הראשון עברי וזכרבו איתו קודם ואח"כ דמתקרי  
פליגי שם ראשון ודווקא בשקורין איתו לפעמים בשם  
שני אבל אם אין קורין אותו בשם שני כלל אינו  
כתב אלא שם הראשון בלבד ויש מי שמצריך שני  
גיטין בשני שמות ואם יש לו שם טובהק שבו עולה  
לפ"ת והוא כתבי ושמרתינו איתו שם הוא עיקר  
ואם עולה לפ"ת בשניהם כותבין השני עיקר ועל  
הראשון מתקרי אבל עד היתום עצמו ויש לי ב' ס'  
שמות היתום עצמו בב' השמות בלא מתקרי עכ"ל :

**ע"ב** יהנה והו דבר פשוט דמי' אע"פ שקורין אותו  
תמיד בשם ראשון מ"מ שם השינוי עיקר אין  
הגיטין שאין קורין אותו כלל בשם השינוי והוא  
בשם הנשתקע דכח"ג פשיטא שאין שם השינוי עיקר  
ולא עוד אלא שאין כותבין אותו כלל כמביאר בדבריהם  
עצמם וי"א דלא לבר ש"א"צ להזכיר כח"ג אלא  
אפילו פיסל את הגט אם הזכירוהו כיון שנשתקע  
לגמרי זה שם השינוי (נ"ס סקל"ג) וכן מתבאר מדברי  
רבינו הב"י בספרו הגדול שהביא דברי הקונטרסים  
באשה ששמה רבקה ונשתנה שמה מחמת חילי ונקראה  
נהה וכל העולם קורין אותה בשם רבקה שהוא שמה  
הראשון שאין לכתוב שם הנה בשם כלל ופשיטא דשם  
רבקה לא גרע מהניכא וכו' עכ"ל הקונטרסים וכתב  
במי שנקרא בעת לידתו חיים ואח"כ קורין אותו  
ביבאנ"ט וכו' ואם אין קורין אותו כלל בשם חיים  
אין כותבין אלא ביבאנ"ט לחוד ואם כתב ג"כ שם  
חיים מטמע בתוך הקונטרסים באשה ששמה רבקה  
ונשתנה לחנה דאינה מגורשת עכ"ל הרי שהפס  
בדעת הקונ' שאם כתב גם שם חנה הנשתקע אינה  
בגירשת יסוה למד על שם הלידה וכשנשתקע יכתבו  
אף שכתב גם שם הנקרא אינה מגורשת וזה שכתבו  
שקורין אותו תמיד בשם ראשון ר"ל שע"פ הרוב  
קורין אותו תמיד בשם ראשון מיהו טיעוטא קורין  
אותו בשם השינוי :

**ע"ג** מיהו בזה שפוסל הגט בהזכיר גם שם השינוי  
שנשתקע הדבר תמוהה כיון שהזכירו גם שם  
הנקרא מה מניק שם השינוי ונהי דנשתקע יש זה  
מ"מ הא באמת שינו שמו וכהגם ניכר מי הוא  
המגרש ועוד דזה שכתב רבינו הב"י אינה מגורשת  
דמשמע דמן התורה אינה מגורשת הוא דבר ש"א"א  
לאומרו ועוד מנ"ל למידק כן מיהו הקונ' ואדברא  
מדתבנו דשם רבקה לא גרע מהניכא מוכח להדיא  
שכשכירום בשם רבקה לבר ולא שפוסלים אם כתבו  
גם שם חנה ולכן נלע"ד שיש טעות הדפוס בספרו

הגדול בזה שכתוב ואם כתב ג"כ שם חיים וצ"ל ואם  
כתב רק שם חיים וזה ודאי כן הוא דבשם הנשתקע  
בלחוד אינה מגורשת מן התורה ועוד ראייה דאי מ"ד  
כמו שכתוב לפנינו למה לא הביא רבינו הב"י דין  
זה בש"ע ולא עוד אלא שכתב שיש מי שמצריך שני  
גיטין כאין קורין אותו כלל בשם השינוי ואך נאמר  
דשם זה פוסל וגם יש ראייה לזה מדברי המהרש"ל  
(י"ט פ"ד סי' נ"ד) שכתב בדעת התה"ד דשם חילי  
אף שאין קורין אותו בשם זה מ"מ נחשב הוא שוהו  
כמו טעולה ע"ש ולכן נ"ל אע"ג דגם הלבוש כתב  
שבאם כתבו כגט גם שם הנשתקע פוסל הגט ע"ש  
מ"מ בשם של חילי שנשתקע אינו פוסל הגט וגם  
על עיקר הדבר ששם הנשתקע יפסול הגט אם כתבו  
גם שם הנקרא ולא כתבו לשניהם ביחד אלא דמתקרי  
תמידגי למה יפסול וצ"ע לדינא :

**ע"ד** זה ששם החילי עיקר והו דווקא כשהגירושוין הוא  
במקום כתיבת הגט או אפילו בגט הנשלח במקום  
למקום רק שבמקום הנתינה ידוע ששם שינויו אבל  
אם במקום הנתינה אינו ידוע כלל שנשתנה שמו  
ונקרא על שם הראשון צריך להקדים שם הראשון  
הידוע במקום הנתינה ועל שם השינוי יכתוב דמתקרי  
(נ"ס סקל"ד) דכבר נתבאר דמקום הנתינה הוא עיקר  
וי"א שכותבין שם השינוי לעיקר ועל הראשון דמתקרי  
ויכתבו למקום הנתינה שנשתנה שמו ע"י חילי (י"ט  
סי' נ"ד) וי"א דאין לסמוך על זה (נ"ס ט) וכן נראה  
עיקר (י"ט פ"ד ט"ז) דמכארי כח"ג ולא ענין לפסול כן לכתחלה  
ולכן העיקר כהנ"ס :

**ע"ה** וזה שכתב שיש מי שמצריך שני גיטין בשני  
השמות ביאר דבריו בספרו הגדול בשני אפנים  
האופן האחד כפשוטו דבריו בש"ע דאפילו אם אין  
קורין אותו כלל בשם השינוי מ"מ צריך שני גיטין  
והטעם כיון דגם אחד אין נכון לכתוב גם השם  
השני אפילו למפל כיון שאין קורין אותו בו כלל  
אמנם כיון דחוינן דשם חילי אליים כל כך דאפילו  
אם רק טיעוטא קורין אותו בו עושין אותו לעיקר  
כמ"ש ולכן גם אם אין קורין אותו בשם זה כלל מ"מ  
יש לכתבו בגט כפ"ע ובדועבד אין חוששין לזה (נ"ס  
והאחרונים הכריעו דגם לכתחלה א"צ שני גיטין בשם  
חילי שנשתקע אלא כותבין השם הנקרא ודוי (נ"ס  
סקל"ה ות"ג) וכן יש להורות דבשני גיטין יש טורח  
גדול וחשישא דברירה כאשר יתבאר בס"ד :

**ע"ו** והאיפן השני כתב בחולה ששינו שמו ומגרש בחלו  
שעריין שם זה לא הוחזק כלל ולא בעלייתו  
לתורה ולא כחתימתו וא"א לכתוב גם אחד ולכתובו  
לעיקר כדון שם החילי מפני שעריין לא הוחזק בו  
ולכתוב השם הקודם לעיקר והשינוי דמתקרי ג"כ א"א  
דכללא בידון דשם החילי עיקר ולכן יש לכתוב שני  
גיטין (נ"ס) מיהו כדועבד אם גרש בשם הקודם בלבד  
כשר

שם (כ"ט סע) ולכתחלה יש מי שאומר שיכתוב שם הקודם וכל שום דאית ליה (ג"פ סק"ג) וכן נכון לעשות גם אצלינו שאין כותבין וכל שום בנ"מ מ"מ נ"ט כזה יש לכותבו לכתחלה ואם מנרש אחר ג' וד' מים שנתפרסם ששינו שמו יש להסתפק איהו שם זיקר ולכתחלה יש לכתוב שני גיטין ובריעבד בין שכתב השם הקודם וכל שום דאית ליה ובין שכתב שם השינוי וכל שום דאית ליה כשר (סע) ולי נראה כל זמן שלא נתחזק בשם השינוי צריך דווקא לכתוב שם הקודם עם כל שום (ועפ"ת סק"ן מ"ט כ"ט ג"מ וק"ו הוא ע"ט) :

וְזו חולה ששינו שמו ומת מתוך החולי נראה דאין מוכרין שם שינויו כלל לעניין אם בנו ובתו יצרכו להזכיר שם אביהם בניטיהם לא יזכירוהו רק בשמו הקודם דכיון דמת מתוך חליו ולא הועיל לו שינוי שמו נשאר רק בשם הראשון ועוד שכיון שמת מתוך חליו הרי לא הוחזק כלל בשם זה וכן הורה אחד מהגדולים (הגר"י נדל ה"ל"ה נחשו' ה"ט ס"ו והו"ט כ"ט סק"ן ע"ט) :

וְזו שכתב שאם יש לו שם מוכה שבו עולה לתורה וחותם כתביו ושטרותיו אותו שם הוא עיקר נראה להדיא מסיודור דבריו דגם בנשתנה שמו בחליו אם עולה לתורה וחותם א"ע בשם הקודם בלבד אפילו כולם קוראים אותו בשם השינוי מ"מ שם שקובע לעצמו בעלייתו לתורה ובחתימתו עדיף מכל השמות וכותבין אותו לעיקר ועל שם השינוי דמתקרי ג"פ סק"ח) ואם עולה לתורה בשם זה וחתימתו בשם האחר יש מי שאומר שהולכין אחר הרוב אם עלייתו לתורה יותר מחתימתו עושה שם זה לעיקר ועל שם החתימה דמתקרי ואם חתימתו יותר מעלייתו לתורה עושין שם החתימה עיקר ועל שם עלייתו לתורה כותבין דמתקרי (סע) ואם שניהם שוים שם השינוי עיקר (סע) ויש מי שאומר דכשעלייתו לתורה והחתימה מכחישים וא"ו לעולם הוה שם השינוי עיקר (ת"ג סק"ל) ובשאר שמות שלא בשם חולו אם עלייתו לתורה והחתימתו מכחישים וא"ו מצרפין לזה מה שקורין אותו העולם אם קורין אותו בשמו שעולה לתורה עושין אותו עיקר ועל שם החתימה דמתקרי ואם קורין אותו בשם החתימה עושין אותו עיקר ועל שם עלייתו לתורה דמתקרי ואם קורין אותו בשם שלישי מקדימין שם שקורין אותו העולם ועל השנים הנותרים דמתקרי ומקדימין מה שאצלו מצוי יותר כמו שנתבאר (סע) :

**ע"ב** וזה שכתב רבינו הרמ"א דאם עולה ל"מ בשניהם כותבין השני עיקר ועל הראשון דמתקרי עכ"ל אין כוונתו שקורין אותו בשני השמות ביחד דא"כ צריך לכתוב שניהם ביחד ומה עניין דמתקרי לכאן אלא כלומר שלפעמים קורין אותו בשם הקודם ולפעמים בשם השינוי עיקר (כ"ט סק"ן ג"ט) ואין לשאול

דל"ז איך מסיים אבל עד החותם עצמו ויש לו ב' שמות יחתום עצמו בשני השמות בלא מתקרי עכ"ל ובכה"ג איך יחתום עצמו ראובן שמעון הלא אין קורין אותו רק ראובן או שמעון והתשובה היא דבעד גמ בכה"ג יכול לחתום א"ע בשני השמות ביחד וזה מבואר בחבורו הגדול של רבינו ב"י וז"ל שם ודין זה כתבו מהר"ק וכו' וכתב שצריך לכתוב פלוני דמתקרי פלוני וקרא תגר על גמ שכתבו ב' השמות בלא דמתקרי בניניהם וגם ביה"ד מ' רל"ד כתב שצריך לכתוב דמתקרי אמנם אם בא לחתום בנ"מ דחתום יעקב משה בן פלוני עד וא"צ לחתום דמתקרי ונתן מעם לחלק בין המנרש לעד וכו' עכ"ל והמעט הוא דהוה שהעדים מפרשים שמותיהם בניטין אינו אלא מפני תקין העולם (גיטין ל"ו) וגם לא שייך בו שיאמרו שנקרא בשני שמות ואין זהו העד דמ"מ הא הוא כשר לעדות (כ"ט סק"ל) ויהיה מי שיחיה הרי הוא כשר אבל במנרש כשיאמרו שאחר הוא יאמרו על אשתו של זה שהיא עדיין א"א :

**ב** ועוד יש לפרש דמיירי שעולה ל"מ בשני השמות יחד אך העולם קורין אותו רק בשם אחד יש שיקראו אותו בשם הקודם ויש קוראין אותו בשם השינוי וזהו דק"ל דגם בכה"ג שם השינוי עיקר ועל שם הקודם כותבין דמתקרי אפילו אם מקדימים שם הקודם בעלייתו לתורה לא משנחנין וכן מבואר להדיא בתשו' מהר"ו ס' קפ"ב וז"ל מי שהיה שמו יוסף ונשתנה שמו ישראל ע"י חולו והכל קורין אותו ישראל רק כשחותם חותם יוסף ישראל וכן כשקורין אותו לתורה קורין אותו יוסף ישראל כותבין ישראל דמתקרי יוסף דשם החולי עיקר עכ"ל וזה שכתב שהכל קורין אותו מעשה שהיה כך היה אבל ה"ה אם מיעוטא קורין אותו בשם השינוי כמו שנתבאר ולפ"ו י"ל דגם בעד שכתב שחותם בשניהם אינו אלא בכה"ג אמנם כבר נתבאר ע"פ ספרו הגדול של רבינו ב"י דבעד בכל גונו כשחותם בשני השמות ביחד כשר (והג"פ סע הקפה ע"ו דכיון דמקדימין כמ"מ שם הקודם יש לכותבו בהג"ט ג"כ מקודם והולך לשיטתו דבשני שמות ביחד ח"ס הפכו שם חתוין לראשון פסול אבל כנר נארגו כמ"מ מ"מ דלעני"ד לא נראה כן ע"ט) :

**פ"א** יש מי ששאל בעיקר עניין זה שאלה גדולה דכיון דהולכין אחר שם עלייתו לתורה א"כ היכי משכחת לה מה שכתבו הפוסקים דשם השינוי עיקר מצינו אם עולה לתורה בשם השינוי א"צ המעט דשינוי שם החולי ואם עולה לתורה בשם הקודם ח"ס הפסוקו דעושין אותו לעיקר (סע כ"ט לחס ר"ז) ולי נראה דאין זו שאלה כלל דהפוסקים באמת הכי קאמרי דשינוי שם החולי עיקר ויש להקדימו ולכן בשם האשה או בשם איש הדר בישוב ואינו עילה לתורה ואינו הותם בשטרות יש להקדימו וכן במקומות שאין קורין לתורה בשם



בשם אלא יעמוד כהן לוי שלישי או בהרבה מקומות שאין חונים קבועים שידעו איך לקרות לתורה כמו שאנו רואים בעינינו בזמנינו בהרבה מקומות שאין יודעים בין ימינם לשמאלם בקריאת האיש בעלייתו לתורה ופעם קוראין אותו כך ופעם כך ואין להעמיד יסוד על קריאת עלייתו לתורה שם השינוי קודם ואפילו במקומות הבקיאם באמה הכי קאמרי הפוסקים דשם השינוי עיקר וממילא דצריך ליהדר בחתימתו שיחתום את השם הנה לעיקר וכן הש"ץ צריך ליהדר לקראו לתורה בשם זה אמנם אם חותם א"ע בשם הקודם וקורין אותו לתורה בשם הקודם נהי דלאו שפיר עבדי מ"מ כיון דעכ"פ הוא עצמו עקר את שם השינוי שלו ממילא דלא אוליגן בתר שם השינוי כיון שבעצמו עקרו (כ"לע"ד):

**פב** כל אלו הדינים נתבארו לפי מנהגם ששינו שם החולי ממש אמנם לפי מנהגינו שמוסיפים שם חדש על שם הקודם שיקראו אותו בב' שמות דכך אנו אומרים בתפלת שינוי שם חולה לדוגמא כשהיה שמו ראובן והוסיפו לו שם שמעון אומרים ויקרא שמו בישראל שמעון ראובן צריכים לכתוב בנס שני השמות ביחד ואם אח"כ כולם קורין אותו רק ראובן ובהתימתו ועלייתו לתורה הוא בשניהם כותבין שמעון ראובן דמתקרי ראובן ואם כתב שמעון דמתקרי ראובן פסול ואם כתב שמעון ראובן ולא כתב דמתקרי ראובן כשר (פ"ג נשמות נשנתה טע"ז) ואם יש שקורין אותו בשני השמות אפילו הם מיעוטא ג"ל דא"צ לכתוב דמתקרי כלל דכמו שנתבאר דשינוי שם חולי אלים לענין לעשות אותו לעיקר אף כשמעוים קורין אותו בשם השינוי כמו כן לענין זה ואפשר דמ"מ לכתחלה כותבין דמתקרי ראובן כיון דרובא קורין אותו כן :

**פג** כתב אחד מהגדולים (שם טע"ז י"א) אשה שהיה שמה פרידא ומחמת חולי נשתנה שמה לשם שרה פרידא כמנהג המקומות שאין עוקרין שם הראשון אלא מוסיפין שם וענה מקצת קורין פרידא שרה ומקצת שרה פרידא ומקצת שרה לבד ומקצת פרידא לבד יש לכתוב שרה פרידא דמתקריא פרידא שרה ודמתקריא פרידא עכ"ל ולי נראה דיש לכתוב ג"כ ודמתקריא שרה (ע"ט סק"ח עתה טעם ט"ז) לכתוב שרה כפ"ט ולע"ד אין הצעם מספיק ע"ט ודו"ק):

**פד** עוד כתב שם דאם הרוב קוראין פרידא שרה יש לכתוב פרידא שרה ודמתקריא פרידא עכ"ל ולי נראה דכיון דמיעוטא קורין שרה פרידא יש לכתוב לעיקר שרה פרידא דמתקריא פרידא שרה כמ"ש בסעי' פ"ב דלענין זה ג"כ אלים שינוי שם החולי דמקדישין אותו אף אם רק המיעוט קורין כן :

**פה** עוד יראה לי דלפי מנהגינו שמוסיפין שם אפילו אם יש שקורין אותה בשני השמות ורובא קורין אותה רק כשם הקודם אם טעה המסדר ולא כתב רק

שם הראשון בלבד כשר בשעת הרחק דוה שכתבו הפוסקים שאם לא הזכיר שם השינוי פסול זהו כשעקר שם הראשון לגמרי א"כ לא כתבו כלל עיקר השם בהגט אבל לפי מנהגינו שאין עוקרין שם הראשון כלל ורובא קורין אותו רק בשם זה לא נרע שם זה מחניכא ויש להתיישב בזה הרבה :

**פז** כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ח מי שנשתנה שמו מחמת חולי ויש לו כינוי מחמת שם השני כותבין השם השני עם כינויו קודם שם הראשון ואם יש לו כינוי ג"כ מהמת שם הראשון כותבין אותו ג"כ לבסוף ואם נשתנה שמו שני פעמים כותבין שם השלישי תחלה ואח"כ השני ואח"כ הראשון וכותבין כל שם עם כינוי שלו עכ"ל ביאור דבריו לפי מנהגם שעקרו שם הראשון אך העולם קורין אותו כרוב בשם הראשון ומיעוט בשם השינוי דנהבאר שכותבין שם השינוי לעיקר ועל הראשון דמתקרי ולכן אם יש כינוי לשם השינוי כותבין אותו עם כינויו ואח"כ שם הראשון ואם גם להראשון יש כינוי כותבין אותו ג"כ לבסוף כמו מי שהיה שמו יהודה וכינויו ליב ושם השינוי הוא דוב וכינויו בער כותבין דוב המכונה בער דמתקרי יהודה המכונה ליב וכן בנשתנה שמו שני פעמים כותבין האחרון וכינויו ואח"כ השני וכינויו ואח"כ הראשון וכינויו דלעולם שם האחרון עיקר ובוה אין לכתוב על הראשון ודמתקרי כמו מי שיש לו שני כינוים שיתבאר שכותבין המכונה פלוני והמכונה פלוני דבשם ודאי כן הוא דהכינוים שיום ואין האחד עוקר את חברו אבל בכאן דשם האחרון עוקר את הראשון אלא שמפני שעדיין קוראין אותו הרבה בשם הראשון לא שייך לכתוב ודמתקרי אלא דמתקרי כלומר בפי הרבה נקרא עדין בשמו הקודם (כ"ט סק"ז) וכל זה כשקוראין אותו בשמו הראשון אבל אם אין קוראין אותו א"צ לכותבו כלל וכן אם בשם כינויו קוראין אותו ושם הקודש נעקר ממנו שאין קוראין אותו בו ואינו חותם עצמו בו ואינו עולה עמו לתורה אין כותבין שם הקודש הראשון אלא שם כינויו בלבד וכן בכל שמותיו כיוצא בזה (ע"ט סק"ז):

**פח** וכל זה הוא לפי מנהגם אבל לפי מנהגינו שמוסיפין שם כמ"ש וקוראין אותו בשני השמות ויש לכל שם כינוי כותבין שני השמות הקדש ביחד וגם הכינויים ביחד כמו דוב יהודה המכונה בער ליב ואם שינוי שמו שני פעמים והסיפו לו עוד שם צבי המכונה הירש וקוראין אותו בשלושה שמות כותבין צבי דוב יהודה המכונה הירש בער ליב ואם שם אחד מהם נשתק אין מזכירין אותו כלל כמו שנתבאר וכלל השמות הדין כן כמו שיתבאר בס"ד:

**פח** כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' י' יוסף בן שמעון ששינה וכתב יוסף בן שמואל פסול ויש מי שאומר שאם נשאת לא תצא ודווקא אם הוחזק בשם השני אבל בלאו הכי תצא עכ"ל ביאור הדברים דהמור

וישראל (תוס' ל"ד :וה"ט ור"ן וכל הסופקים) ואין כותבין רק שם ישראל בלבד וי"א דוהי דווקא כשלא נשתקע ערוין שם ישראל במנו שוברין שהיה לו שם זה אבל בנשתקע אין כותבין שם ישראל (נ"י) וי"א דאפילו בנשתקע כותבין (ס"ג כנס מהרי"ק) דלא דמי לכל שם שנשתקע דכבאן הכל יודעים שהיה לו שם ישראל ואף שאין יודעים עתה איך היה שמו מ"מ בע"כ היה לו איזה שם והרואים יאמרו שנסתמא שם זה הנכתב בהגמ' היה לו מקודם (תבו' רד"ך נית' ד') ויש מי שרביע בזה דיכתבו שם ישראל ועל שם הכתי דמתקרי (נ"ט תק"ד) וכן עיקר דהא גם בכל נהפך פסק רבינו הבי"ו בסעי' ה' דאם כתב שם כותי לעיקר ועל שם ישראל דמתקרי כשר וב"ש להיפך אך העיקר לדינא דאין חילוק בתאין בין נשתקע ללא נשתקע (וכ"כ סט"ו סק"ו וכן הוא משקת הכ"ס סק"ו וכ"כ ה"ח) :

**צ"ב** מנהגינו בנהפך לכתוב שם ישראל וכל שום והניבא דאית ליה ואף שבכל גמ' אין כותבין וכל שום מ"מ בזה כותבין ואם יש ל"ש ישראל כיני כותבין השם עם כינויו קודם וכל שום אבל אם כתב שם כותי וכל שום דאית ליה הגמ' פסול אמנם אם כתב על שם ישראל דמתקרי כשר כיון שכתב שם ישראל מפורש ומי שאביו נהפך כשהבן כותב גם א"צ לכתוב על שם אביו וכל שום דכיון שאינו מעבב אין לנו לביישו (ט"ו וכ"ט) אמנם המהרש"ל ומהר"ם פדווא בתשו' כתבו שיש לכתוב וכל שום ולהודיע זה להמגרש וצ"ע לדינא (ע"פ סק"ג)

מביא מעשה שדה כאחד ששמו יוסף בן שמעון ואביו נתהפך וכי"ש להוכירו וקרא א"ע יוסף בן שמואל ונראה שכן היה שם אבי אביו (נ"י) ופסל הרא"ש ז"ל את הגמ' שהרואה אומר אתר מגרשה כי שם בעלה היה יוסף בן שמעון וזה יוסף בן שמואל עכ"ל המור ור"ל דאע"ג דשם האב אינו מעבב בגמ' כמ"ש הטור מקודם מ"מ השינוי פוסל בו ולא אמרין דכל שאינו מעבב אין השינוי פוסל דזהו רק בשינוי מקום לידה וכיוצא בזה שאין הדבר ניכר לרבים אבל שינוי שם האב שניכר לרבים השינוי פוסל כמ"ש סברא זו בסעי' ח' ע"ש ועוד מעמים כתבנו שם בזה ע"ש : **פ"ח** ואע"ג דפסול זה אינו אלא מדרבנן כדמובח מלשוננו ובפסולא דרבנן קי"ל בבי" ק"ן דאם נשאת לא תצא מ"מ הכא הנצא ריש פסולי דרבנן טהחמירו לומר דתצא כמ"ש בסעי' י' ע"ש וכבר כתבנו בסעי' י"א דמוה אין ראייה דשינוי שם אביו היה רק מדרבנן דר"ל דהיה דאורייתא ובבאן לא היה שינוי במזיד או בשונג אלא שבכוונה החויק שם אביו לשם אחר או שחתם עצמו על שם אבי אביו מפני הבושה וא"א קשיא דא"כ למה הגמ' פסול ולמה לא נאמר דכשם שהארס יכול לשנות שמו כמו כן יכול לשנות שם אביו אמנם דוודאי לא דמי דכל אדם על שמו העצמי ביכולתו לשנותו ולהחליפו ולא לשנות שם אביו ולא מהני מה שהחויק שם אביו לשם אחר ולפיכך תצא ודעת הי"ש מי שאומר דכיון שהחוקק שם אביו בשינוי אם נשאת לא תצא והביאו השו"י מן רש"י ז"ל שפסק בן (נ"ט) :

**צ"ג** והנה ממה שכתבו דעה זו בשם יש מי שאומר נראה דהעיקר לדינא כדעה ראשונה אמנם חזינא ליה לרבינו הבי"ו בתשו' (סי' ט') שנשאל לפניו במעשה כזה והשיב דאם עדיין לא נשאת אפילו נתקדשה לאחר אין סמכין על גמ' זה וכותב לה הראשון גמ' אחר בשם האב האמיתי ורק אם נשאת סמכין על דעה זו דאם נצדיכה גמ' מהראשון בע"כ תצא מהשני כדיון נשאת באיסור א"א שתצא מזה ומהו ולכן מפני הברח סמכין על דעה זו ע"ש אבל באמת אנן קי"ל דבכל פסול דרבנן מגרשה הראשון והיא יושבת תחת בעלה כמ"ש הרמב"ם בפ"ו וכ"כ הטור והש"ע בסי' ק"ן ע"ש ולפ"ז גם כנשאת נותן לה הראשון גמ' אחר והיא יושבת תחת בעלה (נ"ט ס"ק נ"ב) ורבינו הבי"ו סתם הדברים דהן אמת במעשה של הרא"ש אינו אלא פסולא דרבנן אבל בש"ע כתב סתם ששינה שם אביו ויכול להיות ששינה במזיד ובוזה אפשר להיות פסול דאורייתא כמ"ש ולפי שאין דין זה ברור לכן סתמם לה מתומו (כ"ל) :

**צ"ד** מי שנשתפך לכותי היה נראה לומר דכותבין שם ישראל לעיקר ועל שם כותי דמתקרי אך ר"ת ז"ל פסק שאין להוכיר שם זה בגמ' הנכתב כדת משה

צ"ג נר בימים הקדמונים צריך לכתוב שמו של ישראל בן אברהם אבינו ולא יכתוב בן אברהם סתם דיסברו שאביו שמו אברהם ואם לא כתב אביו צריך לכתוב שהוא נר ואם לא עשה כן פסול (נ"ט סק"ג) וכתב רבינו הבי"ו בסעי' ו' נר שכתב שם ניותו כשר אפילו אם נשתקע ממנו עכ"ל ודבריו צריכים ביאור דוודאי בשם זה בלבד א"א להבשיר הגמ' אלא כוונתו שכתב שם זה לעיקר ועל שם ישראל דמתקרי אמנם מלשון המור והש"ע משמע כפשוטו דבשם זה בלבד כשר ומקורו מתוספתא פ"ו גיטין ששינוי שם נר ששינה שמו כשם כותי כשר וכן אתה אומר בגיורית עכ"ל והתוס' גם והרא"ש שם הביאו תוספתא זו אך הרי"ף והרמב"ם לא הוכירוה דבאמת י"ל דאין הכוונה ששינוי שם כהגמ' בלבד אלא ששינוי שם גם קודם הגמ' וקמ"ל דכיון שרצונם לקראם בשם זה כשר בשנתבב כן בהגמ' וכן פירשה אחד מהקדמונים בתשו' (רד"ך נית' ד') והכי משמע ממה ששינוי אח"כ בתוספתא שם גיטין הבאין ממהר"י אע"פ ששמותיהן כשמות כותים כשירים מפני שישראל שכמה"י שמתייהם כשמות כותים עכ"ל אבל המור והש"ע פירשוה כפשוטו שרע בהגמ' כתב שם זה ויש בזה שאלה והרי בנהפך פסול

שהיה אבי אביו כשר לשם אבי משפחה שהוא רחוק מג' דורות פסיל ואם היו נקראין על שמו כלימור שכל המשפחה קבלו שם זה לכינוי משפחה ובני העולם נקראים כן משפחת ליפשיץ וכדומה כהך דמתניתין כשר (כ"ל) :

**צ"ז** אבל הרא"ש והר"ן ז"ל כתבו בשם רבינו הגנאל ורבינו תם ז"ל דחניכת המשנה הוא עניין אחר לגמרי משל הבריותא והמשנה מיירי בחניכה האיש והאשה עצמם והוה פירושו כחניכת השם שנתבאר בס"י זה כמו מי ששמו יהודה וחניכתו ליב או דוב וחניכתו בער וכן חניכת שם האשה כמו שיטת מרים וחניכתה מריאשא או מיריש וכיוצא בזה ולפ"ז י"ל דלדינא לא פליגי והכל מידים שחניכת האיש עצמו כותבין לכתחלה וחניכת משפחה אלא בדיעבד (וע"ז סק"ה) וכן מוכח מהטור ע"ש (ומ"ז סני ר"ל דיעבד) :

**צ"ח** ומסתימת לשון הרמב"ם ז"ל מוכח דמפרש ג"כ חניכת האיש עצמו וכ"כ להדיא בפ"י המשנה ע"ש (עני"ו ונ"פ) ולא מבשיר גם זה רק בדיעבד ויש מי שאומר שהרמב"ם מבשיר לכתחלה (תו"ע פ"ט מ"ה) ולפי סגנון לשונו מוכח כן ע"ש ורבינו הב"י תמה עליו בספרו הגדול שלא הזכיר כלל הך דחניכת משפחה עד ג' דורות ע"ש ותמיהה זו עצמה יש להמנה גם עליו שלא הזכיר זה כלל בש"ע ויראה לי דהנה רבינו הב"י הקשה על חניכת המשפחה עד ג' דורות ולא יותר הא אדרבא כל שהוחזקו דורות הרבה חשיבא חניכא מפי ונדהק מאד בזה ולכן השמיט זה ואם כי בסעי' צ"ו ישבנו הדברים על נכון לא נחא ליה בזה וברעת הרמב"ם ז"ל נ"ל דהנה בסעי' צ"ה כתבנו דמיירי שלא כתב שמו כלל ורק חניכת המשפחה ע"ש ואמת שכן כתב המרדכי ברפ"ג אבל יש מראשונים שפירשו דמיירי שכתב גם שמו אלא שבמקום בן פלוני כתב חניכת וקינן שהיה גדול המשפחה ועד ג' דורות כשר ומכאן ואילך הוה כשינוי השם ופסול (ע"ז פ"ד נ"ט ריא"ז) ולהרמב"ם ספוקי מספקא ליה לפיכך לא כתבו כלל עוד אפשר לומר דס"ל כמ"ש בסעי' צ"ו דלא מיירי בחניכת המשפחה אלא שם וקינן שהיה ידוע וניכר וכתב מורע פלוני וכדמשמע מתוספתא שהבאנו ולכן כיון שבמה"ז אין מדרך כלל לכתוב בן ואין זה סימן כימינו לכך לא כתב לדין זה כלל :

**צ"ט** אין כותבין בנט רב או חכם או נשיא אפילו היה הוא או אביו כן וכן אביה ולא מיבעיא שעל עצמו אינו כותב כדן שהגם הוא לשון הבעל אין דרך האדם לכנות א"ע בתואר כבוד אלא אפילו על שם האב אין כותבין אלא השם בלבד פלוני בן פלוני וכן אין כותבין בן הקדוש אפילו היה קדוש ונהרג על קדושת שמו יתברך דאין כותבין שום תואר בנט אמנם בדיעבד

פסול אם כתב שם כותי בלבד ולמה בנר כשר והתשובה היא דנר שכותב שמו שהיה ביקודם שנעשה ישראל אין תורת משה מונעו שלא חייבה תורה לכותי שיתגייר משא"כ בנהפך (כ"ז) ואפילו בנשתקע שם זה כשר לפי שידוע שבהכרח היה לו איזה שם קודם שנתגייר ולא יאמרו שאחר הוא ולא דמי לכל שם שנשתקע וכסברא שכתבנו בסעי' צ"א מיהו לדינא וודאי חרבר קשה להכשיר בשם הנשתקע ויותר מזה תמוהה שרבינו הב"י בעצמו בספרו הגדול דחה דבר זה ובש"ע פתח הדברים והבשיר וצ"ע :

**צ"ד** שנו והרמב"ם במשנה (פ"ז) : כתב חניכתו וחניכתה כשר והרמב"ם בפ"ג והש"ע סעי' א' העתיקו הדברים כהווייתן ולא פירשו כלום מה היא החניכא ומבואר מלשון זה דרק בדיעבד כשר ויש מרבייתנו דס"ל דגם לכתחלה כשר בחניכתו וחניכתה (תוס' ל"ר : ור"ל ור"ן פ"ט נ"ט ר"ת ור"ה) משום דגורסים במשנה כתב חניכתו וחניכתה כשר וכן היו נקוי הדעת שבירושלים כותבים והוה גירסת הירושלמי ע"ש דמבואר דנקוי הדעת היו חותמין כן לכתחלה אבל בגירסא שלנו כתוב הך דנקוי הדעת מקודם ואעניין אחר קאי ע"ש והוה גירסת הרמב"ם ולפיכך פסק דרך בדיעבד כשר :

**צ"ה** ומה היא חניכא פירש"י שם לווי של המשפחה כולו עכ"ל ור"ל כגון שכינוי משפחתו ליפשיץ וכינוי משפחתה שפירא וכתבו איש משפחת ליפשיץ גירש אשה ממשפחת שפירא ולא הזכירו שם המיוחד כלל ובהגמ"ט היה כתוב אנה ממשפחת ליפשיץ העומד וכו' פטריה אנת אנתתי ממשפחת שפירא ונתגרשה בע"מ דאל"כ מה אנו יודעים איוז מן המשפחה גירש (מרדכי רפ"ג) ולפירוש זה פירושו של חניכא שבמשנה היו כברייתא שבגמ' (פ"ח) ששינוי שם ה"ר חניכת אבות בנימין עד עשרה דורות ר"ש בן אלעזר אומר עד ג' דורות ופסקו הרי"ף והרא"ש כר"ש בן אלעזר דקרא מסייע ליה כי תוליד בנים ובני בנים ע"ש וכך שנינו בתוספתא (פ"ז) כתב לשם אבי אביו כשר לשם אבי משפחה פסול אם היו נקראין על שמו כשר עכ"ל : **צ"ו** ומ"מ נ"ל דא"ל לומר אפילו לפירש"י דהמשנה והבריותא אחת הן דהא בשם לווי של המשפחה כולה כמו משפחת ליפשיץ שכתבנו לא שייך לחלק בדורות שהרי כל הדורות נשנים שוה כידוע אלא וודאי דהבריותא הוא עניין אחר דלא מיירי בשם לווי של המשפחה כולה שכולם נקראים כן אלא כגון שהיה לראש המשפחה שם ידוע וניכר לכל העולם כגון שהיה חכם או עשיר וכתב בנט אנה מורע פלוני העומד וס"ל לת"ק דעד עשרה דורות ניכר הרבר ורשב"א ס"ל דיותר מג' דורות אין הרבר ניכר ונירש בע"מ כמ"ש ולפ"ז מדוקדק לשון התוספתא שהבאנו שאם כתב לשם אבי אביו כולומר מורע פלוני הירוע

אחר דאין מקפידין כל כך בשמות האבות לעניין כינוייהם (כ"ט סק"ד) ודע שהדבר פשוט שכונתין כהן ולוי אצל שם האב וא"צ לכתוב עליו בפ"ע ועל אביו בפ"ע דממילא כיון שאביו כהן או לוי גם הוא כן (סג):

**קכ** אם כתבו כהן על מי שאינו כהן וכן לוי על מי שאינו לוי הדבר פשוט שהגם הוא פסול ואע"ג דכל דבר שא"צ לכתוב אין השינוי מעכב אך כבר נתבאר בסעי' ה' דלא אמרינן כן רק ברבר שאין השינוי ניכר לרבים משא"כ בזה דפשיטא שיאמרו שאחר הוא וגם באביו האשה אם כתבו כהן או לוי ואינו כן הגם פסול אפילו בשעת הדחק וכן הכריעו גדולי עולם (טו"כ סי' פ"ט והגרע"ח סי' קס"ו) ויש מי שדעתו נוסה להבשיר בשעת הדחק (ע"פ סק"ח)

**קכג** וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' ואם יש ספק אם הוא כהן או לא יש ליתן שני גימין עכ"ל והנה במגרש עצמו לא שייך ספק שהרי אין לך אדם מישראל שאינו יודע זה אלא הכוונה על אביו האשה שאינה יודעת אם אביה כהן או לא והנה מסתמא אין לחשוש דרוכ בני אדם אינם כהנים ולויים ורק כיוונתו כשאומרים שנדמה שהוא כהן או לוי ואין הדבר ברור שאז יש לכתוב שני גימין וה"ה במגרש עצמו כשאירע שאינו יודע על בירור ונדמה לו שהוא כהן או לוי (וכ"כ הט"ז סק"ח וע"פ סק"ו) עוד כתב שאין כותבין בגט פלוני בר פלוני אלא פלוני בן פלוני עכ"ל משום דבר יש לפרש לשון חוץ (כ"ט) וכדיעבד אינו מעכב אף אם עדיין לא ניתן הגט שהרי רוב לשון הגט הוא לשון ארמית ובארמית כותבין בר ורק לכתחלה יש לחוש קצת (כ"ט)

**קכד** אם המגרש כהן או לוי ויש לאביו כינוי יכתוב הכהן או הלוי קודם הכינוי כגון פלוני בן יהודה הכהן או הלוי המכונה ליב וכן באביו האשה והמעם דאם יכתובו בן יהודה המכונה ליב הכהן יאמרו דכינוי הוא ליב הכהן ולכן יכתוב את הכהן אחר שמו הקדש וזה אין לחוש שהכינוי יתרחק מעצם השם דכה"ג מצינו בפסוק ויקחו את לומ ואת רכושו בן אחי אברם אבל אם יש לו שני שמות שכותבין על אחד דמתקרי יכתוב הכהן אח"כ דאין לחוש שיאמרו דמתקרי כך דהא באמת מתקרי כך אבל כינוי לא שייך בזה ויראה לי דגם בכינוי אם כתבו אח"כ וכבר ניתן הגט א"צ לכתוב גם אחר אף שאינו שעת הדחק וכן אם הוא שעת הדחק א"צ לכתוב גם אחר אף עדיין לא ניתן הגט רחששא קלה היא (וכ"כ ככ"י פ"ט):

**קכה** כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעי' י"ט דיש מי שאומר שכשנותן שני גימין לאשה לא יתן שניהם בכת אחת אלא כזה אחר זה ואין לתת שני יימין

כדיעבד אם כתב פלוני החכם או הריב או הנשיא כשר ולא מיבעיא אם האמת כן הוא אלא אפילו אינו בר הכי ואין קורין אותו כן כ"ט הגם כשר כיון שכתב שמו בפירוש ואפילו על שמו כשר (כ"ט להדיא מש"ע סני' ז') ולא חיישינן שיאמר: שיש לו שני שמות ואין זה המגרש דרכי יבניו שרצה לתאר א"ע כן ומי ימחה בירו ומצינו בגמ' שיכול להיות שיתאר הא"מ א"ע כן (ס"ו דפסחים):

**קכז** ויש מי ששאל בזה שאלה דהרי מצינו בגמ' (כתובות פ"ה): דהוא דא"ל נכ"י למוכיה וכ"י אמר מוכיה ואהא רב טוביה לטוביה אמר לרב לטוביה לא אמר (וזה כוונת הג"מ סק"ג) ולב"ז נראה דמי שדאוי לכתוב עליו רב הוי שינוי השם בלא רב ויש מי שפסק כן (ס"ג פ"ט גיטין) ואין זה שאלה כלל וחזינן לכל הדורות שלא נהגי כן בגימין גם על שם האב וכן עיקר שהרי בהך דטוביה אמרינן שם ואי אינש דנייט ביה כ"י רביל דגיל עמי קרא אותו בלא שם רב ע"ש ומי רגיל יותר ככן עם אביו והגם הוא לשון הבעל ואין לומר דאדרכא דהבן כיון שהוא מחוייב בכבוד אביו ודאי דצריך לקרותו רב א"א לומר כן שהרי מצינו בש"ס שלא היו מכנים לאביהם בשם תואר רק בשם העצמי בפסחים (ק"ג). אני אומר ליוחאי אבא וכו' גיטין (ד"ד): כ"י דומתאי בר' ינאי שאמר מי נתן לינאי אבא בר כמותי וכו' (כ"ו): א"ר יוסי כשהלך אבא חלפתא וכ"י ללמוד תורה וכן ראינו להרמב"ם ו"ל בהקדמתו להבורו הגדול ובהקדמתו לפ"ה המשניות ובסופו שחתם א"ע משה בן מיימין אף שהיה אביו גדיל בתורה שהרי הביאו בפ"א משחיטה דין י' ע"ש הרי מפירש דדרך הכבוד הוא לאמר על אביו רק שמו העצמי בלבד אמנם לסימן בטני יוסף בן שמעון בעיר אחת אם אביו רב והשני אינו רב יש לכתוב בהריב (כ"ט ע"ג ו"ט): לא ישמענו מעולם שיכתבו כן:

**קכח** מעיקר הדין א"צ לכתוב כהן אי לוי ומוכח בש"ס (כ"ג ק"ג). דבזמן התנאים לא נהגו לכתוב בשטרות כהן אם לא להבדילו מאחר ששמו כשמו האמנם מנהג פשוט בכל המדינות לכתוב כהן או לוי וגם על אביו האשה כותבין אם הוא כהן או לוי וקצת מטמע בש"ס (כתובות כ"ד): שבזמן האמוראים כתבו כהן בשטר וכיון שהמנהג פשוט לכתוב אם לא כתבו י"א דפסול דמאחר שנהגו לכותבו ובכאן לא כתבו יאמרו שא"ר הוא ויש מבשירים דכיון דא"צ לכתוב מעיקר הדין לא יתלו באחר וההכרעה לדינא הוא דאם המגרש כהן או לוי ולא כתבו אפילו ניתן הגט אם אפשר ליתן גם אחר נותנין א"כ הוא שעת הדחק שא"א ליתן גם אחר וכו' גם אם עדיין לא ניתן הגט כשהוא שעת הדחק שא"א לכתוב גם אחר ניתן לה גם זה אמנם באביו האשה כשהוא כהן או לוי ולא כתבו אם רק ניתן הגט כשר אף כשאפשר לכתוב גם

גיטין אלא מדוחק ויתן אותו גם שנראה לו לרוב יותר כשר בתחלה עם כל שאלותיו וקריאתו בסדר הגמ ואח"כ יתן השני ג"כ בסדר הגמ ויאמר לעומדים בשעת הנתינה מעם למה נותן שני גיטין ויאמר לבעל שביטול לגרשה בכל אחד מן הגיטין ואם נתן שניהם כזה אחר זה בסדר אחד כשר עכ"ל :

**קו** ביאר הדברים שליתן שני גיטין בבת אחת יש כמה חששות האחת דשמא יכוין לגרשה בהגמ שאינו עיקר מדינא (כ"י נכס הרי"ז) והשנית משום חשש ברירה דהא קו"ל בדאורייתא אין ברירה וכיון שלא הוברר בשעת נתינת הגמ באיזו מתגרשת יש לחוש לברירה (רמ"א בתשו' סי' פ"ד אות כ"ג) והשלישית דהתוים' כתבו בסומה (י"ה) , דאסור לגרש בשני גיטין דספר אחר אמר רחמנא ולא שנים ושלושה ספרים (סג) וזה שכתבו שאין ליתן שני גיטין אלא מדוחק משום דבנתנית שני גיטין אפילו בזה אחר יש חשש דהא עידי המסירה לא ידעו בהי מיניהו מגרשה וחששא כזו יש בגמ' (פ"י:) בשנים ששלחו שני גיטין ונתערבו דנותן שניהם לזו ושניהם לזו ואמר ר' ירמיה דלר"א דאמר ע"מ כרתי אינו מועיל דהא לא ידעו בהי מיניהו מגרשה ואין זה נתינה סבורת ואנן בעינן נתינה לשמה ואע"ג דאביי רחה זה ואמר דלא בעינן רק כתיבה לשמה ולא נתינה לשמה והכי קו"ל כמ"ש בסו' קל"ב מ"מ בגיטין גם וז"ל חששו לכול הדעות ויש לחוש לדעת ר"י ולפיכך אין ליתן שני גיטין אלא מדוחק ואם ביכולת לצאת כגם אחד מה מיני : **קז** והנה על כל החששות יש לרזן דחששא ראשונה שמא יכוין לגרשה במה שאינו עיקר מדינא והו שייך בנותן שני גיטין בבתם אבל כל נזה שני גיטין מכאן בפירוש שדעתו לגרשה בהגמ שהוא עיקר מדינא ואין שום חשש בזה ולכן גם החששא השלישית דשנים ושלושה ספרים אין כאן דהוה כמכוין לפסוד בשניהם אבל זה שאומר מפורש שמכוין לפוטרה באחת מהם אין זה כגדר שנים ושלושה ספרים אמנם י"ל דחיישינן שמא ישכח הרב המסדר לאמר לו שיאמר שמכוין לפוטרה באחת מהם ואף שהיא חששא רחוקה מ"מ יש לחוש אך גם בכה"ג לא שייך חששא דשנים ושלושה ספרים כיון דרק אחד מהם כשר רק ד"ל דע"פ הרוב מן התורה שניהם כשרים והדר החשש למקומו אמנם כבר כתבנו בסו' קכ"ב דהרמב"ם לא ס"ל דהך דשנים ושלושה ספרים שהרי לא הביא דין זה בכל ה"ל גירושין וטעמו בארנו שם :

**קח** וחששא דברירה ג"כ לא שייך שהרי א"צ נתינה לשמה כמ"ש ונותן לה שניהם ומגרשה בזה שהוא בהבשר נמור וכמה מצות יש שמפני הספק עושים שניהם ומכוונים לצאת באחת מהם כמו המניחין שני זוני תפילין בבת אחת כמ"ש בא"ח סו' ל"ד שמכוין לצאת באחת מהם ע"ש ואע"ג דחב"ל אינו יודע באיזה

גם מגרשה מ"מ מה בכך הלא מ"מ מתגרשת באחר מהם (נ"פ סק"ד) וראיה מבוררת מדינא דשנים ששלחו שני גיטין ונתערבו שהבאנו ועוד דכגמ שכ"מ באומר הרי זה גיטך מהיום אם מתי דלכו מיית הוה גיטא דהבעל אינו יודע בנתינת הגמ מתי יחול הגמ ועכ"ז לא חיישינן לברירה וק"ו בכה"ג שיודע שמגרשה באחת מהם אלא שאינו יודע איזו הוא עיקרו של גמ (ע"פ סק"ז ונזכיר"מ סי' קי"ט) אך באמת הקשו הראשונים על דך דמהיום אם מתי למה אין כאן חשש ברירה ותרצו דברכר העומר להתכרך משעה ראשונה שהרי תכרך מתי ימות לא שייך בזה ברירה (ר"ן פ"ג נכס התימ') ויש שתרצו דברירה לא שייך רק על שני דברים אבל בתנאי על דבר אחד אפילו לאמן דלית ליה ברירה מהני (סג נכס רמב"ן) ולפ"ז בכאן שהם שני דברים ולא יתכרך לעולם שייך חששא דברירה אמנם באמת כיון דמ"מ מגרשת כאחד מהם לא שייך כלל ברירה דהא בשעת נתינה מתבררת שבאחד מהם מתגרשת (סג) וכסנרא זו הובא בהפוסקים (כ"מ ס"ד מה' מע"ט הל' ע"ו נכס הרי"ק ע"ג) ויש מי שחשש בשני גיטין בבת אחת מטעם חציצה (נ"ח) ואינו מוכן דהא מין במינו אינו חוצץ ועוד דהא מקבלת שניהן בשתי ידיה והבשר דבוק לאחת מידיה ואסו אם תקבל ביד אחת וינחה על כף ידה לא הוה גם וגם אם תקבל ביד אחת הלא הכשר נסמך ג"כ לאצבעותיה שהרי נוטלת באצבעותיה שני הגיטין ובע"כ נסמך לאחד מהאצבעות אם לא שנאמר שמא יניחם הבעל על כף ידה והתחתון על היד המניחיהו זה שאינו בהבשר נמור : **קט** וגם עיקר ההתרחקות משני גיטין מטעם דע"מ לא ידעו בהי מיניהו מגרשה מלבד שאין להלכה כן כמ"ש עוד לא דמי לשני גיטין משני אנשים שנתערבו שהאחד שאינו שלו לא נכתב לשמו ולשמה משא"כ כאן ששניהם נכתבו לשמו ולשמה אלא שיש ספק בהשמות וכיוצא בזה הלא ידוע להע"מ שבשני גיטין אלו מגרשת וזדאי ושניהם שייכים לה אלא דעיקר הגירושין חייל בהגמ שנכתב ע"פ ההלכה סוף דבר דוודאי הטעמים הלוישים הם האמנם כיון שרבותינו בעלי הש"ע חששו לזה א"א לעבור על דבריהם :

**קי** ולכן כתבו שמתחלה יתן הגמ הנראה יותר כשר עם כל שאלותיו עד נמירא דאל"כ אכתי קודם נמרו של גמ או נופלים באיזה מהחששות שנתבאר ולכן נומר האחד ומתחיל בהשני וזה אין לחוש דבשנותן הגמ השני הרי ביטל את הגמ הראשון דבאמת אין ביד הבעל כל לבטל גם אחר נתינתו ליד האשה ולכן כגמ ע"י שליח וזדאי הדבר קשה לשלוח ע"י שני גיטין דמיחזי כביטול גם וגם אין לחוש שהרב בעצמו כשמסדר את ה"ג השני הוה כפוסל גם הראשון דהרב בודאי אין לו לומר שהראשון פסול הוא אלא שיש לו חשש וספק לפיכך מסדר גם השני :

**ק"ג** מי שיש לו שני שמות עבריים ולכל שם כינוי כמו ששמו יהודה רוב וכינויו ליב בער כותבין יהודה רוב המכונה ליב בער וכן כל כיוצא בזה ואם רק לשם אחד יש כינוי כמו מי ששמו משה יהודה וקורין אותו משה ליב יש מי שאומר שכותבין משה יהודה המכונה ליב (כ"ט סק"ד) וחלקו עליו בזה דהמכונה אינו על השם אלא על האדם וא"כ איך נכתוב המכונה ליב והרי קורין אותו משה ליב אלא דצריך להזכיר שניהם וממילא דא"א לכתוב המכונה כיון שיש שם עברי ג"כ אלא יכתוב משה יהודה דמתקרי משה ליב וכן עיקר לדינא (ונו"ת סי' ק"ט ות"י ופ"ג ג"כ סק"ו) וכן כל כיוצא בזה אא"כ אין קורין אותו רק בשם ליב או יש לכתוב המכונה ליב :

**ק"ד** מי שיש לו שני שמות מתולדתו וכן עולה לתורה וחותם אלא שבפי העולם נקרא רק באחד כמו ששמו אברהם יצחק וקורין לו רק אברהם כותבין אברהם יצחק דמתקרי אברהם ובריעבר אם לא כתב דמתקרי כלל אלא אברהם יצחק ג"כ כשר וכן אם כתב רק אברהם לבר ג"כ כשר אם כולם קורין אותו רק אברהם ולא נרע מהניכא אבל אם רק מקצת קורין אותו בשם אחד לבר פסול אם כתב רק אברהם ובכה"ג א"צ לכתוב כלל דמתקרי (פ"ג ג"כ סעי' ג') ואם להיפך שנקרא בשני שמות ועולה לתורה בשם אחד יש לכתוב אברהם דמתקרי אברהם יצחק (כ"ט סעי' ג') (וה"ש ע"כ סיכול לכתוב גם אברהם יצחק דמתקרי אברהם לא נסירא דמתקרי אינו חלל מה שנקרא בפי העולם) :

**קכז** מי ששמו בעליית התורה יחיאל אברהם ונקרא בפי כל מיכל אברהם וכן בעולה לתורה בשם יהודה משה ונקרא ליב משה צריך לכתוב יחיאל אברהם דמתקרי מיכל אברהם וכן יהודה משה דמתקרי ליב משה וכן כל כיוצא בזה ואין מקדימין שם הקדש לשם הלעז כיון שנקרא עם שם של לעז תחלה (כ"ט סעי' ו') ומי שנקרא בפי כל יהודה ליב וכן הוא חותם ולתורה עולה רק בשם יהודה לכתחלה יש לכתוב יהודה דמתקרי יהודה ליב ובריעבר כשכתב יהודה לבר והוא שעת הדחק או שכבר ניתן הגם יש להבשיר (כ"ט סעי' ח') ומי שא"א להכיר איך קוראין אותו העולם כמו מי ששמו אלחנן זאב ובפי העולם נקרא חנן ואם היינו יודעים שקורין אותו כן פשוט הוא שיש לכתוב דמתקרי חנן אבל אם א"א להכיר אם קורין אותו חנן או חנה אין לכתוב כלל דמתקרי אלא אלחנן זאב כיון שכך עולה לתורה וחותם א"ע כן (כ"ט סעי' י') דכלל גדול הוא שיותר יש להכניס א"ע בספק חסרון מבספק שינוי שזה פוסל וזה אינו פוסל :

**קכז** מעשה באחד שהיה שמו יהושע וכינויו העשיל וכן עולה לתורה וחותם א"ע כן רק בנעירתו משו קצת לקרותו וירשל וכן עד היום מקצתן קורין

**ק"א** ויש מהגדולים שהוסיפו הקנה טובה בזה דהא גם לפי פסק הש"ע נשארו איוה חששות דאם הבעל יודע מתחלה שעליו להת שני נימין אכתי לא יוברר אצלו במה מגרשה ולכן הנהיגו שלא להודיע לא להבעל ולא להעדים והמ"ב שצריך שני נימין אלא יסדר גמ אחד כד"ת ואח"כ יאמר להם הנה ראיתי בנה הזה איוה חשש ע"כ טוב הדבר לכתוב גמ אחר ובוה יסולקו כל החששות (ג"כ סק"ו ונו"ת סי' י') והגם יש לחוש שיאמר הבעל אלו ידעתי שעלי להת גם אחר לא הייתי מגרשה (וה"ש ע"כ הכ"ז לזה) אמנם אין זה חששא כלל שהרי בשמסדר לו הרב גם השני הרי אומר הבעל שנתן לה מרצון ובבטול מודעות ואיך יערער אה"כ ואם אולי באמת לא יתמצה הבעל ליהן גם שני או בהכרח יראה הרב המסדר לרצוהו בריצו כסף או בריצו דברים עד שיתרצה ואם לאו הלא לא יסדר לו בע"כ ואם באנו לחוש שהאשה לא תוכל להנשא הרי כיון רבה שהעיקר לדינא פירר מקודם אם יהקש הבעל נתינה בהגם הראשון כמו שאנו חוששין לכל הקנות ענוגות ולכן ג"ל דביודאי יש להתחיק עצמו מסידור שני נימין וכשיבא ההכרח יעשה כמ"ש שלא לגלות מקודם צורך הגם השני ולסדר מקודם הגם הנראה יותר עיקר לדינא ואח"כ יסדר הגם השני ברצון הבעל :

**ק"ב** בעניני שמות ובינויים כבר נהבאר שעל שם קדש כותבין דמתקרי ולא דויקא שבלה"ק אלא כל שהוא שם עברי הנמצא בתנ"ך ובגמ' כותבין דמתקרי ועל שם לעז כותבין המכונה וכשם האשה דמתקריא והמכונה במקץ ואין ג"מ במכונה בכתובה בין איש לאשה אלא בקריאה לזו בקמין ולזה כנסול ואם כתבו רק הכינוי בלבד בלא שם העברי כשר דעל זה שנינו כתב חניכה והניכתה כשר ולדרכה מרביתו גם לכתחלה כשר ולכן המנהג במקום שיש קצת ספק בשם הקדש כמו מי ששמו ליב ושמו העברי אין ידוע אם יהודה אם אריה כותבין רק הכינוי בלבד וכן עשו כמה גדולים אמנם זה שכשר בהכינוי בלבד זהו בכינוי שכולם קוראים אותו כך כמ"ש הטור וז"ל ואם הניכתו ידוע וניכרת בכל מקום והכל קורין אותו בה אלא כשחותם בשם או קרא בספר קורין אותו בשם המוכק או סני בחניכא להוד אפילו לכתחלה עכ"ל ואפילו בדיעבר לא מבשויג בהחניכא בלבד אם אין רובם קוראין אותו כך ומורגל הרבה בחניכא זו כמ"ש הראב"ד וז"ל בפ"ג על מ"ש הרמב"ם ז"ל כתב חניכה והניכתה כשר כתב הוא וז"ל והוא שיהא רגיל באותה חניכא יותר עכ"ל אבל כשכותבין שם העברי כותבין המכונה או דמתקרי אף אם המיעוט קורין אותו כך כדמוכח מהדיא דרובא שרה ופורתא מרים שבגמ' שנכתבאר בסי' זה :

לו העשיל ומקצתן הירשל ופקין שיש לכתוב שני הכינוי יהושע המכונה העשיל והמכונה הירש (סס סע' י"ב) ואין לכתוב הירשל דהוה שם קמנת ודע דאפילו מי שחיתם א"ע בשמו וכינויו כרגיל אצלינו שחותמין שלמה זלמן או צבי הירש או יהושע העשיל או יחיאל מיכל מ"מ אין לכתוב נגמ שניהם ביחד אלא שלמה המכונה זלמן וכן כולם אא"כ קורין אותו הכל שלמה זלמן דאו יש לכתוב שלמה דמתקרי שלמה זלמן ואין להשגיח עתה בתזונים שאינם בקיאים שקורין לתורה בשם וכינויו דחזונים הבקיאים אין עושיין כן דלתורה אין עולין רק בשם הקדש :

**ק"ז** כתב אחד מהגדולים מי ששמה שאסיה טובא וכמעט בני העיר קורין אותה טובא לכד אך קצת בני אדם ומביתה ומשפחתה קורין אותה בשני השמות יחד לכתחלה יש לכתוב שני נימין באחד שאסיה טובא דמתקריא טובא ובשני טובא דמתקריא טובא ונתגרשה וקשה להשיג נט אחר יש להבשיר וכן אם כתבו טובא דמתקריא שאסיה טובא או שכתבו רק שאסיה טובא לכד יש להבשיר כשקשה להשיג נט אחר אבל אם כתבו רק טובא לכד אין להבשיר רק במקום עיגון גדול וכן כל כיוצא בזה (סס סע' ט"ו) ולענ"ד צ"ע מה שהחמיר כל כך (וה"ק) וכתובת שם טובא יתבאר אי"ה בשמות נשים ס"ס זה :

**ק"ח** עוד כתב מי ששמו בפי כל נחום שואל והותם כן ועולה לתורה בשם מנחם י"אל אם ידוע שזה המגרש בני משפחתו נקראים נחום ושמו הקדש מנחם וכ"ש אם נודע שכך היה שם המת שנקרא זה על שמו יש לכתוב מנחם שואל דמתקרי נחום שואל אבל אם אין ידוע זה ויש להסתפק שמא מעריסה קראוהו נחום כאשר הוא חותם יש להחמיר וליתן ב' נימין בראשון מנחם שואל דמתקרי נחום שואל ובשני נחום שואל דמתקרי מנחם שואל עכ"ל ובריעבד אם גירש בשם נחום שואל לכד כשר דלא גרע מחניכא ודבר פשוט דאם גם עולה לתורה בשם נחום שואל דלכתחלה אין לכתוב רק נחום שואל אף שידוע ששם המת שנקרא זה על שמו היה מנחם שואל ומעריסה קראוהו ג"כ כן מ"מ הרי שם מנחם נשתקע ואין ל"ותבו וכן באשה ששמה מריאשא א"ע ש"ע"פ רוב הוא משם מרים מ"מ אם אינה חותמת א"ע מרים אין לכתוב מרים כלל אלא מריאשא לכד כפי הכלל שכתבנו דיותר יש להכניס א"ע בספק חסרון מבספק שינוי וכן כל כיוצא בזה דכלל גדול הוא בנימין בעניין שמות :

**ק"ט** עוד כתב (סס סע' כ"ט) אשה ששמה פרידא ביילא וכן קורין אותה המיעוט והרוב קורין אותה ביילא לכד אם היא דרכה לחתום באגרות פרידא ביילא ה"ו עיקר וכותבין פרידא ביילא דמתקריא ביילא

ואם כתבו ביילא לכד ג"כ כשר דהוה קיצור השם ואם אינה חותמת עצמה כלל או שחותמת ביילא לכד יש לכתוב שני נימין באחד פרידא ביילא דמתקריא ביילא בשני ביילא דמתקריא פרידא ביילא עכ"ל ובריעבד פשיטא דכשר בכיילא לכד ואם כולם קוראין אותה רק ביילא גם לכתחלה אין לכתוב רק ביילא לכד דשם פרידא הוה כשם הנשתקע :

**ק"ך** עוד כתב (סס סע' ל"ז) מי שהיה שמו יעקב יהושע ובאה בתו להתגרש וחקרו אחר חתימתה וראו שהיה חותם עצמו יעקב יושע וידוע שכן היה חתימת אבותיו שנקרא על שמם ויש ספק שמא חתמו כן מצד הקבלה ולא מפני קיצור השם טוב לכתוב שני נימין אחד בשם יעקב יהושע והשני בשם יעקב יושע ואם הגט הוא ע"י שליח או שהוא שעת הרחק יש להקל כגמ אחר בשם יהושע בלבד עכ"ל והווקא שנתברר שעלה לתורה בשם יהושע (סס סקל"ז) :

**קכ"א** כל שם שהוא בלה"ק הוא בה"א לבסוף וכל שם שאינו בלה"ק כותבין באלף לבסוף והרבה בתנ"ך כן עורא עמשא עזא מחירא חרשא סיסרא חסיפא פרודא (פז"א ה') ומ"מ מצינו גם בה' דליה טוביה אמנה (סס) ולכן בשמות הנשים באלף לבסוף כמו ביילא עלקא בשא חשא ואף שקורין הלמד מבילא כסגול וכן הקוף מעלקא והשינין מכשא חשא וכל סגול מושך עי"ן זה באמצע התיבה ולא בסוף התיבה ולכן שם געליא הגם שהנימל והלמד נקראים כסגול מ"מ אחר הגימל כותבין ע' ואחר הלמד א' וכן כל כיוצא בזה וזה שמצינו כגמ' חומה אשת אבוי ותוכה אשת רב הונא בה' לבסוף מפני שהשם הוא לשון קדש וה"ה לכינוי הוחרים כל כינוי שהוא בלה"ק כותבין בה' וכל שאינו לה"ק הוא באלף לבסוף (ט"ט סע' ל"ד) מיהו אם שינה וכתב ה"א במקום א"ף או א"ף במקום ה"א כשר (כ"ט סק"ן) אבל לכתחלה צריך ליוהר מאד שהרי ראינו בשמות האמוראים בש"ס כולם באלף לבסוף רבא רבינא רב הונא רב חסדא וזה שרבה הוא בה"א משום שבלה"ק יש תיבה זו וירא ד' כי רבה ונ"ו ולכן כל שם לעז היוצא מלה"ק כמו ששמה שרה וקורין לה מאייה כותבין בה"א (כ"ט כנל"ו סע' ט"ו) וכן כל כיוצא בזה ומ"מ אין כותבין דמתקריא

**קכ"ב** כל כינוי שהוא סוף כנון לשון אשכנז כשיש ספק אם לכתוב תי"ו או מ"ית כותבין מ"ית כי התי"ו ביכולת לקרות רפוי ויהיה שינוי בהשם וכן כל כיוצא בזה וכל תיבה שיש ספק אם לכתוב ח"ית או כ"ף כנון מיכל איכל כותבין כ"ף מפני שיש מקומות שקורין ח"ית כה"א ויהיה שינוי בהשם וזה אין לחשוש שיקראו הכ"ף דנושה ויהיה ג"כ שינוי דודאי לא יקראו בדגש דא"כ ה"ל לכתוב קי"ף (כ"ט סקמ"ו) וכן כל כיוצא בזה ואם שינה בריעבד כשר

וגם לכתחלה אין לעשות ספיקות מפני זה אא"כ הספק ברור :

**קבג** כלל גדול הוא בשמות דלעולם הולכין אחר השם שקורין אותו ואותה ואין משנין מפני שקוראין אותם אם לא שידוע שהוא קיצור השם או שם קטנות אבל בעיקר השם אין דורשין דרשות בשמות ולומר שנקרא על שם כך וכך וממילא צריכים לשנות בכתיבת זה השם מפני שקורין אותו דבכל יוכלו לקלקל ולפסול הגט אלא כותבין כמו שהוא נקרא ואף אם השם הוא כשמות הכותים או ששם זה מורה על איזה ריעותא אין איברים דבוודאי לא נתנו לו שם כזה אלא אין משנין מקריאתו (כ"ט ככללי סעי' ה') וכן אם ידוע איך שחותם א"ע אין משנין כלל אם אינו ע"ה שחותם בשיבושים ואם אין ידוע שמו הולכין אחר השם הנכתב בכתיבה (סג) ודע שעבשו אין להביא על הכתובות מפני שהרבה כותבים שלא בדקדוק השם :

הוא במקום בית כמו זכיל ונוויל כותבין בשני וזין ואם הוא במקום פ' רפה כותבין בחד ויו (סז) : **קכו** בשמות לעו הקמ"ץ מושך אחריו אלף ולא הפתח מיהו לאו כלל הוא דעיר ווארשא דאנציג דנקראין בפתח ומושבין אלף (וכ"ט סעי' כ"ג) ועירי נאוהרדק הוא ההיפך דאחר הפתח כותבין אלף ואחר הקמץ אין כותבין (עכ"ז כתובות ס"ט : ד"ה יגה) והחיריק מושך אחריו יוד וכן הצירי כמו בילא רייל וכיוצא בזה וכותבין חד יוד דשני יודין אין " כותבין אא"כ היוד כשנרנש אחר הפתח כמו בריינא כריינא וכיוצא בזה ואין לשאיל לפי הכלל שכתבנו למה כותבין חיה בחד יוד זהו מפני דשני יודין אינם אלא כשהפתח מושך אותם ולא כשהיוד הוא בנקודה בפ"ע אם לא כשהיוד הוא בצירי כמו חיי אבתי או בחיריק כמו שם חיים שהן בשני יודין (ועכ"ז סעי' פ"א) והסגל מושך ע"ן באמצע התיבה דבסוף התיבה היא באלף כמ"ש והמלאפוס מושך ויו ודע דכל הכללים הם ע"פ הרוב ויש יוצא מן הכלל וגם כלה"ק כן הוא כידוע :

**קכז** כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ל"ב אין פוסקין בשם האיש ולא שם האשה בשני שיטין אבל בשיטה אחת אפשר שפוסקין קצת שמות שטיבלין כן דומיא דבדר לעומר וכן עמנו אל ואם כתב התיבה אחת לא הפסיד ושם ידויה אם יחלק לשתי תיבות כשר ובלבד בשיטה אחת ופרה צור ועמי נרב תיבה אחת עכ"ל ויש מי שהכריע להלכה למעשה דלכתחלה יכתוב שמות הללו בשני תיבות כעין תיבה אחת כמ"ש במ"י קכ"ז לענין ודי תהייין ודי תוצניין ורק בשם ידיר יה יהיה יותר נראה כשני תיבות מתיבה אחת ובפרה צור ועמי נרב יהיה יותר נראה כתיבה אחת משני תיבות ובריעבד כשכתבם תיבה אחת לגמרי או שני תיבות לגמרי הגט כשר (נ"ט ס"ק קל"ד) ושם יום טוב דומה לידידיה וכן שם טוב (סז) דבאמת כל שם שיש לו מ"ס סתומה בסופו או נו"ן ארוך בסופו בוודאי הם שני תיבות ורק ליוהר לכותבם בשיטה אחת (סז) דבשני שימות וודאי פסול ולכן בשם בן ציון יכתוב בשני תיבות אך לא לגמרי כשני תיבות ובאלו השמות יום טוב שם טוב בן ציון אף אם כתבם בשני שיטין וכבר ניתן הגט והוא מקום עינין יש להבשירם (ע"ג נל"ט סק"ג) ושם בת שבע י"א דהוה חד תיבה ממש (ע"ג ונ"ט) נשמות נש"ט חות כ"י) וכן משמע בנמ"י (מנה"ק ק"ג). ויש מי שאומר שהן שתי תיבות (פ"ט סג אות ד' ויש ס"ט) וצריך לכתוב בשיטה אחת ושיהא נראה כשתי תיבות ובריעבד אם כתבו תיבה אחת יש לסמוך אדעה ראשונה (סז) ושמות אביגדור ושניאיר הוה תיבה אחת וכן אביעזר (ע"ט) ויש מי שחולק בשם אביעזר (ט"ג נלות ה' סק"ט) ולכן יש לכתובו בחד תיבה ושיהא נראה קצת ג"כ כשני תיבות ואבי העזרי כותבין בשני תיבות ובחד שיטה (נ"ט סז) :

**קכח** כבר נתבאר דקיצור השם א"צ לכתוב רק כותבין שם העיקר מיהו אין צפידא אם רוצה לכתוב שניהם העיקר והקיצור כמו יצחק המכונה איצא וכיוצא בזה ילכן כשרק יש ספק אם הוא קיצור השם אם לא כותבין שניהם ואם יש לקיצור שם זה שם קודש אחר בוודאי כותבין שניהם וכן אם יש לשם קודש זה כינוי אחר ג"כ צריך לכתוב הקיצור אך אם הקיצור הוא מובלע בעיקר השם כמו אליעזר לויז או אלעזר לוי או יצחק איצק וכיוצא בזה א"צ לכתוב הקיצור בכל ענין דהרי הוא ממש שם אחד (סז) ומי שיש לו שם קודש ושם חול אם מקדימין שם הקדש כותבין על של חול המכונה ואם מקדימין של חול כותבין על הקדש דמתקרי וההקדמה תלוי לידע איזה שם הוא העיקר שנחנו לו כעת הוולדו וע"פ הרוב שם הקדש הוא העיקר וכשיש ספק אם לכתוב דמתקרי או המכונה כותבין דמתקרי ואם השני שמות של חול ואין קוראין אותו בשניהם אלא בזה או בזה פשימא שכותבין דמתקרי דהמכונה אינו אלא כשכיניו זה הוא על שם של קודש ואין לכתוב שם קטנות כמו בערעלא או ליבלי או וועלוועלא אא"כ קורין אותו בפניו כך ואינו מקפיד (סז) וכשרוב בני אדם קוראין אותו בפניו כך אבל למיעוט אין חוששין אף שריש מקפיד (כ"מ סז) וכן בשמות נשים ויתבאר בריש שמותן ע"ש :

**קכה** אין לעשות נקודות בגט אפילו בשמות שיש לקרותם בשני פנים כשאינו מנוקד מ"מ אין לעשות נקודות ואם עשה נראה שאינו פוסל את הגט ומ"מ כשיש ספק אם לכתוב ויו או בית רפה טוב יותר לכתוב ויו דכית יכולין לקרות כדגוש ויהיה שינוי וע"פ רוב במקום שצריכים ויו בראש התיבה כותבין שני וזין כמו וואלף ולכן עיר ווילנא נכתבת בשני וזין (חמ"ח) וכן עיר ווארשא וכן באמצע תיבה אם היו



**קכח** כתב רבינו הרמ"א בס"ס זה כל כינוי שמשנתה מכה לשון המדינות כמו ליב שיש מדינות מדברים לשון קלילא ליב ובמקצת מדינות מדברים ליבא או ליוא וכן בכינוי וואלף שקורין אותו במדינות אלו כך ובמדינות אחרות וואלפא או וואלבלין או וואלפלין או כינוי מענדל שיש מדברים מרד"ה וכל כיוצא בזה וכן בקריאת התיבות כגון בקצת מדינות שקורין גוספרעכט או גוספרחט או שהלשונות מתחלפות בקריאת הב' או פ' או ויו כגון זנביל או זנוויל פיפף זוייבש שמקצת מדינות מדברים יותר בלשון רפה הולכין אחר לשון בני אדם במדינה שנותנין בו הגם ואין להקפיד בזה איך נמצאו השמות והכינויין כותבין כי כל אחד כתב כפי לשון מדינתו ולכן סדר הנישין משונים זה מזה בעניין זה והעיקר כאשר כתבתי אין נ"ל להורות אמנם אם אין ידוע לשון המדינות אין לשנות ממה שנמצא בדברי הקדמונים ומ"מ בדיעבד אם שינה באחד מאלו הדברים כשר כנ"ל עכ"ל וכל זה בלשונות לעז אבל השמות הנמצאים במקרא אין הולכין אחר שינוי לשון המדינות וכותבין כפי מה שנכתב בפסוק כמו שם יוסף שיש שקוראין יוועף ויש שקוראין יאסעף כותבין בכל מקום יוסף ושם שנמצא לפעמים מלא ולפעמים הפך הולכין אחר הרוב :

**קכט** ואחרי דברי רבינו הרמ"א אלה מבוואר דאין להשיגו בכתובה פרטי השמות על מחברי בעלי השמות אלא צריכין להבין ולהשכיל הלשון המדובר במדינה שכותבין בו הגם ולכן גם אנחנו לא נביא רק מעט מהשמות והם השמות המצויים אצלינו במדינותינו ליטא ירייסון מבטא אהר לשני המדינות וכן ברוסיא הקטנה אבל מדינת וואלין פארליא ומעט ממדינת אוקריינא נשתנה מבטאם משלנו וכן מבטא אנשי פלוניא נשתנה מבטאם משלנו וכ"ש מדינות אשכנז עסטרייך צרפת וענגלאנד ואמעריקא וכן ספרד ופורטוגאל והאלאנד ויתר המדינות לא ילמדו מהכתוב כאן על מבטאים שלהם והלא תראה שם בשא פעשא קורין בוואלין ובפולין באסיל פעסיל והרכה כיוצא בהן וכללי דיני השמות הלא בארנו בסויעתא דשמיא ודינים אלו שוים בכל המדינות :

**קל** ואלו הן השמות המצויות אצלינו אברהם אבא אבלי אהרן אריה אריל ארא ארקא ארצא אליהו אליה אליעזר אליעזר אביגדור אודו אלכסנדר איסר אלחנן אייווק אלומלך אפרים אלקנה אליקים אביעזר איאל איוק איסק איצק אשר אנמשייל . בנימין בינוש כרוך בער בעריל ברונא בונם בענדיט ביניא בינגא בעניא בצלאל בן ציון בעז ברך ברכיה . גר גדליה גרונם געציל גוטיל גוטמן גרשון גרשם גערא גבריאל גימפל . דוד דן דאניא דאנקא דינאל דארקא דוב . הלל הושיל הושקא האשא העשיל הושיע הירש הערש הערץ הערציל הענדיל הענדן . ואלק או פלק

וואלף וועליל ווליא וועלציק . זבולון זכריה זאב זלמן זוסמאן זושא זיסל זיסל זיסקינד זעליק או זעליג זעקא זאוויל זנוויל . חיים הייקל חוקיה חזקיל הגניה חלאוונא חלוינא חנן חניא . טביה טוביה מדרם מדרום מרייסל מאדיל . יצחק יוסף יופף יהודה יודא יודל יודקא יששכר יעקב יהונתן יונתן יאסיל יאסקא יעקיל יוחנן יחיאל יקותיאל ירחמיאל יהושע ישע ישעיה ירמיה יחזקאל יודיה ישראל יום טוב ירחם יואל יוזל יונה יאניא . כתרילא כלב . ליב לוי לייק ליפא ליפמן ליור לאור לעביל לפידות ליאקום ליבא ליאמא . משה מאיר מיכל מיכאל מרדכי מנחם מענדיל מנדיל מנצוא או מנצוא מענכין מענכיל מנשה מנוס מן מניא מנוח מנחם מרת מתתיהו מוינא מאניא מוליא מלך מיצא מיקא . נתן נטע יצח נחום נחמן נחמיה ניסן . נתנאל נפתלי נאשא או נאשקא . סעדיה סענדער סיני . עקיבה עובדיה עזר עזרא עזריאל עבר עמרם . פנחס פינא פינקא פרץ פסח פישא בצירי פישל פישקא פלטי פלטיאל פיוור פייבוש פיימל פילט . צבי צדוק צמח . קושא קושקא קיליא קאפיל קלוינסום קלמן קיס קדש . ראובן רובצא רובא . שאול שיאל שוקל שמואל שמעלקא שבנא שלמה שלום שבתי שעפסיל שמואל שמריה שמעריל שמעון שמשון שמשיל שניאור שעפסיל . תנחום תניא . ועתה נבארם בפרטיות בס"ד :

**קלא** אברהם א"צ לכתוב המכונה אברעמיל או אברעמקא אברמקא דכל זה הוא קיצור השם וגם שם קטנות אבל המכונה עבר או עברלין וי"א דיש לכתוב דאינו דומה לכ"כ אברהם וי"א דא"צ (נ"ס נסמות וע"ג) ויותר נראה שכותבין ואינו דומה לאברעמיל אברעמקא דלאיש נכבד לא יקראוהו בפניו כן אבל עבר קוראין בפניו ועבריל נ"ל שהוא שם קטנות אבל מי שקורין אבא ושמו הקדש הוא אברהם צריך לכתוב אברהם דמתקרי אבא כיון שהוא שם עברי ולא שם לעז ואף שחותם אברהם אבא מ"ס אין כותבים ביחד דאינו אלא כינוי לאברהם וזה שחותמין בשני השמות היה כמו שחותמין דוב בער זאב וואלף יחיאל מיכל (ט"ג אות א' סק"ז) ואם כינויו אבלי כותבין אברהם המכונה אבלי ואף ש"א שא"צ לכתוב הכינוי כלל (פ"ו) מ"מ העיקר שכותבין (פ"ט) אהרן שקורין אותו ארא בקמץ האלף או בפתח או ארקא או ארצא א"צ לכתוב הכינוי כי הוא רק קיצור השם וגם אינו דרך כבוד (וכ"מ נכ"ט) וכן אריל א"צ לכתוב ואריל ע"פ רוב כינויו ליב אמנם לאו כלל הוא דיש שקורין אותם אריה ואין להם כינוי כלל וצריך המסדר לדרוש אחר זה :

**קלב** בשם אליהו כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ב דאם לא נודע אם שמו אליה או אליהויכתוב אליה ואם כתב אליה לא פסל עכ"ל נהגיה רבינו הרמ"א דאם חותם

עצמו

דאם לאליעזר מבנין לאור בקמץ דצריך לכתוב הכינוי וכן לאליעזר כשמבנין ליוזר אלא דזה לא שכיח :

[א] אביגדור בחד תיבה (יש"ש) ואף שבה"ד (ד) נאמר אבי גדר בשני היתבות וזה מפני שאבי אינו שם אלא אביו של גדר כמ"ש שם ירד אבי גדר ואם לכתוב ויו אחר הדלית אם לאו בראשונים ובפייסנים יש שחתמו בויו ויש בלא ויו ומהפסוק אין הברע דגדר שהבאני הוא בלא ויו אבל מצאנו שב (מ' פסוק ל"ח) גדר בויו (וני"ט"ט פ"ד סי' ל"ח מניח שיש סס כתיב' מניגד כן זמר ונ"טס ממני מקומי) וכתב הי"ש"ש דמן הכהם יש לכתוב חסר א"כ יש קבלה בידו לכתוב מלא ע"ש וזהו וודאי כשהוא חותם א"ע יש להלך אחר התימרו אם חותם א"ע חסר יש לכתוב כן אע"פ שנקרא הדלית בחולם כפי כל שמושך אחריו ויו ואם חותם מלא אף שנקרא כפי כל בסגול כותבין מלא (כ"ט) ואם אינו חותם א"ע יש להלך אחר שם קריאתו כפי רוב העולם אם בחולם כותבין מלא ואם בסגול או בצירי כותבין חסר (כ"ט) :

[א] אירי אלכסנדר איסר אלחנן אין ספק בכהניבתם ואם יש להם כינוי כותבין הכינוי וע"פ רוב כינוי אלכסנדר הוא מענדר והי"ש"ש והב"ש פסקו שא"צ לכתוב הכינוי כלל ויש מצריכין לכתוב הכינוי (ט"ג) סקמ"כ נכס כתי"י) והראשון עיקר לדינא (סג) ומ"מ נ"ל דבמדינתניו שההמון אין יודעים כלל משם אלכסנדר נכון לכתוב המכונה מענדר ואיסר יש ששמו הקדש הוא ישראל וצריך לכתוב ישראל דמתקרי איסר ודע דבד"מ ובב"ש יש ישראל המכונה איסרל נ"ל דזהו רק באיסרל ולא באיסר שיש תיבה זה בפסוק ולכן נ"ל לכתוב דמתקרי ואלחנן אם קורין אותו חנן כותבין דמתקרי חנן ואין זה קיצור השם שלא נצריך לכותבו כלל כיון שהוא שם בפ"ע (כ"ט) ואם קורין אותו חאניא כמו שרגיל אצלינו נראה שיש לכתוב המכונה שהרי הוא שם לעו ויש לכתוב אלף אחר החית כדון קמין שמושך אלף בלעז ובאלף לבסוף כדון שם לעו ואחר הנון יוד לפי הברת הלשון שלנו שדוחקים הנון ובגמ' יש חנה וקינו של רבה בב"ח בה"י לבסוף ויש מקומיה באלף לבסוף כמו רב חנא בר ביזנא (ג"י י"ג.) ואינו שייך לשם זה ושם אחר הוא ואפשר כששם הקדש שלו חנן וקוראין אותו חאניא א"צ כלל לכותבו דהנה כקיצור השם אבל אם שמו אלחנן כשקוראין אותו חאניא יש לכתוב המכונה חאניא (כנלע"ד) :

[א] אייזיק כינוי ליצחק והנה בשמות הב"ש וכי"ש"ש אין כתוב יוד אחר הויין אבל במדינתניו שמונישין הויין כחיריק וודאי צריך לכתוב ביוזר דאצלם היתה ההברה כמו איזק הויין בפתח ולכן יש שרצו לומר שלא לכתוב כלל המכונה שאינו אלא קיצור שם (יש"ש) אבל אצלינו קורין האלף בפתח והויין כחיריק והוא כשם אחר לנמרי :

אלימלך

נצמו או עולה לס"ת אליה כותבין אליה וכל כיוצא זה עכ"ל ובספרנו הגדול ביאר דבריו הכיון דכרוב עקומות נכתב אליהו מסתמא שמו כן ובזוודאי נתונים הם על שם אליהו הנביא (כ"ט) ואם כתב אליה לא סל כיון שאחרים נקראו כן וגם עליו עצמו נכתב ל"ה בה' מקומות (כ"י) וגם ביחוסו נקרא אליה (הכ"י ז') ושכן העיד על עצמו (תנ"ח) והניחו ההוס' כ"מ ז"ד) (הנ"ח) וזוהו מכואר להדיא דאפילו אם ידוע ששמו אליהו וכתב אליה אין הנט פסול דאם נאמר פסול ככה"ג א"כ גם בספק היה צריך לכתוב שני ימיין דשמא שמו אליהו ופסול (ת"ג) וי"א דאם ידוע שמו אליהו וכתב אליה הנט פסול (כ"ט נכס ס"ט) צ"ע וגם כמ"ש דאם חותם אליה או עולה לתורה שני אליה יכתוב כן מצאתי (פ"ג סק"ג נכס הגלון מהר"ט) שלא השנתיח על זה מפני שרגילות הוא כן לקרוא אליה אף ששמו אליהו ואנו אין לנו אלא פסק הש"ע יבבה"ג וודאי יש לכתוב אליה ובפרט לפמ"ש כ"אליה כשר אף אם שבו אליהו וי"א דכשחותם אלי' בסימן אחר היוד וודאי שמו אליה דאם היה שמו אליהו לא היה מושך קו על שני אותיות ודחו הגדולים דבר זה דמפני שאינו רוצה לכתוב יוד הי ביחד עושה כן אף כששמו אליהו (טנ"י סי' קכ"ח) מהכס הגר"ד חופנייהס וט"י סי' ל"ד) ולדינא בספק יש לעשות כפסק הש"ע ולכתוב אליהו ומי ששמו בוודאי אליהו וכתב אליה יש ליתן נט אחר אף בשעת הדחק ך אם הוא מקום עינון שא"מ להשיג נט אחר זה הבשיר (ת"ג) ואם שמו בוודאי אליה וכתב אליהו נראה דהיה פסול גמור (וכ"כ הנו"י סי' י"ז) דעל אליהו אליה י"ל דהוה קיצור השם אבל על אליה אליהו זה שנינו גמור (סג) ויש מי שאומר דבספק יש ליהן שני גימין (מהרי"ט) ולפ"ו חולק אפסך הש"ע ויש מי שאומר דלא פליגי דהש"ע מיידי שיש ספק איך הוא נקרא אם אליה אם אליהו בזה יש לכתוב אליהו וזה בהצריך שני גימין היינו בידוע שקורין אותו אליהו אלא שהוא אינו ידוע בבירור איך שמו שנתנו לו אינו חותם א"ע דבזה צריך שני גימין (כ"ט) ולא משמע כן גמ"ג סק"ג) ונראה דשכולם קוראין אותו אליה דיש לכתוב כן בפשיטות דאף אם שמו אליהו לא נרע מחניכא ואם עולה לתורה בשם אליהו וקורין אליה יש לכתוב אליהו דמתקרי אליה ובמונינו רובא דרובא כן הוא שקורין אותם אליה ושם אליהו :

[א] אליעזר אלעזר ע"פ רוב במדינתניו קורין לאליעזר ליוזר בצירי ולאליעזר לאור בקמץ ופשוט הוא דהם קיצורי שם וא"צ לכתוב המכונה כלל ויש מי שאומר דלאליעזר כשקורין ליוזר בצירי יש לכתוב המכונה ליוזר (כ"ט נלות ז') ולא נראה כן (פ"ג סג) סק"ה) ומ"מ לכתחלה יכתוב הכינוי כיון שאינו מויק כתיבת הכינוי (וי"א מתי כ"ט) וזהו מילתא דמשיט"י

ברכה דמתקרי ברוך ואין זה קיצור השם כיון שהיו שם בפ"ע:

[ב] במדינתנו יש שקורין לעבר בעשא וכשהרבו קורין אותו כן צריך לכתוב דוב המכונה בעשא והמכונה בער וכשמיעוט קורין אותו בעשא צריך לכתוב המכונה בער והמכונה בעשא:

[ג] גר א"צ לכתוב המכונה נאדיל הוה כקיצור השם כיון שקורין נאדיל בקמץ אבל אם קוראין גדיל בפתח או געדיל יש לכתוב הבינוי (ג"כ) ובמקומה שנאדיל הוא כינוי גם לגדליה צריך לכתוב הבינוי (י"ט) גדליהו פסק רבינו הרמ"א דכן יש לכתוב בויו אם לא שאומר בפירושו ששמו גדליה בלא ויו ומעטו מפני שברוב המקרא נכתב בויו וכמיעוטם בלא ויו (ג"כ ס"ק ק"ג) אבל היש"ש פסק דמסתמא יש לכתוב בלא ויו אם לא שאומר ששמו גדליהו ומעטו מפני שאנו קורין צום גדליה ומסתמא כך שמו (ס"ג) ועוד כיון דסופו של אותו צדיק שנדרג בוודאי לא אסיקו על שמהו (ט"ג) ויש מי שכתב ליתן שני גימין (ג"כ) והג"ז הכריע לכתוב גדליה (הג"ש דוהה דכתיב והג"ז מקימם וכן עיקר) ובפרט שבמינו קוראין גדליה בלא ויו ואם עולה לתורה וחותם גדליהו וקורין אותו גדליה יש לכתוב גדליהו דמתקרי גדליה (ט"ג סק"ד):

[ג] גרוגס בו וכו"כ הבי"ש והגם שכתהילים (ה) נכתב חסר זה אינו שם אדם ועוד דג' פעמים יש שם מלא ויו נחר גרוגי לא יהנו בגרוגס רוממות אל בגרוגס נעציל הוא כינוי אליקים ויש לכתוב יוד אחר הצדיק (וכ"כ הט"ג בלות ה' סק"ה) ואם קורין געץ צריך לכתוב כן (ס"ג) ואף שבמשנה (ס"ג הכונה) היא בלא עין מפני שאינו שם אדם ועוד דשם הוא בצירי ואם קורין געצא צריך לכתוב כן גופיל ביוד אחר הסית גומסין בלא אלף כיון שקורין המ"ם בפתח:

[ג] גרשון גרשם שני שמות נפרדים הם דגרשם הוא כתב משה רבינו ובלא ויו וגרשון הוא כן לוי ביו ואם כתב על גרשם גרשון או להיפך הוה פסול דאורייתא וכן מוכח בגיטין (ס"ג: גני נפלתה מפלתה) וכן פסק רבינו הבי"ב בסעי' כ"א ע"ש ומילתא דפשיטא כשיש ספק בשם זה שיש לכתוב שני גימין ואם כתב גרשם מלא או גרשון חסר לא מופסל בכך (ג"כ) ויש מי שאומר דבגרשון חסר גם בדיעבד אין להכשיר (ג"כ ס"ק ק"ד) ולא ידעתי למה דעין סק"ה אות ג' סק"ה דוהק) אבל בגרשום מלא ווראי כשר דכן מציינו בדה"י (ו) שני פעמים גרשום ע"ש והנה אע"ג שפסקנו דאם כתב על גרשם גרשון או להיפך דפסול מן התורה מ"כ להומרא הוה נמ לענין דבשמת חולצת ולא מתייבמת ופסולה לכהן (ג"כ) שהרי בדה"י שם נכתב על גרשון בן לוי גרשם ג' פעמים ע"ש והנה אם המגרש אומר ששמו גרשון או גרשם נוכל למסוק עליו

אך

[א] אלימלך אם קוראין אותו מילך בצירי כאשר המנהג אצלינו וגראה דהוא קיצור השם וא"צ לכתבו כלל הנהג שיש בש"ס שם כזה מילך אבל לא מילך וצ"ע אפרים א"צ לכתוב המכונה פראייקא דאינו אלא קיצור השם ושם קמנות ואלקנה אין שום כינוי אצלינו אליקים בשני יודין וא"צ לכתוב המכונה ליאקום כרגיל אצלינו דהוא רק קיצור השם אביעור נתבאר בסעי' קכ"ז ע"ש איצל איסק איזק איצק כולם הם כינוי לציחק ואיצל יש לכתוב כינויו דאינו דומה ליצחק אבל הג' שמות האחרים הם קיצוריו השם וי"א דגם איסק יש לכתוב כיון שיש בגמ' שם זה מרי בר איסק וי"א דגם איזק יש לכתוב ורק איצק אין לכתוב וכן כמורגל אצלינו לקרא איצא א"צ לכתוב (ט"ג סוף אות ה' כ"ט וכו"ג סק"ג):

[א] אשר אם כינויו אנטשיל יש לכתוב המכונה אנטשיל ויש שקורין אנציל ויש שקורין אנשיל ובכולם יש לכתוב יוד קידם הלמד (ג"כ) וג"ל דיש לכתוב אנטשיל או אנשיל אבל אנציל אין לכתוב אע"ג דלפי הכרת הלשון אצלינו נשמע כצדיק מ"מ אין זה רק לישנא קלילא וההברה האמיתית היא בשין ורק במית יש הפרש בין מקום למקום (ט"ג אות ה' סק"ט) ועוד יש כינוי לאשר לעמיל ויתבאר באות ל':

[ב] בניטין יש סחלוקת בין הפוסקים אם לכתוב יוד אחר המ"ם ורבינו הבי"ב בסעי' ל' פסק שיש לכתוב חסר ורעת היש"ש והב"ש לכתוב מלא וכן עשה מהר"ל ז"ל וכן אנו נוהגים מיהו בדיעבד אין שום פסול בזה בין שכתב מלא או חסר דהרבה מליאין יש בתורה ודרבה חסירים מיהו אם חותם עצמו יש לכתחלה לעשות כחתימתו ויש כינויים לבנימין ויאלף בינוש ויש כותבים בינוש בלא ויו (ג"כ) וזה תלוי לפי הכרת הלשון ובינוי ובינקא וכוונם הם ג"כ כינויים לשם בנימין והכינויים ויאלף בינוש כונם צריך לכתוב המכונה כך וכך וזה שפסק הבי"ש שא"צ לכתוב בינוש זהו כשקורין בחיריק אבל אצלינו שקורין בצירי צריך לכתוב ובונם צריך לכתוב מפני שיש לנ"ש קדש אחר (ס"ג) אבל בינוי בינקא בחיריק א"צ לכתוב הכינוי (ס"ג) ולכן כשקורין בעניא צריך לכתוב הכינוי:

[ב] ברוך אין בו ספק בענדיש במדינתנו שמי הקדש ברוך ויש לכתוב ברוך המכונה בענדיש ויש כותבין בלא יוד אחר הדלית וזה תלוי במכתאים של המקומות (ג"כ) בצלאל וא"צ לכתוב המכונה צלאל או צליא או צלקא דכל זה הוא קיצור השם בן ציון כבר נתבאר בסעי' קכ"ז ע"ש וא"צ לכתוב המכונה בענצא או בענטשא דהוה קיצור השם בער כעריל הוא כינוי לדוב וכותבין המכונה בער ולא כעריל דהוא שם קמנות ויש לעבר שם הקדש אחר יששכר כרוגא כן הוא בגמ' (רפ"ג דטנת) בעז חסר ויו דכן הוא ברות ברוך ברביה אם שמו ברכיה וקורין לו ברוך צריך לכתוב

הערץ כינוי לנפתי וצריך לכתוב הכינוי וא"צ לכתוב הירשקא או הערשיל או הערציל דכל אלו הם שם קמטת ולאדם נכבד בפניו לא ידברו כן ושם הושיע יתבאר באות יוד :

[ק] הענדל כינוי למניח ואם מדנישין הרלית ונראה כחיריק תחתיו כותבין כבוד אבל בסתמא כותבין הענדל בלא יוד (כ"ט וס"ג) ואם חותם עצמו יש לילך אחר חתימתו וכן בשם מענדל . הענדך כינוי לחנוך וכותבין בויו אחר הגון (כ"ט) ואם רגיל להרום כבוד כותבין כבוד (ס"ג) וידאה לי דכל זה הוא לפי מבבא מדנתם אבל במדינהינו קורין הגון כפתח וא"צ לא ויו ולא יוד ואע"ז דחנוך הוא בויו ס"ס אין זה עניין לכינויו אמנם אם חותם עצמו וודאי דיש לילך אחר חתימתו :

[ן] ואלק כינוי ליהושע וכתב המהרש"ל ביש"ש (פ"ד אית ו') דמן הדין ברוסיא ופולין לפי הבבבא שלט יש לכתוב בפ"א פאלק אלא שאומרים שבכותבין בויו אחד הקריאה רפוייה כפי פ"א ובשני ויין הקריאה הוקה ולכן פסק הב"ש דבכל המדינות יש לכתוב בויו ובחד ויו ולא כן בשם ויאלף דבכל המדינות מדנישים היו לכך כותבין כינוי ויין ע"ש ואחרי דבריהם א"א לשנות וזה שכותבין אחר היו אלף לפי מבבא ילנו שקורין ולק בפתח לא היה צריך דבין וכן פסק הב"ש אמנם גדולי האחרונים כתבו דבין שעתה כולם חותמין באלף יש לכתוב ואלק באלף וכבר בארנו בסעי' קכ"ו דיש הרבה פהתין שמושבין אלף ע"ש (וכ"כ הס"ג אית ו' סק"א) מיהו נ"ל דאם זה האיש חותם עצמו פאלק בפ"א ולא בויו דצריך לכתוב כן ואך נעשה שינוי מחתימתו ומה שלא ידברו האחרונים בזה מפני שהוא דבר פשוט ונתבאר כמה פעמים שהולכין אחר חתימתו וכימייהם נראה שכולם חתמו בויו דאל"כ היו מוכריים מזה . ודע שיש שקרין אותן פאליא ונראה שהוא קיצור שם ושם קמנות וס"ס נ"ל דבין שכותבין ואלק בויו יש לכתוב המכונה ואלק והמכונה פאליא :

[ן] וואלף הוא כינוי לזאב ולבנימין ואין כותבין וועלוייל או וועליא דזהו שם קמנית ויש שקוראין אותם וועלציק ונראה דגם זהו שם קמנות וא"צ לכותבן מיהו נ"ל דבין שכלשון בני אדם אינו דומה שם וועליא וועלציק לשם וואלף יש לכתוב המכונה וואלף והמכונה וועליא או וועלציק כיון דהכתיבה אינו מויק וכן יש שקורין אותם וליא היוו במלאפוס וגם זה נכון לכתחלה לכותבו ויש מקומות שקורין בפ"א דגושא וואלפא ופשיטא שצריך לכתוב כן (כ"ט כפי הנהגת ס"ג) :

[ז] וכולון הב"ש כתב לכתוב בשני ויין מפני שגם הלמד מדחיקין במלאפוס ויש שהכריעו לכתוב וכולין בחד ויו אחר הבית מפני שכרוב פעמים כתורה נכתב כך וזה שמדחיקין הלמד והו' לפי הברת הספרדים ולא

אך האשה בשאומרת על אביה קשה לסמוך דנשי לא דייקו כל כך וצריכה להביא עד היודע על ביורד וא"צ לזה עד כשר דהוא גילוי מילתא בעלמא אמנם בומנינו במדינתנו כמעט לא שמענו שם גרשם רק גרשון ומ"מ אין לסמוך על זה בלא ראייה ברורה כיון דהוא פסול גמור . ונערא הוא כינוי לגרשון ונ"ל דא"צ לכתוב הכינוי מפני שהוא קיצור השם ומ"מ נכון לכתובו מפני שגרשון הוא בצירי ונערא הוא בבגול ואע"ז דבלשון בני אדם אומרים גרשון בבגול אין להשגיח בזה כיון שבפסוק הוא בצירי (נ"ל) :

[ג] גבריאל וא"צ לכתוב המכונה נכרוש דהוה קיצור השם נימפיל כינוי למרדכי וצריך לכתוב יו"ד אחר ה' (כ"ט) ויש מי שאומר דאם אין דרך לרחוק ה' כותבין בלא יוד (ס"ג סק"י"ו) וכן נראה עיקר :

[ד] דוד חסר יוד ואע"ז דבדה"י מלא יוד אוליין כתר מ' ההילים ושמואל ומלכים מיהו אם כתב מלא כשר (כ"ט) וא"צ לכתוב המכונה דארזא או דאריל או דאדקא דכל זה כקיצור השם דן וא"צ לכתוב המכונה דאניא או דאנקא דגם זה הוה כקיצור השם . דניאל מלא יוד ואף שביחוקאל (י"ד) נכתב חסר שני פעמים הולכין אחר מ' דניאל ובשם הרכה פעמים ודע דבמקרא הצירי הוא תחת היוד דניאל והאלף נחה ואנחנו קוראים האלף נעה בצירי"ו והיוד נחה מ"מ כותבין כן כיון ששם דניאל שבמקרא אנו קוראים אותו נ"כ בשיבוש מפני ההרגל ולכן הרב והעדים כשקוראים הגם יקראו דניאל כמו שאנו רגילין לקרות ולא כפי שנכתב (ס"ג אות ל' סק"י"ו) ואם כתב חסר יוד נ"ל שאין להבשיר רק במקום עיגון וכן אם כתב יוד אחר האלף (ס"ט) דוב המכונה בעד כבר נתבאר באות ב' וכותבין דוב מלא ויו ואע"ז שבמקרא הוא חסר (איכ"ט ג') שם אינו שם אדם :

[ה] זה לשון הש"ע בסעי' כ"ח שם הליל יש מי שאומר שיש לכותבו מלא כיווד וכן יש לכתוב בכל כיוצא בזה אע"פ שדינו לכתוב חסר אינו מויק אם כתבו מלא עכ"ל והנה בשם הלל רבינו הבי"ע עצמו בספרו בד"ה חור בו ע"ש וכ"כ הגר"א סק"ג ע"ש וכן עיקר לדינא מיהו אם כתב מלא אין לפוסלו כיון שהה"א אנו קורין בחיריק אין היוד משנה הקריאה ואדרבא בלשונות לעז החיריק מושך יוד (פנ"ג סקמ"ה) ועל כיוצא בזה פסקו בש"ע דאינו מויק אם כתבו מלא אבל במקום שנשתנה הקריאה קצת וודאי דמוסל אם לא במקום עיגון ולפי עניין השינוי :

[ו] הושיע הושיקא האשא העשיל כינויים ליהושע וכותבין יהושע המכונה הושיל או הושיקא או האיזא או העשיל ואינם קיצור השם דבאמת הוא קיצור היצם מהושע ולא מיהושע אלא שנהגו כן למי ששמו יהושע לקרותם בשמות אלו ולפיכך צריך לכתוב הכינויים (פנ"ג אות ס') הורש כינוי לצני והערש או

ולא לפי הברת האשכנזים (ט"ג וי"ט כ"ט ע"ג) ואף גם להברת הספרדים כיון שרוב וכולן שבתורה בחד ויו איך נכתוב לכתחלה לא כן וזה שכתב דכן מוכח בירושלמי גם זה אינו ברור ובש"ס דילן מכואר לא כן (ט"ט) וכן עיקר לדינא ואע"ג דבויצא וישלח ויגש כתיב וכלון הבית כשורק שאינו מושך ויו ההלמד במלאפוס וביוו מ"מ מן ויחי עד סוף כל התורה הוי להיפך וביהושע י"ט וכ"א ובשופטים ה' נכתב הויו אחר הבית אבל בשופטים ד' ושופטים ה' פסוק י"ח וברד"ה" א' ס"ב ו' פסוק מ"ח ופסוק ס"ב וי"ב פסוק ל"ד וישע"י סוף ח' כולם הויו אחר הלמד והבית בשורק ע"ש ומ"מ ווראי דלכתחלה אוליגן בתר רוב התורה ובריעבד כשר גם אם כתב שני וויין כדעת הב"ש וכן אם כתב בחד ויו ואור הלמד (כ"ט) כיון שהרבה פעמים נכתב כן ואם כתב בלא ויו כלל נראה דיש לפוסלו אפילו בדיעבד (ט"ז) ולי נראה דבמיים עיניו יש להתיר דהן אמת דבשום מקום לא נמצא כן מ"מ בהכרח ראיין זה שינוי כלשון שהרי בתורה ונו"כ אנו קורין שני דאותיות הבית והלמד בשוה ולפי הברת הלשון שלנו איין חילוק בין שורק למלאפוס ובע"כ דחסרון הויוין אינו מניק להקריאה והויו ככל החסרות בנגמ כשאינו מקלקל הקריאה דכשר כפסק רבינו הרמ"א בסעי' כ"ח לעניין חסר כשכתב מלא וה"ה להיפך (כנלע"ד) :

[ז] זכריה בלא ויו אחר הה"א ררוב פעמים נכתב כן בפסוק וכן בנגמ' ר' זכריה בן הקצב ר' זכריה בן אבכולם וכן תפסי האחרונים כמו שיש בפסרי המחברים ואיין לכתוב זכריהו אם לא שיש לו קבלה ששמו כן הוא (כ"ט) ואם חותם עצמו ועולה לתורה בשם זכריהו והעולם קוראין אותו זכריה יש לכתוב זכריהו דמתקרי זכריה :

[ז] זאב ואף שכפי הנהוג לקרות עתה זאב במגיל מ"מ כיון שידוע שהשם הוא על זאב שפסוק איין משניחין על הקורא בשיבוש ורק המסדר צריך ליהדר לקרוא בהגמ' זאב האלף בצירי וכינוי זאב וואלף וכבר נתבאר :

[ז] זלמן ואף שלפי לשונינו שהמ"ם בקמץ היה לנו לכתוב אלף אחר המ"ם מ"מ לא שמענו ולא ראינו שיעשו כן וכן הוא בב"ש וכבר בארנו בסעי' קכ"ז דלאו כלל נגזר הוא שהקמץ מושך אלף ולא הפתח ע"ש והוא כינוי לכמה שמות לשלמה ולשניאור ולאפחים ולמשלם וצריך בכל אחר לכתוב המכונה זלמן ויש שקוראין זליא והוא רק קיצור השם ושם קטנות מיהו אם כולם קוראים אותו כן בפניו יש לכתוב המכונה זליא ואם חותם עצמו זלמן וקוראין אותו זליא יש לכתוב המכונה זלמן והמכונה זליא אם קוראין אותו כן בפניו : [ז] זוסמן אצלינו כינוי ליקותיאל וכן וושא ובכ"ש כתוב זוסא בסמך אמנם אצלינו קורין בשין ימנית וצריך לכתוב כן ודווקא גם קורין אותו בפניו וושא

אכל אם בפניו קורין אותו זוסמן וכן חותם א"ע א"צ לכתוב רק זוסמן ויוסל ג"כ כינוי ליקותיאל ויש ג"כ שהוא כינוי לאלכסנדר ויש שקורין אותו ויסקינד ואם חותם א"ע ויסקינד וקורין אותו בפניו ויוסל יש לכתוב המכונה ויסקינד והמכונה ויוסל :

[ז] זיסל הוא כינוי לשמעון במדינתו (פס"ג מות ז' סקי"ג) ויש שקורין זימא והוא רק קיצור השם ושם קטנות ואינו מצוי שיקראו כן לאיש נכבד בפניו ולכן א"צ לכתוב זימא . ועליג או ועליק והוא כינוי לעוריאל וכתב הב"ש דמן הסתם כותבין בנימל אא"כ יש לו קבלה לכתוב בקוף או שהוא רניל לחתום בקוף דאו כוהבין בקוף ובמכתבא בני האדם א"א להביר בין קוף לנימל בסוף תיבה . ויש ששם זעקא או דועקא ויש להקיר אחר ששם הקדש ואם איין ידוע לא יכתוב רק זה השם בלבד :

[ז] זנוויל כבר הבאנו בסעי' קכ"ח דכרי רבינו הרמ"א שכתב שהלשונות מהחלפות בקריאת הב' או הויו כגון זנביל או זנוויל ע"ש ולפי הברת לשונינו איין טובין חילוק בין ב' רפה לווי וכתב הב"ש דמן הסתם יש לכתוב בשני וויין ובוידו אחריהם ובדיעבד אם כתב בבית"ח כשר ואם חותם עצמו יש להלך אחר חתימתו ואם שינה מחתימתו הוי שינוי עכ"ל וי"א דכשכתבו בוויין אף שהוא חותם בב' הגמ' כשר כיון שהעיקר הוא לכתוב בוויין איין משניחין כחתימתו בדיעבד (ט"ג סקל"ה) וכן עיקר וכן אם חיסר הויד כשר די"א דגם לכתחלה איין כותבין בויד (ט"ט סקל"ד) ויש שקורין אותה וווייל או זביל וג"כ דינם כזנוויל :

[ח] חיים בשני יורוין ואם קורין לו חייקא כתב הב"ש באות ח' דא"צ לכתוב המכונה חייקא דהוא קיצור השם והכל יודעים שהוא משם חיים וה"ה דא"צ לכתוב המכונה חייקל (ט"ג סק"ו) ואפשר דכיון דאיין הפסד בכר נכון לכתוב המכונה חייקל דלאו כ"ע ידעי שעיקר שמו הוא חיים ויש לעשות כן לכתחלה :

[ח] חוקיה כתוב בש"ע סעי' כ"ז שיש לכתבו בלא יוד מתחלתו וכלא ויו בסופו אם לא שידוע

ששמו חוקיהו ואפ"ה אם כתב חוקיה כשר אבל לא איפכא עכ"ל והמעם שיש לכתבו בלא יוד מתחלתו ספני שמעם הוא שנכתב יחוקיהו ובלא ויו כסיפור אע"ג דכרה"י כתיב תמיד חוקיהו מ"מ כיון דבמקומות אחרים מתנ"ך על אנשים אחרים כתיב חוקיה ועל חוקי' המלך ג"כ יש מיעוט מקומות במלכים וישעיה ומשלי דכתיב חוקיה וגם בנגמ' בשמות התנאים ואמוראים מצינו רק חוקיה ומסתמא דורות האחרונים הולכים אחרי הראשונים ובסתמא הוה חוקיה וזה שכשר בדיעבד כשכתב חוקיה על חוקיהו דלא גרע מחניכא אב"ל להיפך הוה שינוי השם ודבר פשוט הוא שאם חותם עצמו חוקיהו וכן עולה לתורה שצריך לכתוב כן ויש מי שרוצה לומר דבכה"ג כשכתב חוקיה צריך גם אחר

(כ"ט) רא"א להחשיבו כקיצור השם כיון שהוא שם אחר ותולק על הש"ע ואף אם העולם קורין אותו חוקיה צריך לכתוב חוקיה דמתקרי חוקיה (ט"ז) והעיקר לדינא כפסק הש"ע וכן פסק הלבוש דבאמת אינם שני שמות דגם איהם שקוראים חוקיה ג"כ כוונתם לחוקיהו אלא שבקצרים השם שהרי לחוקיהו המלך קראו ג"כ במשלי ובמשנה וברייתא חוקיה ולדינא נראה כשידוע ששמו חוקיהו כגון שהחוקה משפחתם כך מראש המשפחה וכן נקרא כפי כל וכן עולה לתורה וגם חותם א"ע חוקיהו פשיטא שיש לכתוב חוקיהו ואם כתב חוקיה אין להבשיר רק במקיים עיגון גדול ושעת הדחק ולפסוק על הש"ע (ג"ט וי"ג סוף ק"ה) ואם עולה לתורה וחותם חוקיהו ונקרא בפי כל חוקיה יש לכתוב חוקיהו דמתקרי חוקיה ואם לא כתב רק חוקיהו לבד והשעה דחוקה ליהן גמ אחר יכול ליהנו לכתחלה שמי שיראה בגמ חוקיהו יהלה לומר שכך שמו ובשירדוש יתוודע לו שכן הוא וכן אם כתב רק חוקיה ג"כ יש להתיר ליהנו לכתחלה דהו"ל חגיבא שהכל קורין בו ואם עולה לתורה וחותם בשם חוקיה ובפי העולם נקרא חוקיהו לכאורה יש לכתוב חוקיה דמתקרי חוקיהו אבל יש מי שאומר שלא לכתוב רק חוקיה בלבד (כ"ט וי"ט) ורק בדיעבד אם כתב דמתקרי כשר (כ"ט) ונתב איוה טעם ולא נתקבלה על דעתו ואם כתב חוקיהו בלבד כשר דהו"ל חגיבא שהכל קורין בו (כ"ט) ובספק פשוט שיש לכתוב רק חוקיה ולכן באבי האשה כשאינו ידוע על בירור יזהרו לכתוב רק חוקיה בלבד דבזה בכל גווני כשר לדעת הש"ע ואם יכתובו חוקיהו יש לחוש לפסול גמור אם היה שמו חוקיה (כ"ט) ואם חותם עצמו יחוקיהו יכתובו כן (כ"ט כחות י') דמסתמא ידוע לו שכן שמו אם לא שאומר שחותם א"ע שלא ככוונה ופבור הוא שנצרך לחתום כן וצריך הרבה חקירה ודרישה על זה כי שם זה לא שכיח כלל :

[ת] חצקיל הוא כינוי ליחוקאל ויש לכתוב יחוקאל המכונה חצקיל ונראה לפי לשון מדינתנו יש לכתוב חצקל בלא יוד וכן חצא הוא כינוי ליחוקאל וצריך לכותבו :

[ת] חנניה ואם שמו חנניהו ונקרא חנניה פסק המהרש"ל שיש לכתוב חנניהו דמתקרי חנניה ובסתמא כותבין בלא ווי כמו בחוקיה (כ"ט) וחד דינא אית להו לחוקיה וחנניה (כ"ט אות ח') ודע דבכל ספרי השמות נכתב חנניה בה"א וכן נראה דהא הוא שם הקדש לשון חנינה ובסידורים בסוף פרקי אבות נדפס ר' חנניא בן עקשיא באלף וכן הוא בגמ' סוף סבות ונראה שהוא שלא כדקדוק וראיה ששם בגמ' באותה משנה ר' חנניה בן גמליאל נדפס בה"א ובמשניות נדפס ג"כ ר' חנניה בן עקשיא בה"א וכן הוא בירושלמי אלא ששם נכתב ר' חנינה מיהו עכ"פ העיקר הוא

לכתוב בה"א א"כ חותם א"ע באלף בכונה כדי שלא לכתוב יוד קי ביחד דאו יש לכתוב באלף וכה"ג בשאריו שמות שבעין זה ועוד יתבאר בזה בשם יהודה כש"ד וחננאל וחנמאל שני שמות נפרדים הם ופשוט הוא : [ת] חלוונא כן כתוב בכ"ש בלא אלף אחר הלמד ופשוט הוא דוהו כשנקרא הלמד בפתח אבל כשנקרא בקמץ יש לכתוב חלוונא דלכתחלה וודאי דצריך ליהדר בזה ושם זה הוא כינוי ללפידות או לסעדיה (כ"ט) ובסתמא כותבין בחית אם לא שידוע שחותם בכ"ף כלוונא וחותם בכוונה ולא בש"בש ואינו שכיח כלל (וי"ג) ויש נקראים חלוונא הלמד במלאפום ובהרנשת יוד אחר הלמד וצריך לכתוב כן ואם עולה לתורה וחותם חלוונא ונקרא בפי כל חלוונא יש לכתוב חלוונא דמתקרי חלוונא :

[ת] חנן אם שמו אלחנן כבר נתבאר באות א' ואם שמו האמיתי רק חנן פשיטא שא"צ לכתוב רק חנן בלבד וגם אם יש ספק בזה יהדרו שלא לכתוב רק חנן בלבד דבזה אף אם שמו אלחנן כיון שנקרא בפי כל חנן הוה כחגיבא שהכל קורין בו משא"כ אם יכתובו אלחנן דמתקרי חנן ואולי אין שמו אלחנן והוי פסול גמור ויראה לי דכששבו חנן וקוראין אותו חאניא א"צ לכתוב הבינוי כלל דהכל מרגישים שהוא כקיצור לשם חנן ולא דמי לאלחנן ואולי כיון שבהיכת הבינוי אינו מקלקל יש לכתוב חנן המכונה חאניא ואם קשה לעמוד על שם קריאת חאניא אם מרגישים היוד אחר הנון אם לאו דאו יש לכתוב חאנא יותר טוב שלא לכותבו כלל :

[ת] מביה ומביה בה"א ולא באלף שהיא מלשון מובה אם לא שחותם בכוונה באלף כש"ש בשם חנניה והגה כב"ש איתא רק שם מוביה ומוביהו ולא שם מביה ונראה שבימיהם לא היה נקרא כלל מביה אבל בימינו רובם נקראים מביה המית במטול וצריך לכתוב כן ואם שינה פסול ואם עולה לתורה וחותם מוביה וכתבו מוביה כשר מיהו לכתחלה יש לכתוב מוביה דמתקרי מביה דשני שמות הן ומוביהו לא נשמע במדינתנו כלל :

[ת] מודרום כן כתוב בשמות הב"ש בשני וויין וכן הובא בספרים שם רבינו מודרום אבי הרמ"ה וכן בן אחיו של הרמ"ה (ס"ג אות ט') אבל במדינתנו נקרא המית בקמץ והריש במטול ולפ"ז יש לכתוב בגמ מאדרעם ואם חותם בשני וויין נראה שיש לכתוב מודרום דמתקרי מאדרעם וכמדומני שחיתמים א"ע מדרם בלא שום אותיות נחים וכן יותר טוב לכתוב בגמ דכבר כתבנו שאין הקמץ הכרח לאלף נחה וכן המטול לעין ובכל התנ"ך ובכל התפלות כן הוא ורק בלשון לעז כותבין כן וגם זה אינו כלל גמור ולכן יותר נכון שלא לכתוב לא תוויין ולא האלף והעין דבזה אינו משונה כל כך מכתובת שם זה בספרים דרק תוויין חמייס

חכמים וכבר נתבאר שאין חסרות ויתירות מעכבים  
אם אין שינוי בלשון :

[ג] מרייטל בב"ש כתב שהיא כינוי ליהודה ועכשו  
לא שמעתי זה בשום מקום ופה עירי יש אחד  
ששמו מרייטיל ושם הקדש שלו מרדכי ויש לכתוב  
השם וכינויו וא"צ לכתוב יוד אחר היות השני מן  
התם (כ"ט) אם לא שהגיל להתום ביוד (פ"ג) ועוד  
היה פה עירי יש אחד שהיה נקרא מאדיל ושמו  
הקדש מרדכי ויש לכתוב מרדכי המכונה מאדיל :

[י] יצחק וכינויו איצק איסק אייויק איצא וכבר נתבאר  
באות א' ע"ש. יוסף וקורין במדינתנו יאשא  
יאשקא יאסיל יווף היוד במלאפ"ם ויש שנקרא יווף  
היוד כחולם והפא דגישה וכן יש שנקראים יוול היוד  
כחולם ופסק המהרש"ל שא"צ לכתוב הכינויים שאינם  
אלא קיצוד השם והט"ז פסק דשם יוול יש לכתוב  
הכינוי וכן נ"ל דשם יווף כשהפא בהגוש יש לכתוב  
הכינוי :

[ז] יהודה כתב הב"ש יהודה בה' ואם נכתב באלף  
פסק בספר שמות בין אם כתב האלף בסוף בין  
אם כתב אחר היוד כשר בשעת הדחק דאלף וה"א  
כתחלפים ואם היתם א"ע באלף וכתב בה"א פסק  
הט"ז דהוי שינוי השם וכמה פוסקים מהאחרונים חלקו  
עליו ופסקו דאפילו לכתחלה כותבים בה"א ואין הולכין  
בוה אחר התיבתו כיון שאין הוכר במבטא ולא מצינו  
שם יהודה באלף עכ"ל הב"ש ולקמן באות מ"ם כשם  
נהתייה כתב דכל השמות שסופן ה"ו וחותם א"ע בה"י  
וכתבו בנ"מ אלף הוי שינוי נמור ופסול אפילו בשעת  
הדחק ורק להיפך כשהותם באלף וכתבו בה"י דבוה  
כשר גם שלא בשעת הדחק דלא כהט"ז ורק אם אינו  
ידוע היאך חתם א"ע כשר בדיעבד כשכתבו באלף  
מטעם דשמא חתם א"ע כך ע"ש ומאד המיהני דמס"ג  
דאם נאמר שוהו פסול נמור בשינה מה"י לאלף  
כשחותם א"ע בה"י א"כ היאך מכשיר בספק ולמה לא  
ניחוש שמא חתם א"ע בה"י ועוד דוודאי חתם א"ע  
בה"י כפי האמת ולמה נתלה ששינה מחתימתו להקל  
בפסול נמור ועוד דאטו גם תורה היא לפוסלו מפני  
קדושתו שכך נמסרה מסיני והרי בנ"מ אין פסול רק  
אם שינוי בהשם וכיון דאלף וה"י שקולים כשהם נחים  
מה לי שינוי מאלף לה"י או להיפך סוף סוף הקורא  
יקרא השם כנצרך ואמו משום דבתורה נכתב בה"י  
נפסול את הגם וכן מבוואר מדברי הש"ע והלבוש  
כס"ס זה ולמה נחלק בזה בין שמות לועזיות ובין  
שמות הנמצאים במקרא ורק אם באפשרי להשיג  
גם אחר צריך להשיג הואיל ויצא מפי הב"ש אבל  
במקום עיגון נלע"ד פשוט שיש להקל וכן מבוואר  
מדברי מהר"י אבן לב בתשו' שהביא הב"ש שם  
(והכ"ט נדחק מאלד נדכרו כמ"ש הט"ז ע"ס) :

[י] יהודה א"צ לכתוב המכונה יודא או יודל או יודקא  
אבל אם קורין אותו אידל יש לכתוב המכונה  
(כנ"ל מתשמעות הכ"ט והט"ז) דכשם אחר הוא ואם כתב  
רק יודא לכד אם שמו הוא רק יהודה וקורין לו יודא  
היה כהניכא וכשר אבל אם קורין אותו ליב הנ"מ  
פסול (ט"ז סק"ג) ואם קורין לו רק יהודה וכתב יודא  
צ"ע אם יש להבשיר דהן אמת דיבירושלמי קורא לר'  
יהודה ר' יודא באיורו מקומות מ"מ אם לא נקרא  
כן הוה כשינוי שם וזהו כוונת הב"ש ע"ש (והט"ז ע"ס  
נראה ג"כ עקן דעתו) ואם כינויו ליב כותבין המכונה  
ליב ואם כתב רק ליב ג"כ כשר וכן אם כתב רק  
יהודה לבדו ג"כ כשר בדיעבד אבל בליב לבדו יש  
מכשירין אפילו לכתחלה :

[י] יששכר כתב הב"ש בשני שינוי המכונה בער המכונה  
בערמן וכו' עכ"ל וכתבו הגדולים (נוכ"ח סי' ק"ז  
וט"ז סק"ד) דהוה במדינות אשכנז קורין בשני שינוי  
אבל במדינת פולין קוראים ישכר בחד שין וכן צריך  
לכתוב אם לא שיוודע שקורין אותו בשני שינוי וחותם  
עצמו כן ועתה הומנינו איני יודע היאך קורין לפיכך  
צריך כל מסדר הגמ' לחקור אחר. מנהג מקומו בקריאת  
שם זה דהשינוי פוסל בו כיון שיש שינוי בקריאתו בין  
חד שין לתרי שינוי וכן אם כתב יסכר בסמך הגמ'  
פסול ואע"ג דשין שמאלית וסמך קריאתן שוה מ"מ  
הרי יש שינוי בפירושו דבשין פירושו שכר ובסמך  
פירושו סתימה כמו יסכר פי דוברי שקר (ע"ס) :

[ז] יעקב כתב הב"ש יעקל כינוי ליעקב אם קורין  
היוד בפתח אין כותבין הכינוי אבל אם קורין  
היוד בסגול כותבין הכינוי עכ"ל כלומר אם קורין  
יעקיל כמו שרגילין אצלינו לכלל יעקב קורין כן אלא  
שהעין נשמע כנון דכן הרגילות אצלינו בשם יעקב  
ג"כ א"צ לכתוב הכינוי דמובן לכל דהוה שם יעקב  
אבל אם קורין יעקל בסגול ויש אנשים שקוראין אותם  
כן צריך לכתוב הכינוי דכיון שהנקודה משתנה מן  
פתח לסגול נראה כשם אחר עוד כתב הב"ש וז"ל  
יאקב כינוי ליעקב וא"צ לכתוב הכינוי אבל כותבין  
יעקב המכונה יאקל המכונה יוקל עכ"ל וזה שכתב  
דיאקב א"צ לכתוב הכינוי כוונתו כשקוראין היוד  
בפתח יאקב אבל אם קורין היוד בקמץ יאקב וודאי  
דצריך לכתוב הכינוי וכן מ"ש דיאקל

[י] יונתן יהונתן וז"ל הש"ע סעי' כ"ה שם יונתן לא  
יכתוב יהונתן אא"כ יודע שחותם שמו כן או  
עולה בו לקרות בתורה עכ"ל דאע"ג דבתנ"ך נמצא  
למעשים

יוד והמ"ם בשוא ע"ש וכיון שאנו קורין בחזיק ממילא דהוה כשם אחר וצריך לכתוב דמתקרי ודע דאף שאנו רגילין לקרא רחמיאל בלא יוד הראשון אין זה רק קיצור שם וא"צ להזכיר בנ"ל (כ"ג):

[י] יחושע המכונה הושיל הושקא האשקא העשיל וצריך לכתוב הבינוניים מטעם שבארנו באית ה' בשמות אלו והעשיל כותבין ביוד אם לא שיש לו בקבלה לכתוב חסר ויש שקורין כינויו שיקא ואם קורין ארתו בפניו כן יש לכתוב הבינוי ואם לאו אין לכתובו (ט"ז אית י' סק"ג) ויש שקרין איתן הישוע ונ"ל דאין לכותבו כלל חידא דנראה להדיא שהוא קיצור מיהושע ועוד דאולי יש לכתוב הישועה בה' לכתוב משום שלפי המבטא הוא לשון הישועה שבקרא ואפשר יש לכתוב באלף לכתוב מכל שם לעו לפיכך מוטב שלא לכותבו כלל

[י] יושע הוא שב בפ"ע וכן חתם א"ע הגאון בעל פנ"י ואם הוא כינוי ליהושע צריך לכתוב המכונה יושע ואפשר דכיון לכתוב דמתקרי דאולי קורין איתו על שם לשון ישועה כמו ויושע וכיון דכבר נתבאר דאם כותבין דמתקרי כשר בבל עניין נם אם היה צריך לכתוב המכונה ולא כן בהמכונה על מקום שצריך לכתוב דמתקרי ולכן טוב לכתוב דמתקרי (כ"ג):

[י] ישעיה כתב הב"ש דיש לכתוב בלא ויו ואף שישעיה הנביא נקרא ישעיהו בוי מ"ם אין רגילין לקרות בויו ועוד דבדה"י לכתוב ישעיה בלא ויו על איש אחד ומסתמא כל שמות ישעיה היא אחר זה ולא אחר הנביא דריע מוליה שנהרג כ"כ הרש"ל אבל הרמ"א ס"ל בשם גדלי' דלא היישיגן לרעותא זו וכן בשם ישעיה' מסתמא נקראים אחריו הנביא וצריך לכתוב ישעיהו ואינו דומה לשם חזקיה שנתבאר דהתם מעמא אחרינא הוא מפני שבש"ס איתא חזקיה ולא חזקיהו אבל שם ישעיה לא נמצא בש"ס כלל (רק פ"ט אהת נאגדה דערק טירה) ולכן בוודאי הוא על שם הנביא ולכן יש ליתן שני גימין אחד בויו ואחד בלא ויו אם לא שאומר ברור ששמו היא ישעיה או ישעיהו דאו כותבין רק נם אחד כפי מה שאומר עכ"ל הב"ש ואסנן הביאו שהב"ח מירד בסתמא ישעיה ולא נתן שני גימין וכבר הורה זקן (ט"ז סק"ו) והגאון בעל של"ה חתם א"ע נ"כ כן וכן נכדו הגאון בשו"ת חו"י וכן הגאון ר' ישעיה ברלין חתם א"ע כך ועל הנביא עצמו כתיב לפרקים ישעיה נ"כ ובש"ס כשחשב סדרן של נביאים קראוהו בכרייהא (כ"כ י"ד): ישעיה וכן קראוהו בעלי הש"ס בנ"ל (כ"ד ד"נמח) וכן אנו רגילין לקרות ספר ישעיה וכן נדפס ובוודאי נ"ל דיש לסמוך ולכתוב רק נם אחד בשם ישעיה ונם הא אינו גרוע מקיצוד השם כיון שגם הנביא נקרא כן בפי חז"ל (ונזכרות ד' י' הטעם דהקרא קאי וכן נמוקי' וזו"ק) ואם נקרא בפי העולם ישעיה הוה קיצור

לפעמים כך ולפעמים כך מ"ם בנ"ל לא נמצא רק ר' יונתן וגם עתה רובם שמם כך והנה מצינו לקרמוין רבינו יהונתן שעשה פ"י על הרי"ף למ"ע עירובין ונכתב עליו יהונתן וכן הגאון בעל או"ה חתם א"ע יהונתן מ"ם רובם נקראים יונתן בלא ה"י וגם הגאון הזה נקרא כפי כל ר' יונתן פרעגער ומ"ם המסדר הגמ יחקור לדרוש היטב על שם הזה דאולי חתם א"ע בה"י או עלה לתורה כך ואם באמת חתם בה"י ונקרא בלא ה"י יכתוב יהונתן דמתקרי יונתן ואם קצת אנשים קורין אותו בה"י וקצתם בלא ה"י יש לכתוב שני גימין (כ"ט) ובסתמא א"צ לכתוב רק יונתן כפסק הש"ע ואף אם שמו היה יהונתן היה כקיצוד השם ולכן בנ"ל ע"י של"ה שא"א בשני גימין יכתוב יונתן ככל עניין אא"כ ברור הוא שחתם א"ע או עלה לתורה בשם יהונתן דבאמת אינם שני שמות שהרי על יונתן כן שאלו דבשמואל א' עד ס' י"ח כתיב יונתן ובס"י י"ח כתיב ד' פעמים יהונתן ובס"י ונ"י שם בפסוק אחד כתיב וידבר שאל אל יונתן בנו ונ"י ויהונתן כן שאל וגו' ע"ש ומשם ואילך כתיב רק יהונתן עד סוף הספר אלמא דשם אחד הוא וכלל גדול הוא דיותר פסול יש כשינוי מיתור אית מבחשרון אות מפני שהחשרון הוה כקיצוד שם (כ"לג"ד):

[י] יאסיל יאשקא יעקל כבר נתבאר. יוחנן מסתמא בלא ה"י אחר היוד ואם חתם א"ע בה"י כותבין כן (כ"ט) ואנחנו לא שמענו כלל שם יהונתן וכן בנ"ל רק ר' יוחנן. יחיאל ויש שכינויים מיכל וכותבין יחיאל המכונה מיכל ואע"ג דמיכל הוא שם הקדש כמו מיכל בת שאל וכמו מיכל מים מ"ם שם זה הונח על כוונה אחרת דכונן הקרמוין היו קורין ליחיאל חיאל לקצר השם ואח"כ נשתרבב לקרות איחל ואח"כ נשתרבב לקרות מיכל ואין לומר דלפ"ז היה לנו לכתוב מיחל בחי"ה אך כבר הבאנו דברי רבינו הרמ"א שיותר טוב לכתוב ככף מבחית וכבר נהוג עלמא כן (ט"ז א"ח י' סק"ג) מיהו עכ"פ כיון שאין זה משם מיכל שבתג"ך לפיכך כותבין המכונה ולא דמתקרי:

[י] יקותיאל המכונה זוסמן זושא וכבר נתבאר באות ז' וכן יש כינוי קושא וצריך לכתוב המכונה קושא וכב"ש כתוב המכונה קוסקי או קוסקא ע"ש וזה לפי מבטא המדינות שלהם בסמך ובקוף לבסוף ואצלינו מדברים בשין ימנית וקוף לבסוף הוא שם קטנות ואין לכתוב רק קושא כב"ש. ויש לזה גם כינוי זוסקינד וזיסל וכבר נתבאר באות ז':

[י] ירחמיאל כן כותבים ביוד אחר המ"ם ואף שיש מחלוקת הפוסקים בזה (עכ"ט מ"ם כן הבריע הב"ש דבמדינות א"י מן התם כותבין ביוד ובפרט שאצלינו דוחקים המ"ם בחזיק אא"כ חתם א"ע בקבלה בלא יוד דאו יש לכתוב ירחמאל דמתקרי ירחמיאל דבריש דה"י כתוב שם זה כמה פעמים חסר



ואם כולם קורין אותו בפניו ליבא בצירי יש לכתוב כן כאלף לבסוף (ע"ג) אמנם לא ראינו שיקראו לאיש נכבד בפניו כן :

[5] ליפמן והוא כינוי לאליעזר וליום טוב וכן ליפא ויש להסדר לשאל ולדרקק בשם זה כי יש שנקראים רק ליפא ולא ליפמן וגם בפניהם קורין איתם ליפא ולא ליפמן וצריך לכתוב כן בהגמ'. לומר כינוי לאליעזר. לאור כינוי לאליעזר וכבר נתבאר באיה א' ובב"ש נכתב לור ב"א אלף ואולי הוא בפתח כמו שרגילין עתה לקרות לור דבקמץ למה לא יכתובו אלף אחר הלמ"ד ויש נקראים לאזא ויש לכתוב כן: [6] לעמל הב"ש כתב דהותבין מסתמא ב"א יוד עכ"ל ור"ל אא"כ חותם א"ע ביוד וראיתי להגאון נוב"י (תניינא הא"ס סי' 156) שכתב לגדול אחד לעמ"פ ביוד ע"ש ולי נראה דאם המבטא של המ"ם נוטה קצת לסגול יכתוב בלא יוד אבל אם נוטה מעט לחייוק או אפילו לשורק רפה יכתוב ביוד. לעמול הוא כינוי לאשר ולעזריאל (כ"ט):

[7] לפירות מלא ווי דכן הוא בשופטים (ד') וכינויו חלונא ונתבאר באות ח' ע"ש ליאקים כינוי לאליקים ונתבאר באות א'. ליבא הלמד בצירי וכמדומני שהוא כינוי לרפאל וכן משמע מהקדמת בן הגאון חמ"ח שהיה שמו כך. ליאמא הלמד בקמץ ובמבטא הוא נדחק כמו יוד אחריו ושמעתי שם זה כהויתי במדינת רייסין ונעלם ממני לאיהו שם הוא הכינוי הוהגם שמעתי שם לעמא שהוא כינוי לאברהם ויש להמסדר לחקור אחריו שם הקדש מאלו השמות גם שמעתי שם ליאוו הלמד בקמץ ונדחק כמו יוד אחריו והוא כינוי לשם ליב :

[8] משה וא"צ לכתוב המכונה מאשה מאשקה מושיל כחולם הטם דכל זה הוא כקיצור השם ובשם קטנות. מאיר וא"צ לכתוב המכונה מייאיר (ד"מ וז"ט וע"י וט"ג) כלומר שיש מדינות שדוחקין הטם במבטא בפתח ונשמע כשני יודין כמו בריינא מ"מ הכל יודעין שהיו שם מאיר וקורין בשיבוש בשם קטנות לפיכך א"צ לכתובו (סג) דלא כמו שכתב אחד מהגדולים לכתוב המכונה מייאיר (ענו"ת סי' ק"ט):

[9] מיכל הוא כינוי ליחיאל וכבר נתבאר באות י' ע"ש. מיכל הוא שם קדש ואינו בשם מיכל ולכן כששמו מיכל וקורין אותו מיכל צריך לכתוב מיכאל המכונה מיכל וכן דניאל כשקורין אותו דן יש לכתוב דניאל דמתקרי דן (כ"ט) וביש"ש כתב במיכאל כשקורין מיכל א"צ לכתוב המכונה מיכל דקיצור השם הוא עכ"ל והשינוי עליו דהא הוא שם בפ"ע ויש למיכל שם קדש אחר יחיאל (כ"ט נסע דמט"ח) וכתבו דלעיכובא הוא כתיבת המכונה מיכל דאל"כ מי ששומע שקורין אותו מיכל ויסבור ששמו הקדש יחיאל כפי המורגל וכשיראה בגמ' מיכאל יאמר שאתר הוא (סג) וכווראי

שכן

קיצור השם ונראה דא"צ לכתובו אמנם בימינו אלה יגילים לקרות בסמך סיה או סיקה ונ"ל דצריך לכתוב זכינוי דהא לשם זה יש הברה אחרת משם העצם ובאות ס' בשם סעדיה יתבאר עוד בס"ד מזה :

[10] ירמיה בלא ווי בן כותבין מסתמא ואע"ג דירמיה הנביא לא נמצא רק פעם אחד חסר ווי כיון שבש"ס מצינו בלא ווי ר' ירמיה כותבין בלא ווי וא"צ שני גיטין ודומה לשם חזקיה ואם שמו בווי וכתב בלא ווי דינו כמו שם חזקיה (כ"ט) וכן הוא דעת המהרש"ל וכן מצאו להתה"ד שפסק בן שלא לכתוב רק ירמיה אם לא שנודע ששמו הוא ירמיהו וכן דעת גדולי אחרונים (ג"פ נספרו ע"ג והע"ג סק"ו) ואם שמו ירמיה וכתב ירמיהו הגמ' פסול גם בדיעבד ולהיפך כששמו ירמיהו וכתב ירמיה יש להכשיר בשעת הדחק במקום עינון דלא גרע מחניכא (סג) ויחזקאל אין ספק בכתיבתו וע"פ רוב נקרא כינויו חזקיל וכבר נתבאר באות ח' ע"ש :

[11] יודיה יום טוב כבר נתבאר בסע"י קכ"ו ע"ש. ירוחם מלא ווי כשנקרא במלאפום כנהוג במדינתנו ושם ירוחם במקרא חסר מפני שהוא כחולם ובאמת אם נקרא כחולם צריך לכתוב חסר אבל אצלנו שקורין במלאפום הסכימו הפוסקים לכתוב מלא ואם כתב חסר יש להכשיר בשעת הדחק דלא אתי למיטעי לקרותו כחולם כיון שבמדינתנו אין ידוע כלל שם זה כחולם ועוד דהשורק אינו מושך ווי ויאמרו שאינו מלאפום אלא שורק ועוד דבקרא כתוב אשר כך ירחם יתום ונכתב חסר מפני שהיא בשורק (עט"ג סק"ו) שמטיק כן לדינא) ישראל אין בו כינוי :

[12] יואל ויש בזמנינו שנקראים יואק ויש לכתוב המכונה יואק ויש שנקראים יואל והוא משם בשם יואל בהיפוך אותיות ונראה ש"צ לכתובו. ויש יואל הוא מלא ווי וכן הוא שם הנביא מלא. יונה מלא ווי וכן הוא שם הנביא ויש שנקראים יונצה וא"צ לכתובו שהוא כקיצור השם ושם קטנות. יש אנשים במדינתנו שנקראים יאניא היוד בקמץ ודוחקים הנון כאופן שנראה כהברת יוד ולכן צריך לכתוב כמ"ש וכמדומני ששם הקדש שלהם אינו יונה אלא יוסף ונצרך לשאל את פיהם ואם אינם יודעים לא יכתובו שם הקדש כלל אלא שם יאניא בלבד (כ"ט):

[13] כתרילאל ואע"ג דעיקר השם כברייתא דמרכבה הוא אכתריאל אולי מפני קדושת השם לא רצו לקרות בני אדם כך (כ"ט) כלב בקמץ ופשוט הוא :

[14] לוי וא"צ לכתוב המכונה לויק דהוא שם קטנות וגם א"צ לכתוב המכונה לויא דהוא משם כמו לוי (כ"ט) ליב הוא כינוי ליהודה ולאריה וכבר נתבאר ויש שקורין לויא וא"צ לכתוב ליבעלא או לייבקא או ליבא דישם קטנות המה (ומ"ס כ"ט) זהו כשהלמד כסתיק ע"ג וכמדומני לוינו מניו לשם האיש רק לשם אשה)

ולכן יש לכתוב מנדיל או בלא יוד כמ"ש דמתקרי מנדוא או מנדוא ואין לכתוב המכונה כיון דגם מנדיל הוא שם לעז ואם שמו הקדש מנחם יש לכתוב מנחם המכונה מנדוא והמכונה מנדיל ומקדים שם הכינוי שרוב בני ארם קוראים אותו וכן הוא בכל שני כינויים: [מ] מענכין מענכיל ובב"ש כתוב דמענכין הוא כינוי למנחם ואולי דגם מענכיל כן הוא והגה מענכין ודאי דיש לכתוב ביו"ד דהכ"ף דוחקין בחיריק וכן הוא בב"ש אבל שם מענבל תלוי בחתימתו ובקריאת בני ארם כמו מנדל (כ"ה):

[מ] מנשה לא שמעתי בו כינוי מניא בפתח הוא כינוי למן ומאניא בקמץ הוא כינוי למרדכי ויש ליהדר בזה דשני שמות נפרדים הן ובשניהם יש לכתוב יוד אחר הנון כי דוחקים את הנון כידוע. מנח וכוניו הענדיל וכבר נתבאר באת ה'. מניא מוליא הם כינויים לשמואל ועתה מצויים הם הרבה שמות אלו ויש לכתוב ביו"ד אחר הנון ואחר הלמד. מיצא בצירי הוא כינוי למאיר מיקא בצירי כמדומי שגם זה הוא כינוי למאיר אך על בידוד לא ידעתי איך עתה במדינתנו וצריך המסדר לחקור על זה. מילך בצירי כינוי לאלימלך ונתבאר באת א' ושם הנחנו בצ"ע אם יש לכתוב הכינוי והספק אצלי דאע"ג דאין הפסד לכתוב הכינוי מ"מ אולי א"צ לכתוב יוד אחר המ"ם ואע"ג דברור הוא שצריך לכתוב כיון שהם בצירי מ"מ אולי כיון דמלך הוא תיבה בתנ"ך א"צ לשנות לפיכך מוטב שלא לכתבו כלל ומ"מ מי שכותב המכונה מילך לא הפסיד (כ"ה) משלם חסר ויו כך הוא דעת כל הפוסקים (כ"ה) דכן הוא בקרא ואין לשנות מלשון המקרא ואפילו חותם א"ע מלא אין להשניח בו דודאי בטעות הוא אם לא שאומר שיש לו קבלה לחתום בויו (ס"ג סק"ה) וכוניו פייבוש ויתבאר א"ה באת ס':

[מ] מתתיהו כתב רבינו הבי"ב בסעי' כ"ד שם מתתיהו אין לכתוב מתתיהו בויו עכ"ל וז"ל בפסרו הגדול ושם מתתיהו כתב (הה"ד) שיש לכתוב בויו ואע"ג דשם מתתיהו אשכחן תרי גברי חד בעורא וחד בדה"י מ"מ במעשה דחנוכה שהוא שגור בפי הכל מתתיהו בויו סברא לומר שעל אותו שם קראו הבנים עכ"ל ולפ"ז לדין שאנו קורין במעשה דחנוכה מתתיה בלא ווי אויפכא ממה שהעלה הר"י וכתבין ליה גמ' בלא ווי עכ"ל הבי"ה והנה לפ"ז לדין שאנו קורין בחנוכה בויו כמו שנדפס בכל הסידורים יש לכתוב מלא מתתיהו בויו וכ"כ הלבוש והב"ש (סקמ"ג) והגר"א ובאר הגולה ע"ש אבל א"כ יש לתמה על רבינו הרמ"א שלא הגיה לדין יש לכתוב בויו ולכן נלע"ד דמ"ל כמ"ש מהרש"ל ביש"ש שמקודם הביא מי שמצריך שני גימין ואח"כ הביא דעת התה"ד לכתוב מלא ווי ותמה עליו איך הקיל כל כך דאם צמו מתתיה

וכתב

שכן עיקר לדינא אבל מעמו של המהרש"ל הוא דכיון שהשמות קרובים זל"ז במבטא ממש כעין שם אחד ולכן מי שיראה בהגמ' מיכאל וישמע שקורין אותו מיכל לא יתלה בשניו אלא יאמר ששמו מיכאל ומקצדין במבטא מיכל בדרך כל השמות ונ"ל דבמקום עינון ושעת הרחק יש לסמוך על המהרש"ל (וכן נראה דעת מהר"ם סק"ה ע"ט):

[מ] מרדכי המכונה מרקיל כשקורין המם בפתח כנהוג אצלינו ובשקורין המ"ם בסגול כותבין מערקיל והב"ש כתב בשם ס"מ דאצילו כשקורין בפתח כותבין כעין ובבר תמהו עליו בזה (ס"ג סק"ה) ואין שום מעם לדבר הזה והב"ש עצמו בכמה מקומות תמה עליו בכעין זה בשם נענא ובשם רעכל וכאן שהיק ליה (ס"ה) ונראה דנומנם במדינת אשכנז היה עיקר שם בעין מערקל וגם אותם שאמרו בפתח לא דיברו בפתח ממש אלא כנשייה לפתח לפיכך שתק ליה אבל פשיטא שבמדינתנו שכולם קוראים בפתח שיש לכתוב מרקל וכתב הבי"ש דבסתמא אין כותבין יוד אחר הקוף ודבר זה תלוי לפי המבטא ונ"ל שאצלינו הרגילות לדחוק הקוף ויש לכתוב ביו"ד ואם הוא איש שחורתם א"ע יעשו כפי חתימתו:

[מ] מרדכי המכונה מארדוש המכונה מרייטל המכונה מאריל וכבר נתבאר באת מ' אבל א"צ לכתוב המכונה מאמא מאמקא מאמיל דנראה לכל שהוא קיצור שם ממרדכי ושם קטנות ואם קורין לו מרקום אפשר שיש לכתוב הבינוי ויש מי שסובר דכשקורין מאדל או מאמיל יש לכתוב הבינוי (ס"ג סק"ה) וממלא דגם מאמא יש לכתוב הבינוי אבל מאמקא בוודאי הוא שם קטנות ויש לעשות כן ואם לכתוב יוד אחר המית והדלית תלוי במבטא המדינה כמ"ש:

[מ] מנחם המכונה מענדיל או מנדיל וכתב הבי"ש שלא לכתוב יוד אחר הדלית וכבר נתבאר שזה תלוי לפי המבטא וחתימתו ויש כינוי למנחם נחום וצריך לכתוב דמתקרי דנחום הוא שם הקדש ויש כינוי למנחם מן וצריך ג"כ לכתוב דמתקרי כיון שהוא תיבה בתנ"ך אך בזה אם כתב המכונה כשר (כ"ה) כיון שאין שם זה על שם התיבה שבתנ"ך משא"כ בשם נחום. ויש כינוי למנחם מניח בפתח אחר הנון (כ"ה) וזהו כשקוראין המם בפתח אבל כשקוראין בקמץ כותבין מאנים וכן הוא חתימת חתן הש"ך ז"ל בהקדמתו לח"מ ע"ש ושם כתב בשין ונראה שהוא ישן שמאלית דהוא כמס"ך ובב"ש יש ג"כ שם כזה אבל כמדומי שאצלינו כולם כותבין כמס"ך ועוד כמדומי שיש שחוחמין בויו אחר הנון מפני שקורין הנון במלאפום ויש להמסדר לחקור על זה (ועט"ג סק"ה דון ע"ס וז):

[מ] בעירינו היה איש ששמו מנדוא או מנדוא כי א"א לכוין לפי לשון בני ארם והוא כינוי למנדיל

וכתב מתתיהו הגמ פסול גמור אבל אם שמו מתתיהו וכתב מתתיהו כשר דלא נרע מחניכא וכמ"ש בשם חזקיה ופסק שיש לכתוב חסר ע"ש ונם דעת רבינו הרמ"א כן היא ולכן לא הגיה כלום והנה זה ברור שאם עולה לתורה וחותם בשם מתתיהו או מתתיהו שיש לכתוב כן לכל הדיעות ואם א"א לברר זאת וקשה לכתוב שני גיטין ביכולתו לסמוך על שלשה עמודי עולם הבי' והרמ"א ורש"ל לכתוב חסר דממ"ג כשר (ו"ט על הנ"ל שכתב נכס רש"ל ליתן שני גיטין וכנר תמה עליו הפ"ג סק"ה) האמנם אם ביכולת ליתן שני גיטין כיון שדעת הגדולים שהבאנו דעתה יש לכתוב מתתיהו יש לכתוב שני גיטין אף בדיעבד אם כתבו מתתיהו יש לסמוך עליהם אף שלא בשעת הדחק דכפי הנראה עכשיו עולין לתורה בשם מתתיהו ואולי דעתה במדינתנו שקורין לשם זה מתת לקצר השם מוטב שלא לכתוב כלל שם מתתיהו אלא שם מתת בלבד כבינוי דכתב חניכתי וחניכתי כשר ולכמה מהראשונים גם להתחלה יכול לכתוב כן ולמה לנו להכניס א"ע בספיקות וכן נ"ל עיקר זמיה שהמחברים לא דיברו מזה בפני שבימיהם לא היה נקרא מתת וראיה שלא הובא שם זה בספרי השמית כלל (וע"פ סק"ז שהניח נכס שו"ת ס"ז לכתוב כן) :

[ג] נתן ויש שבינויים נמנע וכתב הבי"ש שיש מחלוקת בכתובת שם זה וי"א שיש לכתוב באלף גמא ככל שמות לעו וי"א בעין נמנע על שם נמיעה וכיון שיש פלוגתא מוטב שלא לכתוב הבינוי כלל ואף דלמאן דמ"ל שהוא שם נמיעה הוה שם בפ"ע וצריך לכתוב הבינוי מ"מ עדיף שלא לכתוב מפני ספיקו של שם זה ע"ש אמנם כבר האריך בזה הרמ"ג (מות ג' סק"י) דעכשיו אין ספק בזה וכולם חותמים בעין וכן ראינו לכמה גדולי מחברים ששטמם כן וחותרמין בעין ולכן אין ספק בזה ויש לכתוב נתן דמתקרי נמנע ולא יכתוב המכונה כיון שהוא שם לה"ק מלשון נמיעה ואם כתבו המכונה נ"כ אין עיכוב בדבר שיש רוצים גם לכתחלה לכתוב המכונה שהרי לא הונח בכוננה ראשונה על שם נמיעה אלא לבינוי נתן ואח"כ נשתרבב לחתום בלשון נמיעה וכן עיקר לדינא אמנם אם זה האיש חותם א"ע נמא באלף אם הוא ע"ה ואינו חותם ע"פ קבלתי מאבות אין להשגיח בחתימתו דאין להשגיח בהחתימה רק על עצם השם אם חותם שמו כך או כך יהודה או אריה וכיוצא בזה אבל בכתובת האותיות אין להשגיח אא"כ אומר שידוע לו שכך צריך לחתום באלף או בעין וכן בכל מקום שאמרנו לעניין כתיבת יוד כמו בשם מענדיל מנדיל וכיוצא בהם צריך לשמור הכלל הוה דאין להשגיח אם חוהם שלא מדעת (וכ"כ הט"ז כ"מ) :

[ג] נח לא שמענו לשם זה שום בינוי . נחום כבר נתבאר באות מ' בשם מנחם ויש שקורין אותם

נחא ואינו אלא קיצור השם ושם קמנות וא"צ לכתובו . נחמן ויש שקורין אותם נחא הנון בפתח והחית בסגול ונראה שהוא קיצור שם וא"צ לכתובו נחמיה ויש שקורין אותם חמיל ונראה שזהו נ"כ קיצור שם ושם קמנות וא"צ לכתובו ניסן ויש שקורין להם נישא נישקא ונראה שזהו נ"כ קיצור השם וא"צ לכתובו ואילו לפי מה שיש מי שרוצה לומר דלא דיינינן לקיצור שם אא"כ יש שתי אותיות מעיקר השם ובוה אין כאן רק אות אחד אולי מהנכון לכתוב המכונה נישא אבל נישקא בוודאי אין לכתוב דהוא שם קמנות . שם נסים אינו במדינתנו :

[ג] נתנאל ויש שקורין אותם סנא הסמך בפתח והנון בסגול ואינו אלא קיצור שם וא"צ לכתובו . נפתלי ויש שבינוי הערץ או הערש ונתבאר באות ה' ע"ש . ויש במדינתנו אנשים שקורין אותם נאשא או נשקא הנון בקמץ ונראה שהוא שם בינוי לנתן ואולי הוא בינוי לשם אחר וצריך המסדר לחקור אחר זה :

[ס] סענדר הוא בינוי לאלכסנדר ונתבאר באות א' ע"ש . סעדיה בה"א בסוף ולא ביו וכתב המהרש"ל שקצת אנשים נקראו ישעיה ועולים לס"ת בשם סעדיה כותבים סעדיה דמתקרי ישעיה ובארצות אלו קורין לכל ישעיה שעה לכן נ"ל לכתוב סעדיה דמתקרי שעה בלא יוד אבל אם אין עולה לס"ת בשם סעדיה פשיטא דכותבין ישעיה והו לא אפילו אם נקרא שעה עכ"ל מהרש"ל וכבר כתבנו זה באות יוד וע"ש מה שכתבנו עוד בזה ואמנם עתה לא שמענו שקראו לסעדיה ישעיה . סיני הנון בפתח :

[ע] עקיבה אם בה"א אם בא"ף יש פנים לכאן ולכאן וכתב המהרש"ל ז"ל ו"ל וכן נראה לכתוב לכתחלה בה"א מאחר שיש פנים לכאן ולכאן והקדמונים הבריעו לכתוב בה"א למה לא ניוול בתרייהו ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד פשיטא דכשר אף באלף מאחר שהוא נח מה חילוק יש במכמא בין שהוא אלף או ה"א כי אין דין ס"ת בכאן שיהא שייך בו פסול בתיבה ולהצריך שני גיטין וזהו דעת מהרי"ל שאמר שאין לחוש כלל שאפילו כתבו בא"ף כשר כמו בה"א אף לכתחלה ובדיעבד פשיטא שאין קפידא כלל עכ"ל ביש"ש פ"ד דגיטין וכ"כ הט"ז ומיהו כל זה כשאני יודע חתימתו אבל כשידוע חתימתו אין משנין מחתימתו (נ"ט) ובשרניל לחתום באלף וכתבו בה"א אין להטריח ולכתוב גמ אחר אפילו אפשר בנקל אבל להיפך יש קפידא ורק בדיעבד יש להקל ואף לכתחלה במקום ענין ושעת הדחק (ט"ז נכס הר"ט בן הכני) :

[ע] עכדיה כתב הבי"ש ו"ל כן יש לכתוב מן הסתם בלא ויו אחר העין ובלא ויו אחר הה"א (ס"מ) אבל כד"מ כתב רכותבין ויו אחר העין וכ"כ במ"ש ובנ"ש בשם מהרש"ל וכל זה איירי כשאין ידוע חתימתו

עור לי ובס"י ע"ב ועני ואין עור ובס"י ק"ז בשלו ואין עור וכישע"י (ס"ד) ואביש ואין עור כולם חסירים ע"ש מ"מ הרוב מליאים ועוד כיון דבלא ויו יש שם כפ"ע כמ"ש יקרא הקורא שם אחר ממש :

[ע] עורא אין בו פסק ובאלף בסוף משום שנתנדל בככל נכתב בלשון ארמית (פ"ו ונ"ט) ואם קורין לו עורר ועולה לס"ת בשם עורא כותבין עורא דמתקרי עורר ואינו קיצור השם כיון שהוא שם בפ"ע (ס) עוריה בה"א ורוב עוריה שבתנ"ך הם בלא ויו אחר הה"א ולכן אין לספק בשם עוריהו . עוריאל חד תיבה . עבר כינוי לאברהם ונתבאר באות א' ע"ש . עמרם לא שמענו בו כינוי . עזאל יוד אחר הייזן ובלא ויו אחר העין (רס"ל ולגוס ומגרי"ט וכו"ס) ודלא כמי שחולק בזה דכן הוא בתורה וברד"י :

[פ] פינחס מלא יוד דכן הוא ע"פ המסורה שכולם מליאים יוד לכר מחד ואם כתבו חסר יוד פסק המהרש"ל דכשר ומעמו דרוב אנשים הותמין עצמן חסר יוד ועוד ג"ל דהא ע"פ הוהר כולם חסירים יוד לכר מחד דמלא וכאשר האריך בזה המ"ש ריש פנחס ע"ש א"כ בדיעבד כדאי לסמוך ע"ז ובמבטא אין שינוי הנם דע"פ הדקדוק יש שינוי דאם בלא יוד הנון נח וביוד הנון נע מ"מ רוב בני אדם אין בקיאין בזה מיהו לכתחלה כותבין מלא וי"א דאפילו כשחותם א"ע חסר אין להשניח בחתימתו (כ"ט נט"ז מהר"ש היות) אבל החמ"ח כתב ס"ס קב"ט וז"ל מעשה באחד שחתם שמו פנחס חסר יוד וכתבו בנ"מ חסר יוד ונעשה בהסכמה בקיבוץ כל חכמי העיר עכ"ל ולדינא דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד (ס"ג) ויש שנקראים פינא או פינאק והוא קיצור השם וא"צ לכתבו (ג"ל) :

[פ] פרוץ לא שמענו בו כינוי . פלטי פלמיאל הם שני שמות דפלטי הוא מהסרגלים פלטי בן רפוא ופלמיאל הוא מהנשיאים שהנחילו את הארץ בפ' מסעי והנה פלטי בן ליש (סמ"ח ח' כ"ה) נקרא בשמואל ב' (ג) פלמיאל אמנם יש בזה דרש (סנה"ל י"ט :) ושמו היה פלטי ולכן אם כתב על פלטי פלמיאל או להיפך הנ"מ פסיל מן התורה ואם קורין אותו פלטי ועולה לתורה בשם פלמיאל כותבין פלמיאל דמתקרי פלטי (כ"ט) ואף שאפשר ששמו פלמיאל ומקצתן שמו כדרך העולם מ"מ א"א לסמוך על זה כיון שהם שני שמות נפרדים (ועמ"ג סק"ו) פישא בצירי כינוי לפסח וכותבין פסח המכונה פישא ויש ששםם פולט הפ"א בשווא והלמד בצירי ויש לחקור על שםם הקדש ואם אין ידוע לא יכתוב רק פולט בלבד :

[פ] פייוול פייווא או פייווש או וויבוש כבר כתבנו בשם רבינו הרמ"א דשם זה משתנה לפי מבטא המדינות ובמדינותינו הכל קורין בפ"א ולא כיון (וכ"כ הס"ג נאות ס' סק"ד וסק"ה וכו"כ הנ"ט נאות ו' ע"ט) והנה זהו וודאי שיש לכתוב בשני יודין

אבל כשידוע חתימתו אין משנין עכ"ל וכיון שרוב דעות לכתוב כיוו הכי נקמינן כשאין ידוע חתימתו ויש לשאול דהרי כיון עכדיה הנביא ובין עכדיהו שהיה אצל אחאב (מלכים י"ח) נכתבים חסר וזה שכתבו בשם המהרש"ל ג"ל דלא כן כוונתו וז"ל היש"ש עובדיה כ"ל כותבין מן הפתם ונמצא נמי בקרא עובדיהו ומשום הכי אם יש לו כך קבלה כותבין עובדיהו עכ"ל וכוונתו על הויו שאחר הה"א דמסתמא נורגים שם על שם עכדיה הנביא ולא על עכדיה אשר על בית אחאב עם שהיה צדיק וגם י"א שזוה הנביא מ"מ יותר מפורסם שמו של הנביא מהרי עשר אבל בויי שאחר העין לא מירוי כלל והו שברפוס הוא בויי הוי מה"ד ותדע לך שכן הוא שהרי בקרא לא נמצא כיוו אחר העין וגם מ"ש בשם הר"מ הוא בסוף ס' הסור אה"ע ולא כתב כלום רק שם זה ולא דיבר בו מאומה ואמת שנדפס בויו אבל קרוב הוא שהוא מה"ד דאל"כ היה לו להרמ"א לדבר נידון זה כיון שבקרא חסר ויו והן אמת שעל הרע"ב והר"ע ספורנו והר"ע מפרש הל' קה"ח נדפס כיוו מ"מ א"א להעמיד על ספרי הדפוס במקום שבתנ"ך הוא לא כן וראיה שהרי יש שנדפסים באלף לבסוף וזה הוא ווראי טעות נמור (עשה"ג אות פ' ודפס כולם כאלף) וגם בעזרא (ה) נמצא מכני יואב עכדיה חסר ויו ע"ש וכן בנחמ"י (י') נמצא עכדיה חסר ויו וכן ברד"י (ג') נמצא שם זה חסר ויו ע"ש וכן שם ס"י ז' וכן שם ס' מ' שני פעמים וכולם חסירים ויו ע"ש ולכן נלע"ד דוודאי מעיקר הדין יש לכתוב חסר ויו כדעה ראשונה של הב"ש אך אם הוא איש שחותם א"ע תדיר מסתמא חותם בויו כי המשוניות עם פ' הרע"ב מליאים הם בכל עיר ועיר ומסתמא חותמים א"ע כמו שדפסם בכל משניות בפתח השער ולכן יש להמסר לחקור אחר חתימתו ואם א"א לברר החתימה יכתבו שני גימין ואע"ג דאין זה שינוי בקריאה ואין זה ס"ה כמ"ש בשם מהרש"ל בשם עקיבה מ"מ לכתחלה קשה לכתוב נגד התנ"ך ולכתוב חסר ג"כ קשה הרבר דקרוב הוא שחתם א"ע בויו ורק אם הוא איש שאינו יכול לכתוב נראה לכתוב נט אחד חסר ויו וצ"ע דבב"ב (כ"כ .) נמצא רב עובדיה בויו :

[ע] עורר בויו ואם כתב בלא ויו ג"ל דהוא פסיל נמור דקריאתו משתנה לסגול כדכתיב אבן העזר ועוד דעור הוא שם בפ"ע בנחמ"י (י"ג) פסוק מ"ג) ושם העין בקמץ וא"כ הוה שינוי נמור ועוד דכל עורר שהעין בתולם הוא מלא ויו בתהילים (י') יתום אתה היית עורר (כ"ג) כי אין עורר וכן בישע"י (ג"א) וכשל עורר וכן באיכה (ה) ואין עורר לה וברניאל סוף ס' י"ב ואין עורר לו וכן בתפלה ועורר דלים מלך עורר בויו אמנם מצאנו בתהילים ד' חסירי ויו במזמור שיר תנבת ה' עור לי ובס"י נ"ד והנה אלקים

יודין אבל אם לכתוב בבית או בשני ווין יש לעיין מהב"ש אות ו' מהנבאר שיש לכתוב פייבש בבית ובלא ו' אחר הכית והמ"ג באות פ' סק"ד הביא בשם כמה סדרי גימין לכתוב ויו אחר הכית ע"ש ובמ"ז משמע שיש לכתוב בשני ווין וכן נ"ל עיקר דכיון דבבית יש ספק אם לכתוב ויו אח"כ מה לנו להכניס עצמינו במפיקות ולכן יש לכתוב פייבוש ואם קורין אותו פייבול יש לכתוב בלמד ושם זה הוא כינוי למשלים ולשרנא ויש שקורין אותם פייבול ונ"ל שהוא שם קמנות ויש שקורין אותם פייא בפ"א דפה דכפ"א דגישה הוא שם אשה במדינתנו ונ"ל דגם זהו שם קמנות אמנם אם א"א לברר אם שמו פייבוש או פייבול נ"ל דמוטב לכתוב השם שקורין איהו אע"ג שהוא שם קמנות דשינוי מן שין ללמד הוה פסול גמור . פתחיה בלא ויו אחר הה"א (כ"ט) :

[פ] יש במדינתנו שנקראים פייטל ולא אדע אם יש להם שם קדש ואיזה שם ויש להמסדר לחקור על זה ואם יש ספק בשם הקדש לא יכתבנו כלל דכתב חניכהו והניכיהו כשר כמ"ש כמה פעמים וממשפחתי היה גדול אחד שנקרא בן והיה שם הקדש שלו שרנא והיה חותם עצמו פייטל בלא יוד אחר המית . פישל הפ"א דפה ובחוריק ויש שקורין להם פישקא והוא שם קמנות וא"צ לכתוב רק פישל ואם שמו פישא יש לכתוב כן :

[צ] צבי וכינויו הירש וכבר נתבאר באות ה' , צדוק מלא ויו ואף שלפי טבטא שלנו קורין הדלית בקמץ אך הוא שלא בדקדוק דבלא ויו הוא תיבה אחרת צדק וגם צדוק הבהן בכל הכתובים מלא ויו לכר פעם אחד ריש מלכים פסוק כ"ו ואתא לדרשא (ט"ה) רנה ללקו מהכהונה גדולה ע"ע) צמח לא שמעתי בו כינוי :

[ק] קושא קושקא הוא כינוי ליקותיאל וכבר נתבאר באות י' ע"ש . קוליא כינוי ליעקב וכבר נתבאר שם ונ"ל ברור שיש לכתוב יוד אחר הלמד לפי טבטא שלנו שרוחקים הלמד ואע"ג שאנו רגילים לקרות העצם העליון של הרגל קוליא וכן יש בפוסקים מ"ס מה בכך ועוד דעצם עיקר שמה קולית :

[ק] קאפיל כתב הב"ש שהוא כינוי ליעקב ומסתמא כותבין בלא יוד עכ"ל אבל ראיתי להמקובל מוהר"י קאפיל ז"ל בספרו שערי נ"ע שחתם א"ע ביוד וכן הוא בהסכמות והקדמות וכמדומני שגם עתה הותמין ביוד ולכן יש להמסדר לחקור על חתימתו . קלוגימוס קלמן הוא כינוי לקלוגימוס והרמ"א בר"מ כתב שא"צ לכתוב הכינוי דהוה קיצור שם אבל המהרש"ל כתב שצריך לכתוב וכ"כ הב"ש וכן יש להורות וקלוגימוס יש לכתוב שני ווין אחר הלמד ואחר המס' ולא אחר הקוף וגם יכתוב יוד אחר הגון

(כ"ט ע"פ הגהת הס"ג סק"ז וכן הוא ברש"י בילה כ"ד : וכתוב' ורמ"ש סט) :

[ק] קים קדש קים קים בחד יוד וקדש בלא יוד ויש לכתוב קים דמתקרי קדש (כ"ט) וי"א שיש לכתוב קיים בשני יודין וקדש ג"כ ביוד (ס"ג סק"ט כ"ט גדולים) וא"כ יש על המסדר לחקור היטב איך חתימתו ועלייתו התורה ואם א"א לברר יכתוב שני גימין ואם א"א לכתוב שני גימין גלע"ד לסמוך על הב"ש וצ"ע : [ר] ראובן וא"צ לכתוב המכונה רובא או רובצא או רובקא דהוה קיצור ושם קמנות :

[ש] שאול שואל והנה בומנינו כל שאול קורין שואל וא"צ להזכיר שם זה דידוע הוא ומ"ס טוב יותר לכתחלה לכתוב דמתקרי שואל (ט"ג) כיון דפירוש אחר הוא תיבה זו וכ"ש אם גם חותם שואל אף שחתימתו הוא בטעות ואם כתב רק שואל אין להבשיר רק אם א"א להשיג גם אחר דלא דמי לכל חניכא שבשר לכמה פוסקים גם לכתחלה ואפילו המכשירים רק בדיעבד א"צ להשתדל לכתוב גם אחר דהבא כיון שידוע לכל שכל שקורין לו שואל הוא שואל ובכאן נכתב שואל יאמרו שאיש אחר הוא ששמו המוכהק הוא שואל אך כשאין להשיג גם אחר כשר דסוף סוף הרי הוא חניכא שהב"ל קורין כן (ס"ט) ויש שקורין שוקל ויש לכתוב שואל המכונה שוקל או דמתקרי :

[ש] שמואל ויש שקורין להם מוניא מוליא ונתבאר באות מ' ע"ש ויש שקורין להם שמעלקא וצריך לכתוב שמואל המכונה שמעלקא ויש שקורין אותה שמונקא ונראה דא"צ לכותבי דהוא קיצור ושם קמנות . שכנא באלף לבסוף וע"פ רוב הוא כינוי לשלום ויש לכתוב שלום המכונה שבנא אך יותר טוב לכתוב דמתקרי מפני שיש רוצים לומר שהוא לה"ק מן לשכנו תדרשו ואע"ג דאנו אין חוששין לזה מדכותבין באלף לבסוף מ"מ לענין דמתקרי דכשר גם במקום המכונה יותר טוב לכתוב דמתקרי אך אם כתב המכונה לית לן בה דהעיקר הוא שהוא שם לעו ואם אין ידוע ששמו הקודש שלום אין לכתוב רק שכנא בלבד (ע"ג סק"ד גמריכות) ושלום כותבין בויו דכן הוא ברוב המקרא ואם יכתוב בלא ויו הוא לשון שלימות ולא לשון שלום ושלוח והוה שינוי שם טמש ועוד דבפסוק יש שם זה כויגש מבני נפתלי והשין הוא בחיריק והוא טמש שם אחר (ע"ג סק"י) ואף אם חותם בלא ויו אין משינוי על חתימתו (ס"ט כ"ט כ"ט) כן הניב) ומי ששמו שילם השין בחיריק יראה לי שיכתוב בחיריק ואע"ג דבקרא בלא וזיריק כמ"ש מ"ט כיון שידוע שהקורא בוודאי יקרא יקמץ ובצירי לשון שלימות כמו ויבא יעקב שלם לכן צריך היוד שהקורא לא יטעה בשנינו הישם דבחדש כזה אין לנו לחשוש מה שלא נכתב כן בפסוק (נלע"ד) ויש ששמו פרידמן ושמו הקדש שלום יש לכתוב שלום המכונה פרידמן ובמקום שאומרים

שואמרים בויו כותבין וירדמאן אך כבר נתבאר לענין שם פיווש שכמדינתנו מדברים בפ"א ולא בויו :

[ש] שבתו כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ג שם שבתו יש לכתבו בלא אלף עכ"ל ר"ל ולא שבתאי וכ"כ המהרש"ל ומקורו מהו"ט גיטין (י"ג). שכתבו דשבתו היא שם ישראל אבל שבתאי הוא רוח רעה ע"ש ואם שיש מי שהגנה כוונתם על אופן אחר דלא על הא"ף קאי אלא שלא לכתוב יוד אחר השין שיבתאי (כ"ג נכח מהרי"ט) מ"מ האמת כן היא יתעלה לא שמענו שם שבתאי אמנם אם אימר ששמו שבתאי וזיהם כן פשיטא שיש לכתוב כן ואם שינה פס"ל (כ"ג) אך בסתמא לא היישיגין לזה :

[ש] שעפסיל הוא בינוי לשבתי וכותבין שבתו המכונה שעפסיל ומסתמא כותבין ביוד אחר הסמך (כ"ג) אא"כ אימר שחותם בלא יוד ואין כיהבין כינוי זה אא"כ קוראין אותו כך בפניו (כ"ג) ואם היתם עצמו כן א"צ לחקור אם נקרא כך בפניו (כ"ג) וטעמו דאולי הוא שם קבנות ובזמנינו קוראין גם לנכבד בפניו שעפסיל לכן א"צ לחקור ע"ז. וגם יש ששם שעפסיל הוא כינוי לשבתי ומסתמא כותבין בלא יוד אחר המית (כ"ג) אא"כ הותם א"ע ביוד ואם אין ידוע ששמו הקדש שבתו אין כותבין רק שעפסיל בלכר :

[ש] שלמה ובינוי וזמן וכן שניאיר כינויו כן וכבר נתבאר באית ו'. ומי שקורין אותו שלומסקא כתב המ"ז דיש לכתוב הכינוי ואע"ג דהוה בקיצור השם כ"כ ביון דהם לשלים קורין כינוי זה לפיכך יש לכתוב הכינוי וכ"כ הב"ש וי"א דלשלים אין כותבין שלומסקא הלמד בחולם אלא בקמץ שאלאסקא וכן השין

בקמץ וניכר השינוי וא"צ לכתוב הכינוי לא בשלמה ולא בשלום (ט"ג קמ"ו ויש סס פה"ד) ולדינא חזאי דכן הוא רק הואיל שכתובת הכינוי אינו מוזק והדבר יצא מפי המ"ז מצוה לקיים אך עתה כמדומני שלא יקראו לאיש נכבד בפניו שלומסקא ואצלינו הוא שם קבנות לפיכך אין לכותבו לא בשלמה ולא בשלום (כ"ג) : [ש] שבתה ויש שיש לו כינוי בונם ונתבאר באות ב' ויכתוב שמה המכונה בונם. שמריה כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ג שם שמריה אין לכתוב שמריה בויו עכ"ל דכן הוא בעזרא (י') שני פעמים ואף שכתב"י נמצא שמריה אוליגן בתר רובא (הג"ה) ואם נכתב בויו יש להסתפק (כ"ג) וע"פ רוב מי ששמו שמריה קורין אותו שמערייל וא"צ לכתוב הכינוי (כ"ג) סק"מ"כ) ואם רוצים לכתוב המכונה שמערייל יכתוב בלא יוד אם לא שחותם עצמו ביוד (ט"ג) וכן נ"ל אם אומר שיודע ששמו שמריה יכתוב שמריה ואם עולה לתורה בשם שמריה וקורין לו שמריה יכתוב שמריה דמתקרי שמריה. שמעון שמשון מלואים יוד דכן הוא בתורה ובנביאים ויש שקורין אותם סימן סימל או שמשול ואינו אלא קיצור השם וא"צ לכתוב ואולי שם סימן כיון שיש שם זה בגמ' אולי נכון לכתוב דמתקרי סימן וכן עיקר לדינא אבל אם קורין בשין ומנית שימן אין לכתוב דהוה שם שמעון בעצמו אלא שמקצין השם :

[ת] תנחום מלא ויו ויש שקרין להם תניא והוא רק קיצור ושם קבנות וא"צ לכתובו ואם כותבין יכתובו ביוד כי דוחקין הנון כידוע ויותר טוב שלא לכתובו כלל כי זהו ממש שם אחד אלא בקיצור :

### מליק טמות האנשים

ועתה נבאר בס"ד שמות הנשים המצוים במדינתנו

[ש] שני כללים יש לדעת בשמות הנשים שאין כותבין רק השם ממש שנקראת בו אע"פ שנראה ברור שנגזר מן שם פלוני מ"מ לכלי ליפול ח"ו כפסול גמור אין להזכיר רק השם שנקראת אם לא כשיודעים בבירור איך היה שמה ולא דמיון לאנשים שעולין לתורה ותמיד ידוע שם הקדש שלהם משא"כ בנשים ומטעם זה כתב המ"ז בשם אבגלי הגם שנראה להדיא שנגזר משם אביגיל והיה לנו לכתוב אביגיל דמתקריא או המכונה אבגלי מ"מ כל שאינו ידוע בבירור אין כותבין שם אביגיל כלל והב"ש באות א' הביא זה. ועוד כלל בשמות הנשים שאע"פ שיש שמות שנראין כשם קבנות ונענועין דבאנשים אין כותבין כן כמו בערקא בערעלא הירשעלא וכיוצא באלו אבל בנשים כה"ג כותבים כמו חנולה רעכיל שערייל בשקא וכיוצא באלו כותבין דבנשים הן עיקר השם והוצות שיקראו אותן כן מפני שרעתן קלות ושחצניות הן כשקוראין אותן בלשון קבנות ונענועין יהשבו לכבוד כי יקרות הנה בעיני הקורא ויחבבו אותן וכן מוכח משמות הנשים שבספרי השמות אם שלא כתבו זה בפירוש וגם יש משמות שכתבו שהן שם קבנות וא"צ לכותבן מ"מ הרבה שם קבנות כתבו וזה שא"צ לכותבן זהו בשאין קורין אותה כפניה כן ועמ"ש בסמך (ועמ"ג שמות הנשים חות ו' סק"ה וז"ל) :

ואלו הן השמות המצויות עתה במדינתנו

[א] אסתר ואם הכל קורין אותה בפניה אסתרקא או אסתרל נ"ל שיש לכתוב אסתר דמתקריא אסתרקא אסתרל

בשם קמנות ומ"מ יש לכתוב כן כשקורין אותה רק איטקא בפניה ושלא בפניה ואם יכתבו איטא היה שינוי שם וכן אם קורין איטא לא יכתבו איטקא ואם מקצתן קורין כך ומקצתן כך יכתבו איטא דמתקריא איטקא ולא המכונה כיון דשניהו שם לעו ואם רובן קורין איטקא ומיעוט איטא יכתבו להיפך איטקא דמתקריא איטא :

[א] יש בתולות שמיום הוולדן זנתנו להן שם אם היא יחידה להוריה קורין אותה א"טא שהוא מירה בלשונינו על זקניה ואמרים שהו סגולה ואח"כ ברבות הימים כולם קורין אותה אלפא גם כשהיא גדולה ונשואה ויראה לי אע"פ דאין זד שם כלל מ"מ כיון דסוף סוף הכל קורין אותה כן יכתוב בהגמ שמה העצמי דמתקריא אלפא ולא יכתוב המכונה דאין זה כינוי כלל אלא קריאת דבר בעלמא וכן באיש כשקורין אותו אלטר על כוונה שכתבנו הדין כן (ל"ז) :

[ב] בשא הבית בפתח ובמדינתו קורין בשין יבית וצריך לכתוב כן ויש מי שאומר לכתוב בתיה על שם בתיה בת פרעה וח"ו לעשית כן וכבר דבור שלפנינו פסל אחר מהגדולים גמ כזה וכתב דהגמ במל מן התורה (תשי"ח) פדו"מ פדו"מ מניסק סי' ל"א והגמ נ"ל) וכן מוכח מהב"ש דשני שסאת הן ועוד ומעיקרא דמילתא הוא טעות דהעולם הישנים לקרות בתיה בת פרעה בפתח הבית ובאמת לא נמצא שמה רק פעם אחת בדה"י (ד' פסוק י"א) ונכתב בתיה הבית כהר"ק ע"ש ועוד וכי דורשין דרשות בשמות אין לנו אלא השם שקורין אותה ובמדינת פולין וואלין שקורין בסמך בסיל כיתבין כן כפי מה שקורין אותה. בשקא והיא כשם בשא ודינן כאיטא ואיטקא שבארנו :

[ב] בת שבע פסקו המהרש"ל והב"ש שהוא חד תיבה וכן משמע בגמ' (סנה"ג כ"ג) וי"א דשתי תיבות דווקא (ט"ז סק"ד נכס ס"ס ודמ"ח) וכבר בארנו בסעי' קכ"ז שיש ליהודי לכותבן בשמיטה אחת דווקא ולהרחיק מעט שבע מן בת באופן שלא יהא נראה כתיבה אחת לנמרי ולא כשתי תיבות וכמ"ש בס"י קכ"ו לענין די תיהויין אמנם היעבר בין שכתבן תיבה אחת ממש ובין שתי תיבות יש להכשיר וכשני שיטין פסול (ס"ג נכס ע"ג) ואם יש לשם זה איהו כינוי יכתוב השם והכינוי (ועב"ש) :

[ב] בילא הבית בצירי ואף שלפי לשונינו דוחקין קצת הלמד והיה לכתוב יוד אחר הלמד מ"מ אין נהגין כן דאין הרחיקה חוקה כל כך ונתב הב"ש שא"צ לכתוב המכונה בילטא או בילקא כי הוא קיצור השם ודינו כמו באלונושא עכ"ל ביאור דבריו דוודאי אם מקצת בני אדם קורין אותה בילטא או בילקא א"צ לכתוב אבל אם רובן קורין אותה כן צריך לכתוב המכונה בילטאאו בילקאואם או"י שם שמה מהתולדה נקראת "בילטא" או בילקא אין לכתוב כלל שם בילא

אחלל אף שהיא שם קמנות מטעם שנתבאר וכ"כ הב"ש נאות ח' בשם חנה חנולה אם קורין אותה בפניה כן כותבין הכינוי וכן בשרה שארקה ומ"ש באות ה' דא"צ לכתוב חנולה הבא בשם חנה והו כשאין קוראין אותה בפניה כן ואם תשאל א"כ למה אמרנו שיש הפרש בזה בין נשים לאנשים והרי גם באנשים כן הוא כשקורין אותו בפניו אינו מקפיד כותבין זה השם אמנם האמת היא דאדם חשוב וודאי מקפיד כשיקראו לו שם קמנות אם שוהו כמתגעגע עליו אבל הנשים לא לבד שאינן מקפידות אלא גם הדבר חביב בעיניהן מטעם שנתבאר :

[א] אביגיל בשני יודין שכן היא במקרא והיא תיבה אתא ואם קורין אותה אבגלי אם ידוע ששמה מעריסה אביגיל יכתבו אביגיל המכונה אבגלי ואף שנשתקע שם אביגיל כותבין דלא דבי לכל שם שנשתקע דאין כותבין דוהו בשם שאינו מן השם הנקרא עתה מטא"כ שם זה עדיין שמה עליה ומטעם זה יש מי שרוצה לומר שלא לכתוב כלל אבגלי רק אביגיל (ט"ז סק"א) ולי לא ידעו כן והעיקר כמ"ש ה"ז והב"ש וכמ"ש ואם אצו ידוע כבירור ששמה מעריסה אביגיל יזהרו שלא לכתוב רק שם אבגלי (ט"ז ונ"ש) וכה"ג בשאריו שמות וכמו שנתבאר. ויש שנקראות נליא הגיסל בפרט והלמד דוחקין כבירור או גיולא שדוחקין הגיסל כשני יודין כמו כריינא מריינא אם ידוע שנגזרות ששם אביגיל כותבין אביגיל המכונה נליא או המכונה גיולא אבל אם אין ידוע כבירור לא יכתבו שם אביגיל כלל וכמ"ש :

[א] אידלא אידא האלף בצירי ושם זה מצוי הדיבא אך שם אידלא יותר מצוי מן שם אידא אף ישעם אחר הוא מ"מ יכתוב כמו שקורין איהן אם אידא אם אידלא והגם שדוחקין מעט הלמד מ"מ א"צ לכתוב יוד אחר הלמ"ד :

[א] אסנת אסנא והנה אסנת האלף במקץ והגון בפתח כדכתיב אסנת בת פוטפירע אבל אסנא קורין האלף בפתח והגון כסגול ולכן אם ידוע ששמה מעריסה אסנת כותבין אסנת המכונה אסנא ואם לאו אין כותבין שם אסנת כלל וכמ"ש ויש מי שאומר לכתוב אסנה כה"א מטעם שנגזר מן שם אסנת וכל שבא משם הקדש יש לכתוב כה"א ולא באלף (ט"ז סק"ג) ולענין נראה דאין זה רק בשמות שבשם הקדש סופן כה"א כמו שרה חנה דאוגם שם שארקה חלה כותבין כה"א אבל בשם אסנת כשקורין אסנא הוה ככל שמות לעו ויש לכתוב באלף (ועב"ש דחות ר' נכס רינגל וע"ג ס"ס סק"ו) והנה אין שום עיכוב גמ בזה אם באלף אם כה"א באותיות הנחות מ"מ לתחלה מהראוי לעשות כפי הנראה יותר עיקר :

[א] איטא איטקא איטל כולן האלף בחיריק והנה איטא ואיטקא שם אחר הוא אלא שאיטקא הוא

זה והאדנא הוא ישר ומוב ומשמש הח"א והאלף שאחריו לכאן ולכאן ואח"כ קראה בפתחין וכדי שלא להתרחק משם שהנח מקודם מהראוי לכתוב כמ"ש אך אם כתב כמ"ש מקודם נראה ג"כ וכשר :

[ג] נאלמד כן קדיין אצלינו הגימל בקמץ וכ"כ הבי"ש בן יש לכתוב בפולין מפני שקדיין הגימל בקמץ ובמקומות שקדיין הגימל בחולם יש לכתוב גילדא עכ"ל וכן אם קדיין במלאפים הגימל ג"כ יש לכתוב גולדא . גליא גיילא כבר נהבאר באית א' בשם אביגיל ע"ש . געלא או געליא והבי"ש כתב געלא בעין ואלף לבסוף על שם הצבע ורקק עכ"ל ור"ל דבלשון אשכנז ירוק נעל וא"כ הוא בלא יוד אחר הלמד ובמ"ג (סק"י) הביא בשם רמ"ש"א שסתפק אילו הוא מלשון גילה ויש לכתוב ביו"ד וכה"א לבסוף ע"ש והנה אצלינו דוחקין הרבה הלמד ונעל שהוא ירוק הלמד ברישין ומהראוי לכתוב ביו"ד אף שאנו כותבין באלף לבסוף כי אין דורשין בשמות ולמד שבשם זה דוחקין יותר מן למד שבשם בילא ולכן נ"ל לכתוב געליא דלפי מבמאינו נראה כמעט שהיוד מורגש במבטא (כנלע"ד) :

[ג] ננענדל ואם מדגישים הדליות בחיריק יש לכתוב ננענדיל ביו"ד אחר הדליות (ע"ג סק"מ מהעלה כן וכן ע"ק) . גימל בלא יוד אחר הפית (כ"ג) נושא שקדיין הגימל במלאפוס ויש שנקראת גימל בחיריק . גימל הגימל בחיריק נושא הגימל במלאפוס ובבי"ש יש גימל במסך אבל אצלינו קדיין בשין ימנית ודע דשמות אלו קרובין ול"ן הרבה ויכול להיות שמתולדתה קראה כן ואח"כ קראה בשם אחר הקרוב לזה השם ושם הראשון נשתקע לא יכתוב כלל השם הנשתקע אלא השם שקדיין אותה ענשיו ולא לימי לאקלקולי (ע"ג סק"ד) ובדרך זה לא נכשל לעולם . גרונא הרי"ש במלאפוס ומצוי הרבה שם זה במדינתינו והגימל בשווא נע :

[ד] דבורה מסתמא בויו כי כן מצוינו בדבורה הנביאה נכתב מלא ברוב המקומות גם במבטא כאלו הוא מלא כן דעת רוב הפוסקים ואם נכתב חסר כשר אפילו לא ניתן עדיין ינתן לכתהלה (כ"ט) דבאמת יש רוצים לכתוב לכתהלה חסר מפני שדבורה מינתה רבקה חסר ויו בתורה אך העיקר לדינא לכתוב לכתהלה מלא דמסתמא קדיין שם על שם דבורה הנביאה אבל בדיעבד אין שום עיכוב בדבר דגם הנביאה נכתבת לפרקים חסר (ע"ג סק"ה) דייכא כהן ולא בחיות (ס"ג) :

[ד] ראבדא הדליות בקמץ כן קדיין במדינתינו ובלשון רמ"א הוא טוב ואף אם נגזר מלשון דבורה מ"ס כיון שהבית בגוש והדליות בקמץ בהברה לכתוב כן ושם דברושא במדינתינו הדליות בפתח ויש לכתוב בלא אלף אחר הדליות ובבי"ש כתוב באלף ונראה שהיו קדיין אצלם הדליות בקמץ וכן משמע מדבריו ע"ש מיהו גם אצלינו אם נכתב באלף אין הפסד בדבר נכבד

בילא רק בילמא או בילקא (ס"ג סק"ז) ודבר זה ביאר הבי"ש באות א' בשם אלנוטמא ע"ש אם כי דבריו שם משונים קצת אמנם כן עיקר לדינא ודע שעבשיו למי שקדיין אותה בילמא דרכן לרחוק הרבה הלמד וצריך לכתוב ביליאמא (כנלע"ד) :

[ב] בונא בונקא ודינם כמו בילא בילקא שנהבאר ודע דעבשיו למי שקדיין אותה בונא דוחקין הרבה הנון ויש לכתוב בוניא והבית במלאפוס כידוע : [ב] בריינא בשני יודין וכלל אניד לך דכל מקום שהיוד נגזש במבטא כותבין חד יוד וכל מקום שאינו נגזש רק נדחק הרבה ע"י האות הקודם נצרך שני יודין ובשם בריינא הרבה בחתף או בשוא והריש בפתח והיוד נבלע ואם יכתובו כחד יוד יהיה נקרא ברינא הריש בחיריק והיה שינוי שם נמור ולכן יש לכתוב שני יודין וכן שם טריינא כשהמית הוא בחתף או בשווא והריש בפתח דווקא כשהאות שלפניהם היא בפתח וזה נקרא פתח חריף (ס"ג אות ט' סק"ה) וכלל זה אינו רק בשמות לעזולא בלה"ק דבלה"קיש כללים אחרים כזה וכן שמות ריינא רייצא צריך שני יודין מפני שהרישין הם בפתח :

[ב] ברכה בה"א . בלומא כתב הבי"ש בלומא ולא בלוימא ע"ש ולענ"ד דלפי שקדיין עבשיו בדחיקת הלמד הרבה נראה להדיא כיווד אחר הויו ומ"מ נראה עיקר כהבי"ש דשני אותיות נחות באמצע התיבה לא מציינו ובע"כ אם נכתוב ביו"ד אחר הויו לא יהיה היוד נח ויהיה נגזש כהלמד והמם ויהיה שינוי מסש לכן טוב יותר בלא יוד ואי משום שדוחקין הלמד הרבה כן דרך המלאפוס לרוחקו פעמים הרבה ופעמים מעט ועוד דא"א לכתובו באופן אחר :

[ב] בדנא . כן קדיין עתה הבית והדליות בפתחין ולכן לפי הכלל שאין הפתח מושך אלף נצרך לכתוב כמ"ש בלא אלפין ובבי"ש יש שם כעין זה באהאדנא שם אשה ברוסיא עכ"ל וצ"ל דהבית וההא בקמץ והדליות או שהוא בפתח או שהוא שווא נח ולא שמינו שם כזה במדינתנו ובמ"ג סק"כ מביא באהדנא ובהדנא ולא אוכל לעמוד על בירור הנקודות ומ"מ נ"ל לפי קריאתינו לכתוב כנירסא ראשונה שבמ"ג באהדנא והבית והדליות בפתחין כקריאתינו והה"א נחה כמו שאנו כותבין שם עדיין נאוהרדק וזה האלף שאחר הבית הוא כאלף שאחר הגון מעירינו דכבר נהבאר דלא כלל נמור הוא שאין האלף מושך פתח ואין זה שני נחים באמצע תיבה דבאמת לפי המבטא נראה קצת כמוציאים הח"א מפה המדבר ואינו כנה ממש ועדיף מלכתוב בדנא שהקורא יקרא בדנא הבית בחיריק והדליות שווא נח והנון בקמץ כמו כדנא ביומ"י (י) רק שם בה"א ע"ש ועוד נראה שהשם שהנח וכראשונה היה כמ"ש נבי"ש בקמץין שזה מורה בלשון והומיא ישרה בעיני ד' רכאהא הוא ר' בלשון



דבר כתבנו שאין זה כלל מונח ומקראות מפורשים כן בלשאצור בלשאצור בדניאל ובעזרא נביאיא שהפתח מושך אלף ולכן כדו שלא לשנות מכפי שבכ"ש ביכולת לכתוב באלף ודע שלפי לשונונו בשם זה קורין בשין שמאלי והיה נכון לכתוב בסמך אך מ"ם מוב יותר לכתוב בשין מפני שגם השין ביכולת לקרות כבסמך ואולי יש שקורין אותה כנוטה לשין ימנית וכיון שגם בב"ש הוא בשין טוב יותר לכתוב כן והמסדר והעדים יקראו הנט כפי מה שקורין אותה: [ד] במדינתנו יש נשים שקורין אותן דווארא וניכר שהוא משם דבורה ומ"ם כיון שדוחקין הקמין הרבה אע"פ שאפשר לכתוב דכארא והבית רפה מ"ם טוב יותר לכתוב בוויין כמ"ש בשם פיווש ע"ש ואם ירוע ששמה מעריסה דבורה יכתוב דבורה המכונה דווארא ואם אינו ידוע לא יכתוב רק שם דווארא ונ"ל דאע"ג דבשמות האנשים כתבנו כמה פעמים שיראו חתימתם מ"ם בנשים אין להעמיד יסוד על החיתום דרוכן עמי הארץ ואין יודעות וכ"כ כמה מהאחרונים: [ד] דאבא הדלית בקמין. דרעול הב"ש כתב לכתוב יוד אחר הויין וי"א שלא לכתוב יוד לפי מבטא מדינתנו (ס"ג סק"ה) וכן נראה עיקר ויש ששמן הריזל בצירי ויש לכתוב יוד אחר הריש. ויש ששמן דראונא הריש בקמין ויש לכתוב אלף אחר הריש. דינה בה"א כמ"ש בתורה ואין משניחין אף שחורתמת באלף והיה מקום לומר דשמה על שם דין כמ"ש חז"ל דינא דמלכותא דינא דבוראי כל שם דינה הוא כמו דינה בת יעקב (ס"ג סק"ג) וא"צ לכתוב המכונה דינקא (כ"ט) אמנם הוא מה"ד דגם דינקא צריך להיות בה"א כמו שרה שדקה (ס"ג) ומ"ם יותר מוב לכתוב הכינוי ג"כ ע"פ מ"ש קודם שמות נשים שבאשה יש לכתוב גם שם קמנות כשקורין אותן כן בפניהן ונחשב להן לכבוד כמ"ש שם וגם הגאון בעל מ"ג בשמות אנשים אית ו' סק"ה כתב דנכון לכתוב שם קמנות בנשים מטעם דהגב הוא לשון הבעל ולא לשון האשה ואין שואלין אותה אם מקפדת אם לאו ע"ש ואם כי הטעם הזה אינו מתקבל אצלי מ"ם לדינא גם הוא מסכים ולכן נכון לכתוב דינה המכונה דינקא כמ"ש באות א' בשם אישא איטקא ונ"ל יותר נכון לכתוב דמתקריא: [ד] דוואשא בשין ימנית ובכ"ש כתב בסמך וזהו לפי מבטא מדינת וואלין אבל במדינתנו קורין בשין ואין לפקפק בזה (וכ"כ נפ"ח נכס כמה גדולים) ודע דהמ"ג כתב (סק"ג) לכתוב דוואסיא ביווד אחר הסמך לפי שמרגישין היוד ע"ש ואולי זהו במדינתם אבל אצילנו כשמדברים בשין ימנית אין בזה עניין יוד כלל. דאנא יש נשים במדינתנו ששמן כך והדלית בפתח ומ"ם נ"ל לכתוב באלף אחר הדלית דאל"כ הוא בארמית דנא כלומר כך כמו בירמ"י י' כדנא תימרון. ויש נשים ששמותיהן יאניא הדלית בקמין

והיוד מרגישים מאד ולכן יש לכתוב כמ"ש יוד אחר הנון:

[ה] הינדא. העניא ביוד דלפי מבטא מדינתנו מרגישים היוד אחר הנון ולא דמי לשם בילא שאין ההרנשה כל כך (וכ"כ נפ"ח נכס גדולים לכתוב העניא ביווד ע"ש נכס דרעויל) אמנם אם כתב בלא יוד וקשה לכתוב גט אחר יש להכשיר (כ"ט) ויש ששמן הנאי הה"א בפתח ודוחקים הנון וצריך לכתוב יוד אחר הנון ויש ששמן הנאי היינו הה"א בפתח ואין דוחקים הנון ויש לכתוב בלא יוד ויש שקורין אותן הדואא ואף שלפי המבטא נראה הנצוא בעדיק מ"ם האמת היא שהאף דלית זיין וכמה מבטאים אצילנו בן כמו עיר צעיריקאוו ובאמת שמה מטעיריקאוו וביוצא בזה בשמות כמו שיהבאר במ"ד וכן שם זה נראה שהיא ברלית ואף שו"ל שהיא בסית הנמוא מ"ם לפי המבטא נ"ל שהיא ברלית. ויש שקורין אותן הנעלא ההא בפתח והנון בסגול ובכ"ש נמצא שם הנלה כינוי פתנה ע"ש ונראה שהנון נ"כ בפתח ואצילנו לא נקראת רק בסגול ולכן יש לכתוב כמ"ש: [ה] הארא הה"א בקמין אי האדיל וכפי שנקראת כן יכתובו ויש ששמן האנטקא ושם האדיל אפסד שיש לכתוב בלא יוד ומ"ם נ"ל יותר לכתוב ביווד והמעיון יבחר אם ביווד אם בלא יוד. הדסה בה"א כי הוא שם הקדש (כ"ט) ובין שקורין בפתח כבמדינתנו ובין שקורין בקמין מ"ם אין לכתוב אלף אחר הה"א כיון שצבאא כתיב הדסה בלא אלף (כ"ט): [ו] וויבנא בשני זיין דבל מקום שצריך זיו כותבין שני זיין וכל מקום שנוטה קצת לפ"א כותבין בחד זיין (כ"ט) וכן וויבנא כותבין בשני זיין: [ז] ועלדא. ולטא כשהלמד בפתח א"צ אלף אחריו ואם כתב אלף כשר (ט"ג סק"ו) ויש מי שאומר לכתוב לכתחלה באלף (ע"ט) ואם קורין אותה ולטקא נ"ל דיש לכתוב ולטא דמתקריא ולטקא וכמ"ש באות א' בשם איטא איטקא ע"ש. ולפה בה"א. וישא ויש ששמה זיכל ויש ליוהר לכתוב כפי מה שקורין אותה ואם קצת קורין כך וקצת כך יש לכתוב שניהם ועל אחד לכתוב דמתקריא וכן בכל השמות כן הוא: [ח] חשא החית בפתח. חשאקא ועמ"ש באות א' בשם איטא איטקא. חישא החית בחיריק. חעשא החית בסגול. חיענקא החית בחטף והיוד בסגול ואולי יש לכתוב בשני יודין חיענקא דבחד יוד אפשר לקרות החית בחיריק והיוד נחה והעין בסגול וכן נראה. חיינקא החית בחטף והיוד בצירי וכל צירי מושך יוד אחר וגם בלה"ק כן הוא כמו ולא השיגו את ימי שני חיי אבתיו ואם קורין אותה חיענא חיינא שלא בקף יכתוב כן ויש שקורין אותה חיענצא ואם מרגישים הרבה הצדיק כמו טית שין יכתוב חיענמשא: [ח] חיה חייקא חייצא ואפשר שיש לכותבן בה"א לבסוף אם הם כינוי לחיה אך בפתח אין לכתוב רק

דרושין בשכות מ"ט לסיוע בעלמא הוא וכן מציו יוחני ומטרא מטרטופי מצרים והגם שמציו ביצה דבר יוכני מ"ט אין להסתפק ששמה על שם עוף מסא . יודית ואם כתב יהודית כשר דלא כמי שמגמנס בזה : [י] יומא כשהיוד הוא במלאפוס וכשקורין היוד בחיריק יכתוב ימא כ"כ הב"ש אמנס במדינתניו כשקורין בחדיק קורין כאלף אימא ונתבאר באות א' :

[ז] לאה ויש שמכנין אותן ליקה היוד בצירי ואם ידוע ששמה מעריסה לאה יכתוב לאה המכונה ליקה בה"א לכסוף ואם אין ידוע יכתוב רק ליקא ובאלף ואם כתב בה"א לית לן בה אך ע"פ הרוב שם זה הוא כינוי ללאה וכן יש שמכנין אותן ליצה הלמד בצירי ובצדיק ודינו ג"כ כמו ליקא ואם דוחקין את הצדיק הרבה שגראה כמו פית ושין יכתוב ליטשה :

[ז] ליבא הלמד בחיריק והבית דנושה . ליפקא הפא דנושה . ויש שקורין בבית דנושה ליבא ואם מקצתן קורין כך ומקצתן כך יכתוב שניהן ועל אחד יכתוב דמתקריא כמ"ש כמה פעמים ובשלושה שמות כגון שמקצת קורין לה ליבא ומקצת ליבא ומקצת ליפקא כותבין ליבא דמתקריא ליבא דמתקריא ליפקא וכן כל כיוצא בזה ויש נשים שקורין אותן ליפא הלמד בחיריק והפא רפה ועצם שם שלהן ליפשא יכתוב ליפשא דמתקריא ליפא אבל ליפא לחוד לא יכתוב דהקורא יקרא הפ"א בדגש והוא שם איש אבל כשיכתוב מקדס ליפשא יבין שהפא של ליפא ג"כ הוא רפה :

[ז] יש נשים ששמן לנא הלמד בפתח ולפ"ו א"צ אלף אחריו כמשפט הפתח אמנס הב"ש כתב וז"ל לאנא אם קורין הלמד בפתח עכ"ל והרין עמו דכבר כתבנו דאין כלל זה קבוע וכוה אם לא נכתוב אלף אחי למיטעי דתיבת לנא בארמית הוא כמו לנו בעברית וא"מ כשיכתוב אנת אנתתי לנא ימכור הקורא שיאמר שתשאר לנו ולכן האלף הוא לעיכובא (ט"ז סק"ג) ומ"מ ג"ל בדיעבד אם לא כתב אלף כשר דהא טופס הנמ מוכיח שהוא שם אשה שהרי כתוב אח"כ בת פלוני : [ז] מרים מירא מירל מערא מערקא וכולן כינוין למרים ודווקא כשידוע כן אבל באינו ידוע לא יכתוב שם מרים כלל וכן יש שנקראות מירוש מירקא ואם קצתן קורין אותה מירא וקצתן מירקא וקצתן מירל ועיקר שמה מרים כותבין מרים המכונה מירא והמכונה מירקא והמכונה מירל וכן כל כיוצא בזה : [ז] מריאשא המם בפתח והריש נח והיוד בפתח ומצוי שם זה מאד במדינתניו וצריך לכתוב כמ"ש בחד יוד ואלף אחריו וא"א לכתוב באופן אחר דאם נכתוב בחד יוד ובלא אלף יקראו הריש בחיריק ואם נכתוב שני יודין יקראו הריש בפתח והיודין נבלעין כמו בריינא מריינא ולכן כשנכתוב כפי מ"ש יקראו כהונן ואי משום שאין פתח מושך אלף כבר נתבאר דלא כללא הוא ועוד דפתח יוד מציו לתריא בעורא (ס) שני

רק באלף דגראה שהן שמות בפ"ע . חוה ואם קורין לה בשם קמנות חווקה החית בפתח והוויין נחין יש לכתוב בהא לכסוף ולהב"ש א"צ אפילו כשקורין היוד בפתח וצריך שני ויין ע"ש (וג"ל שזכו כוונתו וטמ"ג) ויש להסתפק אשה ששמה היה שרה אם כותבין כן או אולי היא ע"ש הכתוב חיי שרה בשני יודין וז"ל שצריך שני גימין :

[ח] חנה חנקה חנעלה חולה כולן בה"א לכסוף כיון שהן משם חנה ודין כמ"ש באות א' בשם אימא אימקא (ועכ"ס ודו"ק) חוואלש החית בחטף והיין בקמץ והגם שגראה במכטא שלנו כסמך לכסוף מ"מ טוב לכתוב בשין ויקראו בשין שמאלית מפני שיש מלשונם שגראה מעמ כשין וכ"כ בב"ש שם זה בשין ע"ש ודע דאין לכתוב כוואלש בכף אלא חוואלש בחית ואין ספק בזה (עט"ג סק"ד) :

[ט] מויבא המית במלאפוס ודוחקים היוד וכך קורין במדינתניו ואין ספק שיש לכתוב דווקא כן ואם קורין המית בקמץ יש לכתוב טאבא (כסרת הט"ז סק"ו) אבל בפתמא במדינתניו כותבין מויבא וכמ"ש הב"ש וראיתי מהגרזין לכתוב באופן אחר וכפי מ"ש כן עיקר לדינא מייכל יש שקורין אותן כן וצריך לכתוב כן :

[ט] טאנא כשהמית בקמץ . טונא כשהמית במלאפוס ואם דוחקין הגונין כאלו יש יוד אחריו כותבין טאניא טוניא . ואם הגין בחיריק יש לכתוב טאני טוני ושמות אלו במית ולא בתיו (ועכ"ס וט"ג סק"ה ודו"ק) :

[ט] מריינא . מילא . משערנא אף שגראה בקריאה כצדיק צערנא אך באמת השומע ישמע שדוחקין הרבה הצדיק והוא מית שין כמו משערינאו שכתבנו באות ה' ע"ש . מאלצא באלף בסוף סתמא ואם אומרת שהצדיק בחיריק יכתוב מאלצי :

[י] יהודית . ויש שקורין אותה יודית או יודת בלא יוד . ולכאורה הוא משם יהודית ויש לכתוב יהודית המכונה יודית או יודת אבל האחרונים כתבו שלא לעשות כן שלא יכתובו רק יודית או יודת בלבד לפי שלפעמים אין שם זה על שם יהודית אלא שדרך ליתן לנקבות שם אחרי הזכרים אם נזכרים לכך וכשהיה שמו יודא קורין לה יודית וגם מהב"ש משמע ששם יודית אינו שייך ליהודית ע"ש (וטמ"ג סק"ה) :

[י] יוכבד ויש שקורין היוד בקמץ וז"ל לכתוב יוכבד המכונה יאכבד ואין להסתפק שאינו משם יוכבד . יענטא כן יש לכתוב במדינתניו שהכל קורין היוד כמטל ויש שקורין אותן יענטל וא"צ יוד אחר המית ואם קצת קורין לה יענטא וקצתן יענטל יכתוב יענטא דמתקריא יענטל . יחא היוד בפתח ויש ששמן יחא ואין להסתפק בכף ויש לזה ראייה מנב' (ונחיס ס"ב : פ"ט וז"ק) ועוד דמסתמא הוא מלשון חן ואף שאין

שם בנות צלפחד שיש בהן שם מלכה בחיריק ע"ש שכתב עוד דאם ידוע ששמה בקוף אין משנין ועתה נ"ל שבעוה"ר בכמה מקומות בכונה משנין שמותיהן אם אירע כן יש לכתוב מילקא ויש על המסדר לחקור בזה:

[ג] נחמה כן יש לכתוב שהוא לשון תנחומין בל"ק ואע"ג שלשון תנחומין הנון בסגול והחית בקמץ ועכשיו קורין שם זה הנון והחית בפתחין מ"מ הכל אחד ויש שקורין אותן נחמקא ודינו כמ"ש באות א' בשם איטא איטקא ולהב"ש א"צ לכתוב הבינוי כלל מיהו כבר בארנו שיותר נכון לכתוב הבינוי גם בשם קמנות בנישים:

[ג] נעכא בכ"פ כ"כ הב"ש ומצוי שם זה עתה במדינתנו (עכ"פ אם שמה הקדש מנוחה):

[ד] סולקא באלף לבסוף (נ"ט) ועתה הגם שדוחקין הלמד קצת מ"מ א"א לכתוב יוד אחריו דכיון שהסמך הוא במלאפום והלמד נחה אם נכתוב יוד ישתנה השם ובהכרח יש לכתוב כמ"ש ויש נשים שנקראות סוליא הסמך במלאפום והלמד בסגול ובהרגשת יוד אמנם יש לחקור אם קורין בשין ימנית יש לכתוב שוליא אך כמדומני שהכל קורין בסמך אמנם אם יש קורין בשין ימנית טוב יותר לכתוב בשין שביכולת לקרות בו גם בשין שמאלית שהוא בסמך. סאניא הסמך בקמץ והנון דוחקין כהרגשת יוד ודע דבכל מקום שכתבנו שדוחקין האות כוונתינו שהרחיקה היא כהרגשת יוד:

[ד] סלאווא ויש שקורין הלמד בקמץ ויש בפתח ולפ"ו לכאורה היה לנו לכתוב כשהוא בפתח בלא אלף ומ"ט נ"ל לכתוב באלף מפני שהכל שם אחד ואין מורקקין בו ואחר פתח ג"כ ביכולת לכתוב אלף כמ"ש כשהפעמים ואם נכתוב בלא אלף סלווא יש למעות ולקרא הלמד בשוא נח שבאמת יש שם זה בכ"ש ויהיה שינוי שם גמור (עט"ג סק"ה) וצריך לכתוב שני ווין. סאניא הסמך בקמץ ושמה הקדש לא ארע: [ע] עלקא. עשאק. עטקא. עטל ביווד אם דוחקין המית בחיריק אך במדינתנו אין דוחקין המית ולכן יש לכתוב עטל בלא יוד ואם קצתן קוראין אותה עטא וקצתן עטקא וקצתן עטל יש לכתוב עטא דמתקריא עטקא דמתקריא עטל כמ"ש כמה פעמים כעין זה. עציא. נובע שם זה משם איצא באיש:

[ע] יש נשים שנקראות עליא היינו העין בקמץ והלמד דוחקין כהרגשת יוד ואין לכתוב אליא באלף דוחק כשם איש ששמו אליה וחותרם באלף לבסוף וגם בכ"ש הוא בעין (עט"ג סק"ג) אלא שבב"ש הוא בלא יוד והרו לפי מבטאם ולא לפי מבטא שלנו:

[פ] פעשא. פעשאק. פריידא הפ' רפה וכשוא והריש בצירי ויש שנקראות פריידל ודע דכב"ש יש פריידל בשני יודין וזהו כשהריש הוא בפתח (ע"פ סק"ט)

שני פעמים שמושך אלף נביאיה שהיוד הראשון בפתח ע"ש ושם זה אומרים נ"כ שהוא כינוי לברים אמנם כשאנו ידוע על ברור לא יכתובו רק שם מריאשא לבד ויש ליוהר מאד בזה דכל שאינו ברור כשמש שמה הקדש אין לכותבו כלל ולא המיא לאיש שעולה לתורה כמו שנתבאר:

[ז] מיבלה יוד אחר המם וה"א בסוף ושם זה נגזר סן מיכל בת שאול כ"כ הב"ש אבל המ"ג (סק"ג) כתב דבמדינתנו מרגישים יוד אחר הלמד ואם לא נכתוב יוד הוה שינוי השם ולכן צריך לכתוב מיכליא ובאלף לבסוף עכ"ל וכן עיקר ואין לשנות דבאמת במדינתנו אין שם זה אחר מיכל בת שאול אלא על שם איש שהיה שמו מיכל ולכן אין כותבין ה"א לבסוף אלא אלף יוד אחר הלמד:

[ז] משא המם בפתח ואולי יש לכתוב באלף אחר המ"ם מאשא וכמ"ש בשם הב"ש בשם בלאנא דלא אתי למיקרי לשון משא שבלה"ק אמנם מ"מ נ"ל לכתוב בלא אלף דבאלף יקראו בשם האישי משה שקורין אותו מאשא ולכן טוב לכתוב בלא אלף ויש נשים שקורין אותן מצא ומרגישים הצדיק הרבה כמו מית שין ולכן יש לכתוב מטשא. ויש נשים שקורין המם במלאפום ויש לכתוב ויו אחר המם מושא. מנוחה בה"א לבסוף (נ"ט):

[ז] מלכה בפתח המם ויש שקורין אותן מלא המם בפתח ונ"ל דיש לכתוב באלף דבלא אלף יש לקרות לשון עברי מלא הלמד בצירי כמו מלא שבויע זאת או יקראו המם בקמץ כמו מלא הין מים שאובין שבמס' עדיות ולכן יש לכתוב סאלא ואם עיקר שמה מלכה יכתוב מלכה המכונה סאלא. מרגלית (נ"ט) בלא ויו אחר היוד:

[ז] מטליא המם בפתח ודוחקין הלמד ולכן יש לכתוב כמ"ש יוד אחר הלמד ויש נשים שקורין אותן מטיא המם בפתח והמית דוחקין כהרגשת יוד ויש לכתוב כמ"ש ויש נשים שקורין אותן סחא המם בפתח ואלף לבסוף ויש ליוהר מאד שלא לכתוב בה"א לבסוף דיהיה נראה תיבה מלה"ק מלשון סחא תמחה ויש שקורין אותן מחליא המם בפתח והלמד דוחקין כהרגשת יוד ולכן יש לכתוב כמ"ש:

[ז] מינדל המם בחיריק ומן הסתם אין כותבין יוד אחר הדלית אם לא שדוחקין הדלית בחיריק דאן יש לכתוב ביווד מינדיל (נ"ט) ומ"ט סק"י) ויש נשים שקורין אותן מיניא המם בחיריק והנון דוחקין כהרגשת יוד ויש לכתוב כמ"ש. ודע שיש שם אשה בתורה מלכה המם בחיריק בת הין ואצלינו לא שמענו שם זה ואם אירע שם זה פסק הב"ש לכתוב יוד אחר המם ע"ש וטעמו נראה שלא יקרא הקורא מלכה בפתח וכתב עוד דאין להסתפק שטא שמה מילקא בקוף דוחק שם כותים ומסתמא לא נקראת אלא על

סק"ט) כמו בריינא אבל אצלינו שהריש בצירי הוא רק בחד יוד, פראדא הפא רפה והריש בפתח ומן הדין א"צ אלף אך מוב יותר לכתוב באלף דאם נכתוב פרדא יש למעות ולקרות הפא בפתח והריש נחה ויש שקורין אותן פראדיל. ודע דשם פעשא יש שקורין אותן פעטיל כסמך וצריך יוד אחר הסמך (כ"ט) ויש בכ"ש גם שם פעשא ע"ש אבל אצלינו כשקורין אותה פעשא הוא בשין ימנית ופעטיל קורין כסמך. וגם שם פראדיל אם אין דוחקין הדלית כחיריק א"צ יוד אחר הדלית:

[פ] פערלא, פיא הפא בפתח והיוד בגמול ואם היוד בקמץ כתב המ"ג (סק"ד) לכתוב פייא בשני יודין ע"ש וצ"ע ואצלינו אין קורין בקמץ כלל ע"כ אין להאריך בזה:

[ג] פינא הפ"א רפה ובצירי ויש ששמן פינל שהוא צפור ב"שון אשכנז, פרומא הפא רפה ובשוא נע והריש במלאפום ומצוי הרבה שם זה במדינתנו:

[צ] צפרה חסר ויו אחר הצדיק כי כן כתוב בתורה ואם כתב מלא ויו כשר (פ"ז ו"ט) ויש שנקראות ציפא ציפקא ואם אנו יודעים ששמה מעריפה צפורה יש לכתוב צפרה המכונה ציפה או ציפקה בה"א לכסוף כמו שרה שארקה אמנם לא ברירא מילתא ולכן יש לכתוב רק שם ציפא ציפקא ובאלף (פ"ג סק"ה) אם לא כשידענו ברור ששמה מתולדתה צפורה (פ"ג ס"ג) גדול אחד פסק לכתוב לכתחלה לפורה מלא ויו אך הפעם שכתב סס מפני שסס פרה הצדיק כחיריק והפא רפה ונשוא לא טיך אליו כי לא שמתנו מעולם סס זה):

[צ] צביה הצ' בחיריק והבית רפה ונח וזהו שם הנמצא במקרא (מלכים ב' י"ג) ולכן יש לכתוב בה"א ואם כתב באלף כשר דברה"י נמצא כן (כ"ט כס"ט) וגם ה"א ואל"ף מתחלפים (סס) ודווקא כשאין ידוע חתימתה (סס) ואף שכתבנו שאין להשגיח בחתימתן מ"ט בזה כשהן חותמים בה"א כדכתיב וודאי יש להשגיח עליהן מיהו כבר בארנו בשם היודה שאין בזה פמול נמור דאין הגם תורה וכיון שה"א ואל"ף מתחלפים כשר בדיעבד כשקשה לכתוב גפ אחר ע"ש:

[צ] צערטיל כשדוחקין הטיח ואם לאו כותבין בלא יוד, צירא ואולי אם דוחקין הצ' הרבה יש לכתוב טשירא אך כמדומני שלפי המבטא בשם זה ניכר הברת צ' ממש, ציוא הצ' כחיריק ויש שם זה במדינתנו, צינא הצ' כחיריק:

[ק] קרינא הקף בשוא נע והריש בצירי, קינדל, קליארא הקף בשוא נע והלמד בקמץ ונדהק כהברת יוד ויש שקורין קלרא הלמד בפתח ובלא דחיקת הלמד ואם דוחקין הלמד יש לכתוב יוד אחריו, קילא הקף בצירי ואם דוחקין הלמד יש לכתוב ביוד קיליא, קיליא הקף בצירי והלמד נחה:

[ר] רחל, רעכיל וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"א אשה שקורין רעכלין אין כותבין רק רחל שהוא עיקר השם וכל כיוצא בזה ואם שינה בדיעבד כשר עכ"ל אבל הלבוש כתב שהמנהג הוא לכתוב רעכיל ע"ש והב"ש הכריע דאם ידוע שם העריסה רחל יש לכתוב רחל המכונה רעכיל ואם אין ידוע שם העריסה כותבין רק רעכיל וזה שכותבין יוד אחר הכף וה"ו כשדוחקין הכף אבל כסתמא הוא בלא יוד (סס) וי"א דברעכל אין להסתפק אם שמה רחל אם לאו דבוודאי שמה רחל ולכן יש לכתוב גם כסתמא רחל המכונה רעכל (פ"ג) ונראה באמת שכן עיקר שאין להסתפק בזה דוודאי הוא משם רחל:

[ר] ראשא הריש בקמץ, רשא הריש בפתח ובלא אלף ובוה וודאי צריך ליוהר שלא לכתוב אלף דבאלף יקראו בקמץ והוא שם אחר ממש, רישא הריש בחיריק ויש שקורין להן ראשקא רשקא רישקא בשם קטנות ונגעושים ודינים כמו איטא איטקא שכארנו באות א':

[ר] רבקה ובמדינותינו רבות נקראות ריבה הבית רפה ויש לכתוב רבקה המכונה ריבה ובוודאי שם ריבה הוא כינוי לרבקה אם לא שידוע שמתולדתה נתנו לה רק שם ריבה (פ"ג סק"ו) וזה לא שכיח וכן הדין כשנקראות ריבצה או ריבעלה:

[ר] רעליא הלמד נרנש כיוד אחריו, ריקלא הריש בחיריק ואם הלמד נרנש כביוד צריך לכתוב ריקליא, ראניא הריש בקמץ והגון נרנש כביוד ואם לאו א"צ יוד רייצא הריש בפתח והיודין נבלעים לפיכך צריך שני יודין כמו בריינא וכן ריינא וכן רייכל בשני יודין והרישין בפתח, ראדא ראדקא ראדיל הרישין בקמץ ובשם ראדיל אם מדנישין הדלית כחיריק צריך יוד ואם לאו א"צ יוד ואם קצתן קורין ראדא וקצתן ראדקא או ראדיל יכתוב שני השמות ראדא דמתקריא ראדקא או ראדיל כמ"ש כמה פעמים כיוצא בזה, ריזא הריש בצירי, ריול זא"צ יוד אחר הזיין, רישקא הריש בצירי, רחמה הריש במלאפום והחית בקמץ וכן הסם ויש לכתוב בלא ויו אחר הריש דכן הוא במקרא ואם כתב ביוו כשר דיש רוצים לומר שגם לכתחלה יכתוב ביוו אמנם הב"ש ועוד גדולים פסקו שלכתחלה יכתוב בלא ויו אם לא שחולשת עצמה בכונה ביוו ואף שאין לילך אחר חתימתן מ"ט בזה יש לילך אחר חתימתן (פ"ג סק"ז):

[ש] שרה ואם קורין לה שארקה יש לכתוב שרה המכונה שארקה, שעריל ביוד כ"כ בב"ש, שימא שימקא בשין ימנית, שמחה יש נשים שנקראות כן, שינא השין בצירי, שירקא ובב"ש כתוב סירקא בסמך ואצלינו מדברים שם זה בשין ימנית ויש לכתוב בשין, שפרינצא ואם כי הרבה קורין שם זה בשין, שמאלי וזיה לכתוב בסמך פ"ט יש שקורין כעין שין ימנית ולכן

לכתוב תמר דכתקריא תמרה יאם לאו לא יכתוב תמר כלל ובמ"ג יש שם תמריל ע"ש ולא אוכל לכיין שם זה , בב"ש כתב שם תלצא ואצלינו יש לפרקים ששמה סאלצא המיות בקמין ולא בתיו (וכ"ל נמ"ג סק"ג) ורע כי בוכנינו בענותותינו שרבו במקומות הגדולים ההליפו שמותיהם על שבות האומות היפך מאבותינו במצרים שלא שינו את שמם ולכן על המסדר לידע שאם כבר נקבע שמו ושמה כך וכתוב שם העברי ועל שם החדש המכונה דא"א שלא לכתבו כלל שכיון שריב העיר קוראין אותם כך וד' יסיר מעל עמו עורוין עינים ואטימת אונים וירחם את לא רחמה אמן :

ולכן טוב יותר לכתוב בשין שיש בו ימין ושמאל וכן הוא בב"ש ע"ש. יש נקראות סאייה הסמך בקמין ובשני יודין ואם יודעים שהוא משם שרה יכתוב שרה המכונה סאייה ואם לאו לא יכתוב שם שרה כלל (פ"ת נכס ג"מ) שאשא השין בקמין ומצוי שם זה הרבה במדינתנו ואם קורין השין הראשון בסמך יש לכתוב סאשא ואם יש סמך יכתוב בשין שביכולת לקרית גם כבסמך כמ"ש :

[ת] תמר . תמרה התיו והמם כפתח ויש לכתוב כהא לבסוף דע"פ רוב הוא משם תמר ועוד דתמרה יש בגמ' מן תמרים ואם ירוע שהוא משם תמר יש

מליק שמות נשים במ"ד

סימן קל דיני עירי הגט וחתימתן איך ומה . וכו' ס"ג מעיפים :

ומ"מ נ"ל עיקר בדעה ראשונה דאין מעם לפסול בזה וגם מדברי טרן הכ"מ שם נראה כן שכתב שהרמב"ם סובר דכל מקום שאין פסולו ניכר כמו שחתמו שלא לשמה פסול סדרבנן ובמקום שפסולו ניכר כמו בהרחקת שני שמיין כשר בע"מ ע"ש והרי בעד אחד בלבד וודאי פסולו ניכר ולכן נ"ל דוודאי למאן דסובר דהוא פסול תירה שפיר גם זה פסולו מן התורה כיון שאין בו אלא עד אחד אבל למאן דס"ל דפסולו רק סדרבנן אין הפסול רק כשיש לחיש לקקול והרמב"ם לא כתב זה בתוך הפסולים רק לאותה דעה שסוכרת דפסולו מן התירה ולא חשש לכאן דלדיריה אין כאן פסול כלל וסיהו למעשה יש להחמיר דפשמות דבריו אינו מודה כן (ו"ט על ה"כ ט"ל הזכיר דנרי הרמב"ם ולא דנרי הלח"מ) :

ד דיני פסולי עדות נתבאר בח"מ סי' ל"ג ו"לד ובניטין מחמירין עוד לכתחלה שלא לחתים בעד אף אם מדינא כשר מפני קרוכתו כמו שני בשלישי ואפילו קרוב רחוק יותר מזה אין מניחים לחתום לכתחלה וכן קרוב , ונתרחק דמדינא כשר או מחוהנים בעלמא דכשירים לעדות אין מניחין לחתום בגט וטוב להרד אחר סופר שלא יהא קרוב לאיש ולאשה דלהפיסקים דמכשרי ככתב סופר ועד הרי נחשב כעד ובוודאי נכון ליוהר שלא יהא קרוב להם וכל זה היבא דאפשר אבל היבא דלא אפשר אין קפידא דברר גם נהגו שלא יהא הסופר קרוב להעדים דכיון שהעדים מעידים שהבעל צוה להסופר לכתוב הגט שהם מעידים על הבעל לא על הסופר (נ"י) מ"מ נראה כמעידים על קרוב וכ"ש אם נוטל הרבה שכר כתיבה (ע"י) וכולם לא יהיו קרובים לרב המסדר הגט וכן שלא יהיה אחד מהעדים בעל מום וטוב לחוש לכל זה לכתחלה אם אפשר ככך דבכלל היה מהר"ל ז"ל מדקרק אחרי עדים הגונים וסופר הגון ובשעת הדחק לא היה מקפיד על הסופר

א כבר נתבאר בר"מ ק"ק דקיי"ל בר"א דאמר ע"מ ברתי וכן התורה א"צ כלל עירי חתימה ורק מהקנת ר"ג הוא מפני תקון העולם ובדיעבד אם ניתן הגט בע"מ בלבד כשר ויתבאר עוד בס' קל"ג וסיהו לכתחלה אין להבשיר בלא ע"ח דהרי עכ"פ תקנה חכמים ואף שכתבנו שם דלכמה מרביתינו לא היתה התקנה שיפסול בלא זה מ"מ מאחר שנהגו לחתום עדים בכל הניטין אם יתנו גם זה בלא עדים אין לך לעז גדול מזה וא"כ כל זמן שלא נשאת ואין ראוי לחוש לעיגון יכתבו גט אחר (י"ט פ"ד סי' מ"א וכ"כ ה"מ) :

ב ואע"פ שחתימות העדים אינו אלא מפני התקנה מ"מ צריך להיות שני עדים כשרים נמורים כבכל עדות של תורה ואפילו עד אחד פסול פוסל הגט כמ"ש הרמב"ם בפ"א דין י"ז היו עריו מתוכו פסילין אפילו אחד פסול ואחר כשר ונתנו לה בפני שני עדים כשירים ה"ז פסול שנמצא כמוזיף מתוכו עכ"ל וכ"כ המור והש"ע בס"י זה סעי' י"ז וכך אמרו הו"ל (ד' .) מודה ר"א במוזיף מתוכו שהוא פסול והמעם דילמא אתי למיסמך עליהו (תוס') ופסול סדרבנן ועמ"ש בסעי' מ"מ :

ג ויש להסתפק אם אין חתום בו רק עד אחד כשר אם סקרי מוזיף מתוכו במה שאין בו שני עדים ומצד הסברא היה נראה שכשר בדיעבד ולא נרע מאין עליו עדים כלל ובוזה לא שייך דילמא אתי למיסמך עליה דהכל יודעים דעד אחד לאו כלום הוא וראיתי מי שפסק כן (כ"ט סק"ג) אבל מדברי הרמב"ם פ"ג דין ח' מתבאר לא כן דהביא בשם מי שסובר דכמוזיף מתוכו הגט במל מן התורה והשיג עליו דאין פסולו אלא סדרבנן וחשיב שם גם אם אין בו רק עד אחד כשר בלבד ע"ש ש"ם דמדרבנן פסול עכ"פ וראיתי מי שסובר כן ע"פ דברי רמב"ם אלו (לח"מ פ"א הי"ז)

בשם אביו בן יעקב עד וכך פירשו חז"ל במשנה (פ"ו): איש פלוני עד כשר בן איש פלוני עד כשר איש פלוני בן איש פלוני ולא כתב עד כשר ע"ש ועכשיו מחמירין לכתוב איש פלוני עד איש פלוני עד אבל אם כתב רק איש פלוני ולא כתב עד או בן איש פלוני ולא כתב עד פסול משום דחיישינן שמא לא כתב זה לשם עדות כלל אך כשכתב שמו ושם אביו וזרואי ולשם עדות התם וכך פסקו כל הפוסקים ובש"ע סעי' י"א (ואין לטעות מלשון הירושלמי על משנה זו דככל גווי כשר"ג גם בלא מד ע"ס משמע לא בן וע"ס כס"מ):

והודו למסקנא ע"ס משמע לא בן וע"ס כס"מ):  
 ח זה שפסול בשמו לכדו בלא עד וכן בשם אביו כמ"ש היינו בדליכא ע"ס (כ"ט סק"כ) ואין לשאול בדליכא ע"ס בלא"ה פסול להרבה פוסקים כמ"ש בס"י ק"ך ובס"י קל"ג דו"ל דוודאי בן הוא אלא רבכל הגיטין כשבאה להגשא מתירין אותה ע"י ע"ח כלכר דאמרינן דמסתמא הוי ע"מ ג"כ דזהו עיקר התקנה להפוסקים דפסלי בלא ע"מ ובגמ' זה כשאין חתום עד אין מתירין אותה להגשא אם לא תביא ע"מ לפנינו (ס"ט) וג"ל דגם אם לא כתב כלל שמו אלא שחתם אני עד כקודם תקנת ר"ג ג"כ כשר אם תביא ע"מ לפנינו דלא יהא אלא כגמ' בלא ע"ח כלל דאין סברא כלל לומר שנחשוב זה כמוזייף מתוכו דהא אין זה זיוף אלא שלא נעשה כתקנה ואין לספור על חתימה זו אך לשיטת הרי"ף והדמ"ב דמכשרי בעידי חתימה בלבד כמ"ש שם בוודאי אין להבשיר הגמ' כשלא היה ע"מ כלל אם לא התמו בהתקנה ופסול הגמ' מדרבנן (כנל"ד) אבל ראיתי להרשב"א ז"ל (נהג"ה ל"ו). שכתב חז"ל ומיתו בדיעבד אפשר דלא מיפסל גיטא בהכי אפילו לר"מ דהא לא תקנו אלא כדי שיהא עדים מצוים לקיימו ולא דנפיק מיניה כרי אתרינא לא לאיסורא ולא לממונא ואי משום כך אמאי מיפסל גיטא עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם (הונ"ג נכ"י) וכיון שלר"מ כשר כ"ש לדין דקיי"ל כר"א עור כתב הרשב"א דתקנה דפרישת שמות בעדים לא היתה רק לר"מ ולא לר"א ע"ש ומדברי הרמב"ם והסוד וכל הפוסקים לא משמע בן ועוד דהא עיקר תקנת ר"ג בחתימת עדים הוא לר"א כדי שלא תצטרך להביא ע"מ כמבואר בש"ס דע"י ע"ח יקיים הגמ' וכשלא יפרשו שמותיהם עדיין הקיום לא בנקל יהיה ואפשר דגם הרשב"א לא קאמר בלא לר"א אין עיכוב בדבר דלא יהא אלא כע"מ בלבד דהו וודאי דכן הוא כמ"ש (פנ"ט סק"א שכתב והיינו עמ"ה דהרשב"א ור"ז שכתבו דה"ל ציטרו אח שמותם עכ"ל והכ"ה תמה מ"ז איפא ראה זה ולפמ"ש ח"ט ודכרי הכ"ס כניס ח"ט דל"ק מ"ה דלון עיכוב לא משמע בן למעין בחלושוי ס"ט מ"ה משמע דגם לכתלה לא נצ"ר):

ח ודע דזה שכתבנו דקודם התקנה לא היה העד מפרש שמו כלל בן פירש"י והרשב"א שם וכן מוכח להדיא

ד"מ אוח י"ח) ואם עד אחד קרוב לעד השני מדינא סול ונכון להתרחק ממנו ומצד פצוע דכא וברות שפכה ז"ל שמתו אחיו מחמת מילה אף שכשרים לעדות דינא כמ"ש שם ומי שחשוד על הערות שרגיל התייחד עמהן וקול יוצא עליו ואין בזה עדות ברורה זכאר בח"ט שם דפסול מדינא לעדות אשה שמפני וק"פ יצרו רוצה שתהיה פניה ושכחה ליה והגם אין זה שייך רק להעיד שמת בעלה או גירשה רש"י סנה"כ"ו): דשייך בזה חשדא ולא לחתום על שם לפנינו מ"מ וודאי דאין להתנימו על ולא אשה וגם בשעת הדחק ג"ל להרחיק מזה העד:

ח והנה כל מ"ש הם חומרות והידורים בגמ' ובשעת הדחק אינם מעכבים ובפרט לקרבת הרב המסדר גמ' הוא חומרא יתירא דהמסדר אינו עושה כלום רק ומלמדן סדר הגמ' (וכ"מ גד"מ אוח י"ח) ומ"מ מאחר זאנו מחמירין להצריך ב"ל לגמ' פשיטא שיש להחמיר ז"ל הרבה דריון קרוב פסול מדינא וכן אין לעדים להיות ירובים לדיונים כמ"ש בח"ט סי' ל"ג ואף החולקים במסון כמ"ש שם משום דלא בעינן במסון עדות שאתה יכול להזימה מודים בשארי איסורים:

מדינא יכולים להיות ע"מ אנשים אחרים שלא היו עידי חתימה ואין לפוסלם משמע דבר ולא חצי דבר שנתבאר בח"ט סי' ל"י דהא כמו שבפירוש חזקת ג' שנים כשרים ג' כתיי עדות מבע"מ דא"א לראות ג' שנים כאחת ובע"כ נפרדות הן כמו שבארנו שם סעי' ז' כמו בן החתימה בע"כ קודמת להמסירה ולכד זה לא ע"מ א"צ לעידי חתימה דבעידי מסירה בלבד כשר לכל הדעות ולרי"ף והרמב"ם גם בעידי חתימה בלבד כשר כמ"ש בס"י ק"ך וא"כ שני עדות נפרדות ה"י (סנהדרין פ"ו. וע"ס נה"ט ל"ה) ומ"מ נוהגין כהתלה להחמיר גם בזה כמ"ש רבינו הרמ"א סוף סעי' א' חז"ל גם נוהגין ליקח עידי חתימה לע"מ והם י"א שהבעל צוה למופר לכתוב כדי שיהיה הכל יעשה בפני כת אחד של עדים עכ"ל עור כתב שלא לחתמו העדים רק בדיו וקולטם של בעל כמו המופר וכמ"ש לעיל סי' ק"ך עכ"ל ופשוט הוא:

מתקנת ר"ג שיהיו עידי החתימה מפרשין שמותיהם בחתימתם (ל"ו). דמעיקר הדין א"צ לפרש שמותם כך שני חכמים (ס"ט) בראשונה היה כותב אני פלוני חתמתי עד ע"ש דאין הבוונה פלוני ראובן או שמעון אלא פלוני ממש (כ"מ מרש"י) ובתוספתא ספ"ז הגירסא יותר מבוארה אני עד חתמתי עד ע"ש וכשהיו צריכין לקיים חתימתן היו צריכים לחזר אחרי שמות אחרים שחתימתם דומה לזו ונתקיימו בכ"ד כיון שלא היו יודעים מי הם העדים (רש"י) והתקין ר"ג שיהא מפרשין שמותיהן מפני תקון העולם כדי שנקל יכלו לקיים חתימתן וכך היו חוזמין ראובן בן יעקב עד או אף בלא שם אביו רק ראובן עד או בלא שמו רק

להדיא מתוספתא שהבאנו וראיתי שיש שתפסו בדעת הטור שהוא מפרש שגם קודם התקנה היה חותם שמו ותקנת ר"ג היתה לכתוב גם שם אביו (כ"י) ולפ"ו צ"ל מ"ש בנמ' שם בראשונה היה כותב אני פלוני חתמתי עד זהו ככל פלוני שבש"ס כלומר שמו מכואר ומאד תמיהני דהא משנה מפורשת היא (פ"ו): דאיש פלוני עד כשר ולפ"ו בהכרח לדחוק ולומר דהמשנה נשנית קודם התקנה ובאמת יש מי שכתב כן (לה"מ פ"ד הלכה ד') ולפ"ו צ"ל דגם כל סוגיות הש"ס שם דמקשה וליתכשר ביעקב עד הוא ג"כ לפי מה שקודם התקנה (ס) והדברים תמוהים מאד ולא ידעתי מקום לתפוס כן בדעת הטור שהרי הביא המשנה כצורתה ע"ש:

י ועל הרמב"ם יש לתמוה שלא הביא כלל דיני המשנה אלא כתב בפ"א דין כ"ד וז"ל אע"פ שחתימת העדים בגמ' מדבריהם התקינו שיהא העדים מפרשין שמותיהן בגמ' עכ"ל ובפ"ד בנוסח הגמ' כתב פלוני בן פלוני עד ולמה לא ביאר דבפלוני עד כשר וכן בגן פלוני עד וכן בפלוני בן פלוני בלא עד ויותר מזה קשה דלמה לא ביאר דבפלוני בלבד או בן פלוני בלבד פוסל וראיתי מי שהקשה עליו (לה"מ ומה שר"ל שהולך נטיט הטור לנד ט"א לומר כן כמ"ש דכריו ז"ע ע"ס): י"א אמנם לענ"ד הדבר ברור דהרמב"ם ז"ל היתה לו גירסא אחרת בהמשנה כמו שראיתי בכמה משניות שיש גירסא איש פלוני עד כשר בן איש פלוני עד כשר לא כתב עד כשר וכן מוכח להדיא מדבריו בפ"י המשניות שם על משנה הקודמת שכתב וז"ל לפי שאדם חותם שמו בעדות בג' עניינים או שיכתוב שמו בלבד כגון שיכתוב פלוני או יכתוב בן פלוני ולא יכתוב שבו או שיכתוב שמו והוא פלוני עד עכ"ל הרי דס"ל להדיא דגם בשמו בלבד בלא עד ובלא שם אביו כשר וא"כ בזה שכתב שהתקינו שיהא העדים מפרשין שמותיהן כלול הכל דאין שיכתוב כשר ובפ"ד בנוסח הגמ' כתב כפי המורגל לכתחלה לכתוב באופן היותר נאות וכמו שאנו עושין ולפ"ו ולהסוברים דבע"ח בלבד כשר כשר בכל גווני אך אם חותם שמו או שם אביו אפילו אם לא נסבור כסברת הרשב"א שבסעי' ח' דלהרשב"א כשר גם כקודם התקנה (וז"ל דגירסתו נמ' ס) דפריך וליתכשר ביעקב עד לא גרים הני מירונים אלא מירון נהרא בלבד:

יב ויש מי ששאל שאלה גדולה דכיון דעיקר תקנת שיפרשו שמותיהן היתה בשביל שהשיג קיום על החתימות וא"כ עתה שהב"ד לוקחין תיכף את הגמ' מהאשה ומצניעין אצ"לם כמ"ש לקמן בסדר הגמ' כס"י קנ"ד ולמה לן עתה לפרוש השמות של העדים ואין לומר דבאמת א"צ והרי רבותינו בעלי הש"ע קבעו דין זה אף דס"ל דהגמ' לא נשאר ביד האשה (כ"ט סק"ה) וקריעין אותי ואין זה שאלה כלל דאלמלי

תקנת ר"ג היתה רק על גמ' אשה שפיר אבל באמת תקנתו היתה על כל השמרות (תוס' ר"ש נישואין) והא דתנן העדים חותמין על הגמ' כל שטר קרוי גמ' (ס) דתקון העולם מפני קיום השטר שייך בכל השמרות וכן מוכח להדיא בסוגיא שם (ל"ו). דפריך מקרא דירמיה דמיירי בשטר מקח וממכר (ע"ד ה"מ ס"י כ"ה סק"ד) ובשאר שמרות יודאי דגם עתה תקון גדול הוא כדי שיהא ביכולת לקיימו וגמ' לא דא"א להקל בגמ' אשה נגד שארי שמרות אם לא כשיש תקנת עגונה בזה כמו בעדים שאין יודעים לחתום שיתבאר בס"י זה אבל בפרישת שמות אין כאן תק"ע דמה הפסד יש להם אם יחתמו כתקנת ר"ג ולפיכך נוהג גם עתה:

יג וכתב רבינו הר"מ בסעי' י"א ד"א מאחר דסני אס כתב יוסף עד א"כ בן יעקב לא צריך למיכתב ואם טעה או שינה בו אין לפוסל ובמ"ש לעיל ס"י קנ"ח בכיוצא בזה ואין לסמוך ע"ז רק בשעת הדחק ובמקום עיגון עכ"ל דבאמת כבר בארנו שם סעי' ד' דכלל זה שכתבו הפוסקים דשינוי אינו פוסל במקום שהחמרון אינו פוסל אינו אלא ברבר שאין השינוי גלוי לכול כמו מקום לידה אבל ברבר שהשינוי גלוי לכל פוסל השינוי ע"ש אמנם זהו רק בהאיש והאשה שיוציאו לעו על הגמ' שיאמרו שאחר גירשה או אחרת נתגרשת אבל בעדים אף אם יאמרו שהעד היא איש אחר מ"מ מה בכך גם האחר כשר לעדות ולא דמי לשינוי מקום עמידת העדים שבשם שהשקר גלוי לכל אך לא כל הפוסקים סוברים כן שיש שפוסלים בכל עיגון כמ"ש שם סעי' מ"ה ע"ש וגם יש שסוברים דכל מה שיצו לכתחלה לכתוב השינוי פוסל בו אף שהחמרון אינו מעכב בדיעבד כמ"ש בס"י קכ"ט סעי' ח' (הגר"א סק"ז) ולכן וודאי דאין לסמוך ע"ז רק בשעת הדחק ובמקום עיגון ונראה דה"ה אם טעה בשמו ג"כ יש להכשיר במקום עיגון ושעת הדחק דהא בבן יעקב עד בלבד ג"כ כשר (ג"ש סק"ד) אבל יש פוסלין בשינוי שמו של העד (ס) נס"ס ר"ך) ודע דכל מקום שהטעות אינו פוסל גם חק תוכות אינו פוסל (ס) וכן אם היה טעות בתיבת עד ג"כ אינו פוסל דא"צ לזה (ס) רזה שתקנו לחתום עד הוא רק בגמ' אשה מפני שכל הגמ' הוא לשון הבעל לכך כותב עד כלומר אני מעיז על זה ואינו מעכב כלל ואין הטעות פוסל בו וכן חק תיבות כמ"ש:

יד לא יחתום העד עצמו או לאביו בשם רב או חכם אלא פב"פ וכן לא יחתום חניכתי אלא שמו הקרש בלבד וכן אם יש לו שם במקום אחר א"צ לחתום רק שמו שבכאן וכמ"ש בס"י קכ"ט סעי' ע"ט ע"ש וכל דבר שיש בו קצת ספק כיצד כותבין אין ראוי לכתחלה לחתמו כי אין ליכנס לכתחלה לספקות בלי צורך ולכן אין חותמין לעד מי שאביו הוחלף

והיה לכל כיוצא בזה ולכתחלה נזהרים בחתימות העדים  
בל דבר שנזהרין בכתיבת הגט הן דבעינן כתיבה תמה  
ומוקף גויל וכל כיוצא בזה (גמון הרמ"א):

אין העדים צריכים לחתום למטה תחת שיטה אחרונה  
זה תחת זה ואם חתמו למעלה קודם הגט אי סן  
הצדדים או לאחוריו פסול וכך שנו חכמים במשנה  
(פ"י:) וכן הדין בכל השטרות כמ"ש בח"מ ריש סי'  
ג"ה ותקנת חכמים היא כדי שלא יזייף לכתוב למטה  
מה שירצה ואפילו אם אינו יכול לזייף כגון דכתוב בו  
שריר וקים וכגם כדת משה וישראל או שחתום עד  
אחר מלמטה ורק השני חתם למעלה או מן הצד או  
לאחוריו פסול כיון שלא נעשה כתקון חכמים כמ"ש  
שם (תוס' ר"ס ג"ט ד"ה פסול וכ"כ ע"כ הס"ד סק"ה) וגם  
תקנו חכמים שיתחמו זה תחת זה ולא יהא אחר זה  
בשורה אחת מפני החשש דשמא יתחך כל מה שלמעלה  
קודם החתימות וכתוב שראובן לזה מסנו מנה ויהיה  
שכר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת דנובין בו וכמ"ש  
בח"מ סי' מ"ד ואע"ג שנתבאר שם דאם השטר  
מסיים באמצע שיטה יכולין לחתום זה אחר זה מ"מ  
בגמ' (תוס' להיות כן דכותבין י"ב שימות שלימות (ג"ל):  
ב"ז וכן לא יניחו אויר כשיעור שני שימין בין הכתב  
לחתימות כמו בכל השטרות ואם הניחו כתב המיד  
שהגט פסול ואפילו בע"מ פסול וזה נרע מדבר שיכול  
להזדיף דכשר בע"מ כמ"ש בס"י קב"ד דבבאן יש  
חששא שמא תמלא הדיוח באיזה תנאי למזבתה ולא  
יהיה ניכר הריעותא כולל (ג"ט סק"ג) אבל הרמב"ם  
ז"ל בפ"א מכשיר בע"מ והקשו עליו דהא יש חשש  
כמ"ש (פנ"י ונח"מ) ולי נראה שטעמו הוא דלא נרע  
מנייר שיכול להזדיף ואדרבה בכאן הזיוף יותר רחוק  
דהא במקף הגט כתוב כדת משה וישראל וזה הוא  
כשריר וקים בשארי שטרות ואם תוסף תנאי בהשני  
שימין יהיה ניכר הזיוף ונהי שבכולתה לכתוב עוד  
פעם כדת משה וישראל והוא כשר כתרי שריר וקים  
שנתבאר בח"מ סי' מ"ד מ"מ יהיה הדבר תמוה דהא  
לכתחלה אין לעשות כן כמ"ש שם ולא אתו למסמך  
על ע"ח בלבד ונהי דמטעם זה לא מבשרינן בריוחוק  
שני שימין בע"ח בלבד כשרואין פעם אחד כדמו"י  
מ"מ כשיש ע"מ למטה לא נבשיר אבל במה שנתבאר  
כשחתמו מלמעלה או מן הצד או מאחוריו הכל מודים  
דכשר בע"מ דהא נראה לכנינו שאין כאן ע"ח ובהכרח  
שצריכה להביא ע"מ והנה ככתב על דבר שיכול לזייף  
(ג"ט סק"ד):

זה תחת זה שוב אין כאן חשש זה ועל הטור ל"ק  
דבאמת לא כתב האי דינא שיחתמו זה תחת זה  
ואדרבה בסדר הגט להרא"ש סבואר שיכולים לחתום  
בשורה אחת ע"ש אבל על הש"ע שכתבו זה בסעי'  
א' קשה וג"ל דהנה גם בכתובים זה תחת זה עדיין  
יש חשש אם ישאר חלק דשמא יתחך למעלה ועל  
החלק יכתוב אני החתום ממה חייב לראובן מנה ויהיה  
שטר בחתי' הלוה אלא דחשש זה הוא על העד עצמו  
שלא יתבע מהעד וכשיחתמו בשיטה אחת החשש הוא  
על אחר שלא יעשה שטר בעדים ולכן על חששא  
דאחריני אין אנו מומכים במה שלא ישאר חלק לפני  
החתימות דשמא לא יזהרו בזה ומצרכינן עוד הרחקה  
שיחתמו זה תחת זה ודין זה הוא עצמא מוכה להעד  
עצמו (ולכן לא הניח הרמ"א בסעי' ב' דז"ק):

אין צריכין העדים לזהר לכתחלה שמי שחתום קודם  
בהגט יחתום ראשון ואחרייו יחתום השני דאם  
השני יחתום קודם ישארו שני שימין בין החתימות להגט  
ויהיה פסול לשעה ומ"מ כדיעבד אם חתם האחרון  
תחלה ואח"כ הראשון כשר וא"צ לכתוב גם אחר  
אפילו כשיש ביכולת לכתוב גם אחר:

י"ח ולא יהיה בין הגט לחתימת העדים כתוב שום  
דבר אחר שלא מעניין הגט משום דאיכא למיחש  
שמא לא חתמו העדים אלא על איתו דבר ואפילו לא  
כתוב איזה עניין אלא שאילת שלום בעלמא חיישינן  
שמא לא ביוני לחתום אלא על השאילת שלום וכך  
אמרו חז"ל (גי' קע"ו). שאלו פסול ושאלו כשר וביאר  
הדברים אם נכתב השאלות שלום בלא ויו החיבור  
חיישינן שמא אין חתימתן רק על השאלות שלום אבל  
אם כתוב ושאלו ביו החיבור כשר שהויו חוזר על של  
מעלה ועל הכל חתמו וכתב הרמב"ם ז"ל בספ"ד דאם  
נמסר הגט בע"מ בכל גונוי כשר ואם נתן לה בע"ח  
בלבד (דל"הו ס"ל דנע"ה ג"כ כשר) ונכתב שאלו בלא  
ויו החיבור ה"ו ספק מנורשת ע"ש ואע"ג דיל' דכיון  
שאין העדות מתברר ומוכח מתוך הגט הוי כאין עדים  
כלל ולא היה גט מ"מ יש לפסוק להוציא דהוה גט  
ספק (ר"ן פ"ט דניטין) אמנם במקום שמוכח להדיא  
שהעדים אין כוונתם על גט זה ואין כאן ע"מ גם  
להרמב"ם אין זה גט כלל (ג"ט סק"ד):

אף כשחתמין למטה צריך שהיו גב החתימות  
כלפי הגט כלומר שיחתמו כפי דרך כתיבה שלמעלה  
אבל אם היו רגלי החתימות כלפי הגט כלומר שהפכו  
הגייר צד עליון לתחתון ותחתו הגט פסול ואפילו אם  
עד אחד חתום כך פסול דחתימה זו לא כלום היא  
ונשאר רק עד אחד ואם היו ע"מ כשר דאין זה כמוזיף  
מתוכו אלא כבלא ע"ח:

כ"א כתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' דיבק שני עורות  
ביחד ע"י דבק וכתב עליהם גט פסול מספק  
ע"ל והפסול הוא משם דספר אחד אמר רחמנא ולא  
עצמו



שנים ושלשה ספרים וכך אמרו חז"ל (ר' ) והרבק אינו עושה בנייר אחד והנה כבר תפחתו בס"מ קכ"ד על הרמב"ם והמור והב"י שלא הוכירו דין זה בשום מקום וע"ש מה שכתבנו בזה ורבינו הרמ"א הפס כפשמא דש"ס דבשני ספרים פסול מן התורה מיהו למעשה אם כתב הגט על שני ניירות ונתן לה אוליגן לחומרא בכל גזונו והיה גט ספק דאיך לא ניהוש לרעת רבותינו אלא דמשמע דלא ס"ל האי דינא וב"ש שבארנו שם דלרש"י ז"ל (סיטע י"ה.) ברור הוא דזה שאמרו חז"ל אינו להלכה אלא לריה"נ בלבד ע"ש אבל התוס' תפסו כן להלכה ע"ש :

**כב** אמנם גם על רבינו הרמ"א יש להטוה דהא בתפילין קי"ל דרבק או תפירה עושה שני ניירות כאחד (מקוה ל"ד : ) וכ"כ התוס' שם (ל"ג . ד"ה דילמא) ואע"ג דלענין שיפור קי"ל בא"ח ס' תקפ"ו דריבוק אינו עושה כאחד והו טפני שניכר התוספת (מו"ס סוטה י"ז : ד"ה טנה) וכבר תמדה עליו בזה (נ"ט סק"ה) והא דקי"ל ביו"ד ס' רפ"ח במוזה שכתבה על שני עורות והפרן פסולה והו כשהפרן אחר הכתיבה משום דהכתיבה היתה בפסול אבל אם תפרן קודם הכתיבה כשר כדמייכח מלשון הרמב"ם פ"ה מתפילין ע"ש (ס:) **כג** אבל באמת דבריו צודקים הוה ספיקא דינא דאפ"ל לנבי עור אחד דתפילין יש מהפוסקים שסיבירים דלא מהני דיבוק ותפירה (מנ"א ס' ל"ג סק"ג נספ"ה) ולא מצינו להרמב"ם והמור והש"ע שכתבו דין דיבוק ותפירה שתועיל וחילוק זה שכתבנו במוזה בין תפירה שלאחר הכתיבה לקודם הכתיבה ג"כ לא נתבררה להלכה ואדרבה במנחות שם למאן דמכשיר רק בדיבוק הכשיר גם לאחר כתיבה ע"ש (וכ"כ הנ"מ) אך באמת משם אין ראיה דעיקר המצוה היא בשיטה על היד ככתוב בתורה ובעת השיטה אחת היא משא"כ במוזה דכתיב וכתבתם בעינין בשעת כתיבה שתהא אחת וכן בגט דכתיב וכתב לה ספר כריתת בעינין בשעת כתיבה ספר אחד ועכ"פ וודאי דהוא ספיקא דינא דמתפילין ממנחות אין ראיה כלל דלא בעינין כשר כאחד וראיה דהא במסקנא חור בו וס"ל דגם דבק לא בעינין ורק בטליית עור סגי ע"ש ואם באנו לדמית לטומאה מצינו מחלוקת התנאים בכה"ג אי הוה חיבור אם לאו (כלוס פ"ג מ"ה בטופל כלי הים הנריא ע"ש ובפ"א דמס' פ"י מ"א נטיכות תלות לענין טומאת ס"י) :

**כד** ודע דלא מקרי שנים ושלשה ספרים אלא כשהם מפורדים ואפילו דבקן דבקן או תפרן הוה ספיקא דינא אבל כחתיכת נייר אחת או קלף אחד אם כתב הגט על שני דפים הוה ספר אחד ברתנן (פ"ז : ש"יר מקצת הגט וכתבו ברף השני והעדים מלמטה כשר ע"ש ודוקא כשאין חשש שמא היו שני ניטון וחתך סופו של ימיו וראשו של שמאל ועשאן

אחת כגון שניכר בראש הנייר ובסופו שלא נחתך משנו מאומה ושולךך נכתוין הסופר להשלימו ברף השני כדי שלא יהיה חשש שמא התחיל לכתבו ובאמצע הכתיבה חור בו וביטלו ואח"כ נמלך לנמרו (ערכ"י סס פ"ח . ותוס' ד"ה ודילמא וזו"ס) אבל אם אינו ניכר אע"פ שידענו שנמטר לה בעדים ה"ו ספק מנדרשת שמא שני ניטון היו ונחתך מקצתו של זה ושל זה מיהו אם עדים מעידים שגט אחד היה מתחלה ונמטר לה בעדים כשר ואפילו להרמב"ם דבריעבד מכשיר בלא ע"מ ככאן פסול בלא ע"מ דכיון שאינו ניכר ה"ל קצת כמווייף מתוכו ולא כמווייף ממש דא"כ גם בע"מ פסול אלא דהוה כאין עדים חתומים עליו (ט"ו וכ"ט סק"ז) : **כה** קי"ל דאין שהי נשים מתגרשות בגט אחד דכתיב וכתב לה ולא לה ולחבירתה (פ"ו.) ואפילו שהי נשים מאיש אחד אין מתגרשות בגט אחד כגון שיכתוב אני ראובן גירשתי את רחל ואת לאה וכן מוכח להדיא בש"ס שם דמרמי לה לעבד ובעבדים אין שני עבדים מארון אחד משתחררים בשטר אחד כדמכוח שם והכי קי"ל ביו"ד ס' רס"ו סעי' נ"ט ע"ש אמנם אין הפסול אם כתבן בנייר אחד דאפילו ברף אחד כשכתב ראובן גירש את רחל ושמעון את לאה ג"כ כשר דינו פסול אא"כ כתבו אנתנו ראובן ושמעון גירשנו את נשותינו רחל ולאה ואפילו אם כתבו כך אם אח"כ חזרו ופרטו ראובן גירש את רחל ושמעון גירש את לאה ג"כ כשר כמו שיתבאר והו גמ' מפורשת שם ולפ"ו ממילא מוכח דבשתי נשים מאיש אחד כשכתב אני ראובן גירשתי את רחל ואני ראובן גירשתי את לאה ג"כ כשר וק"ו הוא משני אנשים וכללו של דבר שצריך שיהא איש ואשתו מפורטים בפ"ע ולא בעירובוב (ולפ"ו סס נכ"ט נכנדי דמשי ולאו מי לוקימנא נשני עקרונת ה"ה דהוה מני לשניי ככה"ג חלא דהאמת מתרן דמפטי עניין אחר נריך ללוקמי נשני עקרונת פ"ט ד' מ"ב.) :

**כו** אמנם יש בזה הרבה פרטי דינים ומחלוקת ברברי הפוסקים כמו שיתבאר בס"ד וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ד דין י"ח חמשה שכתבו גט אחד לחמש נשותיהן אם כתבוהו בכלל כגון שכתבו בכך וכך בשבת גירש פלוני לפלונית ופלוני לפלונית וכן אמר כל אחד מהם לאשתו ליכי די תיהיויין וכל מופס הגט ושני עדים חתומין מלמטה ה"ו גם כשר וינתן לכל אחד מהן בע"מ ואם אין שם ע"מ כלל כל מי שתצא נתיי מגילה זו ה"ו מנדרשת אבל אם כתב בכך וכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט והתחיל תחתיו גט אחר באותה מגילה וכתב וכיום זה או בכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט השני וכן עד שהשלים כל הניטון והעדים מלמטה אם נתנה מגילה זו לכל אחת מהן בע"מ הרי כולן מנדרשות ואם שני ע"מ והיתה מגילה זו יוצאה מת"י אחת מהן אם היתה זו שגיטה

ע"ש ורוב הפוסקים הסכימו להרמב"ם דבהא לא אשכחן דפליגי :

וְכַללָא כִּיּוֹל הַרְמַבְּסִים וְזֵל דוּחַ שְׁתַּבְּאָר דַּאִין כְּשֵׁר אלא האחרון זהו בלא ע"מ אבל בע"מ כולן כשרים דהא טעם הפסול הוא משום דחיישין שטא לא ההבו אלא על האחרון וכשיש ע"מ לא צריכין דע"ה וזה א"ש לשיטתו דכשיש ע"ה א"צ לע"מ כמו שיתבאר בס"י קל"ג אבל להפוסקים דלא סגי בע"ה צריך לפרש כאופן זה דוודאי כשיש ע"מ לפנינו כולן כשרים וזה שאמרנו דאין כשר אלא האחרון העניין כן היא דכל גם הבא לפנינו כשעדים התומים בו אינה צריכה להביא ע"מ דאמרין מסתמא היו ע"מ דוהו יעקב תקנת ר"ג כמו שנתבאר אבל בגמ' בלא ע"ה מינרה להביא ע"מ לפנינו שיעירו שנמסר לה בפניהם או עדים אחרים יעירו שנמסר לה בפני ע"מ וגמ' זה שטופס לכל אחת אין כשר אלא האחרון כלומר שהאחרונה א"צ לתביא ע"מ אבל הקודמת חיה כבלא ע"ה וצריכות להביא ע"מ וכן משמע להדיא במור ע"ש :

לא ובוה שאמרנו בזמן אחד לכולן שכולן כשרים ובהנדרשות בו כתב המור או שאתה התפוש בשביל כולן או שתתן אותו לכל אחת כשתצטרך ע"ש ונ"ל ככוונתו דוודאי בעת הנירושין צריך כל בעל ליתנו לאשתו ואח"כ יתן האחר לאשתו וכן כולם או שאחת תהיה שליח מכל הנשים לזכות בעדן וזה שכתב המור היונו כשבאות להנשא וצריכות להראות הנג' לראיה (כנגד"ד) וזה שכתב הרמב"ם בכולן כשירות דכל מי שהנג' יוצא מת"י ה"ו מגורשת ר"ל דתחלה מביאה אחת ואח"כ מוכרת להשנייה והשנייה להשלישית וכן כולם וכולן מותרות להנשא (נ"י) וי"א דרק הראשונה שמראית הנג' היא מגורשת ואין ביכולתה למסור לאחרת (דו"ט ופ"ו) וזה הפי' החוק מאד ע"ש מיהו גם לדעה זו אם באת האשה והנג' בידה א"צ לשאול אותה אולי האחרת מסרה לה (נ"ט סק"ב) וי"ש הרמב"ם בבשר לכולם שינתן לכל אחת בע"מ הטעם פשוט דאע"ג דלשיטתו כשר בע"ה כלבד כמ"ש ה"מ בדיעבד אבל לכתחלה גם לשיטתו צריך ע"מ (נ"י) וכמו שיתבאר בס"ד בס"י קל"ג וי"ש הרמב"ם באינו כשר אלא האחרון כשהנג' יוצא מת"י הראשונות ה"ו ספק מגורשת הטעם פשוט דהא אינו ברור שהעדים לא חתמו על הראשונות ולכן הוה ספק ויש מי ששאל למה האחרון כשר הא כיון דאמרין שטא לא חתמו אלא על האחרון הוה האחרון בלא זמן ופסול (נ"ט סק"ט) ושאלה זו היא לשיטת המור שיש לכל אחת טופס בפ"ע והזמן הוא רק בהראשון ובגמ' שכתב בלא וזו החיבור דבכה"ג אין כשר אלא האחרון אמנם אינה שאלה דנהו דחיישין שלא חתמו אלא על האחרון מ"מ מנ"ל לחוש שהכתיבות היו בימים נפרדים ובוודאי כשנכתב

שנימה באחרונה שהעדים נקראין עמו ה"ו מגורשת ואם היתה המנילה יוצאה מתחת יד אחת מהראשונות ה"ו ספק מגורשת כתב אנו פלוגי ופלוגי גירשנו נשותינו פלונית ופלונית והשלים הנג' אע"פ שבמסר לכל אחת טהן בע"מ אינו גם שאין שתי נשים מהנדרשות בגמ' אחד שנאמר וכתב לה ולא להולחברתה חור ופרטן בתוך הנג' וכתב פלוני גירש פלונית ופלוגי גירש פלונית בזמן פלוני הרי אלו כשרים עכ"ל הרמב"ם וכן הועתק בש"ע סעי' ט' וסעי' י' :

כז ביאור הדברים דבמשנה תנן (פ"ו :) דבכלל כולן כשרין ובטופס לכל אחת אין כשר אלא האחרון ופירשו בגמ' דכלל מקרי כשומן אחד לכולם וטופס מקרי כשומן לכל אחד ואחד ואין הכוונה לזמנים שונים דא"כ ה"ל מוקדם אלא דאוהו הזמן חור והוכיז כמו באחד בשבת באחד בשבת וכן כולם (סג) וס"ל לרמב"ם דלאו דווקא זמן בלחוד דא"כ מאי לשין טופס דתנן אלא דומן מקרי הזמן עם טופסו של גמ' דכשהוא לכל אחד בפ"ע אין כשר אלא האחרון וכשטופס אחד לכולן ממילא דומן אחד לכולן וזהו כלל כולן כשרין והטעם דכשטופס אחד לכולן ממילא דהתיימות העדים הם על כולן אך זהו כשכתבו בתחלתו ופלוגי לפלונית וכן כולם בווי החיבור דא"כ לא עדיף משאילת שלום שבמע"י י"ט ע"ש אבל כשטופס לכל אחד אף שהתחלה הוא בווי החיבור מ"מ כיון חמשה עניינים נפרדים באריכות לכל אחד חיישין שטא לא חתמו אלא על האחרון :

כח ויש מרבתינו שחולקים עליו דלדידיה כשטופס אחד לכולן עדיף דכולן כשרים כמ"ש והחילקים עליו ס"ל דלא לבר דלא עדיף בטופס לכל אחד אלא דפסול לנמרי דכל שטופס אחד לכולן מקרי ששתי נשים מהנדרשות בגמ' אחד (מור והרמ"ה) וזה שאמרנו דבכלל כולן כשרין מיידי ג"כ בטופס לכל אחת אלא שהתחיל הטופס השני בלא חזרת הזמן כגון שכתב באחד בשבת גירש פלוני לפלונית עם כל ענייניו של גמ' ואח"כ כתב וכן אמר פלוני לפלונית עם כל ענייניו של גמ' וכן כולם ובכה"ג כולם כשרים ואם אחר לפלונית הסיים ענייניו של גמ' ואח"כ התחיל ובאחד בשבת וכו' בכה"ג אינו כשר אלא האחרון (והג"ט סק"י) וזה לפרש גם דעת הרמב"ם כן ולינו כן כדמוכח מדכריו וכ"מ מהמפרשים וכ"כ הג"ה :

כט וגם בזה שכתב הרמב"ם דכשכתב אנו פלוני ופלוגי גירשנו נשותינו פלונית ופלונית אם חור ופרטן פלוני גירש פלונית ופלוגי גירש פלונית ה"ו כשר יש מרבתינו דס"ל דכיון דתחיל בפסול לא מהני מה שפרטן אח"כ וזה מקרי שתי נשים בגמ' אחד (שנ"ח) והגם שבגמ' מבואר כן אינו אליבא דהלכה דהש"ס פירש כן אליבא דר"ל והלכה כר' יוחנן

כשנכתב למעלה יום פלוני וכתוב בו הרבה עניינים מסתמא נכתבו כולם ביום אחד :

**ל**ב עוד כתב הרמב"ם ו"ל כתב שני ניטין בשני דפין במגילה אחת זה בצד זה אם יש שם שני עדים נקראים בסוף גט זה ושני עדים בסוף גט זה ה"ז כשר וכל שתצא מגילה זו מתי"ו ה"ז מגירשת עכ"ל וכבר נתבאר דלדרידה כשר גם בלא ע"מ והאחת יכולה למסרה לשנייה ובשעת הקבלה תקבל כל אחת וכמ"ש בסעי' ל"א ולהסבירים דבעינן תמיד ע"מ ג"מ לעניין שלא תצטרך להביא ע"מ לפנינו :

**ל**ג עוד כתב היו שם שני עדים בלבד באים מהחת גט זה לתחת גט זה אם יצאה מתי"ו זו שהעדים נקראים עם גיטה ה"ו מגירשת ואם יצאה מתחת יד שנייה שאין העדים נקראים עמו אינו גט עד שימסור לה בעדים עכ"ל ולהסבירים דתמיד צריך ע"מ ג"מ שצריכה להביא ע"מ לפנינו וכמ"ש :

**ל**ד עוד כתב כתב שני ניטין בשני דפין זה למעלה מזה והעדים בין שני הגיטין שנמצאו בסוף הראשון ולמעלה מן השני אם היה יוצא מתי"ו זו שהעדים נקראין בסוף גיטה ה"ו מגירשת וזו שהעדים נקראין בראש גיטה מלמעלה אינה מגירשת עכ"ל עוד כתב הקיף ראש דף זה לראש דף זה והעדים באמצע שנמצאו העדים בראש שני הגיטין שיהיו במילין ואם נמסרו להן בעדים שניהם כשרים עכ"ל ולהמצריכים ע"מ ג"מ שצריכות להביא ע"מ לפנינו וכמ"ש ובש"ע לא כתבו שכל זה כלום לפי שמהרי"ם הקורמים מתבארים גם אלו :

**ל**ה כבר נתבאר דבראובן עד כשר וכן בנן יעקב עד לפיכך כתבו הסו"ר והש"ע דאם כתב שני ניטין בשני דפין במגילה אחת זה אצל זה והעדים מתחת זה לתחת זה ששם העד תחת הראשון ושם אביו תחת השני וכן העד השני תחתיו את ששמות העדים התומים תחתיו כשר ואם כתב ראובן בן תחת הראשון ויעקב עד תחת השני פסול השני ואם כתב ראובן תחת הראשון וכן יעקב עד תחת השני אף השני כשר עכ"ל :

**ל**ו ביאור הרבנים דמעיקרא נקמו כללא את שהעדים נקראים עמו כשר ואח"כ מפרש כיצד דאם ראובן בן תחת הראשון הראשון כשר דמצרפינן הך דיעקב עד שתחת השני כיון דנקרא כשר אבל השני פסול דלא מצרפינן ראובן בן הקודם להשני דהא צריבין לקרא מהשני וכונן דידעינן דחתימת יעקב עד הוא מראובן בנו דאל"כ תלינן דיעקב עצמו חתם על השני ומתבשר ביעקב עד (גמ') וגם הראשון כשר דמצרפינן חתימת אביו להבן מפני שנקרא כהלכתו כמ"ש ולכן אם בן יעקב עד חתום על השני שניהם כשרים השני כבן יעקב עד והראשון מפני צירוף השני וכל זה ברליכא ע"מ אבל בע"מ לית לן בה ולהמצריכים תמיד ע"מ

ג"מ לעניין שצריכה להביא עדים שהיו ע"מ כמ"ש (ועי"ש ס"ז ט) :

**ל**ז עירי הנט אין חותמין זה בלא זה שיהיה כל אחד במעמד חבריו בשעה שחתום וא"צ לראות כשהיה וגם אותו א"צ לראות אלא שיהיה שם במקום שחבריו חיהם (כנה"ג) ומ"מ מנהגנו להחמיר שעומדים מסש שניהם יחד זה אצל זה והראשון חותם יושב ואיחו הקולטם ואמר להשני שמע פליגי איך אני חיהם הנט לשם פכ"פ ולשם אשתו פכ"פ ולשם גירושין והשני רואה כשהיה ואח"כ יושב השני ועושה כמעשה הראשון והראשון עימד אצלו כמי שיתבאר בסדר הנט בס"ד ואם חתמו זה בלא זה פסול :

**ל**ח ומעם דין זה אמרו הו"ל (י'.) דגורנין שמא יאמר לעשרה כולכם כתובו גט לאשתו דהרין היא שאחד כותב וכולם חותמין כמ"ש בס"י ק"ך סעי' ס"ט וכ"ש כשאומר כולכם חתמו דלכל הדעות על כולם להתים כמ"ש שם סעי' ס"ח ואם לא חתמו כולם הנט פסול דבקפידא דבעל תליא (י"ט.) ולכן אם לא נצריך שיהיה כל אחד במעמד חבריו יכול להיות שלא יחתמו כולם ויבא לידי קלקול אבל כשנצריך שיהיו כולם במעמד אחד ממילא שכולם יחתמו ולא יבא לידי קלקול ואין לשאול למה נחיש לזה והרי בודאי כשיאמר כולכם יחתמו כולם דיל' דלא מיבעיא למאן דמ"ל דכולם משים עדים כמ"ש שם סעי' ע"א וצריכים כולם לחתום ביום הנהיבה ואם לאו פסול דודאי כשש גדול הוא שלא יעלה על דעהם שכולם מוכרחים לחתום ביום זה דייסבורו דרק שנים משום עדים וכולם משים תנאי ויכולים לחתום גם למחר וליומי אחרני כדן תנאי אלא אפילו למאן דמ"ל דהאמת כן הוא דשנים לעדים וכולם לתנאי ויכולים לחתום ביום אחר מ"מ לאו כ"ע דינא נמירו ויסבורו שאין הכרח שכל העשרה יחתמו שיודעים ששני עדים די ולכן הצריכו חו"ל לעיכובא שעירי הגט יחתמו זה בפני זה וממילא כיון שיהאספו כולם יחתמו כולם באותו יום ועוד ריש לחוש שמא יאמר כולכם חתמו לעדים דאו לכל הדעות כולם משום עדים ומוכרחים לחתום ביום זה ובוה בקל יוכלו למעות כמ"ש (ר"ן ב"ש רמב"ן ט) :

**ל**ט ודע דאין הולכין כדן זה רק לחומר ולא לקולא כגון שאנו צריכים לקיים החתימות ולא נמצא קיום רק על עד אחד לא אמרינן כיון שאין חותמין זה בלא זה ממילא בהכרח דגם הראשון חתם א"ע לעד והוא כמקוים זה לא אמרינן וצריבין למצא קיום גם להעד השני (רמ"א כד"מ סו"ת י"א) :

**מ** י"א דזה שאין חותמין זה שלא בפני זה והו בשני עדים או ביותר כשייחד אותם הבעל מקודם אבל אם לא ייחד אלא שני עדים וחתמו זה בפני זה ולא היה מקודם דעתו להחתים יותר ואח"כ נתיישב להחתים עוד עד או עדים יכולים לחתום אע"פ שלא היו

במעמד

**בג** והנה בשארי שמרות נתבאר בה"ט סי' מ"ה דלכתחלה אינו מועיל שנים יקראו לפני העד אלא שמחוייב לקרות השטר בעצמו ובדעךבד יש מחלוקת הפוסקים ע"ש ובניטין התירו חו"ל מפני תקנת ענינות שאחרים יקראו לפניהם עניין הגם ולהסבירם ורשאים לחתום והמור כתב דאפילו אחד קרא לפניהם דיו ומיהו למעשה אין לשמוך ע"ז דלהתום' לא מהני רק בשנים וכן נראה דעת הרמב"ם וכן הכריעו גדולי אחרונים (כ"ה כ"ט סק"ז) :

**מד** ורע שהרמב"ם בפ"א כתב והוא שיכירו לשון הגם עכ"ל כלומר אע"ג שאין יודעין לקרות מיהו כשקורין לפניהם לשון הגם מכינים אבל אם אין מכינים הלשון וצריך הקורא להתקין לו מלשון אל לשון אינו מועיל אבל המור כתב דאפילו אין מכינן לשון הגם יתרגם הקורא לפניו ללשונו ע"ש ומעמו של הרמב"ם י"ל דבאינם מכינים הלשון הוה כעד מפי עד (כ"י) והביאו ראה להרמב"ם ז"ל מירושלמי דניטין (פ"ט ה"ה) דמבואר שם דהעדים צריכים להיות יודעים לקרות הגם ע"ש (כ"י) אך גם להמור א"ש ד"ל דמירי בשארי שמרות (ש"ק ט"ז) ובהכרח צ"ל כן דהא מהירושלמי משמע להדיא דצריכון לקרות בעצמם (עכ"ט סק"ז עמ"ס נאמן אמר וכו' לז"ל) (והש"ך כמ"ט סי' מ"ה סק"ז הכריע כהמור) :

**מה** עוד הקילו חו"ל בניטין בעדים שאין יודעין לחתום רושמן להם על הנייר ברוק וכיוצא בזה בדבר שאין מתקיים והם כותבים על הרושם דאלו ירשמו להם בדבר המתקיים אין חתימתן כלום דכתב על גבי כתב אינו כתב (מור) וי"א דאפילו בדבר שאינו מתקיים אסור לכתחלה לרשום להם תמונת האותיות דזהו ככתב ע"ג כתב ויש לגזור שיעשו בדבר המתקיים ורק בדעךבד כשר אם רשמו להם בדבר שאינו מתקיים (ט"ז) ולכתחלה לא התירו רק לקרוע להם נייר חלק והקרעים יהיו כפי תמונת האותיות והם ימלאו הקרעים דיו ובאופן שיליכו הדיו דרך הקרע כדרך כתיבה (כ"מ תלפזן הרמ"א סעי' ט"ו ע"ט) :

**מז** ורע דבירושלמי ניטין (פ"ג ה"ג) ושבת (פ"ג ה"ד) פריך ע"ז ולא כתב ידו של ראשון הוא ומתריך כשהרחיב להם את הקרע כלומר דאם ימלא כל הקרעים דיו איך יקיימו חתימתם (תוס' פ"ז) דהרי כתבו כתמונת הקרעים ומתריך כשהרחיב להם את הקרע ולא מילאוהו כולו ויש לכתובתן תמונת ענין וצ"ע שהפוסקים השמיטו זה וממילא מבואר דגם ברשימות רוק צריך להרחיב (ופי' דמקרטין נייר היינו נייר אמר להניחו על הקלף כמ"ט התוס' ט"ז והמרדכי פ"ג סי' ע"ג על אומה נייר וכו' כעין פירש"י דמקרטין להם ע"ש ודו"ק) :

**מכ** בקולא זו שהקילו בניטין כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א בלשון זה קל הוא שהקילו בניטין נשים כדי שלא יהא בנות ישראל ענונות והואיל ותרימת העדים בנט מדבריהם

במעמד השני עדים הראשונים (תוס' פ"ג ד"ה הל' ויש מרביהינו שחילקין בזה ופוסלים אפילו בה"ג כשהשלישי לא היה במעמד הראשונים כיון שהבעל נילה בדעתו שאין רצינו בנטר הגם עד שיחתום גם הוא דינו כהשנים הקודמים (כ"ט נכס רכינו אלהין) והדבר פשוט שיש לילך לחומרא אך המיר והרמ"א לא הביאו רק דעה ראשונה וצ"ע לרינא (ועי' ס"ט הוורק וזכג"ה סק"ה ודו"ק) :

**מא** כתב רבינו הכ"י בסעי' י"ח יש ליותר שלא לחתום הסיפר לעד מפני שיש פוסלין עכ"ל ומביאר דדעתו להלכה לא כן דבאמת הרי"ף והרמב"ם בפ"ט מנשרי בחרם סיפר ועד אלא שחשש לדעות הפוסלים וזכבר בארני זה כפי ק"ך סעיף ג' דדיון זה תלוי ברין איבר אברו לסיפר וכתוב ולפליגי ופלוני שיחתומו דאם זה כשר בהכרח שחתם סיפר ועד פסול משום דהיישנין שמה מחמת כיופיא דסופר שלא ייחדו הבעל לעד ידבכו הרברים ויציו להסיפר בשם הבעל לחתום והוה פסול מן התורה כיון שייחד אחר לעד אבל אם אימר אמרו פסול שוב ליבא חשש זה והתם סופר ועד כשר ולכן הרי"ף והרמב"ם והש"ע שם שפסלו באומר אמרו ולכן סיפר ועד כשר אלא שחשש להרעות דסברי אימר אברו כשר וממילא דחתם סופר ועד פסול ועוד דבארנו שם בסעיף ג'א בשם ר"י בעל ההי"ט דשני דינים אלו אין תלויים זה בזה יוכל להיות דשניהם פסולים ע"ש דבאמת בש"ס (ס"ו) יש חשש הרב באומר אמרו שמה תשכור עדים שיאמרו בשם הבעל לסיפר לנתוב ולעדים לחתום ומיעקר דינא כשר באימר אמרו ע"ש וממילא דהתם סופר ועד פסול ולכן לדינא יש להחמיר בכל גווני (עכ"ט סק"ט טהר"ק נוה) :

**מב** העדים החותמים על הגם צריכים להיות יודעים לקרות את הגם ולחתום וקודם שיחתמו קורין את הגם והותמין דאל"כ על מה הם חותמין ויתבאר בסדר הגם ויש להסתפק בדעךבד אם לא קראוהו קודם החתימות ונראה דכיון שעמדו כשעת כתיבת שיטה ראשונה ושמעו שכתב הסופר לשמו ולשמה הרי יודעים על מה הם חותמים ואין הקריאה מעכב בדעךבד אמנם כיון שהעיקר הם עדי מסירה ואצלם פשיטא דמעכב הקריאה (י"ט) ובמ"ש בס"י קל"ה אמנם כבר נתבאר דאצלינו העדי חתימה הם ע"מ וכיון שיוודעים שוה הגם אין קריאתם מעכב בדעךבד וכן משמע ממ"ש רבינו הרמ"א שם וז"ל וכן אם יעידו כמוב שוה ניטה עכ"ל כלומר אם יודעים כבירור שוה ניטה אין הקריאה מעכב בדעךבד והמכרא כן הוא דאמו הקריאה היא מצוה אלא למען ידעו על מה הם חותמים וכל זה כשיודעים לקרות אבל אם אין יודעים לקרות את הגם אין חתימתם כלום אלא שחז"ל המציאו תקנה לזה מפני תק"ע כמ"ש בס"ד :

מדבריהם כמ"ש עכ"ל מבואר מדבריו דלא הקילו אלא כשיש ערו מסירה דככה"ג התימתם מדבריהם וכ"ש להפוסקים שסוברים דא"א כלל בלא ע"מ ולפ"ו מ"ש שאם רשמו בדבר המתקיים אין חתימתן כלום היינו דהוה כבלא ע"ח דבריעבד כשר כמ"ש בס"י קל"ג דלא מסתבר לומר דהוה כמוי"ף מתיכו וא"כ תימה על הטור שכתב בשם הרמ"ה שאם רשמו להם במה שהתחתן כתב אינו נ"מ ואם נתגשה בו פסולה לכהונה עכ"ל והא איהו ס"ל ב"מ קל"ג דבלא ע"מ לאו כלום הוא ובע"כ יש ע"מ ולמה אינו נ"מ ויש מי שר"ל דס"ל דגרע מפי מבלא התימות משום דגרוינן אמו בתיבה (כ"ט סק"ח) וא"א לומר כן דא"כ אינו אלא פסול דרבנן ואיך כתב שאינו נ"מ כלל ורק לכהונה פסולה ועוד מלן למיגור בזה דסברא זו לא אשכחן רק בשלא לשמה (תוס' ד' ד"ג מורה) וגם בזה חילקין כמה מהפוסקים ועוד דכל כה"ג לא הוה ליה לסתום ונ"ל ברור שכתב כן למאן דס"ל דסני בע"ח בלחוד ואולי הרמ"ה ס"ל כן לדינא וכיון דליכא ע"מ וודאי דינו נ"מ ורק לכהונה יש להחמיר :

**מ"ח** כתב רבינו הב"י בס"י י"ד נ"ט שנכתב בכתב מהלשונות ועדיו חתומים בכתב אחר כשר והוא שיהיו הערים מכירים לשון הכתב והבתיבה עכ"ל והוא לשון הרמב"ם בפ"ד וכוונתם דהא צריכים לקרותו ואם אין מכירין הלשון והכתב איך יקראו אותו ומטילא דאם אחרים קורין לפנייהם די שיבירו רק הלשון (כ"ט סק"ה) ולדעת הטור שכתבנו בסעי' מ"ד גם זה א"צ ע"ש עוד כתב אם אחד מהעדים חתם בכתב לשון אחר והעד השני בכתב לשון אחר כשר עכ"ל ואע"ג דבבתיבה פסילינן כה"ג כמ"ש בר"ס קכ"ו בחתימות הקילו ועוד דכל עד הוא בתיבה בפ"ש ודע דבכל הקברים שמחמירין מן הדין בבתיבה יש להחמיר גם בחתימות וכ"ש בחק תיבות שפסול מיהו בנגיעות וכה"ג יש להקל בחתימות בשעת הדחק :

**מ"ט** שנו חכמים במשנה (י') כל השמרות העולים בערכאות של כותים אע"פ שחותמיהם כותים כשרים חוץ מניטי נשים ושחרורי עבדים דהא לא בני בריתות נינהו וגם שנעשה בערכאות ועדים כותים חתימין עליו אפילו כתבו ישראל ונמסר בע"מ ישראל כיון שהחתומים פסולי עדות הוה מווי"ף מתיכו והגט פסיל דאפילו עד אחד פסיל פוסל הגט כמ"ש בסעי' ב' ופסולו מדרבנן וגם נמור הוא מן הדין ופסולו הוא משום נזירה לפיכך אם נתן לה גט כזה קדושין תופסין בה (ר"ן סג) :

**נ'** כבר כתבנו בסעי' נ' דכשפסולו ניכר ולא אהו למסמך ע"ז הגט כשר ולכן יש מרבותינו דס"ל דזה שעדי כותים פוסלים הגט בערכאות בכתבו ישראל וע"מ ישראל אינו אלא כששמות הכותים יש להם התרמות לשמות ישראל דאו חוישינן דילמא אתו למסמך עלייהו והוה מווי"ף מתיכו אבל כשהשמות

מיוחדים לכותים ונקרא בגמ' שמות מובהקים ולא יכיוו למעות שיישראל הם ולא אתו למסמך עלייהו הגט כשר (רא"ש ורשב"א כ"ט הרא"ש ד ופסק כ"ט סג) ויש שכתבו דלכתחלה לא מכשרינן ליה ורק בדיעבד כשר (סג נ"ט ר"ח) ודעת רוב הפוסקים לפסול אפילו בדיעבד דגרוינן שמות מובהקים אמו שמות שאין מובהקים (כת"ק דמסנה דגס אינו ס"ל כר"א ע"ט) וזה דעת הר"ף והרא"ש והרשב"א וכן סתמו בטור וש"ע סעי' י"ט וכן מתבאר דעת הרמב"ם דמסתם לה סתומי וכן הלכה (פ"ז מעבדים) :

**נ"א** ויש בזה שאלה להפוסקים דמכשרי בשמות מובהקים כמ"ש א"כ למה אין מכשרים רק כשנעשה בערכאות כדמשמע במשנה הא אפילו נעשה בין כותים הדיומים כיון שהכתב של ישראל וע"מ ישראל והחתימות הם שמות מובהקים ואינו סברא יש לחלק בגמ' בין ערכאות להדיומות האמנם בירושלמי אמרו מעם בזה לפי שקול יוצא בערכאות כלומר דבערכאות סמכינן שהכל נעשה בהכשר שכתבו ישראל ושהיו ע"מ ישראל וש"ק נעשה במעמד הערכאות ובחתימתן אבל כשנעשה בין הדיומות לא סמכינן כלל שנעשה בהכשר ולכן בכל גזוני פסול (ע"ר ורמב"ן נחמ"א) ולדין אין נ"מ בכל זה לדינא כמ"ש :

**נ"ב** הטור והש"ע סעי' י"ט אחר שכתבו דין גט בערכאות דבכל גזוני פסול כתבו וז"ל אבל אשה שמיאה לפנינו גט שנתגרשה בו לינשא בו ושמות העדים כשמות כותים אם הם שמות שאין דרך ישראל לקרות בהם כלל הנשא בו שוודאי ישראלים הם שלא היו טועים מחתימי הגט להחתים שמות כאלו אם לא שידעו שישאלים הם ואם הם שמות שדומין קצת לשמות ישראל חוישינן שמא מעו מחתימי הגט שמכרו שהם ישראלים ושמה כותים הם ולא הנשא בו עכ"ל וכ"כ כמה מהראשונים בפירוש הסוגיא (י' א') : כענין דר"ל מר"י) דמכשיר בשמות מובהקין ולשיטתם דפסול גם בשמות מובהקים בהכרח לפרש כן והפוסקים דמכשרי בשמות מובהקין מפרשים הסוגיא כפשטא דכשאנו רואים בגט שמות מובהקים אנו מכשרים הגט אף שידענו שכותים הם :

**נ"ג** והרבה תמוה לי לשיטת הטור והש"ע האחת דאם הם שמות מובהקים איך אפשר שיהיו ישראלים ומצאתי לאחד מרבנותינו שתי"ץ קושיא זו דינו מוחלט שלא יהיה שם ישראל כן אלא דלא שכיח (ריענ"א) והשנית דאם ברי חז"ל לא חששו רק בתיבה כמה חששות יש בגמ' והרי חז"ל לא חששו רק בתיבה לשמה וגם זה אליבא דהלכה לא קו"ל כן וזה שהצריכו לומר כפני נכתב ובפ"ג אינו מפני חשש זה אלא מפני שאין עדים מצויים לקיימו (כרנ"א ריש מילתין) והרשב"א ו"ל בחדושי שם הקשה ג"כ כעין קושיא זו וז"ל וק"ק דהיאך אפשר שיעמדו לפני הבעל והסופר ולא יכירו

מדכתיב וכתב לה משמע כל שכתב לה היא מנורשת (רש"י קדושין ס"ה :) וכח"מ סי' רמ"א בארנו מעם לזה ע"ש ודין זה הוא בין לר"מ בין לר"א ומדברנן פסול ואם ניסת לא תצא אף כשאין לה בנים מן השני (מזר) ופסול דומן כבר נתבאר במ"י קכ"ז ויש בו זמן ואין בו אלא עד אחד אם היו ע"מ לדין דקיי"ל בר"א אין בזה פסול ואם לא היו ע"מ שנתן לה בינו לבינה אם היה כת"י הבעל פסול מדברנן ואם נשאת לא תצא בדין הראשון ואם היה כתב ידו סופר כתב הרמב"ם בפ"א דאינו נט כלל ע"ש :

בן וז"ל רבינו הבי"ד בסעי' ק' נתן לה הגם בינו לבינה ואפילו בעד אחד אינו נט כד"א כשהיה הגם בכתב ידו סופר אבל אם כתב הבעל הגם בכת"י והגם עד אחד ונתנו לה ה"ז נט פסול ופוסל לכהונה עכ"ל והוא לשון הרמב"ם פ"א דין י"ג וי"ד ע"ש ומיירי בלא ע"מ ולכן בכת"י סופר אינו נט כלל ובכת"י הבעל אם נשאת לא תצא גם בלא ע"מ וכלא ע"ח משמע שנתבאר ואף בלא עד החתום דעד אחד לא מעלה ולא מוריד ולא כתיבה אלא אנכי יושא דבשם הוכרח לזה דלא נימא דכתב סופר ועד הוה כשני עדים וז"ש ופוסל לכהונה יתירא היא דכיון דקיי"ל אם נשאת לא תצא כ"ש שפוסל לכהונה ורבינו הבי"ד עצמו בספרו כ"ט מחקו מן הספרים מטעם זה ע"ש אלא שכן דרכו בש"ע להעתיק לשון הרמב"ם כמו שהוא אף שמתנמנם בוה :

בן ודע דזה שכתבנו דכתב בכתב ידו אם ניסת לא תצא שזה הוא בין לר"מ בין לר"א לשיבת הר"ף והרמב"ם דגם ר"א ס"ל ע"ח כרתו כמ"ש בס"י ק"ך ויתבאר בס"י קל"ג וודאי דכן הוא דהא ר"א מודה לר"מ ואפילו לשיבת התוס' והרא"ש והמור דר"א ס"ל דרק ע"מ כרתו ולא ע"ח היה נ"ל פשוט דכ"ש שלר"מ היה כתב ידו במקום ע"ח כמו כן הוה לר"א במקום ע"מ ואיוו סברא יש לחלק בזה וכן מתבאר מדברי חידושי הרשב"א ביבמות (ל"א.) ובקדושין (כ"ה :) וכ"כ להדיא הרע"ב בפ"י המשניות במשנה זו ע"ש וכן מתבאר מדברי המור בספרו קצור פסקי הרא"ש שכתב משנה זו דכתב הבעל בכת"י אם נשאת לא תצא גם לדעת הרא"ש ע"ש וכן יש לדייק מפירש"י במשנה (ע"ש וז"ל) וכן משמע בירושלמי :

נתן ולפ"ז מ"ש המור ס"ס זה וז"ל גם שאין עליו עדים אפילו ניכר שהוא כת"י הבעל או שאין עליו אלא עד אחד אפילו ניכר כתיבת הגם שהוא כתיבת יד סופר כ"ד או אפילו שהוא כת"י הבעל פסול ומיהו אם ניסת בו לא תצא אפילו אין לה בנים עכ"ל ותמהו עליו בכת"י סופר ועד אחד למה לא תצא (כ"י) אמנם האמת היא דכסוגיא יש מי שמתלק בין סופר מובהק לאינו מובהק דבסיפור מובהק הוה כת"י הסופר בעד מן התורה ורק מדברנן פסול ולכן אם

אם הם ישראלים אם לא שיבואו לסמוך עליהם ולהחתימם עכ"ל ולא תירץ כלום ויותר מזה תמוה לי דבר"ט קמ"ב כתב רבינו הבי"ד בשליח כשאמר בפ"ג וכפ"ג אפילו היו שמות העדים כשמות הכותמים אין חוששין להם ואם כן הבעל ועירער אין משגיחין בו עכ"ל וברור הוא שאפילו אם הם כשמות שאין מובהקין אינו יכול לפוסלו דאל"כ היה לו לפרש וכן מתבאר שם ממקור הדין מירושלמי כמ"ש שם ואיך בדין זה נחושו לפסול זה במקום שאין עירעור כלל ובאמת הרמב"ם לא נמצא דין זה כלל וברור אצלי דמפרש לענין הכשר הגם בשמות מובהקים אע"פ דס"ל דגם בשמות מובהקין פסול כדמשמע מדבריו בפ"ו מה' עבדים מ"מ בשעת הדחק ובמקום עיגון אפשר להכשירו ולסמוך על ר"ש דס"ל כן כעין מה שאמרו חז"ל לענין דין אחר כראי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק (י"ט.) וכן מצאתי לאחד מהגדולים שכתב סברא זו משמיה דנפשיה (י"ט) ס"ח סי' כ"ה) ולכן כיון שאין זה דין קבוע השמימו הרמב"ם ז"ל (ערו"ש פ"ק סי"ח) שכתב גם כשליח כן כמו כלה ודכתיב הק"י (נ"ט) :

בן והיה נלע"ד דעיקר דין זה לפירוש רבותינו אלה לא למיפסל גימא לגמרי אלא כלומר לענין שמחוייבין לחקור בזה וכמו דאמרינן בעלמא כל היבא דאיכא לברורי מבררינן וה"ק דאם הם שמות מובהקים נכשירם בלא דרישה וחקירה דוודאי ישראלים הם דלא מעו בזה אבל בשמות שאינם מובהקים יש לחשוש לענין שמחוייבים לברר דבר זה אבל כשא"א לברר לא פסלינן בדיעבד במקום עיגון גדול ושעת הדחק וגם כל זה הוא כהאשה שהביאה הגם לפנינו או בשליח שא"צ לומר בפ"ג וכפ"ג והוא אינו יודע דבר זה שיהא ביכולתו להעיד על זה אבל שליח שצריך לומר בפ"ג וכפ"ג כיון שעשה חתקת חכמים בזה מהתמא כל הדברים היה בהכשר ולכן לא חיישינן גם אם בא הבעל וערער כמ"ש בס"י קמ"ב אמנם לא מצאתי סיוע לדבריי באחד מהפוסקים ולכן למעשה אין לסמוך על סברא זו שכתבתי אמנם זה נ"ל ברור דרק אם נתוודע שהיו ע"מ ישראל דאין החשש רק מדברנן יכולין לסמוך על מ"ש (ענ"ש סוף טק"ל ג"ט בכל דבריו וז"ל) :

בן שנו חכמים במשנה (פ"ו.) שלשה נימין פסולין ואם נשאת הולד כשר כתב בכת"י ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד הרי אלו שלשה נימין פסולין ואם נשאת הולד כשר ר"א אומר אע"פ שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר וכו' שאין העדים חותמין על הגם אלא מפני תקון העולם והת"ק הוא ר"מ דס"ט ע"ח כרתו ומ"מ בכת"י הבעל כשר מן התורה גם בלא עדים מדכתיב וכתב לה ואף דאין דבר שבערה פחות משנים כתב ידו הוה כמאה עדים והתורה ריבתה בזה בנימין ככתמון דהודאת בע"ד כמ"ה עדים דמי

אם נשאת לא תצא וזהו שרדק המור לומר סופר ב"ד שהוא סופר מובהק (כ"ח) ומיהו עכ"פ י"ל דכוונתו בלא ע"מ דאי בע"מ בבל גוויני כשר (כ"י) :

**נ**מ אמנם מפרשי דבריו פירשו דבלא ע"מ אפילו בכת"י הבעל אינו נם לרידן דקיי"ל כר"א ולשיטת המור דר"א לא ס"ל כר"מ דגם בע"ח כשר אלא דווקא ע"מ רק המור מיירי באשה שהביאה גמ לפנינו ולא ידענו אם היה בו ע"מ ולכן בכת"י הבעל או בסופר מובהק ועד אחד אם נשאת לא תצא דאמרין מסתמא היו שם ע"מ (כ"ח) ויש שהקשה עליו דבאין שני עדים חתומים למה תלינן בהכשר שמא לא היו שם ע"מ (כ"י) אמנם י"ל דכמו בשעדים חתומים תלינן שהיו ע"מ כמו בן בכת"י הבעל או בסופר מיבהק ועד (כ"ח) ומיהו עכ"פ סוברים דלר"א דאמר ע"מ כרתי לא מהני בלא ע"מ אף בכת"י הבעל וכן דעת הב"ש (סק"א) והת"ג סק"ד עשה מחלוקת בין הכ"י והכ"ס ואינו כן להכ"י כחז לשיטת הרמב"ם דר"א ס"ל גס ע"מ כרתי והכ"ס הוא להטור דרק ע"מ כרתי) :

**ס** ויש קצת ראייה לשיטה זו מדברי הרא"ש שם שפלפל אהא דמיירי אמוראי במשנה זו אם תצא אם לא תצא מאי ג"מ לרידן דקיי"ל כר"א ותירץ משום ריש בהשלושה ניטון דמשנה גמ שיש עליו עדים ואין בו זמן דבהא לא פליג ר"א ע"ש ומשמע מדבריו דבהק דכתב בכת"י הבעל פליג ר"א וס"ל דהולד ממזר וכן משמע מ"ש שם דהכריתות תלוי רק בע"מ ויולתם אינו גמ כלל ע"ש אבל עיקר הדבר תמוה מאד דבכת"י הבעל יהיה הפרש בין ר"מ לר"א לבר כמה שמוכח מבמה ראשינים דלא ס"ל כן כמ"ש ונלע"ד דמהרא"ש אין ראייה כלל דאיהו לא מיירי בהאי דינא דכת"י הבעל אלא שבא לרחות שיטת הרי"ף ז"ל דס"ל דר"א ס"ל גס ע"מ כרתי והאריך בעניניו וה דר"א ס"ל דרק ע"מ כרתי ולא ע"ח והו שאמר דלבד באין בו זמן לא פליג ר"א כלומר דבזה אפילו יש ע"מ לא תנשא אבל כשאר דינים כשיש ע"מ תנשא לכתחלה וכ"כ להראי בעל המאור בשם רבינו אפרים תלמיד הרי"ף ז"ל שחלק עליו בלשון זה ע"ש אבל להיפך דנימא דלר"א לא מהני כת"י הבעל מן התורה לא שמענו מדבריהם וגם דברי המור מתפרשים כפשטא דמילתא כמ"ש כדמוכח מדבריו בפסקי הרא"ש שכתבנו וזה שלא כתב כלשון המשנה וכתב אפילו ניכר שהוא כת"י הבעל דמשמע שהאשה הביאה לפנינו וודאי כן הוא דאם המעשה לפנינו לא שבקינן לה בלא ע"מ ובפסקי הרא"ש כתב כלשון המשנה אבל לא שכוונתו דתלינן שהיו ע"מ אך לדינא במלה דעתי וכשאיירע מעשה כזה יש לילך לחומרא בכל הצדדים דלהרי"ף והרמב"ם ווראי לא תצא ולענ"ד גס להרא"ש המור כן ולדעת המפרשים אם נשאת תצא והולד ממזר להרא"ש והמור ולכן לדינא

תצא והולד ספק ממזר אם לא שיש לסמוך על הרי"ף והרמב"ם וצ"ע :

**סא** לא ימלו עידי הנט שכר הרבה יותר מכדי שכו במילה דמוכח דקיי"ל הנומל שכר להעיד עדות במילה וי"א דמתנין עם העדים כשיקלקלו את הנט שישלמו ומפני זה יבול"ג ליקח שכר הרבה או ממעט שאסורים לישא הגרושה כמ"ש במ"י י"ב ולפ"ז יש מהדרים אחר עדים שאינם כהנים דכהן אמור לו בלא"ה ליקח גרושה (רמ"א נד"מ) ולא ראינו נוהגין כן וגם המעט חלוש דאטו מפני שאסורים לישא אותה אינם מצוים להעיד (ת"ג) ועוד דא"כ נהדר אחר עדים פנינים לרידן שאסור לישא שתי נשים וגם המעט הראשון לא נהגו אצלינו להתנות עם העדים שישלכו כשיקלקלו אמנם באמת עיקר היתר הוא דהא אינם מצוים לילך ולראות העדות והמצוה היא דכשרואה עדות מצוה וחובה לילך לכ"ד ולהעיד כמ"ש בח"מ סי' כ"ח ולכן מפני שמומין אותם שילכו לחתום על הנט ולהיות ע"מ יכולים מפני זה ליקח שכר כמה שירצו וכ"כ כמה גדולים וכ"ש שמסדר הנט יכול ליקח כמה שירצה כמ"ש בסדר הנט במ"י קנ"ד והנה כבר נתבאר דהמנהג שערי החתימה הם ע"מ אמנם אם אחרים העומדים בשעת הנט הם העירי מסירה אסורים ליקח שכר לפ"ז דהא אין מזמינים אותם לבא ולראות העדות שהרי מעצמם באו ומן הדין גס הסופר יכול להיות מעידי המסירה אף שלחתימה פסול (כ"ס סוף סק"ט) :

**סב** לפי עיקר הדין היה נראה דאם עדים שחותמים על הנט לא נתמלא זקנם שצריכין לבדוק אוהם אם הביאו שתי שערות ולא סמכינן על השנים לומר כיון שהגיעו לשנים חוקה שהביאו סימנים דחוקה זו אינו אלא לחומרא ולא לקולא כמ"ש במ"י קס"מ לעניין חליצה אך מצאתי לרבינו הכ"י בספרו הגדול שכתב בשם קונדרסים ובשם הסמ"ק והכלבו וז"ל אם עידי חתימה מוחקים בשנים די משום דעירי מסירה כרתי ובשעת מסירה יש כמה אנשים גדולים עכ"ל ומדבריהם למדנו שעירי הנט א"צ להיות מוזמנים שהבעל יזמין לשם עדות אלא כיון שרואין המסירה מידו לידה הם הם ע"מ ומ"מ נהנינן לכתחלה שהבעל מצוה אותם שיהיו ע"מ :

**סג** כתב רבינו הבי"ב בסעיף כ"ב יש מי שאומר שצריך שייבש הנט קודם שיחתמו העדים עכ"ל ואין בזה מעט וכבר נתבאר במ"ס קב"ד שאין ליתן להאשה את הנט עד שתייבש הוודאי כן הוא דכל זמן שלא נתייבש הוה ככתב שיכול להזדיף אבל בחתימות העדים מה בכך וכ"כ כמה מהפוסקים שאין שום טעם בזה (נ"ג ע"ש וכ"כ הרדכ"ו) אבל כיון שיצא דבר זה מפי רבינו הבי"ב נהגו להתמיר גם בזה אא"כ הוא שעת הדחק שיעבור היום וכיצא בזה דאו א"צ לנהוג חומרא זו :

סימן קלא דין שהכתיבה והחתימה יהיה לשמו ולשמה. וכו' כ"א סעיפים :

בלבד ואף שנוטל אח"כ גם ע"מ הוא להעדרה בעלמא וכיון שרצונו לעשות הגט בע"ה נפסל הגט מן התורה כשהחתימות אינם כדת של תורה ואע"ג דר"ג תיקן ע"ה מפני תקון העולם י"ל דס"ל להגאון דר"ג תיקן שיהא ע"ה ולא ע"מ מפני דעדיפי לעניין קיום והדר הו"ל החתימות מן התורה ואע"ג דלהדיא מוכח בש"ס דכשהחתיים כותים אין הפסול אלא מדרבנן ולכן יש מאן דס"ל דבשמות מובהקין כשר (י' :) זהו וודאי כן הוא דכיון שהחתיים כותים ידוע שאינן בני עדות וודאי לא היתה כוונתו להכשירו בע"ה אבל כשהתחיל להחתיים ישראלים היתה כוונתו להכשירו בע"ה וכיון שהם פסולים אם שלא חתמו ולשמה או שלא חתם בו רק עד אחד הפסיל הגט (ומתוך קושי הגר"א סק"ה ונס מ"ט סס דלף חס אין ע"מ ח"ל לשמה מדלוריינתא וכו' ע"ג לשיטת הרי"ף והרמב"ם) :

ה ורבינו הב"י בסעיף ו' הביא דעת הגאון בשם י"א ע"ש וחשש לדבריו לחיובא בשלא לשמה וזה שלא חשש לדבריו בס"י ק"ל בעד אחר כשר ועד אחד פסול שכתב שם סעי' י"ז דהגט פסול ולא הביא דעת הגאון דאינו גמ ויש מי שהקשה עליו כן (כ"ט סק"ז) נ"ל דלפמ"ש א"ש דכל שנמצא פסול בעדים או בעד אחד שאינו ראוי לעדות לא חשש לדעה זו דכיון שאינו ראוי לעדות בוודאי לא היתה כוונתו להכשיר הגט בע"ה בלבד ואפילו אינו יודע מהפסול מ"מ אלו ידע לא היה רצונו בכך אבל בשלא לשמה להעדים כשרים בוודאי יכול להיות שהבעל רצה לעשות הגט מן התורה ע"פ החתימות ופסלוהו ולכן לחיובא חשש לדעה זו וכבר בארנו שם סעיף ג' דכשחותם עליו רק עד אחד כשר אינו פסול אפילו מדרבנן (וכ"כ הנ"ט סק"ז) ושיש חולקים בזה ע"ש :

ן וכיון דעיקר הגט הוא לשמה לפיכך כתבו כל הפוסקים שיש ליוחד מאד כשהבעל מצוה לסופר לכתוב הגט שיאמר לו בפני עירי החתימה כתוב גט לשמי פכ"פ ולשם אשתי פלונית בת פלוני וכן כשיאמר להעדים לחתום בנט יאמר להם שיחתמו לשמו ולשמה ולשם גירושין ונהגו שעונים כן נעשה ואין זה לעיכובא וכן יאמר הסופר בפיו כשמתחיל לכתוב שכותבו לשם פלונית אשת פלוני ולשמו של פלוני וכן יאמר כל אחד מהעדים כשמתחיל לחתום שחותם לשמו ולשמה ויפרט שמם ולשם גירושין ולא מהני מחשבה ויש עיכוב בזה גם בדיעבד (כ"ט סק"ח) י"א דהאמירה בפה אינו מעכב ודי במחשבה בלב בדיעבד (ת"ג) והנה בס"ת מנואר כו"ד ס' רע"ד דצריך להוציא בפיו וכ"כ בא"ח ס' ל"ב לעניין עיבוד תפילין ע"ש ויש מהראשונים שנסתפקו בכתיבת ס"ת אם צריך אמירה בפה או די במחשבה (כ"י יו"ד סס אמנם

א צריך שתהיה כתיבת הגט וחתימתו לשם האיש המתגרש ולשם האשה המתגרשת דכתיב וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה והאי לה מיותר ואתי ללשמה ואע"ג דאיצטריך לדרשא דלא לה ולחברתה כמ"ש בס"י ק"ל סעיף כ"ה תרי וכתב לה כתיבי (תוס' כ"א :) ומפילא כיון דצריך לשמה פשיטא שצריך גם לשמו וא"צ דרשא על זה דפשטא דקרא כן הוא דוכתב אבעל קאי וכשהוא בעצמו כותב הרי כותב לשמו ולכן בכל הש"ס אמרינן רק לשמה ולכן כשהסופר כותב ע"פ ציוו הבעל צריך לכתוב לשמו ולשמה ולשם גירושין לא לשם כתיבא בעלמא וכן הוא בכל סדרי ניסין וכן החתימות צריך לשמו ולשמה ולשם גירושין : ב ונט שנכתב לשמו ולשמה פסול הגט מן התורה ואפילו לכהונה אינה נפסלת ע"י גם כזה ואין קדושי אחר תופסים בה כלל (כ"ט) ואם נכתב לשמו ונחתם שלא לשמו אפילו עד אחר חתם לשמו והשני שלא לשמו פסול הגט מדרבנן בכל עניין אפילו כשהיו ע"מ דהוה כמוי"ף מתוכו (גמ' ל'.) ואין לשאול איזה תקלה יכול להיות מזה דבשלא בעדים פסולים יכול להיות תקלה שנמסך עליהם אבל בשלא לשמה מה חששא יש אף אם נמסך עליהם דהא כשרים הם והגט כשר ע"י ע"מ רי"ל דגורנין התימה אטו כתיבה דאם אין עושין חתימה לשמה גורנין פן לא יכתבו גם הכתיבה לשמה (תוס' סס) :

ג יעוד דלא מיבעיא להרי"ף והרמב"ם דגם לר"א כשר בע"ה בלבד אין לך מווי"ף גדול מזה דהא מה דכתיב לה לשמה קאי גם אחתימות העדים אלא אפילו החולקים וס"ל דכלא ע"מ לאו כלום הוא ואין לע"ה עיקר מן התורה מ"מ כיון דגט זה מתקיים בחותמו דע"י החתימות אמרינן וודאי שבהכשר נעשה דהוה עיקר תקנת ר"ג שיהו העדים חותמין על הגט וכיון דהם משוי ליה ניטא בוודאי מכלל כתיבת הגט הם והלכך כיון דחתימי עליה אי לא חתימי לשמה מווי"ף מתוכו קרינן ליה (רש"א סס ו"ט כש"ט סעי' ו' חס נתנו לה בלא ע"מ וכו' זהו לשיטת הרי"ף והרמב"ם) :

ד ויש מהגאונים דס"ל דכל שאין החתימות כתקונם כגון שחתמו שלא לשמה או שאחד מהעדים פסול או אפילו לא חתם בו רק עד אחד במל הגט מן התורה אפילו נכתב לשמה ונמסר בע"מ כשרים והשיג עליהם הרמב"ם ו"ל בפ"ג דין ח' וז"ל ולא יראה לי דבר זה אלא כמאוי"ף לא מווי"ף וודאי והנאיל ונמסר בע"מ כשרין ה"ז פסול מדבריהם עכ"ל וגם הרי"ף כפ"ט הביא דעת זה הגאון ופסק דלא כוותיה ע"ש ונראה דדעת הגאון כן הוא דלר"א כרתי או ע"מ או ע"ה כדעת הרי"ף והרמב"ם ואיתו ס"ל דכיון דהחתיים עדים על הגט נלי דעתיה שרצונו להכשיר בע"ה



אמנם זהו וודאי כשהבעד מצוה אותם לכתוב ולחתום לשמו ולשמה אפילו לא הוציאו בפה סתמא אדעתא דידיה עבדו אבל אם הבעל לא צוה להם היה ספקא דדינא אף שצוה להם לכתוב גם לאשתו כיון שלא אמר בפירוש שיכתוב לשמו ולשמה הגט ספק דאשה לאו לגירושין עומדת או דילמא כיון דאמר להם כתבו גט מסתמא היתה כוונתו ברין (כנלע"ד) ועוד ג"ל אם הבעל אמר להם סתם כתבו גט לאשתי והם כתבו וחתמו בפירוש לשמו ולשמה דרבי בונה:

וְדַע דבטור וש"ע ובסדר הגט מביאר דהבעל כשמצוה להסופר ולהעדים אמר להם כתוב גט לשם פלונית אשתי וכן בהעדים ואינו מביאר שצריך שיאמר כתוב גט לאשתי פלונית ולשמי ובהסופר כשמתחיל צריך שיאמר לשמו ולשמה וכן בעדים כשחותמים וצ"ל דהבעל כשמצוה א"צ לומר לשמו ג"כ דהרי הוא מצוה לכתוב גט לשם אשתו ממילא דנכלל בזה גם לשמו אך טוב יותר שגם הבעל יבאר דבריו בכיבוד כמ"ש וכן המנהג פשוט וראיה לזה דבסדר הגט בס"ס קנ"ד סעיף ט"ז נצויוו להעדים כתוב גם לשמו ע"ש ועוד הוסיפו שם שיאמר להם הווי עדים וחתמו בגט הזה שכותב הסופר פכ"פ ע"ש וכן המנהג להזכיר הסופר ואינו לעיכובא:

ה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' דהסופר כשכותב יכתוב בקביעות ולא בסירוטין כדי שיכתבו לשמו ולשמה כמו שהתחיל ומיהו בדיעבד אם כתבו בסירוטין כשר עב"ל דלכתחלה תישישן כשיפסק שמא אח"כ לא יאמר שכותב לשמה ונצטרך לסמוך על מה שאמר בהתחלת הגט ולכתחלה וודאי דאינו נכון לסמוך ע"ו ודיעבד סמכין ע"ו עוד כתב ד"א דתקן הקהל וחתבת הקולמס וב"כ השיירוטט צריך הכר להיות לשמם ומיהו אם עשה אלו הדברים שלא לשמם אינו פסול עב"ל דחייבא הלשמה אינו אלא על הכתיבה והחתומות ורק לכתחלה הוא כהודור בעלמא למען יתחוק עניין הלשמה:

ב עוד כתב בסעיף ט' דהעד אם התחיל לחתום מקצת שמו ולא אמר לשמו ולשמה ואח"כ גזכר ואמר יש מבשרין עכ"ל אבל אם גמר שמו ולא אמר לשמו ולשמה אין תקנה (כ"ס סק"י) אע"ג דכן יעקב עד נכתב כתקונו מ"ם כששמי נכתב שלא כתקונו הוה כמוזייף מתיכו משא"כ מקצת שמו לא שייך על זה שם מוזייף מתיכו כיון דאינה היתה שלימה ונהו דכל שמו אינו כתקונו מ"ם גם אינו כמוזייף ומתכשר כבן יעקב עד ולכן ג"ל דאם לא חתם רק ראובן עד וחתם מקצת שמו שלא לשמה הגט פסול (כנלע"ד) ועכ"ס ות"ג ולדכינוי אין מחלוקת ודו"ק) אמנם מהו שלא לשמה או שכפירוש חשב שלא לשמה או בסתמא דהוה כשלא לשמה או אפילו חשב כלבו לשמה כשלא הוציא בפיו והבעל לא אמר להם בפירוש לחתום

לרין

פסולי דרבנן כן דיש מי שמובר כן כמ"ש שם (ונכ"ע  
לא נזכר כלל מדינים אלו וחז"ל פכרי דהוה כדון מה"י ומחונן  
ולא הוזכרו לשם):

**מז** דבר פשוט הוא דאף במקצת מן התורה אם כתב  
מפירש שלא לשמה אינו גמ' ויש מסתפק בהרי  
את מותרת לכל אדם בשכתבו שלא לשמה דמקורם  
זה יש כלשון זה ובטופסי ניטין הקדמונים יש שלא  
כתבו נוסח זה כלל (חוס' כ"ו. ד"ה זריח) אמנם בנמ'  
(פ"ה.) מביאר דעיקרו של גמ' הוא הרי את מותרת  
לכל אדם ויש לילך לחומרא (כ"ג סק"א) וכבר נזכר  
במ' קכ"ג דגם הזמן חשבינן כהורף הגמ' לחומרא ע"ש:  
יז כמה אופני שלא לשמה יש בנמ' האחד כשלא  
נכתב כלל לשם גירושין והשנית כשנכתב לשם  
אחר והשלישית שנכתב לשם זה אך לשם אשתו  
האחרת והרביעית שאמר להספור כתוב ולאיוה שארצה  
אגרש בו ובשלשה ראשונות הגמ' בטל מן התורה  
ובהרביעית לדעת הרמב"ם הוה ספק גירושין כמו  
שיתבאר:

**יך** האופן הראשון כיצד סופר שכתב לעצמו ניטין  
כדי ללמוד המלאכה או להתלמד וכיון שם איש  
ושם אשה ושם עיר ובא אחד ומצא אצלו גמ' זה ששם  
הבעל נכתב כשמו ושם האשה כשם אשתו ושם העיר  
כשם עירו ונמלו ונירש בו אינו גמ' כלל מן התורה  
שהרי לא נכתב כלל לשם גירושין ואפילו זה הסופר  
כיון לשם זה האיש ואשתו כיון דהבעל לא צוהו לא  
חשיב לשמה כלל (חוס' כ"ג: ד"ה ויה) אלא חשיב  
סתמא ופסול מן התורה דאשה לאו לגירושין עומדת  
(סג) ויותר מזה נזכר במ' ק"ך שאפילו צוה לראובן  
לכתוב גמ' וראובן צוה לשמעון אינו גמ' משום דמילי  
לא ממטרין לשליח ע"ש וכ"ש כשלא צוה כלל:

**יז** האופן השני כיצד ראובן שכתב גמ' לנרש את  
אשתו וכתב לשמו ולשמה וחזר בו מלנרשה ומצא  
בן עירו וא"ל שמי כשמן ושם אשתי כשם אשתך הן  
לי גמ' זה ונתן לו ונירש בו אע"פ שנכתב לשם גירושין  
אינו גמ' כלל מן התורה שהרי נכתב לשם אחר ולא  
לשמו ואין לשאלו דהא גמ' הראשון לא היה יכול  
לנרש בו דקיי"ל שני יוסף בן שמעון בעיר אחת  
צריך היכר בנמ' באיוה סימן בין זל"ז דבאמת כש"ס  
(כ"ד:) מוקי לה דכיון שיש ע"מ והם יודעים שזה  
מסר לו והיא אשתו די ואף שיתבאר במ' קל"ז  
שצריכים לנרש כמעמד השני מ"מ מה בכך ובעת  
הגירושין היה עושה כן ופרטי דין זה יתבאר שם בס"ד:  
ך והאופן השלישי מי שיש לו שתי נשים ששמתיהן  
שוות וכתב לנרש את הגדולה וחזר בו מהגדולה  
וגירש בו את הקטנה אינו גמ' מן התורה שאע"פ  
שנכתב לשם האיש המנרש הרי לא נכתב לשם זו  
שנתנרשה בו וגם כאן צ"ל שכשרצה לנרש את  
הגדולה היה מנרשה בע"מ שידע שזו היא שלשמה  
נכתב

ידן שליח שבנמ' אלא שממילא מוכן דהתחלה הוה  
שיטה ראשונה ובסדר הגמ' חשש לדעת רש"י שהבאנו  
כל אלו הדברים הם חסרות ולא מעיקרא דדינא  
(ועכ"פ):

**ג** עוד כהב כמעוף ה' גמ' שכתבו שלא לשמה אע"פ  
שהעביר עליו קילמס לשמה אינו גמ' וי"א שחיששין  
לו עכ"ל כיאור הדברים דהא קיי"ל כתב על גבי כהב  
אינו כתב דהבי קיי"ל לעניין שבת כמ"ש הרמב"ם  
י"א מה' שבת וכן לעניין קדושת השם כשלא קידשו  
לא מהני העברת קולמס לשמה וכן אמרו חכמים  
דאין זה מן המוכח (ניטין ד'). והכוונה דהוא פסול  
וזה שאמרו שאינו מן המוכח דמשמע דכשר מהא  
הוה לרבני ההולק עליהם קאמרי דאפילו לדיך אינו  
מן המוכח לדידן הוה פסול גמיר דבן איתא בירושלמי  
(שם פ"ג) ותמיהני על הפוסקים שלא הביאו דין זה  
בדיני כתיבת ס"ת הפילין וכוונת ביו"ד ובא"ח (ר"ק  
הכ"י בשם נד"ה יו"ד ס' רש"י הניח זה ע"ס ז"ע) וי"א  
שחיששין לזה להחמיר ולא להקל משום דבש"ס (ניטין  
סג) יש סברא לחלק בין קדושת השם לשאר דברים  
ע"ש ולכן למעשה פשיטא שיש להחמיר באיסור א"א  
(ועומ' סנת ק"ד: ד"ה חמ'):

**יד** כתב הטור צריך שתיארה כתיבת הגמ' וחתמתו  
לשם האיש והאשה לא שנא טופס ל"ש תורף  
לפיכך לא יכתוב הסופר טופסי ניטין כדי שיהיו  
מצויין אצלו בכל עת שירצה ובשיבואו להתגרש כותב  
התורף לשמו ואפילו בדיעבר שכתבו כבר כתב הרמב"ן  
שפסול לנרש בו וכ"כ הרמ"ה ואפילו אם ניסת תצא  
לרמב"ם מכשירו אפילו לכתחלה לנרש בו אם כתבו  
וכ"כ א"א הרא"ש וז"ל ולי נראה דלא נפסל אלא  
לכתחלה אבל בדיעבר שכתבו כבר כשר לנרש בו  
א"מ טוב להתמיר ולנרשה בנמ' אחר אם הבעל לפנינו  
עכ"ל הטור:

**לז** והנה הסוברים בדיעבר כשר הוה דין זה כדון  
כתיבת חרש שומה וקמן שבמ' קכ"ג ודין מחובר  
שבמ' קכ"ד בדיעבר לא גזרינן טופס אמו תורף ע"ש  
אמנם לפנינו הגירסא ברמב"ם פ"ג דגמ' לכתחלה התיירו  
לסופרים לכתוב הטופס ולהניח התורף ומפני תקנת  
הסופרים עשו כן ע"ש והפוסלים אפילו בדיעבר ס"ל  
הוה גריעא ממחובר וחש"י דלא שביחי כלל ובסופר  
אם נתייר בדיעבר יעשו תדיר כן וכן משמע מסוגיית  
הש"ס (כ"ו: דפסק רנ כר"א והמכשירים כפרי דגס ר"א  
פ"טל רק לכתלה והרמב"ם דתי לז לגמרי מפני כסוגיא דפ"ג  
דלא גזרינן טופס אמו תורף) וגם בכתיבת חש"י יש  
פוסלים גם בדיעבר כמ"ש במ' קכ"ג ע"ש אך זה  
שכתב הטור דלהפוסלים אף אם ניסת תצא אינו לפמ"ש  
לקמן סו' ק"ן דבכל פסולי דרבנן אם נשאת לא תצא  
(עכ"פ סק"ב) ואולי דכוה ראו להחמיר משום דהוה  
מילחא דשכיחא או שבעלי דעה זו ס"ל גם בכל

נכתב הנט (גמ') ויש מי שאומר דלכתחלה אף בע"מ צריך להיות מוכח מתוך הנט את מי הוא מגרש (כ"ט סק"ג) וכן בדין הקודם צריך להיות מוכח מתוך הנט ההפך שבין יוסף ב"ש זה ובין האחר ויתבאר בס' קל"ו בס"ד :

**כא** והאופן הרביעי שהיו לו נשים ששמותיהן שוות ואמר לסופר כתוב ואיוה שארצה אנרש בו וכתב הסופר על דעת זה וגירש אחת מהן אמרו חז"ל דאין ברירה בדאורייתא דהא צריכין לוטר אח"כ דהוכרר הדבר שלשם זו נכתב הנט וקיי"ל דלא אמרינן ברירה בדאורייתא (רס"ג) והנה לפי מה דבאמת קיי"ל דאין ברירה בדאורייתא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בכמה מקומות נראה דגם כאן בטל הגט מן התורה ומ"מ פסק הרמב"ם ז"ל דהיא ספק מגורשת ופוסל מן הכהונה

ואם קבלה קרושין מאתר צריכה גם משניהם וצ"ל כטעמו שחשש באיסור אי"א דאולי לא ברירא כל כך דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה דבאמת יש מן הראשונים שפסקו יש ברירה גם בדאורייתא (כ"ן ור"ט פ"ה דנדרים כ"ט ר"י בעל התוס') אמנם יש מרבוינו דס"ל דאפילו אי קיי"ל בעלמא יש ברירה בדאורייתא הכא אין ברירה דכתיב וכתב לה לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה (תוס' ע"ס ד"ה לאיוז) מ"מ הרמב"ם חשש להתמיד וכן פסקו המור והש"ע סעיף ד' וה"ה אם אמר לסופר כתוב גם לאיוה שתצא בפתח תחלה דתלה בדעת אחרים ג"כ הוה ספק גירושין דמספיקא לא נפיק אע"ג דתולה בדעת אחרים קילא לענין ברירה מתולה בדעת עצמו מ"מ ספיקא הוי ובש"ס יש שמדמה זל"ז ויש שמחלק מפני החילוק שכתבנו :

**סימן קל"ב דין כתיבת הגט קודם שנשאה וגם שאבד ונמצא . ובו כ"ז סעיפים :**

**א** אמר לסופר כתוב גם לארוסתי לכשאכנסנה אנרשנה וכנסה וגירשה בו ה"ז גם כשר ואינו כדבר שלא בא לעולם שהרי בידו גם עתה לגרשה ואף שבהנט כתוב אנתתי ולא ארוסתי הא קיי"ל דגם בנט ארוסה אם כתב אנתתי כשר כמ"ש בס' קכ"ז וכן להיפך כמ"ש שם :

**ב** והנה מן התורה וודאי גם כשר הוא אבל מדרבנן יש בו פסול דהא קיי"ל בס' קס"ח דכל גט שנתייחדה עמו אחר כתיבת הגט לא התגרש בו גזירה שמא תהעבר ויוציאו עליה לעז שנתעברה ממנו אחר שגירשה דהרואים הומן בנט יאמרו גיבה קודם לבנה וה"ג כיון שנשאת אחר הכתיבה הרי וודאי נתייחד עמה אמנם באמת גם בנט זה לא יגרשנה לכתחלה אלא דאם נתגרשה בדיעבד הוה גט (רס"י יבמות ג"כ) . והכי קיי"ל בס' קמ"ח ע"ש והוה דעת הרמב"ם בפ"ג וי"א דמיירי שכתב בו הומן שאחר נשואין שהוה זמן נתינה (תוס' ע"ס) דס"ל לרעה זו דבגט זה אף אם נתגרשה לא תנשא (ע"ס) ותמיהני על רבינו הב"י שכתב בסעיף א' כתיבך השני ובס' קמ"ח פסק כהרמב"ם והרמב"ם אינו מחלק בין גט זה לגט ישן ע"ש בפ"ג ואיך לא הוכיר דעתו כלל (ואולי מפני כרייתא דניטין כ"ו : ע"ש ודוק) :

**ג** והנה לתירוץ הראשון עכ"פ הא הגם מיקדם ופסיל וצ"ל שנותן לה ע"י שליח ובשליח לא שייך מוקדם כמ"ש בס' קכ"ז (ד"פ) וגם אפשר לוטר דהכל היה ביום אחד הגט והנשואין והגירושין או שהיה כתוב בהגט לא זמן היום אלא זמן השבוע או החדש דג"כ כשר כמ"ש שם ואין לשאול דא"כ לא יהיה כאן לעז דגיטה קודם לבנה י"ל דמיירי שכתב בנט ארוסתי ויהיה לעז על הולד (ת"ג) וגם על התירוץ השני יש לדקדק הא גם מאוחר הוא דנכתב על זמן אחר שלא

על יום הכתיבה ולהרמב"ם פסול כמ"ש שם אמנם כיון שאינו נותן לה עד אותו יום אין חשש בזה (כ"ט פ"ה ועתוס' פ' ד"ה כ"י) :

**ד** אבל אם צוה לכתוב גם לאשה בעלמא לגרשה כי כשישא אותה אינו גם דהוה דבר שלא בא לעולם וכשם שאין אדם מקנה דשלב"ל כמו כן אינו יכול לא לקדש ולא לגרש דשלב"ל כשאין בידו עתה לקדשה או לגרשה (יבמות ג"כ : וד' ז"ג) : כן פסקו הרמב"ם והש"ע סעיף ב' ואם אמר כתוב גם ליבמתי כשאייבמה אנרשנה ויבמה וגירשה בנט זה הרי זו ספק מגורשת והספק הוא אם דינה כארוסה שהרי אנרדא ביה או דילמא כיון דעדתי לא קידשה דינה כאשה בעלמא :

**ה** והמור כתב כלשון זה צוה לכתוב : גם לגרש בו אשה בעלמא לכשיכניסנה כתב הרמב"ם שאינו גם וליבמתו הוה ספק מגורשת וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפילו לאשה דעלמא הוה גם למאן דאמר אדם מקנה דשלב"ל עכ"ל והדברים תמוהים דהא הלכה רווחת היא דאין אדם מקנה דשלב"ל (כ"י) ויש מי שתירץ דנהי דקיי"ל כן מ"מ ריח הגט מיהא הוה ופוסל לכהונה כיון שיש סוכרים בנט' אדם מקנה דבר שלא בא לעולם (כ"ט) וכיון דהרבה הנאים סוכרים כן לכן יש לחשוש בנט (ק"י פ"ה דיבמות) ואין זה מספיק דא"כ למה לא חשש המור גם בקדושין כן בס' מ' לענין המקדש לדשלב"ל כגון לאחר שתשתחררי לאחר שתמות אחותך ע"ש ועוד דבכל דיני התורה כיון שנפסקה הלכה לא חיישינן לרעה האחרת והלכה זו פשוטה בכל הש"ס ובאמת בש"ע נשמט זה לגמרי ממעט זה וראיתי עוד דברים בזה היטה רחוקים :

**ו** ולי נראה דהנה הרמב"ם ז"ל כתב בהעם מפני שלא היתה בת גירושין בעת כתיבת גט זה ונמצא

שנכתב

לחוש לנפילה דרבים מכל העולם כולו ובהחזקו ואין שירות מצווה אין לחוש רק לנפילה דיחיד מזה ששמו כשמו כמ"ש ויותר יש לחוש לנפילה דרבים מדיחיד דהאמת דבש"ס (כ"ג קט"ג): מסקינן דאין חילוק בין נפילה דרבים לדיחיד (כ"ה) ועוד דיותר יש לחוש לנפילה דיחיד שהחוק מנפילה דרבים ולחשוש לעיר שזה בשם לעיר זו ולשמות שוים בעיר זו להונן שבעיר זו:

בדווקא שבמקום כתיבת הגט הוחזקו עוד זוג בשווי השמות (פ"ד) אבל אם שם לא החזקו אע"פ שבמקום שנמצא הגט הוחזק זוג בשווי השמות אין חשש בזה שהרי שם העיר נכתב בהגט וידענו שעיר זו שם אחר יש לה ובפילא מיבדו דאם לא נכתב שם העיר בהגט או גם אם הוחזק זוג בשווי השמות במקום שנמצא הגט מקרי הוחזקו (זה שפירש"י כס כסניף כוונתו לעיר שהגט נכתב כס כמ"ס בפירוש ככ"מ י"ה. ע"ש והלא ככ"מ ע"ש זמ"מ הדין אמת וכמ"ס הת"מ):

י ולכן בשני איפנים אלה כששירות מצווה ולא הוחזקו או הוחזקו ואין שירות מצווה וכ"ש בשניהם יחד אם מצא הגט לאלתר כשאבדו כגון שמעם קודם ראה את הגט כשר דאין שום חשש בזה דאיהו לאלתר כצראה שלא עבר שם שום אדם משעת נפילה עד שעת מציאה ואם מצאו שלא לאלתר ויש לו סימן מיבדק בהגט כגון נקב בצד אית פלונית או שמכירו במב"ע שזה הגט שלו הוא או אפילו אין לו סימן ומב"ע בהגט רק שיש לו סימן מובהק או מב"ע בהכלי שהיה בו הגט ומצאו גם עתה בהכלי ויודע שלא השאילו לאחר מיום שהניח את הגט בכלי זו או שמצאו קשור להבים שלו או לארנקי שלו או למטבת שלו ואיתם מכיר במב"ע ואף שאינו זוכר אם השאילם לאחר לא חיישינן דכיום וארנקי ומטבת לא מושלי אינשי (כ"מ כ"ו): שחוששינן לניחוש ומטבת חוששינן לזיוף (סג) או שמצאו בביתו בין כלי ביתו ואפילו בביתו שכחי רבים ואם היה מוצאו על הקרקע היה חשש מ"מ בין כלי ביתו אין שום חשש (נ"ט סק"ט) דבכל אלו אפילו הוחזקו ושכחי שירות ומצאו למן מרובה כשר ומסרו ליר האשה:

י"ג אבל אם לא מצאו לאלתר כגון שאינו יודע אם עבר אדם שם אם לאו ואין לו סימן או מב"ע בהגט או בהכלי פסול דחיישינן שמא זה הגט אינו שלו אלא של אחר שהשמות שוות ונפל ואפילו אם עדים מעידים שהאחר שהחזק בשם הזה לא היה בעיר כשנכתב הגט פסיל אף כאין שירות מצווה כיון שהחזקו בשמות שוים ואיתא בירושלמי דאפילו היה העובר בדרך זו כותב בלבו מ"מ פסיל דאף שאינו ראוי לשליחות גם מ"מ חיישינן שמא הבעל או האשה או השליח הפקידו אצלו ע"פ סימן מובהק או ששלח הבעל בידו שומטרי לישאל וצוה לאתו

אכתב שלא לשם גירושין ע"ש ולפ"ו הוה כשלא שמה ואינו גם כלל אבל הרא"ש והמור לא ס"ל עם זה אלא משום דשלב"ל והנה כח"מ סי' ר"ט יש עני דעות במקנה דשלב"ל ומקנה מפורש לכשיהיה עולם ד"א דקנה וי"א ולא קנה ע"ש בסעיף ד' עני דרעות הם במרכזי ר"פ יש נחלין ודעת הרא"ש המור נ"ל שסוכרים כדעה ראשונה וראיה דהא וקנאת דשלב"ל והקנאה לדשכ"ל שוים הם וכתב ז"מ שם בס"י ר"י שהמקנה לעובר לכשילד קנה שכן סוכר הרא"ש ע"ש ולפ"ו פשיטא בגמ' שאומר לכתוב גם לגרש בו כשיכניסנה דרמי' להא ופשיטא יש לחשוש לחומרא הנה שרדקן למאן דאמר וכו' לומר כבי האי גוונא אבל בס"י מ' בקרושין בדבר שאינו לא בידו ולא בידה כמו בשיתדורו או שיתדורה ו מיתת אחותה הודאי אינו מועיל ככל עניין כמו מוכה לכשילד ואינה מעוברת כמ"ש שם ולא חקשה לך הרי גם' מפורשת הוא ביבמות (נ"ג). דאינו נ"י י"ל דמרא דהך מימרא ס"ל כמ"ד דאף לכשילד לא קנה במעוברת דפלוגתא היא בגמ' (כ"ג קמ"ג). הרא"ש והמור פוסקים אריך ולכן חששו לחומרא ולכן למעשה וודאי דיש להחמיר:

שנים ששמותיהם שוים ושמות נשותיהן שוות ושלחו שני גיטין ונתערבו זה בזה נוהן שניהם לזו ושניהם לזו בעירי ממירה רמ"נ יגיע לכל אחת גיטה בידה ואם נאבד אחד מהם גם השני במל ולא ינתן הגט הנשאר לא לזו ולא לזו ואם נתן לאחת מהן או לשתייהן ה"ז ספק גירושין ובגיטין אלו אפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם דדי בע"ח בכאן צריך ע"מ כיון ששני הגיטין שוין בשמות ואין מוכח מתוכו להפריש בין זל"ו ולדברי המצריכים הוכחה מתוך הגט גם בע"מ י"ל דמיירי שיש מוכח מתוכו הפרש בין זל"ו באיזה סימן וכעת הנתונה לשליח היה ניכר אלא שכשהביא השליח ומסרם בפני ע"מ אין העדים יודעים מי של זו ומי של זו (נ"ט סק"ג) ובמ"י קל"ו יתבאר בזה בס"ד:

י"ד המביא גם במקום למקום והוא שליח למסור הגט לאשה ונפל הגט ממנו בדרך במקום ששירות מצווה שיש הרבה עוברי דרך זו ולכן יש לחוש שמא גם איש אחר אבד גם כזה בשווי השמות שהרי בעולם יש ששוין השמות מהאיש והאשה ואפילו נכתב שם העיר בהגט יש לחוש שמא יש בעולם עיר ששמה כשם עירם ושם יש זוג בשווי השמות לזוג זה ולהדיא אמרו ח"ל (כ"ז). חיישינן לשני שוירי וכ"ש אם הוחזקו בעיר שהגט נכתב שם עוד זוג אחר ששוין בשמות לזוג זה דאז אפילו אין שירות מצווה יש לחוש שמא גם האחר כתב גם לאשתו ונפל ממנו או ממנה או מזליה (ר"ט סג) ואין לשאול איהו כ"ש דהא דהא שירות מצווה ולא הוחזקו יש

לאותו ישראל שיקבל הגם מירו דשרי בכה"ג כמ"ש בס"י קמ"א (ג"ה) :

יב וכתב המור וכן אם ראה שעבר אדם שם אפילו לא שכחיו שיירות ולא הוחזקו שני יוסף ב"ש וכו' עכ"ל ודבריו תמוהים דהא בלא הוחזקו ואין שיירות מצויות אפילו לזמן מרובה כשר דכן מביאר משמט הש"ס והפוסקים ע"ש וגם על רבינו ב"י שהעתיק לשון זה בסעיף ד' יש לתמוה בזה וכבר תמהו עליו בזה (נ"ח ונ"ט סק"י) ויש שתרצו שהוא ווי המחלק בלומר או שלא הוחזקו (ס"ג) ולא משמע כן מהלשון ועוד דא"כ כבר נתבאר זה בדבריו הקודמים (ומ"ש הכ"ח א"ח רכוחה בזה אין זה רכוחה ע"ס) :

יג ולכן נלע"ד דהמור מעמא דנפשיה קאמר מפני שכירושלמי החמיר מאד בזה דאפילו לא הוחזקו שנים בשמות שוים ואפילו בדקו בכל הדרך מפני חשש אחר וז"ל הירושלמי (פ"ג ה"ג) דחיישינן שמא האישה הוה בירו שני גיטין אחד כשר ואחד פסול ואיבר את הכשר והשליך את הפסול ובשעה שמצא אני אימור הפסול מצא עכ"ל ומפרש שם שפני חומר עריות החמירו הרבה וא"כ נהי דהש"ס דילן לא חש לחומר או מ"מ כיון דגם בש"ס מביאר רק דאיהו לאלתר כל שלא עבר אדם דרך שם ומפרש המור דרוקא כידוע שלא עבר אדם דרך שם מכשרינן בכל נזונו אבל באינו ידוע פסול אם הוחזקו או שיירות מצויות וזהו באינו ידוע אבל בי וע שעבר אדם דרך שם מחמירין אפילו באין שיירות מצויות ולא הוחזקו (ומ"ש הרא"ש סק"ג אכל אס עבר אדם ר"ל שיקול להיות שערב וכוה יש ליישב קצת דברי הכ"י שמהם עליו הכ"ח ודו"ק) :

יד ודע דשנינו בתוספתא (פ"ג) גמ שאבד ממנו ומצאו לאחר זמן אע"פ שמכיר את סימניו פסול שאין סימן לגיטין עכ"ל ולא תקשה על מ"ש דאם יש לו סימן מובהק כשר דהתוספתא מיירי בסימן שאינו מובהק כדמוכח בירושלמי שם שמביא ברייתא דאין סימן בגיטין ומפרש כשאומר כמה שורות היו בגמ זה אבל אם אמר שאות פלוני נקוד הוה סימן ע"ש ונראה שהברייתא היא היא התוספתא שהבאנו :

יז אפילו הוחזקו ושכחיו שיירתא ואין לו סימן מובהק אם עירי חתימת הגם אימרים מעולם לא חתמנו על גמ אחר ששמו כשם האישה הוה ושמה כשמה אפילו אין מעידים על חתימות גמ זה שכתב ידם הוא כגון שאין הגם לפנינו וא"כ יוכל להיות שהוא של אחר מ"מ מחזירין לו והמעט דהא לא חשדינן ליה שישקר במזיד ויכשיל א"א וזה שאין מחזירין לו בלא הפרטים שנתבארו אפילו עומד וצווח ששלו הוא לאו משום דחשדינן ליה שמשקר במזיד אלא אמרינן שפפני שידוע שאבד גמ כזה ברור אצלו שגמ זה שלו הוא ואינו טאמין שגם אחר אבד גמ כזה דבאמת חומרות גדולות הם שהחמירו בגמ ולא בעניין אחר כמ"ש

מירושלמי ולכן אימר כן משא"כ כזה שהעדים אומרי שלא חתמו רק על גמ אחד מעולם נצרך לימר שמשק במזיד וזה לא חשדינן ליה וגם אין להושי שמא ש אחר הוא וגם של עדים אחרים הם ששם כששם ש אלו העדים דלחששא רחוקה כזו אין לנו לחוש (גמ) ולכן זהו דרוקא בלרא ארחוק שיש עדים כשמת או העדים אבל אם ידוע שיש עדים אחרים ששם כשם של אלו אינו כשר עד שיעירו על חת"י של גמ זו ששלחה הוא או שיאמרי העדים אנו מכירים גמ זו ע"פ סימן מובהק שיש בו נקב בצד אות פלוני אי בטב"ע :

יח ודע שהעדים נאמנים ע"פ סימן מובהק או בטב"ע אפילו אחר שראו הגם בסימן זה ואומרים שכ היה גמ שחתמנו עליו ונאמנים אבל זה שאמרנו שג הוא נאמן ע"פ סימן מובהק או טב"ע אינו אלא כשמצא הוא בעצמו שיש לו מינו לימר לא אבדתיו אב נשמעצאו אחר והוא נתן הסימן אינו נאמן אא"כ אומ הסימן קודם שראוהו ולא אחר שראוהו ולא מינו דחשדינן ליה שמשקר במזיד אלא כמ"ש שמתוך שאני חושש לאהר והוא יודע שאבד גמ אימר אף שלא ברקרו ואין לשאול דא"כ מאי מהני מינו דהא מינו לא מהני אלא בשיש חשש שמשקר ולא בשאמרין שטועו דבאמת מצינו דאפילו בכה"ג מהני כיון שטועו ברי (מו"ס טעיות מ"ה) ד"ה מתוך וינמות רפס"ו) ולפ"י בטב"ע אינו נאמן בכל כשמצאו אחר דטב"ע א"א להיות קודם ראית הגמ וזהו שנמצא בגמ' דצורבא מרובנ מאמינים לו בטב"ע והו בממון אבל כגמ הוא ספ"ש בש"ס אם האמינו מפני זה (כנתיב זו כרנכ"ה) ועו דבומה"ו קשה לרון דין צורבא מרובנ לעניין אימור א"א

יט אמנם זהו דרוקא כשהבעל עצמו אבד הגם קודם נתינתו לאשתו או ששלחוהו להולכה אבדו ומקבל שכירות בעד השליחות דאו אין נאמנין בטב"ע או בסימן מובהק אחריו ראיתם הגם אם אחר מצאו אבד אם אדם אחר שאינו נוגע בממון אימר שיש לו טב"ע או סימן מובהק נאמן גם אה"כ כמו עדים (נ"ט סק"ג) ואע"ג דאין חשודים גם הבעל והשליח לשקר במזיד כמ"ש מ"מ מפני שהשליח חס על רמי שליחותו והבעל חס על שכר הסופר שלא יצטרך לשלם עוד אימרים ברדמי בטעט עיון כשאין להם מינו כמ"ש :

יך וכתב רבינו הב"י ואם לא הוחזקו שני יוסף ב"ש ולא שכחיו שיירתא מחזירין אותו בלא סימן אפילו שהה כדי שיעבור אדם שם עכ"ל וכן הוא לשון המור ולא דרוקא הוא דאפילו לזמן מרובה כשר כדמוכח בש"ס ואפשר דלשיטתם שכארגו בסעיף י"ג דבידוע שעבר אדם שם מחמירין בכל עניין לכן לזמן מרובה דהוה כידוע שעבר שם אדם יש להחמיר וצ"ע רבננ' לא משמע כן :

יבן כל כ"ש הוא לשימת הרא"ש והמור וכן דעת הרי"ף אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין מ' יש לו שיטה אחרת בכל זה בענין הוחוקו ושכיתו שיירות זול"ל שם המביא גט ואבר כמנו ומצאו אם אבר ממנו במקום שאין השיירות מצויות אפילו מצאו לאחר זמן מרובה ה"ו בחוקת שהגם שאבר ממנו הוא הגט שנמצא והתגרש בו אבר במקום שהשיירות מצויות אם מצאו מיד ועדיין לא שהה אדם שם מן העיברים או שמצאו בבלי שהניחו בו ויש לו טכ"ע בארנו ורחבו של גט שהיה כרוך הרי הוא בחוקתו והתגרש בו הוחוק כאותו המקום איש אחר שצמו כשם שבגט חוששים שמא גם זה הנמצא של האיש האחר היא היאל ועבר אדם שם אע"פ שלא שהה ואם נתגרשה בו ה"ו ספק מגרשת אבל אם לא עבר אדם שם ה"ו בחוקת אע"פ שהוחקו שם שנים ששמתייהם שים עכ"ל :

כ וס"ל לחלק בין היהוקו לשיירות מצויות והחמיר בהוחקו יותר דאפילו רק עבר אדם שם ובשיירות מצויות בעיני עד שישהה אדם שם וכן החמיר במצא בבלי דלא בני בטב"ע של הבלי אלא טב"ע של הגט וכבר העיניהו הראשונים דמכניהו הש"ס מבואר דשיין הן הוחקו ושיירות מצויות וגם למה לא בני בטב"ע של הבלי ויש מי שפירשו דבריו דו"ש הוחקו אדלעיל קאי אשיירות מצויות וס"ל דבהרווייהו מהמרינן בעבר אדם דרך שם ובהוחקו לבד לא חיישינן כלל דאפילו לזמן מרובה כשר ובשיירות מצויות בלבד חמיר יותר מהוחקו בלבד רק דלא מחמרינן בעבר אדם דרך שם אלא ששהה אדם שם (כן פי' המפרש ולינו הכ"מ עד פ"ד כה"ט הריכ"ט סי' ) ואחרי זה הפירוש נמשך רבינו הבי' וקבע דעה זו בש"ע בשם י"א ע"ש (יכ"ה: מדברי הר"ן ע"ג):

כא וא"א לומר כן כלל דלרבריהם חמירא שיירות מצויות מהיהוקו וכבר הבאנו בשם הרא"ש דאדרבה הוחקו חמירא משיירות מצויות ועוד דשיטה כזו לא נמצא כלל בש"ס דהן אמת שיש מהקדמונים שפסקו כמ"ד בגמ' דבעינן הרתיה וזהו דעת בה"ג זר"ח כמ"ש הפוסקים הרי סוכרים דגם בשיירות מצויות בלבד כשר אפילו לזמן מרובה כמו בהוחקו בלבד ועוד דע"פ הרוב הרמב"ם ז"ל עומד בשימת הרי"ף כידוע אלא וודאי דכונתו כמ"ש דפוסק דבחדא מיניהו מחמרינן וכן תפסו בדבריו הרמב"ד והרשב"א והמור כמבואר מדבריהם (וכ"כ להל"מ כ"ח) אלא שתמהו עליו מה שהחמיר בהוחקו יותר משיירות מצויות וגם מה דלא סגי ליה בטב"ע של הבלי כמ"ש :

כב ונלע"ד דמעטו כן הוא דהנה הרי"ף הביא משמיה גנאון שפסק כל שלא שהה אדם שם וכתב הרי"ף ומסתברא לן דלחומרא עבדינן שלא עבר אדם שם אבל אם עבר אדם שם והוחקו שני יב"ש חיישינן וכי' עכ"ל וס"ל להרמב"ם דדווקא בהוחקו פליג עליה

גנאון ולא בשיירות מצויות דהוחקו חמור יותר כמ"ש בשם הרא"ש ועוד דהסברא כן הוא דבהוחקו כיון שידוע שיש עוד אחר ששמו כשמו חשש נזיל הוא אבל בחומרא ששיירות מצויות מה שייך לקרא שיירות מצויות בעבר איש אחד לכלל הפתוח כששהה שם אדם וכמשך זה יכול להיות שכמה אנשים עברו בזמן שהייה זו יש פנים לחומרא זו (ועי"ה סכתג עיני זה) וזה שכתב דבעינן שיש לו גם טב"ע בהגט הדבר פשוט דסדרתנן מצאו בחפיסה או בדלוסקמא אם מכירו כשר מפרש כפשטה דבעינן גם הברה בנפשו של גט כמו כמה דברים שהחמירו בעניין זה יותר מלשאר דברים כמו שהבאנו מהירושלמי ולא החמיר בטב"ע של הגט רק בארנו ורחבו דאינו סימן מובהק ויש להסביר מעם בזה דהא לא ימלץ שלא יכירנו בזה דמסתמא מדקדינן להניח הגט בהכלי בסידור ולמה לא יכירנו כאופן הנחתו :

כג ודברי רבינו הר"מ"א תמוהים מאד בעניין זה שכתב ד"א שם הזכר שם העיר כגט אין לחוש לשיירות מצויות שאין חוששין לשני עיירות ששם שיה תשו' הרא"ש כלל מ"ה עכ"ל וכבר תמהו עליו רבים דאדרבה מתשו' הרא"ש שם מבואר להיפך שכתב זול"ל והוא דלא שכיח שיירות ולא הוחקו וה"פ לזה מהני שם העיר אם לא הוחקה עוד עיר אחרת ששמה כך היא ולא שכיח שיירות או אפילו במקום שנמצא הוחק עוד יוסף ב"ש לא חיישינן אבל אם שכיח שיירות חיישינן שמא יש עוד עיר כזו עכ"ל הרי הוא היפך מדבריו ויותר מזה תמוהה שבפירו ד"מ כתב דהכי משמע בגמ' פ' כל הגט עכ"ל ובגמ' שם מבואר להיפך דחיישינן לשני שוירי (כ"ט סק"ד והגר"א סק"ט) :

כד וראיתי מי שתירץ דלא דמי אופן שיירות מצויות בחששא דשני יוסף ב"ש לשיירות מצויות בחששא דשני ערים ששמותיהן שוות דלחשש שמות שוין אף אם רק מצויות שיירות מהערים שסביבותיה וודאי חיישינן לשמות שוין משא"כ לחשש לעוד עיר ששמה כשם העיר של הגט צריך שיירות מצויות מרחוק הרכה דבהערים הקרובות וודאי ידוע שמותיהן (כ"ח) ובגמ' שחששו לשני שוירי היו אנשים מצויים ממרחק (ט"ז) ואם כי לעניין הדין הוא מלתא דמסתבר אמנם אין זה מספיק דכל כי האי ה"ל לפרש ולא לסתום ועוד דאין זה מבואר בהרא"ש כלל :

כה ולענ"ד נראה ברור דנירמא אחרת היתה לו בתשו' הרא"ש דגם בתשו' הרא"ש שלפנינו אינו כנירמא שמביא הב"ש ואם נאמר כן דבריו צודקים דבאמת כשנדקדק בדברי הרי"ף והרמב"ם והמור והרבה מן הפוסקים לא מצאנו לאחד מהם שיאמר החשש של שתי עיירות שוות דלא הזכירו רק שני יוסף ב"ש לכד הרשב"א בהדושו ע"ש ח"ש דכן משמע בגמ' וודאי כן הוא דזה שאמרו שם חיישינן לשני

לשני שירי אינו פסק הלכה אלא הוא לשון שאלה (תוס' כ"ג קע"ב); ואדרבה דהאומר הוה הוא רב הונא ושאל מרבה ופשיט ליה דלא חיישינן אא"כ שיירית מצויות והוחקו והוכיר שם בהך דהוחקו רק שני יוסף ב"ש ולא שני שירי ועוד דלרבה בע"כ ודאי דכן הוא דכשם דלא חיישינן לשני יוסף כ"ש כשיירות מצויות אם לא הוחקו כמו כן לא חיישינן לשני שירי בשיירות מצויות אם לא הוחקו שני שירי וא"כ גם אמיראי דפליגי עליה וכו' דבחדא מינייהו חיישינן מנלן לעשות פלוגתא רחוקה כוונ דניחוש גם לעיר שיה בשמה ושימצא בשם נ"כ ונג בשו"י השמות לזוג הוה והו שאמר דכן משמע בנ"כ ר"ל דלא מצינו בכל הסוגיא שיחוש לשני עיירות שוים אלא לשני יב"ש וזה שבריש הסוגיא אינו אלא שאלה כמ"ש ופשיט ליה דלא חיישינן בנ"ל ברור בכוונתו (והפ"ת הביא שם ה"ס פלגל כדנרו וז'ין יב"ד כעת ספר ה"ס):

באותו השם עכ"ל ונתבאר בס' י"ו בארוכה ויש מהראשונים שכתבו חילוק אחר דבמת כיון שידענו שבעלה של זו היה בדרך זה אמרינן כאן נמצא כאן היה ולא חיישינן לאחר כשלא הוחקו וכן כגם לא מתמרינן רק בשליח שהביא גם ממרחק שא"א לומר כאן נמצא כאן היה דלא הוחקו הגט במקום זה אבל אם באמת נאבד הגט באותו מקום שנכתב אפילו נמצא לאחר זמן ובמקום ששיירות מצויות לא חיישינן לאחר אא"כ הוחקו עוד ששבו כשמו ושמה כשמה ואמרינן כאן נמצא כאן היה (המק"י פט"ו דימות ספק דליה ר"ג) וכ"כ שם הרמב"ן במלחמות ע"ש:

כז' ודע דכל מ"ש בס' זה אינו אלא כשהבעל מודה שכתב לה גם וכן כשהיא נוהגת בהגט סימן מוכהק ואמרת שממנה נפל דאו אף אם אינו מודה ויתבאר דינים אלו בס' קנ"ג אבל בס' זה דמירי שנפל הגט מיד השליח והחשש הוא שמא גט אחר הוא בע"כ מירי שהבעל מודה ואם אינו מודה שכתב לה גט אין מהוירם הגט לשליח בכל ענין ואם הבעל אומר כתבתי הגט ונתתי אותו ביד זה לפקדון וזה אומר לגירושין נתת לי ואני שליח לקבלה מאשתך יש בזה הרבה פרטי דינים ויתבאר אי"ה בס' קמ"א ואינו ענין לס' זה כלל:

כז' כתב הטור בד"א דמהמרינן בחד צד לריעותא בהוחקו שנים ששמיתיהן שוין אי בשיירות מצויות כגם מפני שאפשר לכתוב אחר אבל לענין מיתה שמעדין על יוסף בעל פלוגתא שמת מותרת אשתו אא"כ שיירות מצויות וגם הוחקו באותה העיר שנים

**סימן קל"ג דין שצריך כגט עידי מסירה. ובו ט' סעיפים:**

א' כבר נתבאר דקו"ל כר"א דאמר ע"מ כרתו וזה שעדים חותמין על הגט התקין ר"ג רק מפני תקון העולם כדי למצא קיום ולכן כריעבד אם לא היו ע"ח כלל רק ע"מ הגט כשר ומ"מ לכתחלה אסור לעשות בלא ע"ח ואפילו לדוהן שקורעים הגט ואינו ביד האשה ואין שייך עתה טעם קיום מ"מ כיון שבכל הנישין הורגלו להתום ואם ישנו גט זה בלא ע"ח אין לך הוצאת לעז גדול מזה כמ"ש בר"ס ק"ל בשם הי"ש"ש וכן מצאתי לבעל תה"ד ס' רל"ב ע"ש והוסף עוד טעם דכיון שיש כמה סהמי משניות וברייתות דאתיין כר"ס דאמר ע"ח כרתו וגט בלא ע"ח הוא כחפסא בעלמא מפקינן נפשין מכל פלוגתא כדי שיהא בהיתר גמור ושלא להיציא לעז כלל על נשואי בנות ישראל עכ"ל וכדיעבד כשר בלא ע"ח:

ב' יש מי שכתב דכל זה כשלא צוה הבעל לעדים לחתום אבל אם צוה לחתום ולא חתמו ונתן הגט בע"מ בלבד הגט פסול מן התורה (משנ"י סכ"ו והנ"כ נפ"ח) והביא ראיות מו"ס (י"ט) לענין כתב דיו על נבי סיקרא דאף מאן דס"ל דכתב עליון כתב לשבת מ"מ אין להורות כן בנישין ואם החתימות רק דרכנן למה לא הורות כן אלא וודאי בשצוה הבעל לחתום דאו הגט במל מן התורה כשלא חתמו ועוד ראיה מירושלמי (פ"ג ה"ב) לענין גט דנכתב ביום ונחתם בלילה דר"ש

ג' ועוד כתב דעכשיו כשהבעל מצוה לכתוב גט דעתו שיכתבו כראוי בכל המנהגים אף שאין להם עיקר בדין כלל ואם לא עשו כן הגט בטל ותמה על כמה גדולים שהקילו בשעת הרהק בכמה דברים ע"ש ואני אומר דרפה הורו הגדולים דודאי אם דיבר איוה פרט מפורש ולא עשו כן שפיר יש קפידא אבל בסתמא הרי מצוה לכתוב גט לדעת הרב המסדר ולפי הדין ולמה

ולמה נאמר שיבטל הגט ח"י בדבר שאין לו עיקר  
בדין כלל (ע"ש"י כ"מ י"ו: ג"ה נמעלו):

ד ואפילו בדבר שריב קודם כתיבת הגט שיעשו כך  
וכך אם אח"כ נחרצה בלא זה הרבר גלע"ד דביכולתו  
לעשות וראה מדני הנאי שיתבאר בסי' קמ"ג  
שיכולתו לבטל התנאי גם אחרי נתינת הגט ואע"ג  
דהתנאי הוא מתנה אחר כתיבת הגט קודם הכתיבה  
אסיר כמ"ש בסי' קמ"ז מ"מ הא לכמה פוסקים גם  
קודם כתיבה כשר כמ"ש שם (ע"ש כ"ט) ולא מצינו  
חילוק בזה שתנאי שקודם הכתיבה אינו יכול לבטלו  
וראה מהא דתנן בריש פ"ה דכתבו להנאי כהגם  
אע"פ שחור ומחקו פסול משום דלא נכתב לשם  
כריתת גמור (תוס' פ"ד:); ולמאן דס"ל כמ"ש שם  
דרווקא בכתב פסול אבל בע"פ כשר גם לפני התורף  
משמע להדיא דאם חזר וכיטלו להנאי דומיא דחזר  
ומחקו כשר ומצד הסברא כן הוא דהא כל כמה דלא  
אתי הגט לידה לא נחשב כמעשה כלל רק כדיבור  
בעלמא (תוס' פ"ד ד"ה ר"ט) ויכול לבטל היבור דאתי  
דיבור ומבטל דיבור וכ"ש בדבר שצדיון לא נעשה  
כלל כמו אם אמר לסיפר כתוב ולעדים חתמו ולאחר  
הכתיבה אינו רוצה להחתימם והרי התימתם תלויה  
רק בדיבור ולמה לא יכול לבטל דיבורו וכן מבואר  
להדיא מדברי פוסק אחד שכתב אם אמר הבעל לשלשה  
שיכתבו ויחתמו וסת אחד מהם בדשעת הדחק ומקום  
עינון לא יחתמו כלל על הגט ויהיה בע"מ בלבד (כ"ט  
סי' ק"ל סק"כ):

ד כתב רבינו הרמ"א דצריך שימסור לה הגט בפני  
שניהם ביחד עכ"ל לאפוקי אם מסרו לה בפני  
אחד וחזר ומסרו לה בפני אחר (כ"ט) ויש שכתבו דזהו  
לכתחלה אבל בדיעבד מצדפין עדותן כמו כדנינו  
ממונות דקיי"ל בה"ט סי' ל' דמצדפין עדותן ולבר  
בדין עדות מיוחדת פסול ושאריו כל האימורים שוין  
לד"מ (כ"ט והגר"ח) ועכ"פ אין הגט כמל (כ"ט) ויש  
מי שמסתפק בזה אם הגט פסול או כמל (כ"ה) ובאמת  
אין העניין שזה לכל האימורים ולד"מ רבעינן רק לידע  
המעשה שפיר מצדפין עדות מיוחדת לכד בר"ג  
דגה"כ הוא אבל בעידי גיטין וקדושין שצריך עדים  
על הדבר אין זה עדות כלל בעדות מיוחדת והרי  
לקדושין נתבאר להדיא בסי' מ"ב דאינו קדושין כלל  
אם קדשה לפני אחד שחרית ולפני אחד ערבית אם  
לא מי שמחמיר בקדושי עד אחד ע"ש וא"כ מה בין  
זה לגיטין וזה שבע"פ כשר בכה"ל נמשמע בנ"מ  
(ל"ג:); וזה מפני שבעת החתימות לא נגמר הגט עד  
כואג לידה ואז שניהם חתומים בו אבל בע"מ הדגם  
נגמר בעת המסירה בלא שנים עדים אין זה כלום כמו  
בקדושין (ח"ג) ובורדאי אם יש ע"ח על הגט ומסרו  
לה בפני אחד ואח"כ בפני אחר ווראי דאין הגט כמל  
דהא לשימת הרי"ף והרמב"ם די בע"ח בלבד כמו

שיתבאר אבל בלא ע"ח נראה דאין זה גט כלל בכה"ג  
ומ"מ למעשה יש להחמיר דאולי בשם שיש מי שחשש  
לקדושי עד אחד כמו כן יש לחשוש לגירושין בעד  
אחד (ס"ו י"ב) ובעת המסירה צריך האישי והאשה  
לראות העדים כמו בקדושין (ע"ה):

ד דעת הרי"ף ז"ל (ע"ה) דהא דס"ל לר"א ע"מ כרתי  
ר"ל אף ע"מ כרתי ומודה לר"מ דגם ע"ח בלבד  
כרתי וכשתהמו עליו עדים ומסר לה הגט בינו לבינו  
הוה גט מן התורה ודייק לה מתקנת ר"ג דאי ס"ו  
דבלא ע"מ לאו כלום הוא איזה תקנה יש בע"ח הלא  
אם תביא הגט לפנינו אבתי יניחש שמא נמסר לך  
בלא ע"מ אלא ווראי דסני בע"ח בלבד וכן הוא דער  
הרמב"ם בפ"א והראב"ד והרמב"ן ורבינו ירוחם ונג  
מהרשב"א נראה קצת שהסכים לזה ואי קשיא היאן  
אפשר שתתגרש בלא עדים הרי"ף דחשבינן העדין  
החתומים כאלו עומדים לפנינו ויש מהראשונים שהסבין  
העניין כאופן זה דוראי ס"ל לר"א דרק ע"מ כרת  
ולא ע"ח ומ"מ מודה דע"ח מהני בלא ע"מ מפני  
שהמסירה כורתת כל שיש בשעתה עדים בין שהג  
מעידים על המסירה עצמה או על גוף הדבר ומעתה  
מה שמורה ר"א דע"ח מהני אע"פ שלא נתן בע"מ לא  
משום דע"ח כרתי אלא שהמסירה כורתת כיון שיש  
עדים על עיקר הדבר דהוה ליה ע"ח בע"מ שהרי הגט  
יוצא מה"י בעדים הללו ויוחע שהבעל מסר לה ונמצא  
כאלו הם עצמם מעידים על המסירה (ר"ן ע"ה):

ד אבל דעת רש"י התוס' והרא"ש והמאור ורבינו  
אפרים תלמיד הרי"ף והסמ"ג וסח"ת והמרדכי דבלא  
ע"מ לאו כלום הוא ורק ע"מ כרתי ולא ע"ח וזו  
שתיקון ר"ג הוא דכיון שהגט יוצא מה"י והעדין  
מקוימים בוודאי נמסר לה כרת בע"מ ואורכה הוסיף  
לומר דאפילו לר"מ דס"ל דע"ח כרתי מ"מ צרין  
למסור לה בפני שני עדים דאין דבר שבערוה פתור  
משנים (תוס' ד' ד"ה דקיי"ל כ"ט ר"ת ור"ה ס"ט ס"ו  
וכיון דהוה פלוגתא דרבנותא ממילא דלדינא י"ח  
להחמיר בכל הדעות ולכתחלה שוין ג"כ כל הדעות  
דבעינן ע"מ וע"ח וכן נהגו בכל תפוצות ישראל וכבו  
נתבאר בסי' ק"ל דלכתחלה לוקחין כת אחת של עדין  
שהיו הם עדי התמימה ועידי המסירה ולא שני  
כתות מפני חשש דכר ולא חצי דבר ובדיעבד אי  
שום חשש בזה דאין זה חצי דבר כמ"ש שם:

ד ודע דרבינו הב"י סע"ף א' תחלה פסק בדעת הרי"ף  
דבע"ח בלבד סני בדיעבד ואח"כ כתב וי"א שאב  
נודע שניתן לה בלא ע"מ אע"פ שעדים חתומים בו  
פסול עכ"ל וזהו דעת הנאונים שוכבי הרמב"ם בפ"א  
דס"ל דפסול ולא במל ולא הביא כלל דעת כל הג'  
רבנותא דבלא ע"מ אינו גט כלל (ע"ש פק"ג) ואפשר  
דכיון דלדינא אין ג"מ בזה דלבטל הגט לגמרי א"א  
מפני דעת הרי"ף אלא שיש לפוסלו מפני הדעות



זאחרות ואין נ"מ כדון זה ואין למעות דאם הוא רק זכול דרבנן קי"ל אם נשאת לא תצא בס"י ק"כ יבואדי בפסול זה לא שייך לומר כן ומ"מ ה"ל לפרש עוד דיש נ"מ לענין אם קידש אחותה או אמה או תה דלהר"ף והגאון הוה קדושין גמורים ולרש"י תוס' אין כאן קדושין כלל ואם אחר קידש לזו הערוה צריכה ממנו גם וצ"ע :

**סימן קל"ד דיני ביטול מדעות בנמ. ובו ל"ג סעיפים :**

הטעם משום דמיחלה בכדון של ישראל נדון שהפסול מן הכהונה אבל מן התורה אינו גם כלל דכהוב לפניהם ולא לפני כותים ע"ש ולכן אם אנסיהו כותים שלא כדון שלא היה חייב מן הדיון לגרש אין בו אפילו ריח הגט ולא נפסלה לכהונה ולא נזרינן אטו שלא כדון דישאל דשם גופה הוה נזירה אמר כדון כמ"ש ואיך נזור נזירה לנזירה (ה"ט) (ס"ג) ואין לגזור אטו כדון דישאל דודאי כדון דכותים או שלא כדון דישאל מיחלה בכדון דישאל כיון דבחדא מילתא שזין הן משא"כ שלא כדון דכותים אטו כדון דישאל לא מיחלה (גמ') כיון שאין בהן שויו כלל (ונפסול מהנהגה ס"ג תוס' קדוה חמ"ג ע"ג) :

**ד** וכיצד עושין כשהדיון נתן שמתחייב לגרש ואין ידו תקיפה לכופו וצריכים לכופו ע"י ערכאות יבקשו הב"ד את הערכאות שיכופו אותו כך שיאמרו לו הגט כופים אותך עד שתעשה מה שב"ד של ישראל אומרים לך ואו דינו כאנסוהו ישראל וזהו ששני חכמים במשנה שם גם המעשה בישראל כשר ובכותים פסול ובכותים חובטין אותי ואומרים לו עשה מה שישראל אומר לך ע"ש (וכל אלו הדברים אין לנו לנסות בלי רשון מהממלה) : **ה** וזה לשון הטור כתב הרמ"ה דווקא בזה הלשון אבל אם כותים כופין אותו ואומרים לו תן גם אע"פ שישראל אומר להם לכופו פסול ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל דכיון שישראל אומר להם לכופו אפילו אם הכותים אומרים ליתן גט כשר עכ"ל ביאר דבריו שב"ד של ישראל בקשו אותם לכופו וכפותו ליתן גט ולא הזכירו לו שיעשה מה שישראל מצוים לו ס"ל להרמ"ה דזהו כאנסוהו בעצמם והרא"ש סובר דכיון שהיתה ע"פ בקשת ישראל הוה כאנסוהו ישראל ואפשר לומר דלא פליגי דודאי אם הישראל עומד בעת הכפיה הוה שומע שהישראל מנקשו לכופו והוא כופיהו ה"ז מסש ככפית ישראל ושייך בזה מעמו של הרמב"ם שהבאנו בסעיף ב' אבל אם הנקשה היתה שלא בפניו והכפיה היתה שלא בפני ב"ד והכותים לא הזכירו לו כלל שם ישראל אלא תן גט אף שידוע שזהו ע"פ בקשת ישראל הוה כאנסוהו מעצמם או אפשר לומר דבהכי פליגי דהנה זה שכתבנו בסעיף ג' דכדון דכותים מן התורה אינו גט מדברי הרמב"ם לא משמע כן אלא דרמ' מדברנו

**א** דבר ידוע ומוסכם שכל פעולה שהאדם עושה אם לא עשאה ברצונו אלא שאנסוהו לעשות אין עשייתה בלום והרי אפילו עבירה כשעשאה באינם אינו נענש ע"ז כדכתיב ולנערה לא תעשה דבר וק"ו בנתינת גט שצריך להיות ברצונו של המגרש ואם אנסיהו ליתן גט הגט כסל מן התורה ואפילו לא מסר מודעא הגט כמל כיון שאנסוהו לכך וכן הדיון כמתנה כמ"ש בח"מ סי' ר"ה ושם בסעיף י' בארנו בזה ואין לשאל והרי יש כמה שכופין אותן ליתן גט כרתנן (כתוס' ט"ו.) ואלו שכופין אותן להוציא הרי יש גם בע"כ אמנם באמת לזה שנינו (טרכין כ"א.) דבאלו שהדיון נתן לכופו אותם ליתן גט כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וכיון דאמר רוצה אני הרי עושה ברצון :

**ב** ויש בזה שאלה ואיך הוא רצון כמה שאומר רוצה אני והלא כופין אותו שיאמר כן והרר ה"ל אינם והתשובה לזה כתב הרמב"ם ז"ל ספ"ב וז"ל שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדרק לעשות דבר שאינו מתחייב בו מן התורה כגון מי שהוכה עד שמכר או עד שנתן אבל מי שהקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס בעצמו בדעתו הרעה לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גירש לרצונו עכ"ל וזהו שאמרו חז"ל (נ"כ מ"ח.) משום דמצוה לשמוע דברי חכמים כלומר לכן כי אמר רוצה אני גמר בלבו לגרשה דמצוה קעביד מאחר שחייבוהו חכמים להוציא (רמב"ם) :

**ג** ולכן אם אנסוהו שלא כדון שאינו מתחייב ע"פ הדיון ליתן גט ואנסו אותו ב"ד ליתן גט אפילו אמר רוצה אני ולא מסר מודעא או מסר מודעא ובימלא הגט פסול מן התורה אלא שט"מ יש בו ריח הגט ופוסל לכהונה משום דנזרינן אטו כדון (ג"כ סק"ג) וכן אפילו מי שהדיון נתן שכופין אותו להוציא אסור לעשות ע"י כותים אלא ע"י ב"ד של ישראל ואם כותים אנסוהו לגרש אף שחייב לגרש מן הדיון הגט פסול ואעפ"כ פוסלה מן הכהונה ופירשו חז"ל (פ"ה) :

מדרכנו פסול ואע"ג דמסניא דנימין שם מתבאר דמן התורה אינו נם אך מסניא דכ"ב (מ"ח.) מתבאר דרק מדרכנו פסול (כ"ג) וחש לה הרמב"ם לאותה סוגיא ולפ"ו י"ל דאם מן התורה פסיל בוודאי בהכרח שיזכירו עשה מה שישראל אימר לך ואם הפסול הוא רק מדרכנו דיו כשיודע שבא הכפיה ע"י ישראל אלא דלא משמע שיסבור הרא"ש דפסלו הוא רק מדרכנו (ע"י ירושלמי על משנה זו ונ"ע בפירוכו ונ"ל סנוס הלוי מהלקתס ודו"ק) :

ן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' ואפילו אם קבל מעות על נתינת הגם לא אמרינן משום זה נחרצה עכ"ל ר"ל רכח"מ שם נתבאר דיש הפרש בין מבירה למהנה דבמכר אף שידענו שהוא אנוס מ"מ אם לא מכר מודעא הסכר קיים וכמתנה נם כלא מודעא המתנה במילה והמעס דבמכר כיון שנימל מעות אנוסיה נמר ומקנה משא"כ במתנה ונתבאר שם דנמ דינו כמתנה וא"כ הייתי אימר דנמ בנמ כשמקבל מעות בעד הגם נמר ומנרש קמ"ל רבנמ לא אמרינן כן דאין זה מילתא דמסנוא שיתרצה בעד ממון ולכן אם רק ידענו כאונסו או אף שלא ידענו כאיננו רק ידוע לנו שהוא אנוס אף שלא מכר מודעא וקבל דמים מ"מ אינו נם עד שיאמר אתר סילוק האינמ ממנו שהוא נותן הגם ברצון ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעיף ל"ג :

ן כל דברים אלו בשלא מכר מודעא אבל אם מכר מודעא אפילו אם כפוהו ישראל כדון ואמר רוצה אני אינו מועיל עד המכמל ליה למודעא דכן משמע להריא בנמ' (ספ"ה דהרכין) דרוצה אני אינו מועיל כמסירת מודעא והמעס פשוט דכשם שאם אונסין אותו על הגם שלא כדון ואימר רוצה אני אינו כלום כמו שנתבאר דרוצה אני אינו מועיל רק במקום שהדין נותן לגמל דמצוה למכור דלח אבל במקום שאין הכפיה מן הדון אינו מועיל מה שיאמר רוצה אני דכשם שהוא אנוס על נתינת הגם כמו כן הוא אנוס על אסירתו רוצה אני כמו כן כמסירת מודעא אף שלא ידענו איננו וכ"ש כשידענו אונסו ומוסי' מודעא דהוא מוכר ליתן נגד רצונו וכמו שמוכר בנתינתו כמו כן מוכר באסירתו דאף אם לא ידענו אונסו בע"כ הוא אנוס כיון שמש"ר מודעא ושמו תאמר דא"כ מאי מהני בימול מודעות דבר זה יתבאר לפנינו :

שירצה ויבטל המודעא שמכר דאם עדיין הוא אנוס מה מועיל ביטולו הרי אנוס הוא על הגם ועל הביטול מודעא ואם לא ידענו באונסיה כלל אלא כשמכר מודעא בלבד ממילא כשמכמל המודעות נראה להדיא שנותן ברצון דאלי"כ מי מכריחו לבטל המודעות ולא דמי לאסירת רוצה אני שכארנו דאינו מועיל כשמכר מודעא מפני דאמרינן שהוא אנוס על אסירתו זאת כמ"ש דהו וודאי כל זמן שאינו מכמל בפירוש מסירת מודעותו אמרינן שוודאי יש לו איזה אונס שמוכר לומר נם רוצה אני דאלי"כ מי הכריחו ליתן הגם ולמכר מקודם מודעא אבל כשמכמל בפירוש מודעותו הקודמת ואנן לא ידענו כאונסו אמרינן שבוודאי כן הוא שבתחלה היה לו איזה אונס ועכשיו נסתלק אונסו דאלי"כ מי מכריחו לבטל בפירוש דכריו הקודמים ואם באמת אנו רואים שיש לו איזה אונס אין ביטול מודעותו כלום כמ"ש אבל כשאין ידוע לנו האונס והוא עקר בפירוש דכריו הקודמים למה לנו לחוש הרי אין כאן מודעא כלל משא"כ באכריה רוצה אני שלא ביטול בפירוש מה שמכר מודעא מקודם אמרינן שדכריו הראשונים קיימים עדיין כיון שלא ביטל בפירוש דאי ס"ד דנתחלק אונסו הקודם היה לו לבטל המודעא שמכר כדי לעקור המודעא (כנ"ל) :

מן וי"ל הרמב"ם בפ"ו דין י"ט מי שח"כ לשנים נם שאני כותב לאשתי במל הוא וכתב אח"כ נם ונתן לה בפני שנים אחרים ה"ז במל וזו היא מסירת המודעא על הגם וכן אם אמר להם כל נם שיכתוב לי פלוני במל או כל נם שאכתוב כב"ד של פלוני ה"ז נם במל או כל נם שאכתוב מאן ועד עשרים שנה במל הרי הגם במל וכן אם אמר בפני שנים כל נם שאכתוב לפלונית אשתי במל הוא וכל דבר שאכתוב בו מודעא זאת הרי הוא במל וכתב אח"כ ונתנו לה אע"פ שביטל המודעא קודם שיכתוב הגם הרי הגם במל א"כ מהו תקנת דבר זה שיאמרו לו העדים קודם כתיבת הגם אמור בפנינו שכל הדברים שמסרת שטרמין כשיתקיימו אותן הדברים לבטל נם תרי הן במילין והוא אומר הן ואח"כ אמר להם לכתוב ולתתם וליתן לה ולא יניחוהו לילך עד שיגיע הגם לידה כדי שלא יצא ויבטלו ואין המוסר מודעא ולא המכמל מודעא צריך קניין עכ"ל :

י ולמדנו מדכריו דמסירת מודעא על נם אפילו ידענו בבירור שאין לו שום אונס וגם אינו מוכיר אונס כלל אלא שמכמלו קודם כתיבתו הרי הוא במל אם לא ביטל מודעותו וכך הסכימו רוב רבותינו וכן סתמו בש"ע ויש מרבותינו שכתבו דבעינן דווקא מודעא שזוכר בה אונס אבל בלא אסירת אונס אם אמר נם שאעשה לא יהא נם אין זה ביטול דכיון דלא נאנס כלל אנן סהדי דנמר בלבו בשעת מעשה ולא מהני ביה ביטול קודם כתיבה א"כ ביטולו אחר כתיבה (רע"ס כ"ג מ' י) ויש להסביר זה בספרא דכיון שאינו אנוס

וכבר הקשה עליו הרשב"א ז"ל וכתב שלוחה אין תקנה אלא בפיוסול עדים כלומר שיבטל כל המודעות ועוד יפסול כל עד שיעיד שמסר מודעה בפניו וכיון שפוסל עליו כל עד בדבר הזה הרי אף אם יעידו לא נקבל דבריהם ואם תאמר גם זה מה מועיל לנו איסור אם יעידו ואולי כבר העידו דו"ל ד"ל שהוא פוסל עדיו אף הוא מבטל מודעות לגמרי עכ"ל וכן אנו נוהגים כמו שיתבאר בס"ד וגם תרופה זו אינו לגמרי דמוף סוף מה נעשה אם באמת אינו מבטל לגמרי :

**יך** האמנם גם דברי הרמב"ם מהבארים יפה ע"פ מה שבארנו בסעיף ח' דזהו וודאי צריך לדעת שעתה אין עליו שום אונס (או כמי שזכרנו מדינת אמריקן שזכרנו לקיים ד"ח) ורק שצריך לעקור דבריו הקודמים ממש שיבטל כל מה שאמר מקודם וכל זמן שלא עקרו ממש אפילו אמר רוצה אני אמרינן שמוכרח הוא לזה משא"כ בעוקר ממש הרי לא נשאר שום דיבור שנחשש לביטולו של גט ע"ש ולפ"ז אם מסר מודעה על ביטול המודעה צריך לעקור ממש זה הלשון שאמר ולבטל המסירת מודעה על הביטול מודעה ממש ואמנם יש חשש שמא גם על זה מסר מודעה ולכן אומר הרמב"ם ז"ל שיכולו כל הדיבורים הקודמים בכלליות יהיה כה שיתיה ויאמר שכל הדברים שמסר שיכולין לגרום לביטולו של גט הרי הוא מבטלן וסמיאלא לרא נשאר לנו שום חשש שהרי ידענו שעתה היא חפשי ברצונו וכל דבריו הקודמין ביטולם ומה יש לנו לחוש ואפילו אם נאמר שאולי נשאר קצת בלבו איהו מחשבה הרי קיי"ל דנלווי דעתא בניטא לאו מילתא היא ומה גם שאין אנו רואים שום דבר זולת דבריו הקודמין והרי ביטלם וכ"כ הר"ן ז"ל (נפ"ד) שלפי דברי הרמב"ם ז"ל לא נשאר שום חשש ע"ש והרמב"ם לא קאמר אלא שצריך לבטל ממש כל דבריו הקודמים (ולפמ"ש מונניס דכרי הה"מ ע"ט) :

**יז** וגם הרא"ש ז"ל כתב שם כעין זה וז"ל ואם מסר מודעה ואמר אף אם אבטלנה לא תבטל אם ביטל מודעה ומודעה דמודעה עד סוף כל מודעה הכל בטל כשם שמועיל ביטולו של מודעה אחת כך מועיל על כמה מודעות ועל כל הנאין שהתנה עכ"ל וגם דבריו אלה מתפרשין כפי מ"ש ורק יש להתפלג על מה שהתפלג על דברי הרמב"ם ז"ל וכן המור אחר שהביא דברי הרא"ש כתב דלא כהרמב"ם וכו' ע"ש בדאמת כוונתם אחת היא אלא שהרמב"ם אמרה כלשון אחר ומסקנת הרא"ש בדברי הרמב"ם נראה ג"כ כמ"ש אלא שהמור לא הביאם ע"ש (ועי"ל שנהיה לזון הרא"ש) :

**יח** והנה מדינת וודאי א"צ ביטול מודעות רק אם יש לנו לחוש שמגרש שלא ברצונו ואולי היה נודע שמגרש מרצונו א"צ לביטול מודעות שאינו חשוד לקלקלה בירי שמים ולמסור מודעה (כ"ח) אלא שם"ט כתבו כל רבותינו הראשונים שיש לבטל מודעות בכל

אנים אלא מבטלו קודם כתיבה מהו עניין ביטולו אם נאמר שמבטל הסופר והעדים והרי כשחזר ואמר להם כתבו חזר ועשאן שלוחים וקיי"ל אתי דיבור ומבטל דיבור וכ"ש למאן דס"ל דלא בעי שליחות בכתיבת הנט ואם נאמר שמבטלו להיות כחרם בעלמא הלא יש שסוברים דאפילו לאחר כתיבה אינו יכול לבטלו לעולם שלא יהיה ביכולתו לחזור ולגרש בו (כנ"י הספרים רפ"ד גיטא גיפא מי קא כתיב ועמוס' סס ד"ה התס וזכו דעת הרמב"ן והרשב"א כמ"ס הה"מ נפ"ו הכ"ח והרמב"ם אינו סובר כן ע"כ) אך דו"ל דענין הביטול הוא שבא לבטל שליחות הסופר והעדים שיהא כאלו כתבוהו שלא כמצותו דלא הוה לשמה יפסול ובשחזר ואמר כתבו משמע שמדעתם איסור להם ולא מדעתו עד שיאמר תזרני כי כביטול ראשון (רמב"ן ג"כ טז) ומרבירי המור שהבאנו משמע קצת שצריך להזכיר לשון אונס ואע"פ שידענו שאינו אנוס מ"מ צריך להזכיר לשון אונס וכן משמע קצת מלשון הש"ע אמנם אין סברא לומר כן ולכן ז"ל דאורחא דמילתא נקטי דדרך לומר כן לפני העדים דאל"כ הרי ישאלו אותם אם אין רצונך בהנט אל תתנהו לכן דרכו לומר שהוא אנוס :

**יט** וזה שכתב הרמב"ם שכשביטלו בפני שנים וחזר וכתבו בפני שנים אחרים ה"ז גט בטל אין כוונתו דאם נתנו בפני השנים הקודמים ה"ז גט דאין זה סברא כלא אלא אורחא דמילתא נקיש דאתם השנים שבפניהם ביטל לא יודקקו להגט בידעם שביטלו ולא דמי לשאר שטרות שיכולין להתום על המודעה וגם על שטר המכר או המתנה (ג"כ מ"ב) : דבשם לא איהי לידו קלקולא משא"כ בנט וכיוראי אי ירצה ליהו בפניהם הגט לא יתרוצו עד שיבטל המודעה ועוד ג"ל ברור שאם אחר מוסר מודעה על גט לפני עדים שמחוייבים לבא לב"ד ולספר כדו שלא לבא לידו מבטול : **יב** וזה שכתב כל גט שיכתוב לי פלוני בטל הוא ג"ל דה"ק דאינו מבטל רק הגט שפלוני יכתוב לו או כ"ד של פלוני אבל אם יכתוב אחר אינו מבטלו וקמ"ל דגם ככה"ג שאינו מבטלו לגמרי אלא כתיבת פלוני מבטל גם זה מקרי מודעה ואח"כ השמיענו שיכול לבטל על זמן כמי על עשרים שנה דאף שאפשר לומר כיון שאינו מבטלו לגמרי אלא שמבטל כתיבת פלוני או על זמן פלוני אינו אלא פטומי טילי בעלמא דמאי איכפת ליה אם יכתוב הגט זה או זה או איוו הפרש יש בין קודם עשרים שנה לאח"כ מ"מ כיון דתלו ברצונו יכול למסור מודעה בכל עניין :

**יג** אמנם כזה שכתב שכשמוסר מודעה על הגט וגם על הביטול מודעה שיעשה אינו מועיל הביטול מודעה והגט בטל והתקנה לזה כתב שיאמר בפני העדים שכל הדברים שמסר שקיום אותם הדברים גורמין לביטול גט הרי הן בטילין עכ"ל אינו מובן כלל איהו תקון הוא כיון שמסר מודעה על כל הביטולים שיעשה

גמ וכך סתמו המור והש"ע בסעיף ג' וז"ל נהגו להצריך ביטול מודעא אף למגרש מרצונו ומיהו אם שכח מלבטל המודעא כשר מאחר שמגרש מרצונו עכ"ל וכ"כ בלקוטי מהרי"ל שפעם אחת שכח מלבטל מודעות ואמר שאינו חושש לכך מפני שירדע שהגט היה מרצון הבעל ע"ש :

יין וטסח הביטול כתבו בסעיף כ' וז"ל לכן צריך שיבטל קודם כתיבת הגט כל מודעא שמסר ויאמר כן הייתי מבטל כל מודעא שמסרתי על גמ זה וכן אני מבטל כל דבר שגורם כשיתקיימו אותן הדברים ביטול לגמ זה וכן אני מעיר על עצמי שלא מסרתי דבר על הגט שיבטל הגט מחמתו והריני פוסל כל עד או עדים שיעידו שמסרתי או שאמרתי שום דבר שיבטל מחמתו גמ זה או שירדע כחו של גמ זה מחמת אותה מודעא או אותו דיבור וי"א דמני אם אומר שמבטל מודעא ומודעא דמודעא עד סוף כל מודעא וכן נהגין אך טוב ככתחלה לחוש ולומר כבטל הראשונה עכ"ל והנה הביאו כל הדעות שבאורן וזה שכתבו שמוכב לחוש לסברא הראשונה כוונתם לפיטול עדים או כוונתם לנוסח הרמב"ם (עט"ו וכו"ט סק"ד ולממ"ש דכרי הרמב"ם הם כדכרי הרא"ש והו"ק) :

יין מודעא צריך להיות בפני שני עדים (כ"כ מ'.) וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' ואע"פ שלא מסר בפני שני עדים כיון דהוה כזה שלא בפני זה ובלבד שהיו כשרים עכ"ל וזה שמועיל זה שלא בפני זה כן הדין בכל עדות שאנו צריכין רק לידע האמת לבד כד"ג שגורה התורה דערות מיוחדת פסול וכן בגיטין וקדושין שהעדים הם על עצמם העניין אך דיש לעיין אם מסר מודעא בפני אחד או בפני קרובים או פסולים שאינו מועיל והרי סוף סוף מסר מודעא ולא גירש ברצון ואם נאמר דעד אחד או קרובים אינן נאמנים מ"ם הרי זהו גזירת התורה שערך אחד או קרובים אין נאמנים אפילו כשירדענו בכירור שאימרים אמת אבל מה עניין זה למסירת מודעא דכיון שעכ"פ מסר מודעא מה מועיל מה שהם פסולים לעדות וי"ל דכל שלא מסר בפני שני עדים כשירים אנו דנין זה כדברים שבלב ודברים שבלב אינם דברים והגם שהוציא בפניו אין זה רק כגילוי דעתא וקו"ל גילוי דעתא בגיטין לאו מילתא היא כמ"ש בסו"ט קמ"א או אפשר כיון שלא מסר לפני שני עדים כשירים גמ הוא לא כוון למודעה גמורה אמנם אפשר לומר דבאמת זהו דווקא אם אין אנו מאמינים להעדים שאינם כשרים לעדות או להעד האחד אבל אם ידענו שדבריהם אמת אפשר שיש לחוש בחומר א"א וצ"ע לדניא ויותר נראה כמ"ש מקודם (ע' ריכ"ט סו"ט וז"ל וז"ל הכרע מסע) ובסעיף ל"ב יתבאר בעניין גילוי דעתא קודם כתיבת הגט :

יין עוד כתב בסעיף ג' שנהגו לבטל מודעות קודם הכתיבה ולאחר הכתיבה קודם הנהיגה והפעם

דהיישין שמא ביטל הגט אחר הכתיבה או בעת הכתיבה ואע"פ שביטול זה השני אינו מועיל רק להסוכרים שהגט עצמו אינו יכול לבטל אבל להסוכרים שהגט מתבטל לעולם אין תועלת בכיטול השני ולכן יש שנהגו שאין מניחין לילך את המגרש עד אחר הנתינו. כדי שלא יבטלנו בצאתו מ"ם כך נהגו לבטל גם את הכתיבה ובאמת הרמב"ם כתב שם שלא יניחיהו לילך עד שיגיע גמ לידה דאיהו סובר דכשמבטל לאחר הכתיבה הגט בטל לעולם ובארנו בסעיף י' מ"ם להרמב"ן והרשב"א מועיל :

כ מי שמסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות מפני שגורם להיות ממורים בישראל שהרי הגט הגיע לידה ותנשא בו ואח"כ יבואו עדים שביטל הגט בפניהם או שמסר מודעא בפניהם קודם כתיבת הגט ונמצא הולד ממזר ואפילו ביטל המודעא בשעת נתינה אפ"ה מחמירין עליה דיש לחוש שמא איכא דירעי במודעא ולא ידעי בביטול ויוציאו לעז ובדואי שיש להתחיר בעניין זה וי"א דאין מכין מכת מרדות רק בשאנסוהו כד"ן ומסר מודעא (כ"ט מקי"א) ולכאורה כן משמע מפירש"י (קדושין י"ג: ד"ה ועל) אמנם מדברי המגיד משנה פ"ו דין כ"ו לא משמע כן (דמאי מקשה אפירש"י) והעיקר כן הוא דודאי במי שכופין אותו באיזה כפייה לא שייך לענשו על מסירת מודעתו אבל האם כבר נתבאר שמסירת מודעא מהני בלא שום אונס ובכה"ג וודאי דראוי לעונש (ור"ש אורחא דמילתא נקט) :

כ"א כתב רבינו הבי"ב בסעיף י' גט שמסר הבעל מודעא על נתינתו ונתנו לה ואח"כ ביטל מרצונו ואמר לה התגרשי בגט שנתי לך כבר א"צ לחזור וליטלו ממנה עכ"ל ובדואי כוונתו רק במסירת מודעא שאנוס הוא ולא הזכיר ביטול הגט דאם הזכיר ביטול הגט להרמב"ם וכמה פוסקים נבטל הגט ואינו חוזר ומגרש בו כמ"ש בסו"ט קמ"א והדבר פשוט שצריך שיהא הגט שלם בידה או ברשותה בעת שאומר לה עתה התגרשי וכו' דעיקר חלות הגט הוא עתה ולא מקודם ואין לשאול ד"כ אם אמר לה למחר ה"ל מוקדם ד"ל דכיון דנתת ונמטר כיום הכתיבה לא חיישין לה ויש להתיישב בזה והלבוש כתב דהגט חל למפרע וצ"ע :

כ"ב כבר נתבאר דאם ידוע שהוא אנוס אף אם לא מסר מודעא הגט בטל ומה נקרא אונס בין אונס ממון כגון שכופין איתו ליתן גמ אם לא יתן ממון כך וכך ובין אונס הגוף שמכין אותו או מושיבין אותו בכית האמרים או רוצים להושיבו וכיוצא בזה ודווקא אונסא דאחריני אבל אונסא דנפשיה לא מקרי אונס וכן אמרו חז"ל (כ"ט מ"ח.) ודילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחריני ע"ש ומה נקרא אונסא דנפשיה כגון שאוהב אשתו והיא שונאתו ומצערת אותו עד שמפני זה נוהן לה גמ כיון שעצם הגט נוהן ברצון הוא אנוס

אנו מצד אחר נקרא אונס דנפשיה דאל"כ רוב הנימון נחשבם כאנוסים דהא כשמגרש מפתמי יש לו איזה סיבה שהוא מוכרח לגרש אלא ודאי כיון דעל עצם הגט אינו אנוס ולא מסר מודעא הגט כשר :

**כג** וכן אם נמר עם אשתו על גמ והנסר היה מרצונו והשליש סך מעות שבאם יחזור מהגט ימסור השליש לה המעות או ליתן המעות קנס לזדון העיר אין זו כפיה שהרי ברצונו מגרש ואע"פ שהוא מוכרח מפני המעות שיאבד אם לא יגרש לא ה"ל אונס שהרי מרצונו עשה כן והקנס שעשה ברצונו עשה כדי לחוק א"ע לגרש ולא ה"ל אונס וכיוצא בזה מצדו בגמ' (מ"ו): באומדן יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם אינו מגרשך האם נאמר שהיו אנוס בעבור הקנס אלא ודאי כיון שעשה הקנס מרצונו ה"ל רצון נסור (כ"י נ"ס ה"ס) וכל זה כשאנו מתחרט על הגט אבל אם מתחרט ורוצה לחזור מהקנס וכפיהו ע"פ הקנס ומחמת הפסד הקנס היה מוכרח לגרש הוה אונס נסור אע"פ שלא מסר מודעא כיון שאינו רוצה בהגט (ס"ט נ"ס תשו' הרש"ט) ומסופקני אפילו אם ביטל מידעית אם מועיל כל שלא סילקו מעליו אונס הממון רכיון שזועק שאינו רוצה לגרש אלא שמוכרח מפני הממון המושלש מה מועיל ביטול מודעו. כל ופן שהאונס קיום והא כשהוא אנוס א"צ למסירת מודעא ואין תקנה לזה אלא שיתנו לו המעות ואח"כ יגרשה מרצונו או שיחזור בו מביאונו ויאמר שרצונו לגרשה ברצון נסור וגם בזה יש להסתפק דאם נדון אונס ממון באונס הגוף כגון שמכין איתו שיגרשנה אף אם יאמר אלה פעמים שמגרש ברצון הלא אנוס הוא ע"י ההכאות לומר כן ויותר מזה פסק מהרי"ק (שורש ס"ג) באחד שהושיבוהו בבית האסורים שיגרש אשתו והותר מבית האסורים ואח"כ בקשו ממנו ליתן גמ אם עדיין כידם להושיבו אם לא יגרש כמו שהושיבוהו מקודם מפני זה חשיב אונס ואינו מועיל עד שסילקו מעליו אונס זה שיהיה כמות שלא יושיבוהו אף אם לא יגרש ע"ש ואם נאמר דאינס ממון הוה ממש כאונס הגוף הלא צריכין לסלק ממנו אונסו זה אלא שבאמת אינו נראה להשוות ול"ו לגמרי וצ"ע לרינא וע' בסעיף כ"ו :

**כד** אם האונס לא היה על המגרש אלא על אחרים כגון שהכו אדם אחר וע"י שנירש את אשתו ניצל האחר מההכאות אין זה אונס דאונס מקרי כשהאונס הוא על גופו ולא כשהוא על אחר דהרי מקרי עושה מרצונו אף שנכמרו רחמיו מפני יסורי האחר מ"ם הגט הוא מרצונו (ס"ט נ"ס תשנ"ז) וזולת באב על הבן או בן על האב דמקרי אונס מזה לזה כמו גוף אחד (כ"י) ויש תולקין גם כזה (תשנ"ז) ולענ"ד יש להחמיר בזה :

**כה** כל כפיה אינו אלא כשמזכירין הגט להכפיה שאמרים לו אם לא תגרש אנו מכים אותך או

נמול ממנוך וכיוצא בזה אבל אם הכפיה אינו נגע להגט שכופין אותו לעשות דבר אחר והבעל מעצמו כדי להנצל מהכפיה אומר שיגרשנה ויודע שע"י זה הסתלק הכפיה מעליו לכאורה אינו קרוי כפיה לענין הגט כיון שמגרש מעצמו אמנם והו דוקא כשהכפיה היא כדון בדבר האחר אבל אם כופין אותו שלא כדון על ענין אחר ומתוך אותה כפיה גירש אפשר דהוה גם מעושה וצ"ע (ס"ט נ"ס הרש"ט) ועמ"ש בס' קי"ד סעיף י"ג ובריב"ש סי' קכ"ו :

**כו** ודע שרבינו הרמ"א כתב בסעיף ד' וז"ל אבל אם קבל עליו קנסות אם לא יגרש לא מקרי אונס מאחר דתלה גיטו בדבר אחר ויכול ליתן הקנסות ולא לגרש ויש מחמירים אפילו בכה"ג (רש"ט) וטוב לחוש לכתחלה ולפסרו מן הקנס אבל אם כבר גירש כפני זה וכו' הגט כשר הוא"ל ומתחלה לא אנסוהו על כך עכ"ל ומאד תמיהני שעשה מחלוקת בין הדעות ולהדיא מבואר בספרו הגדול של רבינו ב"י דלא פליגי כלל ודעה ראשונה הוא כשלא חזר מהגט ודעה שניה היא מתשו' הרשב"א מבואר להדיא שחזר בו מהגט והקנס אלא שהיה מוכרח מפני הקנס ע"ש וזהו מה שבארנו בסעיף כ"ג והרשב"א פוסק להדיא בכה"ג ע"ש וכן משמע להדיא מדברי רבינו הב"י שם דלא פליגי ע"ש :

**כז** ויראה לי דדעתו כן הוא דכשלא חזר בו ודאי דלא מקרי אונס לכל הדעות אף שהוא מוכרח מפני המעות שהשליש לקנס וכיוצא בזה כיון שעשה הקנס מרצונו ושני הדעות שהביא הוא כשחזר בו המגרש אלא שאין השליש רוצה למסור לו הקנס בחזרה אא"כ יגרשה ויגרשה והיש מחמירים הוא הרשב"א שהבאנו ודעה ראשונה המקיל אינו בעל דעה שכתבנו בסעיף כ"ג אלא היא תשובה ממהרי"ק שהביאה רבינו ב"י וז"ל אם הוא השליש ממון ביד שלישי לכך ואין השליש רוצה ליתן המעות עד שיגרש לא מקרי אונס וכו' עכ"ל והוא במהרי"ק שורש ס"ג ומפרש רבינו הרמ"א דמייירי שחזר בו וכן מתבאר מדברי הלבוש ס"ם זה שהביא תשו' זו בלשון זה וי"א שגם בזה אינו אונס שכתבו מי שהשליש מעות ביד שלישי שיגרש והוא רוצה לחזור בו ואין השליש רוצה להחזיר לו המעות עד שיגרש לא מקרי אונס דלא מקרי אונס אלא אונס הבא מחמת אחרים ולא כשהביא האונס על עצמו ועיין במהרי"ק שורש ס"ג עכ"ל הלבוש :

**כח** ולדינא תמיהני דאיך הכריע בדיעבד נגד דעת הרשב"א שפוסלו לגמרי וז"ל הרשב"א שאלת ראובן בעל לאה וקרובי לאה היו בהסכמה שיגרש ראובן את לאה אשתו ונאותו ול"ו בקנס אלף דינר ושיגרש לזמן קבוע ואחר כך נתחרט ראובן ומי'אן בדבר זה הללו מתרין בו מצד הקנס עד שהלך לגיזבר להתפטר עמו ולא קיבל ומחמת יראה זו גירש אלא שלא היה

בקי לכסור מודעא אם נדון גם זה נגמ מעושה תשובה  
 נ"ל שגם זה מעושה ופסול כל שיודעין באונם אע"פ  
 שלא מסר מודעא וכו' עכ"ל ואפילו אם היה סהר"ק  
 הולק על הרשב"א מפורש קשה לפסוק נגד דעת  
 הרשב"א ובפרט שהמהר"ק לא הביאו כלל ובע"כ או  
 שלא ראה דברי הרשב"א או שאין כוונתו כשחזר בו  
 ונתן בהכרח ומה שהביא רבינו הרמ"א בעניין זה  
 דאפילו גירש מכח שבועה לא מקרי אונם כשנשבע  
 לגרש והוא מתשו' הריטב"א שהביאה רבינו הכ"י  
 כס"ס קנ"ד וגם זה אינו עניין לנדון זה דשם ג"כ לא  
 סירי כשחזר בו אלא שנשבע לגרש וגירשה זקאמר  
 הריטב"א דלא מקרי אונם כיון שברצונו נשבע ע"ש  
 ועוד יתבאר בזה אבל איזה עניין הוא למי שחזר בו  
 על הגט ועל הקנס והבריוהוהו ספני הקנס ליתן גם  
 דרי אין לך אונם גדול מזה ומדברי הלבוש שמטע שם  
 שמהולק בין קצב זמן לגירושין ללא קצב זמן ולא נהירא  
 כלל (וגם הרמ"א לא ס"ל כן כמ"ש הכ"ס סק"מ) :

כ"ט אבן מפשטיות לשונו משמע דמירי בשלא חזר  
 בו אלא דבזה גופה יש לחשוש כיון שהניח לקנס  
 אם לא יגרש זה גופה נראה כאונם וכן נראה להדיא  
 מאחד מגדולי האחרונים שחקר רלפי דברי רבינו  
 הרמ"א איך עושין פשרות על גט ומניחין כמותות  
 לקנס (פתי"ג) אך לפ"ז לא ידעתי מי הוא המחבר  
 בדבר זה שכתב ויש מחמירים ואין לומר דכוונתו על  
 אותם שמחמירים ליתן גט כשנשבע ליתן גט דמיהוי  
 כאונם ודוואי גם הם מורים בקנס ממין דבשלמא בשבועה  
 י"ל דהוא מוכרח ספני שבועתו אבל בקנס ממון אינו  
 מוכרח אם רצונו לאבד ממון והעיקר לדינא כמ"ש  
 בסעיף כ"ג דכן מתבאר להדיא מהש"ס שהבאנו בסעיף  
 כ"ג ולפניו יתבאר עוד בזה כס"ד :

ל"א והנה הפוסקים בסדרי גימין לא דיברו רק בנשבע  
 לגרש ובנשבע שלא לגרש לא דיברו כלל ובאמת  
 יש בזה יותר חשש מנשבע לגרש דלמאן דס"ל כל  
 מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני  
 יש בזה חשש גדול שהגט פסול ודבר זה יודע הדלכה זו  
 דאי עביד לא מהני לא הוכרעה לדינא אי מהני אי לא מהני  
 האמנם גם זה א"ש דרבנותינו בעליהתוס' כתבו (תמורה  
 י.) דבנשבע שלא לגרש אפילו למאן דס"ל אי עביד  
 לא מהני הכא מהני כיון שאין זה איסור שהתורה  
 נזרה עליו אלא הוא ברא מלבו ע"ש וז"ל היה  
 להפוסקים לחשוש בזה דכמה מראשונים הולקים בזה  
 וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל (עמ"ל פ"ט ממלוה ל"ה) וכבר  
 הארכנו בזה בח"מ סי' ר"ח סעיף ג' ע"ש ורבינו הרמ"א  
 סותר א"ע בזה סח"מ שם למ"ש ביו"ד סי' ר"ל ושם  
 בארנו בזה בס"ד ולכן אנו נוהגים כסדור הגט שהמגרש  
 יאמר שלא נשבע לגרש וכן שלא נשבע שלא לגרש וכו'  
 וכבר נתעורר בזה אחר מהגדולים ברור שלפנינו (ס"ס) :  
 ל"ב י"א דדווקא מסירת מודעא ממש במטל הגט אבל  
 כשלא מסר מודעא להדיא אלא דגלי דעתיה  
 למסירת מודעא אין זה כלום (כ"ס סק"ה) והנה זהו  
 וודאי הלכה פסיקה היא דגילוי דעתא בניטא לאו  
 מילתא היא כמ"ש בס"י קמ"א אמנם י"ל דדווקא  
 לאחר כתיבת הגט לא מהני גילוי דעת אא"כ ביטלו  
 ממש דלא אתי גילוי דעת דריבויך ומבטל מעשה אבל  
 קודם כתיבה אפשר דמהני גם גילוי דעת (כ"ה) ואע"ג  
 דקמי דמטא הגט ליד האשה עדיין לא מקרי מעשה  
 (מו"ט ל"ג : ד"ה ר"ט) מ"מ לגבי גילוי דעת אולי מקרי  
 מעשה וכן משמע מלשון הש"ס (כ"כ מ') : דמודעא  
 דגט גילוי מילתא בעלמא הוא אמנם בשם דוא רק  
 לעניין דא"צ לידע אונם דגילוי מילתא היא כיון  
 שמסר מודעא מסתמא הוא אונם (וכ"כ ס"ס רש"כ)  
 אבל לעולם המודעא צריך שימסור בפירוש ובפרט  
 לפי מ"ש בס"י מ"ב סעיף י' דגימין וקדושין דתלוי רק  
 בעדים אין אנו הולכים אחר מחשבות לבו כלל ולא  
 דמי לד"מ דלא איברו סהדי אלא לשיקרא צריך לידע  
 הסכמות לבו משא"כ בגימין וקדושין וממנם זה בארנו  
 שם דלכן אין בגי"ק דיני אסמכתא וממנם זה פסק  
 חז"ל

כ"ט אבן מפשטיות לשונו משמע דמירי בשלא חזר  
 בו אלא דבזה גופה יש לחשוש כיון שהניח לקנס  
 אם לא יגרש זה גופה נראה כאונם וכן נראה להדיא  
 מאחד מגדולי האחרונים שחקר רלפי דברי רבינו  
 הרמ"א איך עושין פשרות על גט ומניחין כמותות  
 לקנס (פתי"ג) אך לפ"ז לא ידעתי מי הוא המחבר  
 בדבר זה שכתב ויש מחמירים ואין לומר דכוונתו על  
 אותם שמחמירים ליתן גט כשנשבע ליתן גט דמיהוי  
 כאונם ודוואי גם הם מורים בקנס ממין דבשלמא בשבועה  
 י"ל דהוא מוכרח ספני שבועתו אבל בקנס ממון אינו  
 מוכרח אם רצונו לאבד ממון והעיקר לדינא כמ"ש  
 בסעיף כ"ג דכן מתבאר להדיא מהש"ס שהבאנו בסעיף  
 כ"ג ולפניו יתבאר עוד בזה כס"ד :

ל"ב כתב רבינו הכ"י בסעיף ד' אם נשבע הבעל ליתן  
 גט צריך שיתירו לו קודם שלא יהא דומה לאונם  
 אך ערבות יתן אם ירצה שאין זה דומה לאונם עכ"ל  
 וכתב רבינו הרמ"א וה"ה אם קבל קניין לגרש וכו'  
 ואפילו גירש מכח שבועה שעשה מעצמו לגרש הגט  
 כשר הואיל ומתחלה לא אנסיהו על כך עכ"ל ביאור  
 הדברים דהנה יש שהמירו בנשבע לגרש שדומה  
 לאונם ואינו דומה למה שאמרו חז"ל (מ"י) : קונם פירות  
 העולם עלי אם לא אגרשך דמבואר דאין זה אונם זהו  
 מפני שתלה נדרו בדבר אחר בפירות ואין זה אונם  
 דביכולתו שלא לאכול הפירות ולא לגרש אבל בנשבע  
 לגרש שתלה הגט בשבועתו דומה לאונם (כ"י נס"ס ה"ס)  
 ולכן כשנותן ערבות ממון או דבר אחר דומה למה  
 שאמרו חז"ל ואין זה אונם כלל מיהו הריטב"א בתשו'  
 (הונא נכ"י ס"ס ק"ד) ביאר להדיא דהמחמירים בזה  
 לא מפני עיקר הדין הבוודאי כל מה שהארם מקבל  
 עליו מרצונו אינו אונם כמו קונם פירות שבגמ' אלא  
 שלכתחלה החמירו בזה אבל כדעקב אין שום חשש

חז"ל דנילו דעתא בנימא לאו מילתא היא אמנם כבר בארנו שם דהראשונים שטרחו למצא טעם אחר בנו"ק מפני מה אין בהם אסמכתא לא ס"ל להאי כוללא ע"ש ומ"מ לעניין גילוי דעת מכואר מכמה פוסקים דלא חשו לה גם קודם כתיבת הגט וכנראה להדיא מפירוש הרשב"ם מיהו למעשה צ"ע (פנ"ח סק"ה) ובשעת הרחק יש להקל בזה כיון שהב"ש פסק כן וכן מכואר מהרשב"ם :

**לג** כבר נתבאר בסעיף ו' דאפילו אם קבל מעות לא אמרינן דנתרצה ע"ש אמנם מדברי הרשב"ם שם שכתב דכיון דאינו מקבל ממין נגמ זה שנתן אם איתא דניתא ליה למה לו למסור מודעא וכו' עכ"ל משמע קצת דאם מקבל ממון אין זה מודעא ברלא ידעינן אונסיה ע"ש ומתשו' הרשב"א (סוג"כ כ"י) שכתב שגם זה מעושה ופסול כל שיודעין באונסו אע"פ שלא מסר מודעא שאין מסירת מודעא אלא היכי דשקיל זוזי וכו' ותלוייהו וגירש אינם גירושין דהא ליכא זוזי ואם נפשך לומר וכו' דכיון שקבל על עצמו קנס אלה דינאין וכתנתנת הגט הריח ממון זה הוה כמקבל ממון לא היא שאין זה כמקבל ממין אלא כניצול מהפסד ממון וגריע טובא וכו' עכ"ל משמע להדיא דאם מקבל

ממון של ריח הוה גם אע"פ שהוא אנוס אם לא מסר מודעא ומשמע מדברי רבותינו אלה בין שמסר מודעא ולא ידעינן באונסיה ובין דידעינן באונסיה ולא מסר מודעא מהני קבלת ממון ולפ"ז י"ל דמ"ש רבינו הר"מ"א בסעיף ה' דלא מהני נתינת ממון זהו דווקא בידועינן באונסיה ומסר מודעא אבל אם חסר אחד מהם מהני נתינת ממון ודינו כמכירה ומ"מ לעניין דינא נ"ל דכן היא דאם המסירת מודעא היתה בדררא דממינא או שהאינש היה מצד דררא דממינא בוודאי כל שנתנו לו מעות אמרינן שנתרצה אבל אם היה אינש הגוף ולא סילקי האינש ממנו ביודאי לא מהני נתינת ממון ואפילו אומר שנתרצה בעד הממון כל זמן שהאינש עדיין עליו וכן אם מסר מודעא ולא ידעינן באונסיה אלא שלפי ההשערה היתה המודעא מצד ענין אחר לא חתמת דררא דממינא לא מהני ג"כ נתינת מעות אא"כ איסר מפורש שנתרצה בעד הממון דכיון דליכא אינש גלוי עליו מיד שאיסר שנתרצה אם ביטל מודעתו מהני גם בלא נתינת ממון ואם נתנו לו ממון אולי מהני אמירתו ריצה אני אף כשלא ביטל בפירוש מודעתו שמסר (פנ"ח סק"ד ו"ח סק"ז) והג"ה ד' כחמ"ד ודו"ק) :

**סימן קל"ה צריך לקרות הגט קודם נתינה ולאחריו ועוד דינים . ובו ט"ז סעיפים :**

**א** העדים שנתונים הגט לפניהם והם עידי מסירה שוהו עיקרו של גט צריכים לקרותו קודם הנתינה (י"ט) ומעכב גם בדיעבד דאם לא קראוהו על מה הם עדים הרי אינם יודעים אם גט נתן לה או דבר אחר ומשמע דכאן לא התירו חז"ל שאחרים יקראו ויאמרו להם כמו בעידי חתימה שבס' ק"ל והחתימה פשוט שבע"פ הקילו כמ"ש הרמב"ם בפ"א משום דע"פ היתה תקנת חכמים ובארנו זה שם סעיף מ"ז ע"ש אבל ע"מ הם מן התורה ולכן סמוך ממש לנתינתו שוהו גמרו של גט הייכים לקרותו בעצמם מיהו י"א דכשקורא לפניהם הראש ב"ד וספרו שמתיראים ממנו יכולים לסמוך עליהם (ר"ן פ"ג) והסברא נותנת כן דהא בשאר שטרות נמי כשר בכה"ג כמ"ש בח"מ סו"מ"ה ואין לנו להחמיר בגט יותר ובהחתימות הקילו מבשאר שטרות כמ"ש שם סעיף ט"ג :

**ב** לפמ"ש אפשר לומר דלהריף והרמב"ם דכשר בע"פ בלבד כשיש ע"פ שקראו הגט בעצמם לא מחמירין על ע"מ שיקראו בעצמם כיון שמן התורה כשר גם בלא ע"מ (וכ"מ כנ"ש סק"ה) אבל מסתימת השון הפוסקים לא משמע בן דאפשר לומר הרק בע"פ הקילו במידי דרבנן משום דאין כל אדם ביכולתו לחתום א"ע לכן הקילו בהם משא"כ בע"מ דכל אדם ראוי לכך וימצאו הרבה שיכולים לקרות ועוד דבע"פ גמר הגט אינו בעת החתימות אלא בעת שמוסר לירה

לכן הקילו חז"ל אבל בע"מ שוהו גמר הגט לא הקילו ועוד נראה ברור שאפילו אם הע"מ הם ע"פ וכבר קראוהו קודם שחתמו מ"מ החיוב עליהם לחזור ולקרותו סמוך לנתינתו וכן משמע מכל הראשונים והש"ע שכתבו בכתם דין זה אף שהמנהג שהע"פ הם ערי המסירה :

**ג** הכנימו כל הראשונים טוב לקרותו קודם הנתינה ולאחר הנתינה וכ"כ הטור והש"ע והמ"ע נראה משום דחיישינן שמא משלקחו הבעל לידו החליפו על נייר אחר (כ"מ נר"ש פ"ג סע"ז) ואף דחששא רחוקה היא מ"מ בעת גמרו של גט צריך שלא יהא בו שום פקפקא אבל בדיעבד אם לא קראוהו לאחר נתינה אינו מעכב ולא עוד אלא אפילו אם אחר קריאתם קודם הנתינה לקח הבעל את הגט וממנו בחיקו לא חיישינן שהחליפו ומורת להנשא (מו"ק ור"א) ומיהו לכתחלה בכה"ג וודאי יש עיכוב בדבר לחזור ולקרותו מדינא (והר"מ מסתפק בזה) :

**ד** וכן אם לא קראוהו קודם הנתינה וקראוהו מיד לאחר הנתינה ג"כ כשר (ס"ג) דלמאי נישחש לה י"ש ספקפקים בזה (מרדכי נכס הר"ס פ"ג) משום דבעינן דבשעת נתינה ידעו העדים שהוא גט ע"ש ולא הוכא דעה זו בפוסקים ונ"ל דלא פליגי כלל דוודאי אם הע"מ היו שם בעת עשיית הגט ככתיבתו וחתימתו וידעו שענין גט הוא כ"ע מודים דמה בכך אם לא

קראוהו

להיות קלוקל אם הגם ישאר בידה שתחזירנו לו ולהפקיע עצמה מהשני או לחזור אליו והוא כהן אם יארע שלא יקראו את הגם אחר הנתניה לכן טוב ויפה מנהג שלנו שאין משהין הגם בידה וב"ד נוטלין וקורעין אותו (ד"ס) :

ז הרי שלא קראו את הגם מקודם הנתניה ונתנו לה וורקתו לים או נשרף ונמצא שלא קראוהו כלל לא קודם הנתניה ולא אח"כ הרי היא עומדת בספק גירושין בכל עניין עד שיגרשנה בגם ברור ואפילו אם נשאת תצא שהרי החוקה בא"א ולא יצאה לגירושין וודאית ואין ספק גירושין מוציא מידי וודאית חזקת א"א ואפילו הבעל אומר כשר היה אינו נאמן להחזיקה בגרושה וודאית ודינה כדון בעל שאמר גירשתי את אשתי דהיא ספק גרושה כמו שיתבאר בס' קנ"ב ואע"ג דהתם הטעם שאינה גרושה וודאית מפני הריעותא שכל גמ יש לו קול וזה אין לו קול כמ"ש שם והכא הרי נתגרשה ויש קול דכיון דהעדים לא קראוהו לא קודם הנתניה ולא אח"כ והגם נאכד א"א להחזיקה בגרושה וודאית ואדרבא אפילו אם נאמר דכשם נאמן לגמרי (ע' ז"כ קל"ה.) הכא אינו נאמן שהרי יש ריעותא לפנינו שהעדים לא קראוהו כלל ועתה נאכד וכן להיפך אפילו הבעל אומר שלא היה גמ כלל שנתן לה שטר אחר אינו נאמן לעשותה כאינה מגורשת וודאית דהא עכ"פ משעת נתניתה החוקה לספק גרושה ולכן נשאתה בספק גירושין בכל עניין :

ח זה שאמרנו דאם לא קראוהו כלל הרי היא ספק גרושה וזה כשהגם נשרף או נאכד אבל אם הגם יוצא לאחר זמן מתחת ידה וודאי לכתחלה לא תנשא בגמ זה מאחר שלא קראוהו לא קודם הנתניה ולא תיכף לאחר הנתניה ופ"מ אם נשאת לא תצא כיון שעדיין הגם בידה ואפילו דראתה את הגם לאחר שנשאת להשני לא תצא (כ"ס סק"ד) דאין זה אלא בירור שנתגרשה או ופ"מ כשלא נשאת אין מניחין אותה להנשא בגמ זה מפני הריעותא שלא קראוהו מיד אחר הנתניה ואין מוציאין אותה מבעלה מפני ריעותא זו והוה דעת רוב הפוסקים :

ט אבל הטור כתב וז"ל לא קראוהו כלל ונאכד ודאי אומר שלא היה גמ מה שנתן לה אלא שטר בעלמא לא תנשא ופסולה לכהונה ואם ניסת לא תצא והרמב"ם כתב אפילו אומר הבעל גמ כשר היה ה"ו ספק מגורשת עכ"ל הטור והקיל הרבה אף אם נשרף ולא קראוהו כלל שלא תצא (וזהו כתיבתו דהש"ס על מוס' י"ט : ד"ה גריני ודו"ק) ומעמד דלא דמי לבעל שאמר גירשתי את אשתי דהיא ספק מגורשת ריש ריעותא ברורה שאין קול לגמ זה אבל כאן הרי יש קול אלא שעברו העדים במה שלא קראוהו וכיון דידוע להעדים שכתב לה גמ ובעת שמטר לה אמר לה ה"ו ניטך ולא עירער

תוך

קראוהו קודם נתניה כיון שקראוהו אח"כ אמנם אם לא ידעו כלל מעניינו של גמ וקראום מן השוק להיות לע"ם על הגם ולא ראוהו ולא קראוהו וודאי דיש לחוש לזה אמ"כ קראוהו תוך כדי דיבור של הנתניה (כנלע"ד) ודע דאין העיקר הקריאה של הגם דאין בו מצות קריאה והעיקר לידע שהנייר הזה הוא הגם שכתב איש זה לאשתו זו ולכן אם הע"ם יעיניו במוב שזוה גימה א"צ יותר (ומ"ש הרמ"א וכן אם ישירו הוא טה"ד וכנ"ל אם יעיניו כמ"ש בהגהת הטור) :

י המנהג שלנו לעשות עצה"ם שהרב המסדר קורא את הגם לאחר שכתבוהו והתמורה והבעל ביטל המודעות עוד פעם כמ"ש בס' קל"ד קורא הרב עם העדים את הגם ואח"כ שואל הרב את הסופר אם כתבו לשמו ולשמה ולשם גירושין ואם צורה הבעל לעשות כן ושואל את העדים אם שמעו מהבעל שצוהו ואם שמעו מהסופר שכתבו לשמו וכו' ואח"כ שואל כל עד אם חתמו זה כפי זה ואם חתמו לשמו וכו' ואם צום הבעל לעשות כן ושואל להסופר ולהעדים אם מכירים כתיבת הגם שכתבו וחתומתם שחתמו ואח"כ מוסר הגם להאשה בפני העדים ואח"כ מקבלים ממנה הגם וחוזר הרב וקורא אותו עם העדים וחוזר ושואל מהסופר והעדים כמ"ש וזהו גמרו של גמ כמ"ש בסדר הגם בס' קנ"ד :

י קראו את הגם ונתנוהו להבעל או לשלוהו והכניסו לבית ידו ונתנו לה לכתחלה צריכים לקרותו פעם שני קודם הנתניה אמנם בדיעבד אם לא קראוהו ונתנו לה וורקתו לים או לאש וא"א לקרותו אחר הנתניה מ"מ מגורשת כיון שקראוהו תחלה אין חוששין שמא החליפו דאינו חשוד לקלקלה ולא עוד אלא אפילו אומר הבעל אחר שנשרף הגם או נאכד שהחליפו ושטר אחר נתן לה ולא את הגם אינו נאמן והרי היא מגורשת שהרי החוקה גרושה משעת קבלת גיטה ואינו נאמן להוציאה מחוקתה דאם כדבריו היה לו לומר כן בעת הנתניה תיכף אלא וודאי דחזר בו עתה ומחפש עלילות אם לא שמראה עתה הגם לפנינו שבירר הוא ראו יש ראייה מיכחת שאומר אמת וצריכה גמ אחר וגם בכה"ג אינו נאמן אלא כל זמן שלא נשאת אחר אבל אם נשאת אין ביכולתו לאוסרה על האחר אחרי שהחוקה גרושה אינו יכול להוציאה מחוקתה ולאוסרה על השני ואמרינן שהיא נתנה לו הגם בחורה כדי להפקיע עצמה מהשני וקונוי עשו ביניהם וכן אפילו לא נשאת והוא כהן אינו נאמן ליקח אותה מפני חשש זה שמא נתנה לו הגם בחורה (מ"ג) ולכן אם ידוע לנו שנשרף הרבך שנתן לה ועתה מראה אותו בידו נאמן בכל עניין אפילו הוא כהן ואפילו נשאת לאחר ותצא מזה ומהו זה שאמרנו שאינו נאמן כשנשאת לאחר זהו כשלא נשרף או נאכד אלא שלא קראוהו אחר נתניתו לידה וכיון שיכול



דשמן בעת הנתינה היו האותיות ניכרות והעדים לא דקדקו שפיר לראות או אפילו דקדקו ולא היה סמוך לנתינה ממש דאן חיישינן שמא בעת הנתינה הפליטו ואח"כ נבלעו ואפילו לא בדקוהו שמפליט חיישינן שמא היה מפליט אם בדקוהו וכפי הדעות שנתבאר אבל אם מקודם הנתינה ראו העדים האותיות נכרות פשיטא דהיא ספק מגורשת בכל עניין לכלל הדעות אפילו נשרף או נאבד (ע"ג סק"ו וזכרי הכ"ח שכתב דמיירי דקרוהו מטיקרא ומפני זה הקשה ע"ש ולפי"ן זה ודו"ק):

י"ג וזק לה כתב בפני עדים לרשותה ואמר לה ה"ן נימך וחפשו במקום שזרק ולא נמצא גם רק מוזה או שמר אחר אין חוששין להגט כלל אף להחמיר דאמרינן בוודאי לא זרק לה גם כלל אלא המוזה או השטר שנמצא ומבואר בש"ס (י"ט): דרוקא במקום דלא שכיח שם מוזה או שמר אבל אם באותו מקום מצוי לפרקים הוה ספק גירושין דאולי זה שזרק היה גם ועכברים אכלוהו או נרדוהו ומוזה זו או שמר זה היה גם מקודם ותמיהני על הפוסקים שלא הוכירו תנאי זה והרי להדיא אמרינן שם במעשה שזרק לה בין חבייתה ואמר ר"ג מוזהא ביני דני לא שכיחא מבואר להדיא דאי הוה שכיחא הוה מחמירין ואולי דמפני שכתבו בסוד וש"ע שזרק לה בין החביות ע"ש ממילא הוה במקום דלא שכיח ומ"מ היה להם לבאר זה וצ"ע וכן קשה על הרמב"ם פ"א ע"ש ואולי מפרשים דהש"ס מיירי שהעדים קראו הגט מקודם והבנינו תחת בניו והוציא ונתן לה ולכן בכה"ג אי הוה שכיח מוזה ביני דני הוה מחמירין אבל בדלא קראוהו כלל לא מחמירין אפילו בדשכיחא מפני דחששא זו דעכברים שקלוהו היא חששא רחוקה ולרינא אין להחמיר בכל עניין (ע"ג סק"ו שכתב שני פירושים ודו"ק):

י"ד ורוקא שלא נמצא רק מוזה אחת או שמר אחד אבל אם נמצאו שתי מוזהות או שני שמרות ואנו ראינו שלא זרק אלא כתב אחד (רש"י) וא"כ בע"כ שדבר אחד היה גם מקודם מחמירין בכל עניין והיא ספק מגורשת מחשש דעכברים שקלוהו ואפילו קראו הגט מקודם ונמצאו שתי מוזהות או שני שמרות ג"כ אינה אלא ספק מגורשת ולא וודאי (לגו"ז וכו"ט) ויש מי שאומר דבכה"ג היא וודאי מגורשת ולא נהירא (ס) ראיך אפשר לעשותו לגט וודאי כיון שלא נמצא ואיך נתלה גירשת עכברים לקולא (ע' פסחים ט'. ודו"ק):

י"ז וכתבו הסוד והש"ע דוזה הכל בשלא קראו הגט בתחלה אבל אם לאחר שקראוהו והיה גט לקחו הבעל מידם וזרקו לחצירה לבין החביות אפילו לא נמצא אלא מוזה אחת או שמר אחד ה"ן ספק מגורשת עכ"ל ובוודאי כוונתם שהבנינו בבנינו או שהעלימו העדים עין כרגע דאל"כ הרי ראו להדיא שזרק לה הגט ולמה הוה ספק ואפשר דס"ל מפני חומר א"א מחמירין בכל עניין ואמרינן שלא עיינו שפיר ואולי ב"ז

תוך כ"ד לאמר שצחק בה ולא נתן לה הגט והוא אינו חשוד לקלקלה בידי שמים הוחקה גרושה לפנינו ואינו נאמן לאומרה על השני (וזהו היס מולקין שכתב הרמ"א כמ"ש הכ"ט סק"ה והרמ"א סק"ו כתב דכוונתו להיפך לאפילו הגט בידי א"ס נשאת תל"ז וזהו דעת הרשב"א וכתירוץ שני של תוס' ט"ז ודברים תמוהים הם דהמירון השני מיירי כנשרף כמפורש בגמ' וגם הרשב"א כוונתו כנשרף כמ"ש הרמ"א להדיא בד"מ אות א' ולשון הכ"י אינו מדוקק ק"ת ע"ש ודו"ק):

י"ח יש מין דיו שבמשך זמן הוא נבלע בהנייר ואין האותיות ניכרות כלל ויש מין צבע שמעבירים על הנייר ופולט אותיות שבלע ונראות (רש"י י"ט): וכן אם מעבירין על הנייר מי קליפת רמונים פולט האותיות (תוס') ואם נכתב גט בכתב כזה וניכר הכתב בשעת נתינה הגט כשר ואין זה כתב שאינו יכול להתקיים דהא מתקיים אלא שנבלע במשך הזמן וביכולת להפליטו כמ"ש ואם בשעת נתינה היה הכתב מובלע אינו גט וכן מתבאר מפירש"י שם וכ"כ תוס' מפורש וז"ל (כד"ה עמ"ח) לא בשעת נתינה ראו שהיה נייר חלק דא"כ אפילו וודאי היה כתוב במי מילין אינו גט כיון דבשעת נתינה כבר נבלעו האותיות עכ"ל וכן משמע להדיא מכל הראשונים ובלבוש החמיר דגם בכה"ג הוה ספק גט דשפ"א לא הקפידה תורה שיהא דבכתב ניכר ע"ש ודברים תמוהים הם גם מצד הסברא (וגם הכ"ט סק"ו השני עליו ותמיהני שלא הביא הראיות מרש"י ותוס' ע"ט):

י"א הכתב הוה נקרא בגמ' שם מי מילין ואיתא שם דאם נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ן נימך והעדים לא ראו בשעת נתינה אם האותיות היו ניכרים אם לאו ואח"כ בדקו הנייר בצבע והפליטו האותיות הוה ספק גט ואם בדקו ולא הפליט אין זה כלום דניכר שהוא נייר חלק ואם לא בדקוהו כלל ונשרף הנייר י"א הוה ג"כ ספק גט (תוס' ד"ה וזמול) וכן פסקו המוש"ע וי"א דכי לא בדקוהו כיון שראו אותו נייר חלק לא חיישינן ליה כלל אא"כ בדקוהו והפליט דאז היא ספק מגורשת (ה"כ כ"ח):

י"ב וכתב המור נתן לה נייר חלק וא"ל ה"ן נימך אם לא בדקו וכו' או אם יבדקו ותפלוט הכתיבה ה"ן ספק מגורשת וכו' וכתב הרמ"ה ואם נשרף או נאבד קודם בדיקה אין חוששין כלל ושריא אף לכהונה עכ"ל והרמ"ה ס"ל כדעת הי"א שבסעיף הקודם (כ"י) וי"א דעת הרמ"ה היא כדעת הראשונה ואינו חולק על הסוד וזה שהחמירו בדלא בדקו הרינו כדאיתא הנייר קמן ואפשר לכוונת מחמירין גם בדלא בדקוהו והי"א שבסעיף הקודם מיקל גם בכה"ג ובנשרף או נאבד גם דעה הראשונה מודה דמותרת כיון ולא אפשר למכדיה (כ"ח כ"ט ר"ל) וכל דינים אלו הם כשהעדים ראו שהיה נייר חלק דמ"מ מחמירין כשבדקוהו ופולט

בין רגע החליפו משום דחששא דעכברים קשה לתלותה לקולא באיסור א"א ועכ"פ משמע מדבריהם דבקראוהו מחמירין בכל עניין אפילו אי לא שכיהי מזוהא בניי

דני ואפילו לא נמצארק אחת וזהו סתירה למה שכתבנו בסעיף י"ג והרמב"ם ז"ל מפתלה סתומי ועמ"ש במ"י ק"ט דאין מתירין אותה עד שיגיע לידה ממש :

סימן קל"ו איזה לשון יאמר הבעל בשעה שנותן הגט לידה. ובו כ"ב סעיפים :

א הגט נותן לידה ממש ואף שמעיקר הדין מהני גם ברשותה דידה אינו ידה ממש ובפירוש אמרו חז"ל (רפ"ה) ידה אין לי אלא ידה נגה חצירה וקרפיה מניין ת"ל ונתן מכל מקום מרלא כתיב וכירה יתננו משמע נתינה כל דהוא ורק בעיני דומיא דידה דמשתמרת לדעתה (רע"ה) יעצם פירושא דיד היינו רשות כמו ויקח את כל ארצו מידו (רע"י נ"מ י') : ולהריא תנן הוורק גם לאשתו והיא בתוך ביתה או בתוך חצירה ה"ו מגורשת מ"מ קי"ל לדינא דאין מתירין אותה עד שתקבל הגט לידה ממש כמו שיתבאר במ"י קל"ט וכתב הערוך בערך גם קבלו מרבתינו אפילו זרקו לתוך חצירה לא משתרי לעלמא עד דמטא ניטא לידה (תוס' ע"ה) : וראיה מירושלמי (פ"ח ה"ג) דאומר שם המחוור שבכולן עד שיתננו לתוך ידה וכן בש"ס דילן (ט) דא"ל שמואל לרב יהודה את לא תעביד עובדא עד דמטא ניטא לידה ע"ש והגם שרבותינו בעלי התוס' פירשו דהוה רק על קניינים שברה"ר כגון קרוב לה וכיוצא בזה ולא על קניין חצירה ע"ש מ"מ לפי קבלת הגאונים הדברים כפשוטן :

שיהא יכולת למוטנו כולו בידה ומביאים ראיה מירושלמי (ע"ג ה"ג) שאומר שם או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה ע"ש דמשמע שכל הגט יהיה בידה ממש והנה לבד שאבותינו מעולם לא נהגו כן ואין שום מעם בזה ולא ימצא איש שיטעה בזה לומר שבקניין יד צריך שכל החפץ יהיה ממון בידה וא"צ ראיות לזה עוד יש בזה חשש הוצאות לעז על ניטין הראשונים ועוד חשש שע"י ריבוי כפלו יבא למשטום אות והירושלמי מעולם לא כיון לזה אלא כמו שיתבאר בס"ד :

ד' וה"מ דקאי שם על משנה שכתב לה הגט על קרן של פרה ונתן לה את הפרה ובעי שם ר' ועירא מסר לה במסירה מהו מרת הדין את אמר נקנה המקח והכא את אמר הכין או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה עכ"ל וביאור הדברים דוהו וודאי דלפי עיקר הדין היא מגורשת ואף שאינ יכול למסור לה הפרה לידה ממש כמו שמוסר לה נייר שכתוב עליו גט שהרי אין בכחה להגביה את הפרה וליטלה בידה מ"מ יכול להקנות לה בקניין אחר במשיכה או במסירה אלא שמפני שהירושלמי דפ"ה שהבאנו החמיר למעשה דצריך דווקא ידה ממש לזה שואל ר"ז בנ"מ כזה הכתוב על קרן של פרה מה נעשה בו דבזה א"א אלא קניין משיכה או מסירה והירושלמי בקדושין (פ"ה ה"ד) יש שסובר דלא נקנה רק במסירה ולא במשיכה וכפשוטא דמשנה דפ"ה דקדושין (כ"ה) : וזהו שיטת רש"י שם ע"ש ולכן שואל ר"ו מסר לה במסירה מהו כלומר דבזה א"א קניין אחר כמ"ש מרת הדין כלומר דוודאי לפי עיקר הדין אין בזה שאלה דכיון דאת אמר נקנה המקח ר"ל כדתנן בהמה גסה נקנית במסירה והכא את אמר הכין ר"ל ובכאן יש שאלה בתמיה או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה ר"ל דהשאלה היא לפי מאי שהחמרנו בפ"ח שם דלמעשה אין להחירה עד שיתננו לידה ממש ובפרה א"א ליתן לידה ממש ולכן שואל אם גם בזה החכירו למעשה או דבזה לא החמירו כיון דא"א לעשות כן מוקמינן ארינא וזה שאמר עד שיהא כולו בידה אין הכוונה שיהא כולו בידה אלא הכוונה עד שיהא כל הגט בידה ממש לא ברשותה ולכן חלילה להחמיר ולעשות כן ובפרט שגם אנו יגהגים שאחר קבלתה את הגט נותנת אותו תחת הסרבל שעל לבה והולכת כך ד' אמות :

ב והמעם נ"ל ברור ע"פ מה דאיתא שם בירושלמי דמקשה רב אדרב דהכא אמר רב דנתוך ד' אמות שלה מגורשת והכא אמר דבעינן דווקא פישוט ידים כלומר שתוכל לפשוט ידה וליטלו ומתריך כאן להלכה כאן למעשה כלומר דוודאי לפי עיקר הדין מגורשת כשנפג הגט בתוך ד' אמותיה אף שאינה יכולה לפשוט ידה וליטלו אך למעשה צריך דווקא שתוכל ליטלו ועל זה מסיים דהמחוור שבכולן למעשה עד שיתננו לתוך ידה ולא מרינא צריך כן אלא שיש להחמיר למעשה בגט וטעמי הרברים דבכמה דברים החמירו חז"ל בגיטין יותר מבפי עיקר הדין כדאיתא בש"ס (פ"ה) : כמה שתקנו לכתוב מיומא דנן ולעלם אף שמעיקר הדין א"צ כמביאר שם בפירש"י שם דבעינן לאפוקי נפשין מפלוגתא שיצא הדבר בהיתר ולא יצא שם פסול אמשפחות ישראל עכ"ל וחששו בזה לכ"ד מועין שימיעו בפירושא דנתן בידה שהוא ידה ממש דבכמה מקומות חששו לכ"ד מועין וב"ש בגמ' (יבמות ק"ו וכו"ז קל"ח) וע"ש נרמב"ם ד"ה ומצ"י :

ג ורע שיש מהגדולים שפקפק לומר ראולי בעינן שיהא כל הגט בידה ממש כלומר שלא יהא בולטים קצות הנייר מידה אלא כולו מסון בידה וע"פ זה שמעתי שיש מחמירים לקפל הגט לכמה כפלים עד

ה עוד ראיתי שיש שהולין עצמן בדברי רבינו הרמ"א בסו' זה סעיף א' שכתב ונהגין שהבעל כופל הגט כמו אגרת ונותן לה כדי שתוכל לאחוז כולו בידה כשנתנו לה עכ"ל וסוברים דפירושו שיהא כל הגט מסון בידה שלא יצאו קצוות הגט חוצה (ע"פ סו' קל"ט סק"ד שכתב שאינו דבר חדש שכבר הזכירו הרמ"א) ואינו כן אלא דכוונתו דאם הגט לא יהיה כפול כמו אגרת לא תהפוך מהגט רק מעט ובכפול כאגרת עיקרו של הנייר כולו בידה כידוע ואת הכל חששו כמו שאמרו בירושלמי וכמו שפרשנו שחששו לב"ד מועין:

ו ראיה ברורה לזה ממה שכתבו כל הראשונים שתוהר האשה בלא לקפוץ ידיה בעוד הבעל אוחזו בראשו השני וז"ל המרדכי פ"ח ולפ"ו א"כ פעמים שהבעל אוחז הגט בראשו ונותנו בידה ואוחזותו בראש השני וסוגרת ידה בחוץ קודם שהניח הבעל ראש הגט מידו והוא כמו גט בידה ומשיחה בידו אמנם בדיעבד וכו' עכ"ל ואי ס"ד צריך שיהא כל הגט מסון בידה היכי משבחת לה אלא ודאי שלא נהנו מעולם כן ואין לנו לשנות מכפי מה שנהגו רבותינו מעולם ובסו' קל"ט יתבאר עוד בזה בס"ד (והוה נס כוונת התוס' ע"ס: כד"ה אס ודו"ק):

ו המגרש צריך שיכוין בשעה שמוסר לה הגט שבגט זה פוסרה ממנו והיא גם היא צריכה לדעת שבקבלת גט זה פסורה ממנו ומותרת לכל אדם לפיכך צריך שיאמר לה בשעת מסירה בגט עדים הא גיטך או ה"ו גיטך וכיוצא בזה ואם נתן בידה ולא אמר לה כלום ולא דיברו מקודם בעסקי הגט כתב הרמב"ם בפ"א דהוה גט פסול ומבואר דמדאורייתא מיהא הוה גט והטור כתב דאינו גט משמע דמדאורייתא לא הוה גט כמו בקדושין שנתבאר בסו' כ"ו דאינו קדושין כלל ולהרמב"ם החילוק פשוט דבקדושין צריך דעתה ובגט א"צ דעתה כלל ואע"ג דגם מן התורה בעינן שיהא משלחה ואינה חוזרת ואם אינה יודעת הלא חוזרת אליו די"ל דלאחר זמן יודיעו לה שהוא גט דוהו מילתא דפשיטא שצריכה אח"כ לדעת שנתגרשה ממנו כדי שלא תחזור אליו (והוה כוונת הרמ"א בסעיף ה' כשם התוס' פ' הורק (ומ"ש פ' המגרש פה"ד) ד' ע"ה . ד"ה אינו ומ"ש הכ"ס סק"ג כשם התוס' דל"ל כעת התיינה לא נמלא זה יהוס' וכ"כ הת"ג ולמסג עשה ממלוכת בין תוס' והרמב"ם וגם דברי הנ"ל סק"ג י"ע ודברי הרמ"א גודקיס ודו"ק):

ו בר"א כשלא היה מדבר עמה על עסקי הגט דאו האמירה מעכב דאורייתא או דרבנן כמ"ש אבל אם היה מדבר עמה על עסק הגט ובתוך העניין נתן לה הגט וקבלה אע"פ שלא דיבר כלום ה"ו מגורשת גמורה וגם בקדושין הדיון כן כמ"ש בסו' כ"ו ומשנה ספורשת היא (מע"ש פ"ד) דטעם אמירת זה גיטך הוא דא"כ לא ניכר כלל שנתן לה לשם גירושין וכיוון שמדברים בעסק הגט הרי העניין מוכיח שלשם גירושין נתן לה

דכתוב ספר כריתת ונתן בידה שיתן אותו בתורת ספר כריתת (רמ"ס):

ו וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' צריך שיתנו לה בתורת גירושין אבל אם נתנו לה בתורת שהוא שט"ח אינה מגורשת אא"כ יאמר אח"כ ה"ו גיטך או שיוודע כן לעדים בתחלה עכ"ל וכתב ע"ז רבינו הרמ"א ובלבד שתדע האשה שנתגרשה בו או שהעדים מגידים לה אח"כ עכ"ל ועיקר דין נתינה בתורת שט"ח הוא בסו' קל"ח וכאן ג"ל דקמ"ל דלפי שכתב בפעו' א' דכשדובר עמה על עסקי הגט אין האמירה מעכב והוה דווקא כשנתן לה סתם דאו הוה כאמירה כמ"ש אבל אם בתוך הדברים שדיברו על עסק הגט אמר לה כנסי שט"ח זה אף שקרוב הדבר שמפני הבושה אמר כן שהרי מדברים בעסק הגט ונתן לה מ"מ כיון שעכ"פ אמר מפורש שהוא שט"ח והוה נתינתו כלשם נתינת שט"ח אינו גט עד שיאמר לה אח"כ בעוד הגט בידה ה"ו גיטך או שיוודע כן לעדים בתחלה שכוונתו לשם גט רק מפני הבושה יגיד לה שהוא שט"ח דבכה"ג אפילו לא היה מדבר עמה על עסק הגט מגורשת כמו שיתבאר בסו' קל"ח ודברי רבינו הרמ"א הולכים על זה שכתב שיוודע לעדים דהוי דוודאי כן הוא דבהורקה לעדים סגי לעניין עצם הגט דהא לא בעינן דעתה מ"מ כשלא תדע שהיא מגורשת הרי היא חוזרת אליו וזה בעינן מן התורה משלחה ואינה חוזרת (נימנת קי"ג) ודבריו הם לכל הדעות (ודברי הנ"ל סק"ג והגר"א סק"י ע"ג כמ"ש בסעיף ו'):

י אע"פ שבאמירה ה"ו גיטך סגי מ"מ לכתחלה צריך שיאמר לה ה"ו גיטך והתקבלי גיטך זה והרי את מגורשת בו ממני מעכשיו והרי את מותרת לכל אדם וכן הוא לשון בסדר הגט בסו' קנ"ד והכל כדי לברר הדברים שמציית לה שתקבלו ומגרשה מעכשיו ולא מיום סחר ואמירת הרי את מותרת לכל אדם מפני שהוה עיקרו של גט וגם בומן הש"ס היו רגילים לומר כן (ע"תוס' ע"ה . ד"ה אינו): והעיקר שהבעל צריך לידע פירוש המלות מה שאומר לה וכן כל מה שאומר לה יודיעו אותו בפירוש (רמ"א) ולכן מנהיגו כשהבעל אומר לה הדברים האלה מפרשים עמו כל דיבור בלשון המדוברת כדי שיבינו הוא והיא ולא יהיה בזה שום פקפוק ונהגין שכופלין הגט כמו אגרת ונותנו לה כדי שתוכל לאחוז בידה כל עיקרו של הנייר דאם היה נתון לה כשהגט פשוט ולא מכופל היתה אוחזת בקצוותיה בלבד והבעל אוחז למעלה מידיה והיא פושטת שני ידיה ומקרבת יד אל יד והמה פתוחות מלמעלה ושני העדים עומדים אצלם ממשוהרוב המסדר אומר להבעל שיאמר סדר אמירת ה"ו גיטך והתקבלי וכו' ומפרש הדברים בלשון המדוברת ומדבר נוכחה ומביט בפניה כמדבר לניכח ובס"י כל הדברים נותן הגט לתוך ידיה והיא קיפצת ידיה ומנביחה הגט למעלה מראשה ומנחת

את הגם תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית הנה והנה עם הגם והלך לא פחות מר' אמות ומסרת הגם לכ"ד וקוראים אותו עוד פעם כמו שנתבאר וקורעים הגם כמו שיתבאר לקמן בספר הגם :

**יא** כתיב ושלחה מביתו ולא שישלח א"ע (קדושין ה' :) כלומר האשה היא קניין הבעל ולא הבעל קניין אשתו ולכן כמו שבקדושין צריך שיאמר רבי את מקודשת לי ולא שיאמר הרביני מקדש א"ע לך או הרביני אישך כמ"ש בס"י כ"ז כמו כן בנידושין צריך שיפרידה ממני ולא שיפריד א"ע ממנה כמו שיאמר לה איני אישך וכיוצא בזה ובהב' הריד דאינו נמ אפילו לפוסלה לכהונה ואם אמר לה לשון זה וריבד עמה על עסק הגם יש בזה מחליקת דהמיר כתב דאפילו בכה"ג אינו נמ כלל ומעמו רוח גרע משתיקה לפי שמפריד א"ע ממנה והתורה נורה שזה אינו מועיל וי"א דמגורשת וודאי דלא גרע משתיקה וי"א דהוה ספק גירושין (כ"י כנס רי"ז) ונראה עיקר כדעת ראשוני (כ"ט סק"כ) :

**יב** וז"ל רבינו הב"י בענין ג' כשיתן לה הגם יאמר לה הרי את מגורשת ממני בגם זה ומותרת לכל אדם או הרי את משולחת ממני ואם שליתו נותנו לה אומר הרי את מגורשת מפלני בגם זה והרי את מותרת לכל אדם ואם אמר לה איני אישך איני בעלך יש מי שאומר שאינו נמ אפילו היה מדבר עמה על עסקי גיטה דכתיב ושלחה ולא שישלח א"ע ויש מי שאומר שאם היה מדבר עמה על עסקי גיטה הויה ספק מגורשת עכ"ל וזה שבס"י כ"ז לנבי קדושין לא כתב רק דעה ראשונה י"ל שנגמ' חשש לדעה זו מפני שבהגמ' כתוב לשונות המועילים אפשר דבה"ג עכ"פ היה ספק (כ"ט) :

**יג** ובאמת הרמב"ם ז"ל כפ"א כתב דינים א"ו בלשון זה כיצד כתב ז"ל הרי את משולחת הרי את מגורשת הרי את לעצמך הרי את מותרת לכל אדם וכיוצא בזה העניין ה"ו מגורשת וניפו של גמ הרי את מותרת לכל אדם אבל אם כתב לה איני בעלך איני ארוסיך איני אישך אין זה גמ שנאמר ושלחה ולא שישלח א"ע וכן הכותב לאשתו הרי את בת חורין אינו נמ עכ"ל הרי שפסל לשונות אלו רק בכתיבת הגם וכן משמע מדברי הר"ף ז"ל בפ"ק דקדושין (כמ"ט הר"ן ז"ל ע"ט) ורבינו הב"י כתב בספרו הגדול דבדודאי גמ הם מורים וכל שאמר כי הנך לישני אינה מגורשת אלא משום דבגמ' (ניטין פ"ה :) איתמר הנך לישני אמתניתין דנפו של גמ הרי את מותרת לכל אדם דמפריש בכותב פירוש גמ הני לישני בכותב עכ"ל ויש להתיישב בזה דאבתי מנלן כשהגמ' כתוב כתקונו ורק בדבבורו לא אמר כמה שצריך שהגמ' יתבטל מכל וכל : יד וכיוצא דבריו תמוהים מה שכתב דהנך לישני איתמר אמתניתין דנפו של גמ ובאמת לא איתמרי

הנך לישני כלל עם ובפ"ק דקדושין הם שניים ע"ש ואמשנה זו לא אמרו שם בגמ' אלא אם אמר לאשתו הרי את בת חורין לא אמר כלום וגם כזה פירש"י שם אמר לה לאשתו לכתוב בגיטא דמי את בת חורין וכו' עכ"ל הרי שרש"י ז"ל דקדק להדיא דפי' אמירה היא כתיבה ומשמע דהאמירה אינו מעכב מיהו בזה י"ל דבאמירת בת חורין וודאי אינו מויק אם הגמ' כתיב כתקונו דלא מעלה ולא מוריד אבל באומר איני אישך גרע מפי שזה היפך מושלחה שאמרה תורה אבל גם בזה קשה על רבינו הב"י שכתב בסעף ד' אמר לה הרי את לעצמך ה"ו נמ אבל אם אמר לה הרי את בת חורין לא אמר כלום עכ"ל ולמה לא ביאר דהוה רק אם בהגמ' כתוב כן ועוד דהרי הרמב"ם ז"ל כללינהו בחדא דינא כמ"ש אלא וודאי צ"ל דס"ל לרבינו הב"י דלשון זה מקלקל גם אם הגמ' כתוב כתקונו ומג"ל הא והרי שרש"י מפורש להיפך והן אמת שבקדושין שם איתא בלשון זה וכן בגירושין נתן לה ואמר לה וכו' איני אישך איני בעלך איני ארוסיך אין כאן בית מחוש משמע דהאמירה מעכב אמנם כמו שפירש"י בנימין שם על בת חורין דפירוש אומר כותב כמו כן נפרש באן ועוד כיון שהרמב"ם שינה לשונו מלשון הש"ס נראה דבכוונה כתב כן דאל"כ הרי ידוע ששומר תמיד לשון הגמ' סוף דבר דברי רבינו הב"י נפלאו ממני ודבריו עולים לשימת הרא"ש והטור ולדברי רש"י והר"ף והרמב"ם עכ"פ פשיטא דהוה ספק גירושין ויש להחמיר באיסור א"א (כלנ"ט) ודע דקמנה המתגרשת ע"י אביה כמ"ש בס"י קמ"א צריך שיאמר הרי נתן פלונית מגורשת ממני ודרי היא מותרת לכל אדם (כנה"ג) ולשון אין לי עסק בך לא מהני בגמ' (כ"ט) :

**כז** אמרו חז"ל (כ"ג קמ"ז) שני יוסף ב"ש הדריין בעיר אחת אין מגרשין נשותיהן אלא זה כפני זה והמעם דחיישינן כיון שכותבין גמ לאיש אע"פ שאין אשתו עמו שמה יכתבו לו גמ ויקח הגמ וימסור לאשת השני ששמה כשם אשתו ואע"ג דמחוייב ליתן לה בע"מ וידוע שם זו היא אשתו אלא דז"ל שיתן לה בע"מ אך הם אין מוקדקים לראות אם זו אשתו כיון שיודעים ששמו הוא כך וכך ושמה כך וכך ולא יחושו לזה שיתגנה לאשת האחר ולכן גם כבואם להעיד שאשה זו נתגרשה יעידו שכן הוא שאשה זו קבלה גמ מעלה ששמו כך וכך וב"ד לא יחקרום שמה מעיתם אבל כיון שתקנו שלא יגרשו אלא זה בפני זה לעולם חוקרין הב"ד על זה וגם העדים מוקדקין שפיר (מו"ט ס' ורס"ג דניטין ע"ט היעב) ולא רצו לתקן שצריך שהעדים יכירו לבד השם שאשה זו היא אשת פלוני דאין זו תקנה טובה דא"כ בטורח ימצאו ע"מ (ס' ס) וזהו לדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל :

אמנם

עבירה ולקח שתי נשים וכל זה הוא חומרא בעלמא ולדינא גם הוא מורה דא"צ (כנ"ל) ודברי הג"ס סק"ד לא נחזקו (גל"י) ועוד נ"ל ברור דבכה"נ לא מצריך רק סימן ולא שיגרשו זה בפני זה דאם נאמר דצריך זה בפני זה איך ספק על מה שמגרשין ברבים ראולי איננו כאן אלא וודאי דזהו להעדפה בעלמא וכן משמע מתה"ד סי' ו' ע"ש :

**כא** כתב הרימב"ם (ספ"ק דכ"ת) קשיא לי כיון שהוחזקו בעיר שני יוסף ב"ש איך כותבין גם לאיש כשאין אשתו עמו לשלחו ע"י שליח וי"ל דהתם כשאין מכירין העדים את האשה אבל אם מכירים אותה וודאי יוכל לגרשה שלא בפני אשת חבירו וכו' והבא משום עיגנא אקילו רבנן שאם שליח מכירה לתת לו וסמכו עליו כשנים והיינו דאמרינן שני יוסף ב"ש הדרים בעיר אחת הא כשאין דרים בשעת הגירושין אקילו רבנן לגרשה ע"י שליח המכירה או שלא יתנהו לה אלא בפני עדים המכירים אותה כך נ"ל וכן הורה לנו רבינו עב"ל (כד"ה) ומתבאר מדבריו דמ"ל כדבריו ההים' שכתבנו בסעיף מ"ו ולא כמ"ש בסעיף מ"ז ובסי' ק"ך סעיף מ' וגם מתבאר מדבריו שא"צ סימן להפריש בין ז'ל"ו דאל"כ אין זה קשיא כלל למה הקילו ע"י שליח אף שמחמירין גם בזה כמ"ש בסעיף י"ו ובאמת המיהני למה לנו להקל בזה כיון דאפשר ע"י סימן (ועתוס' ריש גיטין ד"ה דרכן ודו"ק) :

**כב** שני חכמים במשנה (גיט' ל"ו:) לא דנין ולא מקרשין ולא חולצין ולא מיבטמין בשבת וי"ט נזירה שמא יכתוב וכ"ש שאין מגרשין בשבת וי"ט דעיקר גמ' הוא בבתיבה ולהכי לא תני לה במשנה (ר"ן ס"ט) ועוד דק"ו הוא מאלו שיש בהם מצוה דאסור כ"ש גם שאין בו מצוה כמ"ש בסי' קי"ט סעיף ח' ע"ש ובתוספתא שם שנינו גם הא דאין מגרשין בשבת וי"ט ע"ש יאע"פ שכתבו הגמ' מע"ש ואינו מוקדם כגון שכתבו זמן החדש או לשלחו ע"י שליח ומ"מ התירו חז"ל אם השעה צריכה לכך כגון שהוא חולה ומחלתו תקפה עליו ורוצה לגרשה כדי לפוטרה מחליצה והגמ' כתוב מע"ש התירו חז"ל כשהגמ' ברשיתו שיקנה לה אורו מקים שהגמ' מונח בו עם הגמ' ונמצא שהגמ' ברשותה ולא התירו לטלטלו וליתנו בידיה מפני שהגמ' מוקצה שכל דבר שאינו ראוי בשבת הוה מוקצה והגמ' אינו ראוי רק לגירושין שאסור בשבת והגמ' שהוא ראוי לצור ע"פ צלוחיתו מ"מ הוה מוקצה וקודם שנתגרשה לא יתן אותו על תשמיש אחר לכלי לקלקלו והוה כמוקצה מחמת חסרון כוונ' דהיא המוקצה היותר חמורה ולכן יותר הותר לו קניין המקום שגם זה הוה שבות מטלטול מוקצה רמצינו לחז"ל שהקפידו מאד על איסור מוקצה יותר מעל שארי שבותים (ע"ן שכת' ד' : כה"ס' ד"ה לאפוקיה ודו"ק) ואין לשאול כיון שהתירו לו לגרש מטילא שאינו מוקצה דבאמת לא מפני

מז' אמנם בסי' ק"ך סעיף מ' בארנו שהעדים צריכים להכיר שזו היא אשתו ע"ש ומ"מ י"ל דבשני יוסף ב"ש לא סמכין על זה ועוד דיש חשש להגבות כתובה פעם שני כמ"ש שם ולכן אפילו יצא גם מת"י אחת אינה מנורשת עד שתביא ראיה שגירשה בפני האחר או תביא יע"מ שזהו שגירש את אשתו :

יז ויש בזה שאלה למה אסרו חז"ל תקין זה שיגרשו זה בפני זה והרי תנן בגמ' פשוט (קט"ז.) לעניין שמרות בשני יוסף ב"ש שכתבו סימן והיינו לכתוב שם וקינו או כהן או לוי ע"ש והרי דר"מ דמ"ל ע"ה כרתי בהכרח לעשות כן דבעינן שיהא מוכח מתוכו מי הוא המגרש ולמה לא נעשה כן גם לדידן דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי ולא נצטרך שיגרשו זה בפני זה והתשובה כזה י"ל באמת דהי"ט ה"ק דלר"א דע"מ כרתי אין אנו צריכים לזה ודי בזה שיגרשו זה בפני זה אמנם באמת אינו כן דהרשב"א י"ל כתב (רפ"ג דגיטין) דאפילו כשכתוב סימן להפריש בין ז'ל"ו מ"מ לא סמכין על זה וצריכין דווקא שיגרשו זה בפני זה והטעם ראולי העידו מסירה אינם בקיאים בהסימן ע"ש :

יח ודע שיש מי שאומר דגם לדידן צריך לכתוב סימן להפריש בין ז'ל"ו דקיי"ל כר"א מ"מ לכתחלה צריכים לצאת בגמ' גם אליבא דר"מ (כ"ס סק"ד) והרי בכמה דברים אנו חוששין בגמ' גם שלא אליבא דהלכתא אך כדעבר לא משנחנין בזה ואם כבר ניתן הגמ' תנשא בו (ס"ט) מיהו י"א דגם לר"מ לא בעינן שיהא מוכח מתוכו (ר"ן פ"ג) ומשמע מלשון הפוסקים דא"צ לכתוב סימן לדידן דע"מ כרתי שהרי לא הוזכרו זה כלל אמנם למעשה מתבאר מדבריו רבינו הרמ"א בסעיף ו' דצריך לכתוב סימן כמו שיתבאר בס"ד :

יט וכן מצד הסברא נראה דזה שהצריכו חז"ל שיגרשו זה בפני זה זהו כשגם שמות נשותיהם ושמות האבות של הנשים שוים דאל"כ איזה חשש יש בזה וכ"כ הטור וז"ל ואם יש אחד בעיר ששמו כשמו ושם אשתו כשם אשתו אינו יכול לגרש אלא בפני האחר שמא יכתוב גם ויהננו לאשת האחר ששמו כשמו ויאסרנה על בעלה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ג דין ג' ע"ש וכן משמע בש"ס (רפ"ג) ע"ש :

כ אבל רבינו הרמ"א שם החמיר בזה שכתב י"א דאם שמות המגרשים שוים אע"פ שאין שמות הנשים שוות מ"מ יכתבו סימן במגרש או מצד כינוי שלו או שהאחד כהן והשני אינו כהן ולכן נהגו לתת הגמ' ברבים שאם היו בעיר שנים ששמותיהן שוים שיהיה אצל הגמ' עכ"ל ואינו מדינא אלא חומרא בעלמא שנהגו בניטין להחמיר בהיבט דברים והטעם ראולי יש לזה עוד אשה ששמה כשם אשת השני (כ"ס) ואף שאסור לדידן לישא שתי נשים מ"מ שמא עבר

שם המעשה היה אצל רבא וכבר הותרה בימיו לכתוב תורה שבע"פ (נד"ה) וי"ל דרעה זו סוכרת דשם היה הגם מונח במקום אחר שהיה צריך להעבירו דרך רה"ר ולכן הצריך רבא הקנאת נקיים ולא משים איסור מלטול (דנאמת כחנ כן הרל"ג ע"ג נכס הרש"ס) (אף שמקורו מהמרדכי ואיזה סוכר לא כן ע"ש מ"מ רביט הרמ"א הביא זה לפי דעת הרש"ס):

מפני שהתירו לחולה איזה דבר ישתנה דין הדבר וכל זה כשאפשר בלי מלטול הגם אבל אם א"א כנון שאינו מונח ברשותו התירו לו שימלנו בידו ויתנו לה (נימון ע"ז: וע"ש נד"ה) וכתב רבינו הרמ"א ש"א רבומה"ז דכותבין תורה שבע"פ מותר למלטול גם בשבת שהרי ביכולת ללמוד ממנו כמה דינים ויכול ליתנו לה בכל עניין עב"ל והקשו בזה דהא בגמ'

**סימן קל"ז שיהירנה היתר גמור בלי שום שיוור. ובו י"ג סעיפים:**

והיא ישינה או שנתן לה בתורת ש"ח שצריך לאמר לה אח"כ הרי את וכו' וא"צ לימלו ממנה כמו שיתבאר בס"י קל"ח וכבר שאלו זה בנ"מ שם (ע"ד): ותרצו דלא דמי לשם דכשם אין נתינתו הראשונה כלום אבל הכא הרי הועיל נתינה ראשונה שנפסלת מכהינה כמ"ש הלכך אי לאו ההדר שקיל מינה לא מהני אמירה שהרי כבר זכתה בו על פסול כהונה אבל בשם לא זכתה בו לכלום (רש"י) ואע"ג דאדרבה כיון שנתנתו הראשונה קנתה לעניין פסול כהונה הרי הורע כחו של גמ' זה והיאך הוור וכגורש בו והוא אין אשה מהגרשת שני פעמים בגמ' אחד ר"ל דוודאי אלו לא נתן לה אלא על פסול כהונה היינו אוסרים כן אבל הוא דרי נתן לה שתותר לכל אדם והבירו אלו לא נתקיימו מפני שביון שאמר חוץ מפלוני אין זה כריתת ולפיכך לא נגמרה עדיין נתינתו הראשונה והיה כנתינה אחת אלא דכיון דרמ"ס היה תועלת בהנתינה לעניין פסול כהונה לזה אינו די בלא נפילה בחזרה (למדתי זה מדברי הרש"א נד"ה ע"ג) (ו"ש הש"ס הו"ל וקנאמו לאו דווקא דל"כ מה מועיל החזרה):

ד כל זה דווקא הוא באומר חוץ מפלוני אבל באומר ע"מ שלא הנשאי לפלוני כיון שלא אמר בלשון חוץ דהיה שיוור בגמ' אלא בלשון הנאי הוה ככל התנאים כמו ע"מ שהתן לי מאתים וזו והגם כשר וזהו דעת הרמב"ם ורא"ש והסור דכן משמע להדיא מסקנת הש"ס (רש"ט) ולא מיבעיא באומר ע"מ שלא הנשאי לו דלא התנה רק על נשואין אבל לעניין זנות לא תתחשב לו כא"א והרי הוא כריתת מאישותו. לנמרי אלא אפילו אמר לה ע"מ שלא תבעל לי או ע"מ שלא תהי לי דלא הותרה לזה בשום עניין מ"מ כיון שאמר בלשון תנאי אין זה שיוור בגמ' אלא תנאי בעלמא ככל התנאים ועמ"ש בסעיף י':

ה אמנם יש מרבותיני שהחמירו בזה וס"ל דלא מיכה להדיא מהש"ס דס"ל כן להלכה גמורה וספיקא דדינא הוא בע"מ ואולינן לחומרא (רש"א ע"ג נכס רמב"ן ורמ"ב ור"י) ואפילו בע"מ שלא הנשאי הוה ספק ובוודאי יש לילך לחומרא באיסור א"א ולכן הבעל כשחושד לאחד שנותן עיניו על אשתו יזהר שלא יאמר דבר בשעת נתינת הגמ' לא בלשון חוץ ולא בלשון תנאי

א התורה קראה לגמ' ספר כריתת ולכן צריך הגמ' להפריד ביניהם שלא תשאר קשורה בו בענייני אישות כלל לפיכך המגרש את אשתו ואמר לה בשעת נתינת הגמ' הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני שעליו תשאר באיסור א"א או אלא לפלוני ואלא כוונה אחת להם וכן כשאמר לבר מפלוני אינו גמ' ואסורה להנשא ורק לכהונה נפסלת אם הוא כהן אמור להחזירה וכן אם מת אמירה לכהן דככהונה אפילו ריח הגמ' פוסל כמ"ש בס"י ו' ע"ש ולהדיא אמרין כן בש"ס (פ"ד) ולכן אף שבירושלמי (פ"ט סוף כ"א) יש פלוגתא בזה בש"ס דילן היא הלכה פסוקה דריח הגמ' פוסל בכהונה (הכ"ט סק"א כתב לדירושלמי איתא דלינו גמ' אף לכהונה ע"ש וזלמא גס דירושלמי יש מחלוקת בזה ע"ש ונכס"א ע"ג הכוונה סתמא מי שאלנו סוכר כן ודוק):

ב הרבר הוה דחוי מפלוני אם כתב זה בהגמ' הרי הגמ' פסול אפילו כתבו לאחר התורף ואין לו הכשר כלל כמו שיתבאר בס"י קמ"ז ואפילו אם אמר זה בע"פ קודם כתיבת התורף ג"כ פסול ואינן פסולו אם לגמרי אם ספק יהבאר שם בס"ד ולהיפך מזה אם כתב הגמ' כתקינן ואחרי הכתיבה קודם הנתינה אמר לה שאין רצוני להתירה לפלוני ובשעת נתינה לא הזכיר זה ויאמר לה סתם הרי את מותרת לכל אדם הגמ' כשר לגמרי אך אם אמר לה בשעת נתינה אינו נכסל לגמרי וביצד יעשה אמרו חז"ל שם שימלנו ממנה ויחזור ויתנו לה ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם ופירשו הראשונים דצ"ל דווקא לשון זה אבל אם אמר ה"ז ניטך אינו מועיל דכיון שמקודם אמר חוץ מפלוני י"ל דגם עתה כוונתו כן ולכן צריך לומר מפורש הרי את מותרת לכל אדם כיון לעקור דבריו הראשונים (ר"ן) וכן משמע מלשון הטור אבל הרמב"ם ו"ל בפ"ח דין י"ז כתב דרי באמירת ה"ז ניטך ע"ש וס"ל דלאו דווקא נקיט התנאי לשון זה ואין לחשוש שבינתו על דבריו הראשונים דא"כ למאי חזר ונמלו ממנה ובוודאי כוונתו להתירה לכל אדם:

ג ואין לשאול למה צריך לימלו ממנה ולהחזיר לה ולאמר בשעת חזרתו הרי את וכו' ולמה לא יאמר לה בעוד שהגם בידה מנתינה ראשונה כמו בנתן לה

תנאי אלא יספר דבר זה לב"ד והם ימחו בירם שלא ישא אותה כשיגרשנה זה וגם הרמב"ם ז"ל דמכשיר בע"מ שלא תנשאי לפלוני ס"ל רזוח רק בקצב זמן עד חמשים שנה וכיוצא בזה אבל בסתמא דמשמע לעולם הנט פסול ויש הולקים עליו ויתבאר בס"י קמ"ג בס"ד :

¶ אם פלוני זה שאמר חוץ מפלוני היה ממי שאין קדושין תופסין לו בה כגון שהיא ערוה עליו מחייבי כריתות או אפילו מחייבי לאוין שאין קדושין תופסין כעבר וכיוצא בו הנט כשר דאין זה שויר בהנמ דבלאו שוירו אין להפלוני בה קדושין דכריתות לא שייך אלא בדבר שיש בה הויה (יוצאני) ולכן אם רק יש לו בה תפיסת קדושין אע"פ שאסורה עליו בין מאיסורי כהונה כמו ארמנה לכה"ג גרושה לכהן הדיוט או זונה וחללה ובין מאיסורי כל ישראל מחייבי לאוין כמו ממזר ונתן וגר עמוני וכואבי מצרי וארומי כיון שיש לו בה תפיסת קדושין היה שויר והנט פסול וזהו משנה מפורשת (פ"ה.) :

¶ ואם פלוני זה היה קטן דעתה אין קדושיו תופסין רק לכשיגדל היה שויר והנט פסול וזהו דעת רוב הפוסקים וי"א דהיא ספק מגורשת ופלוגתא זו תלוי בגירסת הש"ס שם אם נפשטה הבעיא אם לאו וכן אם אמר לה חוץ ממי שעתיד להוולד דעדיין אינו בעולם הוה בעיא דלא אפשיטא לכל הדעות ואפילו שויר על עובר שיוולד אם יהיה זכר הוה ספק וכן אם שויר בעל אחותה דהשתא היא ערוה עליו ואם תמות אחותה ביכולתו לקחתה הוה בעיא דלא אפשיטא לכל הדעות ואינו דומה לשויר אחיו דחשיב שם במשנה דגם הוא ראוי אם זה מת בלא בנים דצריך לייבמה ולא היה שויר וודאי דוודאי כן הוא חדא כיון שגורשה הרי לא תוכל לבא לידו יבום ונשאר באיסור אשת אח ועוד דכיון שהוא ימות דאו הותרה לאחיו וכל ימי חייו אסורה לאחיו ממיילא דאינו גמ דהוה כמו ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייו דאין זה כריתות לסוגיית אחת בש"ס (יומא י"ג.) ואף דלדינא לא קי"ל כן כמ"ש בס"י קמ"ג מ"מ הכא גרע מפי כיון שכל ימי חייו אין זה שויר בנט משא"כ בבעל אחותה (כ"ל.) :

¶ וכן אם אמר לה חוץ מזונתי כלומר דלהנשא שריא אבל לזנות תהא דינה כא"א ג"כ הוה ספק כיון דעכ"ל אנידא ביה לגבי זנות או דילמא כיון דלנשואין נפרדה ממנו אין זה שויר וכן אם אמר לה חוץ משלא כדרכה ג"כ הוה ספק וכן אם אמר לה חוץ מירושתיך חוץ מתרומתך חוץ מהפרת נדריך כלומר דלעניין אישות או נגרה סבל וכל אלא שמשויר שוירשנה כשתמות או אם היה כהן שתאכל בתרומה (תוס') או שיהיה ביכולתו להפר נדריה ג"כ הוה ספק וכן אם שויר חוץ משטר וביאה כלומר שלא התקדש

רק בכסף ג"כ הוה ספק דככולהו הוה בעיא דלא אפשיטא בש"ס שם :

¶ ודע דבירושלמי (פ"ו ה"ג) משמע דאם גירשה ושויר לעצמו מעשה ידיה או אכילת פירותיה דמקרי כשויר בנט ולפ"ז נראה דהוה ספק ככל הספיקות שבארנו אבל בש"ס שלנו לא חשיב להו כלל והש"ס לא חשיב רק מילי דאורייתא ואפשר דמעשה ידיה ופירותיה כיון שהם רק מתקון רבנן אין זה שויר כלל ואינם אלא כתנאי ממון בעלמא וצ"ע לדינא (וע"ז בירושלמי פ"ט ה"ב כש"ק ד"ה אלה) וגם אפשר דלעניין שויר גם הירושלמי מודה דלא הוה שויר דבירושלמי שם לעניין אחר אמר לה ע"ש ומ"מ לדינא יש להחמיר :

¶ וזה שכתבנו דאם שויר בזנות הוה ספק מ"מ להיפך כששויר בנשיאין והתירה בזנות אין זה ספק אלא וודאי שויר (כ"ג סק"ה) דהעיקר הוא נשואין אמנם כששויר מי שהיא ערוה עליו דלא הוה שויר כמ"ש אפילו אם שויר לו בזנות דנות שייבא ביה ג"כ לא הוה שויר (ע"ז) דכל שוירו אינו אלא לזנות דבו לא שייך נשיאין אך לפי מסקנת הש"ס שם יש הרבה להתיישב בזה (שאומר ע"ז דילמא לוי ענר ואיניס וכו"ז וצ"ע ודו"ק) :

¶ י"א אמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון וחזר ונטל ממנה הנט ומסר לה ואמר לה הרי את מותרת לראובן ושמעון הרי זו ספק מגורשת דספק הוה אם כוונתו אף לראובן ושמעון או אפשר דעתה הפך הדבר דלראובן ושמעון התירה ולכל העולם אסרה (פ"ג.) ונראה דאף אם הוא אומר אח"כ איך היתה כוונתו דאינו מועיל דכן משמע בש"ס ובכל גוונת הוה ספק ואע"ג דלדעת הרמב"ם פ"ה הוה גמ וודאי (דפסק כהל"ל כשיעט הגאונים) מ"מ רוב הפוסקים חולקים עליו ובש"ע לא הובא דעתו כלל דא"א להקל באיסור א"א נגד דעת הרבה מרבתינו הראשונים :

¶ י"ב ואפילו לפי דעת הרמב"ם ז"ל מ"מ אם בפעם השני כשנתן לה אמר לה הרי את מותרת לשמעון הוה ספק דשטא לראובן לא התירה או אפשר דכוונתו גם לראובן וזה שהוזכר שמעון לבד מפני דהוכיח מקורם באהרונה וכיון שביטל דברו האחרון כ"ש הראשון ולכן הוה ספק ואפילו אמר אף לשמעון ג"כ הוה ספק אם כוונתו אף לשמעון וכ"ש לראובן או אף לשמעון מתירה בכלל כל העולם וראובן באיסורו עומד ואם אמר אח"כ במסירתו השנייה לראובן פסק הרמב"ם דלא הוה גמ וודאי דרק לראובן התירה ולא לשמעון (ג"כ לשיטת הג"ל) דרוקא כשהזכיר שמעון האחרון י"ל דבכוונתו כ"ש לראובן הראשון משא"כ להיפך אבל לדעת רוב הפוסקים הוה ספק בכלהו דיני שבארנו וכן אם במסירתו השנייה אמר אף לראובן ג"כ הוה ספק

ספק כמו בא"פ לשמעון (תוס' סס פ"ג.) וכן משמע מהרמב"ם שם דין ח' ע"ש :

יג אם נירשה לזמן הבא כגון שאמר לה הרי את מגורשת לאחר ל' יום ה"ז מגורשת לכשיגיע הזמן ויש בזה הרבה פרטי דינים ויהבארו בס"י קמ"ו אבל להיפך שנירשה לזמן ההוא ולא לעתיד יש בזה מחלוקת הפוסקים וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ה דין מ' התנה עליה ואמר היום אין את אשתי ולמחר את אשתי אינה מגורשת ואע"פ שכרת בינו לבינה היום לפיכך כותבין בניטין מן היום הוה ולעולם עכ"ל ותקן זה איתא בגמ' (פ"ה :) יאע"ג דשם מקודם (פ"ג :) הוה בעיא ופשוטה דכיון דפסקה פסקה ומגורשת לעולם ובע"פ זה באמת פסק הרא"ש ז"ל דמגורשת מגורשה היא וזה שתקנו בגמ' מן יומא דגן ולעולם לאפיקי מהאי דינא כדאמר שם זהו לשופרו של גמ

שלא יוציאו לעו אבל מדין נמור א"צ ליה וכן פירשי שם מ"מ דרמב"ם ז"ל לא ס"ל כן אלא ס"ל דכיון דהש"ס קאמר לאפיקי מהאי דינא משמע דהלכה מגורשה היא וכן משמע מהרי"ף ז"ל ומסמילא כיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים הוה ספיקא דדינא והיא ספק מגורשת וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אמר לה ה"ז גימך והרי את מגורשת ממני היום ולמחר את אשתי ה"ז ספק מגורשת עכ"ל וכן הסכימו מראשונים (ער"ן ומ"מ סס) ויש מי שרוצה לומר דהספק הוא מפני שאין אנו יודעין היאך היתה דעתו אם לנרשה היום גירושין נמורין ולמחר יקדשנה או שלא תשאר מגורשת כלל ואין לשום עיקר לדברים אלו אלא הספק הוא מפני דעות הפוסקים במוניות הש"ס (וזהו כוונת הנ"ס סק"ה) ובירושלמי פ"ג דקדושין הל' א' מפורש כהרמב"ם ע"ש :

### סימן קל"ח דין אופן נתינת הגט מידו לידה. וכו' כ"ו סעיפים :

א אע"ג דכתיב וכתב לה כפר כריתה ונתן בידה אינו רומה נתינת הבעל לקבלת האשה דאלו בקבלת האשה אע"פ שלא קבלה בידה ממש אלא נתן לרשותה היא מגורשת ויהבארו בס"י קל"ט והמעם בארנו בר"ם קל"ו סדלא כתיב ובידה יהננו וידה משמע רשות כמו ויקח את כל ארצו מידו ולא כענין רק דומיא דידה דמשתמרת לדעתה ע"ש אבל נתינתו צריך שתהא מידו ממש או מיד שלוחו שהוא כמותו ואלו הניח הגט ברשותו וא"ל מלי גמ זה מרשותי אינו כלום וכך אמרו חז"ל (פ"ח.) מלי גימך מע"ג קרקע לא אמר כלום אפילו הקרקע שלו דמכתוב ונתן משמע להדיא שצריך שיתן ולא שהמול כמו כמתן דם קדשים דחטאת דכתיב ונתן וצריך דווקא כיד כמפורש שם שיקח באצבעו וכן דאשם מצורע דכתיב ונתן הכהן וצריך דווקא ביד ולא דמי לנהינות סתנות כהונה דכתיב בהו לשון נתינה כמו ונתן לכהן הזורע וגו' דא"צ נתינה ביד דווקא דבשם פירושו לשון מתנה ולכן צריך שיעור נתינה משא"כ נתינה דגמ אינו לשון מתנה דהרי גם אם כתבו על איסורי הגאה כשר (תוס' ניטין ק' ד"ה דילמא) וכן נתינה דדם קדשים אינו לשון מתנה ולכן צריך דווקא נתינה בידו בעצמותו של הגוף :

ב המי למלי גימך מע"ג קרקע דכיון שהגט בא מרשות הבעל לרשותה הוי כאלו נתנו לה עכ"ל וצ"ע דאבו רשותה עדיף מידה והרי אם לקחה בידה מרשותו אינו מועיל ואיך יועיל מה שבא לרשותה מרשותו וצ"ל ככוונתם דכיון שהרשות עצמו בא לרשותה עם הגט עדיף ממה שלקחה בידה מרשותו והרשות לא נכנס לידה (וכוונתם שהרשות בא לרשותה) :

ב ויש בזה שאלה גדולה והרי נתבאר בס"ם קל"ז שהתירו לשכ"מ לנרש בשבת ע"י הקנאת רשות במקום שהגט מונח כתיבו ותקנה הרשות עם הגט כאחת וגמ' מפורשת היא (פ"ח) והרי לא נתן בידו ואין לומר דזהו רק מדרבנן ובשכ"מ הקילו דהא להדיא אמרו חז"ל דמלי גימך מע"ג קרקע לא אמר כלום הרי דמן התורה הוא וכן מכאור מכל הפוסקים ורבתינו ע"י התוס' כתבו שם בהך דהקנאת רשות דזה לא

ג ומעם הדבר כן הוא דבאמת יש לדרקק למה גורה התורה בן שרשותה יהא בידה ורשותו אינו כידו אלא ווראי דגמ רשותו הוה כידו וזה שאינו מועיל שהמול מרשותו הוא ממעם שהתורה גורה שהוא יתן לה הגט ולא שהיא תמול ממנו ולכן כשהרשות נכבד לרשותה ביחד עם הגט הרי הוא נותן לה את הרשות עם הגט ביחד והוה כנתן בידו דרשותו הוה כידו דהא ממעם זה אינו מועיל אפילו לקחה מידו או מגופו אם לא עטה הוא מעשה נתינה כגון שקרב גופו או ירו אליה והכל הוא ממעם דבעינן שיתן ולא שתקח בעצמה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד (והפ"י) עס נשאר כ"ע דכתיב התוס' ע"ש :

ד אפילו היה הגט מונח ע"ג ידו והיא עומדת אצלו ונמלה הגט מידו אינו גמ כיון שהוא לא סייע בנמילתו ממעם שבארנו דבעינן שהוא יתן ולא שהיא תמול אבל אם קרב ידו אליה הוה גמ שהרי עשה מעשה בקרבת ידו והוה כנתינה ויש מי שאומר דקרבת ידו בלבד אינו מועיל דבעינן קרבת ידו וגם שייסיע בנמילתה (כ"ח) ובאמת יש מחלוקת הראשונים בזה דהרשב"א והר"ן כתבו דכשמקרב לה ידו ונמלתו הוה גמ (פ"ח ע"ג) והרא"ש (סס ס"ה) כתב דלפיר"ח אם היתה ידו פתוחה וקרבת אליה ונמלתו



ונטלתו לא היו גיטא דבעינן תרתו שיבייענה בנטילתה וגם שיקיב הגט אליה ע"ש :

ה וביאור הדברים כמעט מחלוקתם ג"ל דהנה התורה נדרה שהוא יתן לה את הגט ולא שהמיל ממנו כמ"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"א דין י"ב ולכן צריך שיעשה מעשה נתינה ואתם שמכשירים בקריבה ידו ס"ל הוה מעשה בגופו במה שקירב גופו אליה והפיסלים ס"ל דקירוב הגוף לא מקרי מעשה ויש ראה לזה כמה שאמרו חז"ל (ספ"ה זכתיס ק"ה) : דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי וממילא דקריבה לא הוה כמעשה והמבשרים יסבורו דאף שאין זה מעשה ס"מ נתינה מקרי ורבינו הב"י נראה דס"ל לעיקר כדעת הרא"ש ע"ש :

ן וכן אם היתה ידו סגורה והגט בתיבה ופתח היא ידו ונטלתו מתיבה אפ"ה אינו גט קהנב שהיא סייע בנטילתו כפתיחת ידו כיון שלא קירב גופו אליה כן ספקו הטור והש"ע סעיף א' והוה לכל הדעות והטעם דאע"ג שעשה מעשה בגופו ס"מ אין זה מעשה בהגט וסוף סוף הגט לקחתה היא אבל אם פתח ידו וקירב גופו אליה ממילא שהפתיחה היא מעשה בגט מפני התקרבותו אליה והוה דברי הרא"ש שהבאנו דבעינן תרתו שיבייענה בנטילתה וגם שיקיב הגט אליה עכ"ל וה"ל שיבייענה בנטילתה שיפתח ידי אך זה אינו מעשה להגט וכיון שקירב ידו אליה ממילא שהפתיחה הוה מעשה בהגט :

ז כתב רבינו הב"י בסעיף א' ואם הגט תחוב לו תחת חנורתו על מתניו וצמצם מתניו ונתחלחלו והטה עצמו לה ונטלתו קרי ביה שפיר ונתן אבל אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה או שהטה עצמו ולא צמצם מתניו לא הוה נתינה ויש מי שאומר שאם היה קשור (הגט) על ידו או על ירכבו והרכיב לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו ואמר לה ה"ז גיטך ה"ז גט עכ"ל :

ח ביאור הדברים דוודאי מאי דכתיב ונתן היא לאו הווקא בידו וה"ה אם נתן לה באחד משארני איברי הגוף ג"כ הוה נתינה דאיזוה חילוק יש בזה ולכן כשהגט תחוב תחת חנורתו אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה אף שעשה מעשה בגופו אין זה מעשה בהגט כמו פתיחת ידו שנתבאר וכן אם הטה עצמו ולא צמצם מתניו הוה רק קריבה ולא מעשה והוה כידו פתוחה וקירב עצמו אליה דאינו מועיל לדעת הרא"ש אבל אם צמצם מתניו וגם הטה עצמו אליה הוה כיד סגורה ופתחה וקירב ידו אליה דהוה נתינה וכל זה הוה לדעת הרא"ש וממילא דלדעת הרשב"א מודה להרא"ש שצמצם מתניו ולא הטה עצמו אבל בהטה עצמו אליה ולא צמצם מתניו ס"ל דהוה נתינה כמו בקירב ידו ביד פתוחה שנתבאר וממילא דכן הדיון בגט קשור על ידו או על ירכבו והרכיב לה בגופו או הטה ידו עד

ששלפה הגט מעליו דוהו כמו קירב ידו ביד פתוחה דלהרשב"א הוה נתינה ולהרא"ש לא הוה נתינה ומבואר דהיש מי שאומר שהביא חולק גם על הטה עצמו ולא צמצם מתניו אבל על צמצם ולא הטה לא פליגי וזה שלא כתב דעת היש מי שאומר על הטה עצמו ולא צמצם מתניו ולמה לו לצייר דין זה בהיה קשור על ידו או על ירכבו משום דוהו לשון הרמב"ם ז"ל כמו שיתבאר וס"ל דהרמב"ם ס"ל כהרשב"א ולכן כתבו בלשון הרמב"ם ז"ל ומוה נלמיר גם על דין דהטה עצמו ולא צמצם מתניו דדא ודא אמת היא : **ב** וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"א דין י"ב גט שהיה מונח על הארץ וא"ל מלי גיטך מע"ג קרקע ונטלתו אי שהיה קשור על ידו או על ירכבו ושלתו ממני אע"פ שא"ל אחר שבא לידה ה"ו גיטך אינו גט שנאמר ונתן בידה ולא שתקח היא מעצמה והרי לא נתן לה לא היא ולא שלוחי אבל אם הרכיב לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו וא"ל ה"ו גיטך ה"ו גט עכ"ל ומוה למד רבינו הב"י שדעתו כדעת הרשב"א ז"ל כמ"ש וכן תפס הטור כדעת הרמב"ם ע"ש :

י וכתב הטור אבל אם אוחז הגט בראש האחד ומושיטו לה והיא לקחה אותו בראש השני הוה גט עכ"ל כלומר אפילו לדעת הרא"ש והטעם דהא איכא תרתו מעשה בגוף הגט בזה שאוחז בראש האחד וגם קירב הגט אליה במה שמושיטו לה ורבינו הב"י בספרו הגדול ס"ל דוה מקרי רק קירוב ולא מעשה בהגט ולכן כתב שם דס"ל להטור דאפילו לשיטת הרא"ש דבעי תרתו ה"ט היכא דצריכה לתרתו אבל אם אינה צריכה סיוע לנטילתה כגון הא בקירוב בלבד סגי ובש"ע לא הזכיר מזה דבר ולפ"ו קשה מנ"ל דהרמב"ם סובר כהרשב"א דילמא בדין שלו גם הרא"ש מודה דא"צ סיוע בנטילתה (ג"ה) מיהו יש לומר דבקשור על ידו וודאי צריך סיוע כיון שקשור (כ"ט סק"ג) אבל באמת דבריו תמוהים דכמה שאוחזו בראש האחד כדי שתקחנו בראש השני הוה סיוע בנטילתו ואיכא תרתו (ג"ה) ולא דמי להיה הגט מונח בידו הפתוחה דלא עשה שום מעשה בהגט אבל באוחזו בראשו שפיר הוה סיוע ומקרי מעשה בהגט ועוד דלפמ"ש אינו תלוי כלל במה שצריך סיוע או א"צ סיוע אלא דכך הוה עיקר הדיון דבקריבה בלבד לא מקרי נתינה (וכפירט שהגטו כסעיף ה' ראיס כחוקי מהס"ס דקריבה לא מקרי מעשה ע"ש) :

**י** יש מי שרוצה לפרש דברי הטור שאוחז הגט בראשו האחד ומושיט לה לתוך חלל ידיה וקודם שהניחה הגט מידו אוחזי בראש השני באופן שאפילו לא לקחתה היה הגט בידה ע"פ נתינתו (ת"ג) וא"א לומר כן דא"כ נתינה נמורה היא ומאי קמ"ל ואיזה עניין הוה לדינים שנתבארו שכולם הם נתינות גרועות אלא וודאי גם זה נתינה גרועה היא ואלמלי נטילתה בקצד

נתק החיים והגם יסאר בידה ה"ו מגורשת ולא חשיב כאונד הגם כידו דהא החום אינו מהגם ואין בכחו למשוך הגם אחריה והוי כריתת :

**יך** ויש בענין זה דעות לראשונים די"א דדווקא אם הגם בכד והחום דק כל כך שאפילו הגם מונח בידה ולא קפצה ידה נתק החום בהמשנו דאו היא מגורשת אבל אם בעת שידה פתוחה ימשך הגם אחר החום אלא שקפצה ידה אחר שנתן לה הגם אינו מועיל ואין זה נתינה והמעם דהא בשעת נתינה היה יכול לנתקו ומה שקפצה ידה עשתה בעצמה וה"ל כפלי גיטך מע"ג קרקע וי"א דמקרי שפיר נתינה כיון שהוא התחיל בנתינה קרינא ביה שפיר והגם אי"ע שהיא גמרה הנתינה (פני הדעות הם כר"ח"ט ור"ן ורש"י אכל נמוס' לא הונח רק דעה האומרת ע"ט וכ"כ הק"ט סע) :

**בזו** ויש להכביר מעם שני הדיועות הדדועה המתרה ס"ל דלא גריעא מנתינות הגרועות שנתבארו בגון שצמצם מתניו והטה גופו ולקחה הגם שכל עקר הלקיחה עשתה היא ובשר וכו"ש שבכאן הרי נתן להך ידה כל הגם והיא רק גמרה הנתינה והאוברים יחלקו דבכאן גרע מפי דכיון שכל זמן שהוא יכול למשוך הגם אצלו אין זה כריתת כלל ונמצא דעד שקפצה ידה לא שייך למקרי נתינה כלל וא"כ כשקפצה ידה הרי עשתה כל מעשה הנתינה ואינו דומה לצמצם מתניו והמה גופו שבעת שלקחה את הגם הרי הוא עושה מעשה בצמצום והמיה משא"כ בעת קפיצת ידה אינו עושה כלום וגם אינו דומה לאומר לאשה ה"ו גיטך ולא התגרשי בו אלא לאחר ל' יום דחלות הגירושין הוא לאחר ל' יום והרי או לא נתן לידה ובהכרח צ"ל כיון שקודם ל' יום נתן לה מקרי גם עתה נתינה דבשם קודם ה"ל יום היתה נתינה גמורה ולכן אף שיש הפסק בנתיים מ"מ כשיגיע הזמן והגם בידה מגורשת ע"י נתינה הראשונה אבל הכא מתחלה לא היה נתינה כלל דכל זמן שידה פתוחה יכול לנתקו וכשקפצה ידה הרי היא עשתה כל הנתינה (רא"ש) :

**בזו** והנה הרא"ש והמור הסכימו לדברי האיטרים ומסילא ע"פ רוב בנישין שלנו הכתובים על גייר אם רק יש חום דק קשור בהגם והוא בידו אינו גם דהרי וודאי יכול להנשיכו אצלו ומה שתקפוץ ידה אינו מועיל כמ"ש אם לא שתהיה ידה קפוצה והוא יתחוב הגם לתוך ידה בחזק עד שאם ימשוך החום נתק דאו היא מגורשת (תוס' סע) שהרי הוא עשה כל הנתינה והיא לא עשתה כלום :

**יז** ולכן כתבו כל רבותינו שמאר צריך ליווד בנתינת גט שתהא יד האשה פתוחה עד שיניח כל הגם בידה והוא לא יאחוז בקצהו ואח"כ תקפוץ ידה דאם תקפוץ ידיה קודם שהניח מלאחוז בקצהו של גט הוה כמו גט בידה ומשיחה בידו דאינו גט ומ"מ

בקצה השני לא היה הגם מגיע לידה שהוא אחוז בראשו האחד ולא על חלל ידיה וכן תפסו מפרשי המור וכן עיקר (והט"ו רוצה לתרץ כזה דברי הכ"י ור"ח לומר כן דהא הכ"י אומר דלאן ליכא אלא קרינא כלכד ע"ט ולהט"ו נתינה גמורה היא) :

**יב** הדבר פשוט דכפלי גיטך מע"ג קרקע וכן בכל הדינים שנתבארו שאין זה נתינה צריך הבעל ליטול הגם מידה בחזרה וליתן לה נתינה גמורה ולאמר בשעת נתינה ה"ו גיטך ובמקום שאמרנו דהוה נתינה כמו בידו גמורה ופתחה וקירב היד וכן בצמצם מתניו והמה הגוף אליה או למאן דסוכר דקירוב כלכד מהני אפילו לא אמר לה בשעה שקירב היד או הגוף ה"ו גיטך אלא אחר שנמלתו לגט ג"כ מועיל דאמירה ה"ו גיטך מהני גם אחר שבא הגם לידה (ר"ן פ"ח) אמנם זה שנתבאר כפי' קל"ו דבעסקים בעניין גט אין האמירה מעכב כלל דאפילו נתן לה בשתיקה היה גט אין זה רק בנתינה גמורה ולא בהנתינות הגרועות שנתבארו (סע) והמעם פשוט דכשלא שנתן לה סמט מירו לידה ודיברו על עסקי היה כפליה כאמירה ה"ו גיטך אבל בנתינה גרועה כמו בצמצם מתניו והמה גופו ונמלתו אין הדבר מוכיח על גמרו של גט ושמא עשה כן לצחוק בעלמא ולכן אם אמר מפורש אחרי קבלתה ה"ו גיטך מוכח שהיה גמרו של גט אבל בלא דיבר כלום אין המעשה מוכיח על העסק בעניין הגם יבחונוהו במעשה זו לשם גמרו של גט ומ"מ למעשה יש להחמיר גם בלא דיבר כלום ובנתינות גרועות כשעסקים בעניין הגם (עכ"פ סק"ל ולעמ"ט גם להרמב"ם י"ל כן מלד הסכ"ה ולמעשה הוה כמסק גרופה ודוק) ודע דיש מי שרוצה לומר בפלי גיטך מע"ג קרקע דלא אמר כלום דמ"מ לכהונה נפסלת דלא גרע מריח הגם שפוסל לכהונה (בא"י"ט נטס מהר"ל וכ"כ כנה"ג) ויש מי שאומר בידו גמורה ופתחה והמה ידו אליה א"צ אמירה ומהני עמוקין באותו עניין וזה שנתבאר שצריך אמירה דווקא זהו רק בצמצם מתניו וקירב גופו (כ"ט סוף ס"ג) וא"א לומר כן דלפי המעם שבארנו כל שאינה נתינה גמורה צריך אמירה דווקא דבלא אמירה אין ראייה שכוונתו לגמור נתינת הגם וכן כתבו מגדולי האחרונים (עפ"ה סק"ג נטס כ"מ וג"מ) ורק למעשה יש להחמיר ולדונה כמסק גרופה (גט מה סר"ה הכ"ט לעשות סה"ד כר"ח"ט ז"ט) :

**יג** דבר פשוט הוא דכשהבעל נתן הגם לידה צריך למשוך ידו מהגם ולא לאחוז בו דאם עדיין אוחז בקצהו עדיין הוא אדוק בהגם ואין זה כריתת ולכן אמרו חו"ל (ע"ה) : בנט שקשור בו חום או משיחה ונתן לה הגם והחום גשור בידו אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו כלומר שהוא חוזק וכשימשוך בחזק ימשך הגם אחריו אינה מגורשת דאין זה כריתת ואם לאו כלומר שהחום חלוש ודק ואם ימשוך את הגם

ומ"ם כתבו התוס' והמרדכי בדריעבד כשר כה"ג דלא נרע מצמצם מתניו והמה נופו שנתבאר ע"ש ויש להסתפק בדבריהם אם כתבו כן מפני דמ"ל לריגא כדיעה הסתרת בקצצה ידה והחוט בירו שנתבאר ולפ"ו לפי פסק הרא"ש והטור גם בדריעבד פסול או אפשר שאפילו לדיעה האוסרת התירו בזה :

ית' והנה לבאורה נראה ראין זה רק לדעת המבשרים דלפי הסברא אין הפרש בין ול"ז אבל לפ"ו קשה דהרי הרא"ש והטור סוכרים כהפוסלים ואיך קשה הסור דבשהבעל אוחו בראשו האחד והיא בקצה השני ומושיטו לה הוה גם כמ"ש בסעי' ה' הרי זה ממש דין זה דכשהיא אחוה בקצה השני הרי עדיין ראשו האחד בירו ואין זה כריתת וכשהניח מירו הראש האחד וקבלתו הרי היא עשתה כל מעשה הנתינה ואיך מגורשת ובאמת רבינו הב"י בספרו הגדול תמה בזה ונראה דמסוה הכי השמים דינו של הסור בש"ע ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ חילק בין אם היתה הקפיצה מרצון הבעל ובין שלא לרצונו דאם היתה ברצונו הוה נתינה ולפ"ו יכול להיות דמ"ש התוס' והמרדכי בדריעבד כשר הוה גם לדעת האוסרים וע"פ זה כתב בש"ע סעיף ב' וז"ל וכל זה לא מיירי אלא שקפיצה ידה בלא רצון הבעל אבל אם הבעל מצוה לה לקפוץ ואפילו הושיט לה הגט והיא לקחה אותו בצד השני הוה גם עכ"ל אך סברתי תמוהה דכיון דהמעם דבכה"ג לא הוה נתינה אי"כ מה מועיל רצונו לזה :

יט' ולענ"ד נראה לחלק בין ול"ז ובאמת אם נאמר דהנתינה לידה הוה דווקא שתייה ידה פתוחה עד שיסלק ידו מהגט ולא שתאחז בראשו השני בעוד שהוא אוחו בראשו והאר כל כי האי מילתא ה"ל לחכמים לבאר דהא רוב נתינות כן הוא כשוה נותן לזה זה אוחו בקצה ההפץ וזה אוחו בקצה השני והנותן מסלק ידו לאחר שתפסו המקבל בירו ובאצבעותיו אלא וודאי דוה מקרי נתינה טובה דכיון דכל זמן שהוא אוחו בקצה הגט לא מקרי נתינה כלל ועדיין מקרי שהגט בירו וכשמסלק ידו חלה או הנתינה וסילוק היד היא היא עצמה הנתינה כדרך העולם משא"כ כשהגט קשור בחוט וכל הגט הוא בידה ואינו מועיל מפני החוט הקשורה בו בוודאי אינו מועיל מה שיניח החוט מירו אחרי קפיצת ידה דבעצם הגט לא נתחדש כלום ולפ"ו דברי הסור אין סותרים וא"ו ולפ"ו גם דברי התוס' והמרדכי אי"ש גם לדעת האוסרים דלא דמי ול"ז והרי התוס' לא זכרו כלל דעת המתירים ואף שיש שרוצים לדחוק בדבריהם שהביאו שני הדיעות מ"ם המעין יראה לעינים שאינו כן (וכ"כ הק"ג אות כ"ט) וגם הב"ח כתב כמעט כעין סברא זו לתרץ דברי הסור ע"ש (ודברי הג"ס לא נתבררו אז"ל) ומ"ם למעשה יש להחמיר באיסור א"א ובמקום עיגון אולי יש להקל דהא אף אם לא נאמר כן הרי יש לנו דיעות

רבותינו המקילים גם בחוט בקפיצת ידה ויש לני דעת רבינו הרמ"א דברצון הבעל שפיר הוה נתינה ומהרמב"ם אין הכרע לזה (ע"ש פ"ה הט"ו) :

כ נתן לה הגט כשהיא ישנה אין הגט נגמר דאע"ג דלא בעינן דעתה מ"ם צריכה לדעת שנתגרשה והיא נריעא מחרשת דחרשת יודעת לשמור את גיטה אבל ישנה אין בה דעת כלל (רא"ש פ"ה ס"ז) ולכן אינו גם עד שתנער משנתה ויאמר לה ה"ו גיטך וא"צ ליבלי ממנה ולהחזירו לה דהא לה הנתינה היתה מירו אלא שאינו מועיל בעת שאינה ברעתה ועתה שהיא ברעתה יודעת שזהו גם צריך רק לומר לה שמגרשה אך צריך שיהא הגט בידה בעת שנעורה ואומר לה ואם אין הגט בידה בשעה שנעורה אינו גם עד שימלנו מידה ויחזיר ויתננו לה ויאמר לה ה"ו גיטך וכן מסתבר דמה שנתן לה בעת שנתה אינה נתינה כיון שנבל מידה בשעה שנעורה (ע"ש) אבל שתמלנו בעצמה בעת שנעורה לא מהני כיון שנבל מידה בשנתה (ס"ד) וכשלא נבל מידה בעת שנתה א"צ רק לאמר לה ה"ו גיטך ובלא זה אינו מועיל אפילו אמר לעדים ראי גט שאני נותן לה אינו כלום אפילו העדים אמרו לה אח"כ אינו מועיל כיון שהיא היתה ישנה וכן אפילו דיבר עמה על עסקי גיטה קודם שנתה אינו כלום (כ"י) :

כא נתן הגט לשלוחה אפילו היא ישנה בעת קבלתו ה"ו גם כיון שהשליח ניעור והוא כמותה דאל"כ בכל שליח לקבלה היינו צריכים לדעת שהיא נעורה בעת קבלתו ולא מצינו זה בשום מקום (ע"ר"ן ע"ש) אבל אע"פ שנתה וצריכה כשהיא ישנה י"א דלא הוה גם דחצר משום ידה איתרבאי וצריכה להיות ניעורה בכקבלת ידה ועוד דצריך חצר המשתמרת לדעתה ועוד דכל שאין לה יד אין לה חצר (רש"א רפ"ה) וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ג' ומ"ם יש חילוקים בזה (ע"ש ע"ש ר"ט) דבאמת חצר איתרבאי גם משום שליחות כדאיתא בש"ס דלא נרע משליחות (כ"מ י"ב) וחצר המשתמרת לדעתה וודאי צריך ויכול להיות משתמרת לדעתה גם בעת שנתה שהוא מוקף ונעיל והמפתח אצלה וגם לא שייך בזה לומר שאין לה יד דהא יש לה יד כשהנער וביכולתינו להקיצה משנתה ולא דמי לשוטה (כנ"ל בע"ש ההולקין וע"ש) ויש להחמיר כשני הדיעות (אמנם כ"מ ע"ש מנאור כר"י דנעט הוה רק משום ידה ע"ש) :

כב שנו חכמים במשנה (ע"מ.) אמר לה כנסי שמי"ה זה קראה והרי היא גיטה אינו גם עד שיאמר לה הא גיטך ואפילו דיברו תחלה על עסקי הגט אינו מועיל (ר"ן) דבלא דיברו גם בלא אמירת שמי"ה אינו כלום (ע"ש) ופירשו בש"ס (נ"ה.) דאם אמר מקודם להעדים ראו גט שאני נותן לה ונתן לה בפניהם ואמר לה כנסי שמי"ה ה"ו מגורשת ושעם הדבר פירשו

הראשונים

הראשונים דל דלאו משום דבעינן דעתה אלא כיון דא"ל כנסי שט"ח זה חיישינן שמא באמת לא היה כוונתו לשם נט ואין דעתו לגרשה בנתינה זו אבל כשאמר לעדים מקדם ראו גם שאני נתן לה נתכבד הדבר שנתן לה לשם נט שנתגרש מיד בנתינה זו ומה שאמר לה כנסי שט"ח זה משום כיסופא שלא תתבייש ומיד שנודע לה שזהו נימה ה"ז מגורשת ואפילו לא היו עוסקים מקדם בעניין הגט :

**כג** ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א דין פ' למדנו מעם אחר לזה וז"ל שם ומניין שאינו נותנו לה אלא בתורת גירושין שנאמר ספר כריתת ונתן בידה שיתן אותו בתורת ספר כריתת אבל אם נהנו לה בתורת שט"ח או מווה וכו' אינו נט ואם א"ל אח"כ הרי הוא נימך ה"ז גם אמר לעדים ראו גם שאני נתן לה וחזר וא"ל כנסי שט"ח זה ה"ז כשר שהרי הודיע את העדים שנתנו בתורת גירושין וזה שאמר שט"ח מפני שנכלם ממנה עכ"ל וכן איתא בספרי (דנניס פיסקא רס"ט) ונתן בידה ושלחה מכותו עד שיאמר לה זה נימך מכאן אמרו הורק נט לאשתו ואמר לה כנסי שט"ח וכו' קודמה והרי היא נימה אינו נט עד שיאמר לה הא נימך ע"ש :

**כד** ונ"מ בין טעם הקודם לטעמו של הרמב"ם דלמעם הקודם היה ספק גירושין דלא ידעינן אם חיתה כוונתו לשם גירושין או לא ולמעם הרמב"ם אפילו היה כוונתו אינו מועיל עד שיאמר בפירוש לה או להעדים שנתנו בתורת גירושין וזהו ה"ז ולמעשה פשיטא שיש להחמיר כדעה ראשונה ואולי דרשא דספרי היא אסמכתא בעלמא דכמה דרשות בספרי שהם רק אסמכתא (תמוס' ענת ז"ל.) וסויה כל הדינים

**סימן קל"ט דין קבלת הגט לידה או לרשותה. ובו ג"ג סעיפים :**

**א** זה שכתוב בתורה ונתן בידה לאו דווקא ידה דה"ה כשכא הגט לחיקה או לחצירה או לשלוחה שעשתה ידיו כידה וכך אמרו חז"ל (רפ"ח) ידה אין לי אלא ידה גנה חצירה וקרפיפה מניין ת"ל ונתן מכל מקום דיד היינו רשות כדכתיב ויקח את כל ארצו מידו כמ"ש בר"ם קל"ז ובירושלמי שם יליף לה מדכתיב שני פעמים ונתן בפרשה של גט ע"ש ואע"ג דכל מה שקנתה אשה קנה בעלה שהוא אוכל פירות מכל נכסיה וא"כ עריין הגט כרשותו הוא כבר שאלו זה נכס' שם ותרצו דגיטה וחצירה באין כאחד כלומר ע"י הגט באה לה הרשות עם הגט כאחד וראיה לזה דהא גם עבד יוצא כשטר ואיך משתחרר בקבלת השטר לידו והרי יד עבד כיד רבו אלא דניטו וידו באין כאחד וה"ל נימה וחצירה באין כאחד ודווקא חצר של נכס' מלוג אבל חצר שהכניסה לו בנכס' צ"כ אין הגט נגמר דעדיין מתושר גביינא (כ"ג ונ"ח) ואם ורק לה לחצר וחמושכר

צ"ב ג"ל דהוה ספק מגורשת דיכול לומר מול חצירך ונימך :

**ב** וכתב הרמב"ם רפ"ה דאהד חצירה הקנויה לה או חצירה המושכרת או שאולה לה הכל רשותה היא ומשיגיע גט לרשותה נתגרשה עכ"ל וכו"כ הסוד והש"ע ואע"פ שאמרו חז"ל (פסחים ו'). דשכירות אינו קניין גמור כמכירה מ"מ לעניין שיקנה לו המקום איוה חפץ בתוך משך ימי שכירותו ודאי דקניא ומשנה מגורשת היא (מע"ט ע"ה מ"ט) שביכולת לקנות בחצר המושכר לו כל מה שמונה שם ומקנין לו (מרכ"י ג"מ י"א : ד"ה ומקומו) וכן מוכח מכמה מקומות ויש מי שהקשה הא הרמב"ם פסק בפ"ז משכירות בחצר המושכר שהובל שבחצר קונה המשכיר ע"ש אמנם כבר בארנו במ"ד בח"מ סי' ש"ג סעיף ו' דרק לעניין זבל הדין כן מפני המעמים שנתבאר שם ולא לעניין אחר והדבר פשוט דלעניין קניינים רשות חמושאל

והמושבר קונה הכל (וכ"כ גם הקצ"ח ודברי הס"ך גם ז"ע וזוה מתוך כל מ"ש הכ"מ ע"ש ודו"ק) :

ג' ההצר יש בו שני קניינים מטעם יד ומטעם שליחות ואמרו חז"ל (נ"מ י"ג.) דהנמ כיון שהוא חוב לה א"א שיקנה מטעם שליחות דלא ניחא לה שיהא שלווח וקונה מטעם יד וכיון שהקניין מטעם יד צריך שיהא כידה שחאה עומדת אצל החצר ויהיה משתמר לדעתה דומיא דיד שלה ולכן כתבו המור והש"ע בד"א שהיתה עומדת בחצירה והוא משתמר לדעתה אבל אם אינה עומדת שם אע"פ שהוא משתמר לדעתה אינה מגורשת עכ"ל המור משום דבעינן דומיא דידה כמ"ש ואע"ג דכשהוא עומדת שם ממילא משתמר לדעתה ולמה להו למימר והוא שמשתמר לדעתה ובאמת הרמב"ם שם לא הזכיר זה דו"ל רמ"ש כחתי לה שהחצר גדול והיא במזרח החצר והנמ כמערכ ואינו משתמר לדעתה (כ"י) ודווקא כחצר שאין לו מחיצות אבל ביש לו מחיצות הרי מקרי משתמר לדעתה אפילו בכה"ג ויש לזה ראיה מש"ס (ת"ג וזוה מתוך קוצית ספ"ו ודו"ק) :

ד' ונה שכתבו שהיתה עומדת בחצירה הרמב"ם ז"ל כתב בצד חצירה ע"ש וכן הוא לשון הש"ס שם וגם לשון זה יש לפרש בצד חצירה ומבפנים אבל בחוץ אינו מועיל ודעה זו הביא המגיד משנה בפ"ו מגוילה דין ח' ורבינו הרמ"א כתב כן בח"מ סי' ר' סעיף א' ע"ש ויש להמורה על רבינו הב"י שבשם כתב בצד החצר וכאן כתב כלשון המור ואולי בג"ט ראה להחמיר ומיהו לדינא כיון דרוב דעות ס"ל דאפילו מבחוץ בצד החצר הוה קניין בג"ט אין לחוש לדעה האחרת רק לחומרא (ועומה) עירונין ז"כ : ד"ה א"ה ועמ"ג שסק"ה כזה ול"ק ע"ש ודו"ק) :

ה' כיון שהטעם דבג"ט הוה חצר משום יד ולא משום שליחות משום דחוב הוא לה כמ"ש ולכן בעינן שתעמוד בחצר הוה מקום לומר דכשמבקשת הנמ יאומרת שזכות הוא לה וזרק לה הנמ בחצירה המשתמרת לדעתה הוא מגורשת אף כשהיא עומדת בחצר ותיהו כי מתנה דקונה בכה"ג משום דבמתנה יש לחצר דין שליחות ומ"מ פסקו הראשונים דגם בכה"ג בעינן עומדת בחצירה משום דעיקר גירושין חוב הוא לאשה ואף שמתורת להתגרש חיישין שמא חורה בה (רש"א ור"ן ס) והבי איתא בירושלמי מיהו למעשה בכה"ג נראה דהוה ספק גירושין :

ו' ודע שהפוסקים כתבו דבמקום יבם אם זרק לה נמ לחצר המשתמרת לדעתה ולא עמדה בצדה דהוה ספק גירושין דקרוב לומר דניחא לה וזכות הוא לה ודינה כמתנה (כ"ן ומ"מ ס) משמע מדבריהם דשלא במקום יבם וודאי אינה מגורשת האמנם י"ל דלאו דווקא נקטי וה"ה בכל נט שיש ספק שמא ניחא לה וזה שנקטו במקום יבם משום דבש"ס מיבעיא לה

לענין אחר (ספ"ו דינמות) אי אמרינן דזכות הוא לה ע"ש ויראה לי שזה הוא דעת רבינו הב"י בסעיף ג' שכתב נתנו בחצירה שלא מדעתה ואינה עומדת בצד חצירה ה"ו ספק מגורשת עכ"ל והקשו עליו האחרונים דספק זה אינו אלא במקום יבם ולדברינו א"ש דו"ל בטר מעמא דאולי גם בג"ט זה ניחא לה ואיך נקיל כאיסור א"א מיהו אם ידעינן וודאי שאין רצונה להתגרש גם הוא מודה שאינה מגורשת ואיהו נבטל גם מיירי ולכן וודאי יש להחמיר דאולי ניחא לה כג"ט זה :

ז' כתב המור בשם הרמ"ה דצדיכה לעמוד בחצירה בעת שנתן הנמ לתוכה אבל אם זרק לה הנמ בחצירה ואח"כ באה לשם וא"ל ה"ו גיטך אע"פ שהנמ עדיין מונח שם אינה מגורשת עד שהטלנו משם ויאמר לה בעת שהטלנו ה"ו גיטך דנתינה הראשונה לאי כלום הוא (כ"ש סק"ג) או עד שיטלנו משם ויתן לה להתגרש בו דבעינן שתהא סמוכה לחצר בשעת נתינת הנמ לתוכה ובשעה שאומר לה הא גיטך וכן במקום שאמרנו דניטה וחצירה כאין כאחד בעינן שתהא עומדת בחצר בשעת נתינה ואם היתה בשעת נתינת הנמ ובשעה שאמר הא גיטך אע"ג שבאמצע הלכה וחורה לית לן בה ולטעמא דהא מילתא דבעינן דומיא דידה וכשם שידה אצלה בין בשעת נתינה ובין בשעת אמירה כמו כן צריך החצר להיות (כ"ה) אבל באמצע לית לן בה כיון שענייני הנמ אינם אלא בשעת נתינה ובשעת אמירה :

ח' והרשב"א ז"ל כתב שם אם היא אמרה לו וזרק לי גיטי לחצירי ותוכה לי חצירי מגורשת אף שלא עמדה בצד החצר דחצר לא גרע משליחות והיא הרי עשתה החצר לשליח לקבלה ובשליחות א"צ שתעמוד בצדה כמ"ש ולהריא איתא כן בירושלמי (פ"ק) והסכימו לזה הר"ן והמ"מ פ"ה דין ב' ע"ש עוד כתב אם כבר נתן הנמ בחצירה המשתמרת ולא היתה בחצר ואמר לה ה"ו גיטך ואמרה תוכי לי חצירי ג"כ מגורשת וכיאר דבריו וודאי בכה"ג בלבד א"א לומר שתתגרש דבשעה שזרקו שם לא הוה החצר לא שלוחו ולא שלוחה ואין זה אלא כמו שנתן בידה לפקדון וא"כ אח"כ כשאמרה תוכה לי חצירי היאך היא מגורשת והא צריך שיאמר לה ה"ו גיטך אלא כוונתו דבאמת אמר לה אח"כ ה"ו גיטך והוה כדן הראשון שאומרת תוכי לי חצירי ואח"כ זרקו לה ואומר ה"ו גיטך (כ"ן) וזה שמקודם נתן בחצירה נחשב כפקדון בידה ועמ"ג בסעיף י"א :

ט' והנה לענ"ד דרב"י רשב"א אלה אינם חולקים על דברי המור דאינם עניין ול"ו כלל דהרשב"א מיירי שהחצר הוא שליח האשה לקבל הנמ ובשליח א"צ עומד בצדה כמ"ש והמור מיירי שהחצר הוא בשליח לחלכה כלומר שיוכה סדין יד ובעינן דומיא דידו ולכן

ליכול ממנה וליתן לה (ע) אבל אם נתן הנם חוץ לחצר ודחה הרוח את הנגם לתוך החצר אפילו היא עומדת בחצר אינו מועיל עד שימול את הגג ויהן לה ויאמר לה ה"ו גימך (ע סק"ה) ואם היא עומדת אצל החצר וזרק הנגם להחצר שלא מדעתה ואמר לעדים ראו נגם שאני נותן לה מסופק הרשב"א בזה (ע) ויותר דעתו נומה שמגרשת דהא מתגרשת בחצרה גם בע"כ (ע"ג נתי" רס"ה) :

יג איתא בנ"מ (עירונין ל"ג) : בשני חצירות הסמוכין ול"ז אחד גדול ואחר קטן ונפרץ הגדול להקטן שכל רוחו של קטן פרוץ במילואו להגדול בכל הקטן לנבי הגדול ולא הגדול להקטן ולכן בששני החצירות שלה והיא עומדת בהגדול וזרק לה בעלה נגם להוך הקטן מתגרשת שהרי היא בעומדת בהקטן רכוליה קטן בתר גדול שייך אבל כשהיא בהקטן והגם בהגדול אינה מתגרשת ההגדול לא כמיל לנבי הקטן ואין אומרים שנחשב האשה בעומדת בהגדול דהיא אין רצונה לקנות הנגם (רס"י) וכל הפוסקים לא הוכירו כלל דין זה ואילי משום דס"ל דאפילו עומדת בצד החצר ומכחוצ ג"כ מקרי שעומדת אצל הנגם ולכן אין נגם בדין זה דאף כשעומדת בהקטן הרי עומדת בצד הגדול וס"ל דסוגיא זו חולקת עם סוגיא דרפ"ח דגיטין דעומדת בצדה מני (ע"ג נמוס) עוד אפשר לומר דוודאי דין זה אינו א"כ אין דעתה לגדור את הקטן אבל כשדעתה לגדור א"א לחושבן כחצר אחד דכל העומד לגדור כגדור דמי ונהי דלענין שארי דינים דחשיב שם הש"ס אין מדקדקין בזה אבל לענין איסור א"א וודאי דיש לדקדק בזה וקשה לעמוד ולכרר דבר זה ולכן השמיטו הפוסקים ובשארע כזה היא ספק מגרשת :

יד זנו חכמים במשנה (ע"ט.) היתה עומדת על ראש הגג וזרקו לה כיון שהגיע לאויר הגג ה"ו מגרשת כלומר שהחצר שלו והגג שלה קונה לה גגה מדין חצר ואפילו אוירו של גג קונה ואם אירע איזה סיבה להגם קודם הנחתו על הגג שנמחק או נשרף מגרשת שכל שהגיע לאוירו של גג הרי הוא כמזנה ואוקמה בנ"מ דווקא בנג שיש לו מעקה סביב דאויר אינו קונה א"כ הוא תוך מחיצות דא"כ אינו משומר מפני הרוח שישליכנו קידם שינוח או אפילו בלא מעקה אלא שהוא פחות משלשה טפחים סמוך לגג דכלבוד דמי ונחשב כמזנה וי"א דסמוך לנ"י אע"פ שאינו משומר מן הרוח הוא במשומר דכלבוד דמי (מהרש"ל) וי"א דבענין זה הוא כמשומר (מהרש"ה) וכן נראה דהא אפילו כשמזנה בחצר צריך שיהא משתמר ואין לומר דא"כ אפילו למעלה מנ"מ די"ל דלמעלה מנ"מ ואין לו מחיצות אין האויר קונה בלא מחיצות אף אם משתמר אמנם אם נאמר דזה שאינו נשמר מן הרוח לא מקרי חצר שאינו משתמר כיון שמשתמר לשאר

ולכן בעינן שתעמוד בחצר בעת נתינת הנגם כיון שהיא לא עשתה החצר לשליח לקבלה אבל הרשב"א מיירי שהיא עשתה החצר שליח לקבלה ושפיר דינו כשליח וזה שחז"ל אמרו דנגם היה חצר משום יד היינו כשלא עשאה את החצר שלוחה לקבלה שלא אמרה תזכה לי חצירי אלא כשלוחו היא וזוכה ממעם ידה ; י ורבינו הב"י בספרו הגדול הביא דברי רשב"א אלו וכתב שמוכח מדבריו ומדברי הר"ן שחולקים על המור וס"ל דאי"צ שתעמוד בצד חצירה בעת נתינת הנגם לתוכה ע"ש ועפ"י כתב בש"ע סעיף ב' אחר שהביא דברי המור ויש חולקין וכוונתו על הרשב"א והר"ן ומאד תמיהני מה עניין ול"ז וגם לא הביא דברי רשב"א אלו בש"ע משום דמשמע ליה דלא ברירא ליה להרשב"א דין זה כמ"ש בספרו הגדול ומהר"ן והמגיד משנה לא משמע כן ע"ש ולדידן לא נ"מ כלל בדין זה דאין לאו עושיין שליח לקבלה כמ"ש בס"י קמ"א וגם אין אנו מתירים בנתינת נגם לרשותה אלא לידה דווקא כמו שיתבאר וכמ"ש בר"ס קל"ז ע"ש (ובדוחק י"ט ליישג דברי הב"י ומ"מ ל"ט ודוק) :

י"א ודע דזה שכתבו המור והש"ע בבאה לחצירה אחר שנתן הנגם לתוכה אינה מגרשת עד שתמלנו משם וכו' יש להבין מה מהני נטילתה בעצמה כיון דנתינתה ראשונה לאו כלום הוא ה"ו כמלי גימך מע"ג קרקע ומצאתי לאחד ממפרשי המור שהקשה כן (זו"ט) אמנם גם דעת הרמב"ם נראה כן שכתב בספ"ה בנתן הנגם ביר עבר שאינו כפות דאינו מועיל עד שתגיע הנגם לידה ומשמע דבנמלתו מיר העכר הוא נגם (מ"מ) ולא היה כמלי גימך מע"ג קרקע (וענ"ש סק"ט ו"ט) ונ"ל דס"ל לרבותינו אלה דכיון דהאמת הוא החצר ש בו גם דין שליחות אלא דכגון מפני שחוב הוא לא אין לו רק דין יד כמ"ש ולכן כשהיא בעצמה מקבלת מהחצר והרי מקבלת מרצונה הדר הו"ל דינו כשליחות לענין שכשקבלתה הוא ככב"ה מיר שלוחה ולא מעל קרקע שלו וכן בעבר וזה שאמרו חז"ל מלי גימך מע"ג קרקע דלא אמר כלום והו בקרקע שלו ולא מקרקע שלה מן המעם שנתבאר ומיהו לענין דינא כיון שהרשב"א והר"ן ז"ל חולקים באמת על כך דעבר וס"ל דהוא צריך ליכול ממנו וליתן לה ואם היא נמלה מסתפקים דאולי הוא כמלי גימך מע"ג קרקע כמו שיתבאר א"כ היה בחצר בדין שלפנינו ג"כ אינו מועיל לדעתם וכשנמלתה בעצמה הוא ספק מגרשת וחמיהני על רבותינו בעלי הש"ע שלא דיברו בזה כלל (ואולי גם כוונת הב"ם סק"ט כן אלא שקצ"ה מהל ומ"מ הת"ג ל"ט ע"ש ודוק) :

י"ב אם עמדה בחצירה בשעה שזרק לה הנגם ולא אמר כלום ואח"כ אמר ה"ו גימך מהני (נ"ט סק"ב) וכן מתבאר מדברי המור וכן אם נתן הנגם לידה בטרון סקרון ואח"כ אמר לה ה"ו גימך מגרשת וא"צ

לשארי דברים היינו יכולים לומר דבפחות מנ"ט מגורשת אף כשאינו משתמר מן הרוח (ע"כ סוף סק"ה שר"ל כן) אבל אין זה סברא כלל דהא עכ"פ אינו משתמר וגם מרש"י שם לא משמע כן ע"ש (אמנם מרש"י מבואר דאי הוה מיטער מרוח הוה מגורשת גם בלא מחינות ולפי' ז"ל דלמעלה מנ"ט א"כ טיבה מסומר מרוח אך מה שפירש"י דבעיקר אורג ססופו לגוה והקשה הפ"י דהא בעיא היא בכ"מ י"ב. ל"ק כלל דכלא מחינות וודאי לאו כמ"ד ודו"ק) :

**מ"ן** וזה שנתבאר דכשיש מחיצות או בתוך ג"מ מגורשת אף אם נמחק או נשרף קודם שהינת והו דווקא כשקדם הגט להדליקה והיה ראוי להיות מונה אלמלא האש שבא אחר שורקו אבל אם קדם האש אינו כלום שהרי לא היה ראוי לנוח כלל ואע"כ דתוך ג' כלבוד דמי והו בשראוי לכא להנחה ממש או נחשב תוך ג' כאלו הונח ולא בשאינו ראוי להנחה כלל וכן הדיון כנמחק כשהדבר שגרים המחיקה בא אחר שורק את הגט וכן דווקא כשנמחק או נשרף דרך ירידתו של גט להגט אבל אם נמחק או נשרף דרך עלייתו למעלה אפילו היה תוך המחיצות או למטה מנ"ט אינו גט דדרך עלייתו למעלה לא מקרי נתינה לרשותה ודרך ירידתו מקרי נתינה לרשותה (לגט וכ"כ סק"י וזה טעם וכו' בטוש"ע משום דכמעט א"כ להיות כן ודו"ק) :

**מ"ן** ואם לא נמחק או נשרף והינת על הגט י"א דחלות הגט מתחיל גם משעת עליית הגט למעלה כשהוא תוך המחיצות או תוך ג"מ (כ"כ סק"י) וי"א דגם בכה"ג אין חלות הגט דרך עלייתו למעלה (כ"ה) וכן משמע מלשון רש"י ע"ש :

**י"ן** ולהרמב"ם ז"ל שם דין ג' שיטה אחרת בזה וז"ל היתה עומדת כראש הגט שלה והוא מלמטה בחצירו וורקו לה למעלה כיון שהגיע לאויר מחיצות המעקה או לפחות מנ"ט סמוך לגט נתגרשה ובלבד שינוח אבל אם נמחק או נשרף קודם שיגיע לה אע"פ שנמחק או נשרף לאחר שהגיע לאויר מחיצות או אחר שהגיע לפחות מנ"ט סמוך לגט כגון שנשבה הרוח והעלתהו ונמחק או נשרף הואיל ואינו הולך לגוה אינו גט ולא נתגרשה עכ"ל ונבארם בסעיף י"ב וכ"א :

**י"ח** עוד שנינו שם כמשנה כשהגט שלו והחצר שלה הוא למעלה והיא מלמטה וורקו לה כיון שיצא גרשות הגט נמחק או נשרף ה"ו מגורשת ואוקמה בנ"מ' כשמחיצות החצר גבוהות ממעקה הגט ומיר שיצא מרשות הגט נכנס לרשות החצר ולכן מתגרשת כיון שהוא תוך מחיצות החצר ודווקא שקדם הגט להדליקה כמ"ש בסעיף מ"ו ועוד איתא בנ"מ' דדווקא כשנמחק דרך ירידה אבל לא כשנמחק דרך עלייה ופירשו רש"י ותוס' וכל הפוסקים דאעניין זה קאי

כלומר דכשעומד על הגט וורקו מירו כדי להעבירו המעקה וורקו כלפי מעלה ואח"כ בעברו המעקה יורד כלפי מטה להחצר ולכן אם נמחק בעודו דרך עלייה אפילו יצא מתוך מחיצת הגט ונכנס לאויר מחיצות החצר לא הוה גט אמ"כ הוא דרך ירידה לאחר שהתחיל לירד (סור) :

**י"ז** אבל הרמב"ם ז"ל מפרש דה"ל דדווקא כשנמחק דרך ירידה כלומר ככא דסיפא שהגט שלו והחצר שלה וורקו כלפי מטה שזוהו תנועתו הטבעית שררכו לירד אם נמחק או נשרף ה"ו מגורשת אע"פ שלא נח כיון שהיה הולך לנוח אבל נמחק דרך עלייה כלומר ברישא שהגט שלה והחצר שלו וורקו לגוה והבעל היה צריך להעלות את הגט שלא כתנועתו הטבעית כל שלא נח לבסוף אינה מתגרשת ואפילו נמחק דרך ירידתו לגט מפני שלא היה כח הבעל דרך הנחתו שהוא בירידה (הפ"מ) ולכן לא תני התנא ברישא נמחק או נשרף ה"ו מגורשת מפני שבאמת אינה מתגרשת עד שינוח ושמת תשאל דא"כ למאי תנינן כיון שהגיע לאויר הגט מגורשת דג"מ אם קירשה אחר בעודו באויר קודם שינוח תופסים הקדושין או שמת הבעל קודם הנחה מ"מ דינה כנרושה או ביטלו בנתיים (סו) :

**כ** ומ"מ תמוה לי דאם דרך ירידתו להגט אין אנו חושבין כחו של הבעל איך מתגרשת אפילו כשינוח על הגט והרי לא בא מכח נתינתו של בעל אכן באמת מקרי כזה כח כחו (תוס' שנת ז"ט : ד"ה או) ולעניין שבת חייב (כ"ק ע' :) וא"כ כשנמחק דרך ירידתו לגט לא תהא מגורשת הרי כח כחו דמי לכחו ואע"כ דלעניין חייבי גלות כח לאו ככחו דמי כדמוכח בש"ס (מכות ה' .) וכמ"ש הרמב"ם ספ"ה מרוצח ע"ש מ"מ לשארי דברים ככחו דמי דחייב גלות חלוק משארי דינים (עספ"כ דכ"ק) ונ"ל דכח כח זה גם לעניין גלות ככחו דמי ושם עניין אחר הוא ע"ש ובאמת י"א דכוונת הרמב"ם דגם ברישא כשנמחק דרך ירידה מגורשת וכוונת הרמב"ם על דרך עלייה (פ"ר) וכ"כ סק"י) ולשון הרמב"ם אינו מורה כן (הג"ח סק"ה) ורבים הסכימו לפירוש הקודם וכן הוא בש"ע סעיף ה' ע"ש :

**כ"א** ולענין נראה כוונה אחרת ברבריו כשנרקד לעניין מה כתב כגון שנשבה הרוח והעלתהו ונמחק או נשרף וכו' ומה ז"ל לדעת באיזה אופן נמחק או נשרף וגם מה שתפסו המפרשים דבסיפא דמשנה פוסק ככל הפוסקים ג"כ לא נלע"ד דז"ל שם בהלכה ד' היה הגט שלו והוא מלמעלה בו והיא מלמטה בחצר שלה וורק לה גיפה כיון שיצא הגט ממחיצות הגט והגיע למחיצות מקומה שהיא עומדת בו נתגרשה עכ"ל ובהלכה ה' כתב ורקו לרשותה לתוך האש ונשרף או לתוך המים ונמחק או נאבר אינו גט אבל אם

מרה"ר ונת על הקנה חיוב דוודאי יש להקנה דין רה"י כלהחצר אבל בחצר עצמה צריך שיהא משתמר וכאן אינו משתמר ואפילו לדעה שכארנו במעוף י"ד דפחות מג' סמוך לנג אפילו כשאינו משתמר היה נג שאני התם דהנג רחב הרבה והיא עומדת שם ומקרי משומר (ע' מהרש"א ע"ס . ד"ה ה"מ ומ"ס אלו עומדת שם ר"ל לר"א לנמי"ס תוס' גד"ה היתה וערשכ"א ודו"ק) אבל בקנה אינו משתמר כלל ואפילו יש על הקנה שרסקל אם אינו עמוק ורחב שיהא הנג משתמר בו מן הרוח אינה מגורשת וכן משמע בגמ' שם :

**כה** כתב הרמב"ם שם דין י' ויק' לה נג לרשותה ועבר בתוך רשותה שהיא עומדת בה ונפל חוץ לרשותה אע"פ שעבר סמוך לארץ פחות משלשה אינה מגורשת עד שינוח ברשותה עכ"ל וכ"כ המור וס"ל דאורי דשאינן סופו לנוח לאו כמזנה דמי ואע"ג דבש"ס (כ"מ י"ב.) הוה בעיא דלא איפשימא באויר שאינן סופו לנוח אי כמזנה דמי אם לא וממעם זה יש באמת מהראשונים שפסקו גם ככאן דהיא ספק מגורשת (רמב"ן ורשכ"א ור"ן) ולא דמי לקדמה דליקה לנג דאינה מגורשת וודאי דשם אינו ראוי לנוח כלל וכן לא דמי לנשרף דרך עלייתו למעלה דאינו נג וודאי דברדך עלייה למעלה לא מקרי כלל שם סופו לנוח (תוס') וגם זה שנתבאר במעוף י"ד בפחות משלשה סמוך לנג דכמזנה דמי זהו מפני שע"פ כחו היה ראוי לנוח על הגג אלמלא קפצו האש והמים ותוך ג' כלבוד דמי אבל הכא הרי מכתו לא היה ראוי לנוח שהרי מכת וריקתו נפל חוץ לרשותה ולכן הוה ספיקא דדינא וכן הוא לעניין דיני מסונות כמ"ש בח"מ ס"ח רס"ח ע"ש אבל התב"ם ז"ל ס"ל דוודאי לאו כמזנה דמי וכן פסק בפ"ד ממעשה הקרבנות משום דנבוכים (כ"ה:) מבואר שכן הוא עיקר דלינא (ענ"ס סק"ט) ולכן גם בדיני מסונות לא הביא דין זה דהוה ספק כמ"ש המגיד משנה ועל המור צ"ע שהרי בח"מ שם כתב דהוה ספק ודע דבמתגלגל על הארץ יוצא חוץ לרשותה משמע כמ"ש שם להדיא דכמזנה דמי ומ"מ כתב הרשב"א ז"ל דלעניין נג לא הוה נתינה מעלייתא דכמזנה דברים חלוק נג מר"ם (ענ"ס סק"י) ולפ"ז יש ליישב גם דעת המור שכנגד הסכים להרמב"ם ופשוט הוא דלמעשה אוליגן לחומרא והיא ספק מגורשת (ונכ"כ פ"ה: פ"ט: מג"ג לקניין להסך דכיון דכ"ס סוג כ"ס כד"מ) :

**כו** שתי חצרות זו לפניו מזו והחצונה שלו והפנימית שלה וכותלי חצונה גבוהות מכותלי הפנימית וזרק לה נג לחצרה הפנימית והנג היה עדיין באויר נגד הפנימית ולמעלה מכותליה באופן שאם בא הרוח וזרקו היה נופל לחצר החצונה מ"מ מגורשת דהוא תמיד שומרות כותלי החצונה את הפנימית והוה כמ"ש שהחצר החצונה משועבד לשומר את החצר הפנימית (רס"י ע"ט:) ואין

הגיע לרשותה ונת ואח"כ בא האש ושרפתה ה"ו נג עכ"ל הרי שכתב דווקא כשנג מתחלה ובאמת הקשו על לשון זה (למ"מ) ויותר תמוה שלא הזכיר כלל בהלכה ד' דין דנשרף או נמחק ולמה כתב זה בהלכה בפ"ע :

**כז** ולכן ג"ל דגם הרמב"ם אינו מחלק בין רישא לסיפא ובאופן אחר שהוא ז"ל מחלק בעניין עצם המחיקה והשריפה בין דרך ירידה לדרך עלייה וביאור הדברים דהנה כיון שהאש והמים לא היו שם מקודם כמ"ש בהלכה ה' אלא שהרוח העלם ממקום אחר ממילא כשפגע האש בהנג בעירו באויר העלתהו הרוח למעלה דכן הוא הטבע וכיון שנשרף דרך עלייה שהשריפה היה בעלייתו למעלה אינו מועיל מה שהיה סמוך לארץ רמעיקרא לאו למינה קאי ע"י נשיאות הרוח למעלה ולכן בין בנג בין בחצר אינו מועיל ולא הוצרך להזכיר דין זה בחצר כיון שהזכיר זה בנג ודרך ירידה מקרי כשהנג הונח על הנג ממש או בקרקע הרצ"י ממש וממילא כשפגע בו הרוח פגעו בו דרך ירידה האש והמים דאל"כ לא היו חוטפים את הנג כמוכן ולכן בהלכה ה' כתב דין זה בפ"ע דווקא אם הגיע לרשותה ונת וכו' ודקדק לכתוב סתם לרשותה דכלול בזה בין נג בין חצר וזה שאמרו חז"ל דווקא דרך ירידה הביאור הוא דהרוח עם האש או המים היה דרך ירידה כלומר שהונח על הנג או בחצר והרוח עם האש או המים ירדו לארץ וקבלוהו וזה ששינונו במשנה נמחק או נשרף הוא עניין בפ"ע ולא ארלעיל קאי אי נמי ארלעיל קאי וה"ק אע"פ שנמחק או נשרף אחר שהונח מיד מ"מ הנג מתחיל משעה שירד לרשותה :

**כח** יש מי שכתב שאם החצר והנג שניהם שלה וזרק לנג אינה מגורשת כל זמן שהוא באויר החצר אע"ג דאורי שלה הוא מ"מ כיון דאין סופו לנוח בחצר אינה מגורשת (כ"ס סוף סק"ז) ודברים תמוהים הם דלהדיא איתא בגמ' שם דכנגד דידה וחצר דידה א"צ אויר הנג ע"ש ורק הרשב"א ז"ל כתב בהדושי דהו דווקא כשהיה הנג דרך ירידתו ולא דרך עלייתו למעלה דדרך עלייתו לא מקרי נתינה כמ"ש ע"ש ודע דכל אלו הדינים הם כשהנג לא היה תוך ד' אמותיה אבל בתוך ד' אמות שלה א"צ כלום דד' אמות קונה כמו שיתבאר בס"ד (סג) והוה מדינא ולא למעשה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד ונ"מ מדינא אין אויר ד' אמות קונה הנג דבעיא היא בגמ' (ע"מ:) ולא איפשימא ע"ש והרבה פרטים יש בדיון ד"א כמו שיתבאר בס"ד :

**כט** היה החצר שלה וקנה נעוץ בחצירה שנבנה למעלה ממחיצת החצר והקנה שלה וזרק הנג עליו אינה מגורשת שהרי אין סופו לנוח לארץ דהרוח ישרדו חוץ למחיצות ואע"ג דלעניין שבת כשזרק



נחשבת החצונה כרשות הבעל אע"ג שהקופות עומדות בחצר שלה (ע"ר"ן ס"ג) וזהו שימת רוב הפוסקים:

ל אבל הרמב"ם ז"ל שם יש לו דעה אחרת בזה וז"ל כיצד שתי קופות זו לפניו מזה החצונה שלו והפנימית שלה זורק לה גיטה בתוכן אפילו הגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת עד שינוח על צד הקופה הפנימית בד"א כשהיתה מניחה על צדה ואין לה שולים אבל יש לה שולים אפילו נח בקרקעיתה אינה מגורשת שכלי האשה ברשות הבעל אינו קונה לה הגט אא"כ אינו מקפיד על מקומו עכ"ל ומפרש שהקופות עומדות בחצר הבעל ואינה לשימתו דכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח כמ"ש ברפ"ד ממכירה ע"ש אך אם אין לה שולים והגט מונח על צדה אינה נחשבת כלי ואין הבעל מקפיד על מקומה כמו שיתבאר כעין זה ורבינו הב"י בסעיף מ' הערק רק דכרי הרמב"ם ולא חש לכתוב אליבא דרוב הפוסקים מפני שהוא דבר שאינו מצוי וגם הר"ף ז"ל השמיט כל דינים אלו אמנם תמיהה לפירוש המגיד משנה שרקופות עומדות ברשות הבעל למה לן הקופה החצונה ואפ"ל דאפילו קופתה בתוך קופתו מ"מ כשאין לה שולים לקופתה לא לבר שאינו מקפיד על מה שמונחת ברשותו אלא אפילו על מה שמונחת בתוך קופתו אינו מקפיד כיון שאינה כלי ולענ"ד נראה דגם לפירוש מייירי שעומדות הקופות ברשותו וכשיש לה שולים מקרי שעומדת ברשותו מפני קופתו כמו לפירוש הקודם:

לא היתה עומדת בחצירו וזרק לה הגט לשם אינה מגורשת אפילו נפל הגט סמוך לה דברשותו אין לה כלום ואפילו נפל לתוך כלי מכליה הוה ככלי של לוקח ברשות מוכר והוה ספק גט ולהרמב"ם אינו גט כלל כמ"ש ולכן אפילו עמדה מיתה שם והיא יושבת במטתה ונפל הגט על המטה אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה אמנם כלים קטנים שלה אמרו חז"ל שם דאין אדם מקפיד על כלים הקטנים של אשתו שעומדות ברשותו ומגורשת כשנפל הגט על הכלים הקטנים והוה כאלו הקנה לה הקרקע שהכלי עומדת עליו וכן אם המטה היתה גבוהה מ"מ מפתחם שחולקה רשות לעצמה ואינו בטל להרשות הגם שרגלי המטה עומדות ברשותו אמרו חז"ל דאמקום כרעי המטה לא קפדי אינשי לכל הפחות באשתו (תוס') אף אם באחרים מקפידים ומגורשת וכן אם המטה תלויה באויר ונפל עליו מגורשת דאינו מקפיד על האויר בכלי שלה ולכל הפחות על מטתה אינו מקפיד אבל כשהמטה פחותה מ"מ ועומדת על הארץ וודאי מקפיד והמטה בטל להרשות והוה ככלי של לוקח ברשות מוכר והיא ספק מגורשת ולהרמב"ם וודאי אינה מגורשת ואם נפל הגט לתוך חיקה פ"יטא שמגורשת דחיקה כירה ואפילו נפל על מלבושה הננדרין בארץ אין אדם מקפיד

ואין לשאול דאף אם נחשוב שמשועבדת היא להפנימית כיון שאם הרוח דחתו היה נפל להחצונה לא עדיף מחצר של שניהם דכאמת י"ל דבחצר של שניהם מגורשת ובפוסקים אינו כבואר דין זה אך הסברא בן הוא דהא יש לה רשות להניח שם כליה וכמו לענין קנייה נתבאר בח"מ סי' ר' דכליו של אדם קינות לו בחצר שהוא של המוכר והלוקח מפני שיש להלוקח רשות בו כמו בן נראה דלענין גט כן הוא ועוד דהרשב"א ז"ל כתב דכאן חשבינן שהמחיצות של הפנימית עולות למעלה וכאלו הגיע הגט לתוך אויר מחיצות הפנימית ע"ש ועיקר דין זה אפילו נשרף הגט או נסחק בעודו באויר הרי היא מגורשת לרוב הפוסקים שבארנו בסעיף י"ד אם היה דרך ירידה ולהרמב"ם ז"ל ג"מ שהגט מתחיל משעה שהיה באויר כפי הדעות שבארנו בדעתו ז"ל בסעיף י"ט וז"א: כן אמנם בעיקר דין זה כשורק לה גט לחצר של שניהם דגם לענין קניין אינו מכוואר בח"מ שם רק שכליו של לוקח קונה שם ובלא כלים לא הוכירו דבר ולפי מסקנת הש"ס (נ"כ פ"ד:) דבסימטא לא קנה הלוקח בלא כליו ה"ה בחצר השותפין דהש"ס סוממה להו להדרי וכבר כתבנו שם בח"מ סעיף י"ד ע"ש וא"כ בגט נמי אינה מגורשת אמנם אפשר לומר כיון דלענין כליו של לוקח ברשות מוכר קילא גט מקניין דבקניין לדעת הרמב"ם לא קנה ולשאריו פוסקים ספיאק דרינא כמ"ש שם בח"מ ואלו לגבי גט נמטתה מגורשת בכה"ג לפי שאין הבעל מקפיד על מקום מטתה כמו שיתבאר לפנינו א"כ אפשר לומר דגם לענין זה קילא מקניין ואף שכתבנו בסעיף כ"ה דאדרבא גט חמור מקניין י"ל דלענין חוץ מרשותה חמורא ולענין רשותה קילא מקניין מפני שאינו מקפיד עליה ולכן נ"ל דהיא ספק מגורשת:

כח ואמרו חז"ל שם שהדין שנתבאר בחצירות שהפנימית שלה והחצונה שלו דמגורשת כמ"ש אינו כן בקופות שהי קיפות זו בתוך זו והפנימית שלה והחצונה שלו וזרקו לה להפנימית אע"פ שהגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת עד שינוח בקרקע הפנימית דאין מחיצות כלי עשויין לאויר לשמור דאין כלי עשוי אלא להניח בתוכו (רש"י) כלומר ואין האויר קונה מדין רשות אבל מדין הגבהה קני (וימוטז קוסית תוס' מע"ז ע"א: וכן דדק רש"י ס"ג וזו"ק) ויא דמשהגיע לאויר מחיצות הפנימית קנתה והוה גט רק קודם שהגיע לאויר זה אע"פ שלאויר מחיצות החצונה הגיע אינו גט (תוס') וכ"כ המור ע"ש:

כז אמנם זהו דווקא כשאין להקופה החצונה שולים והפנימית עומדת על הקרקע אבל כשיש שולים לחצונה אינו גט והוה ככלי של לוקח ברשות מוכר והוה ספיאק דרינא בח"מ שם וגם כאן היא ספק מגורשת (מור) דכיון שהפנימית עומדת בהחצונה

אם נכלל בו גם המקום הסמוך כמו בנג או לא וצ"ע :  
 ל"ד כל מ"ש בשני סעיפים אלו זהו דעת המור ורוב  
 הפוסקים אבל הרמב"ם ז"ל יש לו דעת אחרת  
 בזה שכתב שם בהלכה ט' השאיל לה הבעל מקום  
 בחצירו ולא ייחדו לה וזרק לה גט והגיע לר' אמות  
 שלה שהיא עומדת בה"ז מנירשת תגלגל ונפל על  
 קורה או על סלע רחוק ממנה אם המקום שנפל עליו  
 אין בו ד' אמות על ד"א ואינו גבוה י' ואין לו שם  
 לזוי ה"ז לא חלק רשות לעצמו וכאלו הוא והיא  
 במקום אחד ואם יש שם אחד מנ' דברים אלו חלק  
 רשות לעצמו ומקום אחד השאיל לה שני מקומות לא  
 השאיל לה ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה עכ"ל  
 ולענין גנין כתב בהלכה י"א היתה עומדת על גנה  
 וזרק לה ונפל בנג אחר סמוך לו אם יכולה לפשוט  
 את ידה וליטלו ה"ז מגורשת שאע"פ שדוריון חלוקין  
 למעלה בדרך שהן חלוקין למטה אין בני אדם  
 מקפידין על מקום כיוצא בזה עכ"ל :

**לה** וזרחה המפרשים בדבריו ולענ"ד נראה פשוט  
 דהרמב"ם ס"ל דאם השאיל לה כל החצר אין  
 כאו חילוק בין דבר גדול לדבר קטן ואפילו דבר  
 גדול במל' להחצר כשעומד שם שהרי השאיל לה כולו  
 אלא המירי שהשאיל לה מקום בחצר לקבלת גיטה  
 בלבד וחסם מקומו של אדם הוא ד' אמות ולכן כל  
 מקום שהיא עומדת יש לה ד' אמות וכשנפל הגט  
 בהוך ד' אמותיה מגורשת אבל כשנתגלגל על קורה  
 או סלע כך הוא דינו אם היא עומדת על הקורה או  
 הסלע ונס המט עליו הרי הגט והיא במקום אחד אבל  
 כשהיא עומדת בחצר והגט נפל על הקורה או הסלע  
 והגט בתוך ד' אמותיה רק הקורה או הסלע נמשך  
 הרבה תלוי בזה אם יש להם שם בפ"ע או שהם  
 גבוהים י"ט או רחב ד"א הרי מקום הגט חלוק  
 ממקומה ואינה מגורשת ואם לאו הרי הגט והיא  
 שניהם במקום אחד ומגורשת וזה שכתב רחוק ממנה  
 אין הכוונה רחוק מד' אמות שלה דא"כ בלא"ה אינו  
 בלום אלא בלומר שהסלע והקורה רחוק ממנה ואינה  
 עומדת עליהם והם נמשכים לה"ן יותר מד' אמות  
 שלה ונס בגנין ס"ל דאם השאיל לה נג זה איך נכלל  
 בכללו נג השני דלא מסתבר כלל אלא מפרש שעמדה  
 על גנה וזרק לה הגט לשם אלא שנפל סמוך לה על  
 הגנ השני באופן שכיכולהה לפשוט ידה וליטול ולכן  
 אמרינן דאין זה כפלי גיטך מרשות אחר אלא כזרק  
 לרשותה דאין בעל גנ האחר מקפיד בזה וכיון שהגט  
 קרוב לה שיכולה לפשוט ידה וליטלו מגורשת ויש מי  
 שאומר דיוקא בעומדת על גנה אבל אם עמדה על  
 גנ של אחר וזרק לה הגט להגנ אינה מגורשת (כ"ט  
 ס"ז ע"ט) ובידאי כן הוא דאיך תתגרש בשנפל על  
 רשות אחר וכיון לזורקי שם ורק כשזרק לגנה ועומדת  
 שם ולא כיונה הזריקה אצלה ממש אלא סמוך לה  
 ויכולה

מקפיד על אשתו על מקום מלבושיה שלובשת אף  
 שנגררין על הארץ (הו"ט ע"ח.) וזווקא ממה הגבוה  
 עשרה אפרו דאינו מקפיד על מקום כרעי המטה  
 ולא בשארי כלים והמעם המטה כשנכיה עשרה נוח  
 להשתמש החתיה (כ"ט) ונחשב לו כעומדת באויר ולא  
 שארי כלים ולכן אם המטה מגודרת עד סמוך לארץ  
 גם במטה היה ספק (כ"ט מר"י ע"ט) ושיעור דברים  
 קמנים שאינו מקפיד על מקומם לא נחברר שיעורם  
 וכירושלמי משמע דכל כלי השמישה בכלל ובש"ס  
 דילן מפרש כמו קלתה והוא כלי שהנשים מניחות בו  
 מטיה וטחטין וכן כלי קמנה שאוכלה בו המרים ומה  
 יש לנו ללמד דונמא וכל זה מעיקר הדין אבל למעשה  
 דיוקא בידה ולא ברשותה כמו שיתבאר ואפילו כשנפל  
 על מלבושיה אין כתידין אותה דוימנין ששואלת  
 מלבושים והמשאיל מקפיד (כ"י נ"ט ר"טו ס"ג ע"ט) :  
 ל"ב כבר נתבאר דבמקום השאול או השכור לה  
 כשנפל הגט שם מגורשת לפיכך אם הבעל השאיל  
 לה חצירו וקנאיה בקניין המועיל וזרק לה הגט לתוכו  
 מגורשת דהיה כשלה ואמרו ה"ל (כ"ט) דהמשאיל  
 מקום לחבירו לא השאילו רק מקום אחד ולא שני  
 מקומות אך דבר קטן העומד בחצר לא נחשב כמקום  
 בפ"ע ובמל' להחצר ואם נפל שם הגט מגורשת אבל  
 דבר גדול העומד שם היה כמקום בפ"ע ואם נפל  
 עליו הגט אינה מגורשת ומהו נדר דבר זה כתב  
 המור אם היה בחצר מקום חלוק לעצמו שיש בו ד'  
 אמות על ד"א ואפילו אינו גבוה י"ט או שאין בו ד'  
 על ד' וגבוה י"ט או אפילו אין בו ד' על ד' וגם  
 אינו גבוה י"ט רק שחלוק בשם לעצמו חשיב מקום  
 בפ"ע ואינו שאול לה בכלל החצר וכ"כ ב"ש"ע וממילא  
 דכשנפל על כסא או שולחן או מטה וכיוצא בזה  
 העומדים בחצר והם שלו אינה מגורשת ואינו כמל'  
 להחצר רק חתיכת עץ לא גדולה ואבן לא גדול  
 וכיוצא בזה :

ל"ג ומוכן ממילא כשהשאיל לה חצר זה והיה לו  
 עוד חצר אצל חצר זה ונפל הגט בהחצר האחר  
 שאינה מגורשת ואמרו חז"ל שם דבגנין אינו כן שאם  
 היה לו שני גנין זה אצל זה והשאיל לה גנ אחד ונפל  
 הגט על הגנ הסמוך לו דמגורשת והמעם דכיון דבגנ  
 לא קביעא תשמישהא לא אפדי אינשי (ע"ט) : בתשמיש  
 מנג לגנ ומסוגית הש"ס שם ג"ל דדווקא כשאין מעקה  
 לכל נג בפ"ע דאו אינו מקפיד אם נתן רשות להשתמש  
 בגנ זה שלא ישתמש בהשני דכיון שהגנין הולכין  
 ביחד בלא הפסק מקרי הכל גנ אחד אבל כשיש  
 מעקה מפסיק בין גנ לגנ או שיש הפסק אויר או  
 שאמר לה אינו משאיל לך אלא גנ אחד דאינה  
 מגורשת כשנפל על השני ואם השאיל לה מקום בחצר  
 לא השאיל לה בגנ (כ"ט ס"ז ע"ט) ויש להסתפק במקומות  
 שתשמישן מועט כמי בתוך כשהשאיל לה המקום

ויכולה ליטלו בזה נחשב כשלה לעניין שלא נאמר שנפל ברשות אחר וגם זה הוא רק להרמב"ם אבל להמור וכל הפוסקים גם בזה אינו מועיל ולכן לדינא הוה ספק מגורשת :

ל"ן שנו חכמים במשנה (ע"ה.) היתה עומדת ברה"ר וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת מחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת וכן לעניין קרושין ופירש רב בנב' דד' אמות שלה זהו קרוב לה וד' אמות שלו זהו קרוב לו דקניין ד' אמות הוא תקנת חכמים (כ"מ י.) וכמ"ש בח"מ סי' רמ"ג ומ"מ מועיל גם לגבי גם דביון דחכמים הקנו לזה שיהא כחצירו הפקד ב"ד הפקר (ר"ן) ואע"ג דקני"ל שם דברה"ר לא תקינו רבנן ד' אמות רק בסימטא ובצידו רה"ר מ"מ בנב' תקנו גם ברה"ר משום עיגונא (רא"ש) ונראה שזה הוא דעת המור שבס' ל' לעניין קרושין כתב דברה"ר אינו מועיל ד' אמות ובכאן כתב רה"ר וצ"ל דבעיגונא הקילו וצ"ע דהא במשנה משה קרושין לגיטין וי"א באמת דשיון הן משום דכתיב ויצאה והיתה (ר"ן) ולכן אף שעיקר תקנה היה בנב' משום עיגונא מ"מ הוצרכו להשוות קרושין לגיטין אבל רבותינו בעלי התוס' כתבו שם (ד"ה ר"ו) דבאמת גם כאן הכוונה לא לרה"ר אלא לסימטא ולצידו רה"ר ע"ש וצ"ל מאי דקרו לה רה"ר לפי שאינו רה"י ויש בש"ס כעין זה ועוד כתבו לחלק בדמקום שא"א שהשמרנו לא תקנו ברה"ר אבל כשאפשר לה לשומרו תקנו גם ברה"ר וכבר נתבאר בח"מ ולעיל סי' ל' דמי שבא תחלה תופס ה' אמות והשני הבא אחריו אין לו בהם כלום :

ל"ז עור יש איקומתא בנב' מר' יוחנן דקרוב לה הוא כשהיא יכולה לשמור את הגט והוא אינו יכול וכשהוא יכול לשמור ולא היא מקרי קרוב לו וגם ר"י ס"ל הך דר' אמות שנתבאר אלא דבד' אמות שלה אפילו גם הוא יכול לשמור כמות מגורשת מרין ד' אמות ובחזון לד' אמות אינה מגורשת אא"כ היא יכולה לשמור ולא הוא (תוס') אך ג"ל דלר' יוחנן אין הברא לומר דיש ד' אמות בניטין גם ברה"ר (א"ז א"כ ק"ה למה הוכרחו המוס' למיחוס וז"ל) וקניין זה דשמירה אינו בשום דבר רק בניטין וקרושין כדאמר שם ר"י בעצמו לגיטין אמרו ולא דרבר אחר ורק קרושין א"א ל' לק מגיטין משום דכתיב ויצאה והיתה ע"ש ומעמא דבגיטין היה קניין משום דמתגרשת בע"כ וכיון דקונה בע"כ אם רק יכולה לשמור הוה גט (ר"ט") וי"א דאינו מדינא אלא מפני תקנת ענינית וקרושין א"א לחלק מגיטין ממעם שנתבאר (ר"ן):

ל"ח עור איתא י"ם בנב' א"ל שמואל לרב יהודה שיננא כדי שתשוו ותמלנו ואת לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא לידה ומפירש"י ז"ל מתבאר דכדי שתשוו ותמלנו דינא קאמר והולק על רב ור"י וס"ל דקרוב לה לא מקרי רק אם הגט מונח סמוך

ממש לרגליה באופן שאם תשוו לארץ תמלנו וזה שאמר שלא יעשה מעשה עד שיגיע הגט לידה זהו מפני החומרא ולא מעיקר דינא ולפ"ז לשמואל אינה מגורשת לא בר' אמות ולא בשמירה אבל הרא"ש מפרש דגם שמואל מודה דקונה הגט בר' אמות וזה שאמר כדי שתשוו ותמלנו הוא מפני החומרא ע"ש והר"ן מפרש דבסימטא וצדו רה"ר יש לה ד' אמות לעניין גט ורק ברה"ר אין ד' אמות ובעיני מדינא כדי שתשוו ותמלנו ואפילו לפירש"י היה נראה דהלכה בר' יוחנן אמנם אפשר לומר דברה"ר גם ר' יוחנן לא ס"ל התקנה דר' אמות כמ"ש אמנם לעניין שמירה להרא"ש וודאי דמדינא חייל הגט כשהיא יכולה לשומרו ולא הוא ולרש"י הוה פלוגתא כמ"ש :

ל"ט וז"ל המור היתה עומדת ברה"ר וזרקו לתוך ד' אמותיה מגורשת בר"א שאין הכעל עומד עמה בתוך ד' אמותיה אבל אם עומד עמה בתוכם אפילו קדמה היא וכתה בהם אינה מגורשת עד שיגיע לידה וכן אם זרקו לה ברה"ר והוא רחוק ממנה ואפילו היא יכולה לשומרו ולא היא אינה מגורשת עד שיגיע לידה שנים אומרים הגיע לתוך ד' אמותיה שנים אומרים לא הגיע הוה ספק מגורשת ור"ח כתב אפילו זרק לה גם בחצירה לא משתריא לעלמא עד דמטי לידה ותמה א"א הרא"ש ז"ל על דבריו ובאשר כתבתי כן היא הסכמתו עכ"ל :

ל"מ מבואר מדבריו דבתוך ד' אמות מגורשת כשאין הכעל בא לתוכם אבל כשהכעל בא בתוכם אינה מגורשת עד שיגיע לידה וכן שמירה אינו מועיל ויש מי שאומר דאין כוונתו לרה"ר ממש אלא לסימטא וצדו רה"ר ומסך על מ"ש בס' ל' (כ"ה) אך זה שכתב דכשהוא בא לתוך ד"א שלה אפילו היא קדמה אינה מגורשת וכן בשמירה אין כוונתו דאינו גם כלל דלהדיא כתב הרא"ש שזהו רק מפני החומרא ולא מדינא אלא כוונתו למעשה דאין מתירין אותה להנשא בכ"ג אבל וודאי דאסורה לכהן ואם קרשה אחר תופסין הקרושין דמדינא גם נמור הוא וזה שבקרושין לא החמיר למעשה בס' ל' בארנו שם המעם בסעיף י"א ושם בסעיף י' הבאנו דעות הראשונים דס"ל דמדינא אינו מועיל ד' אמות בנו"ק ע"ש אך לשון המור שכתב דאינו גט הוא המוהה סאד רלשון זה משמע דמדינא אינו גט יצ"ע :

ל"נ ודברי הרמב"ם ז"ל מסיכסכים מאד שכתב וז"ל וזקו לה ברה"ר או ברשות שאינה של שניהם קרוב לו אינה מגורשת היה הגט מחצה למחצה וממחצה למחצה עד שיהיה קרוב לה ה"ז ספק מגורשת היה קרוב לה עד כדי שתשוו ותמלנו ה"ז פסול עד שיגיע גט לידה ואח"כ תנשא בו לבתחלה כיצד הוא קרוב לו היה הוא יכול לשמרו והיא אינה יכולה לשמרו זה הוא קרוב לו שניהם יכולים לשמרו א

ששניהם

ששניהם אינם יכולים לשמרו זה הוא מחצה למחצה בא הוא תחלה ועמד ואח"כ עמדה היא כנגדו וורקו לה אם היה הנג בתוך ד' אמות שלו אינה מגורשת אע"פ שאם תשוח תמלנו עמדה היא תחלה ובא הוא ועמד כנגדה וורקו לה אע"פ שהיא מחצה למחצה הואיל והוא לתוך ד' אמות שלה היו גם פסול עד שיגיע הנג לידה עכ"ל וכבר טרחו הראשונים בדבריו (השנ"א ור"ן והר"מ והכ"מ) והקשו עליו ע"ש ורבינו הבי"ב בסעיף י"ג ומעיף י"ד העתיק דבריו כמו שהם ע"ש :

**מ"ב** ולענ"ד נראה דהרמב"ם ס"ל דכל הני אמוראי לא פליגי כלל וראיה לזה דהא רב מפרש דקרב מקרי ד' אמות וגם בירושלמי אומר רב כן על משנה זו ע"ש ואח"כ אומר רב דהלוי בפישום ידים שהוכל לפישום ידה ולימלו והוה כעין בש"ס דילן כדו שתשוח והמלנו ומקשה הירושלמי הרב אדרב ומתרג' כאן להלכה כאן למעשה וכן ר' יוחנן שאומר בש"ס דילן דהלוי בשמירה אומר שם בירושלמי דהלוי בפישום ידים ע"ש ומבילה דצריך נמי לומר כאן להלכה כאן למעשה ולפ"ו כולו סברי כשמואל דלמעשה כעין כדו שתשוח והמלנו ועוד החמיר לזעזעה עד שיגיע לידה וכן היא בירושלמי שם וכבר בארנו זה בר"ס קל"ז וכל דבריו רב ור' יוחנן ושמואל אמת ולא פליגי אהדדי דודאי קרוב לו מקרי כשהוא יכול לשימרו ולא היא או כשהוא קדם לתפ"ס הד' אמות ואע"ג דברה"ר וב"ש שואני של שניהם לא תקנו ד' אמות מ"ם לענין גם תקנו מפני שהיא בע"כ ומפני תקנת עונות כמו שנתבאר ובמילא כיון שתקנו כל שהוא קדם לתוך ד"א או אפילו יותר מד"א והוא יכול לשמור ולא היא ויראי אינה מגורשת וכשהיא קרמה לתוך ד"א או אפילו יותר מד"א והיא יכולה לשמור ולא היא מעיקר הדין וודאי דמגורשת וכ"ש אם היה קרוב כל כך כדי שתשוח ותמלנו ומ"ם מפני החומר פסלו חכמים להגם עד שיגיע לידה ובמחצה למחצה כגון ששניהם תפסו יחד הד' אמות או שניהם יכולים לשמרו או ששניהם אין יכולים לשמרו כלומר כל אחד לבדו אין ביכולתו לשמור אבל שניהם ביחד יכולים לשמור הרי היא ספק מגורשת וזהו דלא כמו שכתבנו בס"י ל' סעיף י' ברעת הרמב"ם ע"ש :

**מ"ג** ולפ"ו כל דבריו מיושרים דתחלה כתב דקרב לו אינה מגורשת ובמחצה למחצה וממחצה עד קרוב לה ולא עד בכלל ה"ו ספק מגורשת ובקרוב לה אף כדי שתשוח ותמלנו וכ"ש בד' אמות ובשמירה ה"ו פסול והוה שאמר שמואל ואת לא תעביד עובדא עד שיגיע גם לידה וכן בירושלמי המחזור שבכולן עד שיגיע גם לידה ואח"כ מפרש מה הוא קרוב לו ומפרש שני הדרכים דין שמירה כמ"ש ואח"כ מפרש דין ד' אמות כשקדם לתפ"ס הד' אמות ובשניהם אינו

גם כלל ואח"כ מפרש כשעמדה היא תחלה לתפ"ס הד' אמות אף דמעיקר הדין כשר מ"ם הנג פסול עד שיגיע לידה וה"ה כשהיא יכולה לשמור ולא היא ולא הצורך זה לבאר בסוף דבריו מפני שכבר ביארם דאפילו בכדי שתשוח ותמלנו פסול וכ"ש בשמירה והוה שהוצרך לבאר בד' אמות להורות דס"ל כרב דיש לה ד' אמות בגם ורק מפני החומר פסלוהו חכמים עד שיגיע לידה ואף שרבותינו הראשונים והאחרונים לא תפסו כן בדבריו מ"ם כיון שלפירושים דבריו תמוהים כמו שהקשו כולם עליו ולדברינו דבריו ברורים בסמיעתא דשמיא לכן בארנו כפי עניית דעתנו ולענין קדושין בספ"ד מאישות לא הזכיר רק שמירה ע"ש משום דס"ל דבקדושין לא היה תקנת כבניטין מוקמינן אעיקר פירושה דקרב לו וקרוב לה ופסק כר' יוחנן דהלכתא כיומיה לגבי רב ושמואל ולעיל בס"י ד' הארכנו בזה בס"ד ע"ש בסעיף י' וי"א וי"ב (עכ"ל ס"ק"ג ופ"ק"ג הש"י ולפ"ס אינו כן ודוק) :

**מ"ד** כתבו הרמב"ם והמור והש"ע היתה ידה קמפרם כלומר שהעמידה ידה משופעת ולא זקופה כמחיצה ולא פשוטה כדרך שפושטין היד לקבל זרק הנג על ידה ונפל לארץ אם נפל לתוך ד' אמות שלה ונח ה"ו מגורשת עכ"ל והקשו בזה הא אנו לא מתירינן בד' אמות כמו שנתבאר אמנם ל"ק כלל דכיון שהוא זרק על ידה ולכן אף שלא הונח בידה ונפל לד' אמותיה מגורשת (ה"מ כה"ל י"ג) דהא זה שאין מתירין בד' אמות הוא רק חומרא ולכן כשכיון לזרוק לידה ונגע הנג בידה אע"פ שלא נח בידה ונח בתוך ד' אמותיה ה"ו מגורשת :

**מ"ה** וכתב המור אם לא נח בתוך הד' אמות אלא נתנגלל מיד לחוצה להן מיבעיא אי אייר של ד"א קונה ולא איפשטא והוי ספק מגורשת עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף מ"ו ואמת היא שבעיא היא כגמ' (ע"ח) וי אבל תמיהני דבמתנגלל להדיא דכמונח דמי (כ"מ י"ג) וצ"ל דס"ל דכגמ' שאני דבמתנגלל לא הוה נתינה וכבר הזכרנו סברא זו בסעיף כ"ה בשם הרשב"א ז"ל ע"ש (ורש"י ז"ל דקק לפרש בניטין שם נדלג נח שגמר ע"ש ופסטר דכוונתו להוציא מתנגלל ודוק) והרמב"ם ז"ל לא הזכיר זה דכבר כתבנו שם דאיהו ס"ל דלאו כמונח דמי (וענ"ש ס"ק"ה ולענ"ד ח"כ לזה והמחבר במתנגלל החמיר) : **מ"ו** זה שנתבאר דזרק על ידה ונפל בד' אמותיה דמגורשת והו בעמדה במקום שאין הנג ראוי לילך לאיבוד אבל אם עמדה אצל אש או על שפת הנהר וזרק על ידה ונפל לתוך האש או לתוך המים אינה מגורשת דמעיקרא לאיבוד קאי ואפילו אם נאמר אייר שאין סופו לנוח כמונח דמי ה"ם בשראוי לנוח אלא שהלך למרחוק אבל כאין ראוי לנוח כלל כגון שנגשף או נאבד ווראי לאו כמונח דמי וכהולך לכתחלה לאיבוד (וחו"כ כוונת רש"י שם ד"ה על גני הנהר) : ולחלצה

**בז** ולהלכה למעשה כבר הבאנו מה שאכר שטואל לרב יהודה את לא העביר עיבודא עד דמטא גיטא לידה ואיזה עוד דהוה עובדא בקרבן לה והצריכו חז"ל חליצה להמגורשת כשמה ובירושלמי איתה נמי המחזור שבבולן עד שגייע נט לידה והביאו הרום והרא"ש וכל הראשונים בשם הערוך ורבינו חננאל שכתבו קבלנו מרבותינו שאפילו זרקו לה בתוך חצירה לא משהרא לעלמא עד דמטא גיטא לידה ויסוד דבריהם ע"פ זה הירושלמי והתוס' והרא"ש דחו זה דוח אינו רק לרה"ר ולא לחצירה דבזריקה לחצירה מהירינן גם למעשה וגם לדבריהם נראה דרק בזריקה לחצר או לבית שלה מהירינן למעשה אבל בזריקה לסיטמא ולצידו רה"ר לא מהירינן למעשה אך הר"ן ז"ל כתב בירושלמי הוה אינו אלא לדי' אמות שברה"ר דמדינא אין ד' אמות קונות ברה"ר ורק בגמ' תקנו כן אבל בסמ' שמדינא קונות לא החמיר הירושלמי ע"ש וי"פ"ז גם בזריקה לסיטמא ולצידו רה"ר יש להתיר למעשה אמנם הוא והרשב"א ז"ל כתבו שיש לחוש לדבריו ר"ח שהם דברי קבלה ע"ש :

**בח** וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף י"ד אבל אם זרק לה לתוך ד' אמות שלה ואין הבעל נכנס לתוכו הרי זו מגורשת וכל זה מדינא אבל לכתחלה אין לנרש אפילו ליתן הגט לתוך חצירה או לתוך מלבושיה אלא לתוך ידה ממש וידה תהא פתיחה מתחלת הנתינה עד סופה ואפילו בדועבר אין להתירה לעלמא עד שבא הגט לידה ממש ונהגו עוד שלאחר שנתן לה הגט המגור ידיה ותכניסנו תחת בנדיה ותוהר שלא יסייע לה שום אדם בקבלתו גם לא יהא שום דבר כגון טבעת בידה וכיוצא בזה בשעת קבלתו עכ"ל וכן הסנהגה פשוט ומשמע מדבריו דמדינא גם ברה"ר קונה לה ד' אמות דהא אדברי המחבר קאי דמירי ברה"ר ובדירות שאינה של שניהם (ע' דנקמ"י פ"ק דכ"מ על משנה דראה את המצואה שכתב וקו"ל דגנט אין ד' אמות ע"ש ולא ידעתי כוונתו אם מדינא אם ממומרא בעלמא ועמ"ס לעיל כפי' ל' סעיף י' ודו"ק) :

**בב** ודבר פשוט הוא דרק לחומר אמרינן דאינו נט עד שיגיע לידה ולא לקולא ובמקום שיש מחלוקת הפוסקים מדינא הוה ספק מגורשת אך מה שיש להסתפק בזה שכתב רבינו הרמ"א דאפילו בדועבר אין להתירה לעלמא עד שבא הגט לידה ממש אם הוא מקום עיגון שא"א להשיגו נט אחר וזרק לה לתוך חצירה או לתוך מלבושיה אם מהירינן אותה להנשא ובתשו' הריב"ש סי' ר"ה וסי' ר"ו מבואר דאין להתיר להשיאה בזרק לה לתוך ד' אמותיה אפילו בסיטמא ורק אם נשאת יותר ע"ש וברה"ר נראה מרבותיו שיש להחמיר יותר מפני כמה פוסקים דס"ל שלא תקנו כלל ד' אמות ברה"ר גם כגט וגם הכ"ח כתב שכונת חמור הוא רק על סיטמא ולא רה"ר ממש

ע"ש מיהו בזרק לה לתוך מלבושים שבחיקה נראו דבמקום עיגון יש להתיר דוח לא גזכר בראשונים ונזירה רחוקה היא שמא לא יהיו המלבושים שלה ונלע"ד דבמעשה אם יארע עניין כזה ישאלו מגדולי הדור שיהיו בימים ההם ויעיינו בזה :

**ג** ובה שכתבנו בסעיף מ"ה דאם לא נח בתוך הד' אמות אלא נתלגלג בהוצה להן הוה ספק מגורשת כתב רבינו הרמ"א בסעיף מ"ו דכל זה כשאינה עומדת ברשותה אבל אם עומדת ברשותה אע"פ שגפל מידה ונתלגלג חוץ לדי' אמות מגורשת דהא לא נתלגלג רק לרשותה מיהו לדידן דאין מגרשין ע"י רשותה כמ"ש אם גפל הגט מידה צריך לגרש שנית ולע"ל כן תנביה ידיה בשעה שמקבלת את גיטה שלא יפול מידה גם יהיו ידיה נכוונות מן הארץ ג' ספחים עכ"ל ומבואר מדבריו דאפילו בכה"ג מחמירין למעשה ואם לא נירשה שניה ובמקום עיגון יש להתיישב בזה אך אצלינו אין דרך להתגרש ברשות האשה וסידור הגט הוה נכית הרב פשיטא דגם מדינא יש להחמיר בגפל מידה הוה רשות שאינה שלה דלכמה פוסקים לא תקנו בכה"ג ד' אמות כמ"ש ופשיטא שאין להקל בזה :

**גא** כבר נתבאר בח"מ סי' ר"ב דעבר דינו כחצר ורק הוא חצר מהלכת ולכן בעינן שיהא כפות ובחצר בעינן שיהא משתמר לדעתה והעבר משתמר לדעת עצמו ולכן בעינן שיהא ישן והיא יושבת אצלו ומשתמר לדעתה ולכן אמרו חז"ל (ע"פ.) כשנתן הגט ביד עברה והוא ישן וגם הוא כפות והיא אצלו ה"ו נט ודעת הרמב"ם פ"ג מטכירה דלא בעינן תרתי כפות וישן רק בכפות בלבד כפי דאין לא היה חצר מהלכת וגם מקרי משתמר לדעתה דכשהוא כפות לא שייך לוטר ששומר א"ע וגם בישן בלבד ס"ל דמדינא סגי דכשהוא ישן הרי משתמר לדעתה וגם לא היה חצר מהלכת דשוכן במקום אחר ומ"מ בישן בלבד פסול מדרבנן דגורדינן אטו שאינו ישן אבל בכפות לא גורדינן אטו שאינו כפות משום דלא שכית (עכ"ל סקכ"ו) ולכן פסק כגון בפ"ה דככפות בלבד מגורשת וכישן בלבד פסול אף כשיושבת בצדה אבל רש"י והוס' וכל דבנותינו ס"ל כדעה ראשונה דתרתו בעינן (עמוס' כ"ק י"ג.) ולכן יש להתפלל על רבינו הכ"י בסעיף מ"ו וי"ו שכתב דעת הרמב"ם לעיקר ודעה ראשונה בשם י"א ע"ש מיהו לדידן לא נ"ט בזה דכבר נתבאר דגם בחצר אינה מותרת עד שיגיע לידה וכ"ש בעברה (והטור הי"ל לו נירסא אחרת כהרמב"ם ע"ש) :

**גב** כיון שנתבאר בריש הסי' דמעמא דטועיל גט כחצירה אע"ג דמה שקנתה אשה קנה בעלה משום דגיטה וחצירה כאין כאחד ולכן אם נתן הגט בחצר שלו ומכר לה החצר או נתנו לה כיון שקנתה החצר בשטר או בכסף או בחוקה מגורשת דגיטה וחצירה

אבל אם לא היה כפות וכתה בעבד ולא בהגם ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה וי"א שא"צ הבעל לישלו ממנו וליתן לה ויש מסתפקים בזה דאולי הוה כמלי גיטך מעל גבי קרקע כיון שתחלת הנתינה לא היתה נתינה (כ"ט סק"ט) ודעה ראשונה סוברת דאינו רומה למלי גיטך מע"ג קרקע דהא הנתינה לחצירה היתה אלא שלא היה כח בהחצר לקנות ולכן נחשבת לעניין זה נתינה ראשונה נתינה וכבר כתבנו כעין זה בסעיף י"א ע"ש והעיקר לדינא דהיא ספק מגורשת :

באין כאחד אבל אם נתנו בחצירו של אדם אחר והאחר סבר לה החצר או נתן לה אינה מגורשת דכשנתן הבעל את הגט בהחצר לא שלה היתה שתקנה לה חצירה וכי אתא האי חצר לידה לאי מכה הבעל אתי לה דניהוי נתון לה הגט והחצר כאחת (רס"י כ"ט). ומ"מ לא נזרינן בחצר שלו אפי' חצר של אחר (נמ"ס) : ג"ג וכן הדין בעבד שלו שנתן הגט בידו כשיזא כפות וישן ולהרמב"ם כפות בלבד כמ"ש והיא יושבת אצלו ומכר לה העבד או נתן לה וכתב לה שטר מהגה עליו כיון שזכתה בעבד וכתה בהגם ונתגרשה

**סימן ק"מ דיני שליחות בנגט שליח להולכה ושליח לקבלה וכו' כ"ט מעיפים :**

ומותרת לכל אדם וכנגט יכתוב הרי את מותרת לכל אדם דהרי בכתובה הגט צריך לרבר לנזכח שאנו חושבים שלוחה כמו עצמה ורק באמירתו מוכרח לברר דבריו את מי מנרש דאיך יוכל לומר לו הרי את מגורשת אבל בכתובה הוא ככל הניסין כשם שבשליח הולכה כתוב לשון הבעל כמדבר לנזכח וגם הקלף והדיו א"צ ליתן לשלוהו דשלוהו של אדם כמותו (ס"ט סק"ט) :

ד' ונמצא לקדמונים (סכ"ח והגה"מ פ"ו) נוסח שטר שהיו כותבין לשליח קבלה בלשון זה אנחנו ב"ד במותב תלתא הוינא ובא לפנינו פב"פ ממתא פלונית דיתבא על נהר פלונית וגירש את אשתו פב"פ שעשתה בעדים שלוחה לקבל גיטה מיד פב"פ בעלה ואמר לו התקבל גיטא לפלונית אשתי והרי היא מותרת לכל אדם וקודם נתינתו ביטל לפנינו כל מודעא דהוה ליה שאם ספר שום מודעא תהא מבטולת ולא נתן שום תנאי בנגט אלא גירשה גירושין נמורים והגט קרינו וראינוהו כשר וכהלכה ומחמת שראינו גרושה פלונית בת פלוני מפלוני בן פלוני בעלה שנתן גט ביד שלוחה לקבלה כתבנו לה שטר זה להיות בידה לזכות ולראיה שריד וקים יום פלוני וכו' פב"פ דיון פב"פ דיון פב"פ דיון :

א' קיי"ל בכל התורה כולה ששלוהו של אדם כמותו כאשר בארנו זה באורך בח"מ סי' קפ"ב בס"ד ובגט כתבה התורה מפורש ובך דרשו חז"ל (רס"ט דקדושין) דבגט כתיב ושליחה מביתו והו"ל לכתוב וגירשה בא ללמד שהבעל עושה שליח ומן מה דכתיב ושליחה בה"א דרשינן שהאשה עושה שליח ודרשינן ושליחה בלא מפי' ה"א כאלו אומר שהיא תשלח וכהיב שם עוד פסעם ושליחה ללמדנו שהשליח עושה שליח ושלוהו של הבעל נקרא שליח להולכה שהוא במקום הבעל למסור להאשה הגט וכאלו קבלה מהבעל ואינו גט עד שימסרנו להאשה שיגיע הגט לידו; לפיכך יכול הבעל לחזור בו קודם שהגיע הגט לידה וכשמיסרו לה אומר לה ה"ו גיטך ששלח לך בעלך פב"ב והתקבלי גיטך זה והרי את מגורשת בו מבעלך פב"פ ומותרת לכל אדם וכל דין נתינת הגט וקריאתו כשהבעל נתון לה כן הדין עם שלוהו והחכם המסדר מצדף עמו עוד שנים לב"ד ויתבאר בסי' קמ"א ומדקדקים בהגט שנכתב כהוגן וכמו שיתבאר בסדר הגט בסי' קנ"ד בס"ד :

ה' וכתב הרמב"ם בפ"ו שליח לקבלה צריכה לעשותו בפני שני עדים וגם צריכה שני עדים שיעידו שהגיע הגט ליד שלוחה וגם הראשונים שבפניהם עשאתו לשליח יכולים להיות עדים בקבלתו מיד הבעל ומשנה מפורשת היא (ס"ג) : האשה שאמרה התקבל לי גיטי צריכה ליה כיהי עדים שנים שאומרים בפנינו אמרה ושנים שאומרים בפנינו קיבל וכו' ואין זה חצי דבר כיון שראו כל מה שיכולים לראות באותה שעה (רשנ"א) ועוד שכיון שמינתו אותו לשליח נעשה ידו כידה דכשהבעל יתן לו תתגרש כאלו קיבלה בעצמה ולכן אלו שראו שהשליח קיבל הרי ראו שהיא קיבלה מעלה (ס"ט נטס רמ"ו) והוה לה דבר וכ"ש אם חזרה שבפניהם אמרה הם עדים על קבלת הגט מיד

ב' ושליחה של האשה נקרא שליח לקבלה והוא עומד במקומו שמיד שהבעל מוסר הגט לשלוחה מתגרשת ממנו ומותרת לכל אדם ודינו כדין האשה לכל דבר לעניין אם זרק גט לחצירו או לארבע אמותיו ויש מי שרוצה לומר דכשם שאין האשה יכולה לעשות שליח לקבל גיטה מיד שלוהו של הבעל משום בזיון דבעל שלא יאמר שמכזיב אותו שאין רצונה לקבל בעצמה משלוהו כמו שיתבאר בסי' קמ"א כמו כן יש לחשוש משום בזיון דאשה שלא תאמר שהבעל מבוה אותה לבלי ליתן ליד שלוחה אלא לחצירו (פ"ז) ואין דברים אלו מוכרחים כלל (כ"ט סק"ט) ולדיון אין ג"מ בזה דאין אנו נוהגים בשליח לקבלה כמו שיתבאר שם ולדינא הוה ספק דבעיא היא כירושלמי (פ"ו ה"ב ועמ"ל רפ"ו שכתב ג"כ כן) :

ג' כשהבעל מוסר הגט לשלוחה יאמר לו התקבל גט וח לאשתי פב"פ ותהא מגורשת בו ממני מעכשיו

חילקו בזה ולהדיא משמע מהרמב"ם והטור והש"ע ורוב הפוסקים דלעולם צריך עדים בשליח לקבלה (פ"י טו):

¶ אמנם אנהני בסיעתא דשמיא בררנו בסו' ל"ה סעיף י"ז מעט של הרמב"ם ז"ל דזהו וודאי דאין עניין כלל עדים לשליחות גם בגיטין וקדושין כמבאר הרא"ש שכתבנו דרק בנמר הדבר צריך עדים וזה שהצריך בשליחותה עדים בין לגיטין בין לקדושין מעטא אחרינא אית כיה דביון שהגוף הוה בתחלה נאסרה לכל העולם ואח"כ הותרה ובקדושין הוה להופך איך אפשר שהגוף הוה תצא מאיסור להיות ומהותר לאיסור בלא עדים ונהי ששלוחה כמותה מ"מ סוף סוף עדים לא שמעו מפיה שום דבר אבל בשליחות הבעל א"צ כלום דגופו ולא נשתנה כלל דגם מקודם וגם אח"כ מותר בכל הנשים והדבר ערוה שלו אינו אלא בשעת הקדושין והגיורשין דאין נאסרה על כל העולם או הותרה לכל העולם וצריך עדים בעת נמר המעשה אבל שליחותו הוה ככל השליחות שא"צ עדים וזה שהצריך עדים כשאין עירי חתימה בהגט הוה מטעמא אחרינא דהרי עיקר כשרותו של גט תלוי בכתיבתו לשמה ושאר דברים ומי מעיד בזה ולכן כשיש עירי חתימה הם המעידים אבל בלא ע"ח שפיר צריך עדים בעת שמוסר הגט לשלוחו והם יודעים שנכתב בכשרות ושם בסעיף י"ם כתבנו דבגט גם הראב"ד ס"ל כהרמב"ם דא"צ עדים בשליחותו לפי שנינו ירמיהו דא"צ עדים בשליחות דגירושין (והרא"ש מוכיח עליו אבל סברת הרא"ש ז"ל צ"ע איזה הפרש יש בין שליחות קדושין לשליחות דגירושין (והרא"ש כפ"כ דקדושין סו' ז' נתב וז"ל ואם נוכל לתקן בין גט שנא להמיר לקדושין שנא לאיסור וכו' ג"ע מכל' ולא ביאר טעם לתקן):

¶ ונלע"ד דלדעת הרא"ש צ"ל כן דכיון דכל עיקר שהבעל לא יהא נאמן לכפור כשהגט הוא ביד השליח היא מטעם מינו דאי בעי מסר לה הגט איך נוציאה מחוקת א"א כמינו והא מינו במקום חוקה הוא בעיא דלא אפשרא בש"ס (נ"כ ה' ז') וא"כ אף אם לא יכפור תהא ניתרת רק ע"פ הודאתו ונמצא שהיתר תלוי בו ולא בעדים ואיך אפשר להתיר א"א ע"י היתר שתלוי בו ולא בעדים לכך צריך עדים גם בשליחותו כדי שלא יוכל לכפור שהעדים יכחישוהו ונמצא שהיתר תלוי בעדים אבל בקדושין אדרבה היא מוכנסת עצמה לאיסור והיא נאמנת על עצמה לאיסור כמו אם היא אומרת קדשתי והוא אומר לא קדשתיך שנאסרת על כל העולם בהודאתה ואע"ג דכסוגיא (פ"ד.) מוכח דכשיש מינו אינו נאמן באמת כתב הרא"ש שם (סו' מ') דאיידי כשהגט הוא ביד האשה ע"ש ומטילא שכבר יצאה מחוקת א"א (ומ"ס שם שפ"ש שגט ניד שליש אינו נאמן כתב מעטם שיהא תאמר שיהא הגט כידה ע"ס) וכן צ"ל לשאר הפוסקים דבכל עניין מהני מינו והרי ר"א

מיד הבעל להשליח דשפיר דמי ולא אמרנו דשקרנים הם דאיך הוה בשעת אמירת האשה להשליח ואח"כ היו במקום אחר בעת נתינת הבעל ליד השליח (תוס'):

¶ אבל בשליח להולכה כתב הרמב"ם שא"צ עדים בעת שעושה אותו לשליח דכבר נתבאר בח"מ שם דשליחות א"צ לא עדים ולא קניין אבל הרא"ש ז"ל כתב (ר"פ הגולה) דבירושלמי שם איתא דשליח להולכה צריך להחזיקו בפני שנים ואין השליח עולה עולה שנים עכ"ל ע"ש ולפנינו בירושלמי ליתא כן ע"ש ולדינא י"ל דלא פליגי דהרמב"ם ביאר בפ"ט רין ל"ב דרוקא כשעדים חתומים על הגט א"צ עדים להשליחות אבל בלא זה צריך עדים ע"ש ולפ"ז י"ל דהירושלמי מיירי כשאין עירי חתימה כהגט אמנם מהרא"ש מתבאר דבכל עניין צריך עדים וגם הטור בסו' קמ"א כתב שהרמב"ם מחולק עם הרא"ש ע"ש וגם בש"ע שם סעיף י"א ומעיף י"ג הביאו שני דעות בזה ע"ש:

¶ והנה מעטו של הרא"ש הוא פשוט דאע"ג דאמת הוה שכל שליחות א"צ עדים מיהו בדבר שבקריה אין שום דבר נעשית בלא עדים אך להרא"ש א"א לומר כן דהן אמת דהוה דעת הראב"ד כפ"ג מאישות והר"ן ברפ"ג קדושין שפסקו גם בשליחות קדושין כן דכשם שהקדושין צריך עדים כך שליחות דידהו צריך עדים אבל הרא"ש שם הסכים לדברי הרמב"ם שם דבשליחות דאיש א"צ עדים ובשליחות דאשה לקבל קדושין צריך עדים ואף גם בשליחות דאשה גמגם ג"כ לומר דא"צ עדים כמ"ש הטור ע"ש ולא ל"ה וכתב המעט דרוקא בגמר הדבר צריך עדים ולא בהשליחות ע"ש א"כ למה הצריך בגט עדים גם לשליחות האיש וגם בדעת הרמב"ם טרח הרבה אחר מהגדולים (פ"י גיטין ס"ג: ד"ה הלכה) דכיון שהגט לפנינו ביד השליח והאשה מודה שהוא שלוחה לקבלה למה לא יהא נאמן כמינו דאי בעי מסר לה וזה שהמשנה הצריכה עדים משום דמיירי שם דנתקיע הגט כמבואר שם דאין כאן מינו אבל במקום מינו למה לא יהא נאמן דהרי בסוגיית הש"ס (גיטין ס"ד.) מבואר דכל שיש מינו נאמן ע"ש ואין לומר משום דכיון דקו"ל ע"מ כרתו צריכים העדים לידע בשעת מסירת הגט לשלוחה שנגמרו הגירושין ואם אין כאן עירי אמירה כמאי ירעי ע"מ שזאת האשה נתגרשה דא"א לומר כן דא"כ נצריך שיהיו עירי האמירה ג"כ בעת מסירת הגט דאל"כ אחתי לא ירעי העידי מסירה ודבר זה לא כתב שום פוסק וגם בש"ס (ר"פ התקלה) מוכח להדיא שא"צ וכ"כ המרדכי להדיא שם ובע"כ צ"ל דע"מ א"צ לידע רק ממסירת הגט וא"כ אמאי צריך עדים להשליחות וכאמת יש מהראשונים שכתבו כן דכל שהגט הוא ביד השליח א"צ לעדים בשעת שליחותה (ר"ן לירושלמי כסוגיא דעל' אומר לפקדון וכ"כ מהרש"ל שם כענין זה ע"ס) אבל כל הפוסקים לא

מועיל ולי"א נשאר בספק כמ"ש אבל איך נאמר בוודאי דהוה גמ' וצ"ל שמפרש מר"א קאמר הש"ס שצווחת להתגרש כמו בירושלמי וס"מ דהכי מיבעיא ליה שירענו שהיה קטמה בנייה ש"מ ו"מ שמענו מפיה שרצונה להתגרש אבל אם שמענו מגורשת דוכות הוא לה והיא דעה יחודאי וכל הפוסקים ס"ל דאפילו אם שמענו מפיה גם אח"כ דניחא לה בקבלת גיטה בעדה אינו מועיל כל שאין אנו יודעים בשעת קבלת הגט שרצונה כעת להתגרש (נמק"י סג) ולהדיא משמע בן בירושלמי ע"ש ועכ"פ היא ספק מגורשת :

יד וכן במזכה גם לאשתו במקום יבם שלא תוקק ליבם לאחר מותו הוה בעיא דלא איפשטא דאולי אוהבת את היבם וניחא לה להתייבם (סג ניגמות) ומעשה היה כבית רש"י וז"ל בתלמיד אחד שחלה והיה לו ארוסה בריחוק מקום ובקש פני רש"י ז"ל שיקבלו גם בעד ארוסתו ולא רצה רש"י ז"ל מפני שהוא בעיא להמתין עליו שנים רבות שייבם אותה יש מחלוקת הקדמונים אם יכולים לזכות לה גם שלא מדעתה (סג) :

מן והיה נלע"ד כיון דהספק בגמ' הוא שמה אוהבת את היבם וניחא לה להתייבם א"כ בומנינו במדינתנו שאין מניחין להתייבם כלל ונהגין רק בחליצה ודאי זכות הוא לה ומזכין לה שלא בפניה ובצאתי שכן פסק מהרש"ל ז"ל ביש"ש יבמות פט"ו סי' כ"א וגם כתב שם שאם יש להיבם אשה שבמדינתנו אסור לישא שתי נשים ודאי אין סברא אפילו אם היו נהגין ביבום שתצפה שתמות אשתו של יבם וישאנה וזכות הוא לה ואע"פ שלכתחלה מפסק קצת לפי מה שפסק דאם שניהם רוצים ביבום שאין מניחין בידם מ"מ פסק דבדיעבד אם קבלו גם בעדה א"צ חליצה ע"ש ופשיטא לדין דלא שמענו כלל מיבום דוכות הוא לה ובשעת הרחק גמ' שיכולין לסמוך ע"ו :

מן וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' ואם בעלה נהפך לעובד כוכבים וידעינן שהיא מהדרת אחר גם י"א שהנהפך יכול לזכות לה גם ויש חולקין גם בזה וכן אם היה היבם נהפך והבעל מזכה לה גם כדי שלא תפול לפני היבם ואם אשתו נהפכת יזכה לה גם ע"י אחר כמ"ש לעיל סי' א' ואע"פ שחזרה בה אח"כ א"צ גם אחר וה"ה לאשה הנאסרת על בעלה מזכה לה גם ע"י אחר ויש מחמירין בזה עכ"ל :

ין והנה מ"ש שיש חולקין גם בנהפך כוונתו על הר"ן כתשו' שכתב דאפילו תובעת להתגרש מ"מ חוששין שמה חזרה בה והאריך אחד מהגדולים להוכיח בנהפך לא פליג כלל ורק בתובעת להתגרש אין סומכין לומר שרצונה בכך בענין קטמה וכיוצא בזה ולא בנהפך דוודאי זכות הוא לה אפילו אם לא שמענו ממנה וכן פסק רש"י ז"ל הלכה למעשה (ט"ו) וכן פסק מהרש"ל ביש"ש שם וזה שכתב באשה הנאסרת על

הוא מינו במקום חזקה א"א אלא שביון שכבר יש גם כתוב וחתימה הוה כמו שכבר יצאה מחזקה א"א כשנוכל לומר שכבר נתגרשה ע"י השליח דאיתרע חזקה א"א שלה ומועיל המינו ועיקרי דינים אלו יתבארו א"ה בס' קמ"א :

י כיצד הוא לשון שליח לקבלה כגון שאומרת לשלוחה בפני עדים התקבל לי גיטי מבעלי פלוני או מול לי גיטי מבעלי פלוני או שא לי גיטי וכו' או קח לי גיטי וכו' או יהא לי גיטי בידך מבעלי פלוני ובכולן צריכה לומר לי ובלא לי אינו מספיק לשליחות לקבלה אבל התקבל גיטי מהני (כ"ט סק"ג) שזהו עיקר לשון קבלה ונ"ל דה"ה כשואמרת בלשון לעז לשון המועיל מהני ואדרבה בהכרח לפרש לה בלשון לעז כדי שתאמר מהלשון שמכניה דכשאינה מכניה העניין אינו כלום (והי"ט מהספק נשא לי ט"ט) : י"א וכשהאשה יכולה לעשות שליח לקבלה כמו בן יבולה לעשות שליח להובאה שתאמר להשליח הבא לי גיטי ודינו כדון שליח להולכה של הבעל שאינו גם עד שיגיע לידה ואין לשאול ממ"נ אם שלוהה כמיתה תתגרש בקבלתו ואם אינו כמותה איך מהגרשת הא אינו לא שלוחו ולא שלוחה דבשטמא אם באמת עושיהו הבעל לשלוחו להולכה א"ש אבל אם אימר הבעל שאין רצונו בשליחותו שיהא שלוחו אלא שלוחה איך מתגרשת בדאמת הוא שלוחו של האשה אלא שאין רצונה שיחול הגט בשעת קבלתו אלא בשעת קבלתה (סג סק"ד) :

יב אבל הבעל אינו יכול לעשות שליח לקבלה כלומר שיאמר לאחר הא לך גמ' זה וכה כו' לאשתי פלונית דהרי הגמ' חוב הוא לה ואין חבין לאדם אלא בפניו וא"א להיות שלוחה לקבלה שלא מדעתה ויותר מזה איתא בירושלמי פ"א גיטין שאפילו בעלה מוכה שחזר שלפי ההשערה ודאי זכות הוא לה שתתגרש מ"מ אינו כלום דאשה בכל דהוה ניחא לה וכן איהא שם ריש פ"ו שאפילו היתה קטמה ביניהם וצווחת להתגרש מ"מ כל שלא מינתה בעצמה שליח לקבלה אני אומר שמה נתפייסה וחזרה בה וזהו דעת הרא"ש והמור וי"א דבמקום קטמה וצווחת להתגרש היא ספק מגורשת (ר"ן פ' התקבל) :

יג ודע שהמור הביא בשם העימור דכשירענו שרצונה להתגרש ואמר הבעל לאחד זכה לה מתגרשת בקבלתו אף אם לא עשאתו שליח לקבלה שכתב על שם הגאונים אמר לו וכי לה בגמ' זה ובא לחזור אינו יכול ופירש הוא דבריהם כיון דאמר לו וכי לה והיא רצונה בו מתגרשת אבל בע"כ אינה מתגרשת והשיג עליו המור ע"ש ודברים תמהים הם דנדי שלא חשש לדברי הירושלמי הא גם כש"ס דילן (ספ"ו דינמות) הוה בעיא במזכה גם לאשתו במקום קטמה ולרוב הפוסקים הבעיא איפשטא דוודאי אינו



על בעלה שיש מחמירין לזכות לה גם בסי' א' לא הביא כלל דעה זו וצ"ל דשם בנהפך לא חשש לדעה זו וכאן בנאסרת חשש (כ"ג סק"ו) אמנם באמת הרבה חומא לחוש לדעה זו שטעם דעה זו לחוש לדעת הרי"ף ז"ל בפ"ק דנישין שאף במקום שזכות הוא לזכות בעדו אין זה רק לעניין שהבעל לא יוכל לחזור אבל גמר הגם והשיחורור הוא דווקא כשבא הגם והשיחורור לידה וליד העבר (מהרי"ק ש"ס קמ"א) והוא באמת דעה יחידאה שלבר שרוב הפוסקים חולקים על הרי"ף אף גם הרי"ף לא יסבור זה בנהפך והנהפכית שזכות גמור הוא (ע"ז) שהרי"ף בזה ודבריו נראים עיקר לדינא):

**יח** יראה לי שבדברים שנתבארו כמו במוכה שחין ובמקום קמט ובמקום יבם ובנהפך שיעקר הספק הוא שמא לא נהרצית בעת שהאחר זוכה בעדה ואפילו צווחה מקודם להתגרש שמא עתה חזרה בה כדאימא בירושלמי לפ"ז בזמנינו שנתפשטו חומי הברול בכל העולם שקורין בעלענראף שמדברים זה עם זה בריחוק מקום אם הרב שבמקום הבעל שואל מרב שבמקום האשה אם רצון האשה שיוכזו גם בעדה והוא משיב שמתרצית ומבקשת שיכולים לזכות גם בעדה שהרי היא כמי שעומדת בפנינו ומבקשת לזכות גם בעדה אך הרב שבמקום הבעל לא יניח מלסדר הגם עד יום המתרת שיוחזר החשש למקומו שמא חזרה בה ואם הונח עד יום מחר ישאל עור פעם ע"פ חומי הברול וכן נראה (לפמ"ש הג"מ סק"ה) שאף אם זוכה בעדה גם ואח"כ ישאלו באותו יום אם ניתא לה והיא השיבה דניחא לה דשפיר דמי אלא דמ"מ יותר טוב לשאול מקודם ונלע"ד דבמקום עינין יש לסמוך ע"ז והדרך היותר טוב ונכון שהיא חשיב שנמנת איש פלוני לשלוחה לקבלה והמעם בזה שהביאו בשם הרשב"א ז"ל שמתפק אם אומרת כל מי שירצה הבעל ליתנו לו היא שלוחי לקבלה דאולי יש בזה חשש ברירה (כ"ג כסי' קמ"א ס"ק ס"א) ולכן יותר טוב שתברר ביחוד איש פלוני :

**יט** נהפך השולח גם לאשתו ע"י שליח להולכה והרי יש חשש שמא יבטל את הגם או השליחות ושיבועוהו בכל חומר ובכל הקללות שבת"כ ובמשנה תורה שיקבל עליו שלא יבטל את הגם ולא את השליחות ולבר זה כתב רבינו ב"י בסעיף י"א תקנה טובה לצאת ידי כל חשש ועירעור שמקודם יהיה השליח הוזה שליח לקבלה לזכות בעדה הגם ולסמוך על רבותינו שהתירו לזכות לה גם בנהפך כמ"ש וימסור הנהפך את הגם ליד השליח ויאמר לו זכה בגט זה לאשתו פלונית בת פלוני והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם ואח"כ יאמר הרב להנהפך כבר אשתך מותרת לכל אדם אך הגני מבקשך לרווחא דמילתא תקח הגם מיד השליח ותחזור ותמסור לו שיהיה שליח להולכה ואמור לו בלשון זה הולך גם זה לאשתי פב"פ ותהא

ידך כירי ופיך כפי ועשייתך כעשייתי וכו' וההא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם עכ"ל וממילא שלא יחוש לבטלו כיון שיוודע שכבר נתגרשה ואף אם יבטל לא ימות לא תזקק ליבם ונסמוך על זה שהיה שליח לקבלה וכבר נתגרשה ודווקא שמקודם יהיה השליח שליח לקבלה ואח"כ שליח להולכה כמ"ש אבל איפכא לא מפני ששליחות הקבלה מבטלת השליחות להולכה שהרי בעצמו ביטל את ההולכה (כ"ג והגר"א) ויתבאר בסעיף כ"ח :

**כ** דבר פשוט הוא שאם עשתה שליח לקבלה ובא אל הבעל וא"ל הבעל איני רוצה שתהיה שלוחה לקבלה אלא שתהיה שלוחי להולכה והשליח נהרצה דעקרה ממנו שליחות הקבלה ונעשה שליח להולכה דברצון הבעל תלוי ולא עוד אלא אפילו לא אמר איני רוצה אלא שמסר לו הגם וא"ל הולך גם זה לאשתי פלונית ותן לה ותהא ירך כירי וכו' שביאר לו שהגם לא יחול עד שיגיע לידה ממילא שעקר השליחות קבלה ונעשה שליח להולכה ויש לבאר מה הם לשונות הולכה ומה הם לשונות קבלה :

**כא** והנה בסעיף ו' נתבאר לשונות קבלה והנה אם הבעל אמר להשליח לשונות אלו או שאמר לו זכה לה או הא לך גם זה ג"כ כזכי דמי (גמ' ס"ג) ובגמ' הוא הלשון הילך והוה כמו הא לך אבל אם אמר לו הולך ותן לה פסקו הרמב"ם והטור והש"ע דעקרו מקבלה ונעשה שליח להולכה ואם לא הגיע הגם לידה אינה מגורשת דהולך ווראי לאו כזכי דמי ואע"ג דלענין פריעת חוב קי"ל (ס"ק) דהולך כזכי דמי מ"מ במתנה ובגמ' קי"ל (ר"ד) דהולך לאו כזכי דמי דדבר שנותן מרצון נפשו אין כוונתו בהולך שהשליח זוכה בעדו ורק בחוב ובפקדון שמהוייב ליתן הולך כזכי דמי וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מו"ב"ה לענין מתנה דהולך לאו כזכי דמי והנה אם אמר תן לה בלבד היה נראה לומר דלא עקר השליחות לקבלה דהא לענין מתנה פסק שם הרמב"ם ז"ל דתן הוה כזכי וכיון שהש"ס דממה מתנה לגמ גם בגמ' הוה כזכי הרמב"ם בכאן לא כתב רק כשאמר הולך ותן לה ולא תן לה בלבד ע"ש אבל הטור כתב מפורש הולך או תן לה דנעשה שליח להולכה וכבר הקשו עליו דהוא בעצמו בטור ח"מ סי' קכ"ה פסק הרמב"ם דבמתנה תן כזכי דמי ע"ש (כ"ג סק"ט ועלמ"מ פ"ו ה"י והגר"א סק"ט וז"ל) :

**כב** אבל לפענ"ד נראה דרברי הטור ברורים גם כיונת הרמב"ם במה שכתב הולך ותן ר"ל הולך או תן וכן מתבאר מהתוספתא (רפ"ד דנזירי רש"ג) ומיהירושלמי (פ"ו ה"א דנזירי ר"ג) דתן לאו כזכי בגמ' וכן יש ראייה מש"ס דילן (עלה"מ ס"ט) וזה שאמרו בגמ' דמתנה הוה כזכי לענין הולך לאו כזכי והוה ווראי דמתנה הוה כזכי לענין הולך אבל גם לא הוה כמתנה לענין

לענין תן לה דמתנה זכות נמור הוא ולא גם ואדרבא זהו כוונת רז"ל שם נקמנין דשליח מתנה הרי הוא כשליח הגם לענין הולך לאו כזכי כלומר דאע"ג דבתן לא דמו להרדי מטעם שכתבנו מ"ם בהולך דמיין להרדי והטעם פשוט דלשון תן הוא בעצמו לשון מתנה אבל בגמ' לא שייך לשון מתנה והולך כיון שלא אמר תן גם במתנה כוונתו להוליכו ליד המקבל מתנה כמו בגמ' שכוונתו להוליכו לאשתו :

**כג** אמנם יש מרביתנו דס"ל בהולך לה או בתן לה הוה ספק אם כזכי דמי אם לא ולכן אם מת הבעל קודם שקבלה הגם היא זקוקה ליכנס מן הספק וחולצה ולא מתייבמת (רש"י ור"ן רפ"ו ור"י) דכן נראה ממשט המוניא שם וזהו דעת רבינו הרמ"א בסעיף ו' אע"ג דלא הזכיר רק בתן וודאי ה"ה בהולך דכן מתבאר ממקור הרין (וכ"כ הג"ש סק"י) ודע דכל אלו הלשונות הם רק אם לא אמר להשליח רק לשונות אלו בלבד אבל אם פסיים כדבריו והתא ידך כידי וכו' בכל לשון שאמר פשיטא שנקרו מקבלה ונעשה שליח להולכה (סע) :

**כד** הבעל אין ביכולתו לעשות שליח קבלה בלא רצונה ולכן כשמינה שליח להולך גם לאשתו אף שאמר לו לשון קבלה כגון שאמר התקבל גם זה לאשתי אמרינן שכוונתו להולכה וכיון שהגיע גם לידה היא מגורשת ומשנה היא בר"ט התקבל ולא אמרינן שאינו גם כלל אף כשהגיע לידה מפני שלא עשאהו שליח להולכה ומעו ברעתו שביכולתו לעשות שליח לקבלה דאין אדם טועה בזה וכוודאי כוונתו להולכה וה"ק התקבל והולך לה וגם השליח יודע זה ונתרצה להיות שליח להולכה וכן כשעשאה שליח לקבלה ואמר להשליח אין רצוני בשליח לקבלה אלא התקבל לה גם זה אמרינן דכוונתו ג"כ להולכה והתקבל והולך לה קאמר (כ"ט סק"ה) ובע"כ צ"ל כן דא"א שברגע אחד התהפך דעתו ויש מי שרוצה לומר דהוה חורה ממה שאמר אין רצוני (לח"מ פ"ו ה"י) ולא נראה כן ומ"מ למעשה יש להחמיר (ע"ט שהקשה על לשון הרמב"ם ומה דייק דינו ול"ק כלל וידוע שהרמב"ם חופס תמיד לשון ה"ט) :

**כה** שליח האשה שבא לקבל גם מן הבעל ואמר לו שליח קבלה אני ואומר לו הילך כמו שאמרה כלומר איני עוקר שליחותך אלא בין שעשתה אותך שליח קבלה ובין שעשתה אותך שליח הובאה הרי אתה כמו שאמרה והביא את הגם ואמרה לו לא שמתוך אלא שליח הובאה אפילו הגיע גם לידה אינה מגורשת שהרי דקדו השליחות שעשתה היא ולא נתרצה במירחא והילכה והיא הרי לא עשתה אותו שליח לקבלה ולהולכה אין רצונו ואע"ג שסמך ליד האשה נתיישב אח"כ מיהו בשעה שקבל הגם מיד הבעל לא נתרצה להולכה :

**כו** אבל להיפך שהשליח בא להבעל וא"ל שליח הבאה אני מאשהך וא"ל הבעל הילך כמו שאמרה ופירושו כלמעלה והביא את הגם ואמרה לו שליח לקבלה שמתוך כיון שהגיע גם לידה מגורשת שהרי לא עקר שליחות שאמרה אלא אדרבא גרע אותה שהיא אמרה לקבלה והוא אמר להולכה וקבלה קילא מרחותיה מהולכה והרי נתרצה אפילו להולכה ואם קודם שהגיע הגם לידה ונשרף הגם או קבלה קדושין בנתים הוה ספק גירושין דאולי כוונתו דווקא כמו שאמרה היא ומיד שקבל השליח נתרשה דבש"ס מסתפק בלשון זה אם כוונתו הילך כמו שאמרה שאני מאמין לך שכן אמרה ולפ"י קודם הגעת גם לידה וודאי אינה מגורשת דהא שוויה לשליח להולכה או שכוונתו דווקא כמו שאמרה היא והוה שליח לקבלה ולכן כשהגיע לידה וודאי מגורשת וקודם זה היא ספק מגורשת וכן פסקו כל הפוסקים ואף שהרמב"ם לא הזכיר זה בע"כ כוונתו כן (וכ"כ הלח"מ) :

**כז** וכוה שנתבאר בסעיף כ"ה שהיה עשאתו להבאה והוא אמר לקבלה כתבו השיר והש"ע סעיף ח' דאם הבעל לא אמר הילך ככו שאמרה אלא שנתן לו הגם וא"ל הולך לה או וכה לה כיון שהגיע גם לידה מתגרשת עכ"ל ומאר הרבנים תמוהים דכיון שהשליח א"ל שהוא שליח לקבלה וא"ל הבעל זכה לה שהוא לשון קבלה כמש וודאי לא היתה כוונתו רק לקבלה וכיון שהיא לא מינתו לקבלה אינה מגורשת כלל ויש מי שחירץ כיון שאמר וכה לה כוונתו מה שהוא זכות לה וכיון דאם נאמר שאינו שליח להולכה לא תתגרש והיא רצונה להתגרש לכן אמרינן שכוונתו להולכה (דו"ט) ואין זה מובן כלל דכוודאי דברי הבעל כמשמען ומנלן לדרוש בו כוונת ולקולא וגם אף בהולך לה ויש לפקפק לפי דעת הפוסקים שיש ספק אם הולך כזכי או לאו כזכי כמ"ש בסעיף כ"ב שמא היתה כוונתו לזכי שסמך על דברי השליח (כ"ט סק"ה) והולך מבואר בגמ' שמועיל (ס"ג . שמתוך לא וכו' והולכה לקבלה) וכן כתבו כל הפוסקים אבל בזכה לה באמת יש חולקים (עכ"ט סק"כ ודו"ק) אך בגמ' מיירי כשאמר הולך ותן לה ע"ש ובזה וודאי י"ל דכוונתו ברור על הולכה מדאמר לו ליתן הגם לידה ולכן ג"ל דגם כוונת המור והש"ע כשאמר הולך ותן לה או זכה ותן לה אלא שקיצרו בלשון ובכה"ג נראה להדיא דכוונתו להולכה ולמעשה הוה ספק מגורשת (וכמ"ט יש לתרץ גם דעת העיסור שכתבו הר"ן והמ"מ שם שמתכו עליו ע"ט ודו"ק) ולפ"י י"ל דהמתמירים כהולך או תן אבל כהולך ותן לכו מודים דלאו כזכי דמי וז"ט) :

**כח** כתב רבינו הרמ"א בסעיף י' עשאתו שליח לקבלה ובין אמר השליח לבעל והבעל נתן לשליח שטר הילכה ואח"כ נתן לו שטר קבלה אם נתן לו הגם כשנתן לו שטר הילכה הרי ביטל שליחותו והאשה

הבעל לעשות והשליחות שעשתה האשה אין בו תועלת  
 מצני שבנתינת הגט להשליח לא נהנו לשם שליח  
 לקבלה אבל אם קיבל הגט מיד השליח בחזרה ומסרו  
 לו לשם שליחות קבלה שעשתה היא מתגרשת מיד  
 בקבלתו דעצם השליחות שלה לא נתבטל כמ"ש ורק  
 היה חסר נתינת הגט לשם קבלה אף שמתחלה רצה  
 דווקא בהולכה וכתב שטר הולכה אין זה כלום כיון  
 שלא נתן הגט או להשליח ונתינת הגט היתה לשם  
 קבלה מתגרשת מיד וא"צ לחזור וליטלו דהעיקר תלוי  
 בעת נתינת הגט ליד השליח (כ"ל ע"פ דברי הגר"א  
 סק"כ) וי"א דבשםסר לו הגט מתחלה לשם הולכה  
 אינו מועיל כלל כשחזור ועשאו לקבלה אף אם חזור  
 ויטול הגט ממנו ויתן לו מיד כשעשאו להולכה נתבטל  
 שליחות הקבלה לגמרי (ט"ו וכו' סק"ז) וכן משמע  
 במקור הדין בריב"ש סי' שכ"ט ע"ש:

האשה ואח"כ כשחזר ונתן לו לקבלה הרי כמל  
 שליחות הולכה ואין הבעל עושה שליח לקבלה ואין  
 כאן שליחות כלל ואינה מגורשת בשליחות זו אלא  
 יחזור ויתננו לו לשם קבלת שליחות האשה אבל אם  
 לא נתן לו הגט רק בשעה שסמך לו שטר שליחות  
 הקבלה מגורשת מיד שנתן הגט לידו דמאחר שלא  
 נתן לו הגט בראשונה לא נתבטל שליחות האשה עכ"ל:  
**כ"ט** ביאור דבריו דאע"פ דהשליחות ברצונו תלוי מ"מ  
 אינו יכול לבטל שליחות האשה דאף אם עושהו  
 לשליח להולכה ואין הגט חל עד שיגיע הגט לידה  
 הרי קבלה בכלל הולכה דהשליח צריך לקבל ממנו  
 הגט ולהוליקו לה ולכן אף אם עשאו בעת נתינת הגט  
 לשליח להולכה ואח"כ חזר בו ועשאו שליח לקבלה  
 וודאי אין הגט חל כלל אף כשמיסרו השליח לידה  
 והטעם דשליחות הולכה ביטל בעצמו ולקבלה אין ביד

## סימן קמ"א דיני השליחות והחזרה מהשליחות וכו' קס"ח סעיפים:

א שם נהגו לסמוך בכל הדברים כהרמב"ם כמ"ש שם אבל אלו  
 הרי היא פלוגתא דרבותא ולהיפך ע"י עכו"ם ותנא דב"י זה  
 שאנו נוהגים להתיר לשלוח ע"י כי דואר ולכן נ"ע בזה):  
 ג ויש לשאול בזה שאלה גדולה והרי אף בלא כל  
 החששות איך אפשר להתיר שתעשה שליח לקבלו  
 מיד שליח הבעל בלא ידיעתו והרי אסור לשנות מצוי  
 הבעל שהרי אף אם אמר תתן לה במקום פלוני אסור  
 ליתנו לה במקום אחר כמו שיתבאר וכו' כשאמר תתן  
 לה איך יוכל ליתן לשלוחה לשנות מצוי ותרצו בזה  
 דוודאי אם אמר לשלוחו תן גט זה ליד אשתי וודאי  
 דאסור לשנות וההיתר אינו אלא כשאמר תן גט זה  
 לאשתי דאין הכוונה לידה דווקא (כ"ט סק"ג והגר"א  
 קל"ט) ואמת שכן הוא בתשו' הרשב"א (סי' אלף ר"ו)  
 וכל הקדמונים לא הוכירו מזה דבר והרשב"א עצמו  
 פקפק שם אלא שכתב דבהכרח צ"ל כן אבל הסביר  
 תמורה דהא גם באומר תן לאשתי משמע לה דווקא  
 והנלע"ד דבירושלמי (רס"ו) איתא ונתן בידה אין לי  
 אלא בידה מניין ביד שליחו ביד שלוחה משלוהו  
 לשלוחה משלוחה לשלוחו מניין ת"ל ונתן ע"ש  
 ובע"כ דעיקר הדרש הוא רק על משליח לשליח דשליחות  
 בעצמה נפקא לן מושלח ושלוחה כמ"ש ריש סי' ק"מ  
 ובוודאי הדרש הוא כשאמר תן לאשתי דאם אמר  
 בפירוש לאשתי או לשלוחה מה צריך קרא לזה  
 דמסבירא ידעין זה כמ"ש בסעיף א' אלא וודאי  
 דריבתה התורה שאף אם אמר תן לאשתי יכול השליח  
 ליתנו לשלוחה ומ"מ גם החילוק בין אמר לידה  
 לאמר לאשתי נ"ב אמת דמנין לנו לרבות גם בכה"ג:  
 ד כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' אמרה האשה לשלוחה  
 לקבל הגט מיד בעלה אין לקבלו מיד שלוחו אבל  
 אמרה קבל גט מבעלי יכול לקבלו מיד שלוחו עכ"ל  
 והוה

א כיון שנתבאר דהאיש עושה שליח להולכה והאשה  
 עושה שליח לקבלה מטילא דלפי הסבירא כשהבעל  
 שלח הגט ע"י שליח להולכה יכולה היא לעשות שליח  
 שיקבלנו מיד שלוחו של הבעל ומ"מ יש בגמ' (ס"ג):  
 פלוגתא בזה דחד אסר וחד שרי וטעם האוסר הוא או  
 משום בויון דבעל שלא יאמר קולתי בעיניה שאינה  
 מקבלתו בעצמה ולא דמי לכל שליח לקבלה שמקבל  
 מיד הבעל שידע ולא קפיד אבל ע"י שלוחו אפשר  
 רקפיד (רש"י) ומטילא היכא שידע ולא קפיד כגון  
 שאמר לשלוחו תמסור לה או ליד שלוחה אין כאן  
 חשש כלל (חוס') אבל יש עוד טעם דגורנין משום  
 חזירה הבאה לאחר מבאן כלומר דכבר נתבאר כס"י  
 קל"ט דאם נתן הגט בחצר של אחר ואח"כ קנתה  
 החצר מהאחר דאין גט דבשעה שנתן להחצר לא היה  
 החצר שלה וכשנעשה החצר שלה לא קבלתו מבעלה  
 יח"ג להא דמיא שמסר לשלוחו ואח"כ עשתה היא  
 שליח ולטעם זה אם היא עשתה שליח מקודם ואח"כ  
 עשה הוא שליח לא דמי לזה אבל לטעם בויון דבעל  
 גם כזה שייך חשש בויון כשהוא לא ידע משלוחה  
 ולפ"ו כשהיא ידע משלוחה ומינתה משלוחה מקודם אין  
 חשש לשני הטעמים:

**ב** ולדינא פסקו הר"ף והרמב"ם והרא"ש ועוד  
 קדמונים כמאן דשרי דכן מוכח בש"ס שם (ש"אמר  
 וי איתא לדר"ק) אבל בה"ג והרשב"א וספר התרומה  
 פסקו כמאן דאסר וכ"כ בשם ר"ת ולכן הוה ספיקא  
 דינא ומגורשת בספק וכן הביאו בש"ע שני הדעות  
 ולא הכריעו בזה וכתב רבינו הכ"ז בספרו הגדול  
 שבוודאי יש לחוש לדעת האוסרים וכ"כ הר"ן שם  
 (כ"ט סק"ד הביא מחשו' הריב"ם סי' נ"ה דיותר טוב לסמוך  
 על המתירים מלשוח ע"י עכו"ם ונ"ע דהריב"ש כתב מפני

וזהו רק לדעת המתירין ששלוחה יקבל מיד שלוחו אבל לדעת האוסרין גם בזה יש לאסור בכל עניין משום כיוון דאשה שלא תאמר קלותי בעיניו שאינו נותן בעצמו ליד שלוחו ואולי ככה"ג לא מינתה אותו לשליח לקבלה (ט"ו וכו' סק"ד) וכשאמרה מיד בעלה אסור גם לדעת המתירים כמ"ש :

ה ואפילו לדעת המתירים אינו אלא לעשות שליח אחר שיקבל משלוחו של הבעל אבל לא שתעשה את שליח הבעל שיהיה גם שלוחה לקבלה כגון שתאמר לו הרי אתה שליח לקבל לי את הגט וי"א אפילו לא אמרה לו רק התקבל בלבד משמע גי"כ כמו שאמרה שיהיה שלוחה לקבלה או אפילו אמרה לו יהיה גם זה פקרון אצלך הוה גי"כ כאמירת תהא שלוחי לקבלה שהרי הבעל לא נתן לו לפקרון ומסתמא כוונתה שיקבל בעדה ויהיה בידו לפקרון ואין ביכולתה לעשות ופירשו חו"ל (סג) המעם משום דלא חזרה שליחות אצל הבעל כלומר דאין ביכולת השליח לינתק א"ע משליחות הבעל לשליחות האשה כל זמן שלא גמר שליחותו של הבעל וקודם שמסר לידה הרי לא נגמרה עדיין שליחותו (סה"ט) דכל שליח שחזר ונעשה שליח למי שנשתלח לו ניתק משליחות הראשון עד שלא היה לו שהות לחזור אצל משלוחו ולומר עשיתי שליחותך ושליחות שאינה ראויה לחזור ולהגיד אינה שליחות (ט"ז) ופסקו חו"ל שם רספיקא הוה ואם מת הבעל קודם שקבלה הגט מיד השליח חולצת ולא מתייבמת אבל אם הגיע הגט לידה מנורשת ווראי ולא אמרינן מאחר שעשאתו לשליח לקבלה נתבטלה שליחותו של הבעל דאינו מועיל אף כשימסרנו לידה דהא לא כיון השליח לבטל שליחותו של הבעל אלא שהיה סבור שמועיל כשתעשיהו שליח לקבלה וכשנתוודע שאינו מועיל נומר את שליחותו של הבעל :

ך י"א שזה שהש"ס פסק דהוה ספק גם לאו משום דאיסתפקא להו אי בעינן שיחזור השליחות אליו אם לאו דוודאי בעינן ואם מתחלת השליחות לא היה ראוי שתחזור השליחות כגון שהבעל היה אומר להשליח תהא שלוחי להולכה עד חצי הדרך ואח"כ תמנה היא אותך לשליח לקבלה ווראי אינו מועיל ויתבאר כעין זה בס' קמ"ב (ע"ג כנ"ג סק"ג) אלא דהספק הוא דכאן בעת התחלת השליחות היה ראוי שיחזור ושמא לא בעינן זה רק בעת התחלת השליחות (רשנ"א נתי' סג) :

ן ונ"ל במעם דבר זה שמצרכינן בשליחות שיחזור אצל המשלח דניון ששלוחו של אדם כמותו וכשם שהוא עצמו לא היה ביכולתו להעשות שליח קבלה מאשתו דכהכרח שהגמ יצא מרשותו כמו כן שלוחו שעשה שהוא במקומו א"א שקודם שיגמור השליחות שלו שתעשנו האשה לשליח במקומו דא"כ לא יצא מרשותו כלל ולכן במקום שבתחלת השליחות היה

ראוי שיהיה במקומו לגמרי יש ספק אם בעינן כן עד גמר השליחות אם לאו ונראה מסוגיית הש"ס דלאו דווקא בגט דה"ה ככל הדברים כן הוא ולפ"ו אם ראובן רוצה ליתן מתנה לשמעון ועשה את לוי שליח וא"ל הולך חפץ זה לשמעון ועשה שמעון את לוי לשליח שיקבל בעדו אינו מועיל :

ח שנו חכמים במשנה (ס"ד:) נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה כלומר היא או אביה היא שהרי היא גדולה ואביה דכל זמן שלא נשאת או לא בגרה עדיין היא ברשות האב (ט"ז) ואע"פ שבעצמה יכולה לקבל גיטה מ"מ אין ביכולתה לעשות שליח קבלה ורק אביה יכול לעשות שליח ולא היא (קדושין מ"ד:) דלא אלים כחה לעשות שליח ומעם הדבר שהיא עצמה בקבלת גיטה אינה אלא כשליח האב שהרי באמת ברשות אביה היא וקדושין אין ביכולתה לקבל בלא דעת האב כמ"ש בס' ל"ז אלא שבגט ירדה תורה לסוף דעת האב שאינו מקפיד אם תקבל כיון שגט ניתן בע"כ (ר"ן סג) וזה אינו אלא בהולכת הגט אבל שתעשה שליח לקבלה מרצונה ווראי דאין רצון האב בכך ונראה דברשות האב יכולה לעשות כמו קבלת קדושין שיכולה לקבל ברשות אביה כמ"ש שם :

ט כשנשאת אפילו היא נערה עושה שליח לקבלה היא ולא אביה דבנשואין יצאה לגמרי מרשותו וכן כשבגרה אפילו עודה ארוסה וכן אם מת האב יכולה לעשות שליח שהרי היא גדולה ויצאה במיתת האב מרשותו בד"א בנערה אבל קמנה אפילו נשאת וסת האב אין ביכולתה לעשות שליח דקמן אינו יכול לעשות שליח ולכן קמנה שנשאת אין לה שום תקנה בשליח לקבלה אלא שהבעל או שלוחו ימסור הגט לידה דווקא ולא ליד אביה כיון שנשאת אבל כשהיא ארוסה יכול האב לעשות שליח לקבלה אף שהיא אין ביכולתה ועמ"ש כשסעיף מ"ו וע"ג בס' קע"ג סעיף ל"ד : י וקמנה ארוסה כשהבעל או שלוחו מוסר הגט לידה חולקים רבותינו בזה ד"א דאע"ג דנערה המאורסה מקבלת גט היא או אביה וקמנה ג"כ כשמת האב או נשאת היא מקבלת גיטה מ"מ קמנה ארוסה שאביה חי רק אביה מקבלת גיטה ולא היא וזהו דעת הר"ף והרמב"ם וכן מכואר בירושלמי (פ"ו) שאומר שם קמנה אביה ולא היא אבל רבותינו בעלי התוס' (ס"ד:) ס"ל דגם היא יכולה לקבל גיטה וגם רש"י ו"ל מקודם סבר דרק אביה ולא היא ואח"כ חזר בו ע"ש דכן נראה שהרי גם נערה היא ברשות אביה וזו הקמנה כשאין לה אב או נשאת יש לה כח לקבל גיטה ולמה כשיש לה אב נשאת דינה מנערה ומעם דעה ראשונה י"ל דכל שיש גדול א"א לקמן לעשות שום מעשה :

י"א ויותר מזה י"א דאפילו אם האב נותן לה רשות לקבל גיטה אינו מועיל דכל שיש גדול לא שבקינן להקמן בלום (נד"ה כספ דא"ג ויע"ג) וי"א דאפילו דהאמרים

להאוסרים אינו אלא בלא דעת אביה אבל ע"פ דעת אביה גם הקטנה מקבלת גיטה (ס' נטס רמב"ן ורשב"א) וראיה לזה שהרי בקדושין וודאי אין לה יד מ"מ אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושין ודעה ראשונה יסבור דרווקא בקדושי כסף דמטי הנאה לידיה יכול לומר כן ולא בקדושי שטר וכ"ש בגט שחורות אליו אמנם כבר בארנו בס"י ל"ו דגם בקדושי כסף יש חולקים וס"ל שאין ביכולתו לומר לה שתקבל קדושיה ע"ש והדבר פשוט שבכל מחלוקת אלו היה ספק גירושין ואם קבלה קדושין מאחד צריכה גם משניהם אם קדושי השני היה ע"י האב ואם מת הבעל חולצת ולא מתייבמת (טב"ט סק"ו דמטע דס"ל דהעיקר לדינא טעם לה יד וז"ל כיון שנירושנמי מנזיל להיסק וגם כל הני רכותא ולכן ג"ל דהוה ספק כמ"ט) :

יב וזה שנתבאר דקטנה כשנשאת או מת אביה מקבלת הגט בעצמה לא בקטנה מגורה שאין בה דעת כלל שהרי התורה אמרה ושלחה מביתו ולא כשמשלחה וחזרת ולכן בשוטה אין לה גירושין כלל (יבמות ק"ג:) וצריכה שתהא לה דעת לשמור גיטה וכך שנו חכמים (גיטין ס"ד:) דכל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה יכולה להתגרש ופירשו חז"ל שם דהשיעור הוא כל שמתחנה בין גיטה לדבר אחר והיינו שיש בה דעת שאם נותנין לה אגון נוטלו וכשנותנין לה צרור וורקו וי"א דהיינו משתניע לעונת הפעושות כבה שש וכבת שבע כל אחת לפי חורף דעתה כמ"ש בה"מ ס"י רל"ה ע"ש דבשיעור זה יודעת לשמור גיטה ואינה חוזרת לבית בעלה אבל בפהות משיעור זה אין ביכולתה לקבל גיטה ואינה מגורשת כלל :

יג וי"א דכל קטנה שלא הגיעה לשיעור זה גם האב אינו יכול לקבל את גיטה שלא הגיעה עדיין לכלל גירושין מטעמים שנתבארו וי"א דהאב תמיד יכול לקבל את גיטה שהרי האב ישמור את הגט ולא ירחנה לחזור לביתו וגם ישמור אותה מונות וכן משמע מירושלמי (פ"ו סוף ה"י ז') ולדינא הוה ספק גירושין וכל קטנה שיש לה יד לקבל גיטה יש לה ג"כ תורת חצר שאם נתן הגט בחצירה מגורשת ואע"ג דחצר יש לו גם דין שליחות וקטנה אינה עושה שליח אך חצר דקטנה אמרו חז"ל (כ"מ י'): דאיתרביא משום יד ע"ש וכן יש לה ד' אמות אף שהוא רק תקנתא דרבנן מ"מ כיון שיש לה חצר נכללת גם בתקנה דד' אמות ועמ"ש בס"י קל"ט :

יד י"א דקטנה המתגרשת ע"י אביה צריך הבעל לכתוב הגט כמדבר לנוכח אל האב ובלשון נהדר להבנת כיצד שיכתוב פטרית וכו' בתך פלונית דהוית אנתתי וי"א שאין לשנות הנוסח מכל הגיטין שהרי אביה עומד במקומה ולכן למעשה יש להחמיר ולכתוב שני גיטין כמ"ש בסדר הגט בס"י קנ"ד וכן חזרו

הגדולים ובדיעבד אם לא כתב רק גט ככל הגיטין כשר (כ"י נכד"ה) :

טז ורע רוח שכתבנו בסעיף ט' שאין קטנה עושה שליח הוא דין פשוט בכל הש"ס שאין קטן עושה שליח והטעם משום דבשליחות כתיב איש בפסח ובגט (רש"י כ"מ י': ד"ה וכו') או מרכתיב בתרומה גם אתם מה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת (ראנ"ד פ"ו ה"ט) ולפ"ו מאד תמיהים דברי הרמב"ם שם שכתב וז"ל וקטנה אינה עושה שליח לקבלה אע"פ שחצירה קונה לה גיטה כגדולה מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעת נמור עכ"ל וכבר השינו הראב"ד ז"ל (ומ"ט ה"מ זע"ג כמ"ט הל"מ) והנלע"ד דמעמו ברור והוצרך לכך דהן אמת דבכל השליחות צריך גדול דווקא אמנם באשה המתגרשת כיון דבגט כתיב ושלחה ודרשינן מזה שהאשה עושה שליח כמ"ש בר"ס ק"מ ואלו המתגרשת יכולה להיות גם קטנה כשקבל בה אביה קדושין הוה כאלו כתבה התורה בפירוש שקטנה המתגרשת יכולה לעשות שליח כמו ונתן בידה דכתיב שם שכולל אפילו קטנה ואפילו מאי דדרשינן מידה על חצירה כולל ג"כ קטנה שלכן אמרו חז"ל שיש חצר לקטנה אלמא דכל הפרשה מדבר גם בקטנה א"כ גם קרא דושלחה כולל ג"כ קטנה והתירה התורה שקטנה תעשה שליח בגט ולמה אמרו חז"ל שאין שליחות לקטנה גם בגט והרי גם לעניין חצר יש בגמ' (כ"מ ס' ע) שצובר דרך בגמ' יש לה חצר ולא בעניין אחר א"כ גם נבי שליחות נאמר כן דרך בגט יש לה שליחות ולא בעניין אחר ואפילו מאן דס"ל שם דלפינן שארי דברים מנט והכי קי"ל כמ"ש הרי"ף שם נימא גם נבי שליחות כן דלילוף מנט לכל הדברים שתהא שליחות לקטנה ולזה פירש הרמב"ם ז"ל דלעניין שליחות בע"כ א"א לומר שכוננת התורה על קטנה ג"כ מפני העדים (וינו מדוקדקים כל דבריו וממוך כל קטנות הל"מ ע"ש ודו"ק) :

יז כבר נתבאר בס"י ק"מ סעיף ה' דשליח קבלה צריך שתי כיתי עדים שנים שיהיו עדים בעת שעשאתו לשליח ושנים בעת שמקבל הגט מהבעל ואפילו עירי השליחות הם עירי הקבלה ולא אמרינן דשקרנים הם דאין איתרמי שהיו בשני הדברים וכן אם אחד מהעדים מעיר על השליחות ועל הקבלה והעד השני על השליחות בפ"ע ועל הקבלה בפ"ע שיש לשלש עדים אחד על השליחות ואחד על הקבלה והשלישי מצטרף לזה שעל השליחות ולזה שעל הקבלה והטעם דכולי עניינא דה' ערות הוא ומ"מ כשיש שני כיתי עדים לא אמרינן שמעידים על חצי דבר מהטעמים שנתבארו שם ושליח הולכה נתבאר שם דלהרמב"ם א"צ עדים בשעת השליחות ולהרא"ש צריך עדים ולמעשה קי"ל כהרא"ש אבל בשעת נתינת הגט לידת

מיד השליח וודאי דצריך עדים ויותר מזה דבעי שלשה ויתבאר בס' קמ"ב :

ין והנה בטעם שצריך עדים בעת עשיית השליח לקבלה בארנו שם ומעם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש נ"כ בארנו שם ומעם שצריך עדים בעת שהשליח קבלה מקבל הגמ מהבעל הוא פשוט דהא קי"ל ע"מ כרתוי וכשם שבעת נתינת הגמ מיד הבעל ליד האשה צריך ע"מ כמו כן בעת נתינתו ליד שלווחה (ס"ד. ה) מי ר"א) וממילא דלפי טעם זה לשימת הרי"ף והרמב"ם שנתבאר בס' ק"ל דכשיש עדים תתמוס על הגמ אין מעכב כדיעבד עידי מסירה ורק לכתחלה צריך ע"מ גם כאן אינו מעכב כדיעבד אבל לשימת רש"י ותוס' והרא"ש דבלא ע"מ לאו כלום הוא גם כדיעבד מעכב אמנם עוד טעם יש בזה שבהכרח להיות עדים על הקבלה כרי שיעירו אח"כ על קבלת הגמ דאל"כ מי יאמין להם שקבל הגמ מיד הבעל אכן למעם זה יש חילוק בין כשהגמ נאבד מיד השליח דוודאי צריך עדים ובין כשהגמ בידו דאו א"צ עדים כמו האשה המביאה גמ חתום בעדים שא"צ לע"מ שזו היתה תקנת ר"ג שיהו העדים חותמין על הגמ מפני תקון העולם כמ"ש בס' ק"ך ומי ק"ל וכן בשליח הולכה כשמוסר ליד האשה נ"כ צריך עדים מפני המעמים שנתבארו ובוה יש עוד טעם דהא צריך לומר בפני נכתב וכפ"נ דצריך ב"ד כמ"ש בס' קמ"ב :

ין דבר פשוט הוא דכשהבעל מוסר הגמ ליד השליח קבלה לא ימסור לו עד שיבדר השליח שהוא שליח קבלה מאשתו אמנם אינו מעכב אם הביורור הוא אחר שנתן הגמ לידו דאין זה אלא גילוי מילתא בעלמא אך לכתחלה נכון שלא ימסור לו הגמ עד שיבדר תחלה שהוא שליח קבלה ואופן הביורור או ע"פ עדים או ע"פ שטר שליוחות הקבלה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד אבל שליח הולכה שמביא גמ א"צ עדים שיעירו שהוא שליח מהבעל שהרי הגמ חתום בידו ואפילו להעיד שנכתב ונתתם לשמה הימנעו וכו' לשליח כמ"ש בס' קמ"ב ומ"מ המנהג הפשוט שגם הוא מביא הרשאה מקויימת מב"ד שהבעל עשאהו לשליח כמו שיתבאר בס"ד אבל כדיעבד אין ההרשאה לעיובא :

ימ בכל אלו שצריך שני עדים יש לצרף גם השליח לעד אחד והוא ועד שטמו הם שנים להעדות הן על עשיית השליחות בין להולכה בין לקבלה ובין למסירת הגמ מהבעל לשלוחה ובין למסירת הגמ משלוחו להאשה דהא קי"ל שליח נעשה עד (קדושין מ"ג.) כמ"ש בח"מ סי' קכ"א וכן לעיל סי' ל"ה לעניין קדושין ע"ש וזהו אם השליח ראוי לעדות כגון שאינו קרוב ופסול ואינו אשה שהבל כשירין לשליחות כמו שיתבאר וזהו דעת המור והעיטור אבל הרא"ש ז"ל כתב (רס"ד) דאין השליח נעשה עד באלו הדברים לבד

בשליח הולכה כשמוסר גם לאשתו וצריך שלשה כמ"ש בס' קמ"ב או השליח הוא מהשלשה (פ"ח"ט פ"א סי' ד') אבל אם די בשנים אינו מהשנים והמעם שהרי השליח עומד במקום האיש או האשה ודרי הוא כבעל דבר וזה שבדיני ממונות שליח נעשה עד דממונו של אדם אינו כנופי (סנה' י'.) אבל במילתא דאימורא א"א לשליח להיות עד וזה שלקדושין נעשה עד וכן לגירושין אמרו חז"ל (קדושין מ"ג.) דשליח נעשה עד וזה כששנים הם שלוחים וזהו לשון הש"ס שם אמר לשנים צאו וקדשו לי את האשה הן הן שלוחיו הן הן עדיו וכן בגירושין ע"ש דכיון דשלה שנים היתה כוונתו לעשותם לעדים דלשליחות בלבד למה לו שנים אבל כששלח אחד כוונתו שיהא כנופו ואינו יכול להיות עד ומה שחז"ל אמרו שם שליח נעשה עד דמשמע אפילו שליח אחד זהו בד"ם מטעמא דכתיבנא וזה שנתבאר שם בש"ס דמאן דאית ליה שליח נעשה עד לית ליה הך סברא דחז"ל כנופיה ע"ש וזה לעניין סמון :

כ זה שכתבנו לדעת הרא"ש כן נראה לעניית דעתינו דאל"כ דברי הרא"ש תמוהין שהרי מקור הדין שלו מירושלמי (רס"ד) דס"ל דאין השליח עולה משם השנים ע"ש ולמה חשש לדברי הירושלמי כיון דבש"ס שלנו פסקו להריא דשליח נעשה עד ובאמת יש מי שפירש דירושלמי לעניין אחר (פ' רש"א ס"ט) אבל להרא"ש קשה ויש מי שאומר שזהו חומרא מדרבנן ולא מעיקר הדין (כ"ח) ותמיהו איך נחשוש לחומרא במקום שהגמ"ל לא חששה לזה ועוד דא"כ גם בקדושין ניהוש לחומרא זו ולכן יראה לי דהרא"ש סובר חילוק זה שכתבנו דבש"ס שלנו לא נמצא בניטין וקדושין דין זה רק בשני שלוחים ובאמת הרא"ש ברפ"ב דקדושין לא כתב דין זה שם רק בשני שלוחים ע"ש :

כ"א ומה שהוכרח הרא"ש ז"ל לזה משום דהירושלמי עצמו פסק ברפ"ב דקדושין דשליח נעשה עד ובכאן פסק דאינו עולה לעד לכן מוכרחים לחלק כן ויש ראייה לזה מירושלמי עצמו וז"ל שם ברפ"ב דקדושין ב"ש אומרים אין השליח עולה משום עד וב"ה אומרים השליח עולה משום עד ופריך הירושלמי היאך עבידא ומתריץ שילח שנים וכו' ואין שום פירוש לזה (ע"ש נמטרטס) ולענ"ד קושיתו כן הוא דאיך אפשר לומר דשליח עולה לעד הא הירושלמי ס"ל ברפ"ב דניטין דאין השליח עולה מהשנים ומתריץ שילח שנים כלומר דבשני שלוחים נעשים עדים (ולכ"יול גם יתאם ס"ט דעולא מהשנים ע"ש והקטע טעוס דהא גם נוסו יכול לכתב) ; כ"ב ולעניין דינא רוב הפוסקים חולקים על הרא"ש וגם להרא"ש ז"ל אפשר שהוא רק חומרא בעלמא (כמ"ש הכ"ח) ומ"מ חלילה לעבור על דעתו למעשה ולפי מ"ש גם בקדושין יש ליותר שלא איהיה השליח מהשנים ובשעשה שני שלוחים הסכימו האחרונים דלכ"ע אמרינן

דאין זה מינו כלל דאולי אין רצונה לקבלו ממנו בלא ידיעת הבעל ולכן להחזיקה בגרושה מעת קבלתו בהכרח שיביא עדים שעשאתו שליח (וגם ה"ן כתב ס"ס דליתו נאמן שתתגרס תעשה ראשונה ע"ש ולפ"ו י"ל דלא פליגי כלל ועכ"ס סק"ב ודו"ק) :

**בן** ורע שמדברי הטור שהכאנו משמע להדיא דאימתי א"צ עדים שנמסר הגט בפניהם כשנתקיימו החתימות אבל בלא קיום משמע דצריך עדים אף כשהגט הוא ביד השליח ומדברי הרמב"ם והש"ע לא משמע כן שהרמב"ם לא הצריך קיום אלא כשהבעל מערער לומר מווייף הוא כמ"ש בפ"ב ע"ש ובאן בפ"ו לא מיירי כלל במקיים וכן הוא בש"ע וגם מסוגיית הש"ס משמע כן וגם על הטור בעצמו יש לתמוה שלקמן בס"י זה כתב דקיום צריך רק כשהוא מערער וו"ל עשתה שליח לקבלה בעדים והגט יוצא מת"י והבעל אומר מווייף הוא יתקיים בחותמיו או בעידי מסירה עכ"ל ואיך מצריך בכאן ע"מ גם בלא עירעור אף שהגט יוצא מת"י השליח וגם רבינו הב"י בספרו בר"ה הקשה עליו שבעצמו כתב בס"י קמ"ב דא"צ קיום כל זמן שאין הבעל מערער והראב"ד ס"ל כן ברפ"ב דתמיד צריך קיום כשלא אמר השליח בפ"ג אבל הרמב"ם ס"ל בפ"ו דין כ"ד דבלא עירעור א"צ קיום והטור שם ס"ל כהרמב"ם ולמה כתב כאן דצריך קיום וגם לשונו אינו מסודר (ס"ס) :

**בז** ולכן נלע"ר שהמור חידש לנו דין אחר ושיעור דבריו כן הוא שמקודם כתב דין המשנה דבשליח לקבלה צריך שתי כיתי עדים ואח"כ מביא דברי הרמב"ם דזהו דווקא כשנאבד הגט אבל כשהגט ביד השליח א"צ ע"מ וכתב דזהו להרמב"ם אבל לדידן תמיד צריך ע"מ אלא שא"צ להביאם לפנינו כיון שיש עדים חתומים הדרין בשלוחה כמו בהאשה עצמה ואח"כ כתב ומירה הא דבעינן שצריך שתביא שני עדים שנמסר לה בפניהם מיירי בשאין מכירין וכו' אבל אם נתקיימו וכו' א"צ שתביא ע"מ בפנינו וכו' עכ"ל ור"ל גם כנאבד הגט אם כבר נתקיימו החתימות א"צ שוב לעידי מסירה כמו באשה עצמה אם אבדה גיטה אם רק קיימה פעם אחת החתימות מתירין אותה אף שלא ידענו אם היה ע"מ דכיון שידענו שחתמו עדים מסתמא עשו כהוגן דזהו עיקר תקנת ר"ג ה"ה נמי בשלוחה וזה שיתבאר כאבד הגט ואין עדים שראו בידה דאינו מועיל גם הוראת הבעל (וכש"ה הוא בסעיף י"ו) זהו באמת כשהחתימות לא נתקיימו עדיין :

**בח** כל אלו הדברים כשאין הבעל מערער אבל אם בא וערער לומר מווייף הוא אפילו עשתה שלוחה בעדים ויש עדים המעידים ע"ז והגט ביד השליח מ"מ צריך קיום או לקיים החתימות או להביא ע"מ שנמסר בפניהם דהא אפילו אם היה הגט ביד האשה והבעל אומר מווייף הוא צריך קיום דהא לכן תקנו

הכמים

אמרינן שנים עדים (ע"כ סוף סק"ה) בין בגיטין בין בקדושין וגמ' מפורשת היא כמ"ש וכן כששליח הבעל טוסר הגט לאשתו וצריך שלשה השליח הוא מהשלשה דהמעם דצריך שלשה הוא מפני קיום ב"ד והוא רק מדרבנן ובדרבנן אמרינן דנעשה דיין וכן הוא בש"ס (ה' :) ולעניין ביטול הגט ג"כ איתא בירושלמי שם דהוא ממניין השנים ממעמא דכתיבנא בסעיף הקודם : כג וכוה ששליח קבלה צריך עדים בעת שמיסר לשלוחה כתב והרמב"ם ז"ל כד"א כשאבד הגט או נקרע אבל אם היה הגט יוצא מת"י שליח קבלה א"צ עדים בין שנתנו לו הבעל בינו לבינו בין שנמסר לו בעדים ויציאתו מתחת ידו כיציאתו מת"י האשה ואעפ"כ לא יתן לו לכתחלה בלא ע"מ כמו באשה עצמה עכ"ל והולך לשיטתו דבדיעבד כשר גם בלא ע"מ כשיש עירי חתימה כמ"ש בסעיף י"ו ולמעם השני שבשם נדי שיעירו אח"כ על קבלת הגט ג"כ לא שייך כשיצא מת"י השליח כמו ביוצא מת"י האשה אבל לרבותינו דמ"ל דע"מ מעכב גם כאן צריך ע"מ בעת הניתנה ורק להביא עדים שקבל הגט בע"מ א"צ מאחר שהגט יוצא מת"י השליח :

**כד** וזהו שכתב הטור דאם נהקיימו החתימה העדים שעל הגט א"צ להביא ע"מ בפנינו רק שיאמר השליח שקבלו בפני שנים וכו' עכ"ל וכן רבינו הב"י בסעיף י' לא העתיק רק תחלת דברי הרמב"ם דאם היה הגט יוצא מת"י שליח קבלה א"צ עידי קבלה עכ"ל כלומר דרי שיאמר השליח שקבלו בפני ע"מ וכל זה לעניין עידי קבלה אבל עידי אמירה שעשתה בפניהם את השליח קבלה לעולם צריך אף אם הגט יוצא מת"י השליח (ת"מ וכו' וכ"כ סק"ב) ועוד יתבאר בזה בס"ד :

**כה** ולפ"ו לרעת הרא"ש דמצריך עדים גם לשליח להולכה היה נראה ג"כ שצריך השליח להביא עדים שהבעל עשאו לשליח דאיהו חילוק יש בזה בין הולכה לקבלה וזה לא מצינו בשום מקום ואדרבא מדברי הרא"ש ריש גיטין מתבאר להדיא שא"צ להביא עדים לזה רק אם הבעל מערער והוא מקום שא"צ השליח לומר בפ"ג ע"ש ובאמת יש מרבותינו דס"ל דכשהגט הוא ביד השליח א"צ גם עידי אמירה (רש"י ס"ד ד"ה וזמאי ור"ן ס"ס) אמנם י"ל דלא דמי דוודאי נאמן השליח לכל דבר אלא דבשליח קבלה לעניין שתתגרס מיד בקבלתו של השליח בהכרח שיביא עדים על זה דנהי דנאמן מפני שהגט בידו לעניין הבעל שבודאי נתן לו וכן נאמן כשהגט כבר בידי האשה מ"מ כל זמן שהגט בידו ואנו מחזיקים אותה לגרושה באיהו חזקה אנחנו מחזיקים אותה כל זמן שאין האשה לפנינו ומודית שעשאתה שליח ואפילו תודה שעשאתה שליח יהא נאמן מוסר הוראתה אבל לא משעה שבא הגט לידו ואין לומר שיהא נאמן במינו דאי בעי מסר לה

חכמים בשליח להולכה שיאמר בפ"ג כדו שאם יבא הבעל ויערער לא נשניה בו דהימנוהו רבנן לשליח כמ"ש כמי קמ"ב ובמקום שא"צ לומר בפ"ג אם בא הבעל וערער צריך שיתקיים כחותמיו וממילא דבשליח קבלה שאין שייך אמירת בפני נכתב לעולם צריך קיום כשהבעל מערער בין שהגם ת"י האשה ובין שהוא ת"י השליח (ועב"ט סקט"ד):

כ"ז ואם הבעל אינו מערער במענת זיוף דמורה שכתבו אלא שאומר שלא מסרו ביד השליח לשם גירושין אלא לפקדון בעלמא והשליח אומר שלגירושין נתנו לו שתתגרש בקבלתו פסק הרמב"ם בפ"ג דין י"א דהשליח נאמן וכתב עוד וכן אם היה ה"ט יוצא מת"י האשה והיא אומרת שליח זה נתנו לי והשליח אומר כן נתתיו לה ולגירושין נתנו לי (הגמל) והבעל אומר לא נתתיו לו אלא לפקדון השליח נאמן והיא מגורשת עכ"ל ואינו מחלק בין כשהאיש והאשה אינם בעיר אחת ובין כשהם בעיר אחת דבכה"ג היה גראה שהבעל נאמן דאם היה גותן לגירושין למה היה לו למסור לשליח יתן לה בעצמה ויש בש"ס (פ"ד.) מי שסובר כן מפני מעם זה מ"ט פסק כמאן דסובר שם דהשליח נאמן (כר"ט טז כפסק הרי"ף):

ל' ומעמו של דבר דדין השליח כדין השליש שנאמן לעולם כל זמן ששלישותו בידו כמ"ש בח"מ סי' נ"ו אבל אין נאמנותו סמעם מינו שהיה יכול למסור לידה דאין זה מינו כלל חדא שמא לא תרצה לקבלו מידו בלא ידיעת הבעל ועוד דאפילו אם ימסור לה אם יאמר הבעל שלא מסר לגירושין במה תהיה נאמנת ועוד דאולי מסר לו בפני עדים לפקדון ואין כאן מינו להבחיש עדים אלא דנאמנותו מעיקר דינא דהשליש נאמן דכשמוסר השלישות לידו מוסר לו ע"מ כן שיהיה נאמן בכל מה שיאמר ואם יאמר לגירושין תהא לגירושין (תוס' טז ד"ה גליט) ואינו סומך על מה שהעדים יכחישוהו דשמא ימותו העדים וילכו למדה"י (טז) ומיהו יראה לי דאם באו עדים והכחישוהו שבאמת לא נתן רק לפקדון דאינו נאמן ואינה מגורשת דכבר נתבאר שם בח"מ דאין השליש נאמן רק נגד עד אחד ולא נגד שני עדים אלא רהכי קאסרינן שכל זמן שלא באו עדים להכחישו נאמן ומגורשת לדעת הרמב"ם:

ל"א אמנם לפמ"ש הרמב"ם עצמו בפמ"ז ממלוה דין ת' וז"ל שמר שהיה ביד שליח וכו' ואמר פרוע הוא נאמן אע"פ שהשמר מקינים שאלו רצה היה שורפו או קודעו עכ"ל הרי מפורש דבעינן שיהא בידו לקיים דבריו וכ"כ כמה מראשונים וכן מוכח בש"ס (פ"ט זה גורר) וא"כ אם נאמר כמ"ש שלא היה בידו למסור להאשה במה כחו גדול שנאמן לו ולפיכך צ"ל דהרמב"ם ס"ל דהיה יכול למסור להאשה

דכיון שעדים מעידים שעשתה אותו לשליח לקבלה בוודאי היתה מקבלת נימה וס"ל דהיא היתה נאמנת כשנימה יוצא מת"י ואינו מוען מווייף ואין לומר שנאמן לו במינו דאי בעי אמר מווייף הוא חזא דאין זה מינו מוכ שהרי ביכולתה למצא עידי קיום ועוד דכל נגד שליח אינו נאמן גם כשיש לו מינו ויש לעיין בזה וצ"ע לדינא ועמ"ש בסעיף מ"ה:

ל"ב ויש בזה שאלה והרי מבואר בח"מ שם דאין השליש נאמן רק כשהבע"ד מודה שהוא שליח וכלא זה אינו נאמן וא"כ לדיעה שבשם דכשהבע"ד אומר לפקדון מסרתי לך אין עליו דין שליח (ט"ז טז סק"ה) והרי בכאן אומר הבעל לפקדון נתתיו לך וזכאת המוך והש"ע שם פסקו דגם כשמכחישים אותו נאמן אבל לדברי החולקים קשה וי"ל דפקדון גמל לא דמי לפקדון דממון דפקדון דממון אין בזה שם שלישות כלל אבל פקדון גמל למה כתב הגמ' ולמה הפקדו בידו אלא וודאי דגם הבעל מודה בעיקר הענין שרוצה לגרשה אלא שאומר שאיזה תנאי היה ביניהם וכיוצא בזה והשליח מכחישו בזה ולפיכך גם לפי דברי הבעל יש עליו שם שליח (טז):

ל"ג וזה שכתב הרמב"ם דאם הגמ' יוצא מת"י האשה והיא והשליח אומרים שנתן לה לגירושין והבעל אומר לפקדון נתתיו שהשליח נאמן אע"ג דאין השליש נאמן רק כשהשלישות בידו מ"ט בכאן אין הבעל נאמן בין כשהשליח היה לקבלה ובין כשהיה להולכה דכיון שיכולה ליתנו לידו דהא כאלו הוא בידו (כ"ט סק"ג) ובוזה לא דמי לשלישות שבממון שכשיצא השלישות מת"י השליש דאינו נאמן דהבא הוא והאשה כאיש אחד דמי דהא עיקרו של הגמ' שייך להאשה ולא לאחד וכשלקחו הרי קתו למסור לה וגם כשהיא שליח לקבלה ידו בידה ומוסרו לה להיות לה לראיה וזה שהבעל נאמן בשליח להולכה כשלא אמר בפ"ג לערער על הגמ' והו כשאומו מווייף הוא דאו צריכה לקיימו ולא במענת פקדון או שאר טענה כגון שמוען שאבר הגמ' או נגב דבוה הדר דיניה לדין שליח דנאמן בין שהגם בידו ובין שהוא ביד האשה כיון שהבעל מודה בעיקרו של הגמ' (כ"ג):

ל"ד וכל זה הוא דעת הרמב"ם והרי"ף אבל הרבה סרבתינו חולקים עליהם וס"ל דאין השליח נאמן רק אם אין הבעל ואשתו בעיר אחת דאו יש עליו דין שליח כמ"ש אבל אם שניהם בעיר אחת הבעל נאמן מטעם דיש ראייה שלא מסרו לגירושין דא"כ היה נותן לידה (כ"ג הוגא טז) ואע"ג דבכל מקום שליח נאמן מ"ט בריועות כו הוה כמו שעדים מכחישים אותו ולפ"ו גם בשליח להולכה כששניהם בעיר אחת אף שאמר בפ"ג דלא מצוי בעל לומר מווייף הוא רהכי תקינו רבנן מ"ט כשאומו לפקדון נתתי נאמן הבעל מפני המעם שנתבאר דהיה נותן לידה (כ"מ תמו' ד"ט כט)



כגל דלר"ה נאמן ע"ש וכ"כ הר"ן נתי' ראשון וכ"כ נתי' (הרשב"א) וזה אין סבירא לומר דכי היכי דתקינו רבנן שבאמירת בפ"ג לא יוכל לטוען מזוייף הוא ה"ג לא ליהימן כשאומר לפקדון נתתיו דא"א לומר כן דהא גם במזוייף אם באו עדים והבחישו להשליח אין השליח נאמן דנגד שני עדים לא תקינו רבנן כמ"ש במ"י קמ"ב וסבירא זו דהיה נותן לידה בע"כ דנחשבת כשני עדים דאל"כ למה אין השליח נאמן והרי נגד עד אחד השליש נאמן כמ"ש בח"מ סי' נ"ו אלא בע"כ דכשני עדים דמי (כ"ל כטעם התוס' והרשב"א דל"כ מי הכריזה לומר כן ודו"ק) :

**לה** ולכן כתבו המור והש"ע דמכעם זה נכון ליהדר שלא לגרש ע"י שליח להולכה כשהבעל ואשתו יחד בעיר אחת שביכולת לבא לידי הקלה שאם יטעון הבעל שלא נתנו להשליח לגירושין יהיה נאמן מפני טעם זה דהיה נותן לידה כיון דלסברא זו אין חילוק בין שליח לקבלה לשליח להולכה כמ"ש אמנם לפי מנהגינו שכל שליח להולכה יש לו הרשאה מקויימת בעדים ובב"ד שהבעל עשאו שליח נסתלק חשש זה ויכול לעשות נאמן גם בעיר אחת וכן נוהגים :

**לך** ולכך זה י"א דריעותא זו דלדידה יהיב הגט אינו שייך אלא בשליח קבלה דכיון שיר השליח כורה שמתגרשת מיד למה לא נתן לידה אבל בשליח להולכה אין זה ריעותא כלל שלא רצה לספור לידה כדי שלא התגרש מיד ולכן נתן לשליח כדי שזולתי יעלה על דעתו לבטל הגט קודם שתקבלהו (כ"ן) ולתרוץ זה א"צ לזוהר כ"ל מלעשות שליח בעיר אחת בשליח להולכה :

**לז** וכתב רבינו הב"י בסעיף נ"ה דאפילו להתולקים על הרמב"ם וס"ל דבעיר אחת הבעל נאמן והו דווקא כשטוען לפקדון נתתיו אבל אם טוען שעשאו שליח להולכה ורוצה לחזור בו קודם שיגיע לידה אינו נאמן עכ"ל והטעם דבזה לא שייך הסברא דאם איתא דלגירושין לדידה יהיב לה דהא אפילו לרבנו נתן בירו לגירושין והו רק לפמ"ש דאין חילוק לדעה זו בין שליח קבלה לשליח הולכה דגם בהולכה שייך לומר דלדידה יהיב לה אבל ל"א שבסעיף הקודם דבשליח הולכה לא אמרינן כן מפני שלא רצה שתתגרש מיד ממילא דגם באומר להולכה נתתיו הבעל נאמן דדווקא לקבלה אמרינן שהיה לו ליתן לה אבל לא להולכה והוה טענת הולכה כמו לפקדון נתתיו (כ"ש סק"ז) :

**לח** ובדין השני של הרמב"ם כשהגט יוצא מת"י האשה והיא והשליח אומרים שנתן לגירושין והבעל אומר לפקדון דמגורשת לכאורה נראה דלדעת החולקים גם בדין זה יסבירו דכשהגט בעיר אחת הבעל נאמן (וכ"כ הכ"ס כמ"ק פ"ג) אבל מסידור לשונו של רבינו הב"י לא נראה כן דהדין הראשון כתבו בסעיף

נ"ה וכתב שם דעת החולקים ודין זה כתבו סתמא בסעיף נ"ו ולא הביא דעת החולקין ולכן נראה דכשהגט יוצא מת"י האשה עדיף טפי ויש מהראשונים שרצונו לומר כן דזה שאמרו חז"ל דאם היה נותנו לגירושין היה נותנו לידה אין הכוונה שהבעל היה נותנו לידה אלא הכוונה היא שהשליח היה מוסרו מיד להאשה כדי להיות בידה לראיה ולכן אם באמת הוא ביד האשה אין הבעל נאמן (ר"ן ע"ס בתרוץ הנ"ל דנכ"ג נס ר"ה מודה) אמנם מכל הראשונים לא משמע כן וגם מי שאמר סברא זו לא להלכה אמרה (סכרי מתוך תירוץ אחרים) ולכן נראה שלא דקדק בזה וספקי על מה שהביא מקודם דעות החולקים (וסגס כפליית הכ"ס מסעיף ל"ז ע"ס לדמות שגסס האשה עגמה אינה יודעת כצירור ע"ש מ"ג דכריו נכונים וכן נראה עיקר ודו"ק) :

**לט** עוד כתב הרמב"ם שם בפ"ג אבד הגט אע"פ שהבעל אומר לגירושין נתתיו לשליח והשליח אימר נתתיו לה ה"ז ספק מגורשת שהרי הוחזקה א"א ואין כאן אלא עד אחד ובעל ואפילו אמרה האשה בפני נתנו לו לגירושין והשליח נתנו לי הואיל והבעל והשליח סועדין אותה אפשר שתעין פניה ושמא לא נתגרשה עכ"ל וקמ"ל בזה דאע"ג דכשהגט ישנו בעין או ביד האשה או ביד השליח מותרת אף כשהבעל מבחיש ובאין הגט לפנינו אפילו הבעל ג"כ מודה אינה מגורשת דאין לה במה לצאת מחוקת א"א כיון שאין כאן לא גט ולא עדים אבל הגט כשישנו בעין הגט בעצמו מוציאה מחוקת א"א והבעל אינו נאמן כמ"ש ב"י עור כתב שם שליח קבלה שגבל גט לאשה ושלחו לה בפני שני עדים והגיע הגט לידה ונמלתו והרי הגט יוצא מתחת ידה והיא אינה יודעת אם בעלה שלחו לה או שליח קבלה שלה או שלוחו של בעלה ה"ז מגורשת כמו שבארנו בא בעל וערער שלא כתבו או שהאו גט במל יתקיים בחותמיו שהרי עדים מעידים שהגט שנתנו לה יצא מת"י שלוחה שידו כירה ואע"פ שהיא אינה יודעת הרי העדים ידעו ואם לא נתקיים אינה מגורשת עכ"ל וקמ"ל בזה כמה גדול כחו של גט כשישנו לפנינו דבאבד הגט אפילו כולם מודים אינו כלום כמ"ש וכשישנו לפנינו אפילו אם גם האשה עצמה אינה יודעת איך נתגרשה וגם השליח אינו לפנינו מ"מ כל זמן שלא בא הבעל וערער א"צ כלום כיון שיש עדים שהשליח שלח לה ואפילו אם בא הבעל וערער א"צ רק קיום החתימות שהם חתמו על הגט הוה ועדים מעידים שגט זה יצא מת"י שלוחה וכן אפילו אם אומר הבעל לפקדון נתתיו אינו נאמן לפי שיטת הרמב"ם ולשיטת החולקין נאמן כשהם בעיר אחת אמנם כל זמן שלא בא הבעל וערער מחזיקין לה בחוקת מגורשת גם לדעת החולקים ויש מי שאומר דלדעת החולקים אינה בחוקת מגורשת גם בלא ערעורו של בעל ולדעה זו נטו גדולי הראשונים יותר מלדעה

מלרעה ראשונה (הרא"ש סוגר כדעה ראשונה והרמב"ם והה"מ מולקיס כמ"ש הנ"ש סק"מ):

**מא** דבר פשוט הוא שכל מה שנתבאר שהשליח נאמן וכן האשה אינו אלא כשיש לפנינו עדים שעשאתו שליח לקבלה ואפילו אם הבעל אינו יודע שהוא שליח לקבלה מ"מ הוא נותן הגט ליד השליח באופן שאם הוא שליח לקבלה תהגרש מיד בקבלתו (כ"ש סק"ג וס"ק ע"ח) שזהו כחו של שליח מפני שהאמינו עליו לדעת הרמב"ם אף כשהם בעיר אחת ולהחולקים כשהם בשני מקומות כמ"ש וכן צריך דווקא שיאמר השליח שפסרו לו בפני ע"מ לדעת הסוברים דבלא ע"מ לאו כלום הוא ולהרמב"ם אין הכרח בע"מ בדיועבד כמ"ש כמה פעמים וזה רבעינין עדים שעשאתו שליח וזה בשליח לקבלה אבל בשליח להולכה א"צ כלום ומשבא הגט לידה מתגרשת (כ"ש סק"ע"ח) כל זמן שלא בא הבעל וערער ואם מערער יתקיים בחותמו ואם השליח הוא במקום שצריך לזבזב בפי"ו אין הבעל יכול לערער ויתבאר בס"י קט"ב בס"ד:

**מב** ודע דע"פ הסברא נראה שבכל מקום שאמרנו שהשליח נאמן כשהגט בידו או ביד האשה דה"ה אפילו אם עתה אין הגט בידו רק שיש עדים שראו הגט בידו נ"כ דינו כמו הגט עתה בידו דהא עדים נאמנים בכל דבר וכן משמע להדיא מדברי רבותינו בעלי התוס' (ס"ד . ד"ה תיגח) שכתבו שאין אנו צריכין רק לעדים שראו את הגט בידו שלם ולא קרוע ע"ש אלא שרבינו הרמ"א כתב בסעף נ"ה ובסעף נ"ו ש"א דדווקא כשהגט יוצא מתחת ידו אבל אין הגט בידו אינו נאמן אפילו ה' לו עדים שראוהו תחת ידו עכ"ל ויש להסביר המעם כיון דכל עיקר נאמנותו של השליח הוא ממעם שליח וקו"ל דהשליח אינו נאמן רק כששלישוהו יוצא מת"ו אבל כשאינו ת"ו אף שידענו ע"פ עדים שהיה בידו נסתלקה נאמנותו של השליח ורק אם הוא ביד האשה הוא כמו בידו מהמעם שכתבנו בסעף ל"ג אבל אם אינו ביד שניהם אינו כדיון שליח ודברי התוס' י"ל דכוונתם כל זמן שאין הבעל מבחיש דבזה אין אנו צריכים לנאמנותו של שליח אבל כש מבחיש לא מהני מה שיש עדים שהיה הגט בידו (וכ"מ מ"ש סקע"ט עסקים לרמ"א ולכן אף שהג"ה ס"ק ק"ו דחה דבריו מ"מ נראה לדינא כדנרי הרמ"א ודו"ק):

**מג** כתב רבינו הב"י בסעף י"א אין שליח הולכה צריך עדים אם הורו השליח והמשלח ואם המשלח כופר ה"ו ספק וי"א ששליח הולכה צריך לדמותו בעדים בר"א שאין שליח האיש צריך עדים כשמסר לה גם שחתומים בו עדים אבל אם אין עדים חתומים בו והלך השליח ומסרו לה בפני עדים הרי זו ספק מגורשת עכ"ל והנה שני דעות אלה כבר בארנום בס"י

ק"מ סעף ו' דהרמב"ם ס"ל דא"צ עדים בשליח להולכה והרא"ש ע"פ הירושלמי ס"ל דצריך עדים ובארנו שם מעם שני הדעות בס"ד וזה שכתב דבאין עדים חתומים ה"ו ספק נ"כ הרמב"ם ז"ל ומעם הדבר בארנו שם סעף ח' דכשיש עדים חתומים הם כמעידים שנכתב לשמה אבל בלא עדים חתומים מי זה מעיד על זה הגם שהאמינו לשליח כשאימר בפ"ג זה הכל כשיש עדים חתומים או עב"פ שיעשנו שליח בעדים דאו בוודאי עשו העדים כדיון אבל בלא עדים כלל אמאן קנסמוך בעיקר בחיבת הגט שהוא כדיון ולא החליט לפסול נמור אלא לספק דאולי נאמן השליח בלבד גם על עיקר החיבתה ונסמוך על הסופר שכתבו לשמה כמ"ש חול' ריש נימין התם ספרי דרינא סגמור נמירי :

**מד** אמנם כזה שכתב דאם המשלח כופר ה"ו ספק דבריו המוהים במאי קמירי אם המשלח אומר מווייף הוא בוודאי צריכה לקיים החתימות או כשהשליח אומר בפ"ג דאו אינו נאמן הבעל לומר מווייף ואם שוען הבעל לפקדון נתתי לך כבר נתבאר דכשהגט הוא ביד השליח או ביד האשה אינו נאמן לומר לפקדון נתתיו ואם נאמר דכוונתו כשהבעל והאשה בעיר אחת דבזה יש מחלוקת הרמב"ם והרא"ש אם הבעל נאמן כשאומר לפקדון נתתיו כמו שבארנו ורבינו הב"י בעצמו כתב פלוגתא זו בסעף נ"ה בשליח לקבלה וה"ה בשליח להולכה כדמוכח מדבריו שם כל כי האי לא ה"ל לתתום אלא לפרש ואפשר לומר רמירי שכבר ניתן הגט לאשה בפני עדים ועתה אין הגט בידה רק העדים ראוהו מקודם ביד השליח וכשנתנו להאשה ובארנו בסעף מ"ב דיש בזה שני דעות אם דינו כמו שעתה הוא ביד השליח אם לאו (וכ"מ כנ"ש סק"ד שפירש כן דברי הכ"י ע"ש) :

**מה** אמנם גם זה לא נהירא לי דאיך הם הדברים ולכן נ"ל דברים כפשטן דהגם שכבר בארנו דגם בשליח להולכה כשהגט ביד השליח אין הבעל נאמן להרמב"ם גם כששניהם בעיר אחת ולהרא"ש כשהם בשני מקומות מ"מ יש לעיין בזה דלמה לא יהא הבעל נאמן במינו דאי בעי סבשל ליה לגט דבשלמא בשליח לקבלה שמבואר כש"ס א"ש דכשהגט ביד השליח כבר נהגרשה ואין להבעל מינו אבל בשליח להולכה הרי עדיין לא נהגרשה ויש בידו לבטלו והן אמת שבארנו בסעף ל"א דכל נגר שליח אינו נאמן אפילו במינו וזו דעת כמה מראשונים דה"ה בשליח להולכה אין הבעל נאמן כשהגט ביד השליח מ"מ אינו מבואר זה להרי"א בש"ס וברמב"ם ובוודאי יש להסתפק בזה ולכן אף שמדברי הש"ע בסעף נ"ה משמע דס"ל גם בשליח להולכה אין הבעל נאמן מ"מ לא כתב מפורש כן ולכן כתב כאן דאם המשלח כופר ה"ו ספק אף שהגט ביד

ביר השליח דאולי במקום מינו אין השליח נאמן וכאן הרי מירי שעדיין הגם כירו ולא ביר האשה דאלו כבר מסר לה אין כאן מינו כמו בשליח לקבלה (ואף במקורו לפי הכ"ס ע"ס והנראה סק"ה מהנה"מ פ"ג מליצות וע"ס כתב אהר שקבלה האשה וכו' צ"ח צ"ח והקשה הגר"א עליו ע"ס מ"מ ג"ל כוונתו כמ"ס ולא כיון לשם ודו"ק) :

**מ**ן ודע דעל דעה זו שמצרכת עדים בשליח הולכה כתב רבינו הרמ"א מיהו השליח נאמן לומר שעשאו בעדים וא"צ עדות על כך ונהגין להצריך הרשאה ועדים על הרשאה שנעשה שליח עכ"ל ובוודאי שכן דעת המור וזמא מראשונים שהשליח נאמן לומר שעשאו בעדים אמנם לעני' יש חולקים בזה וכמו שיתבאר בסעיף שאחר זה בס"ד :

**מ**ן כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג יש מי שאומר ששליח הולכה ושליח הובאה א"צ לעשותו בעדים ויש מי שחילק עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א שבפ"ל דברים היא וכבר כתבו בסעיף י"א עכ"ל ובמעט שהוא מן הנמנעות שיכתוב דין אחד שני פעמים זה אחר זה ולעני' כוונה אחרת לומר בדבריו אין כוונתו על עשיית השליח אלא כוונתו דאף לדעת שמצריכים עדים וכן אפילו להרמב"ם שאינו מצריך עדים מ"מ באין עדים חתומים על הגט מצריך עדים כמו שנתבאר מ"מ אם השליח נאמן לומר שעשאו בעדים יש ג"כ מחלוקת בזה דהמור וזמא מראשונים פסקו דנאמן לומר שעשאו בעדים כמ"ס בסעיף הקודם אבל בתשו' הרא"ש בל"ל מ"ה סי' י' משמע להדיא דבמקום שאין השליח צריך לומר בפ"ג אין השליח נאמן לומר שעשאו בעדים אם לא הביא ראיה לזה ע"ש (כ"כ המל"מ פ"ו הל' ד' ונכ"ס סי' קמ"ג סק"ו) ולכן דקדק בסעיף י"א לומר למנותו בעדים וכאן כתב לעשותו בעדים כלומר לעשותו ע"פ עדים שיעידו שעשאו שליח בעדים :

**מ**ה כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג ר"א דשליח הולכה אם מסר לה הגט בינו לבונה וא"א לחזור וליתנו לה בפני שנים דמנורשת מאחר שהגט יוצא מתחת ידה בחותמיו ו"א דפסול מיהו אם הגט מקויים בחותמיו מתחת ידה אינה צריכה שתביא ע"מ בפנינו רק שאומרת שקבלה אותו בפני שנים כראוי וה"ה בשליח קבלה מן הבעל עכ"ל :

**מ**מ ביאר דברי דלעיל בס"י קל"ג נתבאר דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דאין ע"מ מעכב ואם נתנו הבעל לידה בינו לבונה כשר כיון שיש עדים חתומים על הגט ורש"י ותוס' והרא"ש והמור פוסלים בלא ע"מ והנה לדעה זו פשיטא דבשליח הולכה אם נתן לה השליח שלא בפני עדים פסול אלא אפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם בשליח גרע מפי שכן כתב הרמב"ם בפ"ו דין מ"ו וז"ל עבר השליח ונתן לה הגט בינו לבונה ימלנו ממנה ויחזור ויתנו לה בפני שנים וכו' עכ"ל ובבעל עצמו לא הצריך שימלו ממנה ולחזור וליתן לה

בפני שנים (הה"מ) וכתב עוד ואם מת הואיל והגט יוצא מה"י מקויים בחותמיו ה"ז גם כשר עכ"ל וזהו שכתב רבינו הרמ"א שאי אפשר לחזור וליתנו לה כגון שמת וכיוצא בזה ודעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ודעת ה"א דפסול ג"ל שוהו הרעה שהבאנו שם סעיף ו' דאע"ג דרק ע"מ כרתי מ"מ כשר גם בע"ה כשנתנו לה בינו לבונה משום דחשבינן העידי חתימה כעידי מסירה כיון שהגט יוצא מה"י בעדים הללו וידוע שהבעל מסרו לה ע"ש ולפ"ז והו רק כשהבעל בעצמו נתנו לה ולא כשהשליח נתנו לה שהרי אינו ידוע בבירור שהבעל מסרו לה ולכן אף לדעת הרי"ף פסול בשליח (וכ"מ ק"ת מה"רן פ"ט ע"ש והמנין דמ"ה עני הדעות בטור ענות הוא דלא נמצא כלל בטור ומהגר"א סק"ט מנאר דזהו המחלוקת שנס' קל"ג וז"ל דא"כ מה הידוע יש בזה ולכן ג"ל כמ"ס) וזה שכתב דאינה צריכה שתביא ע"מ בפנינו ודי שאומרת שקבלה בפני שנים זהו לכל הדעות כמו כשהבעל נתן לה וזה שכתב וה"ה בשליח קבלה מן הבעל ג"כ כוונתו דכשהגט ביר השליח נאמן לומר שקבלו הבעל בפני שנים וא"צ עדים לזה ונתבאר בסעיף כ"ד :

**נ** כתבו המור והש"ע סעיף י"ד דבין שליח קבלה ובין שליח הולכה א"צ שישמעו מפייהם שממנים אותו שליח לפיכך בין האיש בין האשה יכולים לעשות בפני עדים שליח העומד במקום אחר והעדים כותבים וחותמים שמינה לפלוני שליח עכ"ל וכן הסכימו כל הראשונים וכן מוכח בש"ס בכ"מ ולהדיא אמרינן (ז'). בעניין שליח ב"ד שיתבאר בס"י קמ"ב דמצי משוי שליח בין בפניו ובין שלא בפניו (כ"ז) וזה שנתבאר בס"י ק"ך שאינו יכול לצוות לסופר ולעדים לכתוב ולחתום שלא בפניהם ובענין שישמעו מפיו זהו מטעם מילי לא ממסרן לשליח אבל הולכת הגט אינו מילי וגם בשם יש דעות דבמינה שלא בפניהם שפיר דמי (ר"ן ס"פ התקנל) ולא קי"ל כן כמ"ש שם :

**נ**א וע"פ דין זה כתב רבינו הב"י בסעיף ל"ה השולח גם כיד כותי למסרו לפלוני ומינה הבעל בכתבו לאותו פלוני שליח להוליך הגט לאשתו כשר מפני שהכותי אינו עושה רק מעשה קוף בעלמא עכ"ל וכתבו הרא"ש והמור שכן נהגו באשכנז וצדפת ע"פ הוראת רבינו תם וז"ל והו מטעם שנתבאר דהרי יכול הבעל לעשות שליח שלא בפניו ורבינו הרמ"א כתב ע"ז וז"ל מיהו יש חולקין וס"ל דאין למנות שליח הולכה ע"י כתב גם לא ראיתי נוהגין כן עכ"ל וקיצר מאד ויש לבאר הדברים :

**נ**ב והנה הרא"ש והרשב"א והר"ן הביאו בשם הגאונים (ס"ג דניטין ע"ג) וז"ל כתב בה"ג בעו רבנן קמי רב חנינאי נאון דכותי לא הוה שליח לקבל הגט ולהוליך הגט מהו למיכרכי' לניטא בחד מנא ומימר לכותי אמטווי האי מנא לישראל פלוני וניתביה לאנתתיה

להישו... לעושיהו לשליח למסיר לאשתו וודאי דגם הגאון מודה וראיה ברורה לזה שהרי בהלכות גדולות כתב אחר זה וז"ל וענוגה דאתיא לבי דינא ואמרה הוה עלי סהדי דפלוגי דאיתיה בסדה"י שויתיה שליח לקבלה לקבולי לי ניטא סן בעלי וכתבון לבי דינא דמדה"י ומשוי ליה תו בעל להווא שליח שליח לקבלה וכתב ניטא ויהיב ליה אם לבתר דנפיל ניטא לירא דשליח אם נקדע או נשרף מינשא הדא ענוגה עכ"ל ור"ל שבבקשת ב"ד שבמקום זה שיודיעו לב"ד שבמקום הבעל שהיא עושה את פלוגי שליח לקבלה ועשו בן והבעל מסרו לאותו פלוגי בתורת שליחות לקבלה מתגרשת בקבלתו הרי מפורש דע"פ כתב ביכולתה לעשות שליח לקבלה וכ"ש שליח להולכה בכתב אלא וודאי דהגאון מירי שלא הודיע להשליח וכמ"ש (וזה דוחק לומר דזה הדין שכתב בה"ג הוא אליבא דרבנן דהכתיב): **ב**ן וזה שהמה הר"ן ז"ל מה עניין דר"א לבאן לפי דברינו ולפמ"ש המרדכי דברירם מדוקדקים מאד דהנה במשנה דכל השטרות העולים בערכאות אע"פ שהחתומים כותים כשרים חוץ מניימי נשים ושחרורי עבדים ור"ש מכשיר גם כאלו ופירשו במ"ד דר"ש ס"ל כר"א וגם הר"ק ס"ל כר"א אלא דפליגי בשמות מובהקין (פ'): ופירש"י דה"ק פוסל מדרבנן גם בעירי מסירה דילמא אתו למסמך על עידי החתימה ור"ש ס"ל דכיון שהם שמית מובהקין ידעי כ"ע דכותים הם ולא אתו למסמך עלייהו ע"ש וזה הוא דברי רבנן דהשתא הודאי לכתחלה לא מנסבינן לה דבותי לאו בן כריתת היא ולפי פשטות דברי הבעל שצוה להבותי למסרו לישראל וימסרנו לאשתו נראה דעושה הבותי לשליח ואינו בן כריתת ואינו ראוי לשליחות ומ"מ לא מוציאין אותה אם נשאת דכמו שר"ש אמר בחותמין כותים דכשר משום דבשמות מובהקים לא אתו למטעי ולמסוך עליהם ולא אתו להתיר כלא ע"מ ולכן אפילו לרבנן דר"ש סמכינן דלא תצא משום דכולם יודעים שאין הבותי ראוי לשליחות גם ומסתמא היתה כוונת הבעל שהישראל יהיה שליחו והבותי מעשה קוף בעלמא קעביד כמ"ש הרא"ש וזהו ממש דברי המרדכי שהבאנו:

**ב**ן ויש רוצים להביא ראיה דאמר לשליח ע"י כותי מירושלמי (פ"ג ה"ג) במשנה דהמביא גם ואכר ממנו אם מצאו לאלתר כשר ומפרש כל שלא עבר אדם שם ובעיא ליה כשעבר כותי מהו ומיתתי שם דכשר ע"ש אלמא דלא הישיגן שכותי יולד גם ואין זה ראיה כלל הודאי רוב ניטין שולחים ע"י ישראל וכיון שבשם הוא חששא רחוקה שניחוש שגם הנמצא הוא של אחר ששמו כשמו ושמה כשמה ולכן לחשוש למיעוטא בחשש רחוק כזה וודאי דאין לחוש ועוד דבאמת הירושלמי דחי לה דמטעם אחר כשר ואדרבה יש מהפוסקים שתפטי דמסקנת הירושלמי דגם בעבר

לאנתתיה ואמר להו לא ונתן בידה או ביד שלוחה ישראל אבל ביד כותי לא דכי נפיק ניטא מירא דבעל בעינא דימטי לירא דאתתיה או לירא דשליח ישראל דקאי במקום בעל או לירא דשליח דשויתא איתתא נופה דקאי במקום איתתא ורבנן דהשתא קאמרי אע"ג דאיתיה כותי לניטא אי יהיב לישראל וההוא ישראל יהיבה איתתא בעירי מסירה לכתחלה לא מנסכינן לה משום דכותי לאו בן כריתת הוא ואי אינסיבה לא מפקינן לה משום דר"ש דתנן ר"ש אומר כולם כשרים ואמר ר"ז ירד ר"ש לשיטתו של ר"א דאמר ע"מ כרתי וקו"ל הלכה כר"א עכ"ל:

**ב**ן ותמה הרא"ש על דבריהם וז"ל ודברי תימה הם הודאי אם עשה הבעל את הבותי שליח וא"ל שימנה הוא את ישראל במקומו הוי פכול ואין שליחות לכותי וגם אינו בר כריתות אבל הכא כיון דלא עשה הבותי אלא מעשה קוף בעלמא ומינה הבעל בכתבו את ישראל שבאותו מקום שליח למה יפסיל הנט וכן נוהגין באשכנז ובצרפת ע"פ דברי ר"ת לשלוח גם וקדושינן ע"י כותי וממנה בכתבו ישראל שבאותו מקום שליח עכ"ל הרא"ש וז"ל והרשב"א ז"ל העתיק דברי הגאונים ולא השיג עליהם והר"ן ז"ל ג"כ לא השיג רק התפלא מה עניין ר"א לבאן ע"ש והמגיד משנה הביא ג"כ דבריהם בפ"ו דין ו' ולא השיג עליהם כלל ע"ש:

**ב**ן ונ"ל דרבתינו אלו לא תפסו בכוננתם כפי הרא"ש ז"ל אלא דה"פ שהבעל לא כתב להישראל ולא הודיעו ע"י עדים שעושיהו שליח לקבל הנט מהבותי וגם את הבותי לא עשה שליח שימסרנו להישראל ושהכותי יעשנו שליח להישראל אלא שאומר להבותי את הדבר הזה תתן להישראל ומסתמא ימסור הישראל לאשתו וכוננת הבעל לעשות את הישראל שליח אלא שלא הודיעו בפירוש שעושיהו לשליח ולכן לא הכשירו הגאון דכיון שלא מינה בכתב את הישראל לשליח הדין זה כעושה את הבותי לשליח ושהכותי יעשה שליח לישראל ורבנן דהשתא מכשרי משום דגם הישראל יבין שהבעל עושה אותו לשליח מפני שיודע שאין שליחות לכותי ומכראו מצאתי מפורש במרדכי פ"ב וז"ל בתשו' רש"י ז"ל כתב מעשה באחד שרצה לשלוח גם לאשתו ע"י כותי או לעשותו קבלן ואמר דלא מהני אם לא שיאמר לישראל וכתב רבני"ה דהיינו דווקא היכא דהבותי מוליד או קבל כתיב אבל הבאת כותי לירא ישראל שרי לכתחלה ודמי הא מילתא להא דאמר פ' המקבל אדם יודע שאין עושה שליח לקבלה ונמר ונתן לשם הולכה וה"נ אדם יודע שאין שליחות לכותי ולא מעי וכ"ש היכא שפירש בפירוש שמינה ישראל לשליח עכ"ל הרי להדיא כדברינו: **ב**ן וזה שכתב הגאון דכותי כלל לא ונתן בידה או ביד שלוחה ישראל זה הכל במסתמא אבל כשהודיע

בעבר כותי פסול (כ"ה כ"ו ק"ג) וכמו שבארנו בס"י קל"ב סעיף י"א ע"ש ועמ"ש שם סעיף י"ג :

**נח** ויש רוצים לחשוש בזה מטעם דהוה כמלי גיטך מע"ג קרקע ואין זה אלא דברי תימה הפסול זה אינו אלא כשהאשה נומלת מהקרקע משום דקרא כתוב ונתן בידה ולא שהמזל מעצמה כמ"ש הרמב"ם בפ"א ונתבאר בס"י קל"ט אבל שלוחו שמוסר לידה מה איכפת לנו מאין נומלו הא שלוחו כמותו והיה כמו שהוא בעצמו נומלו ונתנו לידה ואמת שכתבש"ץ הזוכרה סברא זו אבל אח"כ דחאה מטעמים אחרים (ע"ש ה"ג ס"י ט"ו) ויש ראיות רבות לזה וא"צ לבאר כי מובן מאליו שאין זה בגדר מלי מע"ג קרקע כלל (וכ"כ הפ"ת) :

**נח** והנה למעשה ר"ת והרא"ש התירו להריא וגם הרשב"א והר"ן והג"מ שהביאו דברי בה"ג לפי פירושינו אין זה עניין כלל לדון זה שיחד בכהבו פלוני שבמקום פלוני לשליח ואף בלא זה הלא מסקנת הבה"ג דאם נשאת לא תצא והמרדכי בשם אה"ת התירו להריא כמ"ש והמיר והבי"ו והרדב"ן והתשב"ץ וכן הי"ש"ש ספ"ב התירו כולם בפה אחד והרדב"ן והתשב"ץ עשו מעשה כמבואר בתשובותיהם ורק רבינו הרמ"א כתב שיש חולקין וס"ל דאין למנות ע"י כתב וכזונתו לדברי הבה"ג ולפמ"ש אינו עניין כלל לזה ומה שהפס בדברי הגאונים דטעמם היה ספני שאין למנות שליח ע"י כתב הא הבאנו מבה"ג עצמו שהתיר ע"י כתב בשליח לקבלה ואיזה הפרש יש בין שליח קבלה להולכה ואררבה מצד הסברא שליח קבלה יותר חמור כמו בעניין השליחות עצמו דלהרמב"ם כהילכה א"צ עדים ובקבלה צריך ואם מטעם מלי גיטך מע"ג קרקע כבר דחינו טעם זה :

**ס** ועוד איך אפשר לומר שלא יועיל שליחות ע"פ כתב הרא דכתיבה הוה כדיובור כדמוכח בש"ס גיטין (ע"ב . 6.) ובתום שם ואף לכתיבת הגט מהני בכתב לכמה פוסקים ואף למי שאסרו בכתיבת גט ע"פ כתב לאו מטעם שליחות דלכמה פוסקים א"צ שליחות בכתיבה אלא חומרא בעלמא היא כמו שבארנו בס"י ק"ך סעיף ס"ד ע"ש והרי בשליחות מוכח דא"צ כלל לשמוע מפיו אלא כיון שידענו דניחא ליה געשה שלוחו דהא קי"ל זכין לאדם שלא בפניו וזכיה לרוב הפוסקים הוא מטעם שליחות ובגט גופה איבעיא להו לחז"ל (ספ"ג דינמות) המוכח גט לאשתו במקום יבם מהו והספק הוא אם היא זכות או חוב ע"ש אלמא דזכות יכול לזכות בעדה מטעם שליחות אף שלא דיברה ולא כתבה וכ"ש דבכתב מהני :

**סא** ועוד כיון דבג"מ מפורש שיכולים לעשות שליח בהולכת הגט בין בפניו בין שלא בפניו (ל' . 1.) איך אפשר לאסור דבר המפורש בגמ' להיתר ולכן י"ל דדעת רבינו הרמ"א כן הוא כיון שבגיטין מהמרינין

בכמה דברים נוסף על עיקר הדין אין לנו להתיר דבר שלא נמצא בגמ' מפורש וזה שהבאנו דהג"מ פסקה בין בפניו בין שלא בפניו שם מיירי בב"ד ע"ש ובח ב"ד יפה שלא יהיה ביכולת לכפ"ד ולומר מזוייף הוא וזה שכתב י"אין למנות שליח הולכה בכתב והו בכת"ו עצמו בלא קיום ב"ד דאח"כ יכפור ויאמר לא כתבתי ומזוייף הוא ועוד ביכולתו לומר מתעסק בעלמא היא וכסברא זו איתא בירושלמי פ"א דתרומות הלכה א' ע"ש אבל ע"י ב"ד שפיר טודה שביכולת לעשות שליח בכתב :

**סב** ועוד כתב שלא ראיתי נוהגין כך עכ"ל יבידרא כן הוא דהרי ביכולת לעשות שליח ישראל האמנם גם כדור שלפנינו שבעיה"ר נתפזרו עמב"י מקצה העולם ועד קצתו ומעבר לים הגדול ובמעט הוא מהנמנעות לשלוח שליח להולכה למקום האשה ומפני שראו חכמי הדור שישארו בנות ישראל ענונית התירו לשלוח גמ ע"י הכי דואר ועבשו כימינו א"ה הוא מנהג פשוט בכל תפוצות ישראל בלי שום פוצה פה ומצפצף וכך הוא המנהג שמקודם כותבים הב"ד שבמקום האשה להב"ד שבמקום האיש שיקראו להאיש ויסדרו לו ג"פ כד"ת ושימנה את פב"פ שבמקום האשה לשליח להולכה שימסיר הגט לאשתו פכ"פ ואומר בפני ב"ד קודם כתיבת הגט וגם אח"כ הנני ממנה את פלוני כן פלוני שבמקום פלוני לשליח להולכה למסור גמ לאשתי פלונית בת פלוני ותהא ירו כירי וכו' והנני נתן לו רשות לעשות שליח במקומו וכו' ואומר זה בפני שני עדים וכוותבים הרשאה שבפני שני העדים מינה פלוני כן פלוני שליח להולכה את פכ"ב וכו' כפי נוסח הרשאה שיתבאר אלא שבמקום שכתוב בהרשאה מסר פכ"פ גט כריהות לפכ"פ צריך לכתוב מינה שהרי אינו מוסר הגט לידו וחותרים עידי ההרשאה והב"ד מקיימים אותם וממילא דכיון שזה השליח אינו יכול לומר בפ"ג וכפ"ג צריך הגט להתקיים בחותמיו וצריכים הב"ד שבמקום האשה להכיר התימת ידי הב"ד שבמקום האיש וזהו התועלת מה שכתבנו שמקודם יכתובו הב"ד שבמקום האשה להב"ד שבמקום האיש כדי שהב"ד יענו להם מקודם על מכתבם ויודיעו להם שיעשו כן והמכתב הוה יגיע להב"ד שבמקום האשה קודם שיגיע הגט וההרשאה לידם וממילא שאח"כ יכירו חת"י הב"ד כשידמו קיומם שעל ההרשאה לתתיהם שבמכתבם וזהו קיום נמור שאין בו הישש ויוף וישלח הכעל את הגט וההרשאה ליד השליח שבמקום האשה ויכתובו סימנים מובהקים על הגט כמו נקב בצד אות פלוני וכשם ימסור השליח ליד האשה בפני ב"ד של שלשה וכפני עדים כפי שיתבאר בסדר הגט ס"י קנ"ד אך כמה שאלות המבואר בשם אינו שייך לשאול כיון שהשליח לא ראה כתיבת

הגם והחתימות והרב המסדר והרב בן את כל השייך לשאלו וראינו שייך כי קשה לפרום הכל בכתב :

**סג** ודע וראינו מי שכתב טוב יותר שהבעל יעשה שליח במקום ונרויח כדרך כל השלוחים שימסור גם לאשתו ושיוולך אותה למקומה ולמסור לה ונותן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח כדרך כל השליחות ואח"כ יעשה זה השליח את האיש שבמקום האשה לשלוחו במקומו ונרויח בזה שהשליח הראשון כשיעשה בפני ב"ד שבמקום האיש את פלוני שבמקום האשה לשליח במקומו ויכול להגיד בפני נכתב ובפני נחתם והוא ימנה את הפלוני לשליח שלא בפניו ולא יצטרך מדינא לומר בפ"ג ובפ"ג אלא יאמר שליח ב"ד אני ויכתבו ההרשאה השנייה כדרך שכותבין משליח ראשון לשליח שני ויכתבו בשם ג"כ שמינה שליח זה במקומו לשליח את פב"פ שבמקום האשה :

**סד** ולא נהירא לי כלל וכלל דכיון שהבעל יודע כבירור וגם השליח שלו יודע שהאין בדעתו כלל להוליד הגם במקום האשה ולמסרו לה אין לך מיוזיו כשיקרא יותר מזה ואין זה אלא כהערמה בעלמא והרי אף בדיני מסונות אולינן בתר אומדנא דמוכח כמ"ש בח"מ סי' רמ"ו כ"ש נגמ כשיש אומדנא דמוכח שמה שמדבר לא נמר בלבו ואין רצונו בזה כלל וגם לא ביכולתו ליסע למקום האשה ואיך נסמך בנמ על פטופטי דברים שמדבר בפניו ואין דעתו כלל לעשות מה שמדבר בפניו שיעשה ואין זה כדברים שבלב שאינם דברים דוהו כשלא נודע דעתו לכל אבל כשנודע דעתו בשעת מעשה אין זה דברים שבלב (כ"כ המוס' רפ"ד) ועוד דכל שיש לנו לדעת דעתו מעצמינו גם כלא גילוי דעתו לא היו כדברים שבלב (ע"ה) וכאן הכל יודעין שאין דעתו כלל לילך לעבר לים או לדרך רחוקה כזו וזה דקיי"ל גילוי דעתא בנימא לאו מילתא היא והו לעניין הבעל לעניין ביטול ולא לגבי שליח ועוד דזה אינו כגילוי דעת אלא כדבר מפורש הידוע לכל ודבר הגלוי לכל הוה כמו שיש עדים על זה (ג"כ סי' כ"ו סק"ה) ועוד דבשבועה דתלתה התורה כביטוי שפתים ועכ"ל אמרו חז"ל (טעויות כ"ו) : דכשבלו סותר את פיו כגון נשבע שלא לאכול פת חמים ובבלו היה לשעורים אין השבועה הלה כלל ובמ"ש ביו"ד סי' ר"י וכ"ש בשליחות דאין סהדי שבלבו אין רצונו כלל לילך למרחוק למקום אשתו שאין דבריו מה שמדבר בפניו נחשב כלל ועוד דהנן בתרומות (פ"ג מ"ח) המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה וכו' לא אמר כלום עד שיהיו פיו ולבו שוין דכתיב מוצא שפתיו תשמר וכתיב כל נדיב לב הא כיצד בעינינו נומר בלבו ומוציא בשפתיו (הרע"ב) ובגדון דידן ג"כ פשיטא שצריך שיהא נומר בלבו מה שאומר דאל"כ איזו שליחות היא זה והרי אנו סחדי שלא נמר בלבו כלל ולכן אין לעשות

כזה רק הבעל ימנה שליח שבמקום האשה וא"צ כאן אמירת בפ"ג ובפ"ג כיון שיש הרשאה מקויימת והב"ד שבמקום האשה יכירו חתי"ה הב"ד המקיימים את ההרשאה ע"פ חלופי פכתבים קודם שישלחו את הגם כמו שכארנו בס"ד (חך המנהג ע"י שני שלוחים) :

**סה** הכל כשרים לשליחות הגם אחד האיש ואחר האשה בין להולכה בין לקבלה ואע"ג דאיש אינו בקבלת גמ ואשה אינה בנתינת גמ מ"מ הא האיש מקבל גמ לבתו הקטנה דכשם שזכתה לו התורה לקבל כסף קדושה כמו כן מקבל גיטה מאירוסין והאשה ג"כ לפעמים שולח הבעל גימה על ידה ואומר לה הוה שליחי להולכה עד ב"ד שבמקום פלוני והם יעמידו לך שליח למסור לך גמ זה כמו שיתבאר בס' קמ"ב ונמצא דגם איש שייך בקבלת גמ ואשה בהולכת גמ (ר"ע התקנ"ג) ואם אשתו מקבלת גמ כער צרתה עמ"ש בס"מ קל"ז :

**סו** ואלו הן הפסולים לשליחות גמ בין להולכה בין לקבלה חרש שוטה וקטן וכתיב ועבד וכן סומא פסול להביא גמ במקום שצריך לומר בפ"ג דהא אינו יכול לראית הכתיבה והחתימות ואיך יאמר בפני נכתב ובפ"ג ויתבאר בס' קמ"ב ומעם אלו הפסולים מפני שאינן בני שליחות כמ"ש בח"מ סי' קפ"ב ועבד אף שראוי לשליחות בשאר דברים שהרי חייב במצות כאשה והוא בן ברית כמ"ש שם מ"מ לעניין גיטין וקדושין אינו יכול להיות שליח לפי שאינו בתורת גיטין וקדושין (כ"ג) : שאין קדושין תופסין בו וזה שמתגרשת ע"י עבד שלה כמ"ש בס' קל"ט והו לאו מתורת שליחות אלא מתורת חצר (מוס' סו) :

**סז** ודע דדעת רוב הפוסקים דעבד פסול בין להולכה בין לקבלה אבל יש מרבתינו דס"ל דאינו פסול רק לקבלה ולא להולכה דכיון דישנו בתורת שליחות ופסולו הוא רק מפני שאינו בתורת גיטין אינו פסול רק בקבלה לפי שע"י קבלתו נתגרשה אבל להולכה אינו אלא כשליח דעלמא והרי ישנו בתורת שליחות (דעת ר"י מג"ש כמ"ש הר"ן ובה"מ פ"ו) ואע"ג דגם ממניית הש"ס שם לכאורה משמע כן ע"ש מ"מ לא קיי"ל כן והיא דעה יחידאה וגם בירושלמי (ספ"ג) מבואר כדעה ראשונה ומ"מ למעשה יש להחמיר והוה ספק גירושין (ג"י) וכן משמע בש"ע סעיף ל"א שכתב ויש מי שאמר שאם העבד הוא שליח הולכה הוה ספק עכ"ל דכן פסק הרשב"א לחוש לדעה המכשרת ולכן נפסלת מן הבהונה ואם קבלה קדושין מאתר צריכה ממנו גמ :

**סח** בס' י"ן נתבאר שיש חמש נשים שאין נאמנות לומר מה בעלה מפני שחשדינן ליה שמפני שנתן משקרות כדי לקלקלה וא"ל הן חמותה ובת חמותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה וכן אין נאמנות להביא את גיטה מפני שאולי כוונתן לקלקלה שיבא הבעל ויערער ובין כך תנשא ותצא

ותצא מזה ומזה בד"א במקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אבל במקום שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ ביכולת להביא ניטה רכיון שאחר אמירת בפ"נ ובפ"נ אין הבעל נאמן לערער כמ"ש בס"י קמ"ב א"א לומר שכוונתן לקלקלה דלא התקלקל עוד (גמ' סס) ושם יתבאר עוד בזה בס"ד וצרתה אם נעשית שליח לקבלה עמ"ש בסעיף ס"ה (עמוס' ניטין ע"ו : ד"ה ידה) :

**סמ** וכן כל הקרובים כשרים לשליחות הגט בין להולכה בין לקבלה דשליח אינו עד ושלוחו כנופו וכן שלוחה וא"כ איזה הפרש יש בין קרוב לרהוק ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ל"ג וז"ל ויש מי שכתב שבמקום שאפשר להתחלה לא יהא השליח קרוב לאיש ולא לאשה ולא לדיינים שנותנים הגט לפניהם עכ"ל ואין נוהגים עתה לזהר בזה לפי שיש בזה לפעמים תקנת ענינות כשאינה יכולה ליתן שבר שליחות כראוי מהנדב אחד מקרוביה להיות שליח כאשר כן אירע כמה פעמים אבל במקום שאין עיכוב מטעם דררא דסמונא וודאי מצוה לשמוע דברי רבינו הרמ"א אם אפשר בכך :

**ע** והפסולים לעדות מחמת רשעתם כתב הרמב"ם וז"ל בפ"ג דין ז' והפסולים מדברי סופרים בעבירה כשרין לשליחות הגט אבל הפסולין בעבירה מדברי תורה פסולין להבאת הגט ואם הביאו ה"ז פסול. בד"א כשנתקיים הגט בחותמיו אבל אם לא נסמך בו אלא על דברי פסול בעבירה מן התורה אינו גמ עכ"ל יתמהו עליו כל הראשינים דאם נתקיים בחותמיו ולא הוצרך לומר בפ"נ ובפ"נ למה פסול כשהביא את הגט וכן אפילו כששטמו עליו למה אינו גמ כלל ודוי שלא יקניא עליו לפי שאינו נאמן באמירתו אבל איך נאמר דהיא גמ בטל והרי אינו אלא ספק שמא משקר ואין ביכולת לסמוך עליו אבל שמא יתקיים בחותמיו ויהיה כשר (רסנ"א ה' : ) ופרשו המפרשים (ה"מ וה"מ) דגם כוונתו דכל זמן שלא נתקיים אינו גמ כלל ומ"מ אם קבלה קרושין מאחר צריכה גמ ואמנם מלשונו לא משמע כן (כ"ש סקמ"ו) ולכן דעת רוב הפוסקים דבנתקיים בחותמיו הוא כשר לגמרי דמה איכפת לן אם הוא רשע הא בן ברית הוא וכשר לשליחות וכשלא נתקיים הוה ספק גירושין דחיישינן לזיוף ואם קבלה קרושין מאחר צריכה ממנו גמ (סס) :

**עא** והרמב"ם שפוטלו לגמרי שאינו גמ כלל צ"ל דמיירי שלא נמצא קיום עליו וברשע כיו האי צריך מן התורה קיום וכל זמן שלא נתקיים הוא כחפא בעלמא ולכן אינו גמ כלל (עכ"ש סוף סקמ"ו) או אפשר דמיירי כשהבעל מערער לומר מזוייף הוא והולך לשיטתו בפ"ו דכשהבעל מערער ולא נמצא קיום ובמקום שא"צ לומר בפ"נ הגט בטל מן התורה וגם בשם הרבה חולקים עליו ויתבאר בס"י קמ"ב אבל עכ"פ הוא הולך לשיטתו דברשע של תורה אמירתו

בפ"נ אינו כלום ולכן כתב שאינו גמ (מל"מ סס) או אפשר דמיירי שאין עדים שעשאו שליח ונתבאר דס"ל להרמב"ם שהוא נאמן לומר שעשאו שליח ורשע של תורה אין לו נאמנות כלל ולפיכך אינו גמ כלל (הגר"א ס"ק ע"ח) :

**עב** וז"ל הרמב"ם בפ"י המשנה (סע"ז) וכל פסול לעדות בעבירה מעבירות של תורה פסול להבאת הגט שלא נתקיים בחותמיו ואין סומכין אפילו על סאמרו בפ"נ ובפ"נ אבל אם נתקיים בחותמיו הרי הוא כשר עכ"ל ומה מבואר להדיא בתירוץ הראשון שבסעיף הקודם אך בזה שכתב דכשנתקיים בחותמיו כשר סותר דבריו שכנאן שכתב דהוא פסול ויראה לי בכוונתו דה"ק דאם הביאו מקיים כגון בהרשאה הנהוגה אצלנו וכיוצא בזה כשר לגמרי אבל אם כשהביא לא נתקיים עדיין והיה פסול מן התורה לשיטתי כמ"ש ולכן אף שאח"כ נתקיים ומן התורה כשר הוא מ"מ הוא פסול מדרבנן מפני שלא הוכשר כלל בעת שהביאו וזה מדוייק בלשונו שכתב בד"א כשנתקיים הגט בלומר כשנתקיים אח"כ ובפ"י המשנה משמע מלשונו שהביאו מקיים וכן מבואר להדיא מלשון הרע"ב (ו"ל ולא הגט מקיים בחותמיו כשרים להניחו עכ"ל) ואפשר דכל הפוסקים יודו לו בזה דכל שהביאו בלא קיום פסול מדרבנן אף שנתקיים אח"כ מפני שהיה פסול בעת מסירתו להאשה והרא"ש וז"ל הוא מהחולקים על הרמב"ם כמ"ש המור וכתב בלשון זה (פ"כ סי' כ"ו) ואם היו פסולים מן התורה פסולים להביא את הגט בח"ל וכו' ואם היה מקיים אפילו לא עשו תשובה כשר וכו' עכ"ל משמע להדיא שהביאו מקיים (ולס"ו מ"ש סס וללא כהרמב"ם לכרינו לא פליגי כלל כדמוכח מדבריו בפ"י המשנה) :

**עג** וז"ל הש"ע סעיף ל"ג ואפילו הפסולים מד"ם בעבירה כשרים לשליחות הגט אבל הפסולים בעבירה מדברי תורה פסולים להבאת הגט אא"כ נתקיים הגט בחותמיו וש"ס אף בנתקיים בחותמיו עכ"ל וכוונתו על הרמב"ם ולפי מה שבארנו וז"ל דגם הרמב"ם מודה כשהביא גמ מקיים כדמוכח מדבריו בפ"י המשנה וכבר התירו גדולי עולם למעשה בשעת הדחק בגמ מקיים ע"י רשע של תורה (פ"ת סקל"א נ"ש משו' גאוני תמ"א) ולדברינו ההיותר פשוט גם לדעת הרמב"ם וז"ל אמנם מה שרצה אחר להתיר למסור לה להתחלה בלא קיום ולקיימו אח"כ מפני איזה טעם שהיה לו בזה (סס) לא נ"ל כלל דלפמ"ש כל הפוסקים יודו להרמב"ם דפסול בכה"ג וסברא גדולה היא מפני שנמסר בפסול וכשיש בידו הרשאה הוה קיום גמור (כ"ש סקמ"ד) ויש להתמיר מדינא להכיר החתימות ובלא זה אין להתיר כלל אף להמקילים בהכרת החתימות כמו שיתבאר דברשע של תורה יש לחוש לזיוף וגם ראוי להחמיר עליו להיות לו סימנים מובהקים בגמ כמו נקב בצד

אות פלוני ובלא קיום אינו כלום להרמב"ם מן התורה ולשארי פוסקים מפני הספק כמ"ש (קושית הכ"ט שם ה"ה"ט ג"ט דגם ה"ה"ט נוודלי מודה דמקייס נחמן לומר טהור שליח):

**עד** כתב רבינו הרמ"א שם דין עווב דת כדון פטוילי עדות מדאורייתא עכ"ל דהא בן ברית הוא וכשר לשליחות אבל יש מרבתינו דס"ל דאינו בן ברית זדינו ככותי (תוס' סנה' ע"ג :) וכן משמע דעת הרמב"ם (כ"ט סקמ"ו) לפ"ו אסור לשלוח גט על ידו ואם שלחו פסול אפילו כשנתקיים הגט וא"כ מי שמהלל שבת בפרהסיא אפילו באיסורי דרבנן פסול לגמרי לשליחות הגט דבכל מקום אנו דנין מהלל שבת בפרהסיא כעווב דת ויש לזוהר בזה מאד (והמנ"ח כ"י קפ"ט סק"א כחכ דעווב דת הוה כלהכעיס וכלא להכעיס אינו פסול ע"ט ולפ"ו אסור להקל במהלל שבת שלא להכעיס וכ"מ בק"ג ספ"ג דניטון אות ע"ה ע"ט ויש להתייבש בזה (ו"ד"ק):

**עדה** דבר פשוט הוא דבכל עדות בעינן תחלתו וסופו בכשרות ולכן אם היה השליח קמן כשנתנו לו הגט אף שהגדיל אח"כ בעת הבאתו או חרש ונתפקח שומה ונשתפה עכד ונשתחרר פסול ואם תחלתו וסופו בכשרות אע"ג שבאמצע נתקלקל כשר כגון שנתן לו הגט כשהוא פקח ונתחרש וחזר ונתפקח שפוי ונשתפה וחזר ונשתפה כשר ובקמן ועכד וכותי לא שייך זה אבל בסומא כמקום שצריך לומר בפ"ג אינו בן דרק אם לא היה סומא בשעת הכתיבה כשר אף שהוא סומא בעת הבאת הגט דסומא אינו פסול אלא שאינו יכול לומר בפ"ג ובפ"ג וכיון שבעת כתיבתו לא היה סומא הרי הוא כשר לגמרי ובפסול מחמת עבודה הוא להיפך דאם סופו בכשרות כגון שעשה תשובה קודם הנתינה אע"פ שהיה רשע בעת שנתן לו הגט להוליכו כשר דהא רשע כשר לשליחות אלא דחיישינן שמשקר וכיון שעשה תשובה ליכא שום חששא (כ"ט סקמ"ח):

**עו** השליח יכול לקבל שכר שליחותו כמה שירצה שהרי אפילו ירדי הגט שער אסור מדין תורה ליטול שכר להעיד ועכ"ו אלא שירצה לעיל סי' ק"ל דכיון שאינו נוטל בעד עדותו אלא בעד שהולך לב"ד להיות מוכן לעדות דשרי ליטול וכ"ש שליח שאינו עד שהרי גם קרוב כשר כמ"ש ומרחתו מרובה לילך למקום האשה ולמסור לה הגט או שליח קבלה שצריך לילך למקום הבעל לקבל הגט שרשאי ליטול כמה שירצה אמנם מהנכון שיעשה המקח עם הבעל או עם האשה מקודם כך וכך בעד שליחותו ולא למסור על אח"כ דאולי לא ישתוו בניניהם ויאמר הבעל אלו ידעתי שעלי לשלם כך וכך לא הייתי שולח ונמצא דמכמל את השליחות וכן האשה בשליח לקבלה כשתאמר כך נמצאת כמכמלת השליחות וכן השליח אם יאמר אלו

ידעתי שלא יתנו לי כך וכך לא נתרציתי להשליחות ונמצא שהוא מכלל שליחותו ולכן יראה לי אם נתהוה סיבה שלא שכרו להשליח במקח קצוב מקודם לא ידברו כלל אח"כ בדבר המקח עד שימסור הגט ליד האשה ובשליח קבלה עד שיקבל הגט מן הבעל ולאחר גמרו של גמ אין לחוש בביטול השליחות ומיהו גם זה מכוער הדבר שיאמרו אלו ידענו לא נתרצינו לזה וזהו כעין לעז ולכן החיוב לעשות מקח מקודם שימניחו לשליח וכ"ש כשעשו עמו מקח קצוב שלא יבקש יותר בבואו אל מקום האשה ממעם שבארנו ויש מי שחשש בזה לנוגע בדבר ונוגע פסול לעדות (עפ"ת סד"ג) והגם שאין זה עדות כמ"ש מ"ס כשצריך לומר בפ"ג הוה כעדות שהאמינו חכמים להשליח כשמעיד שבפניו נכתב ונחתם ונחלקו גדולי אחרונים אם נוגע בשך בזה אם לא ובשיבש יותר משברו אין לך נוגע יותר מזה ולי נראה דבוודאי אם עיקר סמיכתו עליו כדינא דגמ' בוודאי כשנוגע בדררא דממונא קשה לסמוך עליו דאולי ממעם שרוצה להוסיף על שכרו ישקר אבל לפי המנהג שיש הרישאה הרי עיקר הסמיכה על ההרשאה ואמירת בפ"ג אינו מעכב כדינא ואין חשש בזה כשנתקיימה ההרשאה (ענוני"ת סי' קכ"ט ובפ"ה ס"ט) אך ממעם שכתבנו שיש לחוש לחשש ביטול שליחות בוודאי צריך לזוהר בזה:

**עז** שליחות א"צ קניין וס"מ נהנו שהבעל מקבל בק"ם וזהו הודעה שגמר בלבו לעשות דבר זה ולכן אם אומר בלב שלם אמרתי ונמרתו לעשות דבר זה א"צ קניין וכן המנהג אצלנו שהשליח מקבל בק"ם ואומר בלב שלם אמרתי ונמרתו להיות שליח להוליך גט לפלונית וגם הבעל מקבל בק"ם ואומר והכל לאלוסי למילתא אף שע"פ הדין אין שום מקום לקניין וכ"ש בשליח לקבלה שצריכה האשה והשליח לקבל בק"ם ולאמר שבלב שלם אמרו ונמרתו לעשות כן ואל יפלא בעיניך שמתחמירין כל כך שהרי אפילו לעניין ממון כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה ממכירה דין י"ב וז"ל נהגו רוב המקומות להקנות וכו' ואומרים וקנינן מפלוני שעשה פלוני שליח וכו' קניין זה שנהגו להקנות וכו' אינו מועיל כלום אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל אלא שגמר בלבו ואח"כ אמר לפיכך אם אמר בלב שלם אמרתי ונמרתו לעשות דבר זה א"צ דבר אחר כלל עכ"ל וכ"ש שיש להחמיר ולעשות קניין ודיבור בענייני ניטון וכן המנהג פשוט ואין לשנות:

**עח** אם הבעל או השליח רך בשנים טוב לדרק אחריהם אם הביאו סימנים שהרי אין קמן עישה שליח ולא נעשה שליח ואם יש להם זקן אין לחוש כלל והנה בשליח וודאי מדינא צריך לדרק אבל בבעל א"צ מדינא דממ"נ אם לא הביא שהי שעדות אין קדושי' כלום וכו"ט טוב להצריך ולדרק גם אחריו וגם מדינא יש קצת



קצת חשש רש"מ יתעכב נתינת הגט ויתגדל ויתייחד עמה אח"כ קודם הגט (ד"מ) ואע"ג דכשיתייחד עמה אין ביכולת ליתן לה הגט מטעם שלא יאמרו גיטה קודם לבנה מ"מ זהו רק חששא דרבנן ומן התורה הוא גט כשר וגם מדרבנן אם גירשה בגט זה תנשא לכתחלה כמו שיתבאר בס"י קמ"ח ע"ש ובאשה העושה שליח לקבלה מדינא צריך ליוהר ולקדקק שתהיה גדולה בשנים ושהביאה סימנים דקדושי קמנה ע"י האב הם קדושי תורה ואם השנים שלה אין ידועות לאחרים רק ע"פ האב ידענו שנותיה צריך ריבוי שערות שחורות וגדולות כדי לזוף ראשן לעיקרן ויתבאר עוד בזה לענין חליצה בס"י קמ"ט ע"ש וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ה וז"ל אבל א"צ לרקדקק כל כך בעידי חתימה דע"מ כרתי ורגילים להיות הרבה גדולים אצל נתינת הגט ולפי מה שנהגים לייחד ע"מ צריך לרקדקק בהם שיהיו גדולים עכ"ל וכ"ש לפי מנהגינו שהעירי חתימה הם ע"מ שיש לרקדקק אחריהם שיהיו גדולים בשנים ושהביאו סימנים :

**עט** ואע"פ שמדינא השליח נאמן כמו שנתבאר מ"מ המנהג נזמן הקדמונים לעשות הרשאה מקויימת כמ"ש בטור וש"ע ונוסח שטר הרשאה וסדר גט ע"י שליח יתבאר א"ה בס"י קנ"ד בסדר הגט וענין הרשאה הוא שערים מעידים על השליחות והב"ד מקיימים חתימתם וכשהבעל והאשה בעיר אחת מדינא צריך הרשאה לכמה פוסקים שסבירים דהבעל נאמן כשאומר לפקדון נתתיו כמו שנתבאר (כ"ג סק"ל"ה) וגם יש תועלת בהרשאה שהרי מדינא א"א לשליח לעשות שליח במקומו אלא כשנאנס כמו שיתבאר ובהרשאה כתוב שנתן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו בלא אונס :

**פ** וכוון שמדינא אין ההרשאה מעכבת לכן אם נאבדה ההרשאה או נפסדה ונתקלקלה והיא שעת הרתק נותנין הגט בלא הרשאה והשליח נאמן לומר שעשאו שליח בעדים כמו שנאמן לומר בפ"ג ובפ"ג אבל לכתחלה כותבין ההרשאה כדקדוק ונהרין שלא לכתוב בה ראשי תיבות גם שלא לשנות בה מאומה מדברים הכתובים בהגט כגון אם כתיב בגט שם זכביל בב' לא יכתוב בהרשאה ביא"ו וכן כל כיוצא בזה ועידי ההרשאה לא יהיו קרובים זל"ז ולא לאיש ולא לאשה ולא לעירי הגט ואע"ג דבריעבד אפשר שאין לפסול אם הם קרובים לעירי הגט שאין ענין זל"ז דעירי הגט מעידים על הגט ועירי ההרשאה מעידים על השליחות (כ"ג סק"ל"ה) מ"מ כמה גדולים לא רצו להתיר דבר זה (כה"ג) :

**פא** ואם נמצאו עירי הרשאה פסולים פסק רבינו הרמ"א בסעיף כ"ד שנתכטל כל השליחות שהרי הם מעידים על עיקר השליחות ושכפניהם עשהו הבעל לשליח ולא דמי לשאר פסול של הרשאה ואע"ג דכשאין

**פג** ונהגו שהרב המסדר הגט מקיים ההרשאה וי"א שיש לקיימה בשלשה וכן המנהג פשוט ואין לשנות מיהו אם במקום האשה אין מכירין רק חתימה אחת מהשלשה סגי ויש מקילים בדיעבד אפילו אינו ניכר שם שום חתימה (כ"ג סק"ל"ה) וגם אפילו אין ההרשאה מקויימת כשר (ע"ג) דעדים החתומין על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד אבל קשה לסמוך על זה רק שיש לסמוך על הפוסקים דס"ל דקיום ב"ד א"צ קיים (ת"ג) ולפ"ז אין להבשיר רק כשההרשאה מקויימת מב"ד אלא שבמקום הנתינה אין מכירין החתימות אבל אם אינה מקויימת כלל אין לסמוך עליה (ע"ג) אם לא שהוא יעט הרהק דאז מדינא הרי השליח נאמן גם בלא הרשאה ולכן בגט הנשלח ע"י בני דואר שאין השליח אימר בפ"ג כמו שנתבאר ומדינא צריך הרשאה וקיום בע"כ צריכים להכיר חתימתם של דייני הקיום ולכל הפחות אחד מהם וכבר כתבנו בסעיף ס"ב עצה לזה שע"י חלופי מכתבים מקודם יכירו חתימתם ע"ש וכתב רבינו הרמ"א שם שיש נוהגים לכתוב כתב של מקום הנתינה להודיע אם יש שינוי באיזה דבר בהרשאה עכ"ל וה"ל דההרשאה אין כותבין בכתב אשורית אלא בכתב שלנו ולכן אם הכתיבה משונה במקום הנתינה ממקום הכתיבה יכתבו ההרשאה בכתב של מקום הנתינה בכדי שיכירו אולי יש איזה שינוי מגט להרשאה :

**פד** כתב רבינו הרמ"א בסעיף ל' שליח הולכה שמביא הרשאה וכתוב בה שהוא שליח קבלה אם השליח אינו מכחיש ההרשאה רק שאומר שנעשה שליח הולכה וקבלה אז השליחות כשר ונעשה שליח הולכה ונתן הגט

וקבלתך קבלתי וזכה לי בו ותקבלתו לי ומיד כשיגיע הגט לידך ואהיה מגורשת ממנו ומותרת לכל אדם וכה שנעשה בפנינו ושמענו וראינו כתבנו והתמנו לראיה על מינוי שליחת קבלת ניטה והכל שריר וקים נאום פכ"פ עד ונאום פכ"ב עד וכתב המרדכי כפרק ההקבל דאף שהיה כניין אין לכתוב הקניין בהרשאה (ד"מ חות כ"ד ועכ"ל בפס הטיסור):

**פ**ן העדים שחותמים על שטר זה יהיו בני אדם ידועים שתהיה חתימתן ניכרת במקום הנתניה ואם לאו יקימו ב"ד שבמקום האשה את חתימתם ויכתבו הנפק שהם מכירים חת"י העדים או שחתמו בפניהם אך גם חת"י הב"ד צריך שיכירו במקום הנתניה דגם הנפק צריך קיום וכוה מדינא יש להחמיר ולא דמי להרשאה של הולכה שהקלנו בה במקום שא"א בדשם השליח נאמן מפני שהגט בידו משא"כ בש"ק (כ"ט סק"ה) וכתבו המפרשים דבזה יש להחמיר שיכירו בשם כל השלושה חתימות (לגוש ודו"ט וכ"ח) מיהו יש מקילין גם כזה מפני שקיים שמרות דרבנן (כ"ט ס"ט כסרסנ"ן) ולקיים החתימות צריך ג' דווקא כדן ב"ד (ס"ט):

**פ**ה כשהשליח בא למקום הבעל והבעל מתרצה בשליחות קבלה יכתוב גט כדרך כל הגישין כביטול מודעות ויהרו שלא לכתוב מקום עמידת האשה ויחתמו העדים ואח"כ יושבי הבעל ב"ד כשרים שאינם קרובים זל"ז ולא לבעל ולא לאשה ולא להשליח אף כי מדינא אין קפידא בקורבת השליח והב"ד יכירו חתימות הרשאה או שיכירו חתימות הב"ד המקיימים של הרשאה כמ"ש ויקראו הרשאה ואח"כ יביא הבעל את הגט ויקראו אותו ויחזירוהו להבעל ויבטל כל המודעות ויפסול עדים שיעירו דבר שגורם ביטול הגט כמ"ש במ" קל"ד ויתן הגט ליד השליח בפני עידי מסירה ויאמר לו התקבל גט זה לאשתי פלונית בת פלוני והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם והשליח מקבלו לידו ומגבירו וטומנו תחת כגדו שעל לבו כמו האשה עצמה ואח"כ יקבלו את הגט מינו ויקראו אותו עם העדים כדן שצריך לקרותו גם אחר הנתניה וכתב המור בשם הר"ף שיותר שלא להטיל שום תנאי בהגט והמעם דאולי יש עדים שידעו מהגט ולא ידעו מהתנאי וילכו ויעירו לפני האשה שנתגרשה ותנשא והתנאי לא יתקיים ונמצא גט בטל ובניה סמורים (כ"י) ומעם חלוש הוא שרדרי האשה לא תנשא עד ביאת השליח והוא יודע מהתנאי וגם הרי מביא שטר מב"ד כמו שיתבאר וי"א המעם מפני שהאשה יכולה לומר לא מניתי שליח רק אם יקבל בלא תנאי ולתנאי לא נתרציתי לפיכך אם אמרה שיכול לקבל על תנאי מותר להטיל בו תנאי (כ"ה וט"ו) אך אין המנהג אצלינו להטיל שום תנאי בגט:

**פ**ח ואחר שקבל השליח את הגט יכתבו הב"ד עדותן וימסרו ליד השליח וכבר כתבנו נוסחתו במ" ק"ט

וגט לאשה אבל אם השליח אומר שלא נעשה שליח קבלה מעולם הרי הרשאה מכחשת אותו ונהבטל כל השליחות וגם הגט עצמו פסיל מאחר שמוכת שמסדרי הגט היו עמי הארץ ולא ידעו שאין הבעל עושה שליח קבלה יש לחוש לכמה מיני פסולים וכן כל כיוצא בזה כשניכר שמסדרי הגט היו הדיוטים עכ"ל ויש מי שהקשה עליו דא"כ גם כשאומר שנעשה גם שליח קבלה עכ"פ מסדרי הגט היו ע"ה שהרי לא נתנו לו הרשאה על שליחות ההולכה וגם היה להם להודיע שהוא גם שליח קבלה וי"ל דאנו דנים אותם לזכות שעיקר כוונתם היתה על שליחות קבלה ולזה כתבו בהרשאה וסברו שהבעל יסכים לשליחות הקבלה וא"צ יותר ולכן לא מררו עוד ולכן אף שהבעל לא הסכים לזה לא רצו למרוח עוד בהרשאת הולכה ואוקמה אדינא שהשליח נאמן אמנם כל זה אינו אלא כשזה השליח היה מהאשה דאל"כ איזה עניין הוא בשליחות קבלה ואף גם זה דחוק מאד דאין יצוייר זה דהא הרשאה משליחות קבלה צריך להיות במקום האשה ואין כתבו הם הרשאה זו ואפשר לומר שלא דקדק בהלשון ואין כוונתו על הרשאה אלא שמר שליחות קבלה שכתבנו במ" ק"ט סעיף ד' ע"ש אלא שגם זה קשה שזה כותבין אחר שהשליח קבלה קבל הגט מהבעל וצ"ע בכל זה ויש מי שהור"ן דבאמת לא היה רק שליח להולכה וזה שכתבו לקבלה לא כתבו אלא ליפוי כח (כ"ט סק"כ) ואין הדברים מתיישבים כלל דמה שידך יפוי כח בזה ולכן צריך עיון בכל זה וקשה לסמוך על זה לדינא:

**פ**ה לפי שאין אנו נוהגין בשליחות לקבלה מהמעם שיתבאר ואינו מכואר בסדר הגט לכן נבאר כאן כל הסדר מזה האשה כשרצונה לעשות ש"ק תעשנו לשליח בפני שני עדים כשרים שאינם קרובים זל"ז ולא לאשה ולא לאיש ותאמר לו בפניהם אתה פכ"פ התקבל לי גיטי מיד בעלי פכ"פ ותהא ירך כידי וקבלתך כקבלתי והזכה לי בו ותקבלתו לי ומיד כשיגיע הגט לידך אהיה מגורשת ממנו ומותרת לכל אדם והשליח אומר כן אעשה ומקבלים שניהם בק"ם ואומרים בלב שלם אמרנו וגמרנו לעשות דבר זה לאלומי למילתא כמ"ש בסעיף ע"ז ואח"כ כותבין העדים שטר הרשאה בנוסח זה:

**פ**ן זכרון עדות שהיתה בפנינו חתומי מטה ביום פלוני בכך וכך לידך פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן במתא פלונית דיתבא על נהר פלונית איך מרת פלונית בת פלוני העומרת היום כמתא פלונית דיתבא על נהר פלונית סינהה בפנינו את פלוני בן פלוני להיות שליח לקבל ניטה מיד בעלה פלוני בן פלוני ובפנינו אמרה לזה פכ"פ שלוחה התקבל לי גיטי מיד בעלי פכ"פ ותהא ירך כידי

ק"מ סעיף ד' ע"ש וגם הבעל יכתוב תחת החתימות כלשון זה אני פכ"פ הח"מ העומד היום במתא פלונית דיתבא על נהר פלונית גירשתי את אשתי פלונית בת פלוני וגירשתיה בפלונית מתא דיתבא על נהר פלונית ביד פלוני בן פלוני שלוחה בפני ב"ד פכ"פ ופכ"פ ופכ"פ החתומים בשטר שלמעלה וגירשתיה גירושין גמורים בביטול כל מודעות ובלא שום הנאי ככל הכתוב למעלה ועפ"ם וחתימתה הוא אמיתי ובעבור שהכל אמת כתבתי גם אני שטר זה להיות לה גם כתב ידי לראיה ולזכות שלא יהא לי פתחון פה לערער על דבר זה והבל שריר וקים וחזק בכתב ידו נאום פלוני בן פלוני וימסרו הכל ליד השליח וגם חתימות הדיינים שבמקום הבעל צריך שיהא ניכר לבי"ד שבמקום האשה או שיעידו שני עדים שראו שהשליח קבל הגט מהבעל אך מדינא השליח נאמן כשהגט בידו כמו שנתבאר כבר לענין כשהבעל ימעיך לפקודין נתתיו אך לטענת מווייף צריך רק עדים דרך בשליח הולכה כשאוטר בפ"ג ובפ"ג האמינוהו חכמים ולא בשליח קבלה :

**צ** ומפני שידוע שקיום החתימות אין הדבר קל להכיר במקום זה ולקום זה ובפרט שנתבאר שצריכין להכיר כל השלשה חתימות לכן כתב הטור בשם הר"ף שנוהג למנוע שלא לגרש ע"י שליח קבלה כלל וכ"כ בש"ע סעיף כ"ט וכן המנהג ומ"מ אם אי אפשר באופן אחר יכולה לעשות שליח קבלה אם רק מכירים חתימות שלשה הדיינים (כ"ח וע"ז ונ"ג סק"מ) והתירו הלכה למעשה באחד שהיה עתים שומה ועתים חלים וע"י שליח להולכה א"א דאולי בעת מסירת השליח לידה הוא שומה והתירו שהאשה תעשה ש"ק במקומו של הבעל בעת הלימתו ותחזור למקומו ובעת הלימתו ימסור הגט ליד ש"ק שלה (ס"ג) וזה שלא קבלה גט מבעל עצמו בעת הלימתו מפני שחלימתו היה מעט זמן ולא הספיקה העת בשעת מעשה (כ"ז דל"כ להם ע"ז כן ח"א וודאי כדאמרן והאשה לא היה יכולתה ליטע שם והייתה לשלוה שצריכין העת יקבל ממנו את הגט) ואע"ג דנתקלקל בדעתו בין עשותה שליח לקבלה ובין הגט לית לן בה שהרי אפילו אם נתקלקל בין כתיבה לנתינתו בארנו בס' קכ"א סעיף ט"ז דבשר וכו"ש בכה"ג :

**צא** והנה הכ"ח ז"ל בתשו' הכיאי בשם חכמי צרפת שהאשה תוכל לעשות ש"ק במקומה רק שילכו שני עדים עם השליח להעיד על השליחות והנה בסתם בני אדם וודאי דלית לן בה שכבר נתבאר שאפילו השליח שבמקום אחר ביכולתה למנותו שלא בפניו אמנם בעתים חלים ועתים שומה רבו עוררין על זה דשמא בעת שעשאתו לשליח היה שומה (עפ"ת סק"ג) ויש אוסרין ויש מתירין ולכן נ"ל דעתה בזמנינו שנמתחו חומי הברזל בכל העולם שבשעה אחת מדברים זה עם זה ממרחק יש לתקן זה בנקל

שמקודם ידבר הרב שבמקום האיש עם הרב שבמקום האשה מצב העניין והיא תמנה איש אחר שבמקום הבעל לשליח קבלה ומיחד איש פלוני וזה ביכולת לעשות בעת שהוא חלים ובעת חלימותו יסדרו הגט ויקבל הש"ק בעדה ואין לחוש בזה לשום יזוף שידיעו זל"ז ע"י חומי הברזל שמינתה את פלוני לשליח קבלה בפני שני עדים ואח"כ יודיעו שהשליח קבל הגט בד"ת ומ"מ למעשה יש להתיישב בזה וצריכים לעשות ע"פ כמה מורים שישכמו לזה ויבינו לפי מצב העניין ושיהיה הכל כדת של תורה :

**צב** בעל שעושה שליח להולכה צריך שיאמר להשליח תן גם זה לאשתי ומדינא סגי בהכי ונהגו להוסיף ולאמר ותהא ירך כידי ועשיתך כעשיתי וכו' כמו שיתבאר בסדר הגט וביכולת הבעל לעשות שליח להוליך הגט בלבד או לעשות שליח לכתובה ולחתימה ולהולכה כדתן (ס"ה) : ואומר כתבו גט ותנו לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו כלומר כשאוטר לנ"י בני אדם שיכתובו ויחתמו ויתנו שאחד כותב ושנים חותמין כמ"ש בס' ק"ך ואחד מהם הוא שליח להולכה דאין כוונתו שכולם יהיו שלוחים אא"כ אמר כולכם כמו שיתבאר וגם אין זה פסול מה שהסופר או אחד מן העדים הוא שליח והכל כשרים לשליחות כמ"ש :

**צג** ולא עוד אלא אפילו קיצר בלבריו ולא הזכיר לשון גט המורגל בין בני אדם כגון שאמר להם גירשתיך שהוא לשון גירושין או שילחה לשון ושלחה מביתה או שבקוה לשון אגרת שבוקין או תרכוה לשון ספר תרוכין או שאמר כתבו אגרת ותנו לה דגם זה לשון גט הוא כמו שכותבין ואגרת שבוקין (ה"ט) וללשון אגרת בהכרח לומר כתבו ותנו דאל"כ אין זה לשון כ"ל ובכל אלו הלשונות כשידבר עמהם מקודם על עסקי גיטה כותבין לה גט ונותנין לה דאם לא דיבר עמהם על עסק הגט מאין יודעים מאי קאמר ואפילו לשון גירושין יש לפרש לגרשה מביתה כדכתיב גרש את האמה (ה"ט וכו"ש סק"ד) :

**צד** אבל אם אמר להם פטרוהו פרנסיה עשו לה כדת עשו לה כנימוס עשו לה כראוי לא אמר כלום וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב דין י' דאם כתבו ונתנו לה ה"ז גט בטל עכ"ל דמ"ל דלשונית אלו אינן כמשמע כלל לשון שוירה על גט אבל רש"י ז"ל פי' שם דיש להסתפק בלשונות אלו כמו בפתרוהו אם הוא לשון פטורו של גט או פטור חובות וכן פרנסיה אם הוא צרכי הגט שלא תזקק ליבום או פרנסה ממש כלומר עשיית צרכיה וכן כנימוס ובראוי אם הוא חוקי שגט גט או חק מוונות (וכ"כ הר"ן והרע"ב) ולפ"ז נראה דאם נתנו לה הוה גט ספק (כ"ט סק"ה) אבל מלשון המשנה לא אמר כלום משמע להדיא דאין ספק בזה וכן מ"מ בעירושלמי וכן משמע מסוגיית הש"ס שאומר שיש לשונות דהוה ספק כמו שיתבאר ומשמע דכאלו

כתבוהו כותבין ונותנין כל זמן שיש בו נשמה אם רק בודקין אותו שהוא שפוי בדעת כמ"ש בסי' קכ"ב ואם יש ספק אם נפל מעצמו או הרוח רחמו אם לאלתר נפל ה"ז סימן שמעצמו נפל וה"ו גם ואם לא נפל לאלתר ה"ז ספק אבל אם בוודאי נפל מעצמו אף שלא נפל לאלתר ה"ז גם ולא אמרינן דמקודם לא היה בדעתו ליפול אמנם מלשון הרמב"ם פ"ב דין י"ג מתבאר דדיוקא אם נפל מיד היה גם ע"ש ובנפל מיד תלינן שמעצמו נפל עד שיוודע לך שהרוח רחמו ע"ש (ועל"מ ולח"מ וכ"ש סק"ו והג"ח סק"ח ולא ידעתי למה דהו דברי הכ"י ודו"ק) :

**צ"ה** וכן שנינו שם מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע את קולי יכתוב גם לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וכשפירש שמו ושם אשתו שם עירו ושם עירה שהרי ייחד לשליחות מי שישמע את קולי ואם לא אמר כלשון זה אלא שאמר כל הרוצה לכתוב יבא ויכתוב הוה ספיקא דרינא אם מועיל אם לאו (כ"ז סק"ז) ואפילו להפוסקים דלא בעינן שליחות בכתובה מ"מ הרי צריך לצוות לסופר לכתוב (סג) וכ"ש לענין נתינה דבעינן שליחות ברורה אבל לשון כל השומע את קולי הוה שליחות ברורה למי ששמע את קולי : **צ"ח** והרמב"ם ז"ל כתב שם והוא שירעו אותו ע"ש ויש שפירשו דה"ק והוא שיוודעים שזה ששמו כן הוא בעל האשה ששמה כן (לח"מ וכ"מ נר"ן ע"ש) ויש שפירשו דה"ק והוא שירעו אותו שהוא אדם (הגה"מ אות ג') וסיים הרמב"ם דאע"פ שהעלוהו מן הבור ולא הכירוהו ה"ו גם כשר שוהו שקעת הסכנה שכותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין ורע דגמ' שם איתא דדיוקא אם ראו בכואה דבכואה כלומר צל צילו דאל"כ חיישינן שמא שר הוא ולכן כשראו בכואה דבכואה נסתלק חשש זה דאין לשרים בכואה דבכואה וכן פסקו כל הפוסקים והרמב"ם ז"ל לא הוכיז זה כלל וכתבו המפרשים דס"ל דל"י מסקנת הש"ס דכשעת הסכנה רמיא א"צ לזה אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן דרק לענין אחר אמרה הש"ס שם אבל לעולם צריכים שיראו דמות אדם ושיראו לו בכואה דבכואה הא לאו הכי חיישינן שמא שר הוא שדרך השרים להמצא בכורות גם בעיר וכן דרכם להמצא בשדות וביערים ולפירושו השני שכתבנו בדברי הרמב"ם ז"ל גם כונת הרמב"ם כן ולדינא עכשיו א"א לפסקו זה למעשה דכבר נתבאר בסי' י"ז דאין אנו בקיאין בבכואה דבכואה ע"ש וכ"ש שיש לנו לירע שתנו זה הגם בעודנו חי והיה שפוי בדעתו ולא שכיח זה כלל דממ"נ אם כשהעלוהו מן הבור עורנו חי ושפוי בדעתו הרי יכול לצוות אח"כ ואם אינו חי או אינו שפוי בדעתו לא שכיח שנרע שהיה חי ושפוי כל זמן כתיבתו של הגמ' ונתינתו :

**ק** כבר נתבאר בסי' ק"ך דכשאמר לעשרה כתבו גם לאשתי

אין כאן ספק כלל והאמת כן הוא דאף שיש לפרשם גם על לשון גמ' מ"מ כיון דרוחמא דלישנא משמע על ענין אחר אפילו אם היה כוונתו לגמ' אין זה רק כדברים שבלב ואף שדיבר עמהם מקודם על עסקי נישתה אין זה דומה לקרושין כשנותן לירה דא"צ לפרש וכן כשדיבר עמה על עסקי הגמ' ונתן לה הגמ' סתם דריו דשם נותן לה דבר ומוכחא מילתא אבל כידורו שאימר לאחרים אם הלשון יותר נוטה לענין אחר מלגמ' הוה כדברים שבלב אף כשדיבר עמהם מקודם על עסקי הגמ' והלשונית שיתבאר שהם ספק זהו מפני שהרבה מורים על לשון הגמ' כמו שיתבאר (ובגמ' י"ה הילוך בין פטורה לפטרה וזלגלו מין הילוך עכ"ל) : **צ"ה** ואם אמר להם עזובה הוציאה התירוה הניחוח הועילו לה ה"ו ספק דבעיא היא בגמ' דעזובה הוא ממש כמו לשון אגרת שבוקין דכוונה אחת להם ומורה על לשון גמ' אלא דעכ"ז כיון דלשון עזובה אינו כתוב בגמ' שמה אינו מועיל (דע"ז) וכן לשון הוציאה הוה כמו לישנא דקרא ויצאה מביתו אלא דיש ספק דבלשון הכתוב היה יציאה מעצמה ולא שיוציאה (סג) וכן התירוה ה"ו לשון הרי את מותרת לכל אדם אלו דמ"ס יש לפרש גם על התרת נדרים ואינו לשון מכור (סג) והניחוח הוה כמו התירוה וכן הועילו לה טעמע ג"כ יותר ללשון הגמ' להועיל לה שתצא חפשי מאישיהא אלא דמ"מ אין זה לשון מכורר והוה ספק : **צ"ו** האומר ככתוב גם לאשתי ולא אמר תנו יכתבו ויתנוהו לירו אבל לא יתנהו לידה שלא עשאו שלוחים אלא לכתוב ולא לנרש ואם נתנהו לה אינו גם דאם היה רוצה שיתנהו לה היה אומר להם תנו ולא היתה כוונתו אלא שיהא הגמ' מוכן בירו ולכשירצה ינרשנה כד"א בכריא וגם לא היה סיבה המבהלת אבל אם היה חולה שעברו עליו ג' ימים לחלו או מסוכן שקפצה עליו מחלתו במהרה אף קודם ג' ימים או ייצא בקולר שנהפס למלכות אפילו על עסקי ממון או שבאים מוליכים אותו ואינו יכול להתממה או שבהיל לפרוש לים או לצאת בשירא למדבריות וכן אם נפל עליו דאגת מיתה מהערר כריאותו ועשה צוואה מחמת חשוש למיתה בכל אלו אף אם רק אמר כתבו גם לאשתי כותבין ונותנין לה שהדבר ידוע ומוכן שכוונתו היתה לכתוב ולהיין לה אלא שמחמת בהילתו ודאנתו לא סיים לוטר תנו :

**צ"ז** ולפעמים גם בכריא הדין כן הוא וכך שנו חכמים במשנה (ע"ו) מעשה בכריא אחד שאמר כתבו גם לאשתי ועלה לראש הגג ונפל ומת אמר רשב"ג אם מעצמו נפל ה"ו גם ואם הרוח רחמו אינו גם דכשנפל מעצמו ניכר דעתו היה לכך ורמפו מוכיח על תחלתו וה"ל כמסוכן וכיוצא בשירא והרבה בהול הוא ואם הרוח רחמו הרי לא היתה כוונתו לכך מתחלה ודינו בכריא ובנפל מעצמו אף אם עדיין לא

לאשתי אין כוונתו שכולם יכתבו אלא אחד כותב בשביל כולם אא"כ אמר כולכם כתובו דאו כותב אחד במעמד כולם ע"ש וכן הדין לעניין מה שנתבאר במישלך לבזר ואמר כל השומע את קולו אף אם היו שם הרבה אנשים א"צ במעמד כולם אלא אחד כותב ושנים חותמין דאע"ג שאמר כל השומע לא היה כאומר כולכם ורק כוונתו שאם יהיה מי שישמע קולו יעשה זאת ולא שכולם יעשו דווקא :

**קא** וכן לעניין הולכת הנט אם עמדו אנשים רבים ביחד ואמר הוליכו נט לאשתי אין כוונתו שכולם יוליכוהו אלא איזה מהם שירצה מוליך אותו בשביל כולן אבל אם אמר כולכם הוליכוהו אינו נט עד שיוליכוהו כולם כלומר שאחד מוליך במעמד כולם שכולם ילכו עמו (גמ' סז"ו) ולכן תקנו חכמים (סס) שהאומר לרבים להוליך נט לאשתו יאמר מפורש כל אחד מכם יוליך נט לאשתי כדי שלא יארע קלקול באמירת כולכם שאם יחסר אחד יתבטל הנט וכן נתבאר בסו"ק לעניין כתיבת הנט ע"ש :

**קב** אמר לשלשה בני אדם שנים מכם יחתמו על הנט והיה בין השלשה שני ובנו שאין יכולים לחתום באחד וכן שארי קרובים יחתום האב עם האחר או הבן עם האחר ולא אמרינן דודאי לא כיון רק על האב דאין חולקין כבוד לבן במקום אב אלא כיון על שניהם וכך אמרו חז"ל (פו"ו) הלכתא משווי אינשי ש"יחא ברא במקום אבא ע"ש וכן לעניין הולכת הנט כשאמר לשלשה שנים מכם יוליכו נט זה לאשתי והיה בהם אב ובנו ביכולת האב והאחר או הבן והאחר להוליכו ורק בהולכה יכול האב ובנו להוליך דאין קרובים פסולים להולכת הנט ומ"מ י"א דהאב והבן לא יוליכו ולא מטעם פסול אלא דאמרינן דעת המגרש שבוודאי לא רצה להמריח שניהם ביחד (שנ"ג סק"ל מ"ג נכס מהרש"ל) וכן משמע מלשון המור ע"ש :

**קג** דבר פשוט הוא שהשלוח כשמביא נט להאשה צריך שיכיר אותה שהיא אשתו של המגרש המשלחו ואם אינו מכיר אותה יתניהו לה ע"פ שנים שיעידו לפניו שזו היא אשתו של משלחו שהרי אפילו סומא יכול להיות שליח כשא"צ לומר בפ"נ אף שאינו יכול לראותה ואין הכרתו רק ע"י טב"ע דקוף (כ"ג) וב"ש שיכול אחר לסמוך על עדים המכירים אותה ובסו"ק קמ"ב יתבאר בס"ד בסעוף מ"ט :

**קד** אמר לשליח הולך נט זה לאשתי וא"ל השליח איני מכירה או שא"ל אני מתבייש ליתנו לה וא"ל הכעל א"כ תנהו לפלוני שהוא מכירה ויתנו לה ראשון לא נעשה שליח לגירושין ואין לו לשנות משליחותו ואינו יכול לא ליתן הנט לידה ולא למנות שליח במקומו אלא ימסור הנט ליד אותו פלוני והוא שליח לגירושין ונתנו לה או משלחו ביד אחר אם חלה ונאנס כמו שיתבאר ואם הראשון נתן לה הנט

או שלח לה ע"י שליחו היה ספק גירושין ראע"ג דהוה וודאי דבל שליח שלא ניתן לגירושין אינו יכול לשנות משליחותו כמ"ש מ"מ כיון דהבעל הלאו רצה שהוא יהיה השליח לגירושין אלא שהוא לא נתרצה בשעת מעשה ולכן כשאח"כ גם הוא נתרצה יש ספק דאולי נקרא שליח שניתן לגירושין (דכן הוא לנירסת ר"ח בתוס' כ"ט: ד"ה ה"ג ע"ט) ודע דזה ששליח שלא ניתן לגירושין לא מצי משוי שליח והוה שלא בידועת הבעל אבל בידועת הבעל מצי משוי שליח :

**קה** אם נעשה שליח לגירושין על לאחר זמן מקרי מהשתא ניתן לגירושין ומשוי שליח שהרי ניתן לגירושין לפיכך אם שלח נט ע"י שליח וא"ל לא התנהו לה עד לאחר ל' יום אם חלה או נאנס בתוך ל' יום יכול לעשות שליח שיתנהו לה לאחר ל' יום כדין כל שליח שביכולתו לעשות שליח בכה"ג ואם יש בידו ה"רשאה אף אם אין כתוב בה שיכול לעשות שליח גם בלא אינם ס"מ יכול לעשות גם בלא אינם דמסתמא עיקר ההרשאה לזה היתה דלאונס אין צריך הרשאה (נ"ט סק"ג א"י) ויש מחמירין שאין לו למסור את הנט לשליח השני מיד דחיישינן שמא ישנה משליחותו וימסור מיד להאשה אלא עושהו שליח למסור לה לאחר ל' יום והנטי יונח ככ"ד עד זמן זה או שימסור לכ"ד שליחותו והם יעשו שליח אחר ל' יום (רמ"ה טעור ונ"ל דגם בהנחה ככ"ד מודה כמ"ס דויל כתר טעמא) וזהו השיטת רש"י שיתבאר דבטול ממנה חפצי אין לו לעשות שליח מפני חשש שמא ישנה השני מצויה הבעל דכל שיש איה תנאי בהשליחות יש חשש זה כמו שיתבאר ודע דכל כו"ז נט על לאחר זמן צריך הבעל לומר ולהתנות שתהא האשה נאמנת עליו לומר שלא בא בתוך הזמן ופייסה ובטל הגט כמו שיתבאר וא"כ במוסר נט לשליח על לאחר ל' יום צריך להתנות כן וזהו רק בנשואה ולא בארוסה דבנשואה אמרו חכמים דעת בני אדם דכיון שחביבה עליו וודאי יהדר לבטלו ולכן צריך תנאי זה וכשמתנה כן נסתלק חשש זה כמו שיתבאר בס"ד :

**קו** השולח נט ע"י שליח וא"ל לא יתנהו לה אחר אלא אתה ונתנו לאחר ונתנו לה פשיטא שאינו נט שהרי פירש שלא יתנהו לה אחר אלא אפילו א"ל הולך לה סתם וכ"ש כשא"ל את הולך ה"ו לא ישלחנו ביד אחר כל זמן שיכול להוליכו ואם חלה או נאנס שאינו יכול להוליכו ה"ו עושה שליח אפילו באכ"ר לו את הולך וכ"ש בהולך בלבד כיון שלא פירש שלא יוליכנו אחר ואם פירש לו שיכול לעשות שליח ושליח שליח יכול לעשות שליח גם אם לא חלה ולא נאנס אף אם לא פירש לו שגם בלא אונס יכול לעשות בע"כ כן כוונתו דלחלה או נאנס א"צ הרשאתו ויש מרבותינו שסוברים דכשא"ל הולך סתם יכול לשלחו ע"י אחר אף אם לא חלה ולא נאנס ואם א"ל את הולך לא ישלחנו

ישלחנו ביד אחר א"כ חלה או נאנס או פירש לו שיכול למנות שליח (יא דעת ר"ח כמור ורזח הסוסקס הסכימו לדעה רשונה ע"ש) :

קן ומעם דין זה הוא דבוראי מצד הסברא לא היה רשות לשליח לעשות שליח במקומו בלא רשיון המשלח דמי נתן לו כח זה אלא כיון שגורה התורה ששליח יכול לעשות שליח כמ"ש בר"ם ק"ט ובע"כ דכוונת התורה הוא בסתמא דאם נתן לו רשות לעשות שליח במקומו הוה מילתא דפשיטא וא"צ קרא לזה וכן אם א"ל מפורש שלא יעשה שליח במקומו פשיטא דאינו יכול לעשות אלא וודאי דהתורה מיררי בסתמא ומדין התורה כל שליח יכול לעשות שליח במקומו גם אם לא חלה ולא נאנס דמן התורה אין סברה לחלק ככך וזה שאמרנו דבלא חלה ולא נאנס אין לו לעשות שליח במקומו זהו מדרבנן משום שיש אנשים שמקפידים בזה וכשישמעו שעשה שליח במקומו יבטלו כל השליחות ובהלה או נאנס אין אדם מקפיד (ר"ן פ"ג) והדעה השנייה סוברת דבהולך סתם אין אדם מקפיד גם בלא חלה או נאנס :

קח לפי מה שנתבאר באת הולך או בהולך סתמא לרעה ראשונה כשעשה שליח במקומו כשלא חלה ולא נאנס והשליח השני מסר הגט להאשה אין הגט בטל מן התורה אלא פסול מדרבנן אמנם י"א דגם כוננת התורה כן הוא דאימתי יכול שליח לעשות שליח כשירדעו שהבעל לא קפיד אבל בקפיד אין לו לעשות שליח ולפ"ו כשאנו אומרים דבלא חלה ולא נאנס קפדי אונשי גם מן התורה הגט בטל (ע"ש נר"ן שני טעמים) ולפ"ו למעשה יש להחמיר כשני המעמים ורבותינו בעלי התוס' (כ"ט. ד"ה רש"י) ס"ל כ"א ע"ש ולדעה זו אפילו לא פירש הבעל בפירוש שיעשה שליח במקומו אלא גילה דעתו שאינו מקפיד יכול לעשות שליח במקומו גם בלא חלה ולא נאנס (כ"ט סק"ד) ואין לעשות כן למעשה ורק לפי מנהגינו שבותבין הרשאה הרי מפורש בה שיכול לעשות שליח בכל ענין כמו שיתבאר בסדר הגט במ"ו קנ"ד (מה שהקשה הכ"ט סק"ה ל"ק כלל דהא נמ' מפורש מה ש"ל המשלח ולא דמי לקושיה הר"ן ע"ש ודו"ק) :

קמ כמו ששליח ראשון יכול למנות שליח שני כמו כן השני יכול למנות שליח שלישי וכן לעולם דכיון דהתורה נתנה רשות לשליח לעשות שליח במקומו מה לי ראשון ומה לי שני ושלישי ודין השליח השני כדין השליח הראשון שאינו יכול לעשות שליח א"כ חלה או נאנס או שהבעל פירש שיכול לעשות שליח ואפילו לא פירש רק להראשון מ"מ גם השני בכלל דהרי כולם מכחו של בעל באים כמו שיתבאר (י"ג) : קי והנה מצד הסברא היה נראה לומר דהשליח השני יכול לעשות שליח שלישי גם בלא חלה או נאנס דנהו דבראשון בעינן חלה או נאנס היינו מפני שהבעל

עשאו ואפשר שחפץ בו יותר מבאחר כל זמן שלא חלה או נאנס אבל בשליח שליח כיון שאין הבעל יודע בהם כה לו שני ומה לו שלישי (ר"ן ס) ובאמת יש מי שסיבר כן (רמ"ה נטור) אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן משום דא"א להעדיף כחו של השני יותר מהראשון (ר"ן ס) וכן מהמו בש"ע סעיף ל"ט ע"ש :

קיא כשממנה השליח שליח שני אם הוא במקום שצריך לומר בפ"ג ובפ"ג כפי שיתבאר במ"ו קמ"ב צריך לעשותו בפני ב"ד ושיאמר בפניהם בפ"ג ובפ"ג ודוה במקום קיום וקיום צריך ב"ד והשליח השני יאמר שליח ב"ד אני כמ"ש שם ואם הוא במקום שא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג או כשהוא מקיים דג"כ א"צ לומר כמ"ש שם א"צ לעשותו בפני ב"ד ומ"מ כתבו הרא"ש והבור שיש לעשותו בעדים ע"ש ולשיבתיהו אולי דשליח הולכה צריך לעשיתו בעדים ולפ"ו להרמב"ם דא"צ לעשותו בעדים אפשר דגם כאן יכול לעשותו בינו לבינו וכ"כ גדולי אחרונים (כ"ט סק"ו והגר"א סק"ט) : קיב ולענ"ד נראה מדרסת רבינו הב"י בסעיף מ' דצריך עדים נראה דגם להרמב"ם צריך עדים דנהי דעצם השליחות א"צ עדים והו הבעל עצמו כשעושה שליח אבל שליח שעושה שליח אמאן קא סביך שליח השני שהראשון הוא שלוחו של הבעל ואיך נאמן הראשון לכדו דנהי דהאמינו חו"ל להשליח והו בעת סמירתו להאשה בגמר הגט ומסבינן אעצם הגט אבל בעת עשייתו לשליח השני דאין הגט נגמר אין ככרא לסמוך על הגט שלא בשעת כתיבתו ולא בשעת נתינתו ולכן כשעושיהו בעדים אעדים קא סביך אבל ברמב"ם פ"ו דין כ"א מפורש שיכול לעשות בינו לבינו ע"ש :

קיג כל שליח עומד במקום הבעל שהרי מבחו של בעל באים לפיכך שליח ראשון שעשה שליח שני ומת השני קודם שמסר הגט יכול הראשון ליטול את הגט מיורשי השני ולמסרו להאשה או לשלחו ביד אחר ולא אמרינן דמיד שמסרו להשני נסתלקה שליחותו דכמו שהבעל היה יכול ליטלו מהיורשים כמו כן שלוחו (מ"ו סק"ה) ואפילו אם חי השליח השני יבול הראשון ליטלו ממנו ולמסור לאחר או להאשה (ס) דכיון שהבעל אמר לו שתהא ירו כידו הוה ממש כבמקום הבעל ויותר מזה דאף אם כבר מסרו להאשה אלא שחיסר לומר בפ"ג ובפ"ג יכול ליטלו מהאשה ולחזור וליתן לה ולאמר בפ"ג ובפ"ג כמ"ש במ"ו קמ"ב (ע"ש כ"ט סק"ה) וכלל הדברים הוא דכל זמן שלא נגמר הגט כתקונו ליד האשה עדיין לא נגמרה שליחותו וכן הדין בשליח השני עם השלישי והשלישי עם הרביעי וכן לעולם דכולהו חד דינא אית להו וכולהו מבחו דבעל קאתו :

קיד אע"פ שאמרנו דכחו של ראשון עדיין קיים כל זמן שהשני לא מסר להאשה מ"מ אם מת השליח הראשון לא אמרינן דנתבמלה שליחותו של השני דכיון דהבעל קיים

קיום והראשון מסר כחו להשני הרי השני עומד במקום הבעל וכן כשהשני יעשה שלישי יעמוד השלישי במקום הבעל וכן לעולם אלא דאנן הכי קאמרין דכשהראשון קיים ביכולתו להחזיר הכח אליו מפני שעומד במקומו של בעל אבל כשלא החזיר אליו עומד השני במקום הבעל ולכן אם מת הבעל קודם הנתניה נתבטלו כולם ואין רשאים למסור הגט לידה דכולם מכחו של בעל באים כמ"ש :

**קמזו** אם שליח קבלה יכול למנות שליח אחר במקומו כמו בשליח הולכה הביא הטור שלשה דעות משמו של גאון כתב דבלא ציווי האשה איני יכול לעשות שליח במקומו ואם צותה לו שביכולתו לעשות שליח במקומו וכול לעשות שליח ובשם העיטור כתב דבכל עניין שליח עושה שליח ובשם הרמ"ה כתב דבכל עניין אינו עושה שליח אפילו נתנה לו רשות משום דהוה מילי ומילי לא מימסרין לשליח ותמה הטור עליו דנתנה לו רשות לא הוה מילי כמו באימר אמרו בס"י ק"ך ע"ש ותמהו המפרשים על הטור ע"ש וכתב רבינו הב"י בספר הגדול דהעיטור שמתיר בכל עניין לעשות שליח במקומו אין כוונתו שהוא יקבל הגט מיד הבעל ותתגרש בו אלא שעושה שליח במקומו לקבלו מהבעל וליתנו לידו ומיר כשיגיע הגט לידו תתגרש האשה ע"ש :

**קמזו** והנה דעת הרמ"ה ברורה דס"ל דהוה כמו מילי כיון שאין בהשליחות רק דברים בעלמא ודומה ממש לההיא דס"י ק"ך במו שצוה לסופר לכתוב גט דאינו רשאי לצוות לאחר לכתוב דמילי לא מימסרין לשליח ומה שהקשה הטור דבאומר אמרו לא שייך מילי וא"כ כשצותה איתו למה לא יעשה שליח ל"ק כ"ל דהטור הולך לשיטתו לעיל ס"י ק"ך ובח"מ ס"י רמ"ד דבאומר אמרו לא שייך מילי וכמה מדבותינו סוכרים כן דכן הוא פשטא דסוגיא דס"פ התקבל אבל כבר בארנו בס"י ק"ך סעיף ג"ב ונ"ג דהר"ף והרמב"ם ס"ל דגם באומר אמרו שייך מעמא דמילי ע"פ סוגיא דמי שאחזו ע"ש והרמ"ה ז"ל חשש לשיטתם כדמוכח מדברי הטור עצמו בס"י ק"ך שכתב דהרמ"ה פסק באימר אמרו דהוה ספק מגורשת ע"ש ואי הוה פשיטא ליה דבאומר אמרו לא שייך מעמא דמילי אין כאן ספק גירושין אלא פסולא דרבנן מטעם גזירת חתם סופר ועד כמו שבארנו שם סעיף נ' אלא דהרמ"ה חשש לשיטת הר"ף והרמב"ם (ועכ"ה) :

**קקז** ובטעמו של הגאון י"ל פשיטא דס"ל ג"כ הוה מילי ובאומר אמרו ס"ל כרוב הפוסקים דלא שייך מילי ולכן פסק דבלא ציווייה אין לו לעשות שפיה ובציווייה יכול לעשות ומעמו של העיטור נראה דס"ל דאין זה עניין כ"ל למילי דבאמת הדמה והרי דרשינן ושלחה מלבר שהאשה עושה שליח ושלחה מלמך שהשליח עושה שליח (רס"נ דקדושין ע"ג) ולדעות

הקודמות צ"ל דאויש קאי או כשהיא עושה שליח להובאה וגם הבעל עושהו לשליח דאו שליח עושה שליח ולא בשליח לקבלה אבל העיטור ס"ל דמילי לא מקרי רק בשמצוה לכתוב דהוה כדברים בעלמא אבל בשמצוהו לקבל דבר אין זה מילי כלל דכמה מיני שליחות בכה"ג ועיקרא דשליחות בתרומה הרי אינו נותן לו דבר אלא שולחו להפריש תרומתו וה"נ הרי שולחתו לקבל גימיה וכן משמע מדברי הרשב"א ז"ל שכתב (ניטון כ"ט.) וקו"ל כרבא דאמר מילי לא מימסרין לשליח כלומר כיון שהוא אמר להם לכתוב דברים אלו שנמסרו להם אינם יכולים למסרן לאחרים עכ"ל הרי דרקדק לומר רק על כתיבה (ומדבריו כס"ג התקבל והובא כנ"י מנז"ר לא ע"ג) וכן מבואר להדיא במדרכי ס"פ התקבל בשם ספר החכמה דקבלת הגט או קבלת קרושין לא הוה מילי דהוה מעשה גמיר ע"ש ובש"ע סעיף מ"ד לא הביאו דעה זו כלל ולדינא יש לילך לחימרא לכל הדעות ולדעת הגאון שמתיר בציווייה ביכולתו לעשות שליח גם בלא אונס וא"צ למנותו בפני ב"ד רק בפני שנים ובשיקבל השני הגט מיד הבעל כתגרשת מיד (עכ"י שהביא תס"י הר"ס כן התכ"ף שמתיר למעשה כדעת העיטור וגם מנז"ר ס"ס להדיא דיד כשקבל השני את הגט מיד הבעל מתגרשת וז"ע על הכ"י) :

**קקח** יש מי שאומר שאם עשאה שני שליחי לקבלה בזה אחר זה ביטל שני את הראשון וכן כשעשה הבעל שני שליחי להולכה זה אח"ז אא"כ גילוי דעתם בעשיית השני שעדיין הפצים בהראשון (רמ"ה נעור) אבל הרא"ש והרשב"א ז"ל פסקי דאפילו עשתה עשרה שלוחים בין שעשתם בבת אחת ובין שעשתם זה אחר זה כל שהגיע הגט ליד אחד מהם מגורשת דלא היתה כוונתה לכתל הקודם אלא כוונתה דאילו לא יעלה השליחות אצל זה יעלה אצל זה היכי קי"ל וכן פסקו בטור וש"ע סעיף מ"ד וה"ה בבבלי בשלוחי להולכה :

**קקי** ויותר מזה פסק רש"י ז"ל באשה שעשתה שליח לקבלה ונתעצל השליח בשליחותו ועשתה שליח אחר וקבל זה האחר גט שאינו כשר וכששמע הראשון נתחוק בשליחותו והלך אצל הבעל וקבל גט כשר והתורה רש"י ז"ל להנשא מטעם שלא נתבטלה שליחותו של ראשון בשביל שליחותו של שני שלא מצינו ביטול שליחות בגילוי דעתא ואפילו אם היה גילוי דעת קי"ל גילוי דעתא דנטיא לאו מילתא היא וכ"ש שאין כאן גילוי דעת כלל אלא שמהדרת להשיג גט ואנן סהדי דניחא לה כל היכא שתתגרש שהרי מהדרת אחר הגירושין ויותר מזה מצינו לעניין קרבן פסח כשעשו שליח ומחזרין לעשות ע"י עצמם מ"מ לא נתבטלה השליחות מן השליח (ספ"ט דפסחים) וכ"ש בשליח אחר שליח שלא נתבטלה שליחות הראשון (מרדכי ר"פ הסולח) :

**קקך** וכן בעשיית כמה שלוחים בבת אחת אין זה עניין לבירורה שנאמר היכרר הדבר שלוה השליח

להריא דאין כוונתו בקפידא אלא מראה מקום היא לו איפוא נמצאת כעת יסוה יש לדון לכל הדברים ולכן המנהג אצילנו לומר לשליח תן לה בכל מקום שתמצאנה כמ"ש בסדר הגמ' (ודע לילוי דברי הראשונים היה הפסד לומר דמטתה רק פסול ונמנ' כס איתו נט אכל הם כחכו נס על דין המטת איתו גט ע"ש וז"ל דמטתה לא דקדקה בין פסול לנטל ככללו של הרמב"ם בפ"י וז"ל צ"ע אך נאמר בנתנו במקום אחר דהגט בעל דילמא לא בקפידא אחר כן והיה לנו לילך להומרא אך אין לנו כה להלוק על הראשונים אפילו (להומרא ודו"ק):

**קכג** כתב הרמב"ם ז"ל שם א"ל הנהו לה ביום פלוני ונתנה לה בתוך הזמן אינו גט אל התנהו לה אלא ביום פלוני ונתנו לה בין מלפניו בין מלאחריו אינו גט שהרי הקפיד על עצמו של יום עכ"ל וכתב המור דמשמע מדבריו דכתיבמך הנהו לה ביום פלוני יכיל לאחר ובלבד שלא יקדים עכ"ל והטעם פשיט דענין גט הוא ענין פורעניות כמורגל בש"ס לא מקדים אינש פורעניתא לנפשיה (גיטין י"ח.) ולכן ודאי דלא ניתא ליה להבעל להקדים נתנית הגט ולאחרו אינו מקפיד (כ"ט סק"ג) ואם אמר אל התנו אלא ביום פלוני הוה קפידא בכל ענין (ה"מ כתב שהיא מוספתא ולא מלאתיה) ובס"ד קמ"ד יתבאר דגם לאחרן יש פוסקים שפוסלים ע"ש סעיף כ"ו וכן יש להורות:

**קכד** וכן באשה כשאמרה לשליחה התקבל לי גימי במקום פלוני וקבלו במקום אחר אינו גט מטעם שבארנו דלא ניתא לה להתכוון במקום אחר אבל אם אמרה הבא לי גימי במקום פלוני והביאו לה במקום אחר כשר (ס"ה.) דכשאמרה הבא לי גימי אינו שליחה לקבלה אלא הבעל עושהו לשליח להולכה וכיון שאינה מתגרשת בקבלתו ליכא קפידא כשמביאו לה במקום אחר (ר"ן סו) ועוד דכיון שהבעל צריך למנותו לשליח אין הדבר תלוי בה ובאמת אין בזה שום חידוש והיא משנה שאינה צריכה וגירסת הרמב"ם ז"ל א"ש טפי שהוא גורם במשנה הבא לי גימי במקום פלוני או למקום פלוני (ה"מ) כלומר שכשהבעל יעשנו לשליח הולכה וילך לה הגט למקום פלוני ויש סברא לומר דבמקום אחר לא ניתא לה להתכוון ולקבל גיטה קמ"ל דכיון דהוא שליחו ולא שליחה אין קפידא בזה אמנם גם זה אינו רבותא כלל דהרי גם זה בעל תלוי ועוד דכיון שקבלתו במקום אחר הרי מתרצת עתה לזה ואין לנו צריכין ריצוי דעתה מקודם שהרי אינו שליחה:

**קכה** אמרו חז"ל שם דאפילו בהתקבל לי גימי במקום פלוני וקבלו במקום אחר לפעמים כשר ורק חלות הגט אינו אלא כשיגיע למקום פלוני כגון שאמרה התקבל לי גימי כמתא מחסא וימנין דמשכחת ליה בתכלי הרי להריא שלא הקפידא עליו באיזה מקום יקבלנו וזה אין לומר דאין רצונה רק באחד משני המקומות דא"כ היתה אומרת קבל לי גימי

נתכוונה דאין כאן ברירה כלל דלכולם נתכוונה לכל מי שיקבל גט כשר מבעלה ומיהו כתב הרשב"א ז"ל דאם אמרה כל מי מכם שרצה הבעל ליתנו לו יהא שליחי לקבלה אפשר נאמר בזה אין ברירה (כ"ט סק"ג) כיון שתלחה השליחות בזה שהבעל יתרצה בו הרי זהו ברירה לכל ברירות שבש"ס דאמרינן הוברר הדבר למפרע שלוח מינתה לשליח וקו"ל דבדאורייתא אין ברירה ובמ"ש בס"ד ק"ט סעיף י"ז ע"ש ואף שבאמת י"ל דאין זה ענין לברירה דאין אנו צריכים לברירת דבר למפרע שהרי אם אנו יודעים שזכות הוא לה ביכולת לזכות בגט שלא בפניה ושלא מדעתה (ינמות סעיף י"ז) וכיון שאומרת שמי שהבעל ירצה בו יהיה שלוחה יהיה או שליחה לקבלה ויזכה לה שלא מדעתה שהרי אומרת שרצונה בכך וזכות הוא לה אך מ"מ י"ל דמטעם זכין שלא בפניה א"א שתתגרש דאולי או לא עמדה בדעתה הקודמת שתחשב לה לזכות ובע"כ אנו צריכין לשליחותה הקודמת ויש בזה חשש ברירה:

**קכא** כבר נתבאר בח"מ סי' קפ"ב דשליח ששינה משליחותו בטלה שליחותו וב"ש בשליחות הגט בין בשליח להולכה ובין בשליח לקבלה אם שינה באיזה פרט מדברי המשלח בטלה שליחותו ואינו גט ולפיכך חייב השליח ליהדר מאד מאד לבלתי לשנות משליחותו מאומה וגם נכון וישר לראות שהמשלח לא יטיל על השליח דברים שאפשר להשתנות כדי שהגט לא יבא לידי פיסול וגם אילו לא ירגישו בהשינוי ותנשא בו ונמצא גם בטל ובניה ממורים ויש בזה פרטי דינים מה מקרי שינוי:

**קכב** שנו חכמים במשנה (ס"ה.) האומר תן גט זה לאשתי במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר פסול הרי היא במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר כשר ובגמ' (כ"ט.) איתה כשאמר לשליח אל תגרשה אלא בבית וגירשה בעליה או שא"ל אל תגרשה אלא בימין וגירשה כשמאל אינו גט ע"ש וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ט והמור והש"ע סעיף מ"ה ומבואר להדיא דלענין מקום מקרי שינוי אפילו לא אמר אל תתנו לה אלא במקום פלוני ולענין בית ועליה וימין ושמאל לא מקרי שינוי אא"כ א"ל אל תתנו אלא בבית או בימין והטעם פשוט דכל שמצד הסברא ליכא קפידא בהשינוי כמו בית ועליה וימין ושמאל אם אמר רק תנהו לה בבית או בימין לא אמרינן דקפיד בזה דאיהו קפידא יש בזה ולא מקרי שינוי אא"כ א"ל אל תתנהו אלא בענין זה אבל במקום וודאי יש קפידא דענין הגט יש בני אדם שמלענין בזה לומר מה ראה פלוני לגרש את אשתו לפיכך אמרינן שאפילו אם לא אמר אל תתנו לה אלא במקום פלוני ג"כ בקפידא קאמר אמרינן דבמקום זה נוח לו להתבטל ולא במקום אחר (כ"ט סק"ג) וגם בזה אם אמר הרי היא במקום פלוני מוכח



גיטין בכתא מחסיא או ככב"ל אלא וודאי שאינה מקפדת כלל על המקום אך דלפ"ז למה לה לייחד מקום והיה לה לומר לו קבל לי סתם או בכל מקום שתמצאנו אלא וודאי דה"ק הגט תקבל בכל מקום ורק חלות הגט לא יהא עד שתגיע למתא מחסיא :

**קבו** ויש בזה שאלה דא"כ לא יחול הגט כלל דכיון דבשעה שהבעל מיגר הגט לשלוחה אין הגט תל ואיך יחול בהגיעו למתא מחסיא הרי זה מש"ש כטלי גיטך מע"ג קרקע דאינו גמ דה"ג בכתא מחסיא הרי אינו מקבלו מיד הבעל ואמת יש מרבותינו שכתבו דצ"ל דמייירי ככה"ג שהבעל כשנתן לו הגט א"ל אתה תהיה שלוחי להולכה עד כתא מחסיא ושם תעשה שליח אחר להולכה ומאיתו השליח תקבלנו בתורת שליח לקבלה (תוס' ס"ט בתירין ראשון ע"ט) דככה"ג הוה כמו שהבעל מוסר לו בכתא מחסיא אמנם כיון שהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והטור והש"ע סעיף ג' סתמו הדברים שי"מ דס"ל דבכל עניין מותר והטעם דלעולם חלות הגט הוה משעה שמוסר לו הבעל אלא דהוה כעין תנאי שלא התגרש אלא לאחר שיגיע לשם וה"ז כאומר לאשה ה"ז גיטך ולא התגרש בו עד לאחר ל' יום (תוס' ס"ט ור"ן) וצ"ל שגם הבעל ידע מזה הלשון ונתרצה בכך דהא בדיריה הרבר תלוי להטיל תנאי בנט (כ"ל וכ"מ מלשון הר"ן ע"ט) ומ"מ א"צ לומר להשליח שתהא נאמנת עליו לומר שלא פייסתינה דהוה רק כשהוא קבע הזמן דאו יכול לערער שכוונתו היתה דאולי יפייסה ולא כשהיא קבעה הזמן דאין חוששין שיערער (נ"ט סק"ד) :

**קבו** כתב הטור אמר הבעל לשליח טול ממנה חפץ פלוני היה לא הקפיד שיטול ממנה החפץ תחלה אפילו הגיע הגט לידה תחלה ואח"כ נטל החפץ הוה גמ לאיכך יכול השליח לשלחו ביד אחר אבל אם הקפיד לומר שיטול החפץ תחלה אינו גמ אא"כ יגיע החפץ לידו תחלה לפיכך לא ישלחנו ביד אחר שאפילו אם נתן החפץ ליד השליח השני תחלה אינו גמ כיון שלא הגיע ליד השליח תחלה ואפילו אם אחר שקבל השני החפץ ונתן לה הגט בא ליד השליח הראשון אינו גמ כיון שלא שהרי הגט לידה בתורת גירושין אלא יקחנו הראשון מידה ויחזור ויתננו לה בתורת גירושין אחר שהגיע לידו החפץ עכ"ל וזהו דעת התוס' והרא"ש (כ"ט) : דכשתולה שליות הגט בחפץ שלא יתן הגט עד שיקבל ממנה החפץ לא מיבעיא אם היה שינוי שקבלה הגט קודם נתינת החפץ אפילו נתנה אח"כ ואפילו ליד הראשון דאינו גמ כיון ששינוי משליותו שהרי התכוין לצרעה ולרדותה בעיכוב הגט עד שתוציא החפץ מידה אלא אפילו אם לא היה שינוי ביד השני שקבל החפץ ואח"כ נתן לה הגט ג"כ אינו גמ שכיון שתלה הגט בחפץ אין רצונו שיהא חפצו ביד אחר וזלת השליח

הראשון ושיהא בידו קודם נתינת הגט ולכן בהכרח שאחר שבא החפץ ליד הראשון יקבל הגט מידה ולחזור ולמוסרו לה אבל כשלא תלה הגט בחפץ שאמר ליתן לה הגט מקודם רשאי לשלחו ע"י אחר דנהי דבהחפץ אין לו רשות למוסרו ביד אחר מ"מ אין זה שייך להגט דבהגט רשאי לעשות שליח כבכל הגיטין וכן כשתלה הגט בחפץ והראשון קבל ממנה תחלה החפץ רשאי לעשות שליח על הגט (וכ"מ מלשון הש"ע סעי' נ"א וי"א שהצ"ל גול וכו' שזכו דעת התוס') : **קבב** אבל דעת רש"י והרמב"ם בפ"ט דין ל"ה אינו כן ולדעתם דאפילו תלה הגט בחפץ אם השליח השני קבל החפץ תחלה ואח"כ נתן לה הגט ה"ז מגורשת דזה לא הקפיד במה שהחפץ יהיה ביד אחר דמסתמא הוא נאמן כיון שהראשון האמינו ועיקר קפידתו שלא ישאר החפץ אצלה בעת קבלת גיטה וכיון שהשליח השני עשה כן הוה גמ אלא שלכתחלה אין להשליח הראשון למנות שליח שני דשכח לא יקיים כפי ציווי הבעל מפני שלא שמע מפיו ויבא הרבר לידו לקבל וה"ה בכל תנאי שמתנה הבעל עם השליח אין לו למנות שליח שני מטעם שמה ישנה כמו שיתבאר ואם לא תלה הגט בחפץ שהרשה לתת לה הגט מקודם אין חשש כלל אפילו לכתחלה בעשיית שליח שני דנהי דלענין החפץ אפשר שאין רצונו שיהא החפץ ביד שום איש אחר מ"מ לענין הגט אין שייך זה כיון שלא תלה הגט בחפץ (כן מפורש ברש"י ס"ט וכן מנז"ח ברמב"ם ס"ט דין ל"ז וז"ל א"ל הן לה הגט וטול וכו') ה"ז לא ישלחנו וכו' דלמאן רצונו שיהא פקדונו ביד אחר ואם שלחו ה"ז גט בין וכו' עכ"ל :

**קבב** ולפ"ז תמיהה מאד דכיון דמקפיד הבעל שלא יהא החפץ ביד אחר א"כ כשתלה הגט בחפץ איך הוה גיטא ע"י השליח השני והרי הראשון שינה משליותו כיון שתלה הגט בחפץ ואין לך שינוי גדול מזה וצ"ל דאין הקפידות דומות ול"ז דנהי דמקפיד שלא ימסור החפץ ביד אחר מ"מ כיון דדרך בני אדם להאמין חפצם לאחרים אין קפידתו כל כך שתקרא שינוי כענין הגט אבל קפידא זו שלא ישאר החפץ בידה בעת קבלת הגט היא קפידא גדולה אצל רוב בני אדם דכשמגרשה וודאי מתכוין להקניטה וכן מתבאר מדקדוקי לשונות רש"י ורמב"ם ז"ל (דרש"י כתב ולרדוזה בעיגון עד שתמ ע"ט והרמב"ם ז"ל בתלית הגט כהפך כתב שסתם בני אדם מקטידין עליו ונדלג תלה כתב שאין רצונו וכו' ע"ט ודו"ק) :

**קל** שני השימות שהבאנו הביאו ג"כ הטור והש"ע סעיף נ"א וכוונתם מבורר שזהו כמו שכתבנו (ודברי הכ"ס סק"ט וסק"ז ז"ט נזכר תמה עליו הק"ג כפ"ג אות כ' ע"ט גם מה שהקשה על הטור ז"ע ודו"ק) ויש עוד שיטה שלישית לרמב"ן ז"ל (הובא ברש"י ס"ט סי"ב וקאמו נכ"ט ס"ט) ואיהו ס"ל דאף אם אמר הן לה הגט וטול ממנה החפץ ג"כ כוונתו שיהא החפץ תחלה (כקאסיית התוס' נ"ט)

נד"ה שקול ולא ס"ל כתיובתס ודוק) ומיהו לעניין הגט אין זה פסול כיוון דלא הלה הגט בהחפץ והג"מ הוא רק לעניין השלום דמי החפץ ולפ"ו אפילו אם אמר שקול חפץ והב לה גיטא ושינה היא או שלוחו ליתן הגט תחלה ג"כ אין זה פסול בהגט ולא מקרי תלויות הגט בהחפץ א"כ אמר שקול חפץ והדר הב לה גיטא ר"כיון שאמר והדר הב לה גיטא הלה הגט בהחפץ ובכה"ל אם רק שלח השליח ע"י שליח שני הגט פסול אפילו לא שינה השליח השני דהוה עצמו הוה שינוי כמ"ש בר"ש בסוף ה'קדום ומהרש"ל ב"ש"ש שם הסכים לשיטה זו בקצת ע"ש ולדינא פשוט שיש להחמיר ככל השיטות :

**קל"א** כתב רבינו הר"ב בסעף ג"ב כל תנאי שהתנה הבעל עם השליח כגון אל תגרשנה אלא בבית או בעליה וכוונתו כזה אם לא הושרה הבעל למנות שליח אינו יכול לשלחו ביד אחר לכתחלה שמא לא ידקדק השני בשליחותו ויתבטל הגט עכ"ל ואע"פ דחששא זו אינה מביארת להדיא רק לפי שיטת רש"י והרמב"ם כמ"ש מ"ט סתם הדברים אליבא דכ"ע דכן נראה גם מצד הסברא וכתב רבינו הרמ"א מיהו אם עשה שליח שני אפילו לא הגיד לו התנאי או החליף לו אם נתקיים התנאי הוי גט עכ"ל ואין לומר כיון שלא הגיד לו התנאי או החליף לו הרי שינה ובטלה שליחותו דאינו כן כיון דסוף סוף נתקיים כפי ציוי הבעל הרי לא נשהתה השליחותא הוה דומה למי ששלח שליח לקנות לו חמין ורצה לקנות שעורין סוף סוף קנה חמין דאין זה שינוי בהשליחות שתר"י עלתה הדבר כפי ציוי המשלח וגם אין לימר כיון שהשני שינה מצוי הראשון דבטלה שליחותו שהרי כבר נתבאר דכולם תלויים בהבעל וכשנתקיים ציוי הבעל נקיימה השליחות; **קל"ב** עוד כתב א"ת התנה שהמחול לו כל זכות שיש לה עליו אע"פ דלעניין דינא יש לדון מהו בכלל כל זכות מ"ט יש להחמיר לעניין גט שתמחול כל זכות שיש לה עליו ואח"כ תדון עמו מהו בכלל וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ביאור הדברים שלא תמחול בפרטיות זכות זה וזכות זה ולא זכות פלוני דשמא לא יתכוונו בדיון וגמצא גט במל אלא שתמחול לו ממש כלשוננו ואח"כ ידונו מה נכלל בלשוננו וכן יש ליהדר שאם נשאר ביניהם איזה חוב זה על זה או על זה או איזה תביעה שידברו מפורש שאין זה שייך להגט שאפילו אם לא יקויים הדבר לא יהיה שייך להגט וכן אנו נוהגים :

**קל"ג** כבר נתבאר שאם אמר הבעל אל תגרשנה אלא אתה שאינו יכול לעשות שליח שני ולכן יש מי שאומר שאם א"ל אל תגרשנה אלא בימינך אינו יכול לשלחו ביד אחר אפילו אם חלה דהוה כאלו פירש לא יגרשנה אחר אלא אתה וכן פסק רבינו הר"ב בסעף מ"ו ויש מי שאומר דבחלה יכול לעשות שליח שני (רמ"ה טור) ואין הלכה כן (דוהו רק לדעת ר"ח שכתבנו בסעף ק"ו ורוב הסומקים לא ס"ל כן כמ"ש ע"ס) :

**קל"ד** שליח המביא גט וצ"ל בפ"ג ובפ"ג אם לא אמר הגט פסול ויתבאר בפי"ב קמ"ב ואם הוא מקום שא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג כפי שיתבאר שם נותנו לה ובתגרשת בו והותרה להנשא אע"פ שאין מכירין התימיות העדים והיא גובה כתובתה מכני חורין ולא ממשועבדים א"כ נתקיימו החתימות כמו כל השטרות שאין גובין מלקוחות בלא קיום השכר אבל להיתר נשואין א"צ קיום החתימות כשאין הבעל או עדים מערערים לומר שהוא מווייף וממילא דגובה כתובתה מכני חורין דכן הוא בתנאי הכתובה לכשהנשואי לאחר תשלי מה שכתוב ליכי (רמ"ה ריש מקל"ה) :

**קל"ה** והמעס שהקילו חכמים כזה שא"צ קיום דובר תורה עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בכ"ד ורבנן הוא דאצריכו קיום בשארי שטרות וכגם משום תקנת עונות אקילו בה רבנן (גמ') להאמין להשליח במקום שצ"ל בפ"ג שתהא אמירתו כקיום משני עדים דאם נצריך שני עדים לקיום יהיה קשה להשיגם ברוב פעמים כיון שהגט בא ממקום אחר וממילא דגם במקום שא"צ לומר בפ"ג האמינו לשליח ג"כ בלא קיום מטעם תקנת עונות וגם אין לחוש שהבעל כיון לקלקלה ולכתוב גט פסול דאינו חשוד לקלקלה בירי שמים (ירושלמי ריש גיטין ע"ט) וגם אין לחוש שהאשה בעצמה עשתה גט פסול ושכרתו להשליח שהרי אנו מחמירין עליה אם המצא תמצא שהגט פסול ותנשא בו שתצא מזה ומוה ואין לה כתובה מזה והולד ממור מזה ומוה ומתוך חומר שהחמירו עליה בסופה הקלנו עליה מתחלתה שהגט הוה יוציאה מחוקת א"א (רמ"ה ס"ק ס"ה ור"ן ע"ס) וכמ"ש סברא זו בס"י י"ז דמטעם זה האמינו לומר מת בעלי וב"ש בנגט שהכתב מוכיח וכן התורה הוי כמו שנחקרה עדותן בכ"ד כמ"ש :

**קל"ו** וכל זה כשאין ערעור על הגט אבל אם יש ערעור מהבעל או משני עדים דעד אחד שערער לאו כלום הוא דאין ערעור פחות משנים (ט'). דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ואם שני עדים מעידים שהגט הוא מווייף אפילו אם נשאת תצא והולד ממור ואפילו נתקיימו החתימות מעידי הגט עצמם או אחדים מעידיהם על חת"י אינו מועיל דהוה תרי ותר"י וקיימא בחוקת א"א כמו שיתבאר בס"י קנ"ב (כ"ש פקט"ט ע"ט) ואם הבעל בא וערער לומר שלא גירשה והגט הוא מווייף יתקיים הגט בחותמיו וכשנתקיים אין משגיחין בערעורו שהרי עדים מכחישין אותו ואפילו רק עדים אחרים מעידיהם על חת"י עדי הגט שחתימת ידם היא אינו נאמן לומר שחתמו בשקר אבל אם לא נתקיים הגט ולא נודעו העדים כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו שתצא והולד ממור ואם נאבד הגט ה"ו ספק מגורשת ומעמו דאע"פ דקיום שטרות הוא רק דרבנן מ"מ כשהבעל טוען ברי שהוא מווייף והיא אינה יודעת להכחישו מעמידים

מעמידים אותה בחוקת א"א (סה"ת) ועור דיש דיעות שסבורים בדמקם שהבע"ד טוען מווייף עריך קיים מן התירה (כ"ט סק"ט) וממילא דכשנאבד הגט היא ספק גרושה דאינו יודע אם היה קיום נמצא כשהיה הגט לפנינו אם לאו ולמעט זה לא מהני אפילו אם היה סכחשת אותו בכרי (י"ג) ומ"מ אם בא אחר וקדשה צריכה גם גם מהשני אפילו לא נאבד הגט ולא נמצא קיום דיש לחוש להפוסקים דס"ל דאף כשהבע"ד טוען מווייף א"צ קיום מן התורה (ס"ט סק"ט):

**קל"ז** כבר נתבאר שיש חמש נשים דקים להו לחול' ששונאות אותה וחשודות לקלקלה ואינן נאמנות לומר את בעלה כמ"ש בס"י י"ו וה"ה שאין נאמנות להביא את נפשה ודווקא במקום שא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג דאז חיישינן שמא מווייף הוא הגט ומכוונות לקלקלה אבל במקום שצריך השליח לומר בפ"ג ובפ"ג נסתלק חשש זה שהרי אין ביכולתן לקלקלה דכשהשליח אומר בפ"ג ובפ"ג שוב אין הבעל נאמן לערער כמ"ש בס"י קמ"ב ובמה יקלקלה הלא לא נאמן להבעל בערעורו ושנחשוש שמא כוונתן ששני עדים יאמרו שמווייף הוא זה לא יעלה לך דעתן דמאין יודעתו שישניו שני עדים על זה (פ' תוס' כ"ג : ד"ה אדרבה וז"ל כוונתם לדכ"י לא חשש לזה מטעם שזכרנו וד"ק) ואם הוא מקום שא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג ואמרודו י"א שהן נאמנות דהכי קו"ל בס"י קמ"ב דמיעיל ולא מהני ערעור דבעל וי"א שאין נאמנות דנהי דהרין כן מ"מ נשי לאו דינא נמירי וסוברות שאינו מועיל אמירתן במקום שא"צ לומר (שי הדעות בר"ן ספ"ג) אבל במקום שצריך לומר הכל יודעים שערעורו אינו מועיל ואלו הן החמש נשים חמותה וכת חמותה וצלתה אפילו היתה נשואה לאחר (ירושלמי יבמות פט"ו ה"ד) דעריין השנאה כבושה ביניהן ויבמתה אפילו היא אחותה שאין שייך חשש יבום לא פלוג רבנן וכת בעלה וכבר נתבאר בס"י י"ז :

**קל"ח** כבר נתבאר בס"י צ" דכל זמן שלא נתגרשה אף שדעתו לגרשה מ"מ כל חיובי איש על אשתו יש להם זה עם זו ולכן השולח גם לאשתו ואינו גם עד שיגיע לידה חייב במזונותיה וככל תנאי כתובה עד שיגיע לידה וגם אוכלת בתרומה אם היא אשת כהן עד שיגיע הגט לידה (ס"ה) ואם מת הבעל קודם שהגיע הגט לידה אין הגט כלום דאין גט לאחר מיתה ובשליח קבלה חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה עד שימסור הגט ליד שולחה ורק תרומה אסורה לאכול מיד שי"א השליח מפניה דשמא מצאו חוץ לעיר וקבל הגט ממנו (רס"י ס"ט) וחומרא בעלמא הוא שהחמירו חכמים לעניין תרומה (ע"ט נתיב"ל ד"ה התקנל) :

**קל"ט** י"א דבזמ"ז שיש איסור לגרש בע"כ וקו"ל אין שליח לדבר עבירה אם שלח גט ע"י שליח לגרשה

בע"כ וגרשה בע"כ הגט בטל (נוכ"י סי' ע"ה וקל"ח) רס"ל דכשאין שליח לד"ע כמל המעשה אם אפשר להחזיר המעשה אמנם רבים חולקים בזה וס"ל דהמעשה קיים דבגמ' לא אמרו אלא לענין החיוב ולא לענין בטול המעשה ולמעשה היה ספקא דינא והולכין להחמיר ולא להקל וכמה גדולים נסתפקו בזה וכבר בארנו זה בח"מ סי' קפ"ב סעיף י"ג ע"ש :

**קל"ז** כבר נתבאר בח"מ שם דשליחות יכול לבטל בדיבור בעלמא שאמר אני מבטל השליחות שכשם שעשייתו באמירה כך ביטולו באמירה ונראה דאפילו אם קבל בקניין על השליחות יכול לבטלו באמירה בעלמא וכן משמע מסתימת לשון המור והש"ע סעיף ג"ט דכיון דהקניין אינו חייב ממילא דאינו מועיל לעכב הבטולה ועוד דהוא קניין דברים בעלמא ואפילו נשבע שלא לבטלו ובטלו ביטולו ביטול ונשבע לשקר וכן סבוא מהראשונים שכתבו דכנהפך לא יסמכו על שבעתו ויעשה שליח לקבלה וכ"כ רבינו הר"מ בסעיף זה ש"מ דמועיל הביטול גם כשנשבע שלא לבטלו (ומלמתי להדיא מרדכי ספ"ג דקדושין לענין קניין מטעם דגם זה הוי כדבור ע"ש) :

**קמ"א** לפיכך השולח גם לאשתו ובטלו קודם שהגיע לידה ה"ז בטל ואחר שהגיע לידה אינו יכול לבטלו שהרי כבר נתגרשה ואי משום דחוינן שהיה בדעתו לבטלו גם קודם שהגיע לידה קו"ל גילוי דעתא בנימא לאו מילתא היא כמו שיתבאר לפנינו וכתבו המור והש"ע שאפילו ביטול תוך כרי דיבור משהגיע לידה אינו כלום ע"ש ואע"ג דקו"ל תוך כ"ד כריבור דמי מ"מ להדיא אמרו חז"ל (גדרים פ"ו : כ"ב ק"ל) דלענין גישין וקדושין הוה תוך כ"ד כמו לאחר כ"ד וכמ"ש בס"י מ"ט לענין קדושין ונראה לענ"ד דהן אמת דלהרמב"ם וכמה מהראשונים מעיקר דינא כן הוא לפי שהדברים האלה עושה האדם בישוב ודעת לפיכך אינו יכול לחזור בו גם תוך כ"ד (ר"ן ס"ט) אבל הא יש מרבתינו דס"ל דחיימא בעלמא הוא שהחמירו רבנן בגו"ק (רס"ט) ונמק"י ס"ט ולפ"ו א"ש בס"י מ"ט דאוליגן לחומרא אבל בכאן דאוליגן לקולא ולומר דהוה גט למה לא ניהוש לדעת רבותינו אלה וכבר כתבנו בעין זה בס"י ל"ח סעיף ג"א ע"ש :

**קמ"ב** מדינא יכול לבטל השליחות גם שלא בפני השליח כמ"ש בח"מ שם ולפי שבגמ' יכול לבא לקול גדול מזה שהשליח שאינו יודע מהביטול ימסור לה הגט והנשא בו לפיכך התקין ר"ג הוקן שלא יהו עושין כן אלא אם ירצה לבטלו יבטלנו בפני השליח או בפני האשה (מ"ט רפ"ד) ואם אינו יכול לילך בעצמו ישלח שליח להשליח או להאשה ולהודיעם שבטלו ואע"פ שתקן כן מ"מ אם אירע שביטל הבעל את הגט שלא בפניהם בטלו מבוטל (ל"ג, כר"י) ולא העמידו חכמים דבריהם לומר שלא יועיל הביטול שלא בפניהם :

קמ"ג כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו דין מ"ו וכל המבטל בפני אחרים צריך שיבטל בפני שנים עכ"ל ומבואר להדיא דכשמבטל בפני האשה או בפני השליח א"צ שנים וכן מבואר מדברי הטור שכו' ולכתחלה אין לו לבטלו אלא בפני שליח ששלח או בפניה אבל בדיעבד אפילו בטלו בפני שנים אחרים הוא בטל וא"צ לבטל בפני ג' עכ"ל וכן משמע מדברי הש"ע סעיף ס' ע"ש וכן מבואר מדברי רבותינו בעלי התוס' (ל"ב ד"ה ור"ג וכו' וז"ל תמי נ"מ הסתא וכו') וכן מבואר מדברי רש"י ז"ל שם (ד"ה גפני) אבל יש מהפוסקים שכתב שאם הלך השליח לבטל שליחות הגט צריך לבטל בפני שנים (רי"ו הוכח בנ"ג) וכן מבואר להדיא בירושלמי (רס"ד) וז"ל הלך השליח לבטל את הגט צריך לבטלו בפני שנים והשליח עולה משם שנים עכ"ל ובע"כ מיירי שהשליח ביטלו בפני האשה או שליחו דאל"כ למה שלח שליח היה לו לבטלו במקומו (וכ"מ בנ"י) ולפלא שלא חששו כל רבותינו לדברי הירושלמי :

**קמ"ד** ונראה לענ"ד דהרמב"ם וכל הפוסקים אינם חולקים על הירושלמי והווקא כשהבעל בעצמי מבטלו א"צ עדים כשמבטלו בפני האשה או בפני השליח והוה שבתבו דכל המבטל בפני אחרים צריך בפני שנים אבל בפניהם א"צ שנים אבל שליחו של הבעל אף כשמבטלו בפני האשה או בפני השליח צריך שנים דאל"כ איך נאמין לאיש אחד כשבא לומר שהבעל ביטל את הגט ובאמת יש מהראשונים שכתב דשליח הבעל כשבא לבטל גט צריך שני עדים שהבעל עשהו לשליח לבטלו קודם שיגיע ליד האשה דאל"כ יש לחוש לקנוניא (מרדכי ר"ס הילח גס ריב"א) ובוודאי בכה"ג היא כבעל ממש וא"צ לבטלו בפני שנים אבל הירושלמי מיירי שאין לו עדים שהוא שלוחו של בעל וא"כ איך נאמין לאיש אחד ולזה אומר הירושלמי שצריך לבטלו בפני שנים וגם השליח מהמניין כלומר כיון שהאשה או שליח הבעל שומעים משני עדים שהבעל ביטל את הגט נשארה בחזקת א"א והגט בטל דע"פ שנים עדים יקום דבר וכל דבר הנעשה בפני שני עדים מחוקקין לאמת (עי"ש פ"ד סי' ג' שהקה על הריב"א ולדברינו א"ש והוי"ק) (ועני' וכו' סק"כ ולדברינו אינו כן ע"ש) :

**קמ"ה** ויש לשאול כזה שאלה גדולה למה אינו מועיל כשמבטלו בפני אחד או בינו לבין עצמו ובשלמא לרעת הרא"ש רמיינו שליחות צריך בפני שנים שפיר י"ל דגם ביטולו בפני שנים אבל להרמב"ם דא"צ למנותו בפני עדים ולמה ביטולו חמור מעשייתו ואי משום דלא מהמנינן ליה שכמלו הא מהש"ם והפוסקים מתבאר דאפילו נודע בוודאי שביטלו אם לא ביטלו בפני שנים אין ביטולו מועיל כלל והמתבאר לי מדברי התוס' (סס מד"ה ור"ג) דוודאי מדין תורה מועיל ביטולו אך הכמים העמידו דבריהם שלא יועיל מפני הקלקול הגדול המעותר להיות דכשיבטל של אחד שלא בפני השליח ושלא

בפני האשה בוודאי לא תוודע מזה ותנשא לאחר ובניה ממורים ואע"ג דגם בפני שנים אינו ברור שיגיע לאונה כדאיתא בש"ס (ל"ג.) להדיא מ"מ ברוב פעמים תתוודע כמו בטוכר שדרה בעדים דנוכה ממשועבדים מפני שיש לזה קול (כ"כ מ"א) : אלא דבכאן חיישינן שגם ע"פ שנים לא תתוודע (תוס' סס) מיהו ברוב פעמים תתוודע אבל בפחות משנים וודאי תבא לידי קלקול דגם קודם תקנת ר"ג לא היה מועיל בפחות משנים כמובח בשלשנה שם ותקנה זו היתה קודם תקנת ר"ג (וזה כוונת התוס' שכתבו ובהא' אפילו ר' מודה לדמרינן מה כח כ"ד יפה עכ"ל ר"ל דתקנה זו כבר נתקנה ומתוך קוצית מהרש"א ע"ש והוי"ק ועמ"ל פ"ו ה"ה וכמניה גס ולא נתכרו דבריהם אלא) :

**קמ"ו** שני מיני ביטול הן האחד ביטול השליחות והשנית ביטול עצם הגט שמבטלו מלהיות גט והוה כניירא בעלמא ויש ג"מ בין זלו"ו דביטול השליחות כשם שהמשלח יכול לבטל את השליחות כמו כן השליח יכול לבטל שליחותו שאין רצונו להיות שליח כמ"ש בח"מ שם ואילו ביטולו של גט אין ביבילת השליח לבטלו שהרי לא בציוויו כתבו ורק הבעל יכול לבטלו ועוד יש ג"מ דבביטול השליחות חיר ומגרש בו כשמתרצה בהשליחות דכיון דעצם הגט לא נתבטל אלא השליחות כשחוזרים ומתרצים חזרה השליחות כמקדים אלו כביטול הגט הוה הגט פסול לעולם שהרי ביטלו מתורת גט :

**קמ"ז** ואמת שיש מרביתני דס"ל שאין ביכולת הבעל כלל לבטל עצם הגט דאך יבטל דריבורו את מעשה הכתיבה דהא קי"ל דלא אתי דיבור ומבטל מעשה (קדושין ל"ט : תוס' סס ור"ן פ"ד גיטין) וכן הרא"ש ז"ל שם מסתפק בזה והרמב"ן והרשב"א ז"ל נ"כ דעתם דאין ביכולתו לבטל הגט אלא שכתבו ולמעשה יש להחמיר אמנם הרמב"ם ז"ל א"פ כהג"ט שביכולתו לבטל את הגט והגט פסול לעולם ע"ש וכ"כ התוס' בגיטין (ל"ב ד"ה תס) דגט לא חשיב מעשה כל זמן שלא נמסר לידה ואינו אלא כדיבור ואתי דיבור ומבטל דיבור וכ"כ המרדכי בשם העיטור בספ"ג דקדושין ע"ש וביון דפלוגתא דרבוותא היא הולכין לחומרא בכל עניני דאם ביטלו מביטול לעולם והוא א"א ואם קבלה קדושין מאחד לאחר קבלת גט זה צריכה גט מייניהם וכן פסקו בש"ע סעיף פ"ו ע"ש :

**קמ"ח** וז"ל הרמב"ם שם דין כ"א השולח גט ביד השליח ובטל הגט ה"ו חוזר ומגרש בו כשירצה שלא בטלו מתורת גט אלא מתורת שליחות לפיכך אם היה הגט ביד הבעל ובטלו כגון שאמר גט זה בטל הוא אינו מגרש בו לעולם והרי הוא כחרם הנשכר ואם גירש בו אינה מגורשת וכן אם פירש כעת שבטלו והוא ביד השליח ואמר גט ששלחתי הרי הוא בטל מלהיות גט אין מגרש בו לעולם עכ"ל וכ"כ בש"ע שם מבואר מדבריו דכשהגט ביד השליח אע"פ שאמר אני מבטל הגט אין כוונתו על הגט אלא על השליחות

השליחות אמ"כ אמר מפורש אני מבטלו מלהיות גם ולהדיא מוכח כן בש"ס (רס"ד) וזה שתולין להקל מפני שלשון ביטול יותר חל על השליחות מעל הגט דעל הגט חל יותר לשון כשר ופסול ולכן כל זמן שלא אמר מפורש תולין על השליחות (נ"ל) ודע שאפילו להסבירים דעצם הגט אינו יכול לבטל זהו כשנכתב כולו אבל כל זמן שלא נגמרה כתיבתו הכל מורים דאינו אלא כדיבור (כ"מ מתום פ"ח . ד"ה ודילמא וכ"מ מרש"י סס שהרי רש"י ס"ל ברפ"ד כהר"ן ע"ס וכ"כ המל"מ בפ"ו דין כ"א ע"ס ומ"מ למעשה אני מסופק שהרי להשני פירושים האחרים שמתום סס א"כ לזה ולינו אלא לפי הראשון של רבינו עזרא ע"ס ודיל"מ :

**קנ** כתב רבינו הרמ"א בסעיף ס' דאין הבעל נאמן לומר שביטלו אמ"כ השליח או האשה מורים בדבר או שיש לו עדים שביטלו עכ"ל ונראה דהוה כשכבר הגט ביד האשה דא"כ למה לא נאמינו הרי בידו לבטלו עתה ואף אם נאמר דכשהגט ביד השליח אין הבעל נאמן אפילו במי"ש כמ"ש סברא זו בס"י זה (ע"ס סק"ה) זהו לענין כשמתחיש את השליח מעיקרו ואומר לפקדון נתתי לך ולא לגירושין אבל כשמודה שנתן לו לגירושין אלא שביטלו אמ"כ למה לא יהא נאמן וזה עדיף ממינו דדבריו עתה הם כביטול נמור שהרי אומר שביטלו ובידו לומר בטל הוא אבל כשהגט ביד האשה שפיר צריכין להודאתם או לעדים דא"כ איך יכול הבעל להוציאה מחוקת גרושה ואי קשיא איך נאמין להשליח כשמודה שהבעל ביטלו והרי משים עצמו רשע במה שמסרו להאשה אחר הביטול (כקצת הכ"ס סס) ד"ל שיכול לתרץ א"ע ולומר שלא ידע הדין שלשון זה הוא לשון ביטול וכיוצא בזה ועוד דסברת אין אדם משים עצמו רשע אינו אלא כשאומר הוא בלבד על עצמו ולא כשאחר אומר דבר הנוגע להאחר והוא מודה לדבריו אף שבוה משים עצמו רשע מ"מ לא מצינו שלא נאמין לדברי האחר מטעם זה ועוד נדה דלא ניזיל לקולא בזה מ"מ לחומרא וודאי שיש לנו לילך ולהאמין להם ואין לומר דא"כ איך כלל זה עם עדים הרי כשיש עדים פשיטא שנאמין להם אף לקולא ד"ל דוודאי כן הוא דגם היא כשמודית פשיטא שאינה נאמנת לקולא כגון אם הוא כהן אסורה לחזור לו ולא נאמין להם שביטלו (כ"ס סק"ג) דשמא שניהם חוזרים מהגט ואומרים שביטלו ובאמת לא ביטלו וכן אם קבלה קדושין מאחר אינה נאמנת לאסור עצמה על השני (סס) ועודים בע"כ בכל עניין נאמנים (ודכרי הכ"ס סק"ה) לא נכתרו אלא ונפרש שבעצמו הביא שהשכ"ל כתב כן ע"ס ואני לא מלאמי זה בהשכ"ס גם מה שמזוין ברמ"א מהג"א לא מלאמי) :

**קנא** עוד כתב י"א דאלו השנים שמבטל לפניהם השליחות צריכים להיות ביחד אבל זה שלא בפני זה לא אבל אם מבטל הגט עצמו אפילו לאחר

שנכתב מהני אפילו זה שלא בפני זה עכ"ל והמעם דהביטול שבפני השנים הוא כעין ב"ד כמו ששינוי במשנה שהיה עושה ב"ד ומבטלו ומפרשין בנמ' דבפני שנים די וכיוון שהם כב"ד בהכרח שיהיו ביחד ולא דמי לעדות שביכולת לקבל עדות מאחד שלא בפני השני (וזה כוונת הגר"א סק"כ וכן ז"ל דכרי הכ"ס סק"ד אלא לשנוי ז"ס ע"ס) אמנם כשמבטל הגט עצמו א"צ ב"ד לזה שהוא הנותבו והוא המבטלו והתקנה שכתבנו בסעיף קמ"ו לא היתה רק לענין ביטול השליחות אבר לביטולו של גט עצמו א"צ אלא עדים ודינו ככל עדות שמועיל זה שלא בפני זה והמעם שלא תקנו בזה י"ל משום שלא שכיח שיבטל הגט עצמו דלמה לו לבטל את הגט שלא יהא ביכולתו לחזור בו כמ"ש וטוב לו יותר לבטל השליחות שכשירצה יחזור בו ותרע לך שכן הוא שהרי להרבה מרבותינו אינו מועיל כלל ביטול הגט עצמו כמ"ש ולכן אפילו להסבירים שמועיל הביטול מ"מ וודאי דלא שכיח זה ולא חששו לתקן בדבר שאינו מצוי (נ"ל) ויש מי שמפרש דמירי לאחר כתיבה וקודם נתינה ליד השליח דהוה כמסירת מודעא ויכול לבטל זה שלא בפני זה אבל לאחר שעשה את השליח אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה אף כשמבטל את הגט עצמו (ת"ג) ולפמ"ש א"צ לזה מיהו לדינא יש להחמיר בשני הפירושים (כנל"ט) :

**קנב** כתב רבינו הב"י בסעיף ס"א שאלו ע"י שנים או ע"י עשרה יכול לבתחלה לבטל זה שלא בפני זה ואותם שביטל שליחותם בטל ואינם יכולין לעשות שלוחין אמ"כ יתמנו פעם אחרת ובעשרה שעשות שלוחים בין לכתוב וליתן גט בין שעשאו שלוחים להולכה אם ביטל מקצתם לא נתבטלו כולם ויש מי שאומר דבשליחות אם נתבטל אחד מהם נתבטלו כולם עכ"ל :

**קנג** ביאור דבריו דכבר נתבאר תקנת ר"ג שלא לבטל שלא בפני השליח או האשה מפני הקלקול שלא תדע מהביטול ותנשא ורק ברדיעבד אם ביטלו מבטל ולכן כששלח ע"י שנים או יותר א"צ אפילו לבתחלה לבטל בפני כולם דאין כאן קלקול דמי שיבטל אותו בפניו הרי לא יהיה עוד שליח ומי שלא ביטלו בפניו רשאי להיות שליח דבביטול מקצתם לא נתבטלו כולם ורשאים האחרים שלא ביטלם להיות שלוחים ואין כאן קלקול ומטיל דדין זה גם בעשרה שעשאו שלוחים לכתוב גט דקיי"ל אחד כותב ושנים חותמין אם ביטל לשלשה בפניהם יכולים שלשה האחרים לכתוב וליתן וליכא קלקול אבל לבטל שלא בפניו אסור לבתחלה דשמא זה שביטלו לא ידע מביטולו ויהיה סופר או עד או שליח ולזה הסכימו רוב הפוסקים וכן עולה מתוך סוגית הש"ס (נ"ג) דלכלמא כ"י בשתייהן עדות וכו' לא נעלה כולה ופי' חלוה הק"י וכתני

יהיני ליכתבו וליחכו וכשחמר כולכם כתובו או כולכם הליכו  
מציטא דחטילו לרשב"ג יכול לבטל ללא יכח לירי לקולק  
וכלוקומתא דרב אמי ע"פ:

**קנ"ד** זה שכתב ויש מי שאומר דנתבטלו כולם וזה  
דעת הרמב"ם בפ"ג דין י"ח שכתב וז"ל אמר  
לעשרה כתבו גם ותנו לאשתי יכול לבטל לזה שלא  
בפני זה ואפילו בפני שנים אחרים שלה הנט ביד  
שנים ה"ו יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפילו היו  
עשרה משבטלו בפני אחד מהם בטל הנט עכ"ל  
וכבר חסדו הראב"ד והר"ם"ך על דבריו דכיון שפסק  
דבביטול בפני אחד נתבטלו כולם איך יכול לבטל זה  
שלא בפני זה והרי אותם שלא ביטלם בפניהם לא  
ידעו ויכתבו ויתנו ותגשא ואין לומר דמיירי כשאמר  
כולכם דמוכרחים כולם לחתום וליתן ולא יבא לידי  
לקולק שאותם שביטלם בפניהם יודעים מהביטול ולא  
יחתמו ולא יתנו חרא שהרי אינו מוכיר כלל דמיירי  
בכולכם ועוד שהרי כתב שיכול לבטל אפילו בפני  
שנים אחרים ובוה גם בכולכם ויכול לביא לידי לקולק  
שכולם לא ידעו מהביטול ועוד שעיקר תקנת ר"ג היתה  
שלא לבטל שלא בפני השליח או האשה ואיך כתב  
שיכול לבטל בפני שנים אחרים ואם נאמר שכוונתו  
דבריעבד אם בטלו מבוטל מהו זה לשון יכול לבטל  
שכתב דמשמע אף לכתחלה ועוד דאם כוונתו כי הוא  
למה לו כל האריכות הוה בקצרה היה לו לומר  
דבריעבד אם ביטלו שלא בפני השליח או בפני האשה  
בטל ולבד שדבריו הם נגד סוגית הש"ס שהבאנו  
והרבה טרחו מפרשי דבריו ליישבם בדוחק רב ולא  
נתיישבו דבריו (ע"פ נלח"מ):

**קנ"ה** ולענין נראה ברור שהרמב"ם ז"ל היה לו  
שיטה אחרת בכל זה דלא מציינו בכל דבריו  
בענין הזה שיוכר תקנת ר"ג שהתקין שלא יבטל  
שלא בפני השליח או האשה ורק בדין כ"ז כתב מי  
ששלח גם לאשתו וחזר ובטלו בפני שנים אחרים מכין  
אותו סבת מרדות מפני שגורם להיות ממורים וכו'  
ע"ש וזה הוא נמי בקדושין (י"ג): דרב מנגיד על מאן  
דמבטל גיטא ורש"י ז"ל פירש שם אפילו כשמבטל  
בפני השליח ע"ש והרמב"ם לא ניהא ליה לפרש כן  
וכ"כ התוס' שם ולכן לא הזכיר הרמב"ם כלל הך  
דתקנת ר"ג דכיון דקיי"ל כרבי דאמר בטלו מבוטל  
שוב אין חילוק בין בטלו בפניו לשלא בפניו ולכתחלה  
ודיעבד אין שייך להזכיר בעניין זה דלכתחלה וודאי  
דין לבטל גם בפני השליח כמו שפירש"י ונהי  
דלא ס"ל כרש"י בוה דמכין אותו בכה"ג מ"ם וודאי  
לאו שפיר דמי לבטולי גיטא ורואיה לזה שהוא עצמו  
כתב להלן באותו פרק דין כ' דכשכותב ונותן בעצמו  
לאשתו הנט לא יניחורו לילך עד שיגיע הנט לידה  
כדי שלא יצא ויבטלו עכ"ל הרי דחוששין בכל  
ינלחמינו שלא לבא לידי ביטול גם אך בנג ע"י

שליחות אין ביכולתינו לשמור אותו ולכן לא כתב  
הרמב"ם שום הפרש בין ז"ל וכתב רק עקרי הדינים  
איך הוא הביטול ולא כתב רק שמכין אותו אם ביטל  
שלא בפניהם וזה הוא מדברי רב בקדושין שם או  
אפשר שדברי רב הם ע"פ תקנת ר"ג ואין נ"מ בזה  
ולשון יכול לבטל שכתב אין פירושו לכתחלה ונמי  
מפורשת היא בב"ם (מ"ט). דאמרינן שם האומר  
לחבירו מתנה אני נתן לך יכול לחזור בו ופריך יכול  
פשיטא אלא אימא מותר לחזור בו הרי דיכול אינו  
היתר לכתחלה וכבר כתבו זה התוס' שם (ל"ו ד"ה  
ר"י) דיכול אינו לכתחלה וזה שכתב דשכבטל בפני  
אחר בטל הנט אע"ג דנגמ' איתא להדיא דלא בטלה  
כולה ג"כ א"ש בפשיטות דהנה ר' ירשב"ג פליגי  
בשני ברייתות בשני דינים בבטלו מבוטל ובאם יכול  
לבטל זה שלא בפני זה דרבי ס"ל בשניהם לקולא  
ורשב"ג לחומרא והנה מקודם רצה הש"ס לומר שאין  
תלוין השני בראשון כלומר דאפילו לרשב"ג דאית ליה  
בטלו אינו מבטל מ"ם כהאי דינא דוה שלא בפני זה  
יודה ג"כ שמעם דלא בטלה כולה ולא יבא לידי  
לקולק מפני שהאחרים יכולים לכתוב וליתן כמו  
שבארנו אך רשב"ג חולק גם בזה ג"כ וס"ל דבטלה  
כולה או שמעם אחר כמבואר בש"ס אבל אינו שייך  
לפלוגתא דבטלו מבוטל וכל זה הוא לפום מאן דס"ל  
שם דבאחת הלכה כרבי ובאחת כרשב"ג כמבואר שם  
אבל לפי המסקנא שם דר"ג פסק הלכה כרבי בשתייהן  
שוב א"צ לכל הנך מעמי והמעם פשוט משום דבטלו  
מבוטל כפלוגתא הראשונה אף שיוכל לבא לידי לקולק  
דשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה ובאמת מכין  
אותו כמו שביאר להלן כמ"ש אבל דינא קמ"ל דהוה  
ביטול גמור לכל הנט ולכן בכוונה הזכיר הרמב"ם  
בדין זה דאפילו בפני שנים אחרים להשמיענו דאין זה  
פלוגתא בפ"ע אלא היא כפלוגתא הקודמת ולא תקשה  
לך דא"כ למה הוצרך הרמב"ם לכתוב דין זה כלל הרי  
כבר כתב דבטלו מבוטל דה"ל דמשני מעמים הזכרת  
לכתוב דין זה האחת לאשמעינן דכל השליחות בטל  
שלא נמעה לומר הפעם כבתחלת הסוגיא קמ"ל  
דלמסקנא אינו כן והשני משום דיש שם עוד אוקימתא  
דאמרינן כל מילתא דמתעבדא בי עשרה צריכא בי  
עשרה למשלפא ע"ש ושלא נמעה לומר כן דבאמת  
כל זה אינו אלא לפי מאי דס"ד שם דבאחת אין  
הלכה כרבי אבל למסקנא א"צ לכל זה ופלוגתא אחת  
היא וכן נ"ל מדברי הרי"ף ז"ל ע"ש היטב:  
**קנ"ו** כבר הזכרנו מה שאמרו חז"ל בקדושין (י"ג):  
דרב מנגיד על מאן דמבטל גיטא ועל מאן  
דמסר מודעא אנימא וכתב רבינו הב"י במעין ס"ז מי  
ששלח גם לאשתו וחזר ובטלו בפני שנים אחרים וכן  
מי שמסר מודעא על הנט מכין אותו סבת מרדות  
מאני שגורם להיות במאיים עכ"ל וכבר כתבנו שרש"י

**קנט** אל ופלא בענין הרדן הוה ולא תקשה לך הרי אפילו בממון הולכין אחר אומדנא דמוכח כמ"ש בה"ט סי' רמ"ז וכ"ש באיסור א"א דבאמת כבר בארנו בס' מ"ב סעיף ח' דבניסין וקדושין אין הולכין אפילו אחר אומדנא דמוכח ממעם דדיני ממונות לא איברו סהרי אלא לשיקרא ותלוי בהסכמת לבו לקנות

ולמכור וליתן אבל גיטין וקדושין שאינו מועיל ביני לבינה אלא ע"פ שנים עדים יקום דבר אין הרבר מתקיים רק כמה שהעדים שמעו מפיו ואין הולכין אחר מחשבות שבלב אמנם כבר כתבנו שם סעיף י"ג דמשמע לי שיש בסברא זו מחלוקת הראשונים ע"ש ועוד יש טעם בזה לפמ"ש התוס' (רי"ד) דדברים שבלב אינם דברים אפילו היכא שידוע לנו שנאנס מלפרשה ולא מהני דברים שבלב להיות דברים אלא היכא שבלב גילוי דעתא יש לנו לדעת דעתו מעצמו עכ"ל ולכן גילוי דעתא בניסא לאו מילתא היא שהרי אין לנו לדעת דעתו מעצמינו שחפץ וצריך כביטולו שהרי הוא עצמו צוה לכתוב וליתן (וגם אפשר שלא כתבו זה רק לרנא דמוכח מראש דנריסא אך גס לאכני ח"ט וכ"מ מלפונם דלדינא קאמרי ע"ש :

**קס** וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ס"ב השולח גט לאשתו ואמר לשליח אם תרצה האשה לבא אלי אקיימנה ואם לאו פטור אותה בגט והלך הבעל מן העיר ההיא ואח"כ באתה האשה עם השליח לאותה העיר יכול השליח ליתן הגט דהא לא באתה האשה אל הבעל כי יצא מן העיר קודם בואה ואפילו אם היה הבעל בעיר אם לא יוכל להתפייס עמה יכול השליח ליתן הגט דמה שאמר תחלה או תבא אלי אקיימנה אינו אלא דברים בעלמא ולא הוי אלא גילוי דעת שאינו כלום עכ"ל והיא מתשו' הרא"ש שהביא הסוד שפסק כן למעשה דזה לא מיקרי רק גילוי דעת כיון שלא אמר אם תבא במל הגט ע"ש וזהו דווקא כשמתחלה שלחו סתם ליתן לה הגט ואח"כ א"ל לשליח אם תרצה לבא לפה אקיימנה דאז אינו אלא בגילוי דעת אבל אם בעת שעשאי לשליח או תוך כ"ד לשליחותו א"ל אם תרצה וכו' אז אין זה גילוי דעת והשליחות נעשה ע"מ כן ואז אם הוא בעיר ובאתה ואינה יכול להתפייס עמה אינו יכול ליתן לה הגט (ס"ז וכ"ש סק"ח) ועוד למדנו מדבריהם דכשהבעל עושה תנאי שתבא אליו והיה אז במקום זה והלך למקום אחר צריכה לבא להמקום האחר שעומד עתה שם ואינו מועיל מה שתבא להמקום שעמד בו בעת שהתנה שהרי לא אמר שתבא לפה אלא שתבא אליו כלומר בכל מקום שיהיה תבא אליו :

**קמא** יש הפרש בלשון ביטול ויש שמועיל ויש שאינו מועיל וכלל הדברים הם שלשון ביטול צריך שיאמר לשון ששימעו להכא וגם שיהא משמעו שהוא מבטלו ולא לישתמע שהוא מעצמו פכול (כ"י) דאך הוא

ז"ל פירש גם על מי שמבטל בפני השליח והרמב"ם והתוס' לא ס"ל כן כמ"ש וסוהו זה וודאי דגם לדידהו לבתחלה יזהרו מביטול גט ככל ענין דאין סברא לעשות פלוגתא רחוקה דלרש"י יכו איתו ולדידהו יכול לבתחלה לעשות אלא וודאי דגם הם מודים דאין לבטל לבתחלה כמ"ש :

**קנז** ולכן באמת המנהג הפשוט כשאדם שולח גט על ידי שליח משביעין את הבעל שלא ימסור מודעא ושלא יבטל הגט ומכאור בסדר חגט בס' קנ"ד סעיף כ"ז ע"ש ורשע שנתהפך י"א שאינו יכול לעשות שליח להלויך גט לאשתו דחיישין שלא יבטלנו ואף אם מקבל עליו באיסור ובשבועה שלא לבטלו לא מהני דחיישין שמא יעבד על שבועתו וי"א דהקדמונים מצאו תקנה לזה שמתחלה עושה את השליח שליח לקבלה שיאמר לו וכו' בגט זה לאשתי פלונית בת פלוני וכו' תהא מגורשת ומותרת לכל אדם דוכין לה שלא כפניה דוודאי זכות הוא לה כמ"ש בס' ק"ט ע"ש ואח"כ חוזר ולוקח את הגט מהשליח ועושה איתו שליח להולכה ואומר הולך גט זה לאשתי וכו' וכן המנהג ולכן אף אם אולי יבטל הגט נסמוך על מה שהיה שליח לקבלה כמ"ש שם אבל יזהרו שלא יעשנו מקדם שליח להולכה ואח"כ שליח לקבלה מטעם דשליחות לקבלה מבטלת את השליחות להולכה כמו שבארנו שם בס"ד :

**קנח** איפסקא הלכתא בגמ' (ל"ד,) כאכני דאמר גילוי דעתא בניסא לאו מילתא היא וביאור הדברים דזה שנתבאר דכשביטל הגט או השליחות בטל הגט או השליחות והו כשביטלו בפירוש באמירת פיו אבל כל שלא הוציא הביטול בפיו בפירוש אע"פ שגילה דעתו שחפץ בביטולו אין זה כלום כגון שא"ל השליח לא נתתי לה הגט עדין וענה הבעל כרוך הטוב והמטיב הרי שנתן הודיה על מה שלא נתן לה הגט ומכוררת דעתו שחזור בו מלגרשה מ"מ יכול השליח למסור לה הגט דגילוי דעתא לאו כלום הוא ולא עוד אלא אפילו יותר מזה נתבאר שריץ אחר השליח וידענו כבידוד שריצתו היתה לבטל הגט ולא השיגו עד שהשליח מסר לה הגט אין הגט בטל והוא כשר ותוכל להנשא וכן אם שלח שליח לבטל את הגט ששיג את השליח הראשון לבטלו ולא השיגו עד שהראשון מסר לה הגט כשר (כ"ש סק"ז) ודווקא כשצוה לשליח לבטלו והוא לא ביטלו בעצמו בפני עדים דאלו ביטלו בעצמו כבר נתבאר דקיי"ל ביטול מבטול אף שלא בפניו וכן אם אומר לשליח החזר לי גט זה ואני אתן לך גט אחר אינו אלא גילוי דעת ואין הגט בטל ואם השליח נתנו לה הגט כשר אבל אם א"ל אל תתן גט זה שפיר הוה ביטול וכן אם כתב לו אל תתן גט זה הוה ביטול דלענין ביטול וודאי כתיבה כדבידור :

כשאמר קודם הנתינה גם זה לא יהא לצמיתות נרע מפי דעב"פ שייר בעצם הגם ולא נרע מביטול ומ"מ לדינא ג"ל דהוה ספק ואולי הנפל מעו"ט בדפוס וצ"ל אמר לא תצא לצמיתות הוה ספק וכו' בצ"ל וכן ג"ל דלשון היו בטל אינו לשון כלל :

**קסד** ובאלו הלשונות שאינם מועילים לבטל הגמ כתבו הטור והש"ע בסעיף ס"ה דאם לא גילה מתחלה דעתו שרוצה לבטלו ואמר לשונות שאינם מועילים לבטל הגמ מ"מ ערעור הוא לפוסלו וצריך שיתקיים בחותמו וכו"ל רש"י שם והרמ"ה כבוד ומיים הטור וודאי אם גילה דעתו מתחלה שרוצה לבטלו ואמר אחד מאלו הלשונות אינם כלום שאינם לשון ביטול אבל אם לא גילה דעתו מתחלה שרוצה לבטלו ואמר אחד מאלו הלשונות כיון שנוכל לפרש דבריו שרוצה לערער עליו אם לא נתקיים בחותמו הוא נאמן ואם נתנו השליח אח"כ ליד האשה אינו כלום ואם נתקיים בחותמו כשר עכ"ל ויש ששאלו בלשונות של עבר דאין מועיל לבטל למה לא יהא נאמן במינו דאי בעי מנטלו עתה כמ"ש סברא זו בסעיף ק"ן ע"ש ובאמת לא דמי דבשם אומר שכבר ביטלו ושפיר נאמן במינו אבל הכא אינו אומר שכביטלו מכבר אלא מנטלו עתה בלשון עבר ובכבוד הוא שמועיל ומה שייך מינו לזה (כנ"ל ועי"ש סק"ט) :

**קסה** ודע דכל אלו הלשונות המועילים לביטול ושאינם מועילים נתבאר ע"פ דברי הש"ס והפוסקים כשביטל בלה"ק או בארמית כפי שהיו מדברים בזמן חכמי הש"ס ולפי לשונות לועזית שלנו יש להבין הדברים בהעקק מלה"ק או מארמית ללשון לעז אמנם כלל הדברים אחת הם שלשון עבר אינו מועיל אא"כ אומר שכבר ביטלו דאו נאמן קודם הנתינה להאשה או ליד שלוחה לקבלה מטעם מינו וגם בזה נלך לחומרא ואם הכיטור בלשון עתיד או בלשון הוה מועיל הביטול וא"א לפרט הכל בכתב לפי לשון לעז שלנו ועל הב"ד להבין העניין והלשון דבר דבור על אפניו :

**קסו** כל שליח שמביא גם אין חוששין שמא ביטלו הבעל או שמכר מורעא וכן אין חוששין שמא מת וזוקקה ליבם אם אין לו בנים ואפילו הניחו וכן או חולה דכל דבר אנו מעמידין על החוקה הקודמת ובחולה אין זה נגד הרוב דארבי"ה רוב חולים לחיים אבל אם הניחו נוסם חזי יתננו לה דרוב נוססים למיתה ואפילו אם הוא חי אם אינו בדרעוב בשעת הנתינה אין ליתן לה וכמ"ש בס"י קכ"א (עכ"ז סק"ה) ואם נתנו לה ה"ז ספק מנורשת ואף בחולה י"א דזוקא חולה בידי שמים אבל בידי אדם כגון שהכו אותו עד שנראה עינשה מריפה דינו כנוסם ונ"ל דכל זה הוא כשלא הגיע שום שמועה שביטל או מסר מודעא או שמת אבל אם הגיע איזה שמועה אף שלא נתבררה בעדים :

הוא פסול והרי אין עליו פסול ואינו אלא דבה בעלמא לפיכך אמרו חז"ל (נ"ב) : אם אמר גם זה לא יועיל לא יתיר לא יעויב לא ישלח לא יגרש יהא חרם יהא כחרם דבריו קיימין שוהו לשון להבא ואם אמר גם זה אינו מועיל אינו מתיר אינו מעויב אינו משלח אינו מגרש חרם הוא כחרם הוא לא אמר כלום דהוה לשון עבר וכן אם אמר גם זה פסול הוא לא אמר כלום דלא משמע שהיא מבטלו אלא שמוציא עליו שם פסול והא ליכא (נ"ב) וכן אם אמר אינו גם לא אמר כלום מטעם זה אבל אם אמר גם זה בטל הוא או שאמר אי אפשר בו ה"ו ביטול דאי אפשר בו משמעו אין רצוני בו אלא רצוני שיתבטל וכן בטל הוא אע"פ שיש בו גם משמעות לשון עבר מ"מ יש בו גם משמעות להבא ומסתמא כוונתו על להבא כדי שיפיק כוונתו (גמ') ואם אמר גם זה בטל ולא אמר הוא או שאמר גם זה בטל הוא המית כפתח ולא כצירי שמשמעו נועל עבר כמו חמק עבר ה"ו ספק והולכין לחומרא :

**קסב** כתב הטור בשם הרמ"ה אמר יהא פסול הוא בטל אע"ג שאינו יכול לפסול גוף הגמ כיון שאמר לשון יהא לשון להבא רוצה לומר יהא פסול לגרש בו מידי דהוה איהא חרם אע"ג דחוינן דלאו חרם הוא אמרינן יהא כחרם לעניין גירושין קאמר ה"נ יהא פסול לגירושין קאמר וכ"כ הר"מ כהן בהרי הוא פסול המהני מידי דהוה אהרי הוא כחרם והטור כתב דלא דמי דשאני יהא חרם או הרי הוא כחרם דשם זה א"א להתקיים על הגמ כלל לפיכך צריבין לפרש דבריו שיהא כחרם לעניין שלא להתגרש בו וכיון שלהבא משמע דבריו קיימים אבל יהא פסול או הרי הוא פסול כיון ששם זה יכול להתקיים על הגמ ר"ל שיהא פסול וזה אינו פסול שאינו יכול לפוסלו מעתה הלכך אינו כלום עכ"ל הטור וי"א דגם לדעת הטור הוה ספק (נ"ה ועי"ש סק"ה) ואף דמלשוננו לא משמע כן מ"מ לדינא וודאי הוה ספק כיון שיש מחלוקת בזה והולכין לחומרא :

**קסג** כתב רבינו הרמ"ה בסעיף ס"ד אמר לא תצא לצמיתות הוי בטל ובאלו אמר היום אין את אשתי ולמחר את אשתי עכ"ל ודבריו תמוהים דהא בהיום אין את אשתי ולמחר את אשתי לדעת הרא"ש מנורשת ואנן קי"ל דהוה ספק גם כמ"ש בס"ס קל"ו ע"ש ורק לדעת הרמב"ם אינה מנורשת כמ"ש שם וא"כ איך כתב בדין זה דהוה גם בטל דכיון שמדמהו לדין דהיום וכו' ה"ל לפסק שהיא ספק גם ובאמת במקור הדין בתשו' הר"ן ז"ל (הובא כנ"י) משמע שפסק דהוה ספק משום דרק להרמב"ם אינה מנורשת ודעת הר"ן עצמו בהך דינא דהיום דהוה ספק כמ"ש בפ"ט דנישין ע"ש ואפשר לומר דדעתו כן הוא דאע"ג דכשאומר לה היום אין את אשתי וכו' קי"ל דהוה ספק אבל



בעדים אין ליתן לה עד שיבורר הדבר על בוריו אך למנהגינו שמבטלין מודעות ופוסלין העדים כמ"ש בס"י ק"ד אשר דאין לחוש למודעא אבל לביטול יש לחוש אף שנשבע שלא לבטל אולי עבר על שבעתו (כנע"ד):

**קסז** זה שכתבנו דהניחו זקן אין חוששין למיתה והו משנה מפורשת (כ"ה), ואיתמר עלה כגמ' אמר רבה לא שנו אלא זקן שלא הגיע לגבורות דהיינו בן שמונים אבל הגיע לגבורות למיתה וחומר א הוא שהחמירו בנימין משום חומר א"א אבל בשאר דברים כגון השולח ומטאתו ממדה"י אפילו הגיע לגבורות אין חוששין למיתה (תוס' יומא ג"ה: ד"ה והתנן ע"ג) והקשה אב"י מברייתא דאפילו בן מאה שנה נותנו לה בחוקת שהוא קיים ומסיק בתיובתא ולית הלכתא כרבה וכן מטין דברי הרי"ף והרמב"ם וז"ל שלא הביאו דך רבה וכן פסקו הרשב"א והרא"ש וכן משמע בירושלמי אמנם כגמ' יש עוד תירוץ כיון דאיפלג איפלג כלומר דמבן פ' עד מאה חוששין למיתה ומבן מאה כיון דאיפלג אפליג ואין חוששין למיתה וכן פסק הטור בשם הרמ"ה וכן פסק ראב"ה (כ"י) ולכן למעשה יש להחמיר וגם רבינו הב"י בסעי' ס"ח הביא דעה זו בשם יש מי שאומר ע"ש אמנם רש"י ז"ל פירש דרוקא עד תשעים שנה יש לחוש למיתה ולא יותר ונראה שהכריחו לזה מלשין הברייתא אפילו עד מאה שנה ומשמע דכ"ש קודם ולכן פירש דמתשעים עד מאה אין חוששין ג"כ למיתה וז"ל הטעם דכיון דכתיב ואם בגבורות שמונים שנה משמע דיותר מזה לא שכיח ועד תשעים הבל בכלל שמונים אבל מתשעים ואילך לא שכיח כלל וממילא כיון דאיפלג איפלג ולפ"י מן תשעים גם רבה מורה ומ"ם למעשה יש להחמיר כדעת הרמ"ה וראב"ה וז"ל (וכ"מ מהש"ע שלא הזכירו דברי רש"י):

**קסה** עיר שהקיפוה חיל מאותה מלכות והיו במצור

## סימן קמב דיני אמירת בפני נכתב ובפני נחתם. ובו ס"ח סעיפים:

הקיים ולכן הוכרחו הו"ל לחוק התקנה אבל בא"י שעדים מצויים לקיימו לא הצדיכו לזה דמט"ז אם יבא ויערער תשיג עידי קיום ומ"ם אם גט בא"י אמר השליח בפ"ג ובפ"ג מועיל כמו בח"ל כמו שיתבאר:

**ב** ואין לשאול דאם באנו לחוש לערערו של בעל מה היעילו בהקנתם דאמרתו של השליח אינו מועיל רק אם יערער הבעל שהוא מצוייף האמינותו רבנן כשני עדים כשיאמר שבפני כתבו הסופר וחתמו העדים ואינו מצוייף אבל מה נעשה אם יערער הבעל ליטר שאמת כן הוא שהעדים חתמו אבל בכוינה החתים עדים כפולים כמו קרובים אי שארי מיני פסולים כדי להכשילה ושאלו זה בירושלמי (ריש מגילתין ע"ג) ובך אמרו שם שאינו

א שנו חכמים במשנה בריש נימין המביא גט ממדה"י צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם ומטדינת הים והו מה"ל (רש"י) דהמשנה נשנית בא"י ולמה תקנו כן טוקמינן כגמ' מפני שאין עדים מצויים לקיים את חתימות הגט ואם יבא הבעל ויערער לומר שגט מצוייף הוא לא חשיב עידי קיום ותשאר עגונה לכך תקנו שיאמר השליח בפ"ג ובפ"ג ועישאו רבנן זה לקיום שלא יהא נאמן הבעל אח"כ לערער ולומר מצוייף הוא דהאמינו רבנן לשליח כשני עדים ואלמטה רבנן לתקנה זו שאם לא אמר השליח בפ"ג ובפ"ג הגט פסול כמו שיתבאר לפנינו בס"ד דאם לא האמינו לתקנה זו לא היתה מתקיימת והיו נשארים נשים רבות עגונות מפני העדר

(הגה"מ ט"ו) והנהרות שבא"י והאיים שבים הגדול של א"י ואינו ים אוקיינוס אלא הנקרא ים אמצע העולם והולך מיפו לספרד וכל האיים שבים הזה השייכים לא"י דינם כא"י לענין אמירת בפה"נ (ה' ) וביאר הרמב"ם בפה"מ מתרומות ע"ש וכן ככל דינה כא"י לניטין מפני שיש שם ישיבות רבות והולכות שיירות מול"ו ומצוות לקיימו ומכבד לא"י או מא"י לבבל א"צ לומר מהמעם שנתבאר והוה לפי מצבינו בזמן דש"ס (ו' ) :

ן כל זה הוא לפי דינא דגמ' וכ"כ הרמב"ם בפה"מ אבל עכשיו בזמנינו דגם בא"י לא שכיחי שיירות וכ"כ בבבל ג"כ בא"י ממדינה למדינה צ"ל מדינת בפה"נ וכ"כ רבינו הב"י סוף סעיף א' ע"ש ולא עוד אלא שעתה בכל המקומות אפילו באותה מדינה ממקום למקום ואפילו בעיר אחת משכונה לשכונה ומבית לבית צריך השליח לומר בפה"נ והמעם דמצינו בגמ' שם דרבא היה מצריך בעירו מחווא לומר בפה"נ מבית לבית ואומר המעם משום דבני מחווא ניירי כלומר מרודין במסחר ואין משתהין בבתיהון ואין מבידין תחומי חביריהם ומקרי אין מצויין לקיימו ובתבו התום' שם דמכאן פומק ר"ת דהשתא כומה"ז צ"ל בכל מקום בפה"נ דהאידינא בכל מקומות ניירי ומרודים כבני מחווא והוה שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל ובומה"ז המביא נמ אפילו מבית לבית בעיר אחת צ"ל בפה"נ ובפה"נ עיין לעיל סי' קמ"א דאין ליתנו בזמן ע"ש שהבעל בעיר עכ"ל ור"ל ממעם שהבעל יכול לומר לפקדון נתתיו וכבר בארנו זה שם סעיף ל"ה דלדידן שכותבין הרשאה אין חשש בזה ע"ש: ונמצא דאצלינו אין שום מקום שא"צ לומר בפה"נ ובפה"נ אמנם כשהגם מקויים בידן כב"ד ווראי דא"צ לומר בפה"נ כיון דהאמירה היא במקום קיום וכבר נתקיים ולפ"ו י"א דכשיש לשליח הרשאה וכתוב בה מי הם עידי הגט דהם מקרי נתקיים בחותמו וא"י אין השליח צ"ל בפה"נ ובפה"נ וכ"כ בתשו' הרשב"א ובמרדכי (רס"ו) וכתב רבינו הרמ"א דיש חולקים ואומרים דהרשאה לא מקרי קיום וכן נוהגין דשליח אומר בפה"נ ובפה"נ אף כשיש לו הרשאה ואין לשנות עכ"ל וכתבו האחרונים דהיש חולקים הוא רק חומרא בעלמא (כ"ט סי' קמ"ח סקמ"ד וכ"כ כנוכ"ח סי' קכ"ח הוגל נס"ת סק"ה) :

אבל לענ"ד נראה דרבינו הרמ"א וגדולי האחרונים קיצרו בזה ואין כאן מחלוקת כלל דהם תפסו דמעם המתירים משום דס"ל דכשיש בהרשאה שני עדים חתומים ומעידים על עידי הגט הוה כשנים שהביאו גט שא"צ לומר בפה"נ ובפה"נ כמו שיתבאר והיש חולקים שהוא הדיב"ש סי' שי"ח חולק בזה וכווראי כן הוא שחולק בזה וז"ל שם שאין זה לא בקיום הגט ולא בתקנת חכמים ע"ש והוה דעת הרמ"ה כמור אע"ג דס"ל דהוה כשנים שהביאו מ"מ זה אינו אלא כשמוסר השליח הגט להאשה בפני אלו העדים כדי שיהיה דבר שלם שהם המעידים על מסירת הגט ליד השליח ועל מסירת השליח ליד האשה

שאינו חשוד לקלקלה בידי שמים ורק כב"ד הוא חשוד לקלקלה ומתוך שהוא יודע שאם בא וערער ערערו ככל אף הוא מחבטי בעדים כשרים ור"ל שבזה אינו חשוד שום בר ישראל להבשילה בידי שמים ושהבא לידי ממדות ורק בזה היתוד לצערה כב"ד שלא יתירוה להנשא שיאמר מווייף הוא מפני שירדע שלא המצא קיום יטענת מווייף בהברח לקבל ממנו דנוהג ככל השמיה דאם לא נקבל טענת מווייף התמלא כל העולם זיופים ולכן ממילא כשתקנו שאמירה השליח הוא במקום קיום ויודע שלא יקבלו ממנו טענת מווייף ממילא שלא יכא ויערער שקלקלה בידי שמים דאינו נאמן לקלקלה בידי שמים ואנן סהדי שאם אינו מווייף והוא החתום העדים החתים עדים בערים (כ"ל ניליור הרוגמ"י) :

ג ונס אין לשאול אם המעם משים קיום למה ליה לומר בפני נכתב יהידי אין קיום השמר אלא כחותמו כמו בכל קיומי שטרות שמעידים רק על חתימות העדים הרצו על זה כגמ' ריש ניטין דמפני שמשונה קיום זה משארי קיומי שטרות דבכל קיום צריכין שני עדים לקיום ובגמ' האמינו חז"ל לשליח כשני עדים לכך תקנו שיאמר גם בפני נכתב להיכר כי היכי דלא לית לחלופי בקיום שטרות דעלמא שיאמרו דקיום השטר די בעד אחד ולמה באמת האמינו לשליח לבדו כשנים מפני תקנות ענוגות שלא הצטרך להמריח א"ע בקיום שני עדים: ד ואי קשיא באיזה כח האמינו רבנן לשליח כשנים כ"ך אמרו חז"ל שם דכן התורה א"צ קיום כלל דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן כב"ד דלא חשדו ישראל לזיופי שטרות ורבנן הם שהצריכו קיום בכל השטרות ולכן הם אמרו להצריך קיום והם אמרו שהשליח נאמן בזה כשנים דבתקנתם יכולים לתקן שהוא יא נאמן כשנים ולמה תקנו בן מפני תקנה ענוגות כב"ש וכבר בארנו ענין זה בח"מ סי' כ"ט ע"ש ולכן אין לשאיל ג"כ הא"י יוציא עד אחד מחוקת א"א דכיון דהגם בידה חתום בעדים היא יוצאה מחוקת א"א ע"פ העדים החתומים מפני שזמן התורה נעשה כמו שנחקרה עדותן כב"ד וממילא כיון שאין עליה חוקת איסור עד אחד נאמן כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ו אלא דמפני ענין קיום שטרות היה צריך שנים והקינו רבנן דגם לענין הקיום יהיה די באחד כמו לענין עצם האיסור: ה וכיון שהמעם הוא משום קיום דלא שכיחי עדים לקיימי לכן בין שהביא גמ מח"ל לא"י או מא"י לח"ל אי ממדינה למדינה בח"ל דלא שכיחי שיירתא צ"ל בפה"נ ובפה"מ אבל בא"י ממדינה למדינה א"צ לומר והמעם דשם שכיחי שיירות דבזמן הבית שכיחי שיירות מעולי דגלים ולאחר החורבן ג"כ כיון דאיכא בתי דינין דקביעא בעיירות כתקנת עזרא שיושבין בשני וחמישי לרון (ריש מחכות) מצוות שיירות שהולכות למקום הוועד לרון זה ע"ס זה (ג' ) וכן באותה מדינה עצמה בח"ל א"צ לומר שהדי שכיחי שיירות והולכות ממקום למקום

האשה אבל כשהיו ע"מ אחרים כמסירת השליח להאשה  
 הוה חצי דבר ובש"ע עצמו פסקו כן בסעיף י"ב ויהבאר  
 לפנינו בס"ד ולפ"ו אני אומר שגם הרשב"א והמרדכי  
 שהם המכשירים ג"כ אינם חולקים ע"ו וז"ל הרשב"א  
 בתשו' סי' תקס"א דכל המביא גמ אע"פ שאינו מקיים  
 נאמן לומר בפ"נ ובפ"ג וא"צ עדים שעשו הבעל שליח  
 אלא כל שמביא גמ די לו בכך תדע שאלו היה צריך  
 עדים לא היה צ"ל בפ"נ ובפ"ג דכיון שיש לו עדים  
 ה"ל כאתיה בני תרין וכו' עכ"ל וי"ל שכונתו כשהעדים  
 לפנינו כדעת הרמ"ה אבל בעדים בכתב אינו מועיל  
 והמרדכי מירי בעדים בכתב אבל נתקיימו בקיום כ"ד  
 שוהו עצם קיום שמטות ווהו הנפק שבכל הש"ס גם  
 הריב"ש יודה לזה כמבואר להראי שלשונו שהכאנו והרי  
 זהו יתקיים בחותמיו ששנינו כמשנה וז"ל המדרכי בריש  
 פ' התקבל ועוד דאם יש לך חתימת כ"ד ועדים וכו'  
 אמאי צ"ל בפ"נ ובפ"ג הא אי גמי אתי בעל ומערער  
 וכו' הא איכא חתימת עדים וב"ד עכ"ל והיא מתשובת  
 ר"ת ז"ל ע"ש ומי יחלוק בזה :

ו ולכן ג"ל דזה שמתעטש שיש בזה מחלוקת אין הבוונה  
 על קיום כ"ד כשיש בההרשאה דבזה לא יחלוק שום  
 פוסק וכוונתם כשיש רק חתימות עדים בלבד דס"ל דגם  
 בזה בלבד די דהוה כשנים שהביאו וברשב"א מפרשים  
 ככוונתו דגם בשני עדים בכתב מהני וגם מעם הרמ"ה  
 משום חצי דבר לא ס"ל לדינא כן רק לחומרא בעלמא  
 כדמוכח מדברי רבינו הב"י בסעיף י"ז שכתב בסוף  
 הסעיף ויש מי שמצריך בזה שימסרנו בפני עידי שליחות  
 עצמם עכ"ל ווהו דעת הרמ"ה וחשש רק לחומרא וגם  
 בסעיף י"ב חשש לדעה זו ולדינא לא ס"ל כן כמו  
 שיתבאר בס"ד :

י ולפ"ו נלע"ד ברור לדינא דנהי דהמנהג פשוט דגם  
 כשהשליח מביא הרשאה בעדים ומקיימת סב"ד  
 אומר בפ"נ ובפ"ג וחלילה לשנות מ"מ אם אירע שלא  
 אמר בפ"נ ובפ"ג אין כאן חששא כלל והגמ כשר כיון  
 שיש בו קיום שטרות ולהדיא אמרו חז"ל (ט"ו) : או כולו  
 בקיום הגמ או כולו בתקנת חכמים ר"ל אמירת בפ"נ  
 ובפ"ג וכיון שיש קיום הגמ א"צ תקנת חכמים וכוונת  
 רבינו הרמ"א הוא רק כשאין קיום כ"ד על ההרשאה  
 רק עדים בלבד רק המנהג שכתב הוא וודאי בכל גווני  
 אף כשיש קיום כ"ד ואין לשנות ולדינא העיקר כמ"ש  
 ובפרט כשאין מכירין חתימות הריינים במקום הנתינה  
 וודאי שיש להחמיר אם אינו מקום עיגון ובמקום עיגון  
 יש להקל כמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס זה ע"ש :

יא וגם זה שנתבאר בסעיף ו' דעכשיו בכל מקום צ"ל  
 בפ"נ מטעם דהאידינא כולו נידוי כבני מתווא נראה  
 ג"כ דהוא רק חומרא בעלמא ותדע לך שכן הוא שהרי  
 הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ו לא הביאו כלל הך דבני  
 מתווא דניידי (ענה"מ ס"ס אות א' וזוה"כ וז"ל כמ"ס  
 הרמב"ם כפי' המשנה רפ"ד דר"ה למדינה היא עיר ודו"ק) ורק

מטעם אחר ג"ל דהאידינא מדין גמור צ"ל בפ"נ ובפ"ג  
 אפילו בעיר אחת שהרי כתיבתני בשטרות ובאגרות  
 הוא בכתב משט"א שלא בכתב אשורית שבוה שייך  
 שיש מכירין על החתימת שוה כתבו של פלוני וזה  
 של פלוני אבל בגמ שהמנהג שהעדים חותמין באשורית  
 אין מי שיכיר חתימתן לבר הרב שחותמין בפניו ואיך  
 שייך בזה לומר עדים מצויין לקיימו ולכן ג"ל דהאידינא  
 מדין גמור צ"ל בפ"נ ובפ"ג גם בעיר אחת כשאין הרשאה  
 מקיימת כפי שנתבאר :

יב ודע שיש בגמ' עוד אוקימתא מי שסובר שתקנת  
 אמירת בפ"נ ובפ"ג היה מפני שני דברים האחת  
 מפני הקיום כמ"ש והשנית מפני שבח"ל אינם בקיאים  
 מצריכים לכתוב הגמ לשמו ולשמה לפי שאינן בני  
 תורה (רס"י) לפיכך הצריכו שיאמר השליח בפ"נ  
 ובפ"ג וממילא שיליגין ליה אם נכתב לשמה (ס"ג) וזה  
 שלא הצריכוהו לומר בפירוש בפ"ג לשמה משום  
 שחששו אם נרבה עליו דבורים אולי ישכח לומר  
 הלשמה ויהיה מנהג מטמבע שטבעו חכמים בניטין  
 (ג' . רס"ג ס"ג) ולפיכך לא הצריכוהו רק לומר בפ"ג  
 ובפ"ג והב"ד שואלין אותו ממילא אם יודע שנכתב  
 ונחתם לשמה ועוד דאפילו אם אין שואלין אותו אם  
 נכתב לשמה מסתמא לשמה קא מסהיד (תוס' כ"ג : ד"ה  
 לפי) וזה שחששו על לשמה יותר מלשאר פסולין יש  
 טעם על זה (ס"ג) ובאמת בירושלמי איתא לפי שאין  
 בקיאים בדקדוקי ניטין ע"ש שחששו לכל הפסולים  
 והש"ס שלנו תפס פסול לשמה משום דוהו העיקר  
 ומצוי משא"כ שארי מיני פסולים כמחובר וכיוצא בזה  
 דלא שכחי ועוד יש תירוצים בזה (ערו"ן ריש ניטין  
 ורשנ"ה) :

יג והנהג כל רבותינו הראשונים תפסו לפי סוגית  
 הש"ס דהך מטעמא אידחי מהלכה והמטעם הוא רק  
 משום קיום בלבד אך אחר מרבותינו ס"ל דהלכתא  
 גם כהך מטעמא (הראש"ד כס' הזכות והניאו הר"ן והרשנ"ה)  
 ויש לו ראיות על זה ודחאום הראשונים אך ראייה אחת  
 יש מגמ' (ה') דרבה בר ב"ח איתיני גיטא דפלגא  
 איכתב קמיה ופלגא לא איכתב קמיה אתא לקמיה  
 דר"א לשאלא אם יכול לומר בפ"נ וא"ל אפילו לא  
 כתב בו אלא שיטה אחת לשמה שוב א"צ כיומר  
 אפילו לא עמד השליח אלא כשעת כתיבת שיטה  
 ראשונה ושמע שכתב לשמה שוב א"צ לעמוד דמסתמא  
 סיימו לשמה (תוס') אלמא דהמטעם הוא משום לשמה  
 אמנם אין ראייה מזה דה"ק שאם אפילו לא עמד רק  
 בשיטה ראשונה שהיא העיקר שצריך לשמה מפני שיש  
 בה שם האיש והאשה והומן יכול לומר בפ"נ דהוה  
 כאלו כל הגמ נכתב בפניו מפני שוהו תורפו של גמ  
 שעיקר לשמה צריך בשיטה זו אבל אין המטעם מפני  
 חשש דלשמה (ר"ן) אך הוה א"ש למאן דס"ל שבשיטה  
 ראשונה הוא כל תודף הגמ וכו צריך לעמוד (רש"י  
 רפ"ג)

טומכים על השליח כעל שני עדים שמעידים על כשרות העירי חתימה ודע דזה שכתבנו דהנתינה בפני שנים הוא מפני שהשליח מצטרף לשלישי דצריך ב"ד ואם השליח קרוב או אשה צריך ליתנו בפני שלשה יעורר יתבאר בזה בס"ד :

יין וכתב הרמב"ם שם דין ה' שליח שהביא גט ממקום למקום בח"ל או מא"י לח"ל או מח"ל לא"י אם ריה השליח עומד בשעת כתיבת הגט וחתימתו ה"ז אומר בפני שנים כפ"ג ובפ"ג ואח"כ יתן לה בפניהם ותתגרש בו ואע"פ שאין עדי ידועים אצילנו ואפילו היה שמות עריו כשמות הבתים אין חוששין להם ואם בא הבעל ועמד וערער אין משגיחין בו עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א' והדברים תמוהים כפ"ג דאם הימנעו רבנן כבי תרי אין חוששין להם דבגמ' (י"א) : מכאור להריא דזה אינו רק בגיטין הבאין מח"ל לפי שרוב ישראל שבח"ל שמתוהים כשמות כותים ואין חוששין להם שמה כותים הם אבל לא בא"י וא"כ הרמב"ם והש"ע דמיירי גם בגיטין הבאין מא"י איך כתבו שאין חוששין לזה (וכן הקשה הלח"מ ותרונו דמוק ע"ע) ולהיפך ק"ל דהא השליח כשאומר כפ"ג ובפ"ג דאם הימנעו רבנן כבי תרי וא"כ ה"ז כמו שהעירו שני עדים על עירי הגט שכשרים הוא ולכן נ"ל ברור דהרמב"ם מפרש הסוגיא דמיירא בלא אמירת כפ"ג ובפ"ג כגון שהשליח לא עמד בשעת כתיבה וחתימה אבל כשאומר כפ"ג ובפ"ג אין כאן חשש ולזה דקדק לומר ה"ז אומר וכו' ואפילו וכו' כלומר דבכה"ג לא חיישינן לפסולי עדות (ואין להקשות דהא כפ"ג כפ"ג אומר נטעין הנהו ממדה"י ונע"כ ז"ל כפ"ג ונפ"ג ד"ל דמיירא כהנה עכ"ל גיטתו לו כשליח קבלה ע"כ לומר כפ"ג ובפ"ג כמ"ע) :

יין יש מי שאומר דנאמנות השליח אינו אלא כשהבעל מערער לאחר זמן ולא כשמערער מיד בעת אמירתו כפ"ג ובפ"ג (כ"ג סק"ג) והמעט דכיון דנאמנות השליח הוא ממעט דמן התורה נעשה כמי שנחקקה עדותן כב"ד כמ"ש ויש מן הפוסקים דס"ל דזהו רק כשאין מערער אבל כשיש מערער צריך קיום מן התורה וכבר הזכרנו סברא זו בח"ט ריש סי' ס"ז ע"ש וא"כ בשלמא אם בעת נתינת הגט לא היה ערער וכבר אמר כפ"ג ובפ"ג כבר דוחקה לפניה ואין הבעל נאמן בערעורו עד שיבואו עדים אבל אם הבעל מערער בשעת מעשה וצריך קיום מן התורה שוב אין השליח נאמן באמירתו עד שיבואו שני עידי קיום (ס"ג) אמנם כמעט אין מציאות לדין זה דמפ"ג אם הבעל בא רגע קודם הנתינה לידה מה צריך לערער הרי בידו לבטלו ואולי בלשון הערער כלול דברים כעניין ביטול ואם בא אחר הנתינה הרי כבר אמר כפ"ג ובפ"ג דהאמירה היא פסולה דהנתינה כמ"ש והוחקה לפניה דאיה חילוק בין שעה קצרה לכמה ימים ואם נאמר שבא תוך כדי דיבור הא קו"ל

רפ"ג) אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן כמו שיתבאר בס"ד וי"ל דאדרבא מזה ראייה להיפך בשנדקדק למה בהחתימות צריך לעמוד על כל החתימה וכתיבה די בשיטה ראשונה כמו שיתבאר אלא וודאי משום דהעיקר הוא משום קיום ובפני נכתב היא כי היכי דלא ליתי לחלופי בקיום שמרות דעלמא כמ"ש ולכן הקילו בהכתיבה ומ"מ איך הוא אומר שבפניו נכתב הלא לא נכתב לפניו רק שיטה ראשונה אלא וודאי משום דאמירת הלשמה הוא בשיטה ראשונה שהסופר בהתחלת הכתיבה אומר הנני כותב לשם פלוני ופלוניה ולכן חשיבא ככתיבה שלימה ולפ"ז מה שאומר שיטה אחת לשמה לאו משום חששא דלשמה אלא משום קאמר למה די בשיטה אחת בפני שהיא לשמה כלומר שיטה ראשונה שהכתיבה בה לשמה (כ"ג) :

יין ודווקא שליח להולכה צ"ל בפ"ג ובפ"ג (רע"י) אבל שליח לקבלה א"צ ומעמא דמילתא דכיון דהחשש הוא שמה יבא הבעל ויערער אין לחוש לערעורו א"א כשהוא נותנו לשליח להולכה לפי שבשעה שהגט יוצא מת"י אינו גומר ומגרש עדיין לכן חוששין שמה ימלך ויערער אבל בשנותנו לידה או ליד שלורה לקבלה הרי בשעה שהגט יוצא מת"י גומר ומגרש ואין לחוש שמה יבא ויערער והאשה מותרת להנשא אע"פ שלא נתקיים הגט דכל היכי דליכא למיחש לערעורו של בעל א"צ לקיומו של גט מיהו אם יבא הבעל ויערער יתקיים כחותמיו והי"ל כמו ששינוי במשנה דהמביא גט בא"י א"צ לומר כפ"ג ובפ"ג ואם יש עליו עוררין יתקיים כחותמיו (כ"ג) :

יין וכיון שהשליח צ"ל כפ"ג ובפ"ג לכן צריך לעמוד בעת כתיבת האופר ובעת חתימות העדים ולראות איך שכותבים וחותמין לשמו ולשמה ולשם גירושין ואח"כ כשמוסרו ליד האשה אומר בפני שנים כפ"ג ובפ"ג ותיכף לאמירתו ימסור לה הגט בפניהם ותתגרש בו ואמירתו הוא כקיום ב"ד בכל השמרות שאם בא הבעל וערער לומר מווייף הוא לא משנחנן ביה ואע"פ שאין עירי הגט ידועים אצילנו מ"מ אנו

קיי"ל בניטין וקרושין הוה כלאחר כ"ד כמ"ש בסי' הקודם ורק אפשר לומר כגון שלא אמר בפ"נ ובפ"נ בשעת הנתנה וצריך ליטלו מידה ולומר בפ"נ כמו שיתבאר וכתוך כך בא הבעל וערער (עמ"ג) ואין לשאול לפי דעת הרמב"ם ז"ל בפ"נ מעדות דכל השטרות הם מדרבנן איך אפשר לומר בזה דמן התורה הוה כמו שנחקרה עדותן בכ"ד הא לדידיה אין עדות כלל מן התורה בשטר אך כבר בארנו בח"מ ריש סי' כ"ט דוהו רק בשטרי ראייה אבל בשטרי מקנה גיטין וקרושין מידה הרמב"ם דמן התורה הוה עדות בשטר ע"ש :

**יג** הדבר פשוט שכשהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ נובה כתובתה גם מן הלקוחות ואע"פ שבמקום שא"צ לומר בפ"נ אינה נובה מלקוחות מטעם שהרי הבעל יכול לערער ולא תנבה מלקוחות עד שיהא קיום כרין ורק מבני חורין נובית מטעם הנאי כתובה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תמלי מה שכתוב ליכי אבל מלקוחות אינה נובה מ"מ כשהשליח אומר בפ"נ נובית גם מלקוחות שהרי הבעל לא יוכל לערער אח"כ אמנם זהו הכל בכתובה דאורייתא אבל תוספת כתובה לא תנבה מלקוחות דאין התוספת בכלל הנאי כתובה ונאפ"ר דגם מהבעל עצמו לא תנבה התוספת אם מערער עד שיבואו עידי קיום כבבל השטרות ונאמנתו השליח אפשר הוא רק לכתובה עצמה ולא לתוספת (הכ"מ פ"ו דין ו' נכס הרמנ"ן וכ"כ הר"ן וענ"ש סק"ב) אך כשיש הרשאה מקיימת נראה דנובה הכל אפילו מלקוחות דוהו קיום גמור (סג) :

**כ** כתב רבינו הכ"י בסעיף ג' כשם שא"צ לקיים הגט כשאומר בפ"נ ובפ"נ כך א"צ לקיים עידי השליחות אלא נאמן לומר שהבעל עשאו שליח בעדים אע"פ שאין מכירין חתימות עידי השליחות או אפילו אין לו שום עדים כהשליחות אלא שאמר שהבעל עשאו שליח כראוי נאמן עכ"ל דכי היכי דהימנוהו רבנן לומר בפ"נ ובפ"נ הימנוהו נמי לומר שהבעל עשאו שליח כיון שהגט יוצא מ"י ולא מצי סכחיש ליה וכן נ"ל מסברא דאי לא מהימן לומר שהוא שליח הבעל נמצא צריך השליח לקיים כתב שליחותו וא"כ למה הוצרכו משום עינוגא להאמין לשליח על קיום הגט כי היכי שיקיים השליח כתב שליחותו לקיים חתימות הגט אלא וודאי משום שאין עדים מצויין לקיימו האמינוהו חכמים על הכל (רמ"ע) ודע דכל זה לא נצרך אלא אם נאמר דבשליח הולכה אין לו דין שליח ורק בשליח קבלה יש לו דין שליח (נ"ש סי' קמ"א סק"פ) אבל למאי דקיי"ל בסי' הקודם דאין חילוק ובהל' שליחות נאמן מטעם שהשליח נאמן וכמ"ש רבינו הרמ"א שם שם נ"ה הרב פשוט דהשליח נאמן מטעם שליח ואף גם אם הגט הוא בעת ביד האשה ג"כ נאמן כמ"ש ברמב"ם

וטור וש"ע שם סעיף ג' (עמ"ש הכ"ז סק"ז יג"ע ולענ"ד הדבר כדור כמ"ש ודוק) :

**כא** ובמקום שהשליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ יכול להיות שליח אף אחת מחמש נשים שאינן נאמנות לומר מת בעלה ולהביא את גיטה משום דחשדינן להו שכונתן להכשילה אבל כשצריכה לומר בפ"נ ובפ"נ יכולה להיות שליח ומעם דבר זה בארנו בסי' הקודם סעיף קל"ו ע"ש ובמקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אם אמר השליח בפ"נ ובפ"נ מועיל לעניין שאין הבעל יכול לערער אח"כ ולא אמרינן כיון דבמקום זה לא תקנו חכמים שיאמר אינו מועיל אמירתו וצריך קיום כבבל השטרות לא אמרינן כן דכיון דרבנן תקנו שהשליח באמירתו נאמן כשנים אין סברא לחלק כנאמנות בין מקום למקום ודוהו כשהשליח עמד בשעת כתיבה וחתימה אבל אם לא עמד א"א לו לומר ומקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ נותן לה כך ואם בא הבעל וערער יהקיים כחיתומו ויכול השליח להיות ג"כ מהשלושה לקיום הגט ובמקום שצ"ל בפ"נ לא יתן לה עד שיקיימו את הגט ואם נתן לה בלא קיום ה"ז פסול עד שיתקיים כיון שאינו יכול לומר בפ"נ ואם בא הבעל וערער וא"א לקיימו להרמב"ם בפ"ו הגט בטל ואם נשאת תצא והולד ממזר וודאי ולהטור היה ספק ממזר וכבר בארנו בזה ג"כ בסי' קמ"א סעיף קל"ו (ענ"ש סק"ה) ואם נאבד הגט ה"ז ספק מגורשת וכבר בארנו שם וגם זה הוא דבר פשוט שוה שהאמינו חכמים לשליח כאמירת בפ"נ ובפ"נ והו לדחות ערעורו דבעל אבל אם הכיאו הבעל עדים ומעידים שגט זה שהשליח אמר עליו בפ"נ ובפ"נ מווייף הוא וה"ז גט בטל ואם נשאת תצא והבנים ממזרים ואם שנים אומרים מווייף ושנים אומרים אינו מווייף דינו כשנים אימרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה ויבואר בסי' קנ"ב בס"ד (יובה לא דמי שליח לקיום גמור) :

**כב** וכיון שאמירת השליח בפ"נ ובפ"נ הוי כמו קיום וכל קיום שטרות הוא בב"ד שהם שלשה ולכן כשהשליח מוסר הגט להאשה וצ"ל בפ"נ ובפ"נ צריך ליתן לה בפני ג' אלא דמ"מ אמרו חו"ל (ה' :) דדי בפני שנים דהשליח עצמו נחשב מהשלושה דקיי"ל שליח נעשה עד וכן בדרבנן עד נעשה דיון כמ"ש בח"מ סי' ז' וקיום שטרות הוא מדרבנן כמ"ש ולכן מצטרף השליח להב"ד ולפ"ו אם השליח אשה או קרוב או פסול שאינו ראוי לב"ד צריך ליתנו לה בפני שלשה כשרים (סג) ויש מי שרוצה לומר דבכאן הקילו חכמים גם אם השליח קרוב שיצטרף להג' (ר"ן שם נכס י"א ולכן לא הזכירו ב"ד רק אשה) ואינו עוקר ולא כן משמע בכל רבותינו (תוס' שם ד"ה ה"ג וכו' ומד מנייניה נקט דה"ה קרוב) :

**כג** וכתב הטור בשם רבינו פרץ וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ד' דיש להחמיר אפילו כשאין השליח

כך כתבו המור והש"ע סעיף ה' אותה שנהנו לה בפניהם  
 א"צ לישב וכשאומר השליח כפ"נ וכפ"נ צריך לעמוד  
 ויש מי שאומר שלכתחלה צריכים לישב אותה שאומר  
 בפניהם כפ"נ וכפ"נ ולכתחלה יתנו לה ביזם ולא כלילה  
 עכ"ל וכווראי נראה שלכתחלה צריכים לישב כיון שזהו  
 כדיון כמ"ש שהדיינים בישיבה ודעה ראשונה אולי  
 סוברת שזה כעין גמר דין ולא כתחלת דין דמהאי מעמא  
 כשר בריעבר גם כלילה כמ"ש בח"מ סי' ה' ולכן א"צ  
 גם לכתחלה לישב ועוד דכיון דעיקר הדיון הוא משום  
 הקיום ובקום עצמו מקלינן בכמה דברים כמ"ש בח"מ  
 סי' מ"ו ע"ש ויותר נ"ל דלא פליגי כלל דדעה ראשונה  
 סוברת כיון דהדיינים הם ג"כ ע"מ והמסירה היא יותר  
 עיקר מאמירת כפ"נ לכן טוב שיהנו כעדים ולעמוד  
 והיש מי שאומר אולי סובר כהחומרא שנתבאר בסעיף  
 כ"ד שלוקחין שני עדים לע"מ לבר השלשה ונשארים  
 השלשה לב"ד בלבד וכווראי נכון שישובו כדיון כ"ד  
 וכן המנהג הפשוט אולינו שהשלשה יושבים והשליח  
 והע"מ עומדים ואין לשנות :

כך כתבו גדולי האחרונים ואין שנתגרשה צריכה  
 כתב מכ"ד שנתגרשה ואין הרב נאמן להעיד ע"ז  
 יחידו שהרי מוציא אותה מחוקת א"א לכן היא צריכה  
 מעשה ב"ד ותיכל להראות בכל מקום אשר תבא שהיא  
 מגורשת (פ"ו וכ"ס סק"ח) וזהו שהמנהג שאשה  
 כשמקבלת גיטה ונוסעת למקום אחר מקבלת כתב  
 מכ"ד שנתגרשה וקורין לזה פסוד ופשוט דזהו במקום  
 שנתחוקק לא"א אבל במקום שאינה מוחזקת לא"א  
 נאמנת בעצמה לומר גרושה אני אבל במקום שמוחזקת  
 לא"א אין להתירה להנשא בלי ב"ד של שלשה  
 החתומים על פסוד שלה ואף שיש מקילים למסוך על  
 חתי" הרכ בלבד חלילה למסוך ע"ז ואף בחתימת  
 שנים שיכולים אנו לדונם כעדים שמעידים בכתב  
 ונתבאר בח"מ סי' כ"ח שיש מקילים לקבל עדות מהותך  
 הכתב ע"ש מ"מ אין למסוך ע"ז למעשה באיסור א"א  
 ובפרט האידנא שהבי דואר הולכת בכל העולם בכל  
 יום ואפשר לברר ע"י קיום כ"ד של שלשה שיזין להקל  
 כלל וכלל (ולענין הכרת החיתום כ"ד יש למסך נשעת  
 הדחק על דברי הרמ"א ס"ס זה ע"ס) :

כך כתבו בסעיף מ"ו שהשליח אומר כפ"נ וכפ"נ  
 ותיכף מוסר לה הגט וכ"כ הרמב"ם פ"ו דין ה'  
 וז"ל ה"ז אומר כפ"נ וכפ"נ ואח"כ יתן לה בפניהם  
 עכ"ל וכן הוא לשון רבינו הב"י בסעי' א' ופשוט  
 דמ"ש ואח"כ היינו תיכף ומיד תוך כ"ד דלהדיא מוכח  
 בש"ס (ה') דצריך דוקא בשעת נתינה ע"ש אבל  
 לשון המור כן הוא ויאמר כפ"נ וכפ"נ כשעה שנותנו  
 ליד האשה או מסוך לו מיד תוך כ"ד עכ"ל ורבינו  
 הב"י העתיק לשון זה בסעי' ו' (וע"כ סק"ט) ויראה  
 לי דהכל אחד והעיקר כן היא דאם אפשר לצמצם  
 האמירה והנתינו בכת אחת מה טוב וזהו שכתב המור  
 אומר

השליח קרוב או פסול ליתנו לה בפני שלשה אחרים  
 וכן נהגים עכ"ל ויש להוטרוא זו עיקר גם ע"פ הש"ס  
 (סס) שיש מי שסובר כן מטעם דחיישינן אם תביא  
 אשה גם שיתנו בכני שנים ולא יעלה ע"ד לחלק ודחי  
 הש"ס דאשה כשתביא מידע ידעי ולא סמכי עלה  
 ע"ש ועתה בעוה"ד בזמנינו זה כולנו יודעים שכתבתי  
 הנישין מעמים המה שידעו הדינים ממקור הש"ס  
 והציטקים וגם המהרש"ל כדורו התרעם ע"ז וכ"ש  
 בדורינו ולא ירגישו כי אם השליח הוא קרוב ישתנה  
 הדיון ולכן חלילה לשנות מזה :

כך עוד כתב שיש מחמירים עוד ליטול שנים אחרים  
 לעידי מסירה ולא יהיו קרובים לדיינים ולא לאיש  
 ולא לאשה גם הג' שיושבים לא יהיו קרובים לעידי  
 הגט ולא לשליח עכ"ל והמעם י"ל כזה דאע"ג דהדיינים  
 עצמם יכולים להיות גם ע"מ דלא תהא שמיעה גדולה  
 מראיה ועוד דברבנן עד נעשה דיון כמ"ש מ"מ כיון  
 דלפי המנהג שנותנים בפני ג' מהמעם שנתבאר אין  
 ניכר כלל שהם עידי מסירה יהיה קלוקל דבמקום שא"צ  
 ב"ד לקיום כגון במקום שא"צ לומר כפ"נ וכפ"נ או  
 שהגט מקיים ימעו לומר שא"צ אפילו שנים לע"מ לכך  
 המנהג ששני ע"מ יהיו תמיד אפילו כשיש ג' ועוד דאלו  
 השלשה אולי לא ידקדקו לראות הנתינה לידה בידעם  
 שהם ב"ד לקיום וידקדקו לשמוע מה שאומר כפ"נ וכפ"נ  
 ועל הנתינה לא יתנו לב לכן מצרכינן שנים אחרים  
 המיוחדים לע"מ והמה יראו נתינת הגט מיד השליח  
 לידה (י"ל) :

כה עוד כתב שיש מחמירים ואומרים שהרב הנוטל  
 שכר מסדר נתינת הגט לא יהיה אחד מהשלשה  
 היושבים לדיינים אלא יושב ג' אחרים והרב שואל כל  
 השאלות ומסדר הנתינה עכ"ל והמעם פשוט דהא קי"ל  
 הנוטל שכר לרון דינו במילין וכיון דאמירתו הוא לקיום  
 וצריך כ"ד הוה כדיון ואין ליטול שכר מזה ולכן טוב  
 שלא יהיה המסדר שלוקח שכר אחד מהב"ד ולא דמי  
 לסתם גם שג"כ מחמרינן לכתחלה שלא ליתן כלילה  
 ושיהיו שלשה ועכ"ז כתב בעצמו בסדר הגט שהיתר  
 פשוט הוא ליטול שכר ע"ש ד"ל דשם באמת הוא חומרא  
 בעלמא דבשעת הרחק נותנים כלילה וא"צ ב"ד משא"כ  
 ע"י שליח מדינא הגט צריך קיום כ"ד כמ"ש ועוד דשם  
 נוטל הרב שכר על המורה להורות להמסר ולהעדים  
 איך לכתוב ולחתום ולא בעד עצם הנתינה משא"כ השליח  
 שהביא גם כתוב לפנינו שאין בו רק מורה הנתינה אין  
 נכון ליטול שכר ומה שאני תמה בזה למה לא הזכיר  
 זה רבינו הרמ"א לקמן במ"י קנ"ד בסידור הגט וכמדומני  
 שאין נוהגין כך ואולי מפני שעתה יש מורה רב להמסדר  
 בשאלות שאלות השליח ולאשה ובקריאת ההרשאה  
 ודקדוקה כמו שיתבאר שם לכן נטילת השכר אפשר  
 לומר שהוא בעד המורה ולא בעד עצם הנתינה ואמירת  
 כפ"נ וצ"ע ז

פ"א ס"ט וכתום ה' . ד"ה אליהו מנאר להדיא דאינו מועיל נכתב וכ"מ מהרש"א ומהר"ם ס"ט :

**לא** וז"ל הש"ע סעיף ז' אם איהר מלאומרו יותר מתוך כ"ד או שלא אמרו בפני האשה או שנתנו לה בינו לבניה אע"פ שנשאת נטלו ממנה והוור ונתנו לה בפני שנים ואומר בפניהם בפ"ג ובפ"ג ואם לא נטלו ממנה ה"ז פסול עד שיתקיים בחותמו ולכן אם לא יוכל להביא גם אע"פ שיכול לכתוב בפ"ג ובפ"ג דצריך לומר בפיו וי"א דצריך לאמרו בלה"ק דהיינו בפני נכתב ובפ"ג ואם ע"ה הוא מקרין איתו מלה במלה וסודיעים לו בלע"ז הפירוש מיהו בדועבד אם אמרו בלשון לע"ז נ"ל דכשר ואם לא אמר השליח בפ"ג ובפ"ג ומת הבעל אין תקנה ליטלו ממנה ולחזור וליתנו לה ולומר בפ"ג ובפ"ג ואין לזה תקנה האלא להתקיים בחותמו עכ"ל הש"ע :

**לב** והנה זה שכתבו דמועיל האמירה אף לאחר זמן כן סבואר בתוספתא פ"ב דהניא המביא גט ממדה"י ולא אמר לה בפ"ג ובפ"ג ה"י מקבלו ממנה אפילו לאחר ג' שנים וכו' עכ"ל וזה שמבואר בגמ' (ה' ) כיצד עשה יטלו הימנה ויחזור ויתננו לה ויאמר בפ"ג ובפ"ג והו אפילו לזמן מרובה וממילא דגם אם נשאת כשר דהא זהו במקום קיום והקיום יכול להיות אף לזמן מרובה ורק צריך ליטלו וליתן לה דרך היתה התקנה שהאמירה תהיה דווקא בשעת הנתנה ולא דמי לקיום נמור כמו שבארנו ולכן כשמת הבעל אין לזה תקנה אף אם לא נשאת מפני שצריך לומר בשעת נתנה ואיך יתן לה והבעל כבר מת ומיחוי כגם לאחר מיתה אבל כשהוא חי אף שנשאת מ"ם לעניין הבעל שייך עתה נתינת גט לידה ולכן במת אין תקנה רק בקיום נמור שבוה לא נצריך נטילתו ממנה ולחזור וליתן לה כמ"ם (ג') ועוד דכשמת הבעל בטל השליחות ואינו נאמן לומר בפ"ג ובפ"ג (כ"י נכס ריב"ט) :

**לג** וזה שכתבו או שלא אמרו בפני האשה לאו משום דהיא צריכה לשמוע אמירת בפ"ג ובפ"ג אלא כליומר כיון דצריך לאמר תוך כ"ד לנתינה בע"כ שיאמר בפניה דאל"כ בוודאי לא הוה תוך כ"ד וה"פ דכשלא אמר בפניה וודאי דהוה לאחר כ"ד (עט"ו סק"ה והנ"ל סק"ד ולפמ"ש א"ט ודו"ק) אך זה שכתב או שנתנו לה בינו לבניה זה אינו אלא לשיטת הרי"ף והרמב"ם כמ"ם קל"ג דבדועבד גם כלא ע"מ סגי ולכן רק משום אמירת בפ"ג צריך ליטלו וליתן בפני שנים אבל לשאר רבותינו גם בלא זה אין הנט כלום כמ"ם שם ולפ"ז היה להם לבאר דזה שכתבו אע"פ שנשאת וכו' אינו לשאר הפוסקים שהרי נשאת באיסור וצ"ע ואולי מסכו על מ"ש כמ"ם קל"ג וא"צ כאן לכאר :

**לד** וזה שכתבו דבאלם לא מהני מתוך הכתב כבר בארנו זה בסעיף ל' ולאו דווקא חרש דה"ה כפקח לא מהני כמ"ם שם אך זה שכתבו דצריך לאמרו בלה"ס דווקא

ואמר כשעה שנתנו אמנם לא כל אדם אפשר לו לצמצם ולכן עכ"פ יראה שיהיו תכופים ול"ז ואין קפידא אם האמירה קודם או הנתינה קודם ולכן הרמב"ם נקיט כאורחא דמילתא שמדבר דבריו ואח"כ נותן והטור שכתב או סמוך לו כוונתו בין מלפניו ובין מלאחריו ואין דברי הש"ע סותרים וא"ז וזה שמצינו לרבותינו בעלי התוס' (ה' ד"ה יטלו) והרא"ש שם שמסתפקים אם מהני אמירה קודם נתינה כוונתם קודם כדי דיבור והספק הוא דאע"ג דמוכח בש"ס שצריך בשעת נתינה דווקא אולי הכוונה הוא כמעמד אחד אף לאחר כ"ד או אפשר דדווקא תוך כ"ד ואין הפוסקים חולקים כלל בעניין זה (ג') וכן משמע במרדכי ע"ש : **כמ** ואין לשאול כיון דהאמירה היא במקום קיום ולמה באמת החמירו הכתמים בזה והרי הקיום יכול להיות גם לזמן מרובה וגם כגט גופה אם צריך קיום כשר אם יקיימו לזמן מרובה והתשובה בזה י"ל דכיון דטה שהקילו שאמירה השליח יעלה כשני עדים הוא מפני תק"ע כמ"ם והיא נעשית פנויה בקבלת גיטה לכן החמירו בזה שתהא האמירה סמוך ממש לקבלתה להכירה שמטעם קבלתה הקילו באמירתו להחשב כשני עדים (כ"ל) :

**ל** ולכן אם נתן לה את גיטה ולא הספיק לומר בפ"ג ובפ"ג עד שנשתתק הרי הגט פסול ואין לו תקנה עד שיתקיים בחותמו ואף אם יכול לכתוב שבפניו נכתב ונחתם אינו מועיל ואף שבכ"מ כתיבה כדיבור דמי הכא היתה התקנה דדווקא שידבר בפיו ומעם התקנה מפני הקולא ע"ה"זו שיתחשב כשני עדים החמירו בשאר דברים וא"א אם השליח יכול לדבר לא מהני כתיבתו הגם שלעניין עדות יש דעות בח"מ סי' כ"ח דכל שראוי לדבר מהני גם כתיבתו מ"ם בזה לא הקילו וכן מתבאר מדרבו רבינו הכ"י בספרו הגדול ע"ש וזה שהקילו מפני תק"ע לעניין עדות שמת בעלה בכתב כמבואר בסי' י"ז והו מפני שא"א בעניין אחר דזה המעיד בכתב לא יבא לכאן להעיד בפיו אבל שליח המביא גם ועומר במקום האשה למה לא ידבר בפיו ואי משום שמא ישתתק והו מילתא דלא שכיחא וזה שהקילו בסי' קכ"א בנשתתק שיכתוב כתבו גם לאשתי לרעת הרמב"ם שם משום דא"א בעניין אחר עוד דבשם אין זה עדות אלא גילוי דעת בעלמא שהוא בדעתו ורצונו לגרש ואע"ג דרבינו הרמ"א הקיל בח"מ סי' מ"ו סעיף ז' בקיום בכתב והו בקיום נמור ולא באמירת בפ"ג שהקילו חכמים להיות אמירתו כשני עדים ולכן החמירו שיעיד דווקא בפיו (ענ"ש סק"א שנכתב שהריב"ט כמ"ם ר"מ סוחר א"ע למ"ש כמ"ם תי"ג ואין כאן סתירה דמחלק בין קיום נמור לשליח כמ"ם) ודע שאע"פ שאחד מהראשונים כתב להדיא שמועיל באלם אמירת בפ"ג ובפ"ג בכתב (ר"ן פ"ק מ"ם מכל הראשונים לא משמע כן וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם והטור וכן הכריע רבינו הכ"י (ערא"ש

דווקא אין לזה שום מעם דאמו דברי קדושה הן ואף בדברי קדושה הרבה דברים כשר גם בלשון לע"ז כדתנן בסופה פ"ז וזה שצינו דכן משמע מהרא"ש ודאי כוונתו למ"ש הרא"ש בפ"ק (ס"ג) דאין לומר רק הלשון שתקנו חכמים ע"ש בוודאי כן הוא דאין לומר נוסחא אחרת כמו ידעתי שזה הכתיבה והחתימה וכיוצא בזה אבל באיזה לשון מה קפידא יש בדבר ואמת שרבינו הרמ"א עצמו בספרו ד"מ (חות ז') פקפק בזה ג"כ ולכן כתב בש"ע דאם אמרו בלע"ז כשר אבל מ"מ מי שאמר כן דצריך רק לה"ק מאיזה מעם אמר ונ"ל דשפיר אמר דהנה בש"ס (ג'). הקשו לר"ד דהמעם משום לשמה למה לא תקנו לומר בפ"ג לשמה ובפ"ג לשמה ותרצו דאתי למנוייה כלומר אם נרבה עליו דבורים לא יאמר בתקן חכמים ע"ש הרי מפורש ששיערו חז"ל שבויתר מד' תיבות יוכל ליפול מעות בדבריו וזהו דבר ידוע שלה"ק הוא לשון שמעט מחזיק את המרובה משא"כ בכל לשונות לע"ז ולכן אם יאמרו בפ"ג ובפ"ג בלע"ז יהיה יותר מד' תיבות ויוכל להיות מעות ולפ"ז שפיר קאמר שאין לומר רק בלה"ק (ואע"ג שזהו לרבה מ"מ בספרא לא פליגי):

**לה** ודע שיש מהראשונים דס"ל דכשלא אמר בפ"ג א"צ דווקא ליטלו מן האשה ולהחזירו לה בפני שנים ולומר בפ"ג ובפ"ג אא"כ אין העידי מסירה לפנינו אבל כשהע"מ לפנינו די שיאמר לפנינו גם שנתתי בפניכם לאשה פלונית בפ"ג ובפ"ג (רא"ש ומרדכי כ"ס ר"י מקינון) ויש שמקילים עוד לומר דאפילו אם יש עדים אחרים שעמדו בעת המסירה אף שהם לא היו מיוחדים לע"מ יכול השליח לומר גם בפניהם גם שנתתי לאשה פלונית בפני עדים פלוני ופלוני בפ"ג ובפ"ג (טור כ"ס הרמ"ה) אבל טרוב רבותינו לא משמע כן וגם בש"ע לא הובא דעה זו והראיה שהבא מירושלמי אינה מכרעת כלל ע"ש (דל"תנו על ר"י מקינון מ"ש ע"ס כד' להחזיקה נרושה בפני שנים וי"ל דה"ק דלריך להחזיקה כחזרת נתינת ניטה ליה ע"ש ודו"ק):

**לן** לא אמר השליח בפ"ג ובפ"ג נולא נמלו ממנה להחזיר לה ולומר בפ"ג כמ"ש וגם לא נתקיים הנגם בחותמיו אף שאין כאן ערעור מהבעל הנגם פסול מפני שלא נעשה בתקן חכמים ולא הנשא בו ואפילו אם ניסת כבר תצא (טור) ומיהו אין הולד ממור (ע"ס) ואע"ג דר"מ ס"ל (ה'): דבלא אמירת בפ"ג הולד ממור דכך אמר ר"מ כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בניטון הולד ממור ובירושלמי משמע דהלכה כמותו מ"מ בש"ס דילן משמע דאין הלכה כמותו בזה וכן משמע מהרמב"ם וכל הפוסקים ואדרבא לפי הכלל שכלל הרמב"ם בפ"י ויתבאר בס"י קנ"ב דכל שאמרנו גם פסול אם נשאת לא תצא היה לנו לומר גם בזה אם נשאת לא תצא (עכ"ל) אלא דלענין תקנה זו מתבאר מהש"ס והפוסקים דאלמזה רבנן להתקנתא שאם נשאת תצא ומדברי רבינו הב"י בספרו הגדול

מתבאר דלהרמב"ם לא תצא ע"ש וצ"ע אך אם בא הבעל וערער ולא נתקיים כתב הרמב"ם בפ"ז דאינו נמ ואם נאבד הנגם הולד ספק ממור ומדברי הרא"ש והמור מתבאר דנגם בלא נאבד הנגם ובא הבעל וערער ולא נתקיים הוי ספק מנורשת והולד ספק ממור ע"ש ויש להחמיר בכל הדעות לענין אם קבלה קדושין מאחר שצריכה גם גם מהשני וכבר דברנו מזה (עכ"ל):

**לז** וכבר נתבאר דקיום החתימות הוא כאמירת בפ"ג ובפ"ג ורק אנו נוהגין דאע"ג שיש הרשאה מקיימת מ"מ אומר השליח בפ"ג ובפ"ג אבל מדינא אינו מעכב וכיצד הוא הקיום נתבאר בח"מ סי' מ"ו חמשה דרכים בקיום ע"ש וגם נתבאר שם דאף כשיש קיום ב"ד על החתימות מ"מ צריכים להכיר חת"י הב"ד ובגט מקילינן אף בהכרת אחר מהדיינים כמ"ש רבינו הרמ"א בס"י קמ"א סעיף כ"ד ע"ש:

**לח** ודע דבמקום סי' זה הקיל עוד יותר דאף בלא הכרת חת"י הדיינים כלל אין מעכב בדיעבד וגם בלא אמירת בפ"ג ובפ"ג ונ"ל י"א דאם הביא השליח הנגם מקייים בחותמיו אע"פ שאין מכירין חתימות דייני הקיום מ"מ במקום דחק ועינון יש להקל ולסמוך עליו אע"פ שלא אמר השליח בפ"ג ובפ"ג הואיל וא"א להחזיר ולומר יש לסמוך על החתימות דמן התורה עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה ערותן בב"ד דמי עכ"ל ור"ל דמן התורה א"צ קיום כלל ורק מדרבנן הוא הקיום ולכן מקילינן בזה כשיש קיום אע"פ שאין מכירין חתימות דייני הקיום ומכנינן על הפוסקים דס"ל דא"צ להכיר חתימות דייני הקיום (כ"ס סקמ"ג) ולפ"ז נראה דדווקא כשאין ערעור מהבעל אבל כשיש ערעור ומוען שהכל מווייף בהכרת להכיר חתימות דייני הקיום ואולי ככה"ג גם במקום עינון ודחק אינו מועיל כלום עד שיכירו חתימות כל דייני הקיום דכבר נתבאר דכשיש ערעור דעת הרבה פוסקים שצריך קיום מן התורה:

**לח** כבר נתבאר בס"י קמ"א וקמ"א ששליח עושה שליח אם חלה או נאנס השליח הראשון וכצויו הבעל אף אם לא חלה ולא נאנס וכיצד עושין כשצריך לומר בפ"ג ובפ"ג שהשני אין ביכולתו להגיד זה שהרי לא בפניו נכתב הנגם כך שנו חכמים במשנה (כ"ט): המביא גם ממדה"י וחלה עושה שליח בב"ד ומשלחו ואומר לפנינו בפ"ג ובפ"ג ואין שליח אחרון צריך שיאמר בפ"ג ובפ"ג אלא אומר שליח ב"ד אני ומתמא ב"ד עשו הדבר בהכשר (ר"ש) וכשהשני חלה ועושה שלישי עושהו ג"כ בב"ד ואומר שליח ב"ד אני וכן לעולם וכשהאחרון מוסר להאשה בפני ב"ד אומר ג"כ שליח ב"ד אני וכל האמירות צריך להיות בשעת מסירת הנגם להשני והשני להשלישי או סמוך לו תוך כ"ד כמו שנתבאר במסירת השליח ליד האשה דכן היתה התקנה והשליח הראשון כשמוציא הנגם מת"י ובין שמוסרו לאשה ובין שמוסרו לשליח שני צריך שיאמר סמוך לו בפ"ג ובפ"ג:



או שהוא הצטרף עמהם וכו' לא ידעתי איזה נאמנות שייך לזה והרי בע"כ היו שלשה השנים התחומים והשליח וכן מבואר במקור הדין בריב"ש (סי' ט"ח ע"ט) וי"ל דכוונתו דשמא בכוונה לא צירפוהו עמהם ולא היו רק שנים ואין זה ב"ד קמ"ל דאין אנו חוששין לזה דלמה לנו לחשוש בדבר שאנו יודעין שהיו ג' עם השליח ואי משום שכתוב בלשון עדים כבר אמרו בש"ס על כיוצא בזה דלא שנא כתוב בלשון עדים ותתימי דיינים או להיפך (ניטון ל"ג.) ועיקר המעם הוא כיון דהשליח נאמן בלא הכתב כמ"ש בפני שהגט בידו לכן כל שנוכל לומר שהכתב אינו סותר דבריו אמרינן ודע דמדבריו למדנו שגם השליח השני מצטרף אל הב"ד דלא כיש מי שפנמנם בזה (ע"מ סק"י):

**מ"ה** כבר נתבאר בסי' קמ"א דשליחות א"צ דווקא בפניו ולפיכך יכול השליח הראשון לעשות בב"ד שליח שני ואפילו שלא בפני השליח השני ואומר בפני ב"ד הנני ממנה את פב"פ להיות שליח במקומי וזה הראשון הולך לו וכשיבא השני מוטרם לו ב"ד את הגט ומודיעים אותו שפלוני השליח הראשון מינה אותו לשליח וזוהו יכול השני לומר במסירתו ליד האשה שליח ב"ד אני ויותר סוה שאפילו לעשות את השני א"צ הראשון לעשותו אלא יכול למסור שליחותו לב"ד שהם יעשו שליח אחר ויכולים הב"ד לעשות שליח שני שלא בפני הראשון וזהו דאיתא בגמ' (כ"ט): מסיר מילך קמן וכו' כלומר אמור בפנינו ב"ד בפ"ג ובפ"ג והנח אצלינו הגט ואנחנו נעשה שליח שני במקומך ויהיה שליח ב"ד דכח ב"ד יפה בזה שיכולים הם לעשות שליח במקומו כשמצוה כן:

**מ"ו** אך רבינו הרמ"א מפקק בזה דכבה"ג אין השני יכול לומר שליח ב"ד אני כיון שלא שמע מהראשון בפ"ג ובפ"ג דזה לא נתקן אלא כשהוא בעצמו שמע בפ"ג ובפ"ג מהראשון וז"ל בסעיף י' וי"א דלא מהני שיאמר שליח ב"ד אני מאחר שכא שמע שהשליח אמר בפ"ג ובפ"ג אלא צריך שיהיה לו הרשאה או שיתקיים בחותמו עכ"ל דבהרשאה מבואר שאמר בפ"ג ובפ"ג וכשיש קיום א"צ בפ"ג ובפ"ג והולך לשיטתו דהרשאה בלבד לא מקרי קיום וכבר בארנו דזהו בהרשאה שאינה מקוימת כמ"ש בסעיף ח' וסעיף מ"ג ובעיקר חומרא זו יש לפקק דלהדיא לא משמע כן בש"ס שם וכבר תמהו בזה (ע"מ):

**מ"ז** הסימא בשתי עיניו אינו יכול להביא גט שצריך לומר בפ"ג ובפ"ג ואינו יכול שהרי אינו רואה ואפילו לפי מה שיתבאר דבשמע קול הקולמס דיו מ"מ איך יאמר בפני נכתב הלא אינו רואה הכתיבה ואם יאמר שמעתי קול הקולמס אין זה כתקון חכמים (רא"ש) לפיכך אם נכתב ונחתם לפניו כשלא היה סומא ואח"כ קודם שמשר להאשה נסתמיא כשר וה"ל אומר בפ"ג ובפ"ג ותוא צריך מדינא ליתן בפני ג' דהוא אינו מצטרף

שהוא

**מ"ח** ומפני מה צריך ב"ד מפני שגם השליח כשמוסרו ליד האשה צריך ב"ד וזה שנותן לה בפני שנים נתבאר מפני שגם השליח מצטרף להב"ד ולכן גם כדון זה אם השליח ראויו לב"ד שאינו קרוב או פסול ואינו אשה גם בכאן די בפני שנים והשליח מצטרף לשלישי וכן השני כשעושה שליח שלישי וכן לעולם אפילו עד סאה שלוחים ולכן לפמ"ש בסעיף כ"ג שאנו מחמירים לבלי לצרף את השליח להב"ד גם בזה יש להחמיר ומושיבין ב"ד של שלשה וגם עדי מסורה בפ"ע לבד הב"ד כמ"ש בסעיף כ"ד וכן המנהג הפשוט ואין לשנות: **מ"א** ואע"ג דבאמירת בפ"ג ובפ"ג אין לשנות הלשון מתקנת חכמים כמ"ש בסעיף ל"ד אבל לשון זה של שליח ב"ד אני יכול לומר כמו שירצה רק שהנושא מהעניין יהיה שנעשה שליח מהראשון בב"ד או שאומר אני השליח נעשיתי לפני ב"ד וכיוצא בזה דבזה לא היתה הקנה על הלשון שלא לשניהו ולהדיא מוכח בש"ס שם שאין הב"ד ממנין אותו לשליח אלא השליח ממנה אותו לשליח בפני ב"ד (הנ"ל סק"ה):

**מ"ב** וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' דאפילו לא אמר השליח השני כלום אם יש לו הרשאה והוא במקום עיניו יש להקל וכך יאמר כל אחד לחבירו הנני פלוני בן פלוני ממנה איתך פלוני בן פלוני להיות שליח במקומי ובחריקאי ויהיה ירך כירי וכו' לגרש פלונית בת פלוני אשתו של פלוני ב"פ בכל מקום שתמצאנה והנני נותן לך רשות לעשות שליח ושליח שליח וכו' ומד שיניע הגט ליד פלונית בת פלוני אשת פב"פ תהא מנודשת וכו' כדרך שנתבאר לקמן בסדר הגט ואין שליח ב"ד צריך הרשאה כמו שליח הראשון אבל נהנין בהרשאה כמו בשליח הראשון ואפילו לא היו חתומים על ההרשאה רק שנים וכתבו בלשון עדות ולא בלשון דינות נאמן השליח השני לומר שהיו ג' או שהוא היה עמהם ולא שייך בזה אין עד נעשה דיון ולא חיישינן לב"ד טועין אא"כ אנו מכירין באותן שמידרו הגט שאין בקיאים שאו אפילו כתוב כהוגן חוששין להם עכ"ל:

**מ"ג** והנה זה שכתב דכשלא אמר כלום ויש בידו הרשאה יש להקל במקום עיניו לפמ"ש בסעיף ח' יש הפרש גדול בין שההרשאה מקוימת דבפשיטות יש להקל גם שלא במקום עיניו ובאינה מקוימת וודאי יש להחמיר אם לא במקום עיניו ושעת הדחק ע"ש בסעיף י' וזה שכתב שאין שליח ב"ד צריך הרשאה כשליח הראשון המעם פשוט דכמו שהאמינו חכמים לשליח ראשון לומר בפ"ג ובפ"ג מפני שהגט בידו כמו כן נאמן השני לומר שליח ב"ד אני כיון שהגט בידו אלא דמ"מ המנהג שגם לזה יש הרשאה כמו להראשון שנהגו בהרשאה אף שא"צ מדינא:

**מ"ד** אך זה שכתב דאפילו לא היו חתומים רק שנים וכתוב בלשון עדות נאמן השליח לומר שהיו ג'

נופיהו ואם נתקיים כותמיו כשר בכל נונא עכ"ל והוא מהמור בשם הרמ"ה וכתב דלכן צריך הני סהדי נופיהו כי היכי דלא ליהוי חצי דבר ע"ש וזהו לדעת הר"י והתוס' (כ"ג ל"ז) שבארנו בח"מ סי' ל' דכל שאין תועלת בערות זו מקרי חצי דבר וה"ל במסירת הגט להסומא לא נגמר שום ענין ואינו דומה לאשה שעשתה שליח לקבלה שצריכה שני כיתי עדים אחת שיאמרו בפנינו אמרה ואתה שיאמרו בפנינו קיבל וכשר כשיאנים כת אחת כמ"ש בס' הקודם דגשם עירי אמירה א"צ לעירי קבלה שהרי הגט בידו ובכ"ז נגמרשה בקבלתו (תוס' נימין ס"ג) משא"כ בשליח להולכה אין תועלת בקבלתו כל זמן שלא מסר לה (מ"ן למירון הנמ"י ע"ס דמתידים על הגליחות אין הם ע"ש וה"ק) אבל לדעת הרשב"ם שם דכל שאינו בזמן אחד לא מקרי חצי דבר כמ"ש בח"מ שם ובס' קמ"ה ע"ש לא מקרי בכאן חצי דבר שהרי ראו כל סה שיכולין לראות ונראה דהרמ"ה לא מ"ל כסברא זו (עכ"ל סק"ל ויש נו ע"ד) :

וא"ו ויש להתפלא על רבינו הבי"ד בדמעיף זה סתם כסברת הרמ"ה ובמעיף י"ח לענין כשהשלוחביט שנים או אחד מהם שאצ"ל בפ"ג ובפ"ג ודעת הרמ"ה שם נ"כ שימסרנו בפני אותם העדים ממעם חצי דבר כמבואר במור ולא סתם כמותו שם רק כתבו בשם ויש מי שמצריך וכי ע"ש (ועכ"ל סק"ל) אבל באמת דבריו מרוקקים בשנדקדק דאיך כתבו ברין זה כשיש עדים שהבעל מסר לגירושין א"צ לומר בפ"ג ובפ"ג מנלן לומר כן והרי אין כאן לא קיום הגט שיתקיימו החתימות ולא תקנת חכמים מאמירת בפ"ג ולא דמי לדין דלקמן בשנים שהביאו גמ דהתם משום דעשאן שניהם או אחד מהם שליח אבל כשהשליח אינו מאלו השנים פשיטא שהשליח צ"ל בפ"ג ובפ"ג דכן כתבו מפורש הרשב"א רפ"ב והמגיד משנה פ"ז דין י"ד ע"ש וכן מבואר מדברי המור וכל הראשונים דעכ"פ אחד מאלו השנים יהיה שליח ולא כשהשליח הוא איש אחר ולכן נ"ל ברור דוודאי ככה"ג צ"ל בפ"ג ובפ"ג אלא דאם אוהם השנים הם עירי מסירה נ"כ מקרי דבר שלם לענין שא"צ השליח לומר בפ"ג ובפ"ג שהרי לא נשאר לפני הבעל מקום לערער כיון שראו כל ענייניו של גמ ולפי"ו מ"ש רבינו הבי"ד ויהיב לה כאפי הני סהדי נופיהו לאו משום דינא דחצי דבר לענין ערות דבזה אינו מודה להרמ"ה ואדרבא חולק עליו (כנ"ד סתמה עליו הרי עירי שליחות לומר פ"ג והיא סברת הנמ"י נ"כ ע"ס) אלא לענין שא"צ השליח לומר בפ"ג לזה צריך דבר שלם דאל"כ היה צריך לומר בפ"ג ובפ"ג וזה הסומא אינו יכול לומר ובנתקיימו החתימות פשיטא שא"צ כלום ויכול סומא להיות שליח ולכ"ז שיכיר את הבעל ואת האשה בקולם ובנפתמא קודם נתינה לא הצרכנו שיכיר בקול רק האשה אבל כשהיה סומא מקודם פשיטא שצריך שיכיר גם את הבעל :

שהוא פסול לדין כמ"ש בח"מ סי' ז ואין לשאול דהא סומא פסול לעדות נ"כ כמ"ש שם סי' ל"ה ואפילו נחתמא באמצע העדות פסול כמ"ש שם וא"כ איך כשר לשליחות ולהעיד בפ"ג ובפ"ג די"ל דכאן אפילו פסולי עדות כאשר וקרוב כשרין כמו שבארנו כבר ולכן גם הוא כשר ופסולו אינו אלא מפני אמירתו בפ"ג ובפ"ג ולכן כשראה בשעת כתיבה כשר (תוס' כ"ג . ל"ה וה"ה) :

מ"ן וכתבו המור והש"ע סעיף י"א שהסומא צריך שיכיר את האשה במביעת קול ואם אינו מכירה במביעת קול לא מהני מה שאחרים אומרים לו שהיא זאת א"ע"ן דבפסקא סהני עכ"ל והטעם דבסומא יש לחוש יותר משא ימעייהו (תוס' כ"ג .) ודע שלפי סוגית הש"ס שם אין מוכרח לומר כן לפי המסקנא ע"ש וב"מ נראה מהראשונים שהטעם סברא זו גם לפי המסקנא ויש מי שחשש דהאידינא אין סימכין על מב"ע גם בת"ח (סמ"ע ס"ס רס"ב) וגם באבירת הגט יש מי שחשש שלא לסמוך על מב"ע (כ"ש סק"ה) ומה בין מב"ע למביעת קול אמנם באמת אין עניין ול"ז דאטו ליכא השתא מב"ע אלא שאין מאמינים על מב"ע וזה אינו אלא ברב שיש לחושדו כמו באבירה שרצונו בהתפ"ץ וכן גמג הנאכר אימר בדרמי מפני שיוודע שאכ"ז אבל בכאן כמה נחשוד איתו ועוד דהכא לכ"ז המביעות קול הלא נותנו לה בפני ע"מ וע"פ רוב יודעים אותה וגם שארי אנשים מסקומה המכירים אותה :

מ"ן בתב רבינו הרמ"א במעיף י"א דבאינו סומא כשאינו מכיר אותה בעיני שני עדים כשרים שאינם קרובים ולא פסולים עכ"ל והדברים תמוהים דהא להדיא קי"ל לעיל סי' ק"ב דהכרה מועיל גם ע"י קרובים וגם מפורשת היא ביבמות (ל"ט) : ממעם דמילתא דעכירי לגלויי לא מטקרא אינשי ועוד דאי בעתם כשרים למה לא יסמוך הסומא עליהם דמי איכא מילתא שלא נסמוך על שני עדים ופשוט הוא שזה שאמר הראשונים שהסומא לא יסמוך על אחרים זהו כשאנינם עדים כשרים אבל בעדים כשרים איוו סברא י"ל שלא יאמינם ואמת הוא שכ"כ בעל תה"ד סי' רל"ח והוסף לומר דבסומא גם בשני עדים כשרים אין לסמוך ע"ש וזה יותר תמוה כמ"ש וכמה מהגדולים השינו ע"ז וכתבו שלא אמרו כן רק לכתחלה (פ"י וכ"ש סק"ט) ולא משמע כן וגם על לכתחלה הדבר תפוג ולכן נ"ל דאין כוונתם שיעירו בתורת עדות דכה"ג גם בסומא מהני ושלא בסומא גם בקרובים סהני כשמעידים בתורת עדות ממעם מילתא דעכירי לגלויי אלא ככוונתם שאומרים בדיבור בעלמא ולא בתורת עדות וצ"ע בכל זה :

נ"כ כתב רבינו הבי"ד במעיף י"ב אם יש עדים שהבעל מסר לסומא זה גם זה לגירושין כשר שהרי כיון שיש עדים אינו צ"ל בפ"ג ובפ"ג ויהיב לה כאפי הגזו סהדי

**גב** שנו חכמים במשנה (כ"ג:) האשה עצמה מביאה את גיטה ובלבד שהיא צריכה לומר בפ"ג ובפ"ג ופריך הש"ס מי משכחת לה והא אשה מבי מטא גיטא לידה איגרשה ותיריך כגון שהבעל נתן לה הגט ואמר לה הוי שליח להולכה ער דמטית למקום פלוני ושם תעשה שליח להולכה או תמסיר הגט לב"ד והב"ד יעשו שליח אחר ותקבל את הגט מאותו השליח וממילא יש לה ג"כ דין שליח להולכה ובמסירתה להשליח או להב"ד צריכה לומר בפ"ג ובפ"ג כשארי שלוחים ולכאורה אין כדיון זה שום התחדשות ומאי קמ"ל ואי משום האי דינא נופה אין בזה רבותא כל כך שהרי ביד הבעל להתנות כל מה שירצה וממילא כשעושה אותה השליח צריכה לומר בפ"ג ובפ"ג (וי"ל דקמ"ל שלא נקראת עליה שלא ניתן לגירוסין כמ"ש ה"ס' ע"ז וכיוצא בזה ודוק):

**גג** ומדבריו הרמב"ם ספ"ו והראב"ד פ"ג למדנו תירוץ לזה דלהרמב"ם קמ"ל דדווקא כשהבעל התנה עליה תנאי זה צריכה לומר בפ"ג ובפ"ג אבל אתם אשה המביאה גט לפניו א"צ כלום אף שהגט אתם מקויים סתירין אותה מיד וכשיבא הבעל ויערער נצריכנה לקיים ולפ"ו קמ"ל מתניתין עוד רבותא שאשה זו אע"פ שאלו רצתה לא היתה אומרת כלום ורק הראתה גיטה לפניו והיינו מתירים אותה ככל הנשים המביאות גיטין בידן וא"כ גם כשאומרת שהבעל עשאה שליח כמ"ש למה נצריכנה לומר בפ"ג ובפ"ג תהא נאמנת במינו קמ"ל דלא אמרינן כן וצריכה לומר בפ"ג ובפ"ג (וכ"כ הר"ן ספ"ג):

**גד** וז"ל הרמב"ם שם האיש שנתן גט לאשתו ונכתב ונחתם בפניה יא"ל הרי את שלוחתי להולכה עד ב"ד פלוני והם יעמידו שליח ויהנו לך גם זה ותתגרשי בו ה"ז נאמנת לומר בפניהם בפ"ג ובפ"ג והם נוטלין אותו ונותנין אותו לשליח ליתנו לה כמאמר הבעל בד"א כשהתנה עליה הבעל תנאי זה אבל אם לא התנה עליה אלא נתן לה גיטה והרי הגט יוצא מת"י א"צ לומר כלום והרי היא בחזקת מגורשת הואיל שגט שבידה כתוב כהלכתו והעדים חתומים עליו ואע"פ שאין אנו מכירין כתב אותן העדים ולא נתקיים אין חוששין לה שמה ויפה אותו שהרי אינה מקלקלת על עצמה ועוד שהעדים החתומים על הגט הרי הן כמו שנחקרה עדותן בב"ד עד שיהא שם מערער לפיכך נעמיד הגט בחזקתו ותנשין ואין חוששין שמה ימצא מווייף כמו שנעמיד הגט בחזקת כשר כשיביא אותו השליח עד שיערער הבעל אי עד שיביא ראיה שהוא מווייף או בטל שאם נחוש לדבריים אלו וכיוצא בהן היה לנו לחוש לנט שיתן הבעל בפנינו שמה ביטלו ואח"כ נחשו או שמה עדים פסולים חתמו בו והרי הוא כמווייף מתוכו או שמה שלא לשמה נכתב ובשם שאין חוששין לזה וכיוצא בו אלא נעמידנו על חזקתו עד

שיודע שהוא בטל כך לא נחוש לא לשליח ולא לאשה עצמה שהגט יוצא מת"י שאין דיני האיסורין כדני ממונות עכ"ל:

**גה** וכ"כ הרמב"ם בריש פ"ב דאשה שהחזקה א"א אינה נאמנת לומר גרושה אני ואם הביאה גט נאמנת אף שאינו מקויים ע"ש ולמדנו מדבריו עיקר גדול בענין איסורים שאפילו דבר שהחזקה בחזקת איסור אם אחד הביא כתב ראיה שיצא זה הדבר מחזקת איסור אף שאין הכתב מקויים ויש לחוש בו כמה חששות לפוסלו מ"מ אין פוסלין אותו כל זמן שלא נתברר פסולו והדבר יצא מחזקת האיסור ואע"פ שבמסמן אם אחד הביא שמי"ח אין מוציאין מחבירו מסמן שלא בפניו עד שיקיים את השמרא אבל ע"פ שלא ידענו אם מווייף הוא אם לאו כדמוכח מדבריו הרמב"ם פ"ג ממלוה ולוה ובסור וש"ע ח"מ סי' ק"ו ע"ש וזהו שרקדק בדבריו שאין דיני איסורין כד"מ מפני שבמסמן השני הוא מחזק משא"כ באיסורין ואע"פ דגם בגט מוציאין מסמן דהיא ניבה כתובתה זהו מתנאי כתובה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר חמלי זהו שכתוב לכו כמו באומרת מת בעלה שנוכחית בתובה אבל עיקרא דמילתא היא מילתא דאיסורא (ועי"ז סי' ק"ח סעיף ט') וכט"ך סק"ל ודו"ק):

**גו** ואף שיש לפקפק בעיקר ענין זה דאין אנו צריכין לנאמנות לפט"ש בריש סי' זה בשם הירושלמי דאין הבעל חשוד לקלקלה בירי שמים והיא גם כן לא תקלקל א"ע כמ"ש הרמב"ם שהרי מפני חומר שהחמרנו עליה בסופה קי"ל בסו"י ו"ז שנאמנת לומר מת בעלה וה"ל דכוותיה מ"מ אי לאו הנאמנות של הכתב א"א למסוך על זה דאולי היא סומכת על הוייף שתכתיבנו ע"פ עדים שקרנים אלא וודאי דהעיקר הוא נאמנות של הכתב ודע דזה שכתב שאם נחוש לדבריים אלו היה לנו לחוש וכו' שמה ביטלו עכ"ל אין לשאול בזה שהרי הרמב"ם עצמו כתב בפ"ו דין ק' שבאמת אנו חוששין לזה ואין מניחין אותו לצאת עד גמר הגט ע"ש דודאי כן הוא דבמקום שאפשר לתקן זה וודאי יש לחוש ולתקן כמו אם נותן הגט להאשה בפנינו והכא ה"ק דאי ס"ד שיש לחוש מדינא בזה היה לנו לתקן שלא יתן גט ע"י שליח מפני שחש ביטול אלא וודאי דמדינא אין חוששין לזה אלא כשהוא בפנינו ויש לנו לתקן חששו זה בודאי מהדאורי לתקן וכמ"ש בפ"ו: **גז** אבל הראב"ד ז"ל שם בפ"ב כתב וז"ל אומר אני שיתקיים בחותמיו אע"פ שלא יצא עליו ערעור עכ"ל ולפ"ו ס"ל דמשנה דאשה עצמה מביאה גיטה קולא קמ"ל דאע"פ דאשה כשמביאה את גיטה לא שבקינן לה להנשא עד שתעשה קיום על החתימות מ"מ אם אמרה בפ"ג ובפ"ג דיו ואין הבעל יכול לערער כמו בשליח ולזה פריך הש"ס אשה מבי מטא גיטה לידה איגרשה ר"ל מה מועיל אמירתה בפ"ג הא כבר נתגרשה **ובשם**

וכשם שאין מועיל בשליח כשלא אמר בשעת נתינה בפ"ג עד שימלו ממנה ויחזיר לה ויאמר בפ"ג כמו שנחבאר מפני שתקון של אמירת בפ"ג אינו מועיל רק בשעת נתינה וא"כ אשה זו שכבר נתגרשה מה מועיל אמירת בפ"ג ובפ"ג ובע"כ צריכה לקיים ומתקן כגון שלא נתגרשה עדיין שא"ל הבעל שתבא למקום פלוני ותעשה שליח כמ"ש ולכן מהני אמירתה בפ"ג ובפ"ג (למזמי מדברי ריב"ש סי' טפ"ה ולהגם טרם נזה הלח"מ ספ"ז) ולפ"ו הבעל כיון לטובתה שלא תצטרך לקיום ולמדנו מדברי הראב"ד דס"ל דכל חוקת איסור אין מוציאין ע"פ כתב מחוקת איסור עד שיתקיים הכתב וצ"ל לדבריו שתקנת ר"ג שהתקין שהעדים יתחמו על הגט ומתנתה מתגרשת בקבלתה שעל תתימה תמצא עידי קיום משא"כ אם תצטרך לע"מ ולהרמב"ם ז"ל א"ש בפשימות דא"צ כלום עד שהבעל יערער :

**נח** ורבינו הכי"ר במעייף י"ג כתב דעת הרמב"ם ולכן כתב שהיא בחוקת מגורשת גם בלא קיום וכו' ואפילו אמר לה אל תתגרשי בו אלא בב"ד פלוני תנאה בעלמא הוא וכשנבא לאותו ב"ד והגט ברשותה מתגרשת בקבלתה ראשונה וא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג אא"כ צוה לה למסור לב"ד ושהם יעשו שליח כמ"ש ובמעייף י"ד כתב דעת הראב"ד דבלא קיום אין להתיר לעולם אף כשאין עליו עוררים וסיים שם ומעולם לא שמענו מי שנהג קולא בזה עכ"ל ואולי שגם מפני זה המנהג אצלינו שלא למסור הגט ליד האשה אלא פסור מב"ד וזהו כקיום דמה יועיל לה הגט אם נצריכה לקיימו :

**נז** איתא בגמ' (ה'.) בעל עצמו שהביא גיטו שכתבו במקום אחר והביאו לכאן לגרש בו א"צ לומר בפ"ג ובפ"ג דכיון דמעם אמירת בפ"ג הוא כרי שלא יבא הבעל ויערער והבא הלא בעצמו מביאו ונתתו ואינו מערער ואע"ג דנכתב כבר והוא מוקדם אין פסול בזה כמו בשליח המביא גט דאית ליה קול (תו"י) ומ"מ כתב רבינו הרמ"א במעייף י"ד דבשעה שנותן לאשתו את הגט דינו כשליח וצ"ל בפ"ג ובפ"ג כדי שלא נבא למעות גם בשליח אחר מאחר שעכשיו אינן בני תורה עכ"ל ודברים תמוהים הם ופי' יכול לחדש גזירה כו' ואדרבה לכמה דברים דינינו ככני תורה ובגט לא נמצא סברא זו בגמ' רק לעניין לשמה ואנן קייל מטעם קיום (וענ"ש סק"ז) :

**ס** כיון שהשליח צ"ל בפ"ג ובפ"ג לפיכך צריך לעמוד על כתיבת הגט וחתימתו וחז"ל הקילו עליו שא"צ לעמוד על כתיבת כל' הגט דכיון דהעיקר הוא קיום החתימות והכתיבה אינו אלא כי היכי דלא לית לאיתלופי בשמרות דעלמא כמ"ש לפיכך הקילו שאפילו לא עמד אלא בשעת כתיבת שיבה ראשונה שוב א"צ (ה') ויותר מזה אפילו לא שמע רק קן קולמסא וקל מנילמא (ס) ופירש"י שימה ראשונה שבה שם האיש והאשה והזמן ולפ"ו כגיטין שלנו שאין בשימה ראשונה רק הזמן צריך לעמוד

כמה שימות אבל מהרמב"ם וכל הראשונים לא משמע כן דכשימה ראשונה בהתחלתה שהיא העיקר לעניין שהסופר צ"ל שכותב לשמה ועל אמירה זו כותב כל הגט אפילו אין בו התורף לית לן בה ונכון לכתחלה כרש"י (כ"ט סק"ח) ובקן קולמסא וקן מנילמא פירש"י שני פירושים האחד ששמעבשתיקן הקולמס והקלף לשמה והשני ששמע קול הקולמס כשכותב וקול המנילה בעת שכותבין עליה נשמע כקול ונראה שגם הרמב"ם פי' כן וכן משמע במור וש"ע סעיף מ"ו ואמרו עוד שם שאין להחמיר ולעמוד על כתיבת כל הגט כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים שלא עשו כן ואף שבכמה דברים לא חששו ללעז הראשונים כוה חשו חכמים ואין לשנות: **סא** ולפיכך אמרו חז"ל (רפ"ג) דהעיקר הוא חציו הראשון של הגט וכשאמר בפני נכתב חציו הראשון או אפילו שורה ראשונה דיו ואפילו יצא הסופר לשוק אחר כתיבת מקצת הגט וחזר והשלימו לגמ' אין חוששין שאל אחר מצאו וא"ל לכתוב ולשם אשה אחרת כתבו אכל חציו אחרון אינו כלום אך החתימות צריך השליח לעמוד על כתיבת שני החתימות מראשיתם עד אחריתם שהם העיקר ולפיכך אם אמר בפני נכתב אבל לא בפני נחתם כולו או בפני נחתם אבל לא בפני נכתב כלל אינו כלום ואפילו אמר בפני נכתב חציו אחרון אינו כלום דהעיקר חציו ראשון ודי בשימה ראשונה כמ"ש :

**סב** ולכן אמר בפני נכתב כולו ובפני חתם עד אחד אבל השני ואפילו אמר אני הוא העד האחד והראשון חתם בפני וחתימות השני שלי היא שהיה אחד מעידי הגט אינו כלום ואע"ג דזה הוא עיקר קיום שטר כשאומר זאת היא חתימתי ולמה יגרע מבפני נחתם דכך אמרו חז"ל או כולו כקיום הגט או כולו בהקנת חכמים (ס) ולכן בכה"ג יתקיים בחותמיו שני החתימות וטעמא דמילתא דכיון דאמר אני הוא עד שני מעיד על עיקר הגט ובהך חתימה דאמר בפ"ג הוא מעיד רק על החתימה ואמאי דקא מסהיד בהאי לא מסהיד בהאי ולא תקון רבנן להימניה יהיד לחצאין (ר"ן) אבל שנים מהימני בכה"ג ולכן אם על החתימה השני מעידים שנים אחרים שוו היא חתימתו מהני ואפילו העיד הוא ואחר על חתימת השני כשר דליכא מילתא דאלו אמר הוא בלבד בפני נחתם יועיל וכשיעידו שנים על חתימתו לא יועיל ואע"ג דבכה"ג מתקיים הגט שלשה חלקים על פיו ורביע ע"י השני ובקיום שמרות בכה"ג כשאומר זה כתב ידי וזה כת"י השני ועד אחר מעיד עמו על השני אינו קיום כמ"ש בח"מ סי' מ"ו בכאן מועיל ולא חישיגין לזה דהא בלא האחר הוי מתכשר אפומיה דהיימנהו רבנן כתרי (רש"י) :

**סג** כתבו המור והש"ע במעייף י"ז הוי שלשה עדים חתומים בו והשנים חתמו בפניו אע"פ שהאחד חתם שלא בפניו אינו כלום עכ"ל כגון שבחתימת האחד הלך משם ולא ראה בשעה שחתם אע"פ שכל עידי הגט אין חתומין

חותמין זה בלא זה כשאמר כולכם חתומים משום עדים וצריכין לחתום כולם ביום אחד וזה בפניו זה כמ"ש בס"י ק"ך מ"ם בזה שהוא כקיום שמרות הקילו וא"צ קיום רק על שני עדים (הגר"א סק"ב וענ"ש סק"ד) :

**סד** כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז דין י"ד שנים שהביאו גם בח"ל אע"פ שלא נכתב ונחתם בפניהם הואיל ונתנו להם הבעל ליתנו לאשתו הרי אלו נתנן לה ותהיה מגורשת שהרי אין הבעל יכול לערער בגמ' זה. אע"פ שאינו מקיים שהרי שלוחיו הם עדי שאלו אמרו השנים בפנינו נתגרשה ה"ו מגורשת אע"פ שאין שם גם עכ"ל ונראה מדבריו דדווקא כששניהם שלוחין להוליד את הגמ' אבל כשאחד מהם שליח אע"פ שיש כאן שנים והרי עדים מצויין לקימו מ"ם אינו מועיל וכ"כ רש"י ז"ל (ט"ז) : דשנים שהביאו גם א"צ לומר בפ"ג ובפ"ג דמעמא מאי הצריכו לומר משום שאין עדים מצויין לקימו והרי עדים מצויין לקימו ולכן הגמ' כשר אע"פ שלא אמרו כלום ואי קשיא כיון דסוף סוף שנים הם מה ל' שניהם שלוחים מה לי אחד מהם הרי עדים מצויין לקימו לא פלוג רבנן בין בא עם חבורת אנשים לבא יחידי דאין מבחין ובודק באלה דלא מוכחא מילתא ואם באת להכשיר את זה יכשירו את זה אבל כששנים הביאוהו מילתא דמוכחא ולא שכחא היא ולא אחסור בה רבנן עכ"ל הרי מפורש דדווקא כששניהם שלוחים :

**סה** אבל התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן והטור פסקו שאפילו השליח אינו אלא אחד אך השני מעיד על השליחות שבפניו נתן הבעל את הגמ' הזה להראשון להוליד לאשתו הוה בשניהם שלוחים וא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג דזה הוה בשניהם שלוחים כיון שמעיד על השליחות וכתבו שאפשר גם הרמב"ם יודה לזה וכוונתו אינו אלא להוציא כשהשני גם בחבורתו ואין לו שייכות להשליחות אבל כל שמעיד על שליחותו של ראשון שוב אין הבעל יכול לערער (השנ"א והה"מ טז) ואפשר דגם רש"י יודה לזה וכן משמע מלשון התוס' והרא"ש שלא באו לחלוק בזה על רש"י ז"ל ע"ש ויש מי שסובר דבשניהם שלוחים או כשאחד שליח והשני מעיד על השליחות צריכים הם ג"כ להיות ע"מ כי היכי דלא ליהו חצי דבר (פור ע"ש הרמ"ה) ורבינו הב"י בספרו בר"ה תמה בזה דאין זה עניין לחצי דבר שהרי המה מעידים על השליחות ע"ש ועוד יש מעם שאין זה חצי דבר מפני שראו כל מה שיכולין לראות (כמ"ש הרמב"ם נכ"כ ל"ו) : מ"ם חשש רבינו הב"י לרעה זו וכתבה בסעיף י"ח ז"ל ויש מי שמצריך בזה שימסרו בפני עידי שליחות עצמם עכ"ל וזה שבסעיף י"ב מהם לנמרי כדעה זו בארנו בס"ד בסעיף ג"א ע"ש :

**סו** ובוה שכתב הרמב"ם ז"ל דכששנים הם שלוחים שוב לא יכול הבעל לערער הטור לא כתב כן ז"ל ואם שנים שלוחים להביאו א"צ לומר בפ"ג ובפ"ג אלא ינתן לה אע"פ שאינו מקיים בחותמיו ותנאיו בו ומ"ם

כשיבא הבעל יכול לערער ולומר מוויף הוא וצריך שיתקיים בחותמיו עכ"ל וכבר תמה רבינו הב"י על סברתו ואת וא"ך יאמר מוויף הוא והרי אלו השנים מבחישים אותו ולכן השמיט דעתו בש"ע אבל רבינו הרמ"א כתב וי"א דאם בא הבעל וערער צריך להתקיים בחותמיו עכ"ל וזהו דעת הטור ופירשו בכוונתו (נ"ש סק"ז) שמערער שבכוונה נתן להם גם מוויף כדי להכשילה ואף שכתבנו בשם הירושלמי שאינו חשוד להכשילה בידי שמים זהו בסתמא שאין אנו צריכין לחשוש לזה אבל אם מערער ומוען שהכשילה מענתו מענה והנה לבר שלשון ערעור פתם משמע ככל הערערים שמוען מוויף הוא גם מלשון הירושלמי שהבאנו בריש סי' זה משמע שאין הבעל נאמן לומר כלל שהכשילה בידי שמים ועוד שאם נאמן לבעל בכל מה שיאמר מה נעשה לו אם יאמר שביטלו לגמ' או שנכתב שלא לשמה וכיוצא בזה אלא ודאי שהלא רציה אינו נאמן לומר אחר שבא הגמ' לידה אלא מוויף הוא וצריך קיום ככל השמרות שכל זמן שהחתימות לא נתקיימו יכול למעון מוויף הוא ודע דאין המיר יחיד בסברא זו וגם רש"י ז"ל סובר כן (שכתב בריש גיטין ד"ה דלמיהו נ"י תרי ועניהם נעשו שלוחים וכו') לרבה לא כעו למימר שהרי עדים הם ואם יערער בעל הרי הם מוויף לקימו פכ"ל ועתה"ס טז) :

**סז** ונלע"ד שאינם מחולקים כלל והענין כן הוא דבוודאי כששנים הביאו גם ואמרו הרי אנחנו שלוחים מבעלך ששלח לך גם זה שוב אין הבעל יכול לערער ובוה מיירי הרמב"ם כדמוכח מלשוננו שכתב שאלו אמרו השנים בפנינו נתגרשה וכו' משמע להדיא דגם כאן אומרים איוה דבר ונהי שלא אמרו בפנינו נכתב ונחתם סיהו שהם שלוחי הבעל לגרשה וודאי אמרו אבל המור לא הזכיר כלל זה ורש"י פירש להדיא (ט"ז) : אע"ג דלא כלום קאמרי ע"ש אלא שמסרו לה גם זה ולכן כל זמן שלא נתקיימו החתימות יכול הבעל לערער ולומר מוויף הוא הא למה זה דומה לשנים שהביאו שמת"ח שחתום בו ראובן שמגיע לשמעון מנה ולא דיברו כלום האם אין ביכולת ראובן למעין מוויף הוא שהרי לא מצינו חילוק זה בשום מקום דכלל גדול הוא כל זמן שלא נתקיימו החתימות ושני עדים לא העידו שפלוגי הלוח שלחו אין זה קיום וה"ל דכוותיה דזהו מילתא דפשימא דנאמנות עדים כהגדה תליא כדכתיב אם לא יגיד ולא כששותקים אף שמוכח ממעשיהם (ועת"ג שתי"ך דל"ס יערער ומכר שהיו עדים כגל ערעורו ע"ש ולא נראה דל"כ היה להסור לומר כן ולא יתקיים בחותמיו ומ"ש שצריכים בעצמם לנא לא חזין דמה ל' אם הם עצמם או אחרים מעידים שהיו עדים וגם מ"ש שצריכים לנא לנ"ד דווקא ג"ש והמאמר מ"ש) :

**סה** שנים שהביאו גם ואחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפ"ג אם שניהם שלוחים או אפילו אחד מהם שליח והשני מעיד על השליחות כשר שהרי אין אנו צריכין לאמירתן כלל כמו שנתבאר אבל אם רק אחד

המעידים על הכתיבה אבל אם שנים אומרים בפנינו נחהם והשליח אומר בפני נכתב כשר דכיון ששנים מעידים על החתימות הרי נתקיים הגט וזהו קיום שמר וא"צ לאמירת השליח כלל (תוס' י"ו. ד"ה חמד) ודע שהמור כתב בזה וז"ל אבל אם אחד מהאומרים בפני נחתם הוא לכדו שליח לא ינתן עד שיהא אחר עמו עכ"ל ותמרו עליו המפרשים דכיון ששנים מעידים על החתימות ה"ז קיום נמור ולמה לן האחר ויש שכתבו שהוא טה"ד וכצ"ל אבל אם אחד אומר בפני נחתם וכו' ולא נראה כן מסדוד לישנו ואך למותר הוא ע"ש :

מהם שליח והשני אינו מעיד על השליחות פסול ולא ינתן לה עד שיתקיים בחותמו דלהשליח האמינו חז"ל ולא לאתר והוא צ"ל שני הדברים בפ"ג ובפ"ג ולא עוד אלא אפילו אם שנים שאינם שייכים להשליחות אומרים בפנינו נכתב והשליח אומר בפני נחתם נ"כ אינו כלום ולא ינתן לה עד קיום חותמו ואע"ג דנאמנות השליח אינו יותר משנים והרי שנים מעידים על הכתיבה מ"מ מטעם אחר פסול דכיון שהשליח אינו מעיד רק על החתימות אתי לחלוף בקיום שמרות דעלמא שיאמרו שדי בעד אחד ולא ידגשו שבבאן יש שנים אחרים

**סימן קמג דין גמ על תנאי. וכו' פ"ו מעיפים:**

הוא בשעת קיום התנאי בוודאי צריך להיות ברשותה (וענ"ש סי' קמ"ג סק"ב) :  
 ד' וגם מה שכתב בספ"ח וז"ל מי שנתגרשה על תנאי וקדשה אחר קודם שיתקיים התנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מקודשת וכו' עכ"ל ומבואר דכוונתו בסתם תנאי ולא בתנאי דמעכשיו או בעל מנת (כ"ש ס"א סק"ה) וקשה איך תפסו קדושי שני הלא עדיין היא א"א ולהדיא כתב בעצמו בפ"ו מאישות בתנאי קרושין דבלא מעכשיו נחשבת כפניה קודם קיום התנאי ודכוותיה בתנאי גמ נחשבת כא"א וגם מה שפסק בתנאי דמעכשיו שיכולה להנשא קודם קיום התנאי קשה טובא למה לא ניחוש שהתנאי לא יתקיים ותהיה א"א ומה בין תנאי סתם שחיישינן שמא לא יתקיים התנאי לבין תנאי דמעכשיו דלא חיישינן והמור פסק באמת דלא תנשא ואם נשאת מפרישין איהם עד שיתקיים התנאי ויש שחלקו בזה בין תנאי דשב ואל תעשה דלא חיישינן שנתעבור בפועל לתנאי דקום ועשה דחיישינן שלא תקיים (ר"ן) ויש מחלקים בין תנאי שבידה לקיימו לבין בידה לקיימו (ס"א פ"ז) ויש מחמירים בכל עניין (ס"א) :  
 ה' ולכד זה מצינו לו להרמב"ם בענייני תנאי ניסין הרצאת דברים שלא מצינו דוגמתן בעניינים אחרים שכתב בריש פ"ט המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע הרי זו מגורשת כשיגיע הזמן שקבע והרי זה דומה לתנאי ואינו תנאי דומה לתנאי שהיא מתגרשת לשיגיע הזמן שקבע ואינו תנאי שהמגרש על תנאי הרי גירש זה עדיין לא גירש עד שיגיע אותו הזמן לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה א"צ לכפול דבריו ולא לשאר משפטי התנאים שבארנו כיצד האימר לאשתו ה"ז נימך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום אינה מגורשת אלא לאחר ל' יום ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך ל' יום אינה מגורשת הלכה והניחתו בצידו רה"ד ונגנב או אבד משם לאחר ל' יום ה"ז מגורשת הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו וייחדה אותו במקום שאינו רה"ד שצידו רה"ד אינו כרה"ד עכ"ל והנה כעין דין זה יש בקרושין בפ"ו מאישות ולא האריך בזה :

א' מפני שיש להרמב"ם בדיני תנאים שבניסין איהו דברים תמוהים שחמרו עליו הראשונים וגם מפרשי דבריו המגיד משנה והכ"מ תמחו עליו ולעניית דעתינו אינו יחיד בזה כי גם הראב"ד לא השינו וכן המור העתיק דבריו ולכן נבארם במיעוטא דשמאי :  
 ב' וז"ל הרמב"ם בפ"ח המגרש על תנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מגורשת ואם לא נתקיים התנאי אינה מגורשת וכבר בארנו משפטי התנאים בפ"ו מה' אישות ושם נתבאר שהמגרש על תנאי כשנתקיים התנאי ה"ז מגורשת בשעה שיתקיים לא בשעת נתינת הגט לידה לפיכך יש לבעל לבטל הגט או להוסיף על תנאו או להתנות תנאי אחר כל זמן שלא נתקיים התנאי הראשון אע"פ שהגיע הגט לידה ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף קודם שיתקיים התנאי אינה מגורשת ולכתחלה לא תנשא עד שיתקיים התנאי ואם נשאת לא תצא אא"כ לא נשאר בידה לקיימו שהרי בטל התנאי ושם נתבאר שאם אמר לה הרי את מגורשת מעכשיו או מהיום על תנאי כך וכך או שאמר לה הרי את מגורשת על מנת כך וכך כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת משעת נתינת הגט לידה לפיכך אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאו משהגיע הגט לידה ואם אבד או נשרף אפילו מת הבעל קודם שיתקיים התנאי הרי זו מקיימת התנאי אחר וכבר התגרשה משעת נתינת הגט לידה ויש לה להנשא לכתחלה אע"פ שעדיין לא נתקיים התנאי ואין חוששין שמא לא יתקיים הואיל והיה התנאי במעכשיו או בעל מנת עכ"ל :  
 ג' ותמרו עליו בזה שכתב בסתם תנאי דאם נשאת לא תצא למה לא תצא דכיון דחלות הגט הוא משעת קיום התנאי ואם מת הבעל או אבד הגט אינה מגורשת כמ"ש בעצמו וא"כ כשנשאת קודם קיום התנאי הרי היא עדיין א"א ואיך פסק שלא תצא ולכן רבינו הב"י בסעיף א' פסק באמת שאם נשאת תצא ולא הזכיר דעת הרמב"ם כלל ובפ"ט דין ה' כתב הרמב"ם במגרש על תנאי והגט קיים בשעת קיום התנאי אע"פ שאינו מונח ברשותה והיה גט ע"ש ונ"כ המיה דכיון דחלות הגט

ן עוד כתב וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדון  
 מגרש ארר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ו גיטך  
 ולא התגרשי בו עד שתתני לי מאתים וזו מהגרשת  
 אחר שתתן וא"צ לכפול תנאו ולא לשאר משפטי התנאים  
 שבארנו שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיון לא גירש  
 זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ התגרש  
 עכ"ל והנה שם בה' אישית לא נתבאר בהרושין כעין  
 זה וכלשון זה ע"ש :

ן עוד כתב ומה בין המגרש על תנאי לזה שקבע זמן  
 לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על תנאי יש שם  
 גירושין ואינן גומרין עד שיתקיים התנאי לפיכך  
 כשיתקיים התנאי נתגרשה או היה הגט כיום אע"פ שאינו  
 ברשותה ואינה צריכה להוור וליתלו או להיותו ברשותה  
 אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת  
 גירושין ואם נשאת קודם שיתקיים התנאי לא תצא כמו  
 שבארנו אבל התולה גירושין בזמן או במעשה לא הגיע  
 גם לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן  
 שקבע או עד שתעשה המעשה לפיכך כשהגיע הזמן  
 צריך להיות הגט בתרשה או ההווק והטלנו או שיהיה  
 במקום שייחדה אותו בו אע"פ שאינו רשותה כמו שבארנו  
 ואח"כ התגרש בו ואם נשאת קודם שיגיע הזמן שקבע  
 או קודם שתעשה המעשה שהלה בו הגירושין תצא  
 והולד מסור שעדיין היא א"א נמורה ואין כאן שם  
 גירושין עכ"ל וגם דברים כאלו לא השמיענו בשום מקום  
 ולבד מה שקשה עליו כמ"ש :

ה עוד כתב היתן גט ביד אישתו ואמר לה אם לא  
 תתני לי מאתים וזו אין זה גט או אין את מגרשת  
 ה"ו לא גירש כלל ואין כאן גט לא על תנאי ולא תלוי  
 במעשה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואע"פ שמשמעו אם  
 התן תהיה מגרשת דמכלל לאו אתה שומע הן כיון  
 שלא הזכיר גירושין בגירוש ולא אמר לה הרי את מגרשת  
 או ה"ו גיטך אינה מגרשת כן כתב המגיד משנה  
 והמיהני הא קי"ל דכשעסקין באותו עניין אף שנתן  
 לה מהם בין בגט בין בקדושין ה"ו מגרשת או מקורשת  
 אף שלא אמר כלום כמ"ש הרמב"ם עצמו בפ"א דין י"א  
 גבי גט ובפ"ג מאישות דין ח' גבי קדושין ובע"כ צ"ל  
 המעם משום דתתנאי צריך לתני כפול וזה לא כפליה  
 לתתנאי וא"כ אדרבה וזה לא אמר שהתנאי בטל  
 והמעשה קיים (וע' בהג"א סי' קמ"ו סק"ד וז"ע ופ' תוס'  
 גיטין פ"ה . ד"ה לאפקין) ועוד למה לא ביאר בקדושין  
 דין כעין זה :

מ עוד כתב הרוצה לגרש על תנאי ויהיה עניין תנאו  
 שלא התגרש עד זמן פלוני ה"ו מוציא עניין זה  
 בלשון תנאי ויתלה התנאי בכיאתו בזמן קבוע או בהליכתו  
 כיצד כגון שיאמר לה אם לא באתי מבאן ועד ל' יום  
 ה"ו גט ואם באתי בתוך ל' יום לא יהיה גט וניתן הגט  
 בידה או יאמר לה ה"ו גיטך ע"מ שלא אבא למדינה  
 זו עד ל' יום וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואינו יודע מאי

קמ"ל הלא כבר ביאר דיני תנאים בהלכות אישות וכן  
 בפ"ח מגירושין כתב שצריך כל דיני תנאי ומה לי תנאי  
 שהתנהאם התן לי מאתים וזו או אם לא באתי מבאן ועד ל'  
 יום וכן מה שכתב בעל מנת וכוונתו שבוה א"צ לדיני  
 תנאי ג"כ כבר ביאר זה בה' אישות פ"ו דין י"ו ע"ש :  
 י ולכן ג"ל ברור דהרמב"ם ז"ל ס"ל דתנאי גט חלוק  
 מדיני תנאים שבקדושין ומכירה ומתנה והמעם דעניין  
 תנאי הוא שייך בדבר שיש לשני הצדדים דעה בזה כמו  
 בקדושין שבשם שהאיש אינו מקדש אלא ברצונו כמו  
 כן האישה אינה מתקדשת אלא לרצונה וכן במכר בעיני  
 רצון הלווקח ורצון המוכר וכן במתנה בעיני דעת הנותן  
 רצון המקבל שהרי אינו יכול לכוף לקבל מתנה וכן  
 בכל העניינים שבעולם וממילא דכוש שני צדדים  
 שצריכים להתרצות ואינם מותרצים אלא על תנאי כך  
 וכך אבל בגט שאין להאשה שום דעה כלל והכל תלוי  
 בו אם רוצה לגרש מגרשה אף שהיא אינה מותרצת  
 דכן הוא מדין התורה ולכן מצינו לרבותינו חכמי המשנה  
 והגמ' שבקדושין ביארו התנאי ממזון על שני אופנים  
 ורעי את מקורשת לי ע"מ שאתן לך מאתים וזו (קדושין  
 ס' .) על מנת שאדבר עליך לשלמון (ס"ג ס"ג .) ע"מ  
 שאעשה עמך כפועל (ס"ג) וכן יש תנאים שעליה (ס"ג  
 ג' .) ונגט לא מצינו רק תנאי שעליה ע"מ שתתני לי  
 מאתים וזו (ג"ד .) ע"מ שתשמישי את אבא ע"מ שתניקי  
 את בני (ע"ה) : ולא מצינו תנאי שהוא יתן מעות והדבר  
 פשוט דבקדושין אין רצונה להתקדש לו על אופן אחר  
 אבל לבד למה צריך ליתן לה מעות הרי מתגרשת בע"כ  
 ולהיפך ע"מ שהיא תתן לו מעות שייך כגון שמבקשת  
 סמנו גט ואומר איני מתרצה רק באופן כך וכך :

יא אמנם גם זה מן התימה ולמה צריך ליתן לה עתה  
 גט ולהתנות לא יתן לה הגט עד שתתן לו המעות  
 ואו יגרשנה ובשלמא בקדושין כל אחר מוכרח לזה  
 שחושש פן אח"כ יתחרט צד השני ומתקשרים מעתה  
 באופן כך וכך אבל בגט למה צריך לתנאי הלא בכל  
 עת שירצה יגרשנה וכשתתן לו יגרשנה או אך זה אפשר  
 שרצונו לגרשה כשתתן לו מעות וחושש שכשהיו לה  
 המעות לא יודמן לפניו סופר ועדים ולכן כתב לה הגט  
 מעתה אבל גם בכה"ג מי מכריחו לתנאי יתן לה הגט  
 ויאמר לה ה"ו גיטך ולא התגרשי בו עד לאחר שתתן  
 לי מעות כך וכך ומי מכריחו לתנאי :

יב ובוודאי האמת כן הוא וזהו שביאר הרמב"ם בפ"ח  
 דין ד' שתלה הגירושין במעשה שא"ל ה"ו גיטך  
 ולא התגרשי בו עד שתתני לי מאתים וזו שהבאנו בסעף  
 ו' ואין לו לחשוש שמא תחזור בה והלא אין תלוי  
 בכל ברצונה :

יג והנה אם זה האיש לא עשה כן ונתן לה גט בלשון  
 תנאי אם תתני לי מאתים וזו והוא לא הוצרך לזה ש"מ  
 דכוונתו כן הוא שהוא מתרצה לעשות רצונה שיתחיל  
 הגט מוסן הנתינה ולא ינסור עד אחר קבלת המעות  
 וג"מ

להגם לפיכך יפה כתב הרמב"ם כשנתן הגם ואמר לה אם לא תהני לי מאתים זוז אין את מנורשת אין זה גם כלל ור"ל אפילו אם נתן לו המאתים זוז ואע"ג דאמירת ה"ז ניטך אינו מעכב כשעסקין באותו עניין והו כשמוכר לה עתה לשם גם אבל בתורה כמעשה אין זה רק כפקדון בידה וא"כ מעולם לא בא לידה בתורת גם ואף כשתתן לו המעות הלא או לא דיבר כלום וגם מקודם לא הוכיח ה"ז ניטך ונמצא שלא גירשה ואף אם נאמר מכלל לאו אתה שומע הן זהו אם היה מוכר לה לשם גם משא"כ כשמוכר בתורת פקדון (וזהו כוונת הה"מ שהכלנו בסעיף ח')

י"ן וזה שכתב הרוצה לגרש על תנאי שהכאנו בסעיף ט' נ"ל דכוונה אחרת לומר בזה דהנה לפי מה שביארנו משונה תנאי גם מתנאי דעלמא דבגמט גם בתנאי דאם מתחיל הגם מהנתינה ולא מקיום התנאי דמהאי מעמא אם נשאת לא תצא כמו שבארנו וזה אינו אלא בתנאי שעליה לעשות כמו שתתן לו מעות או תניק את בנו וכיוצא בזה מטעם שבארנו שכיון שא"צ דעתה למה היה לו להתנות כמו שבארנו ונמצא דזה לא שייך רק בתנאי שעליה לעשות אבל בתנאי שמתנה על עצמו שכאמת א"צ תנאי לזה רק רצונו להתנות דרך תנאי כמו שרצונו שתתגרש לאחר ל' יום ובכרצונו לעשות זה דרך תנאי אם באתי אם לא באתי וכיוצא בזה בירודאי תנאי זה דינו ככל תנאי דעלמא שאם התנה בלשון אם אין הגם חל מקודם כלל ואם נשאת תצא ובתנאי דמעכשיו או ע"מ חל הגם מיד ואין אומרים כיון שתנאי זה משונה דינו מתנאי שעליה לעשות שוב אין חילוק בין אם לע"מ וגם בעל מנת לא יחול מקודם קמ"ל דאינו כן :

י"ך וזהו שכתב הרוצה לגרש על תנאי ויהיה עניין תנאו שלא תתגרש עד זמן פלוני (כלומר שזכה הרי א"צ לתנאי כלל אלא שזונו נכד) ה"ז מוציא עניין זה בלשון תנאי וכו' ור"ל שכיון שעכ"פ מוציא עניין זה בלשון תנאי צריך כל דיני תנאי הן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה ותנאי כפול ובעל מנת א"צ לכל דיני תנאי ותנאי זה יש לו כשארי תנאים שבקדושין ומקח וממכר וכן כל כיוצא בזה כמו בתנאי דאם מתי ואם לא מתי דזה שחלקנו תנאי ניטין מתנאי דעלמא אינו אלא בתנאי שעליה לעשות כמ"ם (כלע"ז) וגם אפשר לומר דכוונתו כיון שתנאי זה הוא לקביעת זמן הגם שהוא בלשון תנאי וצריך דיני תנאי מ"ם בזה גם בע"מ אין דינו כמעכשיו וצ"ע ונראה כפי הראשון שבכל הדינים דומה לכל התנאים :

י"ג ויש ראייה להרמב"ם דבתנאי דאם נתן לי מאתים זוז כשנשאת לא תצא מסוניית הש"ם (פ"ד). דפליגי אמוראי בע"מ אי היה כמעכשיו או לא בין בגניטין בין בקדושין ובקדושין אומר הג"ם לעניין כשפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר ובניטין אומר תנאי

וג"מ אם תגשא לאחר קודם קיום התנאי לא תתחשב כא"א שנשאת אלא מקיימת התנאי ויושבת תחתיו אך מדלא אמר מעכשיו אמרינן ששייר לעצמו כח זה לבטל התנאי או להוסיף עליו או להתנות תנאי אחר או לבטל כל הגם ושיהיה הגם בשלימות עד קיום התנאי ואע"פ שאינו ברשותה שהרי גזיע לידה בתורת גירושין ומעמו של דבר דכיון דאנו צריכין לתת לה איזה תוקף מפני התנאי שעשה שלא היה צריך לזה אין לנו ליתן לה רק תוקף אחד עיקרי שלא התחשב כא"א מעתה שזהו עיקר רצונה דלזה נותנת לו מעות או איזה תנאי אחר שמתנה עמה כמו לשמש את אביו או להניק בנו וכיוצא בזה ולכן אם נשאת לא תצא וממילא שא"צ הגם להיות תחת ידה אבל שארי כחות כמו שלא יהיה ביכולתו לבטל הגם או להתליף התנאי או לבטלו או להוסיף מנלו שלא שייך לעצמו ובוודאי שייך לעצמו וממילא דצריך הגם להיות בשלימות עד קיום התנאי :

י"ד ואם זה האיש הוסיף בהתנאי לטובתה עוד דבר שלא היה צריך לזה כמו אם אמר מעכשיו או מהיום או ע"מ שדינו כמעכשיו מסתמא גמר בלבו לגרשה מעתה גירושין גמורין ומסתמא בטוח הוא שתקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו ונתן לה כל הכוחות ולכן אינו יכול לבטל הגם ולא להוסיף על התנאי או לבטלו או להתליפו על תנאי אחר דהגם נגמר וא"צ להיות הגם בשלימות עד קיום התנאי וביכולתה להנשא לאחר דאין ספק שתקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו ומיירי שיש בידה לקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו והנה בתנאי דמעכשיו או ע"מ בכל התנאים כן הוא כמ"ם בס"ל לעניין קדושין אלא שבגמט י"א דגם כמעכשיו יכול לבטלו ורבינו הרמ"א הביא דעה זו בסוף סעיף ב' ע"ש והמעם דס"ל דכיון דעיקר בעל דעה בגמט הוא הבעל לא מהני גם תנאי דמעכשיו שלא יהיה ביכולתו לחזור בו וכמה ראשונים ס"ל כן (ע' בהג"ה סק"י) והרמב"ן והרשב"א והמ"ם ס"ל בזה כהרמב"ם (סג) דאין לגרש תנאי גם מתנאי דקדושין ולפי מ"ם ברעת הרמב"ם אדרבא תנאי גם עדיף משארי תנאים מדלא היה צריך לזה ועשה ש"ם שנתן לה יפוי כחות כמו שבארנו :

י"ה ולפ"ז אם מגרשה לאחר זמן קבוע כגון שא"ל ה"ז ניטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום או שתולה כמעשה כמו שאומר לה ה"ז ניטך ולא תתגרשי בו עד שתתן לי מאתים זוז אין כאן עניין תנאי כלל ואין שום התחלה לגמט זה עד שיעברו הלי יום או עד שתתן המאתים זוז ולכן צריך להיות הגם ברשותה בכלות הלי יום או בעת נתינת המאתים זוז וזהו שביאר בפ"ט וביאר שם ההפך בין תנאי לזה שקבע זמן או תלה כמעשה כמו שבארנו וזה שפסק שצירי ה"ר אינו כה"ר יתבאר בס"ל קמ"ג בס"ד :

י"ז וכיון שגמט שתלה כמעשה אין שום התחלה עדיין



מנת יש אומרים שאין דינו כמעכשיו כמ"ש בס"י ל"ח :  
**כד** עוד כתב הטור דלכשיתקיים התנאי מתקיים הנט  
 למפרע משעת נתינה לפיכך מת הבעל או נשרף  
 הנט או נאכד קודם קיום התנאי הוי נט כד"א שאומר  
 מעכשיו או ע"מ דהוה כמעכשיו כיצד אמר לה ה"ו ניטך  
 ע"מ שתתני לי ר' וזו לאחר ל' יום חל הנט מיד ולכשתתן  
 לו תהיה מגורשת למפרע אפילו אם נשרף הנט ומ"מ  
 לאחר לא תנשא עד שתתן ואם נשאת כתב הרמ"ה  
 שיוציא עד שיתקיים התנאי ואם קיימה התנאי יקיים  
 והרמב"ם כתב שיכולה לינשא מיד ולא חיישינן שמא  
 לא תתן כיון שהיה התנאי כמעכשיו או בע"מ ולא  
 נהירא דבהדיא קתני בכרייתא ולאחר לא תנשא עד  
 שתתן עכ"ל :

**כה** והנה זה שכתב דע"מ הוי כמעכשיו והו דעת הרמב"ם  
 ג"כ רוב הפוסקים מיהו י"א דע"מ לא הוי כמעכשיו  
 וכבר בארנו בזה בס"י ל"ח ורבינו הב"י ברוב המקומות  
 לא חשש למכרא זו אך בס"י קמ"ד סעיף ד' לענין  
 ע"מ שתצא חמה מגרתיקה (עכ"ל ס"ק"ז) ואפשר דרק  
 בתנאי הנעשה מאליו כמו שתצא חמה מגרתיקה שאין  
 התנאי על האדם לעשות בזה חייש לדעה זו מפני שבוה  
 לא שייך כל כך לשון אם דהא וודאי תצא לכן אומר  
 כלשון על מנת כלומר ע"מ כן אני נתן לך הנט לזמן  
 שתצא חמה מגרתיקה מיהו רבינו הרמ"א בס"י זה  
 סעיף ב' חשש לדעה זו בכל מקום והולכין לחומרא  
 בכ"ע עניין :

**כו** וזה שכתב בשם הרמ"ה שיוציאנה עד שתקיים  
 התנאי אין הכוונה להוציאנה בנט אלא הפרשה  
 בעלמא (נ"ל) וכמ"ש בש"ע סעיף ב' וז"ל יפרוש ממנה  
 עד שיתקיים התנאי ע"ש ומ"ש בשם הרמב"ם כבר  
 כתבנו ליישב דבריו בסעיף ב' וי"א דתנאי שבידה לקיים  
 והוא כשב ואל תעשה רשאה להנשא מיד דלא חיישינן  
 שתעבור בפועל אבל תנאי שאין בידה אף שהוא כשב  
 וא"ת או תנאי שהוא כמסו עשה אע"פ שהוא בידה  
 אסורה להנשא עד שתקיים התנאי (ר"ן פ"ז) וכש"ע  
 הסכים לדעה זו וכן עיקר והנה לא הוכיר הטור בכאן  
 אם יכול לבטל התנאי כמעכשיו אמנם בסוף הס"י כתב  
 לשון הרמב"ם בפ"ח שהבאנו והסכים לכך דבריו ורק  
 כמה שמתיר כמעכשיו להנשא השיג עליו וגראה שמסכים  
 ג"כ לדעת הרמב"ם דמעכשיו אינו יכול לבטל התנאי  
 ובאם יכול לבטל כמו שבארנו וכן סתמו בש"ע סעיף  
 ב' וי"א דנט כמעכשיו יכול לבטל ויש להחמיר :

**כז** עוד כתב הטור דאם לא אמר מעכשיו וע"מ אלא  
 ה"ו ניטך אם תתן לי מאתיים וזו לאחר ל' יוב לא  
 חל עד שעת נתינה ואם נקדע או נאכד קודם נתינה  
 אינה מגורשת עכ"ל וכ"ש אם מת והנה לא הוכיר הטור  
 איך ס"ל באם נשאת קודם קיום התנאי אם תצא כדעת  
 רוב הפוסקים או לא תצא כדעת הרמב"ם ובסוף הס"י  
 העתיק דברי הרמב"ם ולא חלק עליו בזה ע"ש ש"ס  
 דס"ל

הנ"מ לענין שנתקדע הנט ע"ש ומדלא קאמר נט  
 בניטין נ"מ אם קבלה קדושין מאחר ש"מ דבנט נט  
 באם תפיס קדושין (פ' תוס' דה"מ לומר נ"מ זו ודוקק  
 ונקדושין ס'. כתבו תירון אחר דנט לר"י לריכה נט מספק ע"ל  
 ונ"ש דלכתי נ"מ בין קדושי וודאי לקדושי ספק כמ"ס מהרש"ה  
 בניטין סס כזכות תוס' ודוק) :

**ך** וזה שפסק דמעכשיו תנשא לכתחלה הנט ששינוי  
 שם בתנאי דעל מנת דלאחר לא תנשא עד שתתן  
 מ"מ הרמב"ם דחאה לה מהלכה דכריש פ' המגרש  
 מבואר שם להדיא לכולהו תנאי דבע"מ מותרת לינשא  
 מיד (וכ"כ הה"מ בפ"ה דין א' ע"ג) וגם אפשר לומר  
 דהברייתא מיירי כשאין לה מעות דוודאי חוששין שמא  
 לא תוכל לקיים תנאה :

**כא** וכל זה הוא דעת הרמב"ם ז"ל וגם הראב"ד לא  
 השיג עליו וגם הטור הכיח דבריו אבל רוב רבותינו  
 חולקים בזה וס"ל דנט בנט בתנאי דאם אם נשאת  
 תצא וכן כמעכשיו לא תנשא לכתחלה ויש להחמיר  
 למעשה כשני הדעות וכש"ע נראה שתפסו דעת  
 החולקים לעיקר :

**כב** כתב הטור המגרש על תנאי ה"ו כשאר כל מעשה  
 שנעשה על תנאי שאין המעשה מתקיים אא"כ  
 יתקיים התנאי ואם לא יתקיים התנאי אין כאן נט כלל  
 ואפילו אם הוא כהן מותרת לו ובלבד שיהא כהלכתו  
 שיהא כפול ותנאי קודם למעשה והן קודם ללא ותנאי  
 בדבר אחר ומעשה בדבר אחר ושיוכל להתקיים המעשה  
 ע"י שליח ושיהיה בדבר שתוכל לעשותו כדפי' בהלכות  
 קדושין אבל אם לא נעשה כהלכתו התנאי בטל  
 והמעשה קיים עכ"ל וכבר בארנו משפטי התנאים  
 בס"י ל"ח וגם נהבאר שם בסעיף מ"ו שיש מראשונים  
 דס"ל דרק לחומרא בעינן משפטי כל התנאים ולא  
 לקולא ילכן בוודאי יש לילך בכל אופן לחומרא וכמ"ש  
 רבינו הב"י שם בסעיף ד' (וכ"כ סס החמ"ה סק"ד ועכ"ל  
 סס סק"י) אבל במה שכתב דבלא נתקיים התנאי אפילו  
 הוא כהן מותרת לו אין חולק בזה ומשנה מפורשת היא  
 (פ"א.) שלא נפמלה מן הכהונה כשלא נתקיים התנאי  
 ואפילו בתנאי דמעכשיו וכן הוא בשכ"מ כהן כשמגרשה  
 ולא מת דמותרת לו :

**כג** דעת הרמב"ם בפ"ו מאישות דבהנאי דמעכשיו וכן  
 בעל מנת שהוא כמעכשיו א"צ לתנאי כפול ולא  
 להקדים התנאי למעשה אבל צריך בדבר שאפשר לקיימו  
 וכן הוא דעת הר"ף (פ"ו) והוה דעת רב האי גאון והראב"ד  
 ז"ל אבל הרא"ש ז"ל כתב (סס) שנט כמעכשיו וכ"ש  
 בע"מ צריך כל דיני תנאי והוה דעת ר"ת והר"י בעל  
 התוס' (ע"ה.) והרמב"ן והרשב"א ז"ל נסתפקו בזה וממילא  
 דלדינא יש להחמיר וכן המנהג פשוט שנט בתנאי דמעכשיו  
 נהנין בכל דיני תנאי כמו בתנאי רשכ"מ שמגרשה  
 מהיום אם ימות ופשוט דכיון דפלוגתא דרבוותא  
 היא יש לילך בכל הצדדין לחומרא (עכ"ל) וכן בעל

דס"ל כותיה ולכן כתבנו בסעיף כ"א ההמור ס"ל כהרמב"ם אבל רבינו הביי השמים דברי הרמב"ם בסעיף ב' ואדרבה כתב דאם נשאת תצא וכן בס"י קמ"ח השמים כבוננה הך דאם נשאת לא תצא (הכ"ט סק"כ תכ דהכ"י ס"ל כהרמב"ם וז"ע וז"ע כן וכ"כ הגר"א סק"ח ע"ט) :

**כתב** רבינו הביי בסוף סעיף ב' די"א דאפילו לא אמר מעכשיו ולא מהיום ולא ע"מ ריני כאומר מהיום משום דזמנו של גמ מוכיח עליו הלכך אוליני כה לחומרא עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב די"א דאפילו בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר עכ"ל ביאור הדברים דר' יוסי ס"ל (נ"כ קל"ו). דשטר מהנה שנכתב בו זמן היה כמו שנכתב בו מהיום והבי קי"ל כמ"ש הרמב"ם בסוף הל' זכיה וסתנה והמור והש"ע בח"ט ס' רנ"ח ואיתא בש"ס נישין (פ"ג.) דגם לעניין גמ כן הוא והרמב"ם ז"ל לעניין נישין לא פסק כן ותמור עליו (ר"ן ספ"ו) אך מעמ' משום דאמרינן דהתקין רב לכתוב בגמ מן יומא דנן לאפוקי מר' יוסי (פ"ה:) ואמת שרש"י ז"ל כתב דהוה לשופרא בעלמא אבל לדינא קי"ל כר"י וכ"כ כמה מהראשונים ויש שמסתפקים בזה (ערא"ש ספ"ו) וגם המור בס"י קמ"ד מספקא ליה ע"ש וגם מדברי הרי"ף ז"ל בפ"ח דב"ב מבואר דמפני חומרא דנישין לא קי"ל כר"י ע"ש מבואר להדיא דרק לקולא לא פסקינן כותיה ולא לחומרא (ר"ן ע"ט) אבל הרמב"ם ס"ל דמתקנת רב נדחה זה מהלכה ולדינא בוודאי קי"ל ברבינו הביי דאוליני כה לחומרא :

**כמ** ולע"ד היה נראה לוטר דהנה כבר בארנו בח"מ ס' קנ"ח סעיף ג' דזה דקי"ל כן זהו כשהנותן צוה לכתוב הזמן וא"כ למה צוה לכתוב כיון שנותן המתנה לאחר מיתה היה לו לכתוב שיקנה לאחר מותו אלא וודאי דהוה כמהיום ולאחר מיתה שיקנה הגוף מהיום והפירות לאחר מיתה אבל כשהנותן לא צוה לכתוב הזמן והעדים מעצמם כתבו כן כדרך כותבי שמרות אין ראה מהזמן רכוונתו מהיום ע"ש ופעמא דמסתבר הוא ולפ"ו גם בגמ אין דין זה רק אם הבעל צוה לכתוב הזמן ואין זה מדרך העולם דבסתמא הסופר כותב בעצמו כפי תקנת חז"ל לכתוב זמן וככה"ג וודאי דקי"ל כרבנן וזה הוא שכתב הרי"ף בגיטין (ס"ו) והלכתא כרבנן והוה בסתם נישין ומ"ש בב"ב דלחומרא קי"ל כן זהו כשצוה הבעל (ומה שהקשה הרי"ף נכ"כ ע"ס דרב אדרי ותיק דמשום חומר ע"ש זהו משום דמשמע ליה דכל עניין תיקן רב כן וחמורין מה שהקשו עליו ולכן הרמב"ם דמיידי נסתם נישין השמיט זה לגמרי ודו"ק) :

**ל** ועוד דהמור כתב בח"מ שם בהרמ"ה דדווקא כנותן לאחר מותו גוף המתנה בזה אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו דלמה היה לו לכתוב זמן יכתוב דנותן לו לאחר מותו אבל במתנה לזמן כמו לאחר לי יום בזה לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו דבהכרח לכתוב זמן כדי לידע מתי יכלו הלי יום וכן פסק שם רבינו

הרמ"א וא"כ בגמ דבע"כ א"א להיות הזמן לאחר מיתה דאין גמ לאחר מיתה לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח והש"ס בגיטין שם באמת מיירי לעניין אם גירש מהיום ולאחר מיתה ע"ש (וז"ע על קצות הש"ך נח"מ ע"ט סק"ב ע"ט) וכן משמע להדיא מדקדוק לשון הרמב"ם בסוף הל' זכיה דס"ל כהרמ"ה ע"ש ולכן השמים זה ומיהו למעשה יש להחמיר ולומר דהוה ספיקא דדינא כפסק המור וש"ע: **ל** וזה שכתב רבינו הרמ"א די"א דאפילו בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר עכ"ל משמע מדבריו דבכל ענייני תנאי דמעכשיו י"א דיכול לבטלו ולא נהבדר לי מי המה החולקים דהן אמת דהמור כתב בס"ס זה בשם תשו' הרא"ש באחד שנתן גמ במעכשיו אם לא יבא תוך שתי שנים שיכול לבטל התנאי ותנשא מיד וה"ה בכל תנאי אע"פ שהתנאי למוכתה וכ"כ העיטור ע"ש הלא תנאי הרא"ש ז"ל בירר דבריו בתשו' (כלל מ"ו) דדווקא בתנאי שלא היה לצערה ואדרבה לטיבתה כמו תנאי זה שאם יבא תוך הזמן שישוב אליה יכול לבטל והגמ חל למפרע אבל בתנאי שלצערה כמו ע"מ שתתן לי מאתים וזו אם בטלו אין בדבריו כלום שהרי נהן הגמ ע"מ לצערה והרי לא ציערה ע"ש וכ"כ רבינו הביי שם בספרו הגדול ע"ש וזה שכתב המור אע"פ שהתנאי למוכתה ר"ל וכ"ש תנאי שאינה למוכתה ולא לצערה ואפשר דגם העיטור ס"ל כן דהא המור דעתו לדעת הרא"ש כמ"ש :

**לב** והנה גם הראב"ד בפ"ט דין מ' כתב דתנאי כל זמן שלא נתקיים התנאי יכול לבטלו עכ"ל וברור הוא דלא מיירי במעכשיו דאל"כ למה שתק ליה להרמב"ם בפ"ח דין א' שכתב דתנאי דמעכשיו אינו יכול לבטל וכלל הוא ביד הפוסקים דבכל מקום שהראב"ד ז"ל לא השיג עליו אודוויי אירי ליה אלא וודאי דלא קאמר רק לעניין תנאי דלזמן כמבואר שם וגם בזה לא מיירי כלל בתנאי דמעכשיו :

**לג** וכן הרמב"ם ז"ל דס"ל דגם בתנאי ע"מ שתתן לי מאתים וזו יכול לבטלו זהו כשגם היא מסכמת כביטולו ואז בטל הגמ והוא בעצמו אינו יכול לבטל כמ"ש הר"ן ז"ל בשמו (נפ"ו) אבל שיהא ביכולתו לבטל התנאי ולקיים הגמ כלל התנאי לא שמענו מדבריו והר"ן עצמו ס"ל דאפילו שניהם אין יכולין לבטל רק בתנאי שהוא להנאתה ע"ש ואדרבה ה"מ כתב שהרמב"ן והרשב"א הכריעו כהרמב"ם ע"ש ורק המרדכי כתב (ע"ט) וז"ל וצ"ע דאפשר לומר דע"מ ומעכשיו לא מהני אלא לאחר שנתקיים התנאי אבל קודם שנתקיים מציל לבטלו ויכול לחזור בו עכ"ל ושם מיירי גם בתנאי שתתן מאתים וזו ע"ש וגם המרדכי לא פסק להדיא כן אלא מסתפק בזה וכיון דרוב רבותינו לא ס"ל כן נראה כן עיקר לדינא ומ"מ כיון שיצא מפי רבינו הרמ"א להחמיר אין להקל רק במקום עינון ישעת הרחק (ע' כהנר"א סק"ו) דמשמע מדבריו דהרמ"א ז"ל כהרמ"ם ס"ל כן וז"ע) :

לך אמר לה ע"מ שתתני לי מאתים וזו מכאן ועד שלשים יום ומת בתוך השלשים יום קודם שנתנה לו אינה יכולה לקיים התנאי וליתן ליורשים דלי שמשע לי דווקא ולא ליורשים (נמ' פ"ד. וכת"ק) ופסקו המור והש"ע סע"ף נ' דכיון דלי ולא ליורשי בטלו הגירושי וחולצת או סתיבמת ומלשון המור משמע דמיד שמת בטלו הגירושי והסברא כן הוא דהא א"א לקיימו אבל מלשון הש"ע שכתב כיון ששלמו השלשים יום ולא נתנה לו בטלו הגירושי משמע דקודם כלות השלשים יום עדיין לא נכטלו הגירושי אע"פ שא"א לקיימו וכן מהבאר מלשון הרמב"ם פ"ח סוף דין כ"א ע"ש והולך לשיטתו בפ"ט דין י"א באומר מעכשיו אם לא באתי עד י"ב חדש ומת בתוך יב"ח שאע"פ שא"א שיבא מ"מ כל זמן שלא עבר הזמן לא תנשא דבעינן שיבוטל התנאי בפועל ממש ולא בכח כל זמן שלא יצא לפועל (ה"מ) והמור הולך לשיטתו בס"ד קמ"ד דזה שמחמירינן במעכשיו אם לא אבאי עד יב"ח ומת שמתין עד כלות יב"ח זהו משום דגורנין פ"ח אמו לא מת אבל מעיקר חרין כיון שא"א להתקיים התנאי בטל הנט מיד ויכולה להתייבם (נ"ל) : לך עוד כתב הרמב"ם שם אמר לה זה נימך ע"מ שתתני לי מאתים וזו ולא קבע זמן ומת קודם שתתן אינה יכולה ליתן ליורשי שלא התנה עליה אלא שתתן לו ולא בטל הנט שהרי לא קבע זמן לפיכך אע"פ שאבד הנט או נקרע קודם שימות ה"ז לא תנשא לזר עד שתחלוץ עכ"ל וכ"כ בש"ע שם וגם זה הוא לשיטתו דאף שא"א שיקיימו התנאי כיון שמת מ"מ כל זמן שלא נכטל בפועל ממש והיינו שיעבור הזמן שקבע ולא נתנה עדיין לא נכטל הנט לגמרי וממילא כשלא קבע זמן לעולם לא יצא לפועל ולכן לא תנשא בלא חליצה והמור הביא דבריו והשיג עליו בזה"ל ואינו מבין דבריו כיון שאינה יכולה לקיים התנאי לעולם א"כ למה לא יתבטל הנט עכ"ל ולא ס"ל חילוקה בין ביטול בכח בין ביטול בפועל כיון שא"א לצאת לפועל לעולם :

לך ובעיקר הדבר שפסקו דלי דווקא ולא ליורשי (נמ' פ"ד. וכת"ק) יש פלוגתא בזה דרשב"ג סבר לי ואפילו ליורשי והרמב"ם והטו"ש פסקו כהת"ק מיהו יש שפוסקים כרשב"ג דיכולה ליתן ליורשים (הנה"מ פ"ח נכס הנוס') וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ"א בסע"ף ח' דכל עכבה שאין העיכוב ממנה יש להחמיר ושם יתבאר בס"ד (וכ"כ הכ"ס סק"ה) אמנם בדין זה נ"ל דאין נ"מ דמה תרויח אם תתן להיורשים סוף סוף לא נפטרנה בלא חליצה מפני דעת הרמב"ם והטו"ש אך הנ"מ הוא כשקבע זמן לא תתייבם כהניע זמן ולעולם חולצת ולא סתייבמת אם זה הוא כשתתן להיורשים אבל אם לא תתן הרי לגמל הדעות נכטל הנט בהניע הזמן ולכ"ע או חולצת או סתייבמת וא"כ מה תרויח אם תתן להיורשים ואין לומר דתרויח כשאין כרצונה להתייבם דאז אם תתן להיורשים לא יניחו ב"ד להיבם

לייבמה ונכוף אותו לחלוץ לה כרצונה דמ"מ אם ירצו לכופ אותה ליבום לא יקבלו ממנה המעות ויתבטל הנט דתנינה בע"כ לא שמה נתניה כמו שיתבאר וכן לא שהיורש הוא האב ויקבל המעות וממילא לא יהיה ביכולת האב לייבמה :

לך ודע דזה שכתבנו לרעת הרמב"ם דכל שהתנאי לא יצא עדיין לפועל אע"פ שא"א להתקיים מ"מ עד הזמן לא נחשבת כנרושה וכ"כ המגיד משנה וא"כ איך כתב הרמב"ם במעכשיו אם לא תתן לי מאתים וזו עד ל' יום שיכולה להנשא מיד ולא חיישינן שמא לא תקיים התנאי נהי נמי דתקיים הא עדיין התנאי לא יצא לפועל וצריך לחלק בין ביטול התנאי לקיום התנאי דבקימו של תנאי אף שלא יצא עדיין לפועל הרי הוא כנתקיים משא"כ בכיטולו וטעמא רבה איכא במילתא דזה שהתנאי מבטלת המעשה הוא גזירת התורה ולכן בעינן כל דיני תנאי ולכן בקימו של תנאי לקיים המעשה נחשב כנתקיים במעכשיו לפי שהמעשה כבר נתקיימה משא"כ בכיטולו של תנאי לבטל המעשה לא אמרינן דנתבטלה המעשה עד שיצא ביטול התנאי לפועל וכל זמן שלא יצא הביטול לפועל לא נתבטלה המעשה שהרי כבר נעשתה (נ"ל) :

לך האמנם לשון הרמב"ם שכתב אע"פ שאבד הנט לא תנשא עד שתחלוץ תמורה מאד דזה אין רבותא כלל דפשיטא כיון שא"א התנאי להתקיים נתבטל הנט וצריכה חליצה והרבותא היא שאסורה להתייבם וא"כ כך הו"ל לומר אע"פ שאבד הנט חולצת ולא סתייבמת (מ"מ) ועוד דקדוקים יש בלשונו (פ"ט נח"מ) ויראה לי דה"ק דאפילו בלא קבע זמן אמרינן לי ולא ליורשי דלא נימא כיון דלא קבע זמן לנתניתה ורשות בידה ליתן מתי שתרצה אפילו לאחר זמן רב בוודאי כיון אף כשימות שתתנם ליורשי לא אמרינן כן אלא דגם ככה"ג לי ולא ליורשי ולכן לא בטל הנט לעולם שהרי בידה ליתנם אף לאחר זמן רב ואפילו אבד הנט בחייו דכבר נתבאר דבתנאי דמעכשיו לא חיישינן באבירת הנט ומקיימת התנאי אחר מותו והייתי אומר דככה"ג שכבר נאבד הנט בחייו פשיטא שכונתו היה שתקיים גם אחרי מותו בנתניתה ליורשי דלאחר שנאבד הנט הרי כבר הותר הקשר ביניהם לזה קמ"ל דאפילו ככה"ג א"א להתנאי להתקיים ולכן לא תנשא עד שתחלוץ :

לך מדברי הרמב"ם נתבאר דכשאמר ע"מ שתתן לי מאתים וזו ולא קבע זמן ביכולתה ליתן אפילו לאחר שנים רבות ואע"פ דלעיל סי' קי"ד קי"ל בנושא אשה ופסק לזון בתה חמש שנים שחייב לזונה מיד חמש שנים ראשונות כמ"ש שם והכי איתא להדיא בירושלמי כתובות (פ"א) י"ל דלא דמי דהתם קורשה ע"מ כן ואנן סהדי שכונתה היתה ע"מ כן רהא בתה צריכה לאכול ולכן החיוב חל מיד משא"כ בכאן וודאי שהיא בקשה הנט ממנו דא"כ מי מכריחה ליתן מעות ונותן לה

ולומר בפ"ג ובפ"ג כמ"ש בס"י קמ"ב דהתם היתה התקנה כך שיאמר רק בשעת נתינה כמ"ש שם וגם לא דמי למ"ש בס"י קל"ז באומר לה הרי את מגורשת חוץ מפלוני שצריך ליטלו מידה ולהתירה לכל כנתינה שנייה דבשם המעם מפני שנתינה הראשונה היתה תועלת לפוסלה לכהונה כמ"ש שם ולכן בהברה לעשות נתינה שנייה משא"כ בכאן דבלא קיום התנאי אינה נפסלת לכהונה ולא מהני נתינה הראשונה כלל ולכן נחשבת האמידה השנייה שאומר לה ליהוי נישא או ה"ז גימך בלא שום תנאי כנתינה חדשה דהנתינה הראשונה נחשבת כאלו עתה נתנו לה (ומ"ה הכ"ג סוף סק"ט לע"ג ואלויה סה"ד יש סס וכו"ל מ"מ יכול לכמל הנתינה וכו') ועמ"ש בסעיף ס' ע"ש :

ב"ג ודע דשנינו בהוספתא (פ"ה) ה"ו גימך ע"מ שתהני לי מאתים וזו וחזר וא"ל ה"ו גימך מעבשיו לא אמר כלום כיצד יעשה יטלנו מידה ויחזור ויתגנו לה עכ"ל אלמא דצריך נתינה אחרת דבאמת בנתן לה כשהיא ישנה וניערה יש פלוגתא בגמ' (פ"ה.) אם צריך נתינה אחרת אם לאו ע"ש ואנן קיי"ל כמ"ד דא"צ נתינה אחרת והתוספתא ס"ל כאידיך ולא קיי"ל כן (רש"ב"א פ"ה) :

ב"ד אמר לה ה"ו גימך ע"מ שתהני לי כלי פלונית או בנד פלוני וכיוצא בזה ונאבד הכלי או הבנד או נגנב אע"פ שנתנה לו אלף וזו בדמיו אינו גט עד שתתן לו איתה כלי או איהו בנד שאמר וכך איפסקא הלכתא בגמ' (פ"ה.) ללא כרענ"ג) והמעם דלא נתקיים התנאי דמעוה לאו בנד הואולא אמרינן מה לי הן מה לי דמיהן דסוף סוף התנאי לא נתקיים ועוד דמסתמא כפי מנרש מתוך שגאה מנרשה הלכך אמרינן דודאי לציעורה קא מכיין וכוונתו רק להבנד או להכלי (רש"י ע"ד : ו"ה גטין ספק ענ"ש סק"ה) וגם בכאן אם רוצה לעשות כנתינה אחרת א"צ ליטלו ממנה ורק שיאמר לה ה"ז גימך בלא שום תנאי והוה כנתינה אחרת וכמ"ש בסעיף מ"ב בשם הרשב"א (וכ"ה כוונת הרמב"ם כמ"ש המ"ח) :

מ"ה ובדין שנתבאר כתב הרא"ש וז"ל יראה דמדעתו הוי גט ואע"ג דמחולין לך לא הוי נישא שאני התם דלא ציערה אבל הכא דיהבה דמי וציערה על גוף הבנד יכול למחול עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעיף ו' וז"ל ויש מי שאומר שאם הוא מתרצה בקבלת הדמים הוי גט עכ"ל והדברים תמוהים דא"צ צ"ה דהפלוניתא ביש"ם הוא כשאינו מתרצה בקבלת דמים וא"א לומר כן דהא נתינה בע"כ לכ"ע לא הוה נתינה ואפשר לחלק דרוקא כשהחזיר מתנאו לגמרי שאינו רוצה לקבל כפי התנאי בזה אמרינן דבע"כ לא הוה נתינה אבל כשרוצה בקיימו של תנאי והתפרש הוא בין הכלי למעותיה הוה נתינה (והוה כוונת הכ"ג סק"ה) ומהרשב"א מבואר להדיא דאפילו רצונו לקבל מעות אין זה קיום התנאי ע"ש ולכן צ"ע בדין זה והוה ספיקא דדינא וכמה מהגדולים השינו ע"ז (רש"ל וד"ס ונ"ח ומהר"ק) :

אמר

לה הגט ע"מ שתתן לו תלוו בדעתה מתי שהרצה תתן ומ"מ גם בכאן אם לפי העניין נראה שכוונתו היה שתעשה התנאי מיד כמו בע"מ שתשמשני את אבא שני שנים ע"מ שתניקי את בני שני שנים דבוודאי כוונתו לישני שנים הראשונים כדמוכח ממה שיתבאר בזה בס"ד והמעם דכיון דהאב צריך לשימוש והבן צריך להניק למה ימתין על זמן מאוחר לפיכך החיוב חל מיד משא"כ בע"מ שתתן לי מאתים וזו וכמ"ש (ועמ"ל פ"ה ה"י כ"ג והגלג"ד כתמתי) :

ב כתב הרמב"ם (סג) ה"ו גימך ע"מ שתתני לי מאתים וזו מכאן ועד לי יום נתנה בתוך לי יום מדעתו ה"ו מגורשת לאחר לי אינה מגורשת נתנה לו בעל כרחו והוא אינו רוצה לקבל ה"ו גט פסול עד שתתן מדעתו חזר ואמר לה בתוך הלי יום הרי הן מחולין לך אינה מגורשת כשע"כ לא נעשה התנאי עכ"ל והנה זה שכתב דנתינה בע"כ הגט פסול וכוונתו שפסול מדרבנן משום דס"ל דמעיקר דינא נתינה בע"כ שמה נתינה ולכן מן התורה הגט כשר אלא דמ"מ מדרבנן פסול (כ"ג סק"ז) ובגמ' (פ"ה.) יש פלוגתא בזה והרא"ש והרשב"א פסקו דהיא ספק מגורשת והוי ספיקא דאורייתא (וכ"כ הר"ן נכס מחזיקים סג) ואפילו לדעת הרמב"ם נראה דרוקא כשע"כ קבלם וי"א דאפילו לא קבלם כיון שהיא רצתה ליתן הוה נתינה מדינא להרמב"ם (כ"ג נכס רנו) ויש שדקדקו כן מלשוננו שכתב והוא אינו רוצה לקבל (וכ"כ הכ"ג סק"ז) וגם כתבו דכשקבלם אפילו בע"כ לכ"ע הוה נתינה (סג) ולא משמע כן מדברי הרא"ש והרשב"א ע"ש ולכן לדינא בכל עניין היא ספק מגורשת ואין להקל בזה ושללו בשנינו וזדאי לא הוה נתינה :

מ"א וזה שכתב שאם חזר ואמר בתוך הלי יום מחולין לך אינה מגורשת ומשמע דגמל הגט בוודאי ואפילו מת אח"כ (סג סק"ח) שהרי לא נעשה התנאי כלל וכבר נתבאר דבעל מנת ובמעכשיו אינו יכול להוסיף על תנאו או לבטלו ולא אמרינן דמחילה הוה כקיום התנאי דהרי אומר הריני כאלו התקבלתי דהא התנאי היה לציערה והרי לא ציערה (נמ' ע"ד) :

מ"ב ובתב הרשב"א ז"ל (סג) דכל זה הוא באומר מחולים לך אבל אם אמר לה ליהוי נישא בלא שום תנאי ה"ו מגורשת וא"צ ליטלו ממנה ומעמו של דבר דודאי לכמל התנאי אין ביכולתו ע"פ נתינה הראשונה אבל אם מכמל הנתינה הראשונה ועושה נתינה אחרת בלא תנאי הרי היא מגורשת כנתינה זו ואי קשיא דא"כ היה לו ליטלו ממנה ולחזור וליתן לה דבאמת זה אינו מעכב וה"ו רומה למ"ש בס"י קל"ח בנתן לה הגט כשהיא ישנה וניערה וא"ל ה"ו גימך דיו וא"צ ליטלו ממנה ע"ש דגם בלא נטילה ממנה מיח"ב כנתינה אחרת ולא דמי לשליח כשלא אמר בפ"ג ובפ"ג בעת הנתינה שצריך ליטלו מידה ולחזור וליתן לה

**מן** אמר לה ע"מ שהתני לי טאתים וזו מכאן ועד ל' יום אפילו לא נתנה לו עד יום ל' בסופו ה"ו מגורשת ואם אמר לה בתחלה יום ראשון לחדש מכאן ועד ל' יום ונתנה לו המעות בסוף ליל ראשון לחדש השני הוי ספק מגורשת דמספקא לן אם ל' יום מעל"ע והרי עברו או ל' יום כדאמרי אינשי ואין קפידא במה שעברה לילה אחת וצריכה גם שני ואם מת קודם שירן לה גם שני חולצת ולא מתייבמת (טור) :

**מן** כתב הרמב"ם בפ"ח דין י"ט התנה עליה שתעשה דבר זה סתם ה"ו כמפרש יום אחד הואיל ולא פירש כמה זמן תעשה כיצד אמר לה ה"ו גיטך ע"מ שתעשה עמי מלאכה ע"מ שתשמשני את אבא ע"מ שתניקי את בני אם עשתה עמו מלאכה או ששמה את אביו יום אחד או שהניקה בנו יום אחד בתוך הזמן שהבן יונק בו והוא בתוך כ"ד חדש ה"ו גם מת הבן או ס"ג אביו קודם שתינוק ותשמש אינו גם אמר לה ע"מ שתניקי את בני או תשמשני את אבי שתי שנים הרי זו מוטלת הזמן שפירש מת הבן או האב תוך הזמן או שאמר האב אין רצוני שתשמיני אינו גם שהרי לא נתקיים התנאי וכן כל כיוצא בזה עכ"ל (וספק כרז אשי ד' ע"ה) : כמ"ש הרי"ף ע"ס ונס ספק כת"ק דרשב"ג במשנה ע"ס דלף בשכנה שאינה ממנה אינו גט) :

**מזה** ואע"ג ברדיני ממונות כשאדם מתחייב עצמו בסתם כוונתו לכל הזמן שנצרך עניין זה בגיטין היינו מעמא דקים לן דכל מגרש אשתו לצערה קא מכווין ולא מפני הרווחה ידידה דרוב גירושין הוא מצד שגאה ולצערה די ביום אחד משא"כ בד"מ כשאומר ע"מ שתשמש או תזון וודאי כוונתו לכל הזמן שצריך (כ"ן נסח הרשב"א) וכן בארנו בח"מ סי' ס' סעיף ו' בס"ד ע"ש ואין לומר מנלן דרק לצעורה קא מכווין שמא כיוון גם להרווחה ידידה דא"ל כן היה מפרש שתניק או תשמש כך וכך זמן כדי לצערה יותר אלא וודאי מדלא פירש כוונתו רק לצערה ודי ביום אחד (ג"ל) ולכן במת הבן או האב קודם הנקה ושימוש אינו גם שהרי לא נתקיים תנאו כלל שכוונתו היה לצערה ולא נצטערה ואפילו בלא זה בהכרח שיתקיים תנאו ולכן בהתנה שתי שנים ומתו קודם הזמן או שאין האב רוצה בשימושה אף שלא הקניטתו ואין העיכוב ממנה מ"מ סוף סוף הרי התנאי לא נתקיים (וכ"כ ה"ן לגיטת הרמב"ם ע"ש) וי"א דלשיטתו זו (לרב אשי) בסתם ודי ביום אחד עם מתו קודם ולא הניקה ולא שימשה כלל רהיה גם כיוון שלא פירש הזמן כוונתו היתה כשתצטרך וכשלא תצטרך אין התנאי מעכב (תוס' ורשב"א) ובודאי שיש לילך בכל גווני לחומרא (ג"כ סקט"ו) ובאמת בירושלמי (ע"ס) יש פלוגתא בזה ע"ש וכן י"א בהתנה שתי שנים ומתו קודם כלות השני שנים או שהאב אינו רוצה בשימושה והיא לא הקניטתו ג"כ הוה גם דכל עכבה שאינה ממנה ה"ו גם (רא"ש נסח ר"ת ור"י

וכרשב"ג) ופשוט דגם בזה יש לילך לחומרא בכל עניין כיוון דפלוגתא דרבוותא היא :

**ממ** אבל הרא"ש ו"ל ועוד ראשונים פסקו דאפילו אמר סתם ע"מ שתניקו את בניא שתשמשני את אבי צריכה לינק עד שתי שנים לודג ולהאב צריכה לשמש כל ימי חייו (כרנא ע"ס) דכיון שלא פירש הזמן כוונתו לכל זמן שצריכים ובוה פשיטא דאם התחילה להניק או לשמש אפילו שעה אחת ומתו דהוה גם דהא נתקיים התנאי אבל באומר איני רוצה בשימושה אפילו לא הקניטתו יש להתיישב ב"ז ויותר הדעת נוטה דבכה"ג כשלא קבע זמן והתחילה לשמש והאב אינו רוצה יותר בשימושה והיא לא הקניטתו מקרי שנתקיים התנאי (וכ"כ הכ"ש סוף סקט"ו) וכל"מ ממדור המטה דפלוגתא דרשב"ג ורנ"ן הו"ו רק בקניעת זמן וכ"מ מרמב"ם :

**ג** יראה לי דבע"מ שתעשי עמי מלאכה גם הרא"ש מודה להרמב"ם דכשאמר סתם די ביום אחד דאל"כ איזה גבול יש לדבר דבשלמא בהנקה הוא כל זמן שלא יהיה התנוק בן שני שנים ובשימוש האב הוה כל ימי חיי האב וכל ימי חיי פלוני ה"ו כריתות כמו שיתבאר אבל בעשיית מלאכה סתם אם נאמר דהוה בלא גבול ותצטרך לעשות מלאכה כל ימי חייה אין זה כריתות כלל כמו ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי כאשר יתבאר ומסתמא לא היתה כוונתו להתנות תנאי שיתבטל הנט מחמתו אך אפשר לומר כיון שאמר ע"מ שתעשי עמי מלאכה הוה התנאי לכל ימי חייו והוה כריתות כמו שיתבאר וצ"ע :

**נא** כתב המור שתוך הזמן אינה רשאה להנשא שמא לא תקיים התנאי עכ"ל ואינו יודע מאי קמ"ל הא בכל התנאים ס"ל להמור שאינה רשאה להנשא קודם קיום התנאי וכבר ביאר זה ע"ש וי"ל דקמ"ל דאפילו לדעת הרמב"ם דבכל תנאי דמעכשיו או בע"מ רשאה להנשא ולא חיישינן שמא לא תקיים כמ"ש מ"מ בתנאי כזה שתלוי ביד אחרים כמו בשימוש שמא לא ירצה האב בשימושה ובהנקה שמא ימות הולד דהוה הוטן שקבע או לא ירצה לינק ממנה או תפסק חלבה וכה"ג גם הרמב"ם מודה שלא תנשא עד קיום התנאי בקבע זמן ולדעת הרא"ש גם בלא קבע זמן כמו שנתבאר :

**נב** בזה שנתבאר דלהרא"ש גם בסתם צריכה לינק עד שיהא להולד כ"ד חדשים וממילא דבשהולד בן שנה בעת הוצא אין עולה לינק שני שנים אלא שנה אחת וכן כל כיוצא בזה וכתב המור בשם הרמ"ה דהוה שנתנאי הוה קודם שיש להולד שני שנים אמרינן שכוונתו עד שיהא שני שנים אבל אם היה התנאי לאחר שנשלם להתנוק שני שנים אמרינן שכוונתו לכל זמן שראוי לינק עד ד' וה' שנים והרא"ש חולק בזה דארבכה כשתתנאי היה לאחר"כ אפילו לא הניקתו אלא שעה אחת קיימה תנאה עכ"ל והסברא כן הוא דבזה וודאי רק לצעורה קא מכווין ולא להרווחה ידידה ודי בשעה אחת (ע' נתבאר

בנהות מהרנ"ח לז"ק ע"ז וז"מ על תירץ נכה"ג וז"ק) :  
 ג' עוד כתב נ"ל שאם אמר ע"מ שתניק לבני ששה  
 חדשים רואין אם נשאר לזמן הנקת העובר דהיינו  
 עד שיהיה לו ב' שנים יותר מו' חדשים או וודאי לאו  
 לצעורה מכיון שלא להקל מעליה שלא תניק עד שיהא  
 להולד כ"ד חדש וא"כ אם מת הבן אחר שהניקה מעט  
 הוי נמ אבל אם לא נשארו ו' חדשים להנקת העובר  
 או וודאי כיון שפירש ו' חדשים לצעורה קא מכיון ואם  
 מת תוך ו' חדשים אינו נמ עכ"ל וכתב ע"ז רבינו הב"י  
 ואין דבריו מוכרחים עכ"ל ולא ביאר מעמו ונ"ל דמעמו  
 היא דכיון דקיי"ל דאף בעבכה שאינה מסנה אינו נמ  
 בקבע זמן ולא השלימה הזמן כמ"ש א"כ מה נשתנה  
 דין זה וצ"ל דס"ל להטור דכיון שיש לו לינק יותר מו'  
 חדשים והוא הקל מעליה רק לו' חדשים מסתמא היתה  
 כוונתו ג"כ שאם לא יצטרך גם לו' חדשים שיהא נמ  
 (עכ"ה) ובאמת אין זה הכרח דשמא לא רצה שהולד  
 יינק שני שנים שלימות ומנ"ל להקל בזה ולכן הוה  
 ספיקא דדינא (ותמיהי עכ"ל לא הזכיר מדינים אלו כלל ע"ס) :  
 ג' כתב רבינו הב"י בסעיף מ' ו"א דכי אמרינן דהניקה  
 או שמשה יום אחד הוי נמ לאו דווקא יום אחד  
 דאפילו בשעה אחת מני יוש מי שאומר דיום אחד דווקא  
 כליל שבת ויומו עכ"ל ודבריו תמיהים דזה שאמרנו  
 דיום אחד לאו דווקא זהו בסתמא וכמ"ש התוס' והטור  
 ובה לא יתלוקאדם מעולם והוה הדין שהזכיר בעצמו מקודם  
 בסעיף ח' ולמה כתב זה בלשון ו"א וזה שכתב ויש מי  
 שאומר דיום אחד דווקא כליל שבת ויומו זהו דעת  
 הרמ"ה בטור כשאמר יום אחד מפורש וס"ל דלא מהני  
 אפילו מעל"ע אם אין לילה ויום שלם כמבואר בטור  
 ואיזה ענין הוא זל"ו (וזהו כונת הכ"ז סקי"ה) :  
 ג' אמנם כוונתו כרוהה אלא שפירש ברובו דהנה  
 מדברי הר"ן מוכח להדיא דאפילו בפירש יום אחד  
 די בשעה אחת דהא כנמ' יש אוקימתא כאן בסתם  
 כאן במפרש ור"ל דבסתם צריך עד שני שנים ובמפרש  
 יום אחד די ביום אחד (אוקימתא דנבא) והר"ן כתב  
 דלדבריו כולם יום אחד לאו דווקא אלא אפילו שעה אחת  
 עכ"ל ור"ל דלכל האוקימות כן הוא וכ"כ מקודם אכולי  
 סוגיא דדווקא בלא התחילה להניק כלל אבל התחילה  
 להניק במקום שא"צ עד שתי שנים די ומשמע להדיא  
 דגם על פירש יום אחד קאי ע"ש ולכן כתב זה בשם  
 י"א וממילא דמחולקת דעה זו עד דעת הרמ"ה בטור  
 וגם מדברי הרשב"א מבואר להדיא דלא ס"ל כהרמ"ה  
 שכתב במפרש יום אחד אע"פ שמיקל עליה דווקא קאמר  
 ואם מת קודם שתניקנו אינה מגורשת עכ"ל ומשמע  
 להדיא דאם רק הניקתו מעט מגורשת דכיון שאמר יום  
 אחד לא היתה כוונתו דווקא ליום אלא כלומר להניקו  
 מעט ולכן לדינא הוה ספק נמ (ומפי עכ"ל לא הזכיר כלל  
 דין דמפרש יום אחד לכן נתקנה הכ"ז נדבריו דסנה דאסתמא  
 ק"ל) :

ג' אם התנה עמה ע"מ שתשלם שכר הנקה איתא  
 בירושלמי דאפילו מאן דס"ל דבסתם די ביום אחד  
 אבל כשאמר שכר הנקה כוונתו לכל השני שנים ועוד  
 משמע שם רכשמת הבן קודם השני שנים א"צ לשלם  
 יותר כיון ששלמה כל זמן שהיה חי (עכ"ז סקי"ג וקינר  
 נדבריו) אבל בלא התחילה כלל לשלם אף שמת אינו  
 נמ שדרי התנאי לא נתקיים כלל ואם אמר ע"מ שתשלם  
 שני שנים שכר אפילו מת קודם צריכה לשלם לו בשלימות  
 דבירושלמי משמע להדיא דוהו הוה כאלו אמר ע"מ  
 שתניקי שני שנים ע"ש ויראה לי שזוה ששנינו בתוספתא  
 (פ"ה) ע"מ שתשמישי את אבא שני שנים ע"מ שתניקי  
 את בני שני שנים יתקיים התנאי אפילו לאחר מיתה  
 עכ"ל ואין שום פירוש לזה אלא וודאי דמיירי כשאמר  
 שכר הנקה של שני שנים שכר שימוש של שני שנים  
 וכת האב או הולד קודם השני שנים תשלם השכר שעד  
 שני שנים להבעל :

ג' איתא כנמ' (ע"ז) תנו רבנן אמר לה בפני שנים  
 ה"ו נימך ע"מ שתשמישי את אבא שני שנים וחזר  
 וא"ל בפני שנים ה"ו נימך ע"מ שתני לי מאתים זו  
 לא ביטל דברי האחרון את הראשון רצתה משמשתו  
 רצתה נותנת לו מאתים זו אבל אמר לה בפני שנים  
 ה"ו נימך ע"מ שתני לי מאתים זו וחזר ואמר לה  
 בפני שנים ע"מ שתני לי ג' מאות זו ביטל דברי  
 האחרון את הראשון ופירש"י בפעם הראשון לא מסר  
 לה הנט בפניהם דאלו מסרו לה נפתרשה בהאי תנאי  
 ותו לא מצי לאהנווי הנאה אחרינא אלא כך אמר  
 בפניהם כשאמרנו לה לא אסכרנו אלא ע"מ כן עכ"ל  
 ובפעם השנית מסר לה הנט (סג) וכבר כתבנו זה בשם  
 הרמב"ם ז"ל דבתנאי דע"מ אינו יכול לא להוסיף ולא  
 לבטל ולכן הוכרח רש"י ז"ל לפרש כן וכ"כ הטור  
 ע"ש ופשוט הוא דלדעת שבארנו דגם בתנאי דמעכשיו  
 יכול לבטלו תתפרש הברייתא כפשוטו :

ג' והנה הרימב"ם ז"ל העתיק לשון הש"ס בפ"ה דין  
 י"ח ולא ביאר ובהכרח צ"ל דכוונתו ג"כ כפירש"י  
 כיון דס"ל דבע"מ אינו יכול לבטל והוה דוחק ויותר  
 נראה דהרמב"ם מיירי בתנאי דאם ולא בעל מנת (ה"מ)  
 ונראה להדיא כן שכתב הנותן נמ לאשתו על תנאי  
 וכו' והשמים לשון הש"ס דעל מנת וס"ל דהכרייתא  
 ס"ל דע"מ לאו כמעכשיו דמי לפיכך יכול לבטל ואנן  
 קי"ל דמעכשיו דמי והוכרח לפרש כן דבאמת לפירש"י  
 קשה כיון שבפעם הראשון לא מסר לה ובפעם השני  
 מסר לה לא היה לנו לילך רק אחר הישנו בעת שמסר  
 לה והוה באמת דעת הרמב"ן ז"ל כמ"ש המגיד משנה  
 שם והוסיף לומר דהש"ס מיירי שגם בפעם השני עדיין  
 לא מסר לה ואח"כ מסר לה מתם בפני שני הכיתי  
 עדים וכ"כ הר"ן ע"ש וזהו דעת רבינו הרמ"א בסעיף  
 י' ע"ש אלא שלא היה לו לכתוב כן ארכי המסחר  
 שהם כדברי הרמב"ם דהשמים לשין על מנת ואפשר  
 דס"ל

דפ"ל כתיובין הראשון דהרמב"ם והמחבר מיירי בע"מ ולא מסר לה בפעם הראשון וכפירש"י דכן משמע בתוספתא ע"ש :

**נ**א אמנם באמת וז"ל כתיובת הרמב"ם בפשוטו דמיירי בע"מ ומסר לה בפעם הראשון דכבר נתבאר בסעיף מ"ב דנתי דאינו יכול לבטל מ"מ כשעושה נתינה אחרת ואומר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי ביכולתו לעשות כן וא"צ ליטול הגט ממנה כמ"ש ישם כ"ש הרשב"א ולפ"ו א"ש דהא ככאן מביאר בלשון הש"ס כשאמר לה בפעם השני ה"ו גיטך ע"מ והיא נתרצית לזה הוי כנתינה אחרת (ע"ר) אמנם הרמב"ם והש"ע לא כתבו כלשון הש"ס אלא שכתבו וחזר והתנה תנאי אחר ע"ש והמחבר בדבריו כמ"ש מקודם דלא מיירי בע"מ אלא בתנאי דאם (יע"ז"ל סק"ט) :

**ס** ודע דמפירש"י ומהג"ה מוכח דלא ס"ל בדברי הרשב"א שכתבנו בסעיף מ"ב דלהרשב"א דס"ל דנתינה אחרת יכול לבטל דתנאי הקידם אפילו בע"מ א"כ מי הכריחם לפרש שלא מסר לה כנתינה ראשונה אלא וודאי דס"ל דגם בכה"ג אינו יכול לבטל אפילו כשגם היא מסכמת לזה אא"כ מחזרת לו הגט יעושה ממש נתינה אחרת וכפשוטא דתוספתא שהכאנו בסעיף מ"ג ע"ש וגם הר"ן וז"ל התפלא על דין זה וז"ל ובגוראי שזר מן התימה שזיון שנתנו לה בע"מ שהוא כאומר מעכשיו היאך היא ביד שניהם לבטלו ע"כ ומיירי שם באומר לה אה"כ ה"ו גיטך ע"מ וכו' שהיא כנתינה אחרת ולפיכך דין זה של הרשב"א היה ספיקא דדינא ויש להחמיר בכל ענין :

**סא** ולמדנו מדברי חז"ל כשהתנה שני תנאים זה אחר זה אם הם בעניין אחד ביטל האחרין את הראשון בין שתנאי השני מוסף על הראשון כמו שבראשון אמר מנה ובשני מאתים או להיפך שנידע מהראשון (גור) ואם התנאי השני בעניין אחר לא ביטל האחרין את הראשון וכיולתה לברור איזה תנאי שתרצה ואם עשו התנאי הראשון בפני ראובן ושמעון והשני בפני לוי ויהודה והתנאי השני הוא בעניין אחר שלא ביטלו להראשון צריך למסור אה"כ בפני כולם ואז ביכולתה לברור איזה תנאי שתרצה ולא באופן אחר (כ"מ מדברי הג"מ והרמ"א וה"ר) ואמרו חז"ל שם שאין עד אחד מן הראשונים ועד אחד מן האחרונים מצטרפים כשהתנאי השני היה בעניין אחר ואין מצטרפין להעיד שהיה תנאי בגט זה וכל זמן שלא יביאו שנים מעדות הראשון או שנים כהאחרין הגט כשר ע"י עידי ההתימה ולא כל כמיניהו לשוויי תנאה בנימא (ר"ן ס) והטעם שאין מצטרפין עד מזה ועד מזה אע"ג דבכל האיטורין וד"מ מצטרפין זה מפני שכל תנאי הוא עניין אחר ממש (כ"ז סק"ט) :

**סב** אמר לה ה"ו גיטך והג"ה שלי אינה מנורשת (נמ) כ' : דכיון שהג"ה שלי לא נתן לה כלום ונמצאו

אותיות פורחות באויר (ס"ו) אבל אם אמר ע"מ שהג"ה שלי מנורשת דע"מ כמעכשיו דמי יהיה כמתנה ע"מ להחזיר דשטה נתינה ודווקא כשהחזירתי לבסוף דנתקיים התנאי ואז היה גט משעושה שבא לידה (ס"ז) אבל אי ע"מ לאו כמעכשיו דמי וחלות הגט הוא בשעת קיום התנאי ואז הרי הנהיר לו הגט ובמה התגרש וכבר נתבאר בס"ל ל"ח דבע"מ א"צ לדיני תנאי ויש חילוקים בזה ע"ש שהארכנו בזה ואם אמר לה ה"ו גיטך והג"ה שבין שניה לשיטה שלי ועכ"ו יהיה הגט מעורה שיהיה ספר אחד הוה בעיא דלא אפשטא בגמ' שם והיה ספק גט :

**סג** כבר נתבאר בס"ל ל"ח דתנאי שא"א לקיימי אינו תנאי והתנאי בטל והמעשה קיים דאינו אלא כמפליג בדברים ולצחוק בעלמא אימר בן שהרי יודע שיהי מן המנעית לפיכך אם א"ל ה"ו גיטך ע"מ שתיעלו להקיע אי ע"מ שתרדו לתהום או ע"מ שתבלעני קנה של ד' אמות יבייצא באלו הדברים אינו תנאי והגט כשר אבל אם אפשר לקיימי אלא דאיסורא הוא דרכיך עלה כגון שא"ל ע"מ שתאכלו בשר חזיר וכיוצא בזה הוה תנאי דמה איכפת ליה אם תאכל איסור ואדרבה אפשר שרצוני להנקם ממנה וכאימר אם הרצה בגט אביל חזיר וילקן אותך וכוונתו לתנאי גמור ואין לשאר איהך ביכולתו להתנות תנאי לעבור על ד"ת והרי המתנה על מה שיכתוב בתורה תנאו בטל אין זו שאלה שהרי אינו מכריחה לזה ואם אין רצונה בזה לא התגרש והרי אינו מכריחה שתתגרש והעביר לא התגרש ולא העביר ולא דמי למקדש ע"מ שאין לך עלי עונה דתנאי בטל דהתם מתנה על עצמו ואיך יעבור על ד"ת וכיון שהיא רוצה בתקדושתן תנאו בטל אבל בגט וכן בקדושתן כשהתנאי עליה שפיר חל התנאי והברירה בידה ולפ"ו יראה לע"ג דבמקום שמצוה מן התורה לגרשה אין ביכולתו להתנות תנאי בזה אלא שאל מצאתי דין זה בפוסקים וצ"ע לדינא :

**סד** זה שביכולתו להתנות תנאי איסור זהו כשהאיסור נוגע לה לכהן מהטעם שכתבנו אבל באיסור שנוגע לאחר כגון בעילת איסור כגון שא"ל ע"מ שתבעלי לאבא או לאבך או לשאר עריות לא הוה תנאי שהרי יודע שהאחר לא ישמע לזה ואין כוונתו לתנאי גמור אלא להפליגה בדברים והגט כשר ואם התנאי היה ע"מ שתבעלי לפלוני שאינה ערוה עליו הוה תנאי כמו שיתבאר לפנינו בס"ד :

**סה** אם זה התנאי היה להיפך ע"מ שלא תבעלי לאבא וכיוצא בזה אם נבעלה לו פשיטא שהגט בטל אכל מהטמא אין חוששין לזה שמא נבעלה לו אפילו נתייחדה עמו אא"כ באו עדים שנבעלה לו ולא אמרונן בזה הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה דכווראי אינם השודים לעבור על הן איסור חמור כזה ולכן יכולה גם להנשא לאחר ולא חיישינן שתעבור על התנא שתבעל

(והמוס' לא כתבו זה לשי המסקנא כמ"ס הנ"ס עלמו וכתבו זה לר"י דלפי טירכא דרבנא נראה שיהי סוכר שיכולה לעשות ק"ד ע"ס):

**סח** כל זה בנשאת לאחר אבל אם רק נתקדשה לו ועדיין לא נבעלה ואינה בטומה וודאי דתציא וצריכה גם מדרבנן ואם נתקיים התנאי שאותו פלוני נשאה אפילו גירשה אח"כ אסורה להנשא לזה האחר שנתקדשה לו דהו"ל מחזיר גרושתו מן האירוסין שנשאת לאחר אמנם אם אותו פלוני לא נשאה והבעל הראשון מת או גירשה בגמ' אחר בלא תנאי מותרת לחזור להמקדש: **סח** ממה שאמרו חו"ל שאין לה להנשא לאותו פלוני כדי שלא יאמרו שנותנין נשותיהן זל"י במתנה כתב רבינו הרמ"א בסעיף מ"ו דאפילו לא התנה עמה בפירוש שתנשא לפלוני אלא שניכר שגירשה משום זה כגון שאותו פלוני נתן לו ממון כדי לגרשה והוא מעלה לה מזונות כדי שיקחנה וכל כיוצא בזה עכ"ל ובוודאי אם יש כח ביד ב"ד למחות ככאלה החיוב מוטל עליהם דהוה מהדרכים הקרובים לזנות ולא יתכן לאיש ישראל לעשות כאלה:

**ע** ואם אמר לה ע"מ שתבעלי לפלוני פשיטא שאין לעשות כן רבוה יאמרו ג"כ נשותיהן נותנין זל"י במתנה וכן איתא בירושלמי אמנם בזה יש איסור יותר גדול דאיך אפשר שתבעל לו ודרי עד גמר ביאתו היא א"א שעדיין לא נתקיים התנאי ואיך תבעל לו בתחילת ביאה והיא א"א עדיין ובנשואין לא שייך זה דשם נשואין הוא ג"כ בלא ביאה וכיון שנשאת לו בחופה וקדושתן נתקיים התנאי והביאה היא ביאת היתר (שם סק"ד) אבל בע"מ שתבעלי הרי החילת ביאה באיסור ומ"מ אם נתקיים התנאי שנבעלה לו בין בזנות בין בנשואין ה"ו גם ויראה לי מסוניית הש"ס (פ"ד): שרשאי לקיימה ואין לשאול כיון שיש איסור לאותו פלוני לבעלה היאך חל התנאי והא כבר נתבאר דכשהאיסור הוא גם על אחר כמו ע"מ שהבעל לאבא אין התנאי חל ד"ל דכזה יכול האותו פלוני לעשות בהיתר שישאנה ותבעל לו בהיתר (כ"מ מר"י שם ד"ה ולאכ"י) דנשואין הם ככלל בעילה אבל אין בעילה בכלל נשואין ובנשואין ע"מ שתנשא לפלוני אם רק נבעלה לו לא מקרי קיום התנאי וכן משמע מהפוסקים (כ"מ ע"ס נטור מ"ט כ"ס הרשב"א ו"ל):

**עא** ואם התנאי היה להיפך ע"מ שלא תנשאי לפלוני והגה לאותה דעה שבס"י קל"ו שזה מקרי שיעור בגמ' אין הגמ' כלום אבל לרוב הפוסקים שאין זה שיעור בגמ' כמ"ש שם אם אמר מהם ע"מ שלא תנשאי לפלוני אינו גם כלל שאין זה כריתות כיון שקשורה בזה לעולם כמו שיתבאר אך אם אמר ע"מ שלא תנשאי לפלוני עד זמן פלוני ה"ו גם והתנאי נתקיים כמו שיתבאר: **עב** וכתב הטור שמוותרת לינשא מיד כיון שבידה לקיימו שא"א להנשא לו אלא סודעתה ואין תקנה להתירה

לו ויתבטל הגמ' ויראה לי דאם מכבר חשודים בכך אע"פ שאין עדות ברורה אלא קלא דלא פסיק שפיר חוששין שתעבור על תנאה ולא שבקינן לה להנשא אח"כ יתן לה גם אחר בלא תנאי ולמה לנו לגרום להרבות ממורים בישראל ופרוצה כוז בוודאי חובה לגרשה ולכן שפיר יש לעמוד עליו ליתן גם בלא תנאי (כ"מ ע"ד) ואם א"ל ע"מ שלא תנשא לאבא ונשאת לו הוי גם שאין לו בה נשואין:

**סו** כתב הטור אמר לה ע"מ שתנשאי לפלוני הוי גם כשאר תנאי וכשנשאת לו נתקיים התנאי אבל אמרו חכמים (פ"ג.) לא תנשא לא לאותו פלוני ולא לאחד לאותו פלוני לא תנשא ואמרו מחליפין נשותיהן זל"י במתנה ולאחר לא תנשא כל זמן שלא נתקיים התנאי בנשואי פלוני ואם ניסת לאותו פלוני לא תצא נשאת לאחר קודם שנשאת לאותו פלוני תצא ואם תקיים התנאי שתנשא לאותו פלוני הוי גם למפרע ואם לא תקיים התנאי הוי בניה ממורים עכ"ל והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ח דין י"ו בלשון זה נשאת לאחר קודם שתנשא לאותו פלוני כמ"ל הגמ' והולד ממור וצריכה גם משני עכ"ל והשינוי עליו למה הולד ממור הלא כשתנשא לאותו פלוני נתקיים התנאי (רס"ד) כמ"ש הטור אמנם דעתו נראה שסובר שהתנאי היה שתנשא בראשונה לאותו פלוני וכיון שנשאת לאחר נתבטל התנאי והגמ' בטל (ה"מ) וכן נראה דודאי כן היה דעתו שהרי אסורה להנשא לאחר כל זמן שאותו פלוני לא נשאה וגירשה והאחר באיסור א"א נשאה וזה שכתב הרמב"ם צריכה גם משני זהו מדרבנן כדי שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גם (שם) שהדי גם באמרו לה מת בעלה ונשאת ואח"כ בא הבעל צריכה גם מזה ומזה כמ"ש בס"י י"ו וכ"ש בבה"ג דלאו כ"ע ידעי מתנאה:

**סז** ואפילו לדעת הטור כשנשאת לאחר וגירשה ונשאת לאותו פלוני וגירשה אסורה לחזור להאחר דהו"ל מחזיר גרושתו מן הנשואין ולא עוד אלא אפילו מת הבעל הראשון או שנתן לה גם אחר בלא תנאי אחרי שנשאת להאחר מ"מ אסורה על האחר לעולם ויגרשנה ולא יחזור עולמית דכיון שנשאת לו באיסור א"א נאסרת עליו איסור עולם כמו מיטה שאסורה לבעל ולבעל גם לאחר מיתת הבעל (שם נ"ט) ונשואין המה ע"ס) וראיתי מי שכתב שיש מראשונים שסוברים דאם נשאת לאחר מותרת לאיתו פלוני אפילו לכתחלה כשהאחר מגרשה דככה"ג לא שייך לומר נשותיהם נותנים במתנה מפני שאחר הפסיקן (ג"ס סק"ז נ"ט המוס') ותמיהני איך שייך היתר בעניין זה שההיתר תלוי שתנשא לאחר באיסור א"א ודרי איסור חמור הוא יותר מאמירת שנותנין נשותיהן זל"י במתנה אמנם זהו וודאי דכשנשאת לאחר ויש לה בנים מסנו בהכרח שיגרשנה והנשא לאותו פלוני כדי למהר הבנים לדעת הטור אבל אם אין לה בנים מהאחר בוודאי אינו מהראוי שהנשא לאותו פלוני



לחיתורה לו אאיכ יקדשנה המנרש ויחזור וינרשנה סתם  
אבל אין תקנה להתירה במה שימלנו מידה ויחזור  
וירננו לה סתם כי כבר אינה ברשותו שגם נמור נתן  
לה אלא שהמיל בו הנאי עכ"ל וכן הוא בתשו' הרא"ש  
(ללל מ"ה סכ"ו) ויש לדקדק בזה דהא כמה פעמים בארנו  
בחי' זה דכל זמן שלא נתקיים התנאי יכול ליתן נתינה  
אחרת בלא וננאי ואפילו בלא נמילת גם ממנה כמ"ש  
בסעיף מ"ב ותוספתא מפורשת היא בנוטל גיטה מידה  
כמ"ש בסעיף מ"ג והמור עצמו בס"ס זה כתב כשם הרא"ש  
ג נחד שנתן גם במעכשיו אם לא יבא הוך שתי שנים  
שיכול לבטל התנאי ותנשא מיר ע"ש :

**ענ** וצ"ל דס"ל שיש חילוק בין הנאי לתנאי דתנאי  
שתלוי בקיום מעשה כמו ע"מ שהתן לי מאתים וזו  
כדך דתוספתא או אפ לו אינו תלוי בקיום מעשה אלא  
בחסמתו הזמן שלא יבא הוך שני שנים וודאי דלא  
מקרי שנמור הנט לגמרי דעדיין מחוסר מעשה ומחוסר  
זמן ולפיכך יכול לבטלו או לחזור וליתן לה בלא תנאי  
דעדיין אנדא ביה משא"כ בתנאי כזה דשב וא"ת וכירה  
לקיימו כמו ע"מ שלא תנשא לפלוני נחשב הנט כנמור  
ונפרדה כמנו וזה שכתב המור בע"מ שתשמשי לאבא  
וחזר וא"ל ע"מ שהתני מאתים וזו דרווקא בלא מסר  
לה הנטי מראשונה דאם מסר לה אינו יכול לשנות התנאי  
זהו ענין אחר וזה אין ביכולתו כדעת הרמב"ם בר"ס זה  
הנאי אחר וזה אין יכול לבטל (ענ"ה וכו' סק"ל ולא נתכרו  
גזלי הדגרים ונלע"ד נכור כמ"ס ודו"ק) ודע דאם סת הבעל  
קדם שנשאת לשום אדם והותרה לאותו פלוני מיר  
(וכ"י) (ועי' בהג"ה סק"מ ולמ"ס ה"א הכל ודו"ק) :

**עד** אבל יש מי שאומר שלא תנשא עד שימות אותו  
פלוגי (רש"י ג"ס ר"ח) ורבינו הבי"ה כ"י שני  
יעות אלו בסעיף מ"ז ע"ש דס"ל לדעה זו דבבל התנאים  
כילם אפילו בשב וא"ת אסורה להנשא עד שיקויים התנאי  
ולכן אם גם אמר לה ע"מ שלא תשתי יין משך זמן  
אסורה להנשא הוך הזמן מחשש שמא תעבור (ס"ד ד'  
פ"ג . ד"ה נכולה) אבל דעת המור ורוב הפוסקים דבתנאי  
דשב וא"ת לא חיישינן שהעבור וכן איתא להדיא  
בתוספתא (ספ"ה) וז"ל ע"מ שלא תלכי לבית אביך  
מכאן ועד שלשים יום ע"מ שלא תשתי יין מכאן ועד  
שלשים יום ה"ז גם ואינו חושש שמא תלך ושמא תשתה  
עכ"ל ורק בתנאי דקום ועשה כמו ע"מ שהתן לי מאתים  
זו ס"ל להמור דאסורה לינשא עד קיום התנאי ולדעת  
הרמב"ם גם ככה"ג טותרת לינשא כמו שנתבאר :

**עה** וגם רבינו הבי"ה אף שהביא דעת יש מי שאומר  
מ"מ ברור הוא דלא ס"ל כן לדינא דאל"כ מהו  
זה שכתב בסעיף כ"א בע"מ שלא תלכי לבית אביך עד  
זמן פלוני שלא להשתדל כנט כזה כי א"א לעמוד על  
נפשה מלכת לבית אביה ונמצא גם במל ובניה ממורים  
עכ"ל הא לדעת יש מי שאומר לא שבקינן לה להנשא

עד זמן של קיום התנאי ואיזה חשש ממורות יש בזה  
אלא וודאי דס"ל לדינא כהמור (עכ"ס סק"ט שהתפלג על  
הס"ע סכ"ה דעה זו) ודע דבתנאי שלא תנשא לפלוני אם  
אפילו אם וינתה עם אותו פלוני הנט כשר והולך אם  
היה מאותה בעילה כשר שלא התנה אלא על נשואין :  
**עז** בתנאי דע"מ שלא תנשא לפלוני עד זמן פלוני  
אפילו הפסיקו אחר כגון שאחר הנט נשאת לאחר  
וגירשה בסתם או נתארמלה מ"מ התנאי של הראשון  
קיים ועדיין לא הותרה לאותו פלוני עד הזמן שקבע  
הראשון ואם נשאת לו הוך הזמן שקבע נתבטל הנט  
ובניה אף מהשני ממורים ואע"ג שאין כאן נשואין שהרי  
אם תנשא לו היא א"א ואין נשואין בא"א מ"מ כך היתה  
התנאי ולא דמי למ"ש בע"מ שלא תנשא לאבא דלא  
שייך נשואין דבשם גם בלעדו תנאי לא שייך שם  
נשואין אבל בזה שייך שם נשואין אם לא היה התנאי  
וזהו שהתנה ע"מ שלא תנשא לפלוני כלומר שהרי תוכל  
להשאת לו ואין רצוני בכך ולכן אני מטיל עליך שלא  
תנשא לו דלענין נשואין שלו יהיה דינך כא"א (וענ"ס  
סק"ה) :

**עז** ודע דזה שכתבנו דאפילו נשאת לאחר לא נתבטל  
התנאי זהו גם' ערוכה (פ"ג) . שאומר שם הרי שהלכה  
זו ונשאת לאחר מן השוק והיו לה בנים ונתארמלה או  
נתגרשה ונשאת לזה שנאסרה עליו הנט במל ובניה  
ממורים ע"ש אך בזה שכתבנו דאע"ג דאין נשואין מדינא  
שהיא א"א מ"מ כך היה התנאי ולא דמי לנשואי אבא  
כן כתב הרשב"א בחי' שם אבל רבותינו בעלי התוס'  
שם דימו זל"ז וכתבו שאין בזה שם נשואין כמו לאבא  
ולאביך ע"ש וכתבו שזה שאומר הש"ס שנשאת לזה  
שנאסרה עליו הנונה שנשאת לאחר מותו של המנרש  
ע"ש ודבריהם תמוהים דהרי לאחר מותו אונו צריכים  
לא לתנאי שלו ולא לגט שלו והותרה כמיתתו וכמו  
שכתבנו בסוף סעיף ע"ג ע"ש :

**עה** אמנם האמת הוא שיש בענין זה פלוגתא דרבוותא  
שיש שסוברים שאפילו מת המנרש מ"מ תנאי קיים  
ויש שחולקים בזה והתוס' ס"ל דתנאו קיים ומחלוקת זו  
היא כבה"ג ריש הל' ניטין והביאו הרשב"א (ד' פ"ג .  
ד"ה הל' וז"ל וודאי אמר לה כל ימי היו פלוני ואינסיבא  
לה לאלתר והיו לה בני בחיי בע"י ראשון ימית ליה  
בעל ראשון בחיי בעל שני והיו לה בני לאחר מיתתו  
ועדיין ההוא פלוני תלויא לתנאיה כגויה קיים ושמת  
יין בחייו לאחר מיתתו רבעל במל גיטא למפרע ובני  
קטאי ממורי בתראי לאו ממורי ואסירא לשני והיו  
פלוגי בה דרבנן כיון דבחייו רבעל לא עברה עליו' תנאיה  
ולאחר מיתה הוא דעברה כיון דרבעל מית במיל ליה  
תנאיה ולא במיל גם למפרע עכ"ל בה"ג הרי היא  
מחלוקת הגאונים בכל תנאי שמתנה עמה על איזה משך  
זמן אם הבעל מת הוך הזמן דיש מהגאונים שסוברים  
דעכ"ל היא אסורה לעבור על תנאה כל זמן המשך ואם  
תעבור

לתקופת יצה"ר אבל כאבא ואביך יכול להיות שלהקנימה או להקניטם מתנה תנאי כזה ועוד דבעריות של קורבה אין הוצה"ר שולט כל כך כדאיתא בש"ס (יומא ס"ט): ולכן לא חיישינן משא"כ בא"א חיישינן:

**פא** צריך שלא יתנה עליה תנאי שעומדת בו כל ימיה כגון ע"מ שלא תאכלי בשר או שלא תשתי יין לעולם או כל ימי חייכי וכך אמרו חו"ל (פ"ג:) ה"ז ניטך ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי אין זה כריתות שאין מפרדין אלא המת דעד יום מותה קשורה בו

(רמ"א) ומאי מהני הגט דלאחר מיתה א"צ לנט אבל אם אמר כל ימי חיי או כל ימי חיי פלוני ה"ז כריתות דלאחר מותו או לאחר מותו של פלוני הרי תותר בין ואע"פ שלכאורה היה נראה כיון דכל ימי חיי אגידה ביה אין זה כריתות כמו בכל ימי חייכי מ"מ סברת התלמוד אינו כן אלא מכיון שאפשר לה לקיים תנאו ה"ז כריתות כן כתב הרשב"א ז"ל שם וצ"ל המעט דבאמת תנאי מילתא אחריתא היא ואין חוששין במה שאגידה בו בהתנאי לכל ימי חיי ורק בכל ימי חייכי כיון שאין לה היתר לעולם בדבר שאמרה בו ועד יום מותה קשורה בו בדבר זה מפני אישורה שביכולתו לעשות כן נמצא שלא נכרתה לגמרי ממנו כל ימי חייה לרבר זה והתורה אמרה ספר כריתות שיכריתה ממנו לגמרי ובהכרח להניח לה זמן בחייה שנכרתה ממנו ולכן נאמר בכל ימי חיי הרי תכרת ממנו לאחר מותו ואע"פ שכלא זה המיטתו שלו מכריתה ממנו אך היא מאישותה כבר נכרתה ממנו בחייו משעת הגט והתנאי הוא עניין אחר ואף בזה המקצת יש לה היתר בחייה כשימיה:

**פב** וכתבו הפוסקים דאפילו הוא ילד והיא זקינה או שאמר התנאי על ג' שנה שוודאי לא החיה כל כך ה"ז גם שאין אנו חוששין רק על הלשון שבלשון התנאי יהיה זמן לכריתות לגמרי ולכן יש מי שכתב שאפילו הרחיב הזמן ליותר מכדי חיי האדם כגון שאמר על מאה שנים או יותר כיון שהוא דבר פסוק ה"ז גט והכל ממעט שבארנו דתנאי מילתא אחריתא היא ולרוב הפוסקים יכולה להגשא מיד ולא חיישינן שתעבור על תנאה ירק דעה יחידאה הבאנו בסעיף ע"ד שאוסרה להגשא עד קיום התנאי ולדעה זו כשהרחיק לה הזמן אין לה תועלת בהגט רק אם תזנה לא נדונה כ"א אלא כפנויה והעיקר כרוב הפוסקים דכן פסקו במור וש"ע וכן הוא להדיא בתוספתא כמ"ש שם:

**פג** וכתב רבינו הג"י בסעיף כ"א אמר לה ע"מ שלא תלכי לבית אביך עד זמן פלוני אע"פ שהגט כשר והתנאי קיים אין לשום אדם להשתדל כגט שינתן בתנאי כזה כי א"א לעמוד על נפש מלכת לבית אביה ונמצא גט במל ובגיה מסודים ואם המגרש הוא מאיתן שכופין להוציא ולא רצה לגרש אלא בתנאי זה כופין אותו לגרש בלא תנאי זה עכ"ל ונראה דה"ה אם מצוה לגרשה כגון שהיא פרוצה אע"פ שאין ביכולתה לכופו מ"מ בהכרח

תעבור כמל הגט למפרע ויש מהגאונים שמטרים דכיון שמת אינה צריכה לקיום תנאה שהרי עתה הותרה במיתתו וכל ימי חיי קיימה התנאי ובברי התום' כרעת האוסרים וגם הרשב"א הסכים לזה והביא ראיה מדאמרו חו"ל דכל ימי חייכי לא הוה כריתות וכל ימי חיי הוה כריתות דהא גם בכל ימי חייכי אפשר לקיומי תנאיה כשימות והיא חיה והנני היא מותרת אלא וודאי בדברי האוסרים ע"ש וזה שכתבנו בסוף סעיף ע"ג הוא לדעת המהירין:

**ע"ג** וטעם האוסרין הוא פשוט דכיון שהתנה התנאי על משך זמן היתה כוונתו שהקיים בין יחיה בין ימות והמהירין ס"ל דכל מגרש אינו חושש כלל במה שיהיה לאחר מיתו ואיזה תנאי שמתנה אין כוונתו בקיומו רק בכל ימי חייו ולאחר מיתו תעשה מה שתרצה וזה שאמרו חו"ל כל ימי חייכי אין זה כריתות נהי שיכול להיות שהותר במיתו מ"מ לפי לשון התנאי שקשורה לכל ימיה אין זה כריתות וגם המגרש משה הביא מחלוקת זו בפ"ה דין י"א והסכים לדברי האוסרים וכתב שגם הרמב"ם ס"ל כן ע"ש (ואינו מוכנה) (עמ"ק פ"ו סי' קכ"ז) וכל זה אינו עניין למ"ש בסעיף ל"ד בדעת הרמב"ם שכובר שצריך ליגא לפועל ע"ש דאין עניין וז"ל ועוד דשם הוא לעניין כימולו של תנאי דלקיומו לא אמרינן כן כמ"ש בסעיף ל"ו והוכחנו זה מדברי הרמב"ם עצמן וכאז מיידינן בקיומו של תנאי:

**פד** כתבו הטור והש"ע בסעיף י"ט ע"מ שלא תבעלי לפלוני הוי גט ולא תגשא עד שימות אותו פלוני דחיישינן שמא תבעל לו באונס עכ"ל והרא"ש בפ"ט סי' ב' הביא מתוספתא ע"מ שלא תבעלי לפלוני חוששין שמא תבעל לו עכ"ל ולפנינו הגירסא בתוספתא (פ"ד) ע"מ שלא תבעלי לפלוני ה"ז גט ואינו חושש שמא תלך ותבעל עכ"ל וצ"ל שהגירסא שלפנינו ששובש ואין לשאול הרי הטור והש"ע סוברים דאין חוששין שמא תעבור על הנאה בתנאי דשב וא"ת כמ"ש בסעיף ע"ד ולמה חוששין בזה דיל' דוודאי היא לא תעבור אבל חוששין שפלוני זה יתקפנה באונס כמו שנהבאר בדבריהם ואין לשאול כמו שאין אנו חוששין בתנאי דע"מ שלא תבעלי לאבא ולאביך שמא תבעל להם כמ"ש הטור והש"ע בסעיף י"ג ובארנו המעט מפני שאין לחשוש שיעבור על איסור ערוה וא"כ ה"ג איך נחוש שפלוני יבא עליה כע"פ דהרי או יתכמל התנאי ותהיה א"א ואיך יעבור על איסור ערוה ויש מי שתיירך הדחשש הוא שמא יבעלנה לאחר מיתת המגרש (כ"ס סק"ג) ותמהני דאין זה רק להמבורים דהתנאי נמשך גם אחר מיתתו אבל להחולקים בזה כפי מ"ש בסעיף ע"ח אין זה חשש כלל וגם להאוסרים למה לנו לחוש שהבעל ימות קודם ונ"ל דזה שחששו לזה משום דבוודאי זה המגרש כשהתנה תנאי כזה ע"מ שלא תבעלי לפלוני מסתמא היתה חשודה ממנו דאל"כ מה שייך תנאי כזה וכיון שנחשדת ממנו בוודאי חיישינן

והיינו לאחר ימי חייו וכן בהתנה לחמשים שנה אבל כשהתנה סתם ע"מ שלא תנשאו לפלוגי דלפי לשונו משמע לעולם אין בלשונו לשון כריתות וכן בע"מ שלא תלכי לבית אביך ותדע לך שכן הוא דאמו בכל ימי חייו פלוגי אנו יודעים שימות מקודם שתמות היא ומה נעשה אם היא תמות קודם הרי נאסרה לכל ימי חייה א"א דלא חיישינן לזה כיון דלפי לשון התנאי לא אסרה לעולם וכ"ש דלחומרא כשאסרה בלשון התנאי לעולם דאין זה כריתות אף שאפשר שיתבטל התנאי כשימות הוא קודם (נ"ז):

**פז** רבינו הב"י בסעיף כ"ב הביא שני דעות אלו וכתב ונקטינן כדברי שניהם להחמיר ופשוט הוא עוד כתב בסעיף כ"ג אמר לה ע"מ שלא תשתי יין זה לעולם או שלא תעלי באילן זה או בכותל זה לעולם ונשפך היין ונקצץ האילן ונפל הכותל אין זה כריתות מאחר שלא הותרה לעולם כמה שנאסרה וי"א שכיון שאין התנאי נמשך אלא כל זמן שהיין קיים או האילן או הכותל קיימים ה"ו כריתות ונקטינן כדברי שניהם להחמיר עכ"ל ודעה ראשונה היא דעת הרמב"ם והקשה עליו הטור דבתוספתא (ספ"ה) איתא בהדיא להיפך דקתני ע"מ שלא תעלה באילן זה לעולם ונקצץ האילן ה"ו גם עכ"ל אמנם לפנינו בתוספתא נשנית בלשון אחר וז"ל שם ע"מ שלא תעלי באילן זה וע"מ שלא תעלי בכותל זה נקצץ האילן נסתר הכותל ה"ו גם ע"מ שתעלי באילן זה ע"מ שתעלי בכותל זה נקצץ האילן ונסתר הכותל אינו גם עכ"ל ואינו כתיב לשון לעולם וס"ל להרמב"ם כיון שלא אמר לשון לעולם וסתם אילן וכותל עומדים לקציצה אין בלשון זה לשון עולמית משא"כ בע"מ שלא תנשאו לפלוגי יש בלשון זה לשון עולמית כיון שלא נתן קצבה לדבר אבל בכותל ואילן כסתמא אינו עולמית מפני שעומדים לקציצה ונפילה אבל באומר לשון לעולם אסורה גם בכותל ואילן וזהו הדרך שכתבנו בדעת הרמב"ם בסעיף הקודם דאלו הדרך שכתבנו בסעיף פ"ד סוף סוף נאסרה בתנאי זה דעליות אילן וכותל לעולם דלאחר שיפלו לא שייך לשון עלייה בהם כמובן:

**פז** אמנם באמת ברמב"ם לא נמצא כלל דין דכותל ואילן וז"ל בפ"ח דין י"א לפיכך האומר ה"ו נימך ע"מ שלא תאכלי בשר זה לעולם שלא תשתי יין זה לעולם אין זה גם שאין זה כריתות עד ל"ו יום ה"ו גם עכ"ל ואפשר לומר דרך ברבר ששייך בו הנאה כשאסרה לעולם ברבר זה מפני שלא נכרתה ממנו שמוכרחת לעצור תאוותה מפני תנאו ואם אפילו ישפך היין ותאבד הבשר סוף סוף בתנאי זה נאסרה לעולם דלאחר שנאבדו לא שייך אכילה ושתייה כמ"ש אבל בעליות כותל ואילן שאין בו תאוה לא חיישינן בזה כלל:

סימן

בהברח להשתדל הרבה שלא יתן על תנאי כזה ומשמע דעל תנאים אחרים כמו שלא תאכלי בשר ולא תשתי יין אין אנו חוששין שתעבור והוא תימא דוודאי יש לחשוש בזה ג"כ ואולי ג"כ כוונתו כן ולא נקם רק לרונמא בעלמא ועכ"פ שמענו מדבריו שרשאה להנשא קודם קיום התנאי דא"כ איזו סמורות יש בזה וכמ"ש בסעיף ע"ה ע"ש אבל אם אמר ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות (נמ' כ"א): כמו בע"מ שלא תשתי יין לעולם ואע"ג דכשמת אביה או מכר הבית לאחר לא חשיב עוד בית אביה כדתנן בנדרים (מ"ו). קונם לביתך שאני נכנס סת או מכרו לאחר מותר הבא שאמר בית אביך שאני דכל יוצאי חלציו קרוים בית אביו וכבר מת אביה (מוס') וי"א דכאמת מיירי כשאמר בית זה דלעולם אסור כדאיתא בנדרים שם (רע"ז פ"ג): ואע"ג דבכה"ג אם נפלה הבית או נשרפה וכנו אחרת מותר כמ"ש ביו"ד סי' רט"ו מ"ם הא אינה עומדת לנפילה או לשריפה ולהרמב"ם א"ש בלא זה כמו שיתבאר בס"ד (ע"ו) ובכמכירה צ"ל לתירוצו הראשון דאף כשימכור שמא יקנה ממנו בחזרה (מ"ח):

**פד** ז"ל הטור כתב הרמב"ם אמר לה ע"מ שלא תנשאו לפלוגי אין זה כריתות כמו ע"מ שלא תשתי יין או שלא תלכי לבית אביך ולא נהירא דכיון שאפשר שימות אותו פלוגי בחייה ויתבטל התנאי הוה שפיר כריתות ולא דמי לשלא תלכי לבית אביך שאפילו לאחר מיתתו אסורה ליכנס בו שנקרא על שם אביה עכ"ל ומעמו של הרמב"ם הוא דאין לה להיות אסור בחבלי התנאי שלפי דבריו לעולם ולכן במתנה שלא תנשא לפלוגי דכל ימי חייו קשורה בהתנאי ולאחר מותו לא שייך התנאי דאין נשואין לאחר מיתה ונמצא דבתנאי זה היא קשורה לעולם כל זמן ששייך לשון תנאי זה ואף שלאחר מותו של פלוגי נתבטל התנאי הרי או לא שייך לשון תנאי זה ולשון נשואין שבתנאי הוא לעולם כל זמן ששייך נשואין מידי הוה אע"מ שלא תלכי לבית אביך שאפשר כשימות האב או ימכור לאחר דמותה ליכנס בית או לא יהיה בית אביה ונמצא דלשון התנאי של א"כ אביך הוא לעולם כל זמן ששייך לשון זה וה"ג דכוותיה (ר"ן וז"מ) ולפ"מ"ש מקודם אסורה בהבית לעולם:

**פה** עוד אפשר לומר דהנה הרמב"ם כתב דאם אמר לה ע"מ שלא תנשאו לפלוגי עד חמשים שנה ה"ו גם ע"ש אף שאפשר לקרוב לוודאי שלא תחיה עוד חמשים שנה אלא דס"ל דאולינן בתר לשון התנאי דכשהתנה שלא תשתי יין כל ימי חייו פלוגי הרי נתן גבול לדבר כל ימי חייו ויש בלשונו לשון כריתות

סימן קמ"ד דין מענת אונס בתנאי גם ועוד דיני תנאי. ובו מ"ה סעיפים :

כיון שאינו שכיח הרבה אך מפני תקנת צנועות וברוצות אין מענת אונס כמו שנתבאר ואונס דלא שכיח כלל כמו שנפל עליו בית או נשכו נחש יש מענת אונס ולא שייך כאן התקנה דהצנועות לא יסברו לעולם שאירע לו אונס כזה וכן בפרוצות ולכן בכה"ג קי"ל דיש מענת אונס בנימין והסכימו לזה הרא"ש שם והר"ן (ס"ג דגיטין) והמגיד משנה (פ"ט) והמרדכי (פ"ו) ואם חלה בתוך הזמן או מת וזהו אונס דשכיח ולא שכיח (כן מנואר מהסוגיא) ומ"ם במיתה י"ל דלא שייך התקנה משום דלמיתה יש קול (תוס') ושביה הוה ג"כ אונס דשכיח ולא שכיח ואינו מבטל הגט מפעם התקנה והוא לא התנה ע"מ שלא יארע אונס (ומ"ם הרמ"א סוף סעיף ח' דשכיח שכיח ר"ל שאינו נכנסו נחש כמ"ס הח"מ והכ"ש סק"ג) ולענין נראה דבמח"ז שהמלכות משנתח היטב על המדינה הוה שביה אונס דלא שכיח כלל וצ"ע לדינא (וכש"ע סעיף ח' הנהו מלה לעיכנו נהר משום דלדינא שויס הס) (וענאה"ס סק"ג מ"ס כה"י דשכיח הוי אונס דלא שכיח) :

ד' בזה שאמרנו אין מענת אונס בגט אפילו גילה ברעתו שאין רצונו לגרש ויכיר שאלולי ידע שיבא בתוך הזמן לא היה מגרשה וכן כשאר תנאים בכה"ג מ"ם כיון שלא התנה להדיא שאם יקראנו אונס יתבטל הגט הגט קיים דגילוי דעתא כגיטא לאו מילתא היא :  
ה' כתב המרדכי (כס"ג) ריב"ן פסק דאפילו בידי שמים אין אונס בנימין ובספר המקצועות פסק דאונס בידי אדם לא הוי אונס בידי שמים הוי אונס וכן פסק בשתי ישיבות ויש מביאין ראיה לזה משה שאמרו חז"ל (ע"ג) . דבאכלו ארי יש מענת אונס עכ"ל ע"ש וזה כוונתם אמנם לפי החילוקים שנתבארו אין ראיה מזה דהוה אונס דלא שכיח כלל ויש בזה מענת אונס וזה דעת הריב"ן ולא הובא דעה זו בפוסקים כלל ויש ליעין למה דחו דעת גאוני קדמאי שבשתי הישיבות :

ו' ויראה לי דגם הגאונים אין חולקים על כל מה שנתבאר בשנדקדק דהא משמע מרבירי המרדכי דגם הגאונים ס"ל דאין מענת אונס בנימין כלישנא קמא דרבא כמבואר שם וזה שמחלקים בין בידי אדם לבידי שמים הוא כדי לתרץ הך דאבלו ארי ואיכ' אך חילקו בכך והרי חולי הוי ג"כ בידי שמים ועיקרא דמגניא דאין אונס הא מירי בחולי וכבר תמה בזה רבינו הבי"ט בספר הגדול על דברי המרדכי ותפס מדברי הגאונים שפוסקים כלישנא בתרא דיש אונס בנימין ע"ש ודבריו תמוהים דאי"כ למה להו לחלק בין בידי אדם לבידי שמים יאמרו להדיא דיש אונס בנימין והרי בגמ' מרמה פסיקת מעבורת לחולי ע"ש ופסיקת מעבורת הוא בידי אדם אלא וודאי העיקר הוא כהמרדכי דהגאונים ג"כ פוסקים דאין מענת אונס בנימין וכן משמע להדיא מדברי הגאונים סימניו מ"ה

א' כפי' הקודם נתבארו שני מיני תנאים בגט האחד תנאי שעליה לעשות כמו ע"מ שתהני לי מאתם זו וכיוצא בזה והשני תנאי שעליו כמו אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום והנה בכל התורה קי"ל דאונס רחמנא פטריה ולפ"ז היה לנו לומר דכל תנאי שלא נתקיים סחמת אונס דליהוי כנתקיים אמנם בתנאי שעליה לעשות לא שייך זה כמו שבארנו בח"מ סי' כ"א ע"ש דלא מפני אונס של זה יתחייב זה דאונס רחמנא פטריה ולא רחמנא חייביה ולכן כשאמר לה ה"ן גיפך ע"מ שתתן לי מאתם זו נהי שנאנסה ולא יכלה לקיים תנאה מ"ם הגט בטל ואיך נחייבו בקיום הגט מפני אונסה ומה לו ולאונסה סוף סוף התנאי לא נתקיים אמנם בתנאי שעליו כמו אם לא אבא ונאנס ולא בא והוי גט והיה לנו לומר דלא ליהוי גט שהרי נאנס וכיון דאונס רחמנא פטריה נחשבנו כמו שבא מ"ם אמרו חכמים דאין מענת אונס בנימין והוי גט וזהו מתקנת חכמים (ריב"ז כתובות כלישנא קמא דרבא דאין אונס בנימין דכן פסקו כל הפוסקים לבד המרדכי ספ"ג דגיטין כשם הנ"ל דיש לפסוק כשני הלשונות לחומרא והיא דעה יחידאה ועכ"י והגר"א סק"ה) :  
ב' ומעם התקנה אמרו חז"ל משום תקנת נשים צנועות ונשים פרוצות תקנת הצנועות הוא משום דוימנין דלא אונס והוי גט והיא תחמיר עליה ותסבור שהוא אונס ומן הרין א"צ לחוש לזה דרוכן לא אניסי (תוס') ותתענן לעולם שהרי הסיח דעתו ממנה וכבר נתגרשה ובפרוצות הוי להיפך דוימנין שרעיה שהוא אונס ואינו גט והיא תאמר שלא נאנס ובין כך תנשא לאחר ולכשיבא ויכיר שנאנס וגמצא גט בטל וכביה מן השני ממורים (ס"ג ג' .) וכל מקדש אשה אדעתא דרבבן מקדש ולכן אומרים בשעת קדושתן כדת משה וישראל (תוס') וכיון שתקנו חכמים ככל מגרשי על תנאי שלא יועיל להם מענת אונס מתחלה אדעתא דהכי מגרשי (כ"כ הפ"י ע"ס ח"ט) ואפקיעיהו לקדושתן ר"ל שגט יאמר לא גירשתי אדעתא הפקיעו הקדושתן וממילא שלא יאמר כן כיון שאין לו תועלת וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' אלף וקס"ב) :

ג' כתבו רבותינו בעלי התוס' (ס"ט) דרש"שה ענייני אונס הם אונס דשכיח הרבה ואונס דשכיח ולא שכיח ואונס דלא שכיח כלל ולדינא כן הוא אונס דשכיח הרבה כהוא דאמר אי לא אתינא מכאן ועד תלתין יומין להוי גיטא ובא בתוך הזמן ופסקיה סברא שהנהדר הפסיקו והמעבורת היתה מצד העיר ולא יכול לעבור צווח מעבר הנהר חזו דאתאי חזו דאתאי ואמר שמואל לא שמייה מתיא (נמ' ס"ט) והוי גט דכוה פשיטא דמדינא אין מענת אונס גם בלא תקנה דכיון ששכיח הרבה היה לו להתנות ע"מ שלא יארע לי שום אונס ומדלא התנה איהו דאפסיד אנפשיה ואונס דשכיח ולא שכיח אף שמן הדין יש מענת אונס דלא עלה על דעתו שצריך להתנות

פ"ט ע"ש והיה אפשר לומר שמפרשים חולי שבסוגיא דשם שנחלה ע"י קור או חוס וחולי כזה מקרי בירי אדם כמו שאמרו חז"ל (כתובות ל'). הכל בירי שמים חוץ מצנינים פחים אלמא דצינים ופחים שזוהו קור וחוס מקרי בירי אדם אך גם זה דוחק דהא סתמא אמרו בגמ' חלה דמשמע כל מיני חולי :

ז ולכן נ"ל דכוונה אחרת לומר בדבריהם דבאמת זה שאנו אומרים הפרש בין בירי אדם לבירי שמים אין הכוונה כפשוטו דוודאי כל המקרים הבאים על האדם והכל הוא בהשנחה אלקית וכמאמרם ז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מצריון עליו מלמעלה (חולין ז') ומקרא מפורש הוא מד' מצעדי נבר כוונה אלא הכוונה דבירי אדם מקרי דבר המורגל שרגיל לבא ואין הדבר ניכר שמן השמים היא כמו חולי ומעבורת וכיוצא בהם ובירי שמים מקרי דבר הניכר לכל שמן השמים הוא כמו אכלו ארי נשכו נחש וכיוצא בזה וזהו ג"כ החילוק בין שכיה ולא שכיה ובין לא שכיה כלל :

ה יש מי שאומר דהאידיגא לאחר הקנת רגמ"ה שאין האשה מתגרשת בע"כ אם התנית עליו תנאי מה שהיא יעשה לא מהני מענת אונס (כ"ט סק"ח) אפילו אונס דלא שכיה כלל וביאור הדברים דכמו שכתבנו בסעיף א' לענין תנאי שהתנה עליה לעשות ולא קיימה שיכול לומר מה לי ולאונסך אני לא נתרציתי ליהן גם רק באופן זה כמו כן האידיגא הכולל גם היא לומר כן ויש חולקים בזה (כ"ט ועוד גדולים כמ"ש הפ"ת) וכן נראה עיקר הנראה דבזה לא גזר רגמ"ה ואין זה נקרא מגרש בע"כ וגם אפילו העובר ומגרש בע"כ ג"כ דעת רוב הגדולים דהוה גמ' כמ"ש בסו"ט קי"ט ומ"ט דרינא צ"ע ואולי כשהיא התנית עליו שע"כ כן אני מקבל הגמ' היה דעתו ג"כ שאם לא קיימים התנאי לא יהיה גמ' בשום עניין אפילו אם יהיה אנוס נמור ואונס דלא שכיה ולא דמי לתנאי שהוא מתנה ע"מ שלא אבא וכיוצא בזה (ונו"ל ולכן דקדק הנ"ס לומר שהיא התניחה עליו ע"ש ודוק) :

ב כתב הטור וכן אם אמר ה"ו ניטך ע"מ שאם לא אפייסה שתתצו בתוך שלשים יום יהא גמ' ופייסה ולא נתרצית הוי גמ' אע"פ שהוא אנוס שהרי פייסה כהרבה פייסים ולא נתרצית ואפשר שתתמצה אם היה לו ממון הרבה והוא אנוס שאין לו אפילו הני אין אונס בגיטין עכ"ל ודיון זה הוא בגמ' (ל'). וביאור הרברים דלשון זה שאמר אם לא אפייסך יהא גמ' אין הכוונה שתלוי בריצויה ואם לא נתרצית הוה גמ' דא"כ א"צ לכל האריות הוה ובקצרה ה"ל לומר דכיון שלא נתרצית הרי נתקיים התנאי והוה גמ' אלא דה"פ דהתנאי היה מצדו אם לא יעשה כל מצדקי דאית ליה לפייסה ליהווי ניטא אבל אם יעשה כל מה שבבחה לעשות לפייסה יתבטל הגמ' אף אם היא לא תתמצה כיון שהוא עשה כל מצדקי דאית ליה (חוס' ס' ור"ן ע"ט) ולכן אם באמת נתן לה ממון הרבה ולא נתפייסה נתבטל התנאי שהרי

עשה הכל אבל כשלא נתן לה ממון הרבה לפייסה נמצא שלא עשה כל מה שביכולת לעשות ונתקיים התנאי והוה גמ' ואע"ג דמה שלא נתן לה ממון הרבה אינו מפני העדר רצונו אלא מפני העדר יכולתו ונמצא שאנוס הוא מ"מ הרי אין מענת אונס בגיטין וזה שכתב הטור ואפשר שתתמצה ה"פ כיון שאפשר שתתמצה כממון הרבה והוא לא עשה כן אע"פ שהוא אנוס בזה הוה גמ' והרמב"ם ז"ל לא הביא כלל דין זה ונ"ל דטעמו משום דוה תלוי בלשון המדינה במשמעות אם לא אפייסך אם הכוונה שהתנאי ליהווי כמ"ש או שהתנאי עליה כלומר אם לא תתצו ליהווי ניטא ולפיכך השמיט דין זה לגמרי :

י כתב הטור ואם לא אמר מעכשיו אלא אם לא באתי בתוך ל' יום יהא גמ' ואם באתי בתוך ל' יום לא יהא גמ' כתב הרמב"ם שלא חל הגמ' עד תשלום שלשים יום כשלא בא לפיכך אם מת בתוך הזמן אינו גמ' כלל ומתייבמת והראב"ד כתב דהוי גמ' ומותרת לשוק והרמ"ה חילק וכתב דבע"פ שלא כתב התנאי בגמ' אינו גמ' כלל ומתייבמת ואם כתב התנאי בגמ' הוי ספק וחולצת ולא מתייבמת וי"א שלעולם הוה ספק מגורשת וחולצת ולא מתייבמת וכן דעת התוספת שחולצת עכ"ל :

יא ביאור הדברים דכבר בארנו בסו"ט קמ"ג סעיף כ"ח דבשטרות קי"ל כ"ז יוסי דומנו של שטר מוכיח עליו דהכוונה הוא מעכשיו אף אם לא ביאר להדיא כן דא"כ למה לנו הזמן וגם בגמ' אמרינן כן ולכן אף בלא מעכשיו דינו כמעכשיו וזהו דעת הראב"ד שפסק דהוה גמ' ומותרת לשוק מפני שהוה כמעכשיו והרמב"ם לא פסק כן בגיטין מפני הטעמים שכארנו שם ובלא זה טעמו פשוט דכיון דבגמ' מתקנת חכמים הוא לכתוב זמן בגמ' אין ראייה מהזמן לומר שמוכח דכוונתו מעכשיו (כ"ח) והרמ"ה מחלק בין בע"פ לכתב דכשהתנאי כתוב בהגמ' הזמן מוכיח דמהיום קאמר אבל כשהתנאי בע"פ י"ל דכי מסרו לה בתנאי זה חזר בו מזמן השטר (רס"י גיטין ע"ג) ומשום דבש"ס (סז) יש מי שמסתפק בזה ולכן פסק דבע"פ הוה ספק וזהו לר' יוסי אבל לרבנן דפליגי עליה דר"י בע"פ וודאי לא הוה גמ' ובכתב הוה ספק דשמא לא נחלקי אלא בע"פ ולא בכתב ולכן ס"ל דבע"פ לא הוה גמ' ובכתב הוה ספק והי"א והתוס' ס"ל דלעולם הוה ספק וחולצת ולא מתייבמת משום דיש ספק אם קי"ל רר' יוסי בגיטין ואם אמר ר' יוסי גם בע"פ ולכן בש"ע סעיף ב' סתמו הדברים וכתבו דהוה ספק ע"ש ולא חילקו בין בע"פ לכתב דס"ל כהתוס' (ולפי הכ"י הימה גירסא אחרת כמור כמ"ש הכ"ה ע"ט) :

יב אך זה שכתבנו בדעת הרמ"ה שפסק דלא כר' יוסי נראה דוחק ולכן נ"ל דהולך לשיטתו לפמ"ש הטור בשמו בה"מ סו"ט קנ"ח דומנו של שטר מוכיח אינו אלא בנותן לאחר מיתה ובגמ' לא שייך זה כמ"ש בסו"ט קמ"ג סעיף ל' ע"ש ולפי"ז בע"פ גם לר' יוסי לא אמרינן

בגיטין

חדש ואם נשאת לא תצא עכ"ל ומשמע דלכל הפוסקים אם נשאת לא תצא אפילו לדעת הרמב"ם דאיסור גמור הוא כמ"ש יוש מי שאומר דלהרמב"ם אם נשאת תצא (כ"ג סק"ה) וכ"ש למי שסובר דהספק הוא שמא לא ביון לגרשה אלא לאחר י"ב חדש דהוא לא אסיק אדעתיה שימות (ר"ן ספ"ז) ולי נראה דלהרמב"ם ודאי דא"א לומר כן דהא איהו ס"ל בריש פ"ח דאפילו בתנאי דאם תתן לי מאתים וזו בלא מעכשיו ג"כ אם נשאת לא תצא ובארנו מעמו בס' הקודם סעיף י' ע"ש וכ"ש במעכשיו אם לא אבא לאחר י"ב חדש דלא תצא והן אמת שבסעיף י"ז שם בארנו דבתנאי זה אם נשאת תצא בלא מעכשיו וחלקנו בין תנאי שעליה לעשות לתנאי שעליו ע"ש מ"מ כיון שמיקל בתנאי שעליה גם בלא מעכשיו כ"ש בתנאי שעליו במעכשיו וגם מי שסובר המעם שלא כיון לגרשה רק לאחר י"ב חדש ג"כ א"א לומר כפשוטו דהא מעכשיו קאמר אלא דה"פ שאולי היתה כוונתו דבבלות י"ב חדש תתגרש מעכשיו ובודאי כן הוא ולכן אין לה לכתחלה להנשא אף בשבוודאי לא יתקיים התנאי מפני שכן היה דעתו אבל עכ"פ מפני מה היה דעתו כן מפני שלא אסיק אדעתיה שימות כמ"ש ושמילא מוכן דאי אסיק אדעתיה שימות היה מגרשה מיד דהא לא היה כוונתו להקניטה ולצערה וסוף סוף הכל היה כוונתו מפני קיום התנאי וכיון שכן ממילא כשמת הא"א שיהקיים התנאי נהי דלא שרינן לה לכתחלה מ"מ למה תצא אם נשאת הא אנן ידעינן ברור שלא יבא וסוף סוף תתגרש למפרע ומ"מ למעשה אפשר שיש להחמיר וצ"ע לדינא ומ"מ כיון דלהתוס' והרא"ש והמור פשיטא שלא תצא יש לסמוך עליהם כדי שלא להוציא אשה מבעלה ומה גם דאפילו לדעות שנתבארו ג"כ נראה כן (דלעתו הו"ו רק גילוי דעתו ולינו כלום) :

י"ג ויש מי ששאל בזה הדיון שאלה גדולה והרי אנו כותבין בגמ' מיומא דנן ולעלם ואמרינן בגמ' (פ"ה :) דהקנו כן לאפוקי מדר' יוסי כלומר שלא לסמוך על זמנו של שמר אלא לכתוב כפורש מהיום וא"כ למה כתבו הפוסקים בדינים אלו ואיך פסקו המור וש"ע דהוה כפך הא נכתב מעכשיו (כ"ג ס"ה) ובאמת דא"כ יש לתמוה על הרמב"ם וגל הפוסקים שכתבו הרכה דינים בתנאים בלא שאין בעל חל עד קיום התנאי ולמה כתבו זה יהיה לפי הנוסחא שלנו ליתא לדינים אלו כלל וגם על הש"ס יש לתמוה למה לא אמרה והאידינא דכתבינן מיומא דנן ולעלם מתגרשת מעכשיו כמו שאמרו בביוצא בזה בשאר שטרות (כ"ג קט"א :) :

י"ד ולכן נלע"ד דדיון זה שומנו של שמר מוכיח עליו אינו אלא כשהוא בעצמו כותב או צוה לכתוב הזמן כמ"ש בח"מ שם והבאנו זה בס' קמ"ג סעיף כ"ט וכן מצאתי סברא זו במהרי"ק שורש צ"ד וכתבה בשם הרשב"א ע"ש ולפ"ו גם בנוסחא דמיומא דנן כיון דנוסחא כללית היא ואינה נכתבת ע"פ צויו הבעל וודאי אמרינן דהתנאי שבע"פ מבטלו ואע"ג דבגמ' המסקנא לר' יוסי דגם בע"פ ס"ל זמנו של שמר מוכיח (דרכה הכי ס"ל) זהו הכל שכתבו בעצמי או צוה לכתוב אבל לא בסתמא ומ"מ לדינא יש להחמיר אף שמסתמת לשון הפוסקים משמע להדיא דלא חשו לה :

מ"ז בגמ' (ט"ו :) יש בעיא במעכשיו אם לא באתי בתוך י"ב חדש ומת בתוך הזמן אע"ג שוודאי לא יבא מ"מ אולי אינה מותרת להנשא רק בבלות הי"ב חדש ונשאר בתיקו ופסקינן לחומרא והמעם כתבו התוס' דהרינן מת אמו לא מת כי אין גלוי לכל שמת ויתמרה על מה שמתירים להנשא אבל בבלות הזמן הכל יודעים שנתקיים התנאי וכ"כ הרא"ש והמור אבל הרמב"ם ס"ל דמעיקר דינא יכול להיות כן דכל זמן שלא יצא ביטול התנאי לפועל אע"פ שבכח יצא לא מקרי ביטול התנאי וכבר כתבנו זה בס' הקודם סעיף ל"ד ובארנו שם בסעיף ל"ז רזה אינו רק בביטול תנאי ולא בקיומו שהרי הרמב"ם פסק בעצמו במעכשיו אם לא תתן לי מאתים וזו עד ל' יום שיכולה להנשא לאלתר ע"ש ושם בארנו מעם ההפרש בין ול"ז (ונירושלי פ"ו הג' מפני טעם אחר) :

מ"ח וי"ל רבינו הלוי במעיה נ' ה"ז ניטך מעכשיו אם לאבאית מכאן ועדי"ב חודש ומת תוך י"ב חודש ה"ז מנוורשת אבל אם יש לה יבם לא תנשא בלא חליצה עד שיעברו י"ב שחלת

בנימין זמנו של שמר מוכיח אבל בשמר ספוקי מספקא ליה דשמא כיון דאין דרך לכתוב תנאי בגמ' דאין זה שמר ממון לכתוב בו פרטים דהרי באמת קי"ל שאין לכתוב תנאי בגמ' כמ"ש בס' קמ"ז ולכן כיון שזה הכתיב התנאי בהגמ' יש ספק שמא בכה"ג אמרינן זמנו של שמר מוכיח לר' יוסי (ועי"ג סק"ד ולפ"מ ח"ט בפניות) :

י"ג ויש מי ששאל בזה הדיון שאלה גדולה והרי אנו כותבין בגמ' מיומא דנן ולעלם ואמרינן בגמ' (פ"ה :) דהקנו כן לאפוקי מדר' יוסי כלומר שלא לסמוך על זמנו של שמר אלא לכתוב כפורש מהיום וא"כ למה כתבו הפוסקים בדינים אלו ואיך פסקו המור וש"ע דהוה כפך הא נכתב מעכשיו (כ"ג ס"ה) ובאמת דא"כ יש לתמוה על הרמב"ם וגל הפוסקים שכתבו הרכה דינים בתנאים בלא שאין בעל חל עד קיום התנאי ולמה כתבו זה יהיה לפי הנוסחא שלנו ליתא לדינים אלו כלל וגם על הש"ס יש לתמוה למה לא אמרה והאידינא דכתבינן מיומא דנן ולעלם מתגרשת מעכשיו כמו שאמרו בביוצא בזה בשאר שטרות (כ"ג קט"א :) :

י"ד ולכן נלע"ד דדיון זה שומנו של שמר מוכיח עליו אינו אלא כשהוא בעצמו כותב או צוה לכתוב הזמן כמ"ש בח"מ שם והבאנו זה בס' קמ"ג סעיף כ"ט וכן מצאתי סברא זו במהרי"ק שורש צ"ד וכתבה בשם הרשב"א ע"ש ולפ"ו גם בנוסחא דמיומא דנן כיון דנוסחא כללית היא ואינה נכתבת ע"פ צויו הבעל וודאי אמרינן דהתנאי שבע"פ מבטלו ואע"ג דבגמ' המסקנא לר' יוסי דגם בע"פ ס"ל זמנו של שמר מוכיח (דרכה הכי ס"ל) זהו הכל שכתבו בעצמי או צוה לכתוב אבל לא בסתמא ומ"מ לדינא יש להחמיר אף שמסתמת לשון הפוסקים משמע להדיא דלא חשו לה :

מ"ז בגמ' (ט"ו :) יש בעיא במעכשיו אם לא באתי בתוך י"ב חדש ומת בתוך הזמן אע"ג שוודאי לא יבא מ"מ אולי אינה מותרת להנשא רק בבלות הי"ב חדש ונשאר בתיקו ופסקינן לחומרא והמעם כתבו התוס' דהרינן מת אמו לא מת כי אין גלוי לכל שמת ויתמרה על מה שמתירים להנשא אבל בבלות הזמן הכל יודעים שנתקיים התנאי וכ"כ הרא"ש והמור אבל הרמב"ם ס"ל דמעיקר דינא יכול להיות כן דכל זמן שלא יצא ביטול התנאי לפועל אע"פ שבכח יצא לא מקרי ביטול התנאי וכבר כתבנו זה בס' הקודם סעיף ל"ד ובארנו שם בסעיף ל"ז רזה אינו רק בביטול תנאי ולא בקיומו שהרי הרמב"ם פסק בעצמו במעכשיו אם לא תתן לי מאתים וזו עד ל' יום שיכולה להנשא לאלתר ע"ש ושם בארנו מעם ההפרש בין ול"ז (ונירושלי פ"ו הג' מפני טעם אחר) :

מ"ח וי"ל רבינו הלוי במעיה נ' ה"ז ניטך מעכשיו אם לאבאית מכאן ועדי"ב חודש ומת תוך י"ב חודש ה"ז מנוורשת אבל אם יש לה יבם לא תנשא בלא חליצה עד שיעברו י"ב שחלת

שחלות הגט יהא או ולכן אף שבגמ' מפירוש גם כזה  
 רבאמר מעכשיו דמי כ"מ בזה השש לדעה ההולקת  
 וס"ל דלהלכה אינו כמעכשיו (ואל תשינו מדברי הר"ן על  
 משנה דל"ז נ"טך ע"ש דהוא לא כתב מדבריו בע"פ ע"ש והר"ן):  
 י"ט וזה שכתב בלכשתצא חמה מגורתקה הוה כמא  
 תצא לעניין זמנו של גטך לכן הוה ספק כמ"ש  
 יש מדברינו דס"ל דבלכשתצא גם לר' יוסי לא  
 אמרין זמנו של גטך מוכיח כיון דמפורש אימר  
 לבשתצא (רס"י סע"ז) וה"ה בכל תנאי כמו ה"ו נ"טך  
 לכשתתן לי מאתים וזו וכזה"ח וכדוראי שלחישרא יש  
 לחוש לדעה זו דכן נראה ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ט  
 דין ט"ו שכתב ה"ו נ"טך לבשתצא חמה מגורתקה ומת  
 בלילה אינו גט ע"מ שתצא חמה ומת בלילה ה"ו  
 מגורשת וכשתורה חמה יתקיים התנאי התנה עליה  
 שאם זרחה חמה יהיה גט יאם לא זרחה לא יהיה גט  
 ומת בלילה אינו גט וכיו"ע כ"ל ויש להבין כיון דס"ל  
 דלבשתצא הוה חר דינא עם אם תצא למה חלקם בשני  
 דינים אלא וודאי משום דלאו חר טעמא אינון דבאם  
 תצא לר' יוסי הוה כמעכשיו ורק הרמב"ם ז"ל אינו  
 פוסק כמותו כמו שבארנו אבל לבשתצא אפילו לר"י  
 אינו גט :

**כ** שנו חכמים במשנה אם לא באתי מכאן יעד י"ב  
 חדש כתבו ותנו גט לאשתי כתבו גט בתוך י"ב חדש  
 ונתנו לאחר י"ב חדש אינו גט שהרי שינו השליחים  
 ממה שצוה שלא לכתוב רק אחר יב"ח ולא אמרין  
 שלא הקפיד אלא על התינה דבדוראי גם על הכתיבה  
 הקפיד (ר"ן סע"ז) דאין רצון האדם להקדים בגט כל  
 זמן שא"צ לזה ואפילו אמר כתבו ותנו גט לאשתי אם  
 לא באתי מכאן ועד יב"ח וכתבו קודם יב"ח אינו גט  
 (סע נמשך) ולא אמרין מדדויה ליה למימר אם לא  
 באתי כתבו ותנו והוא אמר כתבו ותנו אם לא באתי  
 אולי כוונתו לכתוב עתה לא אמרין כן דבידראי  
 כוונתו לכתוב אח"כ (גמ' סע"ז) והכל מטעם שבארנו  
 ומבואר מלשון הש"ס והפוסקים דאינו גט כלל מן  
 התורה ואע"פ שלא התנה כדנין תנאי אין עיכוב  
 בדבר דדיני תנאי א"צ כשאימר לשליח שהרי אינו  
 שלוחו רק באופן זה ולא כשישנה מדבריו (כ"ה כ"ט  
 ר"ן והס"ח) ואין חילוק בין כתבו הזמן הקודם בהגט  
 ובין שכתבו הזמן שאחר יב"ח כיון ששינו מדבריו הגט  
 בטל מן התורה (כ"ט סק"ה) :

**כא** עוד שנינו שם במשנה (סע"ז) כתבו לאחר יב"ח  
 ונתנו לאחר יב"ח ומת אם הגט קודם למיתה ה"ו  
 גט ואם מיתה קדמה לגט אינו גט ואם ידוע זו היא  
 שאמרו מגורשת ואינה מגורשת עכ"ל המשנה ולכאורה  
 אין בדינים אלו שום רבותא כלל ונ"ל דטובא קמ"ל  
 דאם רק נתינת הגט קדים למיתה ה"ו גט ואפילו אם  
 התינה היה אחר זמן רב לאחר יב"ח כמ"ש רבינו  
 הרמ"א בסעיף ה' וז"ל לא נתנו לה מיד אחר יב"ח

אלא זמן רב אח"כ אע"פ שהעיקוב היה מצד האשה  
 שלא רצתה לקבלו מיד אפ"ה הוה גט זב"בר שיהיה  
 הבעל חי עכ"ל ולא אמרין שבזונתו היה דווקא תיכף  
 אחר יב"ח וכן קמ"ל התנא דבאינו ידוע הוה ספק  
 ולא אמרין נוקמיה בחוקת חיים עד הגט ותתגרש  
 בידראי דכיון דהשתא מת מספקין שמא מת קודם  
 הגט (ר"ן) וכן לא אמרין להיפך מדהשתא מת מעיקרא  
 ג"כ מת כדאיתא סברא זו בסו' ל"ו דדהשתא בוגרת  
 בצפרא נמי בוגרת יתתייבם דכבר נתכאר שם סעיף  
 ל"ח שכל מקום שיש חוקה כנגדה לא אמרין סברא  
 זו והכא הרי יש חוקת חיים וחוקת א"א כנגד סברא  
 זו ובשם לעניין בוגרת ליכא חוקת נערות כנגדה  
 דיומא דמשלם שית אין בה לא חוקת נערות ולא חוקת  
 בוגרות כמ"ש שם :

**כב** גרסינן בגמ' (ספ"ז) תנו רבנן לאחר שבוע שנה  
 לאחר שנה חדש לאחר חדש שבת לאחר שבת א'  
 ב' ג' וקמי שבתא מקרי ד' ה' ו' ופירש"י אם אמר ה"ו  
 נ"טך אם לא אבא לאחר שבוע זו שמיטה זו ממתינים  
 לו שנה שמינית דכל שנה שמינית קרויה אחר שבוע  
 עכ"ל ואם אמר לאחר שנה ממתינים לו החדש ולאחר  
 חדש ממתינים לו שבוע ימים ולאחר שבת ממתינים לו  
 שלשה ימים היינו יום א' ויום ב' ויום ג' דהם נקראים  
 אחר השבת ואם אמר קודם שבת נחשב מן יום ד'  
 וטעמא דמילתא לפי שכיון שתפס חשבון זמן שהיא  
 מקיבין מפרטים כמו שמיטה שמקובצת משנים נקרא  
 אחר שלו החשבון המקיבין מפרטים שהוא בא אחריו  
 והשמיטה פרטיו השנים לפיכך ממתנת שנה והשנה  
 פרטיו חדשים ממתנת החדש וההדרש פרטיו שבועות  
 ממתנת שבוע ימים ולפ"ז גם באחר שבת היה לנו  
 לומר דרי ביום המחרת שהרי השבוע מקובצת מימים  
 אונגם לפי שבלשון בני אדם הוא שבשאומרין אחר שבת  
 כוונתם עד יום ג' ועד בכלל וקודם שנת כוונתם מן  
 יום ד' ואילך ומסתמא כוונתו כלשון בני אדם ואין חילוק  
 בין שעומד בתחלת השמיטה או באמצע או בסופה דאפילו  
 עומד בסוף שמיטה הוה שנה כיון שהוכיח לשון שמיטה  
 (תוס') וכן בשנה ובחדש :

**כג** וכתב הטיר אמר כתבו גט ותנו לאשתי אם לא  
 באתי לאחר השבוע לא יכתבו ויתנו עד שיעכרו שני  
 השמיטה הואת שעומדים בה ושנה ראשונה של שמיטה  
 שאח"כ עכ"ל וכן בשנה ימתינו כל השנה וחדש אח"כ  
 וכן בחדש ימתינו כל החדש ושבוע ימים אח"כ ובאחר  
 השבת ימתינו כל השבת וג' ימים אח"כ ע"ש והוה ג"כ  
 כעין פירש"י אלא דרש"י פירש כשנתן לה הגט ואמר  
 לה בן והיא פירש כשצוה לכתוב ומעם אחד לשניהן  
 וכתב עוד ובכולן אין מקדימין ממה שאמר אבל אם  
 איתרו אין בכך כלום עכ"ל והוה כמ"ש בסעיף כ"א  
 דקפידתו לא היה רק שלא יקדימו ועל איתור הזמן  
 אינו מקפיד :

**כד** אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ט דין כ"ג אמר להם כתבו ותנו מאשר השבוע גם אחר השבוע אין כותבין אלא עד שנה מאחר השבוע אמר להם לאחר שנה אין כותבין עד לאחר חדש משנה שנייה אמר להם לאחר החדש אין כותבין עד לאחר השבת מחדש שני אמר לאחר שבת אין כותבין לאחר השבת עד סוף יום שלישי אמר להם כתבו ותנו לה קודם השבת כותבין מיום ד' ועד סוף יום ו' ונותנין לה הרי שאיחרו אחר הזמן שאמר ואח"כ כתבו ונתנו לה כתי שנתו שאמר להם לאחר החדש וכתבו ונתנו לה לאחר שנה שנתות מחדש שני ה"ו פסול עב"ל (עמ"ס נסיו' קמ"א סעיף ק"ג):

**כה** והרא"ש ז"ל פירש בכוונתו שאין להם לכתוב עד כלות השנה שאחר השמיטה והשיג עליו דוודאי רשאים לכתוב בכל השנה שאחר השבוע אבל הטור והר"ן והמגיד משנה פירשו גם דברי הרמב"ם כן דכוונתו לכתוב בכל השנה שאחר השבוע והנה לפי הנוסחה שלפנינו בהרמב"ם פשיטא דהוא כדברי הרא"ש שהרי בלאחר שנה כתב להדיא שאין כותבין עד לאחר חדש משנה שנייה וכ"כ בלאחר חדש ובלאחר שבת האמנם כתב רבינו הב"י בספרו כסף משנה דנוסחה מיטעת היא ובלאחר שנה הגירסא כותבין עד לאחר חדש ובלאחר חדש כותבין עד לאחר השבת ובלאחר שבת כותבין עד סוף יום ג' וכ"כ בש"ע סעיף ו' ע"ש וזה שכתב בלאחר שבוע אין כותבין אלא עד שנה ר"ל דכל השנה כותבין ולא יותר וזה שכתב באיחרו אתר הזמן שאמר כמו בלאחר החדש וכתבו ונתנו לה לאחר שתי שנתות מחדש השני לאו דווקא לאחר שתי שנתות ממש אלא כלומר לאחר שעברה שבוע ראשונה ונכנסה השבוע השנייה (כ"מ) וזה שפוסל באיחרו אחר הזמן אע"ג שכתבנו בסעיף כ"א דאיחר אינו פוסל זהו שכתבנו הגבול הזמן מתי לכתוב אבל בסעי' כ"א לא היה כוונתו אלא שלא יכתבו קודם (כ"מ סק"ע):

**כו** ולפ"ז יכול להיות דהרמב"ם לא פליג על רש"י והפוסקים אלא בפירושא דברייהא אבל בזה מודה שאם אמר אם לא באתי עד לאחר השבוע בהבדח להמתין עד שיעבור שנה לאחר השמיטה ולא יבא לכתוב אז ולא קודם ואם איחרו הזמן ג"כ כשר דעיקר כוונתו היה שלא לכתוב קודם משא"כ לפירושו הרמב"ם שלא תלה באם לא יבא אלא סתמא קאמר כתבו ותנו אחר השבוע דכותבין כל השנה אחר השמיטה ולא יותר (וכ"כ הנ"ש) ולפ"ז לא פליגי כל הפוסקים לדינא וזה שפסק הרמב"ם באיחרו דהוא פסול כלומר פסול דרבנן ואם נשאל לא תצא כמ"ש בסי' ק"ן ולמה לא הוי ספק מן התורה משום הוצאת י"ל דכך לאחר אפילו מופלג הרבה כלול בלשון לאחר אלא שחכמים חששו שלא לכתוב אלא בזמן דלישתמע מהלשון שהוא אחר סמוך ולכן אין בזה רק פסול דרבנן (כ"י) ומ"מ פסק בש"ע דהיא ספק מנורשה (ע"כ סק"ה):

**כז** כתב המור בשם רבינו הנגאל שאם אמר ה"ו גימך

לאחר השבוע אינו גם עד שיעבור שנה ראשונה של שמינית וחדש ראשון של שנה שנייה וכן בלאחר שנה ובלאחר חדש ובלאחר שבת והרא"ש חולק בזה ומ"ל שהיא מתגרשת מיד אחר השבוע וכן באינד ולא דמי לאומר ה"ו גימך אם לא אבא לאחר השבוע דלא מצינן למימר שיהא גם אם לא בא בתוך השבוע דא"כ הו"ל לומר אם לא באתי בתוך שבוע זו אלא וודאי מרתלה זמן ביאתו בלאחר השבוע בע"כ ר"ל אם לא יבא בזמן הנקרא אחר השבוע והיינו שנה משבוע הבא ובלאחר שנה חדש אחד מחדשי השנה הבאה ובלאחר חדש שבת אחד משבתות החדש השני ובלאחר שבת לישראל דעלמא לחלק ימי השבוע חציין נקראין אחר שבת שעברה וחציין נקראין קודם שבת הבאה אבל הנותן גם לאשתו שתתגרש לאחר שבוע למה לא תתגרש מיד אחר שיעבור השמיטה כי קביעות הזמן היה כדי שלא תתגרש בתוך השבוע ואם היה בדעתו עד שתעבור שנה שמינית היה אומר אחר השבוע עכ"ל ונראה להדיא שיש מעות הרפום וכצ"ל היה אומר שנה אחר השבוע:

**כח** כתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' י"א דאם אמר אחר י"ב חדש כאלו אמר אחר שנה אמר לאחר ל' יום כותבין יום אחד לאחר ל' יום עכ"ל ובוה לא דמי אמירת אחר ל' יום לאמירת אחר י"ב חדש והטעם פשוט בדבדש כשהזכיר שם חדש הוי אחר אחד מהמניין שקימ' ודינו כלאחר שנה ולכן בלאחר ל' יום ג"כ הוי אחד מהמניין שנקים וממילא דלא דמי ללאחר חדש וכן כל כיוצא בזה: **כט** כתב הטור דאם אמר אם לא אבא עד לאחר הרגל לא יכתבו ויתנו עד שיעברו מ"ז ימים אחר הרגל עכ"ל וכ"כ הראשונים בשם ר"ח וכתבו דלא ידעו מאין יצא לו זה ולכן י"א דכמו שכתב שבת חולקין ימי השבוע על שני השבתות כמו כן חולקין הימים שבין רגל לרגל על שני הרגלים והוי לאחר הרגל מחצית הזמן שבין רגל לרגל ושכ"כ הרי"ף בתשו' (כ"י נ"ט הר"ן והרמ"ה) אמנם באמת לפ"ז יתחלפו דינים אלו בכל הרגלים דבין פסח לשבועות הזמן קצר ובין שבועות לסוכות יותר ארוך ובין סוכות לפסח הרבה יותר ארוך וכפי הנראה שלפי לשון בני אדם אין חילוק בהם ומעמו של ר"ח והטור נ"ל ממשנה דפ"ק דתענית ('). דכשעלו לרגל הגיע האחרון לביתו בפ"ז ימים אחר החג ע"ש ומבואר בש"ס (כ"מ כ"ה). דוח היה בזמן בית שני ע"ש ולכן בוודאי או היה נקרא אחר החג מ"ז יום וממילא כשבעותינו נלינו מארצנו לא נשתנה שם זה גם אח"כ כי אנחנו מגלות בית שני טוב"ב:

**ל** כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הרשב"א והר"ן דלפני שנה חדש ושבוע לא התפרש ולא כדאורה נראה דלפני שלו כלאחריו כדאמרינן לגבי שבת אבל בירושלמי לא משמע הכי עד כאן לשונו וה"פ דבירושלמי ספ"ז איתא ר' בון בר חייה בעא קומי ר"י ה"ו גימך ערב



שרב הפסח כלומר אם לא אבא לפני הפסח והשיב לו ופילוי מאן רס"ל כל שלשים שלאחר ההג בלאחר ההג ת כל שלשים שלפני הפסח אינו כלפני הפסח עכ"ל אלמא אין למדין לפני מלאחר ואין לפרש הירושלמי באומר ערב פסח ממש דאז לא נכללו שלשים יום אבל בלפני הוה בלאחר דוהו מילתא דפשיטא דע"פ הוא ע"פ ממש ומאי קמביעי ליה אלא וודאי דכוונתו כשאמר לפני הפסח (מה שכתב שם הש"ק ראה לפיר"ח שכתבו כסעף ע"ז וללח כהר"ם אינו ראה לדינא קלילא נקוט וכוונתו אם לא אבא עוד איתא שם דלס אמר כוונתו עתה יס ספק עד ערב עתה וז"ל דכ"ס שמשע להדיא בכ"מ דמולאי עתה אינו קרוי רק הלילה שאחר השבת וכירושלמי אומר שם גס לענין גדרים כן ופשיטא דלשון בני אדם אינו כן וז"ל וע' ניו"ד סי' ר"ך) :  
**ל**א ודע שיש מי שמסתפק בלשון תוך כמו אם לא אבא תוך זמן פלוני דאולי באמצע הזמן קאמר כמו שפירש"י על פסוק ועץ החיים הנהג הנהג דהיה באמצע הג"ע וכן תירגם אונקלוס ואין בזה ספק כלל ומיכח טכמה מקומות דעד סוף הזמן שקבע מקרי תוך ומעין החיים אין ראיה כלל דבשם הקרא מותר לגמרי דהא כתיב מקודם שהקב"ה נטע בעדן כל מיני אילנות והיה לו לומר שנטע שם גם עץ החיים ועץ הדעת ולמה לו לומר בתוך הגן דהא מיידי בהגן אלא וודאי לדרשא דאמצע אתי והרי בטומאה כלי חרס כתיב כל אשר בתיכו וטמא ומניע הטומאה עד דפנות הכלי ובקרבן פסח הנהג ונתן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו (וי"ט דפסחים) ובגמ' שם ר"י קוריהו תוך תוך ואזני החיוב שיתן באמצעותו (ע"פ פירש"י) :

**ל**ב וכן יש שמסתפק באומר בחיים עד יום פלוני או מכאן עד י"ב חודש או עד שלשים יום אם יום האחרון הוה בכלל אם לאו והספק הוא אם עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל (באה"ט סק"א גמ' מהרי"ט) ולענ"ד נראה דעד ועד בכלל דאע"ג דפלוני בזה הנאי ואמוראי אי עד ועד בכלל אם לאו (ניזו ו' : וקד' י"ח) ומפורש אמרו חז"ל (סס) שיש סהם עד ועד בכלל ויש דלא הוי בכלל ע"ש ובלשון בני אדם עד ולא עד בכלל (ר"ן נדרים ס"א). מ"מ נ"ל ברור דוהו בדבר שמסויים וחלוק משה שלפניו כמו עד הפסח עד החג וכיוצא בזה דימים אלו יש להם שם אחר משלפניהם אבל כמה שאינו חלוק משלפניו עד ועד בכלל ולכן פסקו חז"ל לענין זמן תפלות שאמרו עד ד' שעות עד ו' שעות דעד ועד בכלל כדאיתא בברכות (כ"ז.) מפני שהשעות שוות הן בשמן וגם בלשון תורה כן הוא דבכחמין כתיב מיום הראשון עד יום השביעי והוי עד ועד בכלל ובמצורע כתיב מראשו ועד רגליו ולא הוי עד ועד בכלל (ע"ט) :  
 (י"ח) משום דראש שם בפ"ע הוא וכן רגלים ומשמנתו גופה מוכח כן דתנן ה"ז גיטך אם לא באתי טבאן ועד יב"ח ומתכתוב יב"ח אינו נט והגט כמל לגמרי וכבר כרנו דתוך הוא כל הזמן ומשמע להדיא דאם אפילו מת ביום

האחרון הגט כמל לגמרי ואי ס"ד שיש ספק בזה לא לישתטנו הש"ס והפוסקים דלכך מזה כדו שלא לבא לידו מכשול אלא וודאי דאין ספק בזה (ותסי מהרי"ט אין צדו כעת לענין נו ונ"מ יש להתייבש בזה לדינא וכתב הכנה"ג דטוב לעשות התנאי מפורש על יום פלוני ע"ט) :  
**ל**ג שנוני בכריתתא (ע"ו) : דאם אמר לה ה"ז גיטך כל זמן שאעבור מנגד פניך שלשים יום והיה הולך ובא הילך ובא הואיל ולא נתייחד עמה ה"ז גט ולגט ישן אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה עכ"ל הכריתתא וה"פ דהתנאי היה שהגט יתקיים בשלא יראה אותה שלשים יום הצופין וקמ"ל התנאי שני דברים האחד דלא בעינן בתנאי סתם שיתקיים מיד ולכן אע"פ שהיה הולך ובא ונתראה אצלה מ"מ כשיקיים התנאי והיינו שיתרחק על שלשים יום מפניה ולא יראנה יקיים הגט ועוד קמ"ל דאין חוששין שמוא נתייחד עמה ובנתייחד הגט פסול משים שמוא בא עליה ותוליד בן ואח"כ יראה שזמן הגט קודם לעיבורו של בן ויהיה לעו שיאבדו גיטה קודם לבנה ויתבאר בס"ל קמ"ח והפסול היא מדרבנן ובבאן כיון שלא ראינו שנתייחד עמה אע"פ שנתראה עמה מ"מ אין חוששין לגט ישן ולכשיתקיים התנאי הוי גט :

**ל**ד ופריך הש"ס וליחוש פייס ומתריך באומר נאמנת עליו לומר שלא באתי ופירש"י דפריך דניחיש דשמוא כשהיה בא אצלה פייס הקטטה שביניהם ונתייחד עמה ולאחר זמן אתי בעל ומערער ואומר פייסתי ומתריך דכשעת הנאי אומר שמוא כן אני מוכר הגט שיתא נאמנת עליו כמאה עדים כל זמן שתאמר שלא באתי ונתייחדתי ופייסתי עכ"ל וכן מקשה הש"ס על הא דתנן מעבשיו אם לא באתי עד י"ב חרש ומת בתוך יב"ח ה"ז גט ופריך וניהוש שמוא פייס ומתריך נ"ב באומר נאמנת עליו לומר שלא באתי ופירש"י לעיל (כ"ט.) ליחוש שמוא פייס בתוך י"ב חרש שיש שהות הרבה לכא ואין זה דומה לשולח גט מטרדה ואינו קיבוע זמן לשהותו בידו דהתם ליכא למיחש שמוא פייס דמימר אפר הבעל השלוח קרמני וכבר הגיע הגט לידה ולא עקר נפשיה מספיקא עכ"ל וכן פריך שם בגמ' באחד ששלח גט לאשתו ואמר להשלוח שלא יתן לה עד שלשים יום ופריך וליחוש שמוא פייס ופירש"י שמוא בא בעל אצלה בתוך שלשים ונתייחד ופייסה ובעל והוי גט ישן עכ"ל ומתריך דמיידי בארוסה שעדיין אינה חגיבה עליו ואינו מחזר לפייסה ע"ש דרק כנשואה יש חשש זה :

**ל**ה ויש לשאול לפ"ז המשליש גט לאשתו על זמן והוא עמה בעיר נחוש שמוא פייסה שהרי א"צ לעקור ממקומו ועוד דהרי השליש לזמן דלפי המתבאר גם עוקר א"ע ממקומו לבא לפייסה וכ"ש כשואה בעיר והתשובה בזה דכבר אמרו חז"ל על כעין זה אם איתא דפייס קלא אית ליה (י"ח) : ומדליכא קלא ש"ט שרא פייסה

אם לא האמינה חוששין שמא פייסה כשהיה הולך ובא ומחלה לו וחזר וביטל הגט כשפייסה ומפני חשש זה יהיה הגט פסול אחר לי יום וכן האומר לאשה ה"ז גיטך לאחר י"ב חדש והיה עמה במדינה (נעיר כמ"ס נסי' המשנה רפ"ד דר"ה) חוששין שמא פייסה עד שיאמר נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה עכ"ל :

**למ** עוד כתב וכן כל התנאים שהן תלוין ברצונה ואם רצתה ומחלה אותן לבעלה במל הגט חוששין לה שמא פייס עד שיאמר נאמנת עלי בד"א במתגרשת מן הנשואין שלבו גם בה אבל במתגרשת מן האירוסין אין חוששין לה שמא פייס עכ"ל עוד כתב ה"ז גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד יב"ח אין חוששין שמא בסתר בא שאין דרך בני אדם לבא בצנעה ואם תם הזמן שקבע ולא בא ה"ז מגורשת עכ"ל ולדבריו ארבה דחששא דשמא פייס אינו אלא כשהם בעיר אחר ובהך דכשאעבור מנגד פניך אין החשש רק בזמן שהלך ובא אבל כשהלך מכאן לא חיישין שמא בא בסתר מפני הטעם שכתב (ובמעכשיו אם לא באתי עד יב"ח פסק כל"ש קמ"א דספ"ו דמתני לה אכרייתא חלל אמתיתין הא לא אתא ע"ש ור"ל שאין לנו להטות לביאחו כסתר ולדבריו גם הסוגיא דף ק"ט : נדחית מהלכה והסוגיא אולא ללשנא כתר"א ורוב הפוסקים חולקים עליו וכן משמע מהר"ף ע"ש) :

**ב** ודבריו צריכין ביאור מה שייך תנאין שהן תלוין ברצונה אמר הגמ' או התנאי ברצונה תלוי הלא בין אם התנאי עליה לעשות כמו ליתן מאתים וזו או לשמש את אביו או להניק את בנו ובין שהתנאי הוא עליו לעשות כמו אם לא אבא או לא אתראה נגד פניך הלא הכל ברצונה תלוי שיכול לבטל התנאי ויכול לבטל הגט אם אינו בע"מ או מעכשיו כמ"ש בפ"ח ובארנו בס' קמ"ג ע"ש אבל בהאשה אין שום דבר תלוי ובאמת כבר השיגו הראב"ד וז"ל איני יודע מחילה זו מה היא ומה יש בידה למחול בתנאים והפיוס אינו אלא שנתפייס עמה שלא לגרשה ובטל הגט שבידה עכ"ל וכן פירשו התוס' ורבינו חננאל כמ"ש הרשב"א ז"ל :

**בא** ומדברי המגיד מתבאר דה"פ דהרמב"ם מירי בתנאי דע"מ שאין הבעל יכול לבטל אבל כשגם היא מסכמת יכולים לבטל והוה דעת הרמב"ן ז"ל ולפ"ו מה שאמר שהן תלוין ברצונה ר"ל שגם היא צריכה להסכים לביטולו והוה שאומר שפייסה ומחלה לו וחזר וביטל הגט ור"ל דכיון שהסכימה לביטולו יכול לבטל (וכ"כ ה"ש סקמ"ו) אבל הוא דוחק מבואר דהרי הרמב"ם לא כתב דמירי בע"מ ועוד דאך לא כתב דין זה בפ"ח ששם עיקרי דינים אלו ועוד דלדבריהם ס"ל להרמב"ם דגם בתנאים שעליה לעשות חיישין שמא פייס כמ"ש בשם הרמב"ן והרי הכיאו תשו' הרי"ף דבשאר תנאין כמו בע"מ שחתן לי מאתים וזו אין חוששין שמא פייס ע"ש וע"פ הרוב הרמב"ם הולך בשיטתו

פייסה ולמה יש לזה קול שהרי השכנים שומעים הקטטה שביניהם וכאשר יפייסה וישקומו מריב הכל מרגישין (ה"י ע"ס) וצ"ל דמכרא זו אינו אלא כשהן בעיר אחת שמתחלה שומעין הקטמות וממילא שמרגישין כשפייסה ונשקומו הקטמות אבל כשאינו בעיר ליכא דרגשה אף אם יבא בצנעה ויפייסה מפני שהקטמות שמכבר כבר נשכח וההרגש אינו אלא כשהפיוס הוא אחר הקטטה מיד ולכן בכל הני לא אמרו בש"ס סברא זו (כן מוכרח לומר לפירש"י דמ"ס התוס' ע"ס ד"ה חיישין דכשהולך משם מסתמא למוכחה נתכוין וליכא קטטה ח"ל לומר לפירש"י שהרי פירש נהדיח ספ"ו פייס הקטטה שביניהם ע"ש וד"ק) :

**לז** והנה לפירש"י עיקר חששא דשמא פייס הוא מפני שמא בא עליה והוי גמ' ישן וכ"כ הטור וז"ל אמר לה ה"ז גיטך כשאעבור מנגד פניך לי יום וכו' אע"פ שהיה הולך ובא לא חיישין שמא נתייחד עמה בנתים והוי גמ' ישן והוא שהאמינה תחלה וכו' עכ"ל ואין לייאיל למה לנו לחוש לחששא קלה דגמ' ישן דאינו פסול רק מדרבנן כמ"ש והלא אם ניוחש שמא בא ופייסה הרי לא נתקיים התנאי שלא עבר מנגד פניה שלשים יום והגמ' במל מן התורה דר"ל רלא חיישין על הזמן שעבר מנגד פניה לי יום שמא בא באמצע דאין לנו לחוש לזה בדבין תורה העמד דבר על חוקתו ואין לחשוש בדבר שלא ראינו ואין ספק מוציא מירי וודאי (וכ"כ ה"ה"מ פ"ט הל' י"א) אלא דהחששא הוא על הזמן שהיה הולך ובא וכן מבואר מדקדוק לשון הטור שהבאנו :

**לז** ואין לשאול על תירוץ זה דהא במעכשיו אם לא באתי מכאן עד יב"ח דחיישין שמא בא באמצע והוי גמ' ישן בע"כ דבטל הגמ' שהרי לא נתקיים התנאי דבזה ג"כ י"ל כמ"ש דוודאי אם בא במל הגמ' מן התורה אך באמת א"צ לחוש לזה מן התורה כיון שלא ראינו כמ"ש אלא דלענין גמ' ישן דהוי חששא בעלמא שרבנן גזרו בזה אף שמדיון תורה אינו חשש וא"כ גם בזה נגזור ותדע לך שכן הוא דאל"כ מה מהני הנאמנות שנתן לה סוף סוף ניוחש לזה אלא וודאי דאינו אלא חששא בעלמא שהוא יוציא לעז וממילא כשהאמינה לא יוציא לעז ואף אם יוציא אינו נאמן (וכ"כ התוס' ע"ס י"ה : והר"ן ספ"ו ע"ש) (ולפ"מ ממורן קאית הכ"מ והכ"ס סק"ד) :

**לח** אבל התוס' והרמב"ם יש להם שיטה אחרת בכל זה דחששא דשמא פייס אינו מפני גמ' ישן אלא מחששא דביטול הגט וז"ל הרמב"ם בפ"ט דין מ' התנה עליה שתתגרש כשיעבור מנגד פניה לי יום והיה הולך ובא הולך ובא ולא נתייחד עמה כשילך וישהה שלשים יום תהיה מגורשת ואע"פ שהיה הולך ובא בתוך לי יום הואיל ולא נתייחד עמה ה"ז גמ' כשר בד"א כשהתנה ואמר הרי היא נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה אבל

ברצונה שהרי רצונה בהגט ובעד זה נותנת מעות ותלוי ברצון הבעל להיפך למחול לה התנאי ושיקויים הגט בלי תנאי וכמ"ש הרי"ף אבל גם שנתהוה ע"י קטטות ומריבות מקרי שתלוי ברצונה דאם רצונה למחול הקטטות ולהתפייס עמו וזוהו יתבטל סיבת הגט בזה חוששין שמא פייס כמ"ש וזה שכתב בטל הגט ר"ל שבטל סיבתו של גט ולכן במעכשיו אם לא באתי עד יב"ח אין חוששין לשמא פייס דאין כאן סיבה לזה וזהו שכתב דאין דרך בני אדם לבא בצנעה עכ"ל כלומר שאין כאן סיבה שניחוש לזה ואפילו אפשר שהיה ביניהם קטטות ומריבות מ"מ אין לחשוש שבא בצנעה דאין חוששין בדבר שאין מדרך לעשות ועיקר חשש זה אינו אלא כשהם בעיר אחת ומגרשה מפני הקטטות והמריבות ולפ"ז עולים דבריו כדברי הרי"ף ולא מיירי כלל איך היה התנאי באם או בע"מ או במעכשיו והדבר פשוט שאם היה התנאי באם יכול לבדו לבטל ואם היה בע"מ או במעכשיו צריכים שניהם להסכים כדברי הרמב"ן או אפשר דכ"ל דגם שניהם אין יכולין לבטלו דכן משמע מדבריו פ"ח שלא הזכיר כלל דין זה ויש מראשונים שסוברים כן וזה שהוצרך לומר במעכשיו אם לא באתי שאין דרך בני אדם לבא בצנעה לא משום ביטול גט הוא אלא דממילא נתבטל הגט שהרי לא נתקיים התנאי כיון שבא :

**בזה** מיהו לדינא יש לחוש לכל הדעות וככל מיני תנאים יש חשש זה רפויים לבד בתנאי דאם מתי שאין התנאי תלוי ברצונם אין שייך לחשוש לפיזם ובע"כ יתקיים התנאי וכ"כ הרשב"א אבל בשארי מיני תנאים אפילו בתנאי שעליה לעשות היישוץ לשמא פייס ולכן בעת שעושין התנאי צריך ליתן לה נאמנות וז"ל רבינו הכ"י בסעיף ז' בסוף הסעיף וכן המנהג להתנות בתחלה שתהא נאמנת לומר שלא פייס ואם כשהתנה תלה ביאתו בעדים שלא יתבטל הגט כבואו אא"כ יעידו עליו עדים שבא ועבר הזמן ואין מעידים שבא לדברוי הכל אין חוששין שמא בא אע"פ שלא האמינה עכ"ל אמנם בימינו אלה לא נהגין בשום תנאי בנט ומ"מ לעת ההכרח להתנות תנאי יאמר בפירוש שתהא נאמנת לומר שלא פייסה וממילא שלא יוציא לעז ואף אם יערער לית לן בה כמו שנתבאר ואם אין רצונו ליתן לה הנאמנות ותנה שלא יתבטל הגט אא"כ יעידו עדים כמ"ש :

**קמה** דין חולה שמגרש שלא תזקק ליבם ואם עמד. ובו ל"ב סעיפים:

ולא כשמגרשה מתוך אהבה (לכונן בת"י מהרמ"ל סי' קכ"ג ותיירונו דמוק ע"ט) אמנם באמת אין שום שא"ה בזה ולא מיבעיא להסיכרים דאפילו ב"ש שאמרו שלא יגרש אא"כ מצא בה דבר ערוה אין זה לא מצוה ולא חובה אלא עצה טובה בעלמא (מ"מ פ"י הל' כ"א) אלא אפילו

בשימתו (והן אמת טדכרי הרי"ף ז"ע וזריכין ביאר ועל"מ אבל כמו שיתפרשו דכרי כן יתפרשו דכרי הרמב"ם) :

**מב** ולכן נלע"ד דכוונה אחרת לוטה בדבריו דהנה הבעל כשמגרש את אשתו הוא באחד מד' סיבות האחת כשהוא שונאה והשנית שהיא שינאתו ומבקשת מסנו גט והשלישית שמתוך קטטות ומריבות בא לבלל כעם ומגרשה והרביעית שהמגרשה כרי שלא תודקק ליבם כגון שהיא חולה או שמפליג א"ע למדה"י שלא תשאר עגונה והדבר מוכן דכסיבה הראשונה כשמגרשה מפני ששונאה אינו מתנה שום תנאי ואינו מפליג לזמן רק מגרשה תיכף ומיד ובהסיבה השנייה ששונאתו ומבקשת ממנו גט מתנה עליה תנאי שתתן לו מעית וכיוצא בזה ובהשלישית כשמגרשה מפני קטטות ומריבות דרך הבעל לכתוב גט ולהשלישו או ליתנו לידה ומתנה עליו איזה תנאי להפליג הזמן עד ל' יום וכיוצא בזה כדי שבתוך הזמן יתיישב בזה :

**בג** וכבר בארנו דחששא זו דשמא פייס היא רק חששא דרבנן ומן התורה העמד על חזקתו כמ"ש המגיד משנה ומוכן ממילא שאין לחשוש החששא אפילו מדרבנן אם ראינו המעשה להיפך (לה"מ) ולכן בתנאי שעליה לעשות מ"מ אם לא קיימה בלא"ה אינו גט ואם קיימה למאי ניחוש לה דבישקיימה מסתמא לא ביטל את הגט דאם היה מבטל מי הכריחה לקיים התנאי ושנאמר שנתנה לו דרך מתנה למה ניחוש לדבר זר ורחוק ואדרבה יכול להיות להיפך שנתמלא רחמים עליה ומוחל לה שיתקיים הגט גם בלא קיום התנאי ואין בזה מבשול (וזהו כוונת הרי"ף בת"י) וכן בהרביעית כשמגרשה שלא תודקק ליבם או שלא תשאר עגונה למה יבטל הגט ואין כאן סיבה שניחוש לזה :

**בד** אמנם בהשלישית כשמגרשה מתוך קטטות ומריבות ולכן מפליג הזמן בזה וודאי יש חשש שמא נתפייסו וע"ז וכוין שנתפייסו ממילא דמעשה הגט כמו זר אצלם ויש לחוש שביטל הגט וזהו שאומר כשמגרשה שיעבור מנגד פניה ל' יום שחוששין שמא פייס ומחלה לו כלומר שמחלה לו הקטטות והמריבות וממילא שיש לחוש שאח"כ חזר וביטל הגט כיון שנסתלקה הסיבה וכן זה שכתב וכן כל התנאים התלויין ברצונה ואם רצתה ומחלה אותן לבעלה בטל הגט חוששין לה שמא פייס עכ"ל ה"פ דתנאי שעליה לעשות לא מקרי תלוי

**א** יש מהגדולים ששאל כשכ"מ הנותן גט לאשתו וכוונתו שלא תזקק ליבם ונמצא שמגרשה מתוך אהבה מנ"ל לחכמים דהוי גט והרי בתורה כפרשת גט כתיב והיה אם לא תמצא חן ונוג' ואולי לא צותה תורה בהיתר גט רק כשמגרשה מתוך שנאה ששונא אותה

זה גיטך אם מתי ואו יחול הגט ולכן כשאומר מפורש מהיום אם מתי בע"כ פירושו מהיום אבל כשלא אמר מהיום כמו שאמר לה לאחר מיתה דמי (גמ') דאם היה כוונתו מהיום היה אומר כן ולכן יראה לי שאם טוען אחר נתינת הגט שכוונתו היה מהיום מענתו מענה והולכין לחומרא ואם מת חולצת ולא מתייבמת ואם היה כהן אסורה לחזור לו ואע"ג דבכל התנאים לשון זה וודאי לאו כמעכשיו כגון שאומר ה"ו גיטך אם תתן לי ר' זון וכיוצא בזה כמ"ש בסי' קמ"ג מ"ט הכא שאני שאין זה תנאי אלא המשך זמן (כ"ט סק"ה) ועוד דבזה קרוב הרבה שידע שאין גט לאחר מיתה ולכן ג"ל דהולכין אחר מענתו לחומרא כמ"ש :

ד' י"א דגם בשלשה אלו שנתבאר זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה הוי ספק והטעם דכבר נתבאר בסי' קמ"ג דלר' יוסי דס"ל זמנו של שטר מוכיח דמהיום הוא כל גט ושטר שנכתב בו זמן היה כאלו נכתב בו מהיום ולפי"ו ההפוסקים לדינא כר' יוסי דהוה בכל אלו דינים כמהיום אם מתי וכמהיום ולאחר מיתה והוי גט ואינו גט והנה לדעה שבארנו בסי' הקודם סעיף י"ט בזה גיטך לאחר מיתה גם לר' יוסי לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח וגם בארנו שם כמה פרטים בזה וכן בארנו שם סעיף י"ג דלכאורה כיון שנכתב בגט מיומא דנן ולעלם הוה זה גופה כמהיום וע"ש מה שכתבנו בזה מ"מ מ"די ספיקא לא נפקא וכלל גוויני חולצת ולא מתייבמת (וכ"כ הכ"י ע"ט) :

ה' ובמהיום אם מתי דהוה גט המעם פשוט כמ"ש וכ"ש כמעכשיו דמהיום י"ל סוף היום ויתבאר עוד בזה ובמהיום ולאחר מיתה דהוי גט ואינו גט משום דמסקא לן ככוונתו אם כיון להנאי כמהיום אם אמות וכיון שמת נהקיים התנאי ונמצא שהוא גט משעת נתינתו או שחזר בו ממהיום ואמר לאחר מיתה ובכ"ל מה שאמר מהיום ואינו גט ולפיכך חולצת ולא מתייבמת ולא דמי למ"ש בח"מ סי' רנ"ו במתנה כשאמר מהיום ולאחר מיתה שאין שם ספק דוודאי כן הוא דבשם יש שני דברים גוף ופירות וה"ק גופא קני מהיום והפירות לאחר מיתה כמ"ש שם ובגמ' לאי שייך זה הלכך הוה ספק אי הנאי אי חזרה ויש מי שאומר דרק במהיום ולאחר מיתה הוי ספק ולא כמעכשיו ולאחר מיתה (טור כ"ט הרמ"ה) ולא משמע כן מכל הפוסקים וגם בש"ע לא הובא דעה זו והכי משמע להדיא בירושלמי (פ"ו סוף הל' ג' שאומר לענין הפקר כשאמר מעכשיו לאחר גט יוס תלוי כסלונתא דרבי ורבנן ע"ט) :

ו' יש מרבתינו שכתבו דאם אמר מהיום אם מתי ומת בו ביום הוה ספק דשמא לא כיון בחלות הגט רק בסוף היום (ר"ת בתוס' ס"ט) וי"א דמהיום הוה כמו מעכשיו ודעתו שיהא גט לאלתר דמסתמא לכך נותן שמתירא שמא ימות וכי אין לו לירא שמא ימות בו ביום אלא וודאי לאלתר קאמר ומ"מ נכון להחמיר (ט"ס) ע"כ כ"ט

אפילו לפמ"ש בסי' קי"ט סעיף ה' דלא נראה כן מכל הפוסקים ומהש"ס ומהירושלמי מ"מ הא נתבאר שם סעיף ב' דהוה בגירושין בע"כ ולא כשמגרשה מרצונה (כ"כ הכ"י ס"ט) וראיה ברורה לזה דהתורה מייירי ג"כ כשהיא חפצה בגירושין שהרי דרשין ושלחה מלמד שהיא עושה שליח ופשימא שלא תעשה שליח כשאינה חפיצה בהגירושין (גיטין ה' ע"ט) אך מזה אין ראיה ברורה ד"ל דמייירי שהוא שונאה והיא ג"כ שונאתו ולכן עושיה שליח וטבע העניין כן הוא דכמים הפנים לפנים וסברא זו יש בגמ' (יבמות ק"ו.) אמנם הרי נתברר דבר זה גם מימי נביאים הראשונים דכל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו ודרשין ליה מקרא (שנת לוי.) ועשו כן כדי שלא ישארו ענגנות ועוד דהא מבואר בסוף גיטין דאפילו לב"ש דס"ל דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר מ"מ אם עבר וגרש מה שעשה עשויו אלמא דלענין קיומו של גט אין ג"מ מפני מה מגרשה ואם נתגרשה הגט קיים אלא דלכתחלה הוהיה התורה שלא לעשות כן ויש להבין איך שייך מן התורה לחלק בין לכתחלה ודיעבד אלא וודאי דלענין עיקרו של גט אין שום הפרש בין מגרשה מתוך ערוה או מפני עניין אחר וזה שהקפידה התורה לאו מפני עיקר הגט אלא מפני עלבונה ובאמת לב"ש עשה איסור כשגירשה נגד רצונה בלא ערות דבר וכן לב"ה בלא הקפידה תבשילו כמ"ש בר"ם קי"ט וממילא דכשרצונה להתגרש ואין לה עלבון בהגירושין יכול לגרשה גם לכתחלה אף כשמגרשה מתוך אהבה דלענין עיקרו של גט אין שום ג"מ לאיו מעם שמגרשה (וגם ראיה ממהר"ע שגירש לפי"ו חונקס על אחר שלוחו) :

ב' דבר טובן מאליו שמע"פ שהש"ס מגרש מפקדו שמא ימות מ"מ הגט צריך לחול מחיים דאין גט לאחר מיתה ולכן שנינו במשנתנו (ע"כ.) זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה לא אמר כלום מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי ה"ו גט מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ואם מת חולצת ולא מתייבמת עכ"ל המשנה ובתוספתא (פ"ה) תניא ה"ו גיטך מהיום אם מתי מחולי זה אם מתי מחולי זה ה"ו גיטך מהיום דבריו קיימין וכו' עכ"ל התוספתא (ומכלן קשה להמריכוס דיני תנאי כמעכשיו ויתבאר בסעיף י"ח) :

ג' והנה בזה גיטך לאחר מיתה המעם פשוט שאינו גט כלל ואם מת מתייבמת דאין גט לאחר מיתה וכן בזה גיטך מחולי זה משמע מחולי זה ואילך וכיון שמת מתוך החולי נמצא שאין הגט חל אלא לאחר מיתה (ר"י) ובה גיטך אם מתי משמע ג"כ שמגרשה לאחר מיתה ואע"ג דלשון אם מתי אין הכרח שהכוונה הוא דווקא לאחר מיתה והרי במהיום אם מתי הוה גט ואי ס"ד דפירושו דווקא לאחר מיתה ליהוי דינא כמהיום ולאחר מיתה האמנם אם מתי משמע שתי לשונות משמע כמהיום וה"ק זה גיטך מעכשיו אם מתי ומשמע כפשוטו

כינוו אלהן) וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ב' דיתר  
 טוב שיאמר מעכשיו משיאמר מהיום שאם אמר מהיום  
 ומת בתוך היום יש להסתפק שמה אין דעתו אלא כסף  
 היום ואין גט לאחר מיתה עכ"ל יאע"ג דבאומר כתבו  
 אחר שנה דכיתבין מיד לאחר השנה כמ"ש בס"י הקודם  
 והרי נתבאר שם דאחר שנה הוא חדש לאחר השנה ולמה  
 לא נהויש שכונתו לסוף החדש (כ"ס סק"ה) דז"ל דכל  
 מגרש מחמת מיתה יש חשש שמאחר גיטו כל מה שיוכל  
 עד רגע שקודם מיתתו כמו שיתבאר ולא עלה על דעתי  
 שימות היום וקודם סוף היום שהרגיש בנפשו שיעד  
 יש לו היות והגם שהזכירא יתירה הוא מ"ט הלילה  
 להקל בדבר שרבינו תם נסתפק בו :

ו אפילו באומר מעכשיו ומת בו ביום דליכא לספקי  
 בלישנא מ"ט בהכרח שיעידו עדים שקבלה דגט בחייו  
 ואע"ג דככל גט לא מצרכינן לע"מ ודי בע"ה וזה היתה  
 תקנת ר"ג שיהו עדים חותמין על הגט כמ"ש בס"י ק"ך  
 וק"ג מ"ט ככאן א"א לספקי על ע"ה בלבד בין שמתוך  
 זמן הגט והיות התורה ניכר רק ליום החתום דרא לא  
 נכתבו שעות בנט ויכול להיות שנכתב סמך לערב  
 והוא מת באמצע היום ולכן ציינת להביא ג"כ לפנינו  
 שקבלתו קודם שמת (כ"ר יב"ט סק"ו) ובג"ן זה נתבאר  
 בח"מ סוף סי' ר"ט ע"ג וב"ב כמ"ד :

ח ודע שהרבה סיבותינו התי' יד"ה יד"ש והר"ן  
 וד"א"ו והמרדכי ומהר"ם מר"ב (תשו' ייחודי סי' ל')  
 כתבו דזה שאומר מהיום אם מתי או מעכשיו אם מתי  
 אין כוונתו שהגט יהול מיד לכשימות אלא שיחיל שעה  
 אחת קודם למיתתו וס"ל דזהו שאמרו בגמ' (ע"ג.)  
 דמיים שבנתים הרי הוא כא"א ודאי או כא"א ספק  
 דנעשה כאומר שהגט יהול מעת שאני בעי"ש כלומר  
 סמוך למיתתו ולפ"ו אם נתקיע הגט קודם שימות הגט  
 פסול (נורדטי ותי' מ"ו ע"ג) וכן צריך שיונה הגט כרשייתה  
 בהשעה הסמוכה למיתה ואם מונה ברשות אחר אין  
 הגט כשר ואם נשאת בגט זה הבנים ממורים מדרבנן  
 (ע"ג) ולא דמי לכל התנאים דכשאומר מהיום או מעכשיו  
 הגט חל מיד אם יתקיים התנאי דככאן שאנו רבין  
 דכל עיקר שמגרשה הוא מחמת חשש מיתה הוא מאחר  
 הגט בכל יכולתו עד סמוך למיתתו ורש"י והרמב"ם  
 והטור לא ס"ל כן וס"ל דמהיום אם מתי הוה ככל  
 התנאים בדמוכה מדכריהם :

ט ולכן הרבה יש להטוה על רבותינו בעלי הש"ע  
 שלא הזכירו כלל דעה זו ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ  
 אות א' כתב וז"ל במרדכי בשם מהר"ם כתב שיהא  
 הגט קיים בשעת מיתת הבעל ואם לא היה קיים תצא  
 ובס"ם קמ"ג נתבאר דהרבה פוסקים הולקים וכו' עכ"ל  
 ומאד תמיהני הלא גם דעת התוס' בשם ר"ת ורבינו  
 חננאל ורא"ש והר"ן ורי"ז כן הוא בהכרח דכיון שפירשו  
 דהוה כאומר מעת שאני בעולם סמילא צריך להיות  
 הגט קיים וברשותה סמוך למיתתו ואדרבה יותר מדעת

רש"י והרמב"ם והטור לא ראינו מי שיחלוק בזה ויותר  
 מזה יש להטוה על הטור איך לא הזכיר דעת אביו  
 הרא"ש ז"ל בזה ועוד דבס"י קמ"ח כתב הטור במהיום  
 אם מתי דהימים שבנתים היא כספק א"א וזהו כשיבה  
 זו וא"כ למה לא הזכיר שצריך שיהא הגט קיים עד  
 סמוך למיתתו ובש"ע גם בשם לא הזכיר זה ברין בפ"ע  
 אלא לעניין כל התנאים ע"ש (עכ"ל סק"ג שנתעורר בזה  
 ומ"ש זה גם כסס הטור לא ידעתי מ"ל) :

י ויג"ע"ר דטעמם הוא משום דבתוספתא תניא (פ"ה)  
 זה גיטך מהיום אם מתי ימים שבנתים וכאי במציאתה  
 וכו' דברי ר"י ר"מ אומר ספק ר' יוכי אומר בעילתה  
 תלייה וחכ"א מגורשת לכל דבר ובלבד שימות עכ"ל  
 והל"ה בחכמים ולפ"ו שפיר עבדי שלא הזכירו דין זה  
 דאפילו להראשונים דמפרשי דלא כרש"י שם בסוגיא  
 מ"ט להלכה קי"ל בחכמים ומגורשת משעה ראשונה  
 אם ימות וזהו שכתב רבינו הרמ"א בר"מ דרוב הפוסקים  
 חולקים בזה ורק מהר"ם ס"ל כן אבל שארי רבותינו  
 לא ס"ל כן דקי"ל בחכמים דתוספתא יאע"ג דבש"ס  
 (ע"ד.) הגירסא דחכמים אימרים מגורשת ואינה מגורשת  
 מ"מ לפי גירסת התוספתא אינו כן ואפשר שכן היה  
 גירסתם בגמ' ובכ"ר הרמב"ם בפ"ט דין י"ט וז"ל ובכל  
 אלו התנאים כל הימים שמנתינת הגט עד שימות ויתקיים  
 התנאי הרי הוא מגורשת לכל דבר ובלבד שלא תתיחד  
 עמו עכ"ל הרי מפורש כגירסת התוספתא וכן הוא  
 גירסת הר"ף לפמ"ש הרא"ש בפ"ו סי' ד' (אך על הטור  
 ז"ע דהא הרא"ש לא הסכים לזה ע"ש יתקן כשיצת רבו מהר"ם  
 מר"ב וכס כתיב' מ"ו סי' ל' התשו' הוא אל הרא"ש ע"ש) :

יא והנה למעשה בוודאי יש להחמיר שהגט יהיה שלם  
 וברשותה עד שימות אך בדיעבד נלע"ד להקל  
 ולסמוך על כל הני רבונות מהטעם שכתבנו ויש מגדולי  
 האחרונים שהחמירו בזה גם בדיעבד ויש שהקילו וגם  
 הרדב"ן הוא מן המקילים ויש לסמוך עליהם בדיעבד  
 ועוד נ"ל דבימינו אלה שנוהגים לתרגם גם בלשון לע"ז  
 והחולה אימר מפורש שמגרשה משעה זו וודאי דאין  
 חשש בזה דבאמת יש להבין על עיקר פירוש רבותינו  
 אלה שפירשו דנעשה כאומר מעת שאני בעולם ואיך  
 אפשר והלא מהיום קאמר אלא וודאי דה"פ מהיום שאני  
 חי ולא מהיום משש ולכן כשאומר מפורש מעכשיו וב"ש  
 כשמפרש בלשון לע"ז וודאי דיש לסמוך בדיעבד על  
 הגדולים המתירים (כנלע"ד) וב"ש לפי מה שאין נוהגים  
 בתנאי כלל כמו שיתבאר :

יב ויש מחמירים עוד אפילו בשאר תנאים במעכשיו  
 שיהא הגט שלם עד קיום התנאי ושיהא ברשותה  
 (ר"י מינן כסדר הגט ומהר"ם) ונרדחו דבריהם כמ"ש בר"ט  
 קמ"ג דלהדיא מבואר ברמב"ם רפ"ח ובמ"ד וש"ע שם  
 ההיפך מזה ואפשר דכוונתם בתנאי דאם לא באתי עד  
 ל' יום וכיוצא בזה דהתנאי היא כהמשך הוסיף וכונתו  
 לאחר הוסיף כל מה שיוכל והוה כמתיום אם מתי וס"ל

אין עיקר לדברים אלו ורק לכתחלה נכון להחמיר גם בזה ובדבר אחר אין שום חשש אף להמחמירים במהיום אם מתייבש שבארנו דגם שם יש להקל בדבר אחר: י"ג כתב הרמב"ם ש"כ"מ שכתב גט לאשה וגירש ועמד אינו יכול לחזור בו שאין גיטו כמתנתו שאם תאמר יהזור בו יאמרו גיטו לאחר מיתה מנרש כמו מתנתו שאינה קונה אלא לאחר מיתה עכ"ל ר"ל דבמתנת ש"כ"מ קי"ל בנותן כל נכסיו אם עמד חוזר ובמצוה מחמת מיתה אף במתנה במקצת אם עמד חוזר כיון שאינו נותן אלא מחמת דאגת מיתה ובגט היה כמפרש מחמת מיתה שגלויו לכל מפני מה נותן לה הגט והיה לנו לומר דאם עמד במל הגט אף שנתן לה בסתם מ"מ כדי שלא יאמרו שקניין הגט היא לאחר מיתה כקניין מתנה לפיכך אם עמד אינו חוזר וכל המקדש ומנרש ארעאתא דרבנן מקדש ומנרש (נמ' ע"ג.) וכיון דרבנן אמרו כן גם הוא גומר בלבו לנרש בכל עניין אף אם יעמוד מחלו וכמ"ש ר"ם קמ"ד ע"ש: י"ד והנה מוכרי הרמב"ם נראה פשוט דמירי בשכ"מ שגירש סתם בלא תנאי דמהיום אם מתייבש וכשימת רש"י בגמ' שם וכ"כ רבינו הכ"י בסעיף ד' הו"ל שכ"מ שגירש סתם בלא תנאי דמהיום אם מתייבש אין אימרוס סתמו כפירושו כמו שאנו אומרים במתנה דגט שאנו ואם עמד אינו חוזר עכ"ל אבל המיר כתב בזה"ל והיכא דאמר מעכשיו דהוה גט אפילו לא מת בחלויו אלא עמד הוה גט אע"פ דגבי מתנה אינו כך אלא מיד כשעמד נתבטלה המתנה בגט הוה גט אע"כ פירוש שאם יעמוד שלא יהיה גט לכך צ"ל אם לא מתייבש לא יהא גט וכו' עכ"ל סבואר להדיא דמירי גם כמעכשיו אם מתייבש וזהו שימת התוס' בגמ' שם (וכ"מ מהכ"מ ע"ש) ודברי הכ"י נכד"ה י"ע וזו"ק) ודבריו תמיהים דגם להתוס' שם אינו אלא כשעמד ואח"כ מת מאותי חולי ולא כשעמד לגמרי כסבואר בדבריהם והטור ככל עניין קאמר דאינו חוזר אם לא שנאמר דכוונתו ג"כ כן שמת אח"כ או דאין כוונתו כשאמר מעכשיו אם מתייבש אלא מעכשיו סתמא ואע"ג דא"כ היה לו לומר גירש סתם אך משום דעד כה לא הוכיר רק לשון אם מתייבש ומעכשיו אם מתייבש ולא הוכיר לשון גט שמתם לכן כתב גם בזה לשון מעכשיו:

**מן ויש להסתפק** כיון שנתבאר דמן הדין היה לו להשכ"מ לחזור בו אלא משום שלא יאמרו יש גט לאחר מיתה כמ"ש א"כ אם גירש במעכשיו כמו שהמנהג אצלנו וגירש בסתם היה לנו לומר אם עמד חוזר ועוד דכל גט הוה כמעכשיו שהרי נכתב בו מיומא דנן ולעלם ובזמן הש"ס כבר היר הניסחא כן ולהיפך ג"כ יש לשאול איך אפשר לומר דמן הדין אם עמד חוזר והרי בגט נכתב ולעלם ובאמת נראה ברור מדלא משתמטי הפוסקים להוכיח דבר זה דבאימור מעכשיו יכול לחזור בו ש"מ דבכל עניין אינו יכול לחזור בו ובפרט לפי דברי הטור

שיארע לו אונס כזה דא"כ גם בלא אעמוד הדין כן  
 והרי דעת הרא"ש שפסק דבשניהם לא הוה גמ' והרמב"ם  
 שפסק דבלא אעמוד הוה ספק משום דמספקא ליה  
 בפירושא דהש"ס אם חולק על התוספתא והירושלמי או  
 שיש להשוותם ולדינא קי"ל לחומרא כהרמב"ם וכן  
 פסקו בש"ע סעיף ו' :

**כב** ויש מי ששאל שאלה גדולה כזה והרי קי"ל כריש  
 ס' קמ"ד דאונס דלא שכיח לא אסיק אדעתיה  
 והגט בטל בכל תנאי באונס דלא שכיח כמ"ש שם  
 ולמה קי"ל כאן רהוה ספק (כ"ט סק"י) והרי עיקרא  
 דדינא דשם מהך עניינא הוא כמ"ש שם ויותר קשה  
 הרה"ח דס"ל בבאן דהוה גמ' וודאי הא היה אונסא  
 דלא שכיח ולא אסיק אדעתיה והתשובה כזה מרשינה  
 מלשין חו"ל ומלשון העולם שתולים הגמ' במיתה והוא  
 אמר אם לא אעמוד מסתמא מונתו היתה כן באומר  
 יהיה איוה סיבה שתהיה אם רק לא אעמוד יהא גמ'  
 והכי משמע בירושלמי ורק הרמב"ם והש"ע מפני חומר  
 ג"א ספקא מספקא להו בדברי הש"ס והחמירו כזה  
 וגלע"ד דאף אם לא אמר אם מתי מחולי זה אלא אם  
 מתי פתח ואבלי ארי או נשכו נחש אינו גמ' דאונסא  
 דלא שכיח לא אסיק אדעתיה והש"ס והפוסקים דנקטו  
 מחילי זה משום דבלא אעמוד בהכרח לומר מחולי זה  
 לכך נקטו גם כאם מתי ג"כ אבל ה"ה כאם מתי פתמא  
 וצ"ע דדינא אף שהעיקר נ"ל כמ"ש ותרע לך שכן הוא  
 דהא הרמב"ן והרשב"א והר"ן סוכרים באומר אם מתי  
 מחולי זה ימת מסיבה אחרת אפילו סיבה דשכיח אינו  
 גמ' אפילו כשמת מתוך חולי זה שלא עמד ממנה אך  
 כיון דמיתתו לא היתה מחמת המחלה אינו גמ' אפילו  
 בסיבה דשכיח (כ"ט סק"ט) וא"כ למה נקטו הש"ס  
 והפוסקים נפילת הבית ונשיכת נחש דלא שכיח לשמעין  
 רבותא אפילו במידי דשכיח אלא וודאי דנקטו אנכ  
 סיפא דאם לא אעמוד ומ"מ למעשה יש להחמיר :

**כג** כתב הרמב"ם (סג) ה"ז ניטך מעכשיו אם מתי  
 מחילי זה ועמד והלך בשוק וחלה ומת אומדין  
 איתי אם מחמת חולי הראשון מת ה"ז גמ' ואם לאו  
 אינו גמ' ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד בשוק ה"ז  
 גמ' וא"צ אומר עכ"ל מכאור מרבירו דאפילו הלך בשוק  
 בלא משענת מ"מ כיון שחזר וחלה ואמרוהו שמחולי  
 הראשון מת אינלא מילתא דההיא הליכה לאו כלום  
 היא ובוודאי לא נתרפא מאותו חולי לגמרי כיון שמת  
 מאותו חולי (כ"י) ומסתברא דדווקא כשחלה מיד אבל  
 אם במשך זמן נחלה אינו גמ' שהרי מחלה אחרת היא  
 כעין מחלה הקודמת ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד  
 והלך בשוק אף שכביתו הלך בלא משענת אין זה כלום  
 וכן כשהלך בשוק במשענת אין זה כלום ולמדתי זה  
 מדברי הרמב"ם פ"ד מרוצח שכתב שם וז"ל זה שנאמר  
 בתורה על משענתו אינו שיהלך והוא נשען על המטה  
 או על אחר שאפילו הגומה למות יכול להלך על  
 המשענת

זה אם מתי מחולי זה ה"ז ניטך מהיום דכרינו קייטין  
 ע"ש והרי זה ניטך מהיום אם מתי הוה מעשה קודם  
 לתנאי ובדיני תנאי צריך תנאי קודם למעשה אלא  
 וודאי כדאמרן וכאמת מתוספתא זו קשה להגאונים  
 דמצריכים גם במעכשיו דיני תנאי דבשלא במשנה  
 י"ל דלאו דווקא נקטו אבל בתוספתא ישינו דבר  
 והפוכו קשה :

**יט** אבל הטור כתב שצ"ל אם לא מתי לא יהא גמ'  
 ואם מתי יהא גמ' מעכשיו יאם לא מתי לא יהא  
 גמ' ואו הוא בטל כשיעמיד ואם ירצה שלא יתבטל מיד  
 כשיעמיד אלא עד זמן יאמר אם מתי עד זמן פליגי  
 יהא גמ' מעכשיו ואם לא מתי עד זמן פלוגי לא יהא  
 גמ' עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ה' וכ"כ הרמב"ן והרשב"א  
 והמ"מ וז"ל ובל"ג דגם במעכשיו צריך לדיני תנאי ולא  
 חשי להתוספתא שהבאנו ועוד דבכר כתבו דמעיקר  
 הדין קי"ל דא"צ תנאי כפול כלל ולא כל דיני תנאי  
 (כנ"ז ור"ן) דלא קי"ל כר"מ ורק היטרא בעלמא  
 שהחמירו חכמי הש"ס כגטיטין ולכן החמירו גם במעכשיו  
 וכן המנהג פשוט לימור מעכשיו ואם לא אמר מעכשיו  
 הוה ספק וחולצת ולא מתייבמת דרוכ הפוסקים חולקים  
 על הרמב"ם וז"ל ובסדר הלני ותבאר שלא יאמר שום  
 תנאי קודם כתיבת הגט ע"ש וכתב רבינו הרט"א שלא  
 יאמר לשון אם אמות אם לא אמות אלא אם מתי אם  
 לא מתי וזהו לשון חכמים עכ"ל ובדיעבד אין קפידא :  
**כ** כתב הטור לא עמד מחליו וגם לא מת מחמת החילי  
 אלא נשכי נחש אי נפל עליו הבית ומת לא הוה  
 גמ' שלא התנה אלא על מיתה כדרכה אבל אינם כי  
 האי לא שכיח ולא אסיק אדעתיה ולא הוי גמ' בין שאמר  
 מהיום אם לא אעמוד מחולי זה בין אם אמר כסתם  
 אם מתי מחולי זה ור"ח פסק מהיום אם מתי מחולי  
 זה ונפל עליו הבית או נשכו נחש אינו גמ' אם לא  
 אעמוד מחולי זה ונפל עליו הבית או נשכו נחש הוי  
 גמ' והרמב"ם כתב דאם לא אעמוד מחולי זה דהיה  
 ספק מגודשת ולא נהירא לא"א הרא"ש אלא בתרומייהו  
 לא הוי גמ' עכ"ל :

**כא** והנה בתוספתא (פ"ה) ובירושלמי (פ"ו ה"ד) מפורש  
 כדברי ר"ח וכמילתא בטעמא דבאם מתי מחולי  
 זה כשנפל עליו הבית או נשכו נחש הרי לא נתקיים  
 התנאי שהרי לא מת מחמת חולי זה אבל כשאמר אם  
 לא אעמוד דתלה הגט כעמדתו ולא באיוה סיבה  
 שימות והרי לא עמד ולכן הוי גמ' אבל הש"ס דילן  
 (ע"ג) משוה דינא דרישא לסיפא שאומר שם דסיפא  
 קשיא ארישא ואינו מתקב בסברא זו משום דכ"ל דאף  
 אם אמר אם מתי מחולי זה אין הכוונה שימות מחמת  
 סיבת המחלה דכיון דעיקר כוונתו שלא תזקק ליבם  
 מה לו אם מת מתוך החולי או מתוך דבר אחר והוה  
 אם מתי מחולי זה כמו שאומר אם לא אעמוד מחולי  
 זה ואם תאמר דוודאי כן הוא אלא שלא עלה על דעתו

המשענת לא נאמר משענתו אלא שיהיה מהלך על משענת בוריו ולא יהיה צריך כח אחר להשען עליו עכ"ל וכן תירגם אונקלס וכך שינונו במכילתא על פסוק זה ע"ש ובקרא כתיב אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה וכיון דהכוונה הוא על משענת בוריו אלמא דמשענת על מטה או על אחר גם בחוץ אינו כלום וזהו שיטתו של הרמב"ם ואע"ג דבש"ס (ע"כ:) אומר מפורש דבהולך בחוץ על משענת צריך אומד ומבואר להדיא דאם הלך בלא משענת בחוץ לא מהני אומד ס"ל להרמב"ם דזה אינו לפי מסקנת הש"ס (דוהו רק לר"ה ולא למסקנא דרבה ורבה לא ס"ל דר"ה ולא שהרמב"ם עגמו מפרש דלמסס קאי כדמוכח מדכריו שהנחנו כסעף י"ג מ"מ ס"ל דדין זה גם במהי"ס אם מתי מהויל זה וכדעת הרמב"ן שהנאו הר"ן כסוגיא ע"ש וכן נראה דעת הר"ף והר"ש שלא הביאו כלל הך סוגיא דמשענת ע"ש ודו"ק):

**כ"ד** אבל הטור כתב וז"ל עמד מחליו והלך בשוק בלא משענת כדרך הבריות אע"פ שחזר וחלה ומת מהחולי הראשון במל הגט כיון שנתרפא בנתים לא הלך בשוק אפילו ניתק מחולי לחוליו והלך בנתים בביתו בלא משענת ה"ו גם וא"צ אומד שוודאי מחולי זה מת ואם עמד והלך בשוק על משענתו אם לא ניתק מחולי לחוליו אלא שהכביר עליו חליו ומת אפילו היקל בנתים א"צ אומד שוודאי מחולי הראשון מת ואם ניתק מחולי לחוליו כיון שעמד והלך בשוק על משענתו אומדן אותו אם מחולי הראשון מת ה"ו גם ואם לאו אינו גם עכ"ל ותמיהני על רבינו הב"י שבספרו הגדול כתב שדרך הטור הוא דרך הישר ובש"ע סעף ו' לא הזכיר דעתו כלל וצ"ע וי"א עוד דאף בניתק מחולי לחוליו ולא הלך בשוק צריך אומדנא דכיון שאמר מהיום אם מתי מחולי זה שמא החולי האחר אין בו מהמחלה הראשונה ואינו גם ולכן צריך אומדנא מרופאים אם יש בו המחלה הראשונה אם לאו (כ"י נכס הרש"ח) אמנם אם המחלה הראשונה כבירה ולא סרה אף שנפל למחלה אחרת א"צ אומד כיון שגם מהראשונה ראו למות (ס"כ):

**כ"ה** כתב רבינו הב"י בסעף ח' שכ"מ שנחן גם ואמר מהיום אם מתי סתם והבריא במל גיטו ולא אמרינן לעולם קודם שימות קאמר אלא אם מתי מחולי זה קאמר אבל בריא שאמר מהיום אם מתי וודאי כל שמת כחיה קאמר וכל אימת דמאית ה"ו מנורשת עכ"ל ואע"ג דא"כ איזה תנאי הוא זה דהא פשיטא שבאיה עת ימות דו"ל דמצינו תנאי בכה"ג כמו אם תצא חמה מנרתיקה כמ"י הקודם (ר"ן):

**כ"ו** וזה שאמרנו בשכ"מ גם באם מתי סתם כשהבריא במל גיטו זהו כשהבריא לגמרי חוק בגופו כסדרם אבל כשלא הבריא לגמרי אע"פ שהלך בשוק בלא משענת ואפילו מת מחולי אחר הוי גם ואין שייך אומד רק כשאמר מחולי זה אבל בלא מהולי זה כל שלא הבריא לגמרי א"צ אומד והוי גם (רמב"ן ויר"י עכ"י וכ"ש

ס"ק"כ) ויש חולקין בזה (ע"ש נכס המ"מ) וכן נראה מלשון הטור ע"ש:

**כ"ז** עוד כתב בסעף מ' עצה טובה ע"פ גדולי עולם לחוש לרמאין כגם שכ"מ שיאמר אם מתי מעכשיו ועד יום פלוני והוא בכלל יהא גם ולא יאמר אם אמות מחולי זה שיהא התנאי תלוי בחולי שמא יבא אדם שאינו הגון וישתדל עם הרופא שיאמר שלא מת מאותו חולי אלא מחולי אחר שנעתק אליו ויוציא לעו על הגט עכ"ל וזה אינו רק לדעה ראשונה שבסעף הקודם דאלו להיש חולקין אין חילוק דאף אם לא אמר מחולי זה הוה כאמר (ע"כ ס"ק"כ) אבל לדעה ראשונה יש חשש גם לדעת הרמב"ם דבניתק מחולי לחולי א"צ אומד דוהו מפני שאנו אומרים שוודאי נשאר בו מחולי הראשון ויש לחוש שישתדל שיאמר הרופא שלא נשאר בו כלל (ע"ש ס"ק"ז):

**כ"ח** ודע שיש מרביתנו שכתבו דבמה"ז אין אנו בקיאים באומדנא אם מת מחולי ראשון אם לאו (תש"י מ"י ס"י ל') ולכן כתב רבינו הרמ"א בסעף מ' שאין לסמוך על אומדנות הרופאים בומה"ז וגם כבר נתבאר דיש מחלוקת בין הראשונים אם כמעכשיו צריך תנאי כפול וכל דיני תנאי אם לאו ויש לילך בכל הדברים לחומרא כאימר א"א:

**כ"ט** ומפני שיש בגט שכ"מ כמה עיקולי ופשוטי בגט בתנאי לכן כתב המרדכי (פ"ו) שר"י מפרי"ש השתדל תמיד בגט שכ"מ שלא לעשותו על תנאי אלא ליתן גם סתם ואי משום שרצונם שבישכירא יושאו וא"י יקבלו עליהם קנס כתקנת הקהלות כמו קישורי הנאים הנהוג אצלינו או ליתן משכנות שכשיעמוד יחזור וישאו וא"י וכ"כ רבינו הרמ"א שראוי לעשות כן ולהשתדל כזה אם לא שהוא כהן או בהכרח לעשות גם על תנאי דאל"כ תהיה אמורה לחזור לו וכן אם החולה אינו חפץ רק בגט על תנאי לא ישתדלו עמו הרבה שיתן גם בלא תנאי מפני שיש לחוש שמפני הצער תמרוק דעתו ויש לעיין הרבה בזה כי הרבה חששו חכמים לטירוף דעת החולה והחכם עיניו בראשו לדעת מהות החולה ועניינו:

**ל** תקנה זו שכתבנו נקראת כפוסקים בשם תקנת הר"י מפרי"ש ולדעת התוס' (שנת נ"ו) גיטין ע"ג: גם במלחמת בית דוד היו עושין כן שכתבו לנשותיהן גם גמור כרי שאם ימות במלחמה שלא תזקק ליבם אך היו עושין בצנעה שלא יתפרסם ובשוכם ממלחמה נשאו וא"י ומהאי מעמא היתה בת שבע מותרת לדוד דאוריה גירשה (ע' מהרש"ח ט"ז) גיטין נ"ד"ה למען ידעו הדורות) והדבר פשוט שאם אחר שהבריא אין רצון האשה להנשא לו שמשלמת הקנס או מהמשכנות ואין ביכולתה לבטל את הגט אחרי שנתגרשה סתם וקדעו את הגט וזה קרוב לשלשה מאות שנה שקם אחד מהגדולים וערער כזה לומר יזוה שמתקשרים אח"כ חשוב כאלו התנת שאם



שאם לא מתי לא יהא גמ ורבו עליי חכמי הדור וביטלו את דבריו וגזרו בגזירה שלא להוציא לעז על זה ויצויקו מאד בזה ועיקר טעמו של אותו גדול הוא מפני האומדנא שבוודאי אלו ידע שלא תתמצה לתזוזי אליו לא היה סגורשה. וכבר בארנו בס"ב דבגטין וקרושין לא אולינן בתר אומדנא ובטעם זה קי"ל רגילי דעתא בגיטא לאו מילתא היא ולכן אין בגיטין דיני אסמכתא והטעם דגו"ק דעיקר קיומם הוא ויק ע"י עדים ובינו לבניה לא מהני הולכין רק אחר הטעשה ודיביר פה ולא אחרי מחשבות שכלב שוהו עיקר טעם אומדנא ולא אסמכתא משא"כ ד"ס לא איבדו סהדי אלא לשיקרא (ואף לפת"ש החוס' רפ"ד רגישין כד"ס מ"ד ע"ש כסה"ד ג"כ לא סייך כאן דלזין לנו לדעת דעזו מעמיתו ונס אינו דומה למ"ש הכ"ס סי' מ"ג סק"כ נכס המרדכי דהתם הוה כראיה ממש ואף נס בזה מולק הרשב"א ע"ש ומ"ד תירוהו על הנזון בעל משכנתו יעקב סי' ל"ד שערב לכו לחוק דברי המהר"ם לזכרין נגד כל גדולי הדור וכל דבריו לפי מ"ש נדחו מכל וכל וכ"כ הכ"ס סק"ט"ו והנ"ח סי' קמ"ח וה"ו להלוק בזה ודו"ק) :

**לא** אשה שנתגרשה על הנאי כמ"ש ומת הבעל אינה צריכה להתאבל עליו שכבר נפרדה ממנו ומ"מ אין איסור בדבר אם רצונה לבכות עליו ולגאת אחר מיטתו (רמ"ח) ולא חיישנן שיאמרו שהיא אלמנה ולא גרושה ויתירוה לכהן (כ"ג סק"ו) דעניין הנט נתפרסם ולא דמי למ"ש בס"י י"ז שאין מניחין לאשה עגונה להתאבל כל שלא ירענו ברור שמת דהתם חיישנן שמא לא מת והוא עדיין א"א ומ"מ גם בכאן נ"ל דרק לבכות וליילך אחר מיטתו שבקינן לה אבל אם רצונה להנזו ז' ימי אבילות ושלשים מוחין בידה דלא לית

לקלקולי כשיראו שמתנהגת כאשתו לגמרי יאמרו שהגט נפסל והיא אלמנה ולא גרושה ויתירוה לכהן :  
**לב** כתבי הטור והש"ע שב"מ שנתן גמ לאחר וא"ל זכי בגט זה לאשתי כדי שלא תפול לפני יבם ומת קודם שהגיע לידה ה"ו ספק מגורשת והילצות ולא מתייבמת עכ"ל (והיא בעינא דלא איפסדא בינמות ספק"ו) והספק הוא אם נאמר שזכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו או שאפשר אהבת את היבם ורצונה להתייבם ואין זה זכות לפניו ועפ"ו כתב המהרש"ל ביש"ש ובמות פט"ו סי' כ"א וי"ל ולכאורה היה נראה דהאידינא שאין נהגין ביבום בוודאי זכות הוא לה אכן מאחר שכתבתי דאם שניהם מכוונים למצוה דאין מוהין בידם א"כ גם האידינא איבא לביחש אכן במקומות שנתפשטה תקנת רגמ"ה שלא לישא שתי נשים ולא לגרש בע"כ בוודאי זכות הוא לה דאין סברא לומר שהצפה שמא תמות אשתו וישאנה ומ"מ לא מלאני לבי להקל לכתחלה לגרשה ע"י אחר אבל דיעבד מגורשת ופטורה מן החליצה עכ"ל וכ"ש במקום יבם קטן כמ"ש המרדכי שם בשם אביוסף ובשם ר"ת דדיעבד פטורה מחליצה ע"ש וכ"כ ה"ו בפשיטות דהאידינא זכות הוא לה ודווקא כשמוכה על הנאי דאל"כ אין זה זכות לפניו דשמא לא ימות ולא ישאנה בחזרה ובוודאי הוב הוא לה (פ"ת מרדכי) ודע דזה שכתבו הטור והש"ע דמת קודם שהגיע לידה ה"ו ספק מגורשת ומבואר להראי דאם הגיע לידה קודם שמת מגורשת ואע"ג שלא עשאו לשליח להולכה משום דעיקר כוונתו כן היה שיגיע לידה אלא מפני שחשש שמא ימות קודם לפיכך א"ל זכי לה אכל וודאי לא היתה כוונתו שלא יהיה שליח להולכה ואנן סהדי שלא היתה כן כוונתו ועפ"ש בס"י ק"מ סעיף ט"ו :

**ועוד דיני תנאי . ובו י"ב סעיפים :**

א כתבו הטור והש"ע המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע ה"ו מגורשת כשיגיע הזמן שקבע וה"ו דומה לתנאי ואינו תנאי דומה לתנאי שהיא מתגרשת כשיגיע הזמן שקבע ואינו תנאי שהמגרש על הנאי הרי גירש וזה עדיין לא גירש עד שיגיע אותו זמן לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה א"צ לכפיל דבריו ולא לשאר משפטי התנאים כיצד האומר לאשתו ה"ו גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום אינה מגורשת אלא לאחר ל' יום ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך ל' יום אינה מגורשת עכ"ל והוה לשון הרמב"ם ז"ל ריש פ"מ וכבר הבאנו דבריו בס"י קמ"ג סעיף ה' ובארנוהו בס"ד בסעיף ט"ו ע"ש ודע דלאו דיוקא כשאמר ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום דה"ה אם אמר ה"ו גיטך והתגרשי בו לאחר ל' יום וכן יקמן גבי ולא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים זון לאו דווקא האי אישנא דה"ה אם אמר התגרשי בו לאחר

שתתני לי מאתים זון רכל זה הוה תולה בזמן או במעשה (כ"ח) :

**ב** עוד כתבו הלכה והניחתו בצדו דה"ר ונגנב או אבד לאחר שלשים יום ה"ו מגורשת הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו ויחרה אותו במקום שאינו דה"ר שצדי דה"ר אינם כרה"ר עכ"ל וגם זה הוא מלשון הרמב"ם שם וביאור הדברים דבגמ' (דה"ו פ"ו) : מבואר דלעניין קניין הוה צדי דה"ר כסימטא ואגם דקונה שם ואינו כרה"ר אע"ג דלעניין שבת הוה כרה"ר משום דויסמין דהתקן ביה רבים ועיילי להתם ולא לקניין (ה"א"ש ע"ג) ולכן בין לעניין ממון כנין שא"ל משוך פרה זו ולא תקנה לך עד לאחר ל' יום ובכלות הו"מ עטרה בצדו דה"ר קנה הליקח וכן לעניין גט כמ"ש :

**ג** והנה יש מרבייתנו שפירשו דבשניהם מיירי במעכשיו (ה"ן ע"ג כ"ס הרמב"ם) שא"ל ה"ו גיטך ולא תתגרשי בו אלא מעכשיו ולאחר שלשים יום וכן במסות שא"ל משוך

**סימן קמ"ז דין המגרש לאחר זמן**

א כתבו הטור והש"ע המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע ה"ו מגורשת כשיגיע הזמן שקבע וה"ו דומה לתנאי ואינו תנאי דומה לתנאי שהיא מתגרשת כשיגיע הזמן שקבע ואינו תנאי שהמגרש על הנאי הרי גירש וזה עדיין לא גירש עד שיגיע אותו זמן לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה א"צ לכפיל דבריו ולא לשאר משפטי התנאים כיצד האומר לאשתו ה"ו גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום אינה מגורשת אלא לאחר ל' יום ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך ל' יום אינה מגורשת עכ"ל והוה לשון הרמב"ם ז"ל ריש פ"מ וכבר הבאנו דבריו בס"י קמ"ג סעיף ה' ובארנוהו בס"ד בסעיף ט"ו ע"ש ודע דלאו דיוקא כשאמר ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום דה"ה אם אמר ה"ו גיטך והתגרשי בו לאחר ל' יום וכן יקמן גבי ולא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים זון לאו דווקא האי אישנא דה"ה אם אמר התגרשי בו לאחר

משוך פרה זו ותקנה מעכשיו ולאחר שלשים דבלא מעכשיו אמרינן שם (פ"ב.) דלא קנה דכיון דהמשיכה היתה מקודם והקניין אחר לי' איך תועיל משיכה שמכבר לקניין שלאחר לי' יום וכן בנט בלא מעכשיו הוה כמלי גיטך מע"ג קרקע (סע) ואי קשיא הא בנט קי"ל במהיום ולאחר מיתה דהוה ספק אי הוה תנאה אי חזרה כמ"ש בס' הקודם וממילא דה"ה במעכשיו ולאחר שלשים יום וא"כ סמ"נ אי הוה תנאה א"צ צדי רה"ר ואפילו ברה"ר הוה גט דכבר נגמר מעשה הגט ואי הוה חזרה הרי הוה כבלא מעכשיו (כן ה"קס"ה הר"ן סע) די"ל או דס"ל דהוה תנאי ולא קי"ל כן (דס"ל כשמואל נקדושין ל"ט : וקי"ל כרנ סע) או כשי' גיטך מע"ג קרקע דכל שלא מיתה למעכשיו ועד לי' יום דבמהיום ולאחר לי' יום"ל מהיום יתחיל ויגמור לאחר לי' דגט ראוי לאחר לי' כמו קודם לי' אבל במהיום ולאחר מיתה א"א לומר שיגמור לאחר מיתה דאין גט לאחר מיתה ובע"כ דהוה או תנאי או חזרה (עמוס' סס ס' . גד"ה כל ודו"ק) :

ד ויש מרבותינו שפירשו דבשניהם מיירי בלא מעכשיו (ר"ן סע) ואין זה כמלי גיטך מע"ג קרקע דכל שלא יצא מרשותה מגורשת דהא איכא נתינה לשם גירושין אלא שאינו רוצה שיחול הגט עד יום לי' וצריך או להיות הגט ברשותה והרמב"ם ו"ל אע"ג דבספ"ב ממכירה מפרש לה כמעכשיו מ"מ לעניין גט סיבר ג"כ דלא מיירי במעכשיו דבמעכשיו הוה ספק אי תנאי אי חזרה ואפילו מונח ברה"ר הוה ספק (ק"ג סע ונ"ש סק"א) ולא דמי לממין דהקניין הוא במשיכה והמשיכה אינה לאחר לי' משא"כ בנט דהוא קיים ומונח במקום הראוי לקניין (ה"מ) וכן הוא דעת המור והש"ע דכח"מ ס"ס קצ"ז כתבו דמיירי במעכשיו ובכאן כתבו כהרמב"ם ועוד דנראה דהעיקר ס"ל לרמב"ם דהוה תנאי אלא שבגמטין וקדושין מפני חומר א"א ההמירו בזה (ענ"ש) :

ה עור כתבו וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדון מגרש אחר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ז גיטך ולא התגרשתי בו עד שתתני לי ר' זו הרי זו מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאי ולא לשאר משפטי התנאים שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש ומה בין מגרש על תנאי לזה שקבע וכן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על התנאי יש שם גירושין ואינם גומרים עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין אבל התולה הגירושין בזמן או במעשה לא הגיע לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד המעשה שתעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה או תחזור ותטלנו או יהיה במקום שיחזרה אותו בו אע"פ שאין רשותה כמ"ש

ו עור כתבו וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדון מגרש אחר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ז גיטך ולא התגרשתי בו עד שתתני לי ר' זו הרי זו מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאי ולא לשאר משפטי התנאים שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש ומה בין מגרש על תנאי לזה שקבע וכן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על התנאי יש שם גירושין ואינם גומרים עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין אבל התולה הגירושין בזמן או במעשה לא הגיע לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד המעשה שתעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה או תחזור ותטלנו או יהיה במקום שיחזרה אותו בו אע"פ שאין רשותה כמ"ש

ז עור כתבו וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדון מגרש אחר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ז גיטך ולא התגרשתי בו עד שתתני לי ר' זו הרי זו מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאי ולא לשאר משפטי התנאים שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש ומה בין מגרש על תנאי לזה שקבע וכן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על התנאי יש שם גירושין ואינם גומרים עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין אבל התולה הגירושין בזמן או במעשה לא הגיע לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד המעשה שתעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה או תחזור ותטלנו או יהיה במקום שיחזרה אותו בו אע"פ שאין רשותה כמ"ש

ח עור כתבו וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדון מגרש אחר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ז גיטך ולא התגרשתי בו עד שתתני לי ר' זו הרי זו מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאי ולא לשאר משפטי התנאים שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש ומה בין מגרש על תנאי לזה שקבע וכן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על התנאי יש שם גירושין ואינם גומרים עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין אבל התולה הגירושין בזמן או במעשה לא הגיע לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד המעשה שתעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה או תחזור ותטלנו או יהיה במקום שיחזרה אותו בו אע"פ שאין רשותה כמ"ש

ט עור כתבו וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדון מגרש אחר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ז גיטך ולא התגרשתי בו עד שתתני לי ר' זו הרי זו מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאי ולא לשאר משפטי התנאים שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש ומה בין מגרש על תנאי לזה שקבע וכן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על התנאי יש שם גירושין ואינם גומרים עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין אבל התולה הגירושין בזמן או במעשה לא הגיע לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד המעשה שתעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה או תחזור ותטלנו או יהיה במקום שיחזרה אותו בו אע"פ שאין רשותה כמ"ש

נתבטל התנאי והגט בטל אבל בתנאי לעשות ובלא קביעות זמן ועדיין בידה לקיימו מתי שתרצה ואם יתקיים התנאי תהא מגורשת בוודאי צריכה גט מהשני דהיישגן שמה תקיים התנאי וחלו קדושי שני וממילא שאסורה לחזור להראשון שלא יאמרו מחזיר גרושתו משהשני אסורה לחזור פהראשון ורבינו הב"י בפירו הגדול הסכים לדבריו וע"פ זה כתב דברים אלו בש"ע סעיף ה' ע"ש :

**יב** אבל דבריהם תמיהים דהרי עיקר טעמו של הראב"ד הוא שמה יאמרו שנתקיים התנאי מפני שאין הרבר גלוי לכל וא"כ גם בעבר הומן או בתנאי שהוא בלא ועברה ועשתה יאמרו להיפך כיון שאין הרבר גלוי לכל ככאשה שאמרו לה מת בעלה ובא חי וכבר השינו עליהם (ה"מ ומ"מ) ויש מי שמתרין דבריו דהרמב"ם ס"ל דלעולם לא יחשדו באיסור כיון שיש צד לומר שבהיתר החזירה שלא נתקיים התנאי ואין קדושי האחר תופסין דבכל מקום דהיישגן לכעין זה היינו מפני שבלא"ה יש צד איסור בזה ולכן יתלו גם זה באיסור אבל בגט על תנאי לא יתלו כלל באיסור (כ"ג סק"ו) ולי נראה דגם כוונת המגיד משנה כן הוא ואיהו ס"ל דגם הראב"ד לא יחלוק בזה ועיקר השגתו הוא על תנאי שעדיין בידה לקיימו כדמוכח מלשונו שכתב ע"כ אני אומר כל מקום שתמצא כן שהתנאי בידה לקיימו וכו' צריכה גט ואסורה לראשון עכ"ל ולזה אומר המ"ם דגם הרמב"ם ז"ל אינו חולק בזה כמ"ש :

הקדושין הרי היתה א"א ויש מי שרוצה לומר דמירוי באם ולא בע"מ והרמב"ם הולך לשיטתו דגם בתנאי דאם אם נשאת לא תצא (כ"ג סק"ה) ולא נהירא דא"כ איך יסתמו הפור והש"ע דבריהם והרי רבים חולקים עליו בזה כמ"ש ר"ם קמ"ג אמנם הרמב"ם ויראי כן הוא דהקדושין תופסין וטעמו בארנו שם בס"ד :

**י** אך בעיקר דבריו השיג ערו הרמב"ם ז"ל דהרמב"ם ז"ל דימה דין זה לאשה ששמעה שמת בעלה ונתקדשה לאחר ואח"כ בא בעלה דא"צ גט משני ומותרת לחזור להראשון שהכל יבינו שקדושי טעות הם משא"כ אם נשאת לאחר צריכה גט משניהם ותצא מזה ומה כמ"ש בס"י י"ז ואין הגדון דומה ז"ל דהתם הכל רואים שנתקדשה בטעות שהרי הבעל חי וזה שאמרו בניית שתצא מזה ומה הוא קנס חכמים שלא דייקה במיתתו כמ"ש שם אבל בגט ע"י תנאי מאין יודעים אם נתקיים התנאי אם לאו ובוודאי יאמרו שהתנאי נתקיים ותופסין קדושי שני וצריכה גט מהשני וממילא שאסורה לחזור להראשון שלא יאמרו מחזיר גרושתו לאחר שנתקדשה לאחר כמ"ש בס"י מ"ו ע"ש אבל להרמב"ם מותרת להראשון כיון שא"צ גט מהשני :

**יא** והמגיד משנה כתב ליישב דברי הרמב"ם דמ"ש דאם לא נתקיים התנאי והגט בטל שאינה צריכה גט משני זהו בתנאי שלא לעשות דבר פלוני והיא עברה ועשתה דבר פלוני שעשתה מעשה כביטולו או אפילו בתנאי לעשות דבר פלוני אך שקבע לזה זמן ועבר הזמן ולא עשתה וכן ככל דרכים כאלה שבפועל

**סימן קמו שאין כותבין תנאי בגט ואם כתבו מה דינו . ובו י"ג סעיפים :**

אלו בס"י קל"ו ואח"כ בדין ט"ז כתב וז"ל כל המגרש על תנאי שמתבטל הגט כגון שהתנה לה שלא תאכל בשר ולא תשתה יין כל ימי חייה או שתהיה מותרת לכל אדם חוץ מפלוני או שהתנה עליה שאר תנאים קודם כתיבת התורף אם היה התנאי כתוב בגט וחזר ומחקו ונתנו לה ה"ז ספק מגורשת ואם היה התנאי על פה ה"ז נוטל הגט ממנה וחוזר ונותנו לה בלא תנאי כלל או בהנאי כשר עכ"ל והועתק בש"ע סעיף ג' ודעות אחרות לא הביאר כלל ועתה נבאר בס"ד דעת הרמב"ם ז"ל :

**ד** הרמב"ם ז"ל סובר דלפני התורף פוסל כל תנאי את הגט בין שכתב שנתנאי בגט ובין שאמר בע"פ כמו שביאר הטעם מפני שנתנאי לו זכות בניפו של גט ור"ל דהתורה אסרה וכתב לה ספר כריתת שבעת הכתיבה יהיה כריתות גאור בינו לביתה וכיון שהטיל איזה תנאי קודם התורף הרי נכתב על תנאי ואם לא יתקיים לא יהיה כריתות הרי לא נברת ממנה לגמרי בעת הכתיבה ועוד יש בזה חשש ברירה שכשישיתקיים התנאי נצטרך לומר הוברר הרבר למפרע שנכתב לבריתות

**א** כתב הרמב"ם בפ"ח דין ג' כיצד מגרש אדם על תנאי לא שיאמר כתבו גט לאשתי על תנאי זה או כתבו ותנו לה על תנאי ואין צ"ל שלא יכתוב בתוך הגט על תנאי זה נירש פלוני את פלונית אלא כיצד עושה אומר לסופר לכתוב ולעדים לחתום וכותבים גט כשר בלא שום תנאי בעולם ואח"כ ניתן לה הגט ואומר לה ה"ז גיטך או הרי את מגורשת בזה ע"מ כך וכך או יאמר להם לא לשלוח תנו לה גט זה ע"מ כך וכך עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א' ע"ש :

**ב** עוד כתב כתב התנאי בגט אחר שגמר לכתוב תורף הגט ה"ז גט כשר בין שכתבו קודם חתימת העדים בין שכתבו לאחר חתימת העדים אבל אם כתבו קודם תורף הגט אפילו כתב ע"מ כך וכך ה"ז ספק גירושין שהרי נשאר לו זכות בגופו של גט וכן אם התנה על פה קודם כתיבת התורף ה"ז ספק גירושין עכ"ל והועתק בש"ע סעיף ב' ע"ש :

**ג** ואח"כ כותב הרמב"ם הרבה דינים בתנאים וכותב דיני תנאי המבטלין את הגט כגון ששייר בגט לומר חוץ מפלוני או ע"מ שלא תנשא לפלוני ונתבארו דינים

לכריתות גמור ובדאורייתא קי"ל אין בירדה (ה"מ) ומברא זו איתא בירושלמי (פ"ג ה"א) ואף שיש שם מחלוקת בזה מ"מ אפשר לפרש שם דגם המסקנא כן הוא ע"ש (ד"ר) מינה ור"י סוכרין כן לרבי ור' יודן דוחה זה ור' מינה מקיים דבריהם וע"ג שזה לרבי ולא לרבנן מ"מ חשב לפני התורף גם רבנן מודים וכרנא כ"מ דילן ד' פ"ה . לפי שיטתו שימכר לפניו ומפני שאין כניור סכרז זו לכן כתב הרמב"ם ספק גירוסין) :

ה ולרבנו זה שנמצא בש"ס (פ"ד : ד"א"ל רבא להנהו דכתבי גימטא שחקי שתוקי לבעל (שלא יזכיר שום תנאי) עד דכתביתו לתורף דגימטא ע"ש אינו מפני גזירה שיתבאר להסבורים דלא כהרמב"ם אלא מעיקר דינא כן הוא דלפני התורף כל מין תנאי פוסל בגמטא בע"פ וזהו שאמר רבא שם מחלוקת לאחר התורף וכו' אבל לפני התורף דברי הכל פסול ע"ש דמפני עיקר הדין כן הוא ומפני שאפשר לפרש דאינו מעיקר הדין אלא מטעם גזירה לכן כתב דהיא ספק מגורשת ופסולו דלפני התורף הוא אף כשנתקיים התנאי ואפילו בע"פ וכ"ש כשכתבו אף שחזר ומחקו פסול :

ו ולאחר התורף וודאי לכתחלה יזהרו שלא לכתוב שום תנאי בהגמטא ולא מדינא אלא לפי שאין הכל בקיאיין בין אחר התורף ללפני התורף ובין תנאי המבטל הגמטא כגון חוץ מפלוני או שלא תשתי כל ימי חייה לסתם תנאי (ה"מ) אבל בדיעבד לית לך בה הכל התנאים שאין מבטלין הגמטא בכתב ובע"פ שוין הן ואפילו כתבו להתנאי קודם החתימות אף שנראה כאלו חתמו עדים על תנאי מ"מ לא חיישינן לזה דקי"ל ע"מ כרתי ואין זה כמוי"ף מותו וכלאחר התורף כשר באחד מבני אופנים או כשנתקיים התנאי או לא נתקיים ובטלו חזרו ומחקו ובע"פ כלא נתקיים נתבאר בס' קמ"ג כמה דיינים בזה ותנאי שמבטל הגמטא אם כתבו בהגמטא אפילו אחר התורף אפילו חזר ומחקו ה"ז ספק מגורשת וכ"ש כשלא מחקו הגמטא במל מן התורה (ג"ס סק"ג) אבל בע"פ לאחר התורף נוטל הגמטא ממנה וחזר ונתנו לה בלא תנאי או בתנאי כשר שהגמטא לא נפסל אבל כשכתבו בתוכו אף אחר התורף ה"ז ספק מן התורה דאולו בכתובה זו נתבטל כל הגמטא ויש מי שמשמע מדבריו דלהרמב"ם בתנאים המבטלין את הגמטא ככתבו לאחר התורף ומחקו קודם נתינה אינו ספק מגורשת ורק אם לא נמחק בשעת נתינה לא מהני חזר ומחקו (הגר"א סק"ג חלמנט הדיבור חו"ל כיון שלא מחקו בשעת נתינה וכו') אבל ברמנ"ד ה"ל מ"ו מפורש כמ"ש חו"ל שם הרי שכתב תנאי בגמטא אם הוא מן התנאין המבטלין הגמטא וכו' באיזה מקום שנכתב אע"פ שחזר ומחקו ולא הזכירו כלל בשעת נתינה הגמטא פסול ואין לו תקנה עכ"ל (וכ"מ מהכ"ס סק"ד) וכו' הוא לשיטת הרמב"ם וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש חו"ל : ו ה"מור הביא מתשו' הרי"ף שהחמיר עוד יותר

שאפילו נכתב לאחר התורף ואפילו נכתב מאחוריו פוסל הגמטא חו"ל המור אחר שהביא דברי הרמב"ם ויותר מזה מחמיר רב אלפס שכתב בתשו' הגותן גמטא על תנאי וכו' אבל לכתוב התנאי בתוך הגמטא או מאחוריו אינו רשאי שאם כתבו בתוכו חו"ל לבעל זכות בגווה ואינו כריתות עכ"ל ודברים תמוהים הם דאפילו נפרש דלאו דיוקא קאמר שאינו כריתות אלא פסול מדרבנן מנ"ל הא דהא היותר מחמיר בש"ס שם הוא רבא וקאמר דכלאחר התורף פליגי רבי ורבנן דרבי גזר אטו לפני התורף ורבנן לא גזרו וידוע דהלכה כחכמים ונהי דלכתחלה אין לכתוב גם אחר התורף מפני שרבי פוסלו ובנימין מהררינן לצאת ידי כל הדעות וזהו מעמו של הרמב"ם שלכתחלה אין לכתוב תנאי בגמטא כמ"ש מ"מ לפוסלו בדיעבד לא שמענו והרי"ף בעצמו פסק כן בפ' המגרש ע"ש וצ"ע ולכן למעשה קשה להקל כיון שיצא מפי הרי"ף בתשו' והמור הביאו :

ז ושימט רבותינו בעלי התוס' כך הוא דפסול תורה אינו אלא בתנאי שמבטל את הגמטא ונכתב קודם התורף אבל נכתב אחר התורף אפילו אמר זה קודם לכן אינו פסול מן התורה ואינו חשוב כנכתב שלא לשם כריתות דאין דעת הסופר לשם תנאי זה בשעת כתיבת התורף כיון שלא נכתב עדיין בגמטא (חוס' פ"ד : ד"ה אגל) ומעמא דמילתא דאין הסופר והעדים כותבין אלא על דעת מה שירצה הבעל לבסוף (הש"ס ס"ז) וזהו מן התורה :

ח אך מדרבנן פסול כל מין תנאי לפני התורף כשכתוב בגמטא גזירה אטו תנאי שמבטל הגמטא כמו חוץ מפלוני ותנאי שמבטל הגמטא פסול אף לאחר התורף כשכתבו דגורין אטו לפני התורף וזה בכתב אבל בע"פ אינו פוסל רק תנאי שמבטל הגמטא וכן כל תנאי קודם התורף שמבטל הגמטא אפילו אמרו בע"פ אף שחזר וביטלו פסול גזירה אטו בכתב לפני התורף וזה שאמרנו שכל תנאי לפני התורף פוסל כשכתבו בגמטא זהו כשלא נתקיים ומחקו אע"פ שביטל להתנאי דגורין אטו תנאי שמבטל הגמטא דלא מהני ביה מחיקה כיון שלא נכתב לשם כריתות (מור נ"ט ר"י) אבל כשנתקיים לית לן בה אפילו נכרס קודם התורף וכל תנאי לאחר התורף כשר כשכתבו אף אם לא נתקיים שחזר ומחקו וביטלו להתנאי וי"א שכל מין תנאי פסול לפני התורף גם בע"פ דגורין אטו תנאי שמבטל הגמטא (הש"ס ס"ז) אע"פ דזה ג"כ אינו אלא גזירה שמה יכתבו כמ"ש מ"מ פסול זה עיקרו מן התורה כשאינו מבטלו ואפילו בשעת נתינה כשאמר חוץ מפלוני או שלא תשתי כל ימי חייתי במל הגמטא מן התורה ולכן מחמירין מדרבנן בכל תנאי גם בע"פ אם התנה לפני התורף אך רבים מרבותינו הראב"ד והמאור והרמב"ן והרשב"א סבורים דשאינו תנאים בע"פ אין פוסלין

פוסלין כלל אפילו לפני התורף דכולי האי לא גזרינן (הנ"ל ע"ט) :

י ומה נקרא לפני התורף כתב הטור דקודם והרי את כותרת לכל אדם נקרא לפני התורף אבל הריש"א כתב בתשו' דזה לא מקרי תורף (נ"י) שהרי בלא זה יש כמה לשונות בנט החשובין כמו הרי את מותרת לכל אדם ובטופסי נישין הקדמונים לא היה כתוב לשון זה כלל ורבינו תם הגהיג לכתוב זה (כ"ו) וכבר כתבנו זה בס"י קכ"ה :

יא והנה לדינא וודאי מחמתין כדברי הרי"ף בתשו' שאין להוכיח שום תנאי בנט אפילו בע"פ אסור להזכיר שום תנאי קודם כתיבת הנט כדברי הרמב"ם והש"ע ואם הזכיר הוה ספק גירושין ואם הוא ירמ לדרכו ומוכרח לילך קודם כתיבת הנט ורוצה לצוות לכהוב נט ולמסרו לשליח על הנאי או יצוה שיכתובו ויתנו ליד השליח ולא יזכיר שום תנאי לא לפני הסופר ולא לפני ע"ח אך אח"כ יאמר להשליח בפני עדים אחרים אותו נט שצוית ליתן לידך תמסרנו לאשתי ע"מ כך וכך והסופר ע"ח לא ידעו מזה כלל (נ"ט) סק"ל כ"ט ה"י ס"ג ל"ג) ויש מנמנמים בזה דסיף סוף הרי הזכיר התנאי קודם כתיבת הנט ולכן כתבו שגם להשליח ימסור בסתם ויאמר לו עשה כמו שתמצא או תמסרנו לה בלא שום תנאי או בתנאי רק מקודם יגלה דעתו להשליח שרצונו על הנאי כך וכך וממילא דכשבעת שימסרנו להשליח אף שיתן לו רשות לעשות כמי שירצה מסתמא יעשה השליח כרצונו (נה"ג) והנה יש עוד דרכים בזה אך באמת יש להתרחק מכל תנאי בנט וכן המנהג פשוט אצלינו שלא ליתן נט על תנאי אם לא בשכ"מ כשהיא כהן כמ"ש בס"י קמ"ה כי בתנאי קרוב הדבר לבא לידי כשלון ולא

שמעתי מעולם ליתן נט על תנאי וכן יש לנהוג אם לא במקום דחק ועינין דלא סגי בלא"ה :

יב יש מי שאומר דזה שכתב הרמב"ם דבתנאי בע"פ צריך לחזור וליתלו ממנה ולמסור לה בלא התנאי או בתנאי כשר וזהו בתנאי דחוי מפלוני שמעיל נתינה ראשונה לפסול לכהונה אבל בתנאי דכל ימי חיובי שאינו מועיל לכלום א"צ ליתלו ממנה אלא מכתל התנאי ואמר לה ה"ן גיטך בלא תנאי שאמרתי ודיו דכן נתכבאר בס"י קל"ו וקל"ח דכל שנהיגה הראשונה היתה ללא תועלת א"צ ליתלו ממנה (נ"ט סק"ו) יכן בכל התנאים שאין מכתלין את הנט אם ביטל התנאי א"צ ליטול ממנה הנט בחירה אלא חזור ואומר לה ה"ן גיטך (ע"ט) :

יג י"א דאם התנה לפני התורף איזה תנאי ולהרמב"ם הנט פסול ולהחולקים עליו כשר כמ"ש אם התנאי לא נעשה כהלכתו אף שיש ספק אם נעשה כהלכתו אם לאו ונמסר נט זה לידה הנט כשר מטעם ס"ס ספק אם נעשה כהלכתי ואף אם תמצא לומר שנעשה כהלכתו ספק אם הלכה כהרמב"ם או כהחולקים עליו וכשנתקיים התנאי או שביטלו לתנאי כמו שנתבאר בשר (כה"ג כ"ט ר"י ס"ג ל"ג) וזה אינו אלא להסוברים דס"ס מתיר במקום חזקה אבל להסוברים שאין ס"ס מתיר במקום חזקה הרי היא אסורה דהא היא בחזקת א"א ואפשר דגם הסוברים בן מתירים דבבאן יש שלש ספיקות דהא להרמב"ם ג"כ אינו אלא ספק גירושין כמ"ש (וכ"כ ה"ך ב"ד ס"י ק"י כנ"ל) ס"ס אות ל"ג וע"ט נ"י סק"ו) אך נ"ל דזה לא שייך למקרי שלש ספיקות דשני הספיקות הספק של הרמב"ם ודעת החולקים ספק אחד הוא אם לפני התורף כשר אם לאו :

סימן קמח דין גמ ישן ונט על תנאי

א לא יגרש אדם את אשתו בנט ישן ואיהו נט ישן כל שנתייחד עמה מאחר שכתבו לה (משנה ע"ט) : גיורה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה (גמ) דשמה ישהה את הנט בידו בין כתיבה לנתינה שתיים ושלוש שנים ויהיו לה בנים ממנו בתוך הזמן ואח"כ יגרשנה בו ולימים כשישתכח הדבר יראו זמן הנט קודם ללידת הבן ויהו סבורים שניתן לה משעת הכתיבה ויאמרו מן הפנייה נולדו והוה פגם לולד (ר"י) ואע"ז שולד כשר הוא מן הפנייה מ"מ ביוון גדול הוא לבני אדם :

ב אם נתגרשה בנט ישן הנשא לכתחלה (גמ) ואינו דומה לכל פסולי דרבנן דאין זה אלא חיש לעז קל דאפילו נולד מן הפנייה אין בו פסול כמ"ש ופירש"י דכשנתגרשה והלך בעלה למדה"י הנשא לכתחילה ע"ש ומבואר מדבריו דרק לא ממרחינן להשיג ממנו נט מרחוק אבל אם הוא בכאן לא שבקינן לה להנשא ער שיתן

לה נט אחר וכופין אותו לזה אבל פהרמב"ם פ"ג דין ה' ומהטור לא משמע כן (ענ"י) :

ג ויש בזה שאלה והרי בלא"ה הוא נט פסול דהוא מוקדם (לח"מ ט"ט ועומ' כ"ו : ד"ה ה"ג) וצ"ל שישלח לה את הנט ע"י שליח דכשר כמ"ש בס"י קכ"ו ע"ש (וכ"כ הרש"מ) אמנם הטור כתב להיפך וז"ל ואם נתגרשה בו הנשא לכתחלה והוא שנתן הנט מידו לידה כדפרושית לעיל עכ"ל וכונתו למ"ש בס"י קמ"א וז"ל בעל שכתב נט לאשתו ואח"כ נתייחדית עמו דקו"ל שלא התגרש היינו דווקא כשהנט ביד הבעל ונתנו מידו לידה אבל אם שלחו לה ע"י שליח ונתייחד עמה אחר שנתנו ליד השליח ונתנו לה השליח לא תנשא בו ואם נשאת לא תצא עכ"ל הטור שם והטעם ביאר הרא"ש (פ"ח ס"ח) בשם הר"מ דוודאי לכתחלה חששו חכמים שלא יתן לח

כהלכתו ולמה לא יגרשנה בו לכתחלה גזירה שמה  
 יאמרו גיטה קודם לבנה עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א'  
 והאריך הרמב"ם בלשונו לתרץ מה שהקשינו הא לא  
 מקדים אינש פורענותא לנפשיה ולזה אומר שבעת שכתבו  
 היה דעתו באמת לגרשה אך אח"כ נמלך והיה עמה  
 ביחד כדרך איש ואשתו ואח"כ במשך זמן עלה בדעתו  
 לגרשה ואין בו פסול מוקדם דהולך לשיטתו דכל שנכתב  
 ונחתם בלא מוקדם אף שנשתתה בין כתיבה לנתינה  
 אין בזה חשש מוקדם כמ"ש ריש פ"ב ע"ש והבאנו זה  
 בס' קב"ז סעיף ל' ולזה דקדק בלשונו שהרי נכתב וכו'  
 כלומר שאין בו שום פסול ולדעתו יכול למסור לה  
 הגט בין ע"י עצמו בין ע"י שליח אבל הרשב"א ז"ל  
 כתב דווקא למסור ע"י שליח מטעם חשש מוקדם כמו  
 שבארנו ונמצא ששלש מחלוקת בדבר להרא"ש והמור  
 אין היתר רק למסור בעצמו ולהרשב"א רק ע"י שליח  
 ולהרמב"ם יכול לעשות כרצונו :

ז אמנם יש לשאול לדעת הרמב"ם שאלה נדולה והרי  
 כתב בעצמו בפ"ט דכל שנתיבאה עמה בין כתיבה  
 לנתינה אף שלא נתייחד עמה חוששין לביטול הגט  
 והוה חשש שמא פייס שבגמ' וכמו שבארנו בס' קמ"ד  
 וב"ש כאן בשנתייחד עמה שיש לחוש לביטולו של גט  
 ובשלמא על המור ל"ק דאיהו מפרש שמא פייס שמא  
 נתייחד עמה והוה גמ' ישן כפירש"י כמ"ש המור בס'  
 קמ"ד אבל על הרמב"ם קשה והתשובה בזה דחשש זה  
 אינו אלא כשהגט כבר בידה אבל כשאחר היחוד מוסרו  
 לה ע"י עצמו או ע"י שלוחו הרי אין לחוש שמא ביטלו  
 דאם היה מבטלו לא היה מוסר לה (ב"ש סק"ה) :

ך ודע דיש מי שאומך דמירושלמי מתבאר דאם גירשה  
 מחמת ערות דבר ליכא חשש דגמ' ישן מפני שמאוסה  
 היא בעיניו ולא יבא עליה (שם סק"ד) ואינו כן דהירושלמי  
 לא קאמר רק דהוה מעטו של ב"ש שלא חששו לגמ'  
 ישן משום דס"ל לא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה  
 ערות דבר אבל לכו"ה היתה גזירת חכמים בכל עניין  
 דלאו כ"ע ירעו מפני מה גירשה (וכ"כ התי"ט) :

ג כבר כתבנו דמלשון הרמב"ם והמור והש"ע מתבאר  
 דכשנתגרשה נכנס ישן הנשא לכתחלה אף שהבעל  
 כאן אבל רש"י ז"ל כתב דווקא כשהלך הבעל למדה"י  
 אבל אם הוא בעיר או בעיר אחרת קרובה יש להשתדל  
 להשיג גט אחר (וכ"כ הר"ן ע"ש) ולמעשה יש להחמיר  
 כדעת רש"י (יש"ע ס"ה סי' י"א) :

ד כתב המור שכ"ס שכתב גמ' לאשתו מעכשיו אם מתי  
 לא יתייחד עמה אלא בעדים דקיי"ל כר' יוסי  
 שהימים שבין גמ' למיתה היא ספק מנורשת דמספקא  
 לן אם חל הגט מיד או בשעת מיתה לפיכך היא כאשתו  
 וחייב במזונותיה אלא שהבא עליה הוא באשם תלוי  
 כיון שהיא כספק מנורשת לפיכך לא ירתיח עמה שאם  
 אין הגט חל עד שעת מיתה הרי היא גמ' ישן ואם חל  
 מיד הרי הוא ככל אדם המתייחד עם גרושתו שצריכה  
 נכני

לה אתר היחוד שמה יאמרו גיטה קודם לבנה אבל אם  
 נתנו לה הנשא לכתחלה דאם איתא דבא עליה הוה  
 חייב לפנמי דבריה וכתוב לה גיטא אחרינא אבל  
 כשמסרו לשליח קודם היחוד והשליח מסרו לה לאחר  
 היחוד לא תנשא לכתחלה דאי הוה ממליך ביה שליח  
 היה באמת נתן גמ' אחר ע"ש וא"כ הרי הוא מוקדם וגם  
 אין לומר דס"ל כהדעה שהבאנו בס' קב"ז סעיף ל'  
 דמוקדם אינו אלא כשנכתב בזמן מוקדם או נכתב ביום  
 ונחתם בלילה אבל כשנכתב ונחתם ביום אחד אף  
 שנשתתה הרבה ביד הבעל אין זה מוקדם והוה דעת  
 הרמב"ם ז"ל כמ"ש שם והוא שם בסעיף ל"א בררני  
 דהרא"ש והמור ס"ל דגם זה הוה מוקדם ע"ש :

ך ויש מי שרוצה לומר דאין כוונתם שמש מידו לידה אלא  
 כלומר שעתה ישלח לה ע"י שליח והעיקר מכוונתם  
 הוא שהגט היה בידו לאחר היחוד (ק"ג ס"ג) ואין הלשון  
 שמשע כן וכל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ויש  
 מי שאומר דכוונתם דאם כבר נתן לה הגט תנשא מפני  
 דבמוקדם ס"ל להרא"ש והמור נ"כ בס' קב"ז דכשר  
 בשעת הדחק (כ"ג סוף סק"ה) וא"א לומר כן דשם כתב  
 המור מפורש דווקא כשא"א להשיג גמ' אחר וכאן כתיב  
 מפורש דהנשא לכתחלה ולא הזכירי כלל דעת רש"י  
 שהבאנו כשהלך למדה"י (וכ"כ הק"ג ס"ג אות ל"ד) וי"א  
 דמירוי שאינו מוקדם שנתייחד עמה באותו יום קודם  
 הנתינה (כ"ה בק"א ותוי"ט) ואע"ג דבכה"ג לא שייך  
 הגזירה שיאמרו גיטה קודם לבנה אמנם גזרו בזה ג"כ  
 שמא ישהה אצלו זמן רב (ס"ג) ודברים דחוקים הם דא"כ  
 ה"ל לפרש דרק בכה"ג תנשא לכתחלה ומדסתמו  
 דבריהם ברור הוא דכוונתם בכל עניין ועוד מג"ל  
 לומר כן שגזרו גזירה לגזירה (כ"ג ס"ג) :

ך ולי נראה בכונתם דאם העיקר דגמ' ישן  
 והא אמרו חו"ל (י"ח) דלא מקדים אינש פורענותא  
 לנפשיה כלומר דלא שכיח שהבעל יכתוב גמ' וישהה  
 איתו אצלו ימים רבים אלא וודאי דמירוי שהכין את  
 הגט לשלחו ע"י שליח ואירע סיבה שנשתתה אצל  
 השליח ימים רבים וכתוך כך נתייחד עמה וכנס שע"י  
 שליח ליכא חשש מוקדם ולזה אמרו הרא"ש והמור  
 שבהגיעו למסור לה ימלנו לידו וימסור לה ולא שהשליח  
 ימסור לה מפני המעם שנתבאר וכן מדוקדק בלשון  
 הרא"ש והמור סי' קמ"א ע"ש ועתה לא שייך מוקדם  
 דפסול מוקדם הוא משום זנות ופירות כמ"ש בס' קב"ז  
 ובשנשלח ע"י שליח יש קול לזה כמ"ש שם והקול הוא  
 לשעתו אבל במשך השנים כשיראו זמן הגט והעניין  
 נשכח יאמרו גיטה קודם לבנה :

ך וי"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ג מי שכתב גמ' לגרש אשתו  
 ונמלך ולא גירשה ונתייחד עמה אחר שכתבו לא  
 יגרשנה באותו הגט פעם אחרת כשירצה לגרשה ואם  
 יירשה באותו הגט הישן ה"ו מנורשת ותנשא בו  
 כתחלה שהרי נכתב לשמה וחרי נתן לה עתה בעדים

ממנו גם לפיכך אם נתייחדה עמו צריכה גט שני מספק ודווקא מן הנשואין שלבו גם כה אבל מן האירוסין לא והוא שראו שני עדים ביחד שנתייחדו אבל אם ראו אחד כבקר ואחד בערב אין מצטרפין ואם פירש בפירוש שלא יחול הגט אלא עד שעת מיתה ונתייחד עמה בנתיים בעדים או שנתן לה גט על הנאי ועדיין לא נתקיים או ליכא למיחש שמא בעל לשם קדושין ומ"מ לא תתגרש בו לכתחלה אבל נתגרשה בו הנשא אפילו לכתחלה ויכול להתייחד עמה אפילו ע"פ עד אחד אפילו הוא עבר ושפחה חוץ משפחה מפני שלכה גם כה עכ"ל :

**יא** והנה זה שכתב דקיי"ל כר"י שהימים שבין גט למיתה היא ספק מנורשת כבר בארנו בסו' קמ"ה סעיף י' דזהו לפי הגירסא בגמ' (ע"ד.) דהכמים ס"ל ג"כ כר"י ע"ש אבל הר"ף והרמב"ם שגירסתם ע"פ התוספתא דהכמים ס"ל דהיא מנורשת גמורה אין הלכה כר' יוסי ולכן לא הזכיר הרמב"ם דין זה וכן בש"ע לא הזכיר זה דבארנו שם דס"ל כגירסת הרמב"ם ע"ש והטור הולך בשיטת אביו הרא"ש שם שמכסים לגירסתו ע"ש וזה שכתב שהבא עליה באשם תלוי כן איתא שם בגמ' משום דמספקא לן על שעת ביאה אי גרושה היא דשבא וזו היא השעה הסמוכה למיתה או שמא אין עדיין שעה זו והיא א"א ולכן אם ימות חייב הבעל באשם תלוי ואם לא ימות יביא חטאת (רש"י) וי"א דסבירא להו דבאשם תלוי לא בעי חתיכה משתי חתיכות (תוס') ס"ל ועל הטור דוחק לומר כן דודאי קיי"ל כמאן דס"ל דבעינן חתיכה משתי חתיכות דכן מוכח סוגית הש"ס בכריתות (י"ח.) וכן פסק הרמב"ם בפ"ח משנגות ולכן ג"ל דהטור ס"ל כהרמב"ם שם דמעמא דבעינן שתי חתיכות משום דבאשם תלוי צריך להיות איקבע איסוריה וספק גרושה מקרי איקבע איסורא שהרי עד עתה היתה בחזקת א"א וראיה לזה מדברי הרמב"ם שם בדין ג' שכתב וכן כל הבא על א"א שעד אחד אומר מה בעלה ואחד אומר לא מה בעלה חייב בא"תוה"ה לספק מנורשת שהרי נקבע האיסור (והתוס') ז"ל שכתבו למאן דס"ל בכריתות ס"ל דהטעם הוא משום דלפטר לגבר איסורו ונכאן נשעה זו א"א לגבר כמוזן או שכתבו למאן דס"ל הטעם משום יש אם למקרא והראשון עיקר דכן ס"ל ר"ז ורמב"ם ע"ש ודו"ק) :

**יב** ודע י"פ' זה שכתבנו הוא ע"פ פירש"י שם אבל מלשון הטור משמע דהספק הוא פשוט דמספקא לן בלשון זה אם מיד קאמר או שיחול הגט סמוך למיתתו וכ"כ הרשב"א והרא"ש והר"ן ולכן חייב הגא עליה באשם תלוי וצ"ל דהספק אינו תלוי בכונתו דא"כ ביכולת לשאול ממנו איך היה כונתו אלא הספק הוא בלשונו זה לכ"ע ואינו נאמן לומר שכיון כך או כך (והטור הולך בשיטת התוס') דלא מיירי בלומר מעת שאני בעולם כפירש"י אלא דקאי אמתיים אם מתי וז"ע על הטור דלפ"ז ז"ל דר"י אית ליה גרירה כמ"ש התוס' והרשב"א שם כדמוכח בגיטין

כ"ה : ע"ש ואין קי"ל דכדלוריימא אין ברירה וז"ל דנחלה כדעת אחרים יש ברירה וז"ע) :

**יג** וז"ש בטעמא דלא יתייחד או משום גט ישן או משום דחיישינן לקדושין הוא פשוט וזה שחילק בין מן האירוסין לבין מן הנשואין והולעניין חשש קדושין דאלו חשש גמ' ישן גם מן האירוסין שייך וכן מה שהצריך עדים א"צ לגט ישן והחילוק בין אירוסין לנשואין דנשואין כיון שלכו גם כה אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אבל באירוסין לא אמרינן אבל כשידענו שנבעלה גם באירוסין אמרינן שבעלה לשם קדושין ויתבאר בסו' קמ"ט ולכן הצריך שני עדים ביחד כדין עידי קדושין דעדות מיוחדת שאחד ראה מקודם והשני אח"כ אינו מועיל וגם בעינין שהוא והיא יראו את העדים לפי שאדם יודע שקדושין בלא עדים לאו כלום הוא ובודאי שבעל רק לשם נזות (כ"ז) ואפילו הוא ראם והיא לא ראתה אין חשש קדושין (ס"ד) דבקדושין בעינן כוונת שניהם לקדושין וכיון שהיא לא ראתה הרי לא כיונה רק לזנות וגם מ"ש שאם פירש בפירוש שהגט לא יחול עד קרוב למיתה אף שנתייחד עמה בעדים ליכא חשש קדושין הוא פשוט שהרי עדיין היא א"א ואף שישל שיעלה בדעתה שמא זו היא השעה הסמוכה למיתה וחל הגט ומקרשה מ"מ לכולי היא אין לנו למיחש :

**יד** אמנם מ"ש דגם בנתן גט על תנאי ועדיין לא נתקיים דליכא חשש קדושין הוא תמוה ולמה אין כאן חשש קדושין הלא יכול להיות שחושבין שיתקיים התנאי ויקיים הגט ובעולה לשם קדושין והרמב"ם באמת סובר כן כמו שיתבאר בס"ד ורבינו הב"י כתב דהטור מיירי בתנאי דאין הגט חל עד קיום התנאי ועד הקיום היא א"א גמורה ולא שייך חשש קדושין אבל בתנאי דמעכשיו שייך חשש קדושין ולא ס"ל להטור כהרמב"ם ריש פ"ח דגם בתנאי דאם אם נשאת קודם קיום התנאי לא תצא ע"ש וצ"ע חרא דא"כ לא הו"ל להטור לסתום הדברים ועוד דגראה להדיא שגם הטור סובר בזה כהרמב"ם שהרי הביא דבריו בס"ס קמ"ג ולא השיג עליו וכן בארנו זה שם בסעיף כ"א (וגם הכ"ז סק"ז נכח דהטור ס"ל כנחלי דאם כהרמב"ם ע"ש) : מן ולכן נ"ל דלהטור דעת אחרת בזה וס"ל דחשש קדושין אינואלא או בנתגרשה לגמרי כהך דסו' קמ"ט או שיש סברא לומר שכבר נתקיים הגט כמו במהיום אם מתי שיש ספק שמא חל הגט מיד ובעולה לשם קדושין ואף שיש ספק אולי לא ימות ואינה מנורשת מ"מ הספק אינו תלוי בהם וחייש שמא ימות והיא מנורשת מעתה ולכן בועלה לשם קדושין אבל בגט התלוי בתנאי לא שייך כלל לומר שבעולה לשם קדושין דממ"נ אם רצונם בקדושין לא יקיימו התנאי וממילא שאין הגט כלום ומיירי בסתם תנאי שהדבר תלוי בו או בה ופשיטא שאם רצונם שלא להתפרד מי מכריתם לזה אלא וודאי מדנתקיים התנאי ש"מ שרוצים בנידושין וממילא

וממילא דמה שבעלה אינו רק זנות בעלמא ואין כאן רק חשש גמ' ישן :

מן וגם זה שכתב ופ"מ לא תתגרש בו לכתחלה אבל נתגרשה בו תנשא אפילו לכתחלה עכ"ל המעם דכך הוא דינו רחש נמי ישן כמו שנתבאר אלא שרבינו ב"י הקשה על לשונו שכתב לא תתגרש בו וכו' הרי כבר קבלה הגמ' ומה שייך לא תתגרש בו ע"ש ועוד הקשו עליו על מה שפסק דאם נתגרשה בו תנשא לכתחלה דזה סותר למ"ש בעצמו בריש סי' זה דאינו כשר רק כשמוסרו לה עתה מידו לידה (נ"ט סק"ו) ולי נראה דהדא קושיא מתורצת בחכירתה וארובה דלכן דקדק לומר לא תתגרש וכו' ואם נתגרשה וכו' וה"ל דזה שהגמ' בידה אינו מועיל כלום דצריך עתה למסרו לה ועל זה אומר לא תתגרש בו לכתחלה כלומר אף אם יקח הגמ' מידה וימסור לה גם זה אין לעשות לכתחלה ואם נתגרשה בו כלומר שעשה מעשה ולקח הגמ' ממנה ומסרו לה עתה תנשא לכתחלה כדיון גמ' ישן שביאר בריש הסימן :

ין אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ח דין ב' וז"ל כל המגרש על תנאי בין שאמר מעכשיו בין שאמר אם יהיה ואם לא יהיה ה"ז לא יתייחד עם אשתו כל זמן שלא נתקיים התנאי אלא בפני עד ואפילו עבד ואפילו שפחה חוץ משפחתה או בנה קטן מפני שאינה בושא מלשמש בפניהם והדרב' יודע שאם נתייחד עמה בפני

שני עדים כאחד אפילו נתקיים התנאי אח"כ ה"ז ספק מגורשת שמא בעלה ובמל הגמ' כמו שיתבאר בהלכות אלו עכ"ל וכוונתו למ"ש בפ"י דהמגרש את אשתו וחזר ובעלה או נתייחדו בפני עדים חיישין לקדושין (ה"מ) ויתבאר בסי' הבא בס"ד ורבינו הבי"ת כתב בסעיף ב' ממש כלשון הרמב"ם ורק הוסיף לומר שראו הוא והיא את העדים ע"ש וכבר בארנו זה כלשון המור : יך ובאמת יש להתפלא על זה ואיך נחוש לקדושין דא"כ מי מכריחם לקיום התנאי ודוחק לומר דמיירי בתנאי שאינו תלוי בהם שהרי כל המגרש על תנאי קאמר דמשמע להדיא כל תנאי וצ"ל לחששו כן הוא דביון שראינו שהו"ל חששו במהיום אם מתי לחשש קדושין אף שמקודם רצו בהגמ' כדי לפוטרה מיכוס מ"מ אילו אח"כ נתעוררו מפני האהבה לקדשה מחדש ולא חשו למה שיהיה אח"כ כמו כו"ש לחוש בכלהתנאים שעתה בהתחברם חזרו בהם וכוונתם לקדושין ואח"כ בהתרחקם ושאריו על דעתם במקדם לקיים התנאי ואף שאין זה תועלת שכבר קדשה מ"מ יחשובו שיהיה בזה תועלת ובעניינא דא"א חששו גם לחששא קלה ודע דבשמירת שומר מני גם ביוצא ונכנס וא"צ ליטב שם כל היום אך בלילה נראה דצריך שמירה מעולה ובחולה צריך שמירה אף אם הוא חולה גדול ואפילו כשהוא נוסס וקטן וקטנה שיודעים מעם ביאה כגון שהם בני י"ב שנה נחשבין שומר לענין זה :

**סימן קמט המגרש אשתו ואח"כ בא עליה או נתייחד עמה. ובו מ"ו סעיפים :**

אח"כ וודאי לשם קדושין שיודע שאין קדושי קמנה יתומה כלום ואפילו מאן דפליג שם מעמיה דעל דעת קדושין הראשונים בעל ע"ש אבל בכתגרשה לא שייך זה והתם ליכא עדים על הביאה אלא כיון שישבה תחתיו כדרך איש ואשתו ובעלה היה כעדים וה"ל כיון שאמר חו"ל דאם בעלה לפני עדים וודאי בעל לשם קדושין וא"כ גם השגלוי לכל שנשאה והיינו שדרו יחד כדרך איש ואשתו לא גרע מעדים אך שיש לדחות דשם מיירי שידוע לנו שבעלה כפשמא דלישנא דגמ' שם אך הריב"ב כתב בס"מ קצ"ג וז"ל והרא"ה ז"ל כתב דקמנה שהגדילה אפילו לעידו יתור א"צ דכיון דאשתו היא ועומדת עמו כ"ע ידעי שנתייחד עמה ובא עליה עכ"ל אמנם הריב"ש בעצמו בס"מ ו' הביא זה בשם הרא"ה וכתב שזה דעת יתור שכל הראשונים כתבו שצריכה לעידו יתור עכ"ל (ועמ"ל סי"א מנירוסין הל' ו') ויראה לי שבס"מ ו' לא כתב זה רק לענין שאלתו שבשם שלא היתה מעולם אשתו ברת ישראל ע"ש ומ"מ יש מפקקים על דין זה (נ"ט סק"ה) ולכן יש לילך לחומרא באיסור א"א :

ג דבר פשוט הוא שחוקה זו שאין אדם עושה באשתו בעילת זנות אינו אלא כשאין עבירה בכיאה זו ולכן

א המגרש את אשתו בין מן האירוסין בין מן הנשואין ובא עליה אח"כ בעדים קודם שנשאת לאחר צריכה סמנו גמ' שני שוודאי בעל לשם קדושין (עור) שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והואיל שהיתה אשתו ה"ז בחוקת שהחזירה ולא בעל לשם זנות ואפילו ראו אותו שנתן לה מעות אין אומרים שאתנן הוא שדבר זה הוא חוקה ווראית שאין אדם עושה באשתו בעילת זנות אחריו שבידו לעשותה כיאת מצוה ולפיכך היא מקודשת בחוקת קדושי וודאי (רמב"ם פ"י ה"י) :

ב ומבואר להדיא מלשון הרמב"ם והמור שלא בקדושי ספק מחוקיני לה אלא בקדושי וודאי וגמ' דאם קבלה קדושין מאתר אין הקדושין תופסין (נ"ט וכו"ט סק"ג) ודבר פשוט הוא דדווקא כשהעדים ראו אותם והם ראו את העדים כמ"ש בסי' הקודם סעיף י' בשם המור ורבינו הרמ"א כתב וז"ל או שגלוי לכל שבא עליה כגון שנשאה עכ"ל כלומר דגם זה דינו כאלו בעלה בעדים ומבא כון כתבו דתום' ביבמות (מ"ה) : ד"ה מי) לענין טבילה ע"ש וכבר הזכרנו זה בסי' כ"י סעיף ה' ע"ש עוד יש ראייה לסברא זו ממה שאמרו חו"ל (סס ק"ט) בקמנה שלא מיאנה והגדילה ועמדה ונשאת שאינה צריכה גמ' משני מפני שהראשון בעלה



ולכן אם היא נדה שעובר באיסור כרת אי שהיא כהן ואסור לו להחזיר גרושתו או שבא עליה אחר שנשאת לאהר ונתארמלה או נתגרשה וכן אם יש לו עתה אשה אחרת ובמקום שאסור לישא שתי נשים לא אמרינן חוקה זו (מל"ג פ"ו ה"ה וכו') נכס כיה גדולים) ומ"מ י"א דאם רק קדושין תופסין בה יש להוש לקדושין (ס"ג נכ"ג) יאף שלא נראה כן מ"מ יש לילך בזה לחומרא להצריכה גם ממני ופשיטא שאם קבלה קדושין טאהר שצריכה ממנו גם וכלל גדול היא באיסור א"א שא"א לברר הרין להדיא מהש"ס יש לילך לחומרא בכל צד (וקולת ראה יש להי"א מהסניא ספ"ח דמיקמין לנתנתין כמלא ראוה סניעלה ומסמע דבראיה סניעלה גם ג"ס ויהי"ס והס סוכרים שלא יגרס א"כ מ"א בה ע"ד כדתיאז ציורולמי ודו"ק :

ד וכל זה הוא כשידענו שבא עליה אבל אם לא ידענו שבא עליה רק נתייחדה עמו בפני עדים והשני עדים היו כאחד והוא יהיה ראוי את העדים בזה יש חילוק בין אירובין להשוואין שאם נתגרשה מן הנשיאין אמרינן הן הן עירי יחוד הן הן עירי ביאה ומסתמא בא עליה דנייסי בהרדי אבל אם היא מגורשת מן האירובין דלא גייסי בהרדי לא אמרינן הן הן עירי יחוד הן הן עירי ביאה אמנם אם אני רואים דגיובי אהרדי שמכירין זא"ו ברמיזות וקריעות ויש להם התקרבות רב דינה כנשיאה והיישנין לקדושין :

ה ואף גם מן הנשוואין אין אימרים שבא עליה ביודאי ולהושבם קדושי וודאי אלא הם קדושי ספק לענין שצריכה ממנו גם אבל אם קודשה אחר צריכה גם גם מהשני וב"כ הרמב"ם חוששין לה שמא נבעלה דמגיב הששא בעלמא וב"כ הטור והש"ע ואף שמשלישין רש"י ז"ל לא נראה כן שכתב כיון דראו שנתייחדו א"צ עדות של ביאה גדול מזה יודאי אנן סהדי כיון דנייסי אהרדי לא פירשו זמ"ל עכ"ל מ"מ העיקר לדינא כמ"ש וכפרט שזהו לחומרא :

ו ודע שיש מהראשונים שכתבו דיוקא לבתחלה צריכה ממנו גם שני כשנתייחדה עמו אבל כדועבר אם הלך למדה"י תנשא לבתחלה כדיון גם ישן (הגירסא פ"ו) ואין כן דעת כל הפוסקים דיודאי היו ספק קדושין (רמ"א נד"מ) ואמת שזהו דרך הירושלמי שתלה פלוגתא זו בפלוגתא דגמ' ישן ע"ש ואין כן דרך הש"ס שלנו (וסדכר פ"ט דמתבר הירובלמי הו"ו ר' יוחנן וזיבו ס"ל כ"ס) דילן ג"כ דכלא ראו סניעלה ה"ג גם טי והש"ס הולק עליו ואולי זהו עמס ט"ס פוסקין כר"י כתי"ס הר"ן מסוס דהירושלמי ס"ל כותים לכל לדינא אינו כן והר"י לרש"י הוי וודאי קדושין כמ"ש) :

ז וראה לי דאפילו להפוסקים שחוששים גם כביאת איסור שבעל לשם קדושין אסור הקדושין תופסין כמ"ש בסעיף ג' מ"מ כנתייחדה עמו מודים דכשיש בעילת איסור לא אמרינן הן הן עירי יחוד הן הן עירי ביאה וכן פסק

הרדב"ז ז"ל דבביאה חיישין וביחוד לא חיישין כשיש איסור כביאתם ונ"ל שאין חולק בזה וכן אם שניהם אומרים שלא בא עליה נראה דאף כשאין איסור כביאתם אין חיישין לקדושין (ט"ג) ויש מנמנמים בזה (כ"ט ס"ד) וכן יש מנמנמים גם כנתייחדה כלבר אף כשיש בעילת איסור (ה"מ ס"ו ג"ג) וצ"ע לדינא ועי' בסעיף י' :

ח כתב רבינו הרמ"א אבל אם נתייחד עם משודכת שלו אע"ג דגם בה לא חיישין אא"כ בא עליה בפני עדים עכ"ל ומבואר להדיא דאם בא עליה בפני עדים חיישין לקדושין ואע"ג דכפנויה בעלמא לא אמרינן חוקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות כמו שכתבאר מ"מ במשודכתו שצריך ליקח אותה אמרינן שבעל לשם קדושין והסכרא ניתנת כן דאם באיחסת שגורשה אמרינן חוקה זו כ"ש זו המיודעת לו להנשא ומקור דין זה משו' להרמב"ן (פונ"ג נכ"י) ויש מי שאומר דכתשו' זו משמע דאף אם וודאי בא עליה לא אמרינן חוקה זו והיא כפנויה בעלמא (כ"ט ס"ד) ואינו כן דאדרבה בשם מבואר להדיא כמ"ש דו"ל שם משידך שהיה נכנס לבית חמיו וכו' אם לנה עמו ונתייחדו בילילה בפני עדים כיון דנייסי אהרדי ועכ"ל כל שלא ראוה שנבעלה אין חוששין לקדושין וכו' עכ"ל אבל ראוה שנבעלה חוששין וזה שבסוף התשו' כתב דאפילו כראוה שנבעלה אין חוששין אאשה דעלמא קאי ולא אמשודכתו ע"ש וכן עיקר לדינא מיהו אפשר דלא נהשכס לקדושין וודאין אלא לספק קדושין :

ט הרכר פשוט שחוקה זו לא אמרינן אלא כשהבעל ידע שנתייחדה כבר אבל אם הוא סבור שעדיין לא נתגרשה כמעשה שהיה באחד ששלה גם לאשהו ואח"כ ביטלו להגט ואח"כ נתייחד עמה ואח"כ נתברר שכתב הגיע הגט לידה קודם ביטולו אינה צריכה ממנו גם שני דיודאי בזה לא שייך לומר שבעל לשם קדושין שהרי היה סבור שהגט נתכטל ולא עלה ע"ד לקדשה מחדש אלא ע"ד קדושין הראשונים בעל ולכן אפילו וודאי בא עליה אין חוששין לקדושין :

י מעשה כאחד שגורש אשהו ונתייחד עמה אח"כ בפני עדים ועדיין לא גירשה פעם שנית ולקחה אחר וקודשה לשם פילגש ושהתה עמו איהו זמן לשם פילגש ופסק הרא"ש ז"ל שאסורה לשניהם וצריכה גם משניהם שהשינו וודאי בא עליה ונאסרה עליו כיון שהיא ספק א"א מפני היחוד של ראשון וצריכה גם גם מהשני שהרי אינה נחשבת ע"פ היחוד כוודאי א"א אלא כספק א"א כמ"ש ודע שמפסק זה ראייה להיש מנמנמים שכתבנו בסעיף ו' שאף אם אומרים שלא בא עליה אין נאמנים דמסתמא במעשה דהרא"ש חקרו אותם ואמרו שלא בא עליה רכן נראה מטרונצת הדברים ועכ"ל לא השגיחו בדבריהם :

יא כתב הרמב"ם בפ"י דין י"ט הורו מקצת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גם חוקה שאין

שאף במקום שמדינא יש לחשוש לקדושין כמו שנתבאר אם הוא פרוץ בעריות ובזנות אין אומרים עליו חוקה זו אבל אם אינו פרוץ בזנות אפילו נתייחדה עמו בדרך חוששין לקדושין ויראה לו דלכן שנה לנו התנא ולנה עמו בפונדקי (ע' כתובות ס"ה. ונל"מ סי' ר"מ סעיף י"ג ודו"ק) :

יך כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט דין כ"ה נתייחד עמה אחר שצוה לכתוב ולחתום וליתן לה הרי אלו לא יכתבו וק"ו הדברים אם הגט שניתן לה לידה כשנתייחד עמה נפסל הגט ששא בעל ק"ו לזה שלא נכתב ואם כוננו ונתנו לה אחר שנתייחד עמה אינו גט עכ"ל ואין כוונתו להשוות הטעמים דגט שניתן לידה הוה הספק ששא בעל לשם קדושין כמו שנתבאר ובכאן לא שייך זה אלא דה"ק ומה במקום שכבר נגמר הגט חיישינן ביחוד לקדושין ומסילא שע"י זה נפסל הגט כלומר שמעשה הגט לא נתקיים מפני החשש ששא אלא נבטל כ"ש כשעדיין לא נכתב שאינו צריך לקדשה אלא נבטל אמירתו פשיטא שביטל האמירה ואינו גט :

ט"ז ותמהו עליו חכמי הדורות הרמב"ן והרשב"א והר"ן (ס"ה) והמ"מ דמגליה לומר שהגט בטל לגמרי והרי ביחוד אינו אלא ספק וה"ג יש חששא דשמא פיים וביטל את הגט והוה גירושי ספק אבל לומר שבוודאי ביטל אין שום טעם בזה ולכן פסקו דאם נתייחד עמה ואח"כ כתבו ונתנו לה ה"ו ספק מנורשת וכן פסק רבינו הכ"י בסעיף ו' ולא הביא דעתו כלל ע"ש ובודאי שכן עיקר לדינא אמנם לזה א"צ יחוד דכבר נתבאר במ"י קמ"ד דכל שנתראה עמה בין כתיבה לנתינה חיישינן לשמא פיים וביטל את הגט אם לא כשאימר נאמנת עלי לומר שלא באתי וזה אין לומר דנתייחדה לא מהני אמירתה דלהדיא מוכח בש"ס (ע"ו) : דגם כנתייחדה מהני אמירתה אלא שיש בזה חשש גמ יסון ע"ש (ס'אומר וגנ"י אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה ומוקי ב'אומר נאמנת וכו' מכוון להדיא דנתייחד יש חשש גמ יסון כלל) אך דהאמת כן היא וזה הוא שחולקים עליו דגם בכאן אין בזה וודאי ביטול גמ אלא ספק ביטול ובכה"ג באמת א"צ ליחוד (והנכ"ט סק"ו משמע דכאן לא מהני נאמנות וע"ש דמה"ס משמע להדיא דמהני כמ"ש) ודעת הרמב"ם נראה דס"ל כיון דהש"ס חשש גמ בלא יחוד לביטול גמ כשלא נהן לה נאמנות א"כ כשנתייחד עמה אין ספק שבוודאי ביטל וכ"ש ככה"ג כשעדיין לא נכתב י"ל דאתי מעשה ומכסל דיבור וכן נראה מדבריו דס"ל דביחוד בלבד נתבטלה אמירתו והק"ו שהביא אינו אלא לראיה שכל איש מהדר אחר אשתו לקחתה אף אחר שנתגרשה וכ"ש כשעדיין לא נתגרשה ולא עשה עדיין שום מעשה אלא אמירה בעלמא שמהדר אחריה וביחודו נתבטלה אמירתו ולדינא קי"ל כהחולקים עליו : דע

שאר אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכו' ואין ראוי לסמך עליהם שלא אמרו חכמים חוקה זו אלא כאשתי שגירשה בלבד או במקדש על הנאי ובעל סתם שהרי אשתו היא ובאשתו היא שחוקתו שאינו עושה בעילת זנות עד שיפרש שהיא בעילת זנות או יפרש שעל הנאי הוא כועל אבל בשאר הנשים הרי כל זונה בחוקת שבעל לשם זנות עד שיפרש כי הוא לשם קדושין וכו' עכ"ל וכ"כ הרא"ש ס"פ הזורק וז"ל אבל אם ראו עדים שבעל אשה דעלמא אין חוששין לקדושין דהא אמר ר"א פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה ולא אמרינן שבעל לשם קדושין ולא מפליג בין בעל לפני עדים ובין בעל שלא בפני עדים וכן נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו ולא חיישינן ששא בעל לשם קדושין והוי אשת אביו וכ"כ הרמב"ם ז"ל עכ"ל וכ"כ הרשב"א והר"ן ז"ל שם וכ"כ המור והש"ע ורק במרדכי (פ"ג דקדושין) חשש לזה ע"ש :

יב ולכן תמיהני על רבינו הרמ"א במ"י ל"ג שכתב י"א דפנוי הבא על הפנויה לפני עדים חוששין ששא כיון לשם קדושין וכו' יש מקילין וכו' עכ"ל שחשש לדעה יחידה נגד כל רבותינו אלה ובתוספתא ריש קדושין שנינו ג"כ כל ביאה שהיא לשם קדושין מקודשת ושאינה לשם קדושין אינה מקודשת עד כאן לשונו ופשיטא שאין כוונת התוספתא שפירש שהיא לשם זנות דמאי קמ"ל אלא וודאי בסתמא וכדברי רבותינו אלה וז"ל התה"ד ס"ס ר"מ ונראה דבסב"א כל דהו דחינן להך חוקה וכו' ר"מ כתב הרמב"ם שהדבר רחוק מן הדעת על איש ואשה שנתפתו ליצרם שיבעול לשם קדושין ועתה ברודותינו אינו מצוי כלל עכ"ל ושם מבואר אף שהבטיחה לישאנה ע"ש ויותר מזה כתב הריב"ש במ"י ו' על איש ואשה שבעת הנזירות היו אנוסים ונשאו זא"ז בחוקות הכותים ואח"כ יצאו מהנזירות שאע"פ שמתייחדים ביחד בכל יום לעניי הבל כהנהגת איש ואשה מ"מ אין לחוש לקדושין והביאו רבינו הכ"י בסעיף ו' וביאר המעם שכיון שנשאו בחקותיהם ה"ו כאלו פירשו שאין דעתם לשם קדושין והתירה לאחר אע"פ שהיה לה ולד ממנו ע"ש :

יג ועוד תמיהני למה לא הניח בכאן מעיף ה' על דברי המחבר לעיין במ"י ל"ג שיש חולקים בזה כדרכו בכל המקומות ועוד למה קבע דין זה בהל' קדושין ולא במ"י זה שהוא עיקר מדינים אלו ולכן אפשר לומר דבסתם זנות מודה גם הוא דלית מאן דחש לה ושם מיירי כשהיה דברי שידוכין נתינה אף שעדיין לא נשדכו מ"מ ככה"ג אפשר שיש לחוש לדעת המחמירים כשבא עליה בעדים אף שמשדור דבריו שם לא משמע כן ודע שהסכימו גדולי עולם

**סימן קן איזה הפרש יש בנט בין פסול דאורייתא לדרבנן. ובו י"ב סעיפים:**

ובכ"ש בס' קמ"ו ואפשר לומר דכוונתו כשלא היו ג"כ רק ע"ה ולהפוסקים דס"ל דבלא ע"מ לאו כלילי' היא ולרד"ק בלא"ה א"א לומר כן דהרי היא ספק מגורשת דלהר"ף והרמב"ם הגט כשר כמ"ש בס' קל"ג יצ"ע: וכן כשנשאת לאחר כגט הפסול מן התורה צריכה גט גם מבדל השני מדרבנן כדי שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גט וצריכה גט מן הראשון להתירה לעלמא ונאסרה על שניהם לעולם אע"פ שנשאת בשני' כגון שלא ידעה שהגט במל"מ כדי שלא יאמרו שזה החזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר (רמב"ם) ולהשני אסורה דקנסום רבנן מפני שעשו איסור גדול (מל"מ) ואם אחד משניהם עבר והכניסה מוציאין איתה ממנו וכופין שיגרשה וכל הו"ג דרכים ששנינו במשנת דפ' הורק (פ. 1) ובארנ"ט בפ"טיות בס' י"ז סעיף רנ"ו נהגו בם ורק לענין ירושה י"א שבעלה הראשון ירשה שהרי הוא לא עשה איסור וכמ"ש בס' י"ז ע"ש אבל אם רק נתקדשה לאחר ולא נכנסה עמו עדיין לחופה מותרת לבערה הראשון וא"צ גט מהשני כיון שעדיין לא היתה איסור ביניהם וי"א דגכ בנתקדשה צריכה גט מהשני ואסורה לשניהם (ראב"ד ס' 1) ונ"ל שמעמי דלא דמי לאמרו לה מה בעלה ונתקדשה שמתורת להראשון רבשם הכל רואין שהעידו שקר אבל בנט לאו כ"ע ידעי שהגט במל"מ ויאמרו שהחזיר גרושתו אחר שנתקדשה לאחר ולהרמב"ם י"ל דבקרובין ליכא שיתר יתלו לומר שיהיה תנאי בקדושי שני ולא נתקיים אבל בנשואין ליכא תנאי ובאמת דלכן י"א דהמעט דאסורה להראשון אינו משום גזירה אלא משום קנס כמו להשני ולכן בקרובין דליכא איסורא לא קנסום רבנן (עמ"ל ס' וד"ק):

ו כשנאסרת על שניהם יצריכה גט משניהם אין שום חילוק בין שקבלה גט משניהם או שלא קבלה מאחד מהם כגון שאחד מהם מת ולמעמו של הרמב"ם כשהשני מת היה אפשר להתירה להראשון דבשלמא כשקבלה גט מהשני שייך לומר שיאמרו שהראשון החזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר מפני שראו שקבלה גט אבל בשלא קבלה גט מהשני לא יאמרו דאינו כן רלא פלוג רבנן ועוד דעדיין יאמרו שנשאת לאחר ומת החזירה הראשון (ס' 1):

ו וכל מקום שהגט פסול רק מדרבנן נפסלה בו מן הכהונה מן התורה ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא והולד כשר וכותבין לה גט אחר כשר והיא יושבת תחת בעלה ואם א"א לכתוב אחר והיה הבעל ותיק ויגרש מעצמו ה"ו משוכח אם אין לה בנים אבל אם יש לה בנים לא יוציא שמא יוציאו לעו על הגט (רמב"ם) ואין לשאול דא"כ לא ניתן לה גט אחר כשיש לה בנים מפני לעו דו"ל דבנתינת גט בלבד לא יהיה לעו על הבנים שיאמרו דלרווחא דמילתא נתנו גט כ"ג

א דע שהרמב"ם ז"ל כללא ביול בפ"י שכל מקום שכתב בחבורו הגט בטל או אינו גט היא פסול מן התורה וכל מקום שכתב הגט פסול הוא רק מדרבנן ע"ש ואין כלל זה כש"ס ופוסקים אחרים כוודאי כשאמרו הגט בטל או אינו גט או אינה מגורשת הוא פסול מן התורה אבל גם במקום שאמרו פסול יכול להיות ג"כ מן התורה (ה"מ) ויש שלשון פסול הוא מדרבנן ויש פסול דרק לכתחלה לא הנשא והדבר מובן לפי עניינו (ס' 1):

ב כל מקום שהגט פסול מן התורה עדיין היא א"א גמורה ואם נשאת לאחר תצא והולד ממנו מסור ואם היה בעלה כהן לא נאסרה עליו משום גרושה לבד בהמגרש את אשתו ואמר לה הרי את מגורשת ממני ואין את מותרת לכל אדם שאע"פ שאין זה גט הרי זו פסולה לכהונה מדרבנן שנאמר ואשה גרושה כאישה לא יקחו ואמרו חז"ל (יבמות ז"ד.) שאפילו לא נתגרשה אלא מאשה פסולה לכהונה וזהו דית הגט שפוסל מדבריהם כ"כ הרמב"ם שם ולדעתו היא אסמכתא בעלמא אבל באמת מש"ס נישון (פ"ג:) משמע להריא דסן התורה היא פסולה לכהונה (ה"מ) ויש ליישב שיבת הש"ס גם להרמב"ם (ע"ש כפי"ט) וי"ל דדיוק מדרבנן למן התורה (וד"ק) וגם ביורושלמי (פ"ט) משמע דמן התורה שיהא ריח הגט צריך עכ"פ להתירה לאיש אחר ע"ש (ומה שהקשה לה"מ מיבמות ס' ג"כ ו"ל כפ"טות דנס דרשת ר"ח בן מתיה הוי אסמכתא דלמה לן קרא לזה פשיטא ע"ש וד"ק):

ג וי"א דגם באומר הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני אינה נפסלה מכהונה מן התורה להרמב"ם (כ"ג סק"ה) ואין נראה כן מהש"ס שם שאומר דלכן צריך ליטלו ממנה ולהחזיר לה ולומר הרי את מותרת לכל אדם משום דגם נתינה ראשונה הועילה לפסול לכהונה ע"ש ואי ס"ד דסן התורה לא הועילה כלום לא היה צריך ליטול ממנה דרוחק לומר דמפני שמדרבנן הועילה מדרבנן אין זה רק גזירה ולא שיהא ממש בעצמות הגט (וכ"כ כ"ג ס' 1) דכ"ג דכ"ג פשיטא דפסולה לכהונה מה"ת וביורושלמי נראה שם פלוגתא בזה ע"ש פ"ע סוף ה"א וי"ל דלשון חשו ר"ל דחשו שמן התורה פסול וד"ק):

ד וכוזה שכתב הרמב"ם דוולת זה כל פסולי תורה אינה נפסלת מן הכהונה כתב הראב"ד דלא כללא הוא בכל מקום שאין פסולות הגט מוכח להריא פסולה לכהונה שלא יאמרו גרושה מותרת לכהן ע"ש ולא ידעתי איזה פסול יש מן התורה שלא יהא מוכח להריא ואין לומר כגון בנתנו על תנאי ולא נתקיים התנאי דאין הדבר נלוו לכל והרי בזה שנינו להדיא דכשירה לכהונה (פ"א.) וגם אין לומר שכוונתו על תנאי שהתנה על כל ימי חייה דוודאי דכשירה לכהונה דאין לך מוכח גדול מזה

ואפילו לא נתגרשה אלא שקשה להשיג גם אחר מניין  
בו לכתחלה :

יא וכל שהיא ספק מגורשת והספק הוא מן התורה  
לא תנשא ואם נשאת תצא ותולד מן השני ספק  
טמור וכל החומרות שיש בוודאי פסול תורה יש גם  
בספק ועוד יש שספיקו חסור מוודאו כשנתקדשה לאחר  
דבספק צריכה גם מהשני ואמרה להראשון דשמא  
תפסי בה קדושי שני :

יב מי שנידש את אשתו בגמ' שהוא פסול מדרבנן או  
אפילו בגמ' שנפסל בספק תורה כשעדיין לא נתקדשה  
לאחר והראשון רוצה להתוודע צריך לקדשה מחדש  
אפילו בספק פסול תורה דשמא הגמ' כשר והיא פנויה  
אבל אין לברך שבע ברכות דספק ברכות להקל ויש  
איסור בספק ברכה ואפילו בגמ' כשר מן התורה ופסולו  
דרבנן א"צ ו' ברכות כיון שאינה פנויה לגמרי (ה"מ)  
ועוד דברכות הם דרבנן וכל שהגמ' פסול מדרבנן לא  
המילו עליו חכמים את חיוב הברכות אבל בספק  
פסול דרבנן יראה לי שיש לברך ו' ברכות וכן א"צ  
כתובה אחרת אפילו בפסול דרבנן ומתנאי כתובה  
נלמדה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תמלי מה שכתוב  
ליכי והרי אינה יכולה להנשא לאחר לכתחלה ולכן  
א"צ לכתוב לה כתובה אחרת ועומדת על כתובתה  
הראשונה וכ"ש בספק תורה ובספק פסול מדרבנן נ"ל  
שצריך לכתוב לה כתובה אחרת וצ"ע והרבר פשוט  
שאם הגמ' כשר ורק מפני חומרת הפוסקים נפסל שצריכה  
ו' ברכות וכתובה אחרת :

(כ"ט סק"כ) וראיה שהרי יושבת תחתיו מט"כ  
כשיציאנה שפיר יהיה לעו :

ח מלשון הרמב"ם והמור והש"ע מתבאר דבכל פסולי  
דרבנן אם נשאת לא תצא אבל י"א דבפסול מוקדם  
אף שהוא דרבנן אם נשאת תצא כשאין לה בנים (כ"ט  
נ"ט הר"ן) וכבר נתבאר זה בס' קכ"ו ע"ש ודבר פשוט  
הוא דבפסולי דרבנן כשנשאת או נתקדשה לאחר ומת  
או גירש שמדין תורה אמרה להראשון שכיון שהגמ'  
היה כשר מן התורה הרי תפסו בה קדושי שני ואמרה  
לראשון כדיון גרושה לאחר שנתקדשה לאחר :

טז ודבר שאנו מתמירין בגיטין אפילו שחז"ל החמירו  
בוה ולא מעיקר הדיון אלא מפני החומרא כמו גם  
ישן או במחויב בכתובת טופס שגורנין אמו תורף  
(הג"ח) וכיוצא בוה כיון שהגמ' כשר בלא"ה אלא  
שמתמירין לכותבו לכתחלה אם לא נכתב הגמ' כשר  
דלא גרע מגמ' ישן דקיי"ל אם נתגרשה בו הנשא לכתחלה  
ויש שרוצה לומר דבכל פסולי דרבנן בשעת הדחק  
מכשרינן להו בריעבד וכשנתגרשה בו הנשא לכתחלה  
(מרדכי רס"ז נ"ט הר"ח) ולא משמע כן מכל הפוסקים  
ואם הפסול הוא מעיקר הדיון כמקדם וכיוצא בוה לא  
תנשא לכתחלה ורק אם נשאת לא תצא ובמקדם עצמו  
יש כמה חלוקי דינים כמ"ש בס' קכ"ו ויש במקדם  
שהוא חסור מכל פסולי דרבנן ע"ש :

י ודבר פשוט הוא דדבר חומרא שאינו מרינא דגמ'  
אלא מחומרת הפוסקים אם נתגרשה תנשא לכתחלה

**סימן קנ"א דין טעות שנחלף הגמ' בהשובר והשובר בתגמ' . ובו ח' סעיפים :**

האמת לא ידעתי בזה גם לפי הקטניא שהרי נאמרה גם  
עליו כמ"ש מ"ם לפעמים אינו שם על לבו לדעת  
שנאמרה עליו ועושה קטניא ונראה מהש"ם והפוסקים  
שהעמידו על זה ולא ניתן להם סמכות אפילו אם  
ישבעו שהאמת אתם אם לא שיביאו עדים וכך אמרו  
חז"ל שם לא כל היסטו לאבר זכותו של שני וכוודאי  
אם היה כדבריהם לא היה שתיק מעיקרא קודם שנשאת  
ולא היה מניחה להנשא ואינו נאמן לומר שלא פתחו  
עד אחר שנשאת אין דרך העולם כן (פ"ט נמוס' פ"א) :  
ג ויש בוה שאלה והיאך אפשר להיות החלפה מגמ'  
לשובר והא קיי"ל דע"מ מחוייבים לקרות הגמ'  
קודם הנתינה כמ"ש בס' קל"ה והתשובה בוה כגון  
שקראו אותו ומהקריאה עד הנתינה אשתה מעמ זמן  
ובין כך הוחלף זה בזה כן כתבו הראשונים ולי נראה  
דלכן דקדקה המשנה לתלות המעות בהספור משום  
דכן הוא המנהג גם אצלינו שאחר הקריאה ואחרי  
השאלות ששאלו לסיפור ולעדים מוסרים הגמ' להספור  
שיכפלו ודרך דבעל והאשה לדקדק קודם הגירושין  
כתבון חכמות ולכן סכנת השובר ושניהם כתבון  
הספור

א שני חכמים במשנה (פ' .) כתב סופר גם לאיש  
ושובר לאשה ומעה ונתן גם לאשה ושובר לאיש  
ונתנו זל"ז שהסופר כתב הגמ' למוסרי האיש שימסרנו  
לאשתו ואת השובר כתב להאשה למסור לה וכשיפרע  
לה הבעל כתובתה תמסור לו השובר לראיה (פ"ט נמוס'  
ד"ה נחנ) ומעה הסופר ומסר הגמ' להאשה והשובר  
להאיש ולא פתחו לראותם ומסר הבעל את השובר  
להאשה במקום הגמ' והאשה מסרה להבעל את הגמ'  
במקום השובר ולאחר זמן נמצא שהגמ' יוצא מתי  
האיש והשובר מתי האשה ונשאת לאחר תצא מזה  
ומזה וצריכה גם מזה ומזה וכל י"ג דרכים שחשבתום  
בס' י"ז סעיף רנ"ז וכל מ"ש בס' הקודם סעיף ה'  
נותן בוה ובוה היא קרובה לפשיעה דת"ל לקרותם  
(יבמות ז"א) :

ב ודווקא כשהבעל ערער בוה קודם שנשאת לאחר  
אבל אם לא ערער עד אחר שנשאת לא משנחנין  
בוה ואמרינן שעשו קטניא ביניהם להוציאה מבעלה  
השני להתוודע אליו ומסר לה עתה את השובר והיא  
מסרה לו הגמ' להראות שותחלפו זה בוה ואע"ג דלפי

הסופר ואירע מקרה שכאשר הסופר הכפיל את הגט וגם השובר היה כפול אצלו וטעה בהחלפת הניירות זה בזה וקריאה דאחר הנתניה אינו מעכב כמ"ש שם :

ד לאו דווקא כשנשאת לאחר דה"ה נתארסה (כ"ח ונ"ט) ואף גט לא מצרכינן לה מבעלה הראשון אף שתהא מותרת להשני דלגמרי לא האמינוהו רבנן (ס"ט) וכן יראה לי שאם הוא כהן אינו נאמן להחזירה אף קודם שנשאת לאחר שהרי גם בזה יש לחוש לקנוניא שחוזרים מהגט ולכן לא שבקינן ליה שיחזירנה אך צריכה גט אחר דהא איהו שויתה על נפשה חר"א כשאומרת שעדיין לא נתגרשה ועוד דכל זמן שעדיין לא נשאת ולא נתארסה לאחר נאמנים לעניין זה שלא תנשא לאחר בנט זה (וגם הוא בעלמא מס מערער כופין אוחו ליתן גט אחר) :

ה ודע שזה שכתבנו הטעם דאין נאמנין בשנשאת מטעם קנוניא כן כתבו רש"י והר"ן ז"ל ובהכרח לומר כן לפי לשון המשנה דהגט יוצא מתי" הניש והשובר מתי" האשה ולא מהמנינן להו לאחר שנשאת לאחר ובע"כ דאמרינן שאח"כ מסרו זל"ו ע"פ קנוניא ולפ"ו לשון הרמב"ם והש"ע תמה וז"ל הרמב"ם בפ"י דין י"א כתב הסופר וטעה ונתן גט לאשה ושובר איש וכו' ואם נשאת ואח"כ הוציא הכעל את הגט ואמר עדיין לא נתגרשה שהרי הגט בירי ולא הגיע לידה אין שומעין לו לאוסרה על בעלה אלא ה"ו בחוקת גרושה ונפל הגט מידה ומצאו זה והרי בא לאיסרה על הבעל השני עכ"ל ומבואר מדבריו דרק הוא אימר כן ולא האשה דאל"כ למה לו לתלות בנפילה נימא שהיא מסרה לו והרי מלשון המשנה מבואר להריא ששניהם במענה זו :

ן ונ"ל דהרמב"ם לא ס"ל מעמא דקנוניא דמה ריזית בזה הרי נאסרה עליו ולא ס"ל התירוץ שכתבנו בפעיף ב' שלא ישים על לבו דאם נאמר כן ישנהו כמה דיני מיגו וכיוצא בזה וכן קשה ליה להרמב"ם דאיך אפשר לפרש במשנה שקודם שנשאת נתראה החילוף דא"כ איך נשאת לאחר שע"ז שנינו תצא מזה ומה הא אין לך פרוצה שתעשה כן ועוד דבש"ס יבמות (נ"א:) אמרינן במעמא דתצא מזה ומה דאיכעי לה לאקרוי לנימא וכמ"ש בפעיף א' והא לפמ"ש הרי

נשאת במיור שהרי נתלה החילוף קודם שנשאת ולמה לן טעמא דקנא :

ן ולכן הרמב"ם מפרש לה באופן אחר דהנה זה שחלקנו בין קודם שנשאת לאח"כ לאו דברי הכל היא ורק ר"א ס"ל כן במשנה והת"ק פליג עליה ואנן קי"ל כר"א כמ"ש הרי"ף והרא"ש ע"ש ופריך בירושלמי כמאי עסקינן אילימא בשנתברר שהיה טעות וחילוף איך יפלוג ר"א ואם נתברר שלא היה טעות איך פליג הת"ק ומתירין דמייירי בפתם ע"ש כלומר אינן לא ידעינן כלום אלא שהכעל אומר כן ולפ"ו לא מיידינן כלל כשגם היא מסייעתו אלא הוא אומר שנתחלף במעות וא"א לברר הברר כגון שהשובר כבר אינו בעולם ולכן אומר הת"ק שהוא נאמן דטענתו טענה שיכול להיות כן ולכן אפילו נשאת קודם קנסינן לה דהיה לה ליתן את הגט תיכף אחר שקבלתו להעדים שיקראוהו ואז לא היה לו מקום לערער וכיון שלא עשהה כן קנסינן לה כדאיתא ביבמות ור"א סובר דאם ערער אחר שנשאת לא משנחינן ביה וכיאר הרמב"ם במ"י המשנה דא"כ כל אחר יוציא לעז כדי להוציאה מבעלה השני ואף שלא שפיר עברה במה שלא נתנה הקרותו אחר קבלתה מ"מ אין לנו להוציאה מבעלה מפני זה וזה ששנינו במשנה ולאחר זמן הרי הגט יוצא מתי" האיש והשובר מתי" האשה אין הכוונה שהאמת כן הוא שנתברר לנו כן אלא הוא אומר כן שמפני שהסופר היה אצלו הגט והשובר יכול להיות החילוף וזהו שמפרש הירושלמי בפתם ור"ל דזה ששנינו ולאחר זמן וכו' אין הכוונה שנתברר אלא בפתם שהוא אומר כן ולזה אומר הרמב"ם אף שמראה לפנינו הגט אמרינן שנפל הגט מידה והוא מצאו אבל אם גם היא אומרת כן ומציאה השובר לפנינו וודאי דתצא מזה ומה ולא תלינן בקנוניא (ע"כ קע"כ : דלנפלה דיחיד ל"ח וקשה על הרמב"ם וז"ל דס"ל כפיר"ה שהניח הרשעים סם עקאווד היה זעק פ"ש וזה לא שייך רק כשער ממון אבל כגט מה היה לה לנטוק ועומס' יבמות קע"ו . ד"ה למאי ולו"ק) :

ה ודע דזה שכתבנו דגם אם נתארסה דינה כנשאת בירושלמי יש פלוגתא בזה ומכריע כן ע"ש ומפרשי הירושלמי רוצים לומר דלהש"ס שלנו ז"ל הרמב"ם אינו כן ואין לזה הכרח וכ"כ הרשב"א ז"ל דה"ה נתארסה וכ"כ האחרונים :

**סימן קנב דין כשהבעל או היא אומרים שנתגרשה או עדים מכחישים וא"ז . ובו כ"ב סעיפים :**

א בעל שאמר גירשתי את אשתי אינו נאמן להתווקה בגרושה אפילו מכאן ולהבא לא לעניין שהנשא לאחר ולא שאם ימות בלא בנים תהא מותרת לשוק ומ"מ לחוסרא חוששין לרכויו שאם מת חולצת ולא מתיבמת כן פסקו כל הפוסקים וכן הוא בש"ס (כ"ז

קל"ה .) ונראה דגם לכהונה נאסרה וכן אם הוא כהן אסורה עליו וכן אפילו הוא ישראל אסורים להתייחד שהרי לחוסרא אנו מאמינים לו שנתגרשה ואסור לו להתייחד עם הפנויה ולכן אנו אומרים לו עשה אחת משתי אלה או תתן לה עתה גט בפנינו ותנשא לאחר

בהפירוסים ואינם מנרשין בבית הכ"ד אלא בצניעא ובביתם וממילא דלהלכה למעשה בין שאמר גירשתיה עתה ובין שאמר גירשתיה מכבר יש לילך לחומרא בכל צד ואם מת חולצת ולא מתייבמת ואפילו באומר גירשתיה כבר דשמא פלגינן דיבורא ונאמן על להבא ואין חילוק אם היא מודה אם לאו כמו שנתבאר: והדבר פשוט שאם נשאת לאחר בחייו קידם שפטרם בגמ אחר שמוציאין אותה מהשני וצריכה גם מזה ומה ואסורה לשניהם וכל י"ג הדרכים נוהג בה ואפשר דלא מחמירין עליה ב"ג הדרכים שהדי שניהם צועקים שהיא גרושה ואין לנו דבר ברור להכתישם וכן נראה אבל אם הוא כהן ווראי דנאסרת עליו כמ"ש בסעיף א' (וכג"כ סק"ז יש מה"ד כמ"ס הת"ג והנ"מ) ואין חילוק בכל זה אפילו בשאומרים נתגרשה בעיר אדרת דמ"מ ע"פ רוב היה לזה קול וכל זה כשהחוקה אשתו אבל בלא"ה נאמנים בכל ענין שהפה שאמר הוא הפה שהתיר ופשוט הדבר שאם ניתנה אח"כ וילדה ולד כיון שהחוקה א"א ופסקנו דאין נאמנים הולד ספק ממזר (כ"ט ס):

וודע שבלשון הרמב"ם בענין זה יש דברים הצריכים ביאור וז"ל בפ"ב דין ה' אמר הבעל גירשתיה את אשתי אינו נאמן וחוששין לדבריו ותהיה ספק מגורשת ואפילו הורית לו שגירשה שמא התכוין לקלקלה או בגמ במל גירשה והיא אינה יודעת או שמא תעיו פניה כיון שהוא מאמינה (כ"ה נקור) לפיכך אומרים לו אם אמת הדבר הרי אתם קיימים גרשה עתה בפנינו עכ"ל ונ"ל דק"ל מה ראו חכמים לחומרי ברבר זה הרי יש לו מינו כמ"ש וזה שכתבנו דאי היה מנרשה היה לזה קול לא ס"ל דלהראי אמרו חז"ל דעבידי אינשי דמגרשי כציצעה ואף שיישבנו הדברים בסעיף ד' ס"ל דדוחק הוא ונ"ל דס"ל דטעם החומרא הוא כהך דקיי"ל ביו"ד סי' א' דכל היכי דאיכא לברורי מבררין ולא סמכינן אחזקה וה"ג כיון שיש תקנה שיגרשה בפנינו לא סמכינן אמינו ולכן אפילו היא מודית לדבריו וקיי"ל האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמת אפילו היא מכחישה וכ"ש כשהוא מודה ולזה אומר דאדרבא מיגרע גרע: דשמא בגמ פסול גירשה או שמא התכוין לקלקלה או כיון שמיסיעה מעוזה פניה כלומר דמעמא דהיא נאמת משום חזקה שאינה מעוזה כמ"ש בריש סי' י"ג ואין זה רק במכחישה ולא כשאומר ג"כ בן וברין זה כשאומרת לו גרשתני והוא מכחישה ס"ל להרמב"ם דנאמת בכל ענין כמ"ש שם מקורם ולא אמרינן אם איתא דנתגרשה קלא אית לה אלמא דמעמא דקלא לאו כלום היא ולענין דינא נתבאר בס' י"ז באריכות בס"ד ע"ש (ולטון ספק מגורשת קסה לפת"ש ונ"ל דמ"ל דכעגמן אין נלמנים להוציא ממזק ח"ל ונ"ע):

ו אין בס' י"ז סעיף פ"ו נתבאר דכשיש הכחשה במיתתו ששנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת והיא ג"כ אסרת

או תקדשנה מחדש ותדורי יחד וכלל זה אין חילוק בין שהיא מודה לדבריו ובין שמכחשת עתה אותו מפני הטעם שיתבאר בס"ד:

ב דמעיקר הדין לפי המתבאר בש"ס שם (קל"ד): היה צריך להיות כן דאם אומר גירשתיה עתה היה צריך להיות נאמן אף להנשא לשוק שהרי יש לו מינו דאי בעי מגרשה עתה וממילא שמטעם זה אפילו מכחשת אותו אינו כלום שהרי א"צ דעתה בגמ רק היא שוותה על עצמה חד"א ואף בזמ"ז ויש תקנתה מ"מ אם גירשה הרי היא מגורשת ואם אמר כבר גירשתיה מעיקר הדין א"צ להיות נאמן ולא מבעיא לענין שלא הנשא לאחר אלא אפילו אם באו עדים שזונתה ממתין אותה בזמן הבית דהא על זמן העבר אין לו מינו שאין ביכולתו לעשותה גרושה מכבר ואין אומרים שמכבר היה יכול לגרשה דמינו למפרע לא אמרינן וממילא דאם אפילו היא מודה לדבריו לית ק"ג בה דכיון שהחוקה בא"א להם להוציאה מחוקה זו רקיעדיה או בראיה ברורה:

ג ואם אמר גירשתיה מכבר אם נאמן על להבא תליא כפלוגתא אם פלגינן דיבורא בנוף אחד שנאמין לדבריו במחצתו ובמחציתו לא להאמינו והיינו שאומר על אשה זו שגרשה היא מכבר ונאמין לו עליה מכאן ולהבא להחזיקה בגרושה ולמפרע בא"א או לא פלגינן דיבורא על נוף אחד דבשני גופים קיי"ל דפלגינן כמו מי שמעיד פלוני בא על אשתי הוא עד כשר לגבי הפלוני וזכא לגבי אשתי (סנה"י). אבל בנוף אחד יש ספק אי פלגינן אם לאו כן הוא בש"ס שם ואף שצנינו בגמ' דגם בנוף אחד קיי"ל דפלגינן דיבורא בשכ"מ שכתב כל נכסיו לעבדו והדין הוא בשכ"ס שאם עמד חוזר במתנתו וכתבב לעבדו ועמד חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד (גיטין ט'). ופלגינן דיבוריה של המתנה (כפירשי' ס) לענין גוף העבד שיתקיים בו ולא בנכסים מ"מ לא דמי להא חדא דגם שם כשני גופים הם העבד והנכסים ועוד דבשם בהכרח לומר כן מפני שיצא עליו שם בן חורין וא"א להחזירו לעבד ע"ש ויש בגמ' (נ"ב ס) פלוגתא אי פלגינן דיבורא בחד גופא או לא פלגינן כן הוא מעיקר הדין שצריך להיות להלכה:

ד אבל למעשה פסקו בגמ' שם שיש לחוש לחומרא ואינו נאמן להתירה לשוק אפילו באומר גירשתיה עתה והפעם דאף שיש לו מינו כמ"ש מ"מ יש סתירה למינו זה דאם איתא שגירשה קלא אית לה למילתא (תש"ס ומו"ט ס) והוא כעין מינו במקום עדים (ס) ומ"מ אין זה ממש כמינו במקום עדים דהא עבידי אינשי דמגרשי בצניעא (כתובות ל"ג). ועכ"ז סתירה קצת יש למינו זה דבהרבה פעמים הדרך לגרש בפרהסיא (ס) כדי לפרסם שהיא גרושה והוא שאמרו חז"ל (פרכין ל"ג). אמר כל דמגרש בבי דינא מגרש כלומר שכרוכ פעמים מנרשין בב"ד כדי לפרסם הגם ויש שמתבטלין

מקלקלין עצמן אבל נשאת לאחר הואיל והדבר אצלו ספק וכן אם אמרה איני יודעת תצא והולד ספק ממזר אבל כל היכי דליבא הכחשה אלא באומרים נתגרשה עכשיו ואמרינן לה אחוּינן גיטך ואמרת נאבד או נקרע לא חיישינן לה עכ"ל :

**יא** אם אין הכחשה נמורה בין העדים רק שנים אימרים ראינו שנתגרשה אשה ויושנים אומרים לא

ראינו אם אין כולם בחצר אחד לא חיישינן להו כלל להאומרים לא ראינו ולא חשיבי כמכחישים ותנשא אפילו לכתחלה דאמו ישמעו בכל העיר מהגט אמנם כשכולם שרוים בחצר אחד הוא דבר תמוה כשלא שמעו מהגט ומ"מ אין נחשבים לגמרי כמכחישים מפני שיש בני אדם שדרכם לגרש בצינעא מפני הבושה ולפיכך לכתחלה לא תנשא עד שתקבל גט אחר ואם נשאת לא תצא והולד כשר ואפילו אין לה בנים לא תצא ואפילו לשיטת רש"י והר"ן שכתבנו שגירושין יש לזה קול מ"מ לענין הכחשת העדים לא חיישינן לה ואמרינן שנתגרשה בצנעא (כ"ס סק"ז) שהרי גם לשיטתם לאו כלל הוא שיש קול לגירושין כמ"ש בסעיף ד' ע"ש :

**יב** ויש מהראשונים שהקשו דא"כ מאי אירוי שלא ראו שנתגרשה דלא תצא הא אפילו אומרים

בבירור שלא נתגרשה אם נשאת לא תצא כמ"ש והרצי דבשם היא דווקא בשנשאת לאחר מעידה ובכאן אפילו אם נשאת לאחר לא תצא ועוד דבשם דווקא בשעדים שמעידים שנתגרשה אומרים שבכר נתגרשה ולא בשעכשיו גירשה כמ"ש ובכאן אפילו אומרים ששעכשיו גירשה לא תצא (ש"מ כתובות כ"ג. כ"ס הרמב"ן ז"ל) ויש מי שאומר עוד דבכאן אפילו אינה אומרת כרי לי שנתגרשתי לא תצא (כ"ס הרמב"ם) וצ"ע דנראה מתוך הסכרא ביון שיש ריעותא לפנינו שאלו לא ידעו מהגט והיא גם היא אינה יודעת בבירור למה לא תצא ואפשר דאין זה ריעותא כלל דזה שלכתחלה לא תנשא הוא רק משום לזות שפתים הדפריש"י ולכן אם נשאת לא תצא (ילפ"ז אפר"ק דג"ס ח"ג נשאת וזין להטין גט אחר תנשא לכתחלה כיון שהין זה רק משום לזות שפתים אך מדלא תרצו הראשונים כן ש"מ דכ"ל דכל ענין לא תנשא ויש להתיישב בזה והו"ק) :

**יג** ובתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' ד"א שאם אמרו שהיו כולם גמיעמד אחד ושנים אומרים לא ראינו הוה הכחשה דכולי האי לא עבדי בצינעא עכ"ל וכה"ג קי"ל כח"מ ס"ס כ"ט ומשם נתבאר דדווקא כשאומרים לא וזה ידס מירדנו ע"ש (כסמ"ע סק"ז) ואפשר דבגט אפילו שלא בכה"ג הוה הכחשה דדווקא בהלואה וביוצא בזה שבשעה מועטת נעשית בעינין בכה"ג אבל בגט שהכתיבה והסידור יש בזה שהיות זמן הוה הכחשה גם שלא בכה"ג ועוד מתבאר משם זמן ס"ו ל' דאם ההכחשה היה בענין זה שהשנים שאומרים ראינו שנתגרשה

אומרו מת לא תנשא ואם נשאת לאחר תצא וחייב באשם תלוי או בהטאת אך אם נשאת לאחר מעידה שאומר מת לא תצא ושם בסעיף פ"ז ופ"ח בארנו מעם הדבר ע"ש אך כגם אינו כן דששנים אימרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה והיא אומרת ג"כ שנתגרשה אמרו חז"ל (כתובות כ"ג:) שלעולם תצא אפילו נשאת לאחר מעידה האומר נתגרשה :

**יד** ושני מעמים נאמרו בזה בגמ' שם מפני מה חלוק דין גט ממתיה מעם אחד דגירושין ביכולתה להכחישו אף כשיבא הבעל ויאמר לא גרשתיך אבל מיתה לא תוכל להכחישו ור"ל דבמיתה חשבינן לכרי שלה כשאומרת מת בעלי לכרי ודאי ולכן דינו כספק חלב ספק שומן כשאחד אומר כרי לי ששומן היא כמ"ש שם אבל בגירושין אין כרי שלה כלום ואמרינן דגם עתה אינה יודעת בבירור וזה שאומרת נתגרשתי משום שמדמית שלא יהגלה שקרה ואף אם יבא ויאמר לא גרשתיך תכחישנו בפניו ואע"ג דאשה אינה מעוזה פניה בפני בעלה וממעם זה נאמנת לימר גרשתי אף שמכחישה והו כשאין עדים המסייעים לה אבל כשיש עדים שמסייעים אותה מעוזה ומעוזה ולכן הדר דינה כספק חלב ספק שימן והייבט באשם תלוי ולמעם זה אם נשאת תצא אף באומרים שמכבר נתגרשה :

**טו** ומעם שני הוא דוודאי כשאמרים שמכבר נתגרשה אם נשאת לאחר מעידה לא תצא כבמותה אך זה שאמרנו תצא כגון שאומרים שזה מקרוב נתגרשה ואמרינן לה א"כ יהוי גיטך ומדלא הבאת הגט לפנינו ש"מ ששקר היא אבל כשאמרים שמכבר נתגרשה ו"ל שאבדה הגט משא"כ בזמן קרוב לא שביח שתאבדנו וניכר שמשקרים ופסק הר"ף בזה הטעם ע"ש ואע"ג דבליבא הכחשה מעדים לא חיישינן לה כשאומרת אבד גיטו אף כשהעדים אומרים שמקרוב נתגרשה ודאי כן הוא אבל כששנים מכחישים ואומרים לא נתגרשה וההיתר הוא שלא תצא בנשאת לאחר מעידה דהוי כספק חלב ספק שומן כשאחד אומר כרי לי ששומן הוא ולכן כשיש קצת ראיה שאינו שומן לא שבקינן לו לאוכלו משא"כ כשהוא ודאי שומן לא חיישינן לזה ואמרינן שיש איזה מעות בהראיה וה"נ דבנותיה :

**יז** ובוהו יתבאר דכרי רבינו הב"י בסעיף ג' ו"ל שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה אפילו הבעל עומד והיא אומרת לו גרשתי הו כחוקת א"א נמורה מפני שהעדים סומכים אותה ואפשר שתעוין פניה לפיכך אם נשאת תצא והולד ממזר בד"א כשאומרים עכשיו נתגרשה שהרי אומרים לה אם אמת הדבר הוציא גיטך אבל אם אמרו העדים מכמה ימים נתגרשה ו"ל אבד הגט והואיל היא אומרת גרושה אני בוודאי ושני עדים מעידים לה אע"פ שהשנים מכחישים אותה אם נשאת לאחר מעידה לא תצא שהרי היא ובעלה יורעין בוודאי שהיא מותרת וחוקה היא שאין

ביכולתו להוציאה מאיסורה (כ"כ הרמ"ה ט"ז) אמנם גם זה היה לו לבאר אבל באמת יש מראשונים שאמרו דאין כאן דין עדות מוכחשת דשני עדות הם שמעידים שהיא א"א וזוה אין מוכחישים זא"ו ועוד מעיד אחד על הגרושין ואחד מכוישו והעדות מהאישות קיימת וזה שאין מצטרפים זה עם זה והו על להבא ולא על העבר ובכאן העדות מהאישות הוה כקדמו להכחשה דגרושין (ט"ז ט"ז כ"כ הרש"ל ותלמידיו ע"ט) :

י"ן שנו חכמים במשנה (כתובות כ"ב.) האשה שאמרה א"א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאמר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שהיתה א"א והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת וי"א דוה שנאמנת באין עדים היינו דווקא כשאמרה תוך כ"ד גרושה אני אבל לאחר כ"ד אינה נאמנת א"כ נתנת אמתלא על מה שלא אמרה מיד (הר"י נטור) ומעמם דוהו כחורה מדבריה וצריך אמתלא (הר"מ ריש פ"ב) וי"א דוודאי כשאמרה א"א אני וגרושה אני בזה צריך מיד אבל כשאמרת לאחר זמן צריכה אמתלא אך באמרת א"א הייתי דלא משמע כלל שהיא עתה א"א נאמנת גם לאחר זמן לומר גרושה אני אף בלא אמתלא (ט"ז) וי"א דלא בעינן תוך כ"ד אבל מ"מ בעינן שהאמר גרושה אני בשעה שעמוקים באותו עניין (רמ"ה נטור) ודעת המור נראה כדעת הר"א הקודם ע"ש ורבינו הב"י בסעיף ו' לא הזכיר רק היא הראשון ע"ש (ואפשר דק"ל לה"ה השני דמחלק בין הייתי לפני לסגנו וליתני כדירה ועמ"מ וז"ל סק"י ודו"ק) :

י"ב וכשיש עדים דאינה נאמנת אפילו אם נשאת תצא ואפילו נשאת קודם שבאו העדים והעידו שהיא א"א תצא ואין לשאול דהא אין זה ררכי נועם שמקודם מתירין לה להנשא ואח"כ נוציאה מבעלה ד"ל דוודאי גם מקודם מתירין בה דע לך אולי יבואו עדים לא תנשא עד שתביא ראיה על הגרושין ועליה לדעת אם יש חשש שיבואו עדים לכאן אם לאו וכשלא עשתה כן פשעה בעצמה (י"ג) ודווקא שני עדים אכל עד אחד לאו כלום הוא (כ"ט סק"ה) וכן אם יש קול שיש עדים במקום פלוני שיוודעים שהיתה א"א לא שבקינן לה להנשא עד שתביא ראיה על הגרושין (ט"ז) ורק בשנויה הקילו בקול בסי' ז' ולא בא"א :

י"ג ואע"פ שאינה נאמנת כשיש עדים מ"מ לחומרא חוששין לדבריה והיא פסולה לכהונה לעולם ואם מת הבעל אף דלא שבקינן לה להנשא לשוק מ"מ לא שבקינן לה גם להתייבם וחולצת לה לא מתייבמת ואפילו באו עדים ואמרו שמענו שהיא מגורשת אין זה עדות להוציאה מחוקת א"א דוהו כעד מפי עד עד שיעידו שיוודעים שהיא גרושה ומ"מ לחומרא חוששין לשמועתם וכל זה כשעדים העידו שיוודעים שהיא א"א אבל אם אינם מעידים שיוודעים שהיא א"א רק אומרים שמענו שנתקדשה או שמענו שנתקדשה ונתגרשה דינם כקל בעלמא ויש בזה פרמי דינים ונתבאר בסי' מ"ז וכשיש עדים

שנתגרשה אומרים שגם אלו השנים היו עמהם ואלו מוכישים אותם לא מקרי הכחשה דאין עד מדקדק מי היה עמו בשעת העדות וי"ל שנדמה להם כן (ודוק) למקל כיון אחד לנטיס) ויש להסתפק אם אלו השנים המעידים שנתגרשה אומרים שלא היו כולם במעמד אחד ואלו אומרים שהיו במעמד אחד אם מקרי הכחשה אם לאו ונראה דהוי הכחשה וצ"ע (ע' שנוטות מ"ח : ובס"מ סי' ע' סעיף ב') :

י"ד כתב הרמב"ם ז"ל (ט"ז) האשה שלא הוחזקה א"א ובא עד אחד ואמר א"א היתה ונתגרשה ובא עד אחד ואמר לא נתגרשה הרי שניהם מעידין שהיא א"א ואחד מעיד שהיא גרושה ואין דבריו של אחד במקום שנים ולפיכך לא תנשא ואם נשאת תצא עכ"ל ואפילו היא אומרת ג"כ שנתגרשה (לח"מ) ואע"ג דבעד אומר מת ואח"כ בא אחד ואמר לא מת לא קי"ל כן כמ"ש בס' י"ז והו מפני שבעונתה הקילו שעד אחד נחשב כבסי' י"ז דמי לעד אחד במקום שנים כמ"ש שם משא"כ בגרושין וכן לא דמי לעד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה דקי"ל בסי' מ"ז דלא תצא דהתם תרווייהו בפניה קא מסהדי ואין דבריו של אחד במקום שנים והכא תרווייהו בא"א קא מסהדי (גמ') :

י"ה והמור כתב אחד אומר נתגרשה ואחד אומר לא נתגרשה לא תנשא ואם נשאת אם היתה בחזקת א"א תצא בכל עניין ואם לא היתה בחזקת א"א אלא על פיהם אם יש הכחשה בעדותן כגון שאחד אומר נתגרשה ואחד אומר מעולם לא היו בה ספק גרושין תנשא לכתחלה ואם אין הכחשה בעדותן כגון שורק לה נט אחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה אם נשאת תצא עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ה' והמטעם דכיון שמכחישים זא"ו א"א לצרף עדותן וחד מנייהו פסול וממילא שעומדת בחזקת פנויה ולכן תנשא לכתחלה אבל בקרוב לו או לה אין זה הכחשה דעבידי אינשי דמעו בהכי וממילא שמוחזקת א"א על פיהם ולכן לא מהימן עד אחד לאפקה מחוקת איסור א"א (ר"ן) וזה שכתבו בראש דבריהם לא תנשא שינרא דלישנא הוא מפני שבש"ס הלשון כן ע"ש אבל באמת אין כאן דין כלל שלא תנשא לכתחלה דבהחזקה א"א או על פיהם כשאין ביניהם הכחשה הרי גם אם נשאת תצא ובלא החזקה תנשא לכתחלה ובלשון הש"ס א"ש לא תנשא ואם נשאת תצא כלומר אנו מזהירין אותה שלא תנשא ואם עברה ונשאת תצא :

י"ז ומלשון הרמב"ם ז"ל שהבאנו מוכח דכלל עניין תצא שהרי' לא חילק כחלוקו של המור (וטע"ס סק"ט) ונוכל לומר דמיירי שהיא בעצמה אמרה א"א הייתי ונתגרשת דשיתיה על נפשה חד"א ואינה נאמנת ממעם הפה שאמר הוא הפה שהתיר כיון שיש עדים וממילא שנאמרת ע"פ עצמה ואין עד אחד



עדים שיודעים שהיא גרושה מותרת בכל ענין אע"פ שטעוירים שעתה נתגרשה ואין הגט לפנינו שאומרת שנאבד או נקרע ותנשא לכתחלה ואין זה ריעותא רק כשיש עירובי הכחשה וכמ"ש בסעיף ט' :

**ב** כתב רבינו הב"י בסעיף ט' הוציאה גט מת"י יאמרה גרשני בעלי בזה ה"ו נאמנת ותנשא בו אע"פ שאינו טקייים כמ"ש בס' קמ"א וקמ"ב כא הבעל וערער ואמר מטני נפל ומצאה אותו אינו נאמן שהרי הורה שכתבו לה והרי הוא יוצא מהחת ידה אבל אם אמר הבעל על הנאי היה ועדיין לא נתקיים התנאי או פקדון היה או מעולם לא כתבתיו או מווייף הוא יתקיים בחותמו אי"כע"מ כמ"ש בס' קמ"א וקמ"ב ואם לא נתקיים אינה מגורשת לחיות מותרת לאחרים אבל פסלה עצמה מכהונה עכ"ל ויש בזה הרבה פרטי דינים ונתבאר בארוכה בשם בס"ד ע"ש :

**כא** עוד כתב אשה שיש בידה מעשה ב"ד אינה יכולה להנשא בו עד שיוכרו חתימות ידי הב"ד עכ"ל וזכר נתבאר שם דבהכרח חתימה אחת סגי ודע שרבונו הר"מ א"כ בס"ס קמ"ב כתב שבמקום עיגון יש לסמוך על החתימות גם בלא קיום ב"ד בדבר תורה עדים החתומים על היטור נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד וגם יש לסמוך על הפיקים הסוברים דמעשה

ב"ד א"צ קיום ולמה לא הגיה גם בבאן כן י"ל לסמוך אדהתם או שאפשר לחלק בדשם שיש הגט עצמו סמכין אוה דוהו כראיה מוכחת שאינו מווייף אבל הכא בכתב בעלמא חיישין לזיוף ויש מהגדולים שמחולקים בזה (כמ"ש בפ"ט סק"ט) ולי נראה דאם יש חותם על המעשה ב"ד וודאי שיש לסמוך במקום עיגון אך בומה"ו הדבר פשוט שיש לברר ע"י הכי דואר וע"י חותמי הכרזל ולא תנשא עד שיבררו וכל זה כשהחזקה בא"א אבל בלא"ה א"צ כלום :

**כב** כתב הטור ששאלו להרא"ש ז"ל על גט אחד שהעירו עדים על אחד מעירי הגט שננב ויש עדים שעשה תשובה שראוהו מתענה ומניח תפילין וגם שבאה שביעה לידו ולא רצה לישיבע והשיב שהגט פסול אע"פ שלא הבריוו עליו שהוא פסול והתשובה שעשה אינו מועיל עד שיעשה תשובה בממון שננב וכן שאלו על גט שהסופר מעיד שהבעל לא צוה לחתום וכן מעיד עד אחד מעירי החתימה עצמן והשיב שהגט פסול ואפילו אם כת"י של העד יוצא ממקום אחר נאמן לומר לא צונו הבעל לחתום ואין זה כמעיד על עצמו שעשה שקר ד"ל דכיון שצוה לכתוב לא משמע להו לאינשי דליהוי חתימת שקר ועוד כיון שגם הסופר מעיד כך (כ"י) :

**סימן קנז דין המוצא גט בשוק**

**א** בס' קל"ב נתבאר בש"יח שהביא גט ונאבד ממנו ומצאו דאם מצאו לאלתר כשר ואם לאו חיישין שמא הוא של איש אחר שהשמות שוין ואין הותר אלא כשאין שירות מצויות ולא החזקו שני יוסף כ"ש או כשליח נותן סימן הותר מובהק כמו נקב יש בו בצד אות פלונית והוא סימן יותר מובהק מסמנים שמחזירין בהן אבידה הנקרא סימן אמצעי ולגבי אבידה מקרי סימן מובהק ברמב"ם ושאר פוסקים ובארנו זה בח"מ ס' רס"ז סעיף ה' ע"ש והוה כשהשליח אבדו ובס' זה יתבאר בגט הנמצא בשוק ואין כאן שליח שיאמר שאבדו אלא הבעל והאשה מחולקים הבעל אומר מטני נפל שכתבתיו ונמלכתו שלא ליתן לה והיא עדיין א"א והאשה אומרת כבר מסר לי הגט ומגורשת אני וממני נפל ואין כאן עדים שיתברר הדבר :

ורכך אמרו ח"ל (כ"מ כ"ח.) הוא אומר סימני הגט והיא אומרת סימני הגט ינתן לה ודווקא בסימן מובהק כמו נקב יש בו בצד אות פלונית דמזה נתברר שהגט היה בידה דאל"כ מנא ידעה אבל שארי סימנים אפשר שראתה בעת שאחזו הבעל בידו וכן אם נוהגים סימן כהחוט שהגט היה קשור בו ואומרת בצמצום כמה אורך החוט ינתן לה אבל אם אומרת הגט ארוך או קצר או החוט לבן או שחור וכיוצא בזה אינו כלום וכתב הר"ף דדווקא נקב יש בו בצד אות פלונית או

**ג** ויש בזה שאלה ולמה לא נחזיר לה הגט והרי האשה שאמרה לבעלי גרשתי נאמנת אף כשאין גט כלל לפנינו וכ"ש כשיש גם גט והתשובה בזה דאדרבא כשיש גט מיגרע גרע דמעמא דנאמנת מפני שחוקה שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה וכשיש גט מעיזה

מעוזה ומעוזה (תוס' סס י"ח: ד"ה אין וכ"כ בניטין כ"ז):  
וזהו כמו בס"י הקודם כשיש עדים מעוזה ומעוזה  
וה"נ בגמ':

ד ועוד יש בזה שאלה ולמה לא נחזיר לו הגמ' כשאינה  
אומרת סימן מובהק ובשלמא אם גם הוא אינו אומר  
סימן מובהק שפיר יש לחוש שמה יגרשנה בו ושמא  
גם אחר הוא ששמותיהן שוות וכבס"י קל"ב אבל  
כשאומר נקב יש בו בצד אות פלונית למה לא נחזיר  
לו ויעשה בו כרצונו והתשובה בזה מפני שאנו חוששין  
שמא ממנה נפל וצריכה להגמ' לנכות בו ממנו כתובתה  
במקום שאין כותבין כתובה כהיא דתנן (כמ"י פ"ט):  
הוציאה גם ואין עמו כתובה גובה כתובתה ואם נחזיר  
לו יעמיד ע"מ שכבר נתגרשה וכשתרבע כתובתה  
יאמר פרעתין וראיה שהרי הגמ' בירי שהחזרת לי את  
הגמ' אחר שקבלת כתובתך (כ"ט יטין כ"ז). ובהמשך  
הזמן ישבח הדבר שהגמ' נמצא והוחזר לו והיא לא  
תוכל לברר אז המעשה כאשר הוא (ע"כ סק"ה):

ה עור יש בזה שאלה ולמה אמרנו דבמצאו בחפיסה  
יחזירנו לו ויכול לעשות מה שירצה אף לגרש בו  
והרי אין כאן סימן מובהק וניחוש שמא של אחר הוא  
כבס"י קל"ב והתשובה בזה שבאמת נצטרך ליומר  
דאין כאן שירות מצויות ולא הוחזקו שני יוסף כ"ש  
(תוס' ניטין כ"ח. ע"ט) ובדין הקודם אין מחזירין לו אף  
בכה"ג מטעמא דכתבינן שמא רצונו להפסידה כתובתה  
וי"א דבאמת זה שנותנים לו אין הכוונה שרשאי לגרשה  
בו אלא כלומר שאין נותנין לה (רא"ש פ"ב דכ"מ ס' י"ד ע"ט):

ו וזה ששינוי (סס י"ח: וניטין סס) מצא גם אשה בשוק  
בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה  
לא יחזיר לא לזה ולא לזה כתב הר"ף ז"ל שם דמירי  
כשלא נתנה בו סימן מובהק ע"ש ואוקמא בגמ' כגון  
דליכא חשש שמא גם אחר הוא שאין שירות מצויות  
ולא הוחזקו וכשהבעל מודה יחזיר לאשה בין שהוא  
מודה שעדיין צריך ליתנו לה (כנראה מפירש"י) יחזיר  
לאשה כלומר יתנו לה עתה בתורת גרושין בציוי הבעל  
ובין שהוא מודה שכבר נתן לה וממנה נפל (תוס' ניטין  
כ"ז: ד"ה זומן ע"ט) ועכ"ז לא מהימן כשיש לחוש לגמ'  
אחר ואע"ג דיש מי שסובר דבעל שאמר גרשתי את  
אשתי נאמן והו' להבא ולא למפרע וכשאומר למפרע  
אינו נאמן גם על להבא (סס ז"ע דהא ג"כ כזה יש פלוגתא  
בב"ב קל"ד: ולא כוותם דקיי"ל גלאמ' קשה יותר דכש  
מסקינן דלינו נאמן כמ"ש בס"י קל"ב וע"ג) ולכן בכה"ג  
ג"כ יחזירו לה בתורת גרושין ואי קשיא דלמה לן כולי  
האי הא האשה שאמרה לבעלה גרשתי נאמנת דכבר  
כתבנו רכשיש גם אינה נאמנת דמעוזה ומעוזה ועוד  
דאינה נאמנת רק כשהבעל מכחישה ממעם דאינה  
מעוזה ולא כשמטיעה כמ"ש שם וזה דכשאיין הבעל  
יידה לא יחזיר לא לזה ולא לזה המעם פשוט דלה

א"א להחזיר כיון שאינה נותנת סימן מובהק ומפני  
נאמנות ג"כ א"א להחזיר לה דכשיש גם מעוזה כמ"ש  
ולהבעל א"א להחזיר אף דליכא כאן חשש דשמא גם  
אחר הוא מ"מ מפני החשש שמא רצונו להפסיד לה  
כתובתה כמ"ש בסעיף ד':

ז כל זה הוא לדעת הר"ף וכן נראה דעת הרמב"ם  
בפ"ח מגזילה שכתב מצא גימ' נשים בזמן שהבעל  
מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה אם נתנה ולא  
סימן מובהק יתן לה ואם לאו לא יחזיר לה לזה והיא  
לזה אם אמר הבעל מידי נפל ונתן סימניו והאשה אומרת  
מידי נפל ונתנה סימניו יתן לה והוא שתתן סימן  
מובהק כגון שאמרה נקב יש בצד אות פלונית שאלו  
לא הגיע לידה לא היתה יודעת היא הוא אומר מימני  
החוש שקשור בו הגמ' והיא אומרת סימני החוש יתן  
לה והוא שתאמר סימן מובהק כגון אורך מרת החוש  
אבל אם אמרה ארום או שחור הוא אין זה סימן מובהק  
הוא אימר בחמת היה מונח והיא אומרת בחמת היה  
מונח יתן לו שאין זה סימן מובהק עכ"ל וזה שלא  
ביאר דבזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה הוא במקום  
שאין לחוש לגמ' אחר שלא הוחזקו שני יוסף כ"ש ואין  
שיירות מצויות סמך א"ע כרינים גמ' על מ"ש בפ"ג  
מגרושין בשליח כשאמר לו (ה"מ):

ח עור נראה לענ"ד דהרמב"ם ס"ל דבכאן א"א לחוש  
לגמ' אחר ואע"ג דהוא עצמו פסק בפ"ב מגרושין  
דבעל שאמר גישהתי את אשתי אינו נאמן ואפילו היא  
מודית לדבריו ס"ל דזהו כשאין גם לפנינו אבל כשיש  
גם לפנינו והאיש והאשה אומרים שכבר נתגרשה  
אין לנו לחשוש לגמ' אחר וזהו דווקא כשגם היא לפנינו  
ואומרת כן ולכן הרמב"ם דמירי בכאן שהיא לפנינו  
כדמוכח מדברין שכתב אם נתנה סימן מובהק וכ"ו  
ומכואר שהיא לפנינו וטוענת שכבר נתגרשה וממילא  
דלשון מודה הכוונה שמודה לדבריה אבל בגמ' שם  
שהוצרכה לאוקמה כשאין חשש מגמ' אחר זהו לפי  
שלושן הברייתא אינו מוכח שהיא לפנינו ע"ש ובזמן  
שהוא מודה אין הכוונה שמודה לדבריה אלא כלומר  
שמודה לענין גם זה ששלו הוא וממילא שא"א לסמוך  
על דבריו כמ"ש ועוד דבע"כ הכוונה כפירש"י שמודה  
שצריך ליתנו לה שהרי אינה בכאן שנאמר שמודה  
לדבריה וממילא שיש לחוש לגמ' אחר (וחולי שמטי זה  
הזכר רש"י לפרש כן וזה שמטיס אין הבעל מודה וכו' אין  
הפירוט שיהא ככאן אלא כלומר אין לנו לחזר אחריה ולמחר גם  
מטיי שא"א להחזיר לה) (והתוס' ירשו שיהא ככאן ע"ט):

ט ולהרא"ש ז"ל שיטה אחרת בכל זה שכתב (כ"ט  
דכ"מ ס"ד) דכשהוא אומר ממני נפל והיא אומרת  
ממני נפל נאמנת אם רק נותנת סימן אמצעי שמחזירין  
בהן אבידה ולא דווקא קאמר הש"ס שם נקב יש  
בצד אות פלוני ולא אתי לאפוקי רק סימני גרושין  
כחזירי וסמקי וכן אם נותנת סימן בפרת ארכו ורחבו  
של

של גם מהדרין לה ומאי דמשמע שם דלא מהדרין לה בזה והו' כשלא צטצטה הפירה ומעמי דהא קי"ף דאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת ואי משום דכשיש גם מעוזה ומעוזה כיון דסימנים מסויעים לה אין הגט סתירה לדבריה ולכן להחזירו לבעל כדי שיגרש בו בעינן סימן מוכהק נקב בצד אות פלונית כמו בשליה בס"י ק"ב אב"ל להחזיר לה כ"אמירת שכבר נתגרשה נאמנת גם בסימן אמצעי ככבל אבידות והרי כשהוא אימר בחפיסה והיא אומרת בחפיסה אי לאו טעמא דמודע ידעה דכל מאי דאית ליה בחפיסה מנה ליה היו מחזירין לה אף שאין זה סימן מיכהק יזה שמחזירין לו לא להתגרש בו דודאי אינו יכול לגרשה בנט זה כיון שלא נתן סימן מוכהק אלא הכוונה הוא שלא ינתן לה (ס):

ו' ולדבריו הא דתניא מצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה מיירי שאינה נותנת אף סימן אמצעי (וזהו כוונתו בפ"ק ס"ה וד"ק) וזה שאוקמה בגמ' (ס"ה י"ח: ויטען ס"ה) בסימן דנקב בצד אית פלונית והו' כשהוא נתן הסימן שרוצה לגרשה עתה בו אבל כשהיא נותנת סימן ואומרת שכבר נתגרשה וממנה נפל די בסימן אמצעי וגם יש לפרש שאפילו אם מודה שכבר נתגרשה ג"כ אינו כלום כיון שהיא לא נתנה שום סימן אינה נאמנת וגם הוא שאומר גרשתיה אינה נאמנת דהכי קי"ל ולכן צריך דווקא נקב בצד אית פלונית או כשלא הוחזקו ואין שירות מצויות ע"ש: **יא** ודברי הטור והש"ע נפלאו בעינין זה וז"ל הטור המוצא גט אשה בשוק אם האשה נותנת סימן כגון שאומרת נקב יש בצד אית פלוני ואמרת שכבר נתגרשה בו וממנה נפל יחזירהו לה אפילו אם הבעל מכחישה ואומר שטמנו נפל ולא גרשה מעולם אלא שצוה לכתבו ולא נתנו נדוין אפילו אם גם היא נתן בו סימן ואם אינה נותנת בו סימן והבעל מכחישה לא יתנוהו לא לו ולא לה עכ"ל וזהו ממש כשיטת הר"י"ף והרמב"ם דבעינן דווקא סימן מוכהק:

**יב** ואח"כ כתב וז"ל ואם הבעל מודה שכתבו ואומר שיתנוהו לה להתגרש אם נמצא במקום ובישעה שראוי להחזיר דליכא לימחש שמאחר נפל בדפרישות לעיל (ס"י קל"ג שמשל לאלתר או שאין ש"ת ולא הוחזקו) יתנוהו לה ותתגרש בו מעתה ואם לאו לא יתנוהו לה עכ"ל וזה עולה לכל השימות כמו שבארנו אלא

דלהר"ף מירי כשאינה נותנת סימן מוכהק ולהרא"ש כשאינה נותנת גם סימן אמצעי ורק מסדור לשונו הקודם נראה דכוונתו כהר"ף כמובן (וזהו כפירש"י עמודה ליתן להתגרש כמ"ש):

**יג** ואח"כ כתב וז"ל ואם הוא מודה שנתגרשה בו והיא שיאלת אותו לגבות בו כתובתה כההיא דתנן הוציאה גט ואין עמו כתובה גובה כתובתה והוא אומר שכבר פרעה והחזירתי לו ומטנו נפל מחזירו לה אפילו אינה אומרת נקב יש בצד אות פלונית רק כשאומרת סימן מוכהק (גלגלית הו"א סימן מוכהק) כגון שאומרת כך וכך אצבעות באורך הגט או ברחבו או שאומרת מרת החוט הקשור בו אבל אם אמרה הגט היה ארוך או קצר ואינה מכוונת מרתו או החוט לבן אי יחזיר או שאמרה שהיה מונח בחפיסה או בדלוסקמא אינו סימן להחזירו לה על ידו עכ"ל ודברים אלו הם לשיטת הרא"ש ולא להר"ף וי"א דמ"ש אפילו אינה אומרת נקב וכו' על ריש הס' קאי וכשיטת הרא"ש (ג"ה יכ"ט סק"ה) ודברים תמימים הם דא"כ למה האריך כל כך ולבד הוחזק בהלשון ולמה לו להזכיר ענין הכתובה דממילא הוא כשמחזירין לה הגט הנגבה כתובתה ועוד יש לפ"ז דקדוקים הרבה:

**יד** ולכן נראה לדניא ס"ל להטור כהר"ף דלהאמינה שנתגרשה צריך דווקא נקב בצד אות פלונית דכיון שיש גם מעוזה ומעוזה וכנגד זה נראה לו להטור שיטת הש"ס דב"מ שם דלאו דווקא נקב בצד אית פלונית דאינו מוציא שם רק היורא וסומקא שהמה סימנים גרועים וזהו כהרא"ש ולכן תפס לו לעצמו שיטה אחרת ככ"ז דודאי ברייתא דמצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יתפרש כהר"ף דכן נ"ל לדניא ודלא כהרא"ש וסוגית הש"ס דב"מ יתפרש כהרא"ש אך דלא מיירי שם לענין היתר א"א דבזה שניהם מודים והמחלוקת בין האיש והאשה הוא רק לענין הכתובה לפיכך הוי דין זה כשארי ד"מ דדי בסימן אמצעי (הגר"א סק"א וסק"ד) ואי קשיא דעכ"פ לענין איסור איך נאמנים י"ל דמיירי כשיש עדים שנתגרשה או שמצאו לאלתר או שאין ש"מ ולא הוחזקו והמחלוקת ביניהם הוא רק לענין כתובה ורבינו הב"י העתיק רק דברי הטור בש"ע וגם בספרו הגדול לא ביאר ע"ש (ודברי הגר"א בסק"ז לע"ק דלהטור א"פ כלל לזה והרא"ש לשיטתו הולך לזה ע"ש ודו"ק):

**סימן קנד** אלו שחיבין ע"פ הדין לגרש כשתובעת גם ועוד זיינים. וכו' ס"ו סעיפים:

כופין אותו להוציא (ס"ה) וכן אם הוא בעל פוליאוס שיש לו ריוח הפה או ריוח החוטם וכן אם היה לו ננעים בפיו ומוציא ליתח סרוחה כופין אותו להוציא (ס"ה) וכן מי שיש לו חולי צרפתי ונקרא בלשוננו ווינערעס' ומסכמים הרופאים ע"התשמיש ממיקתו כלומר שברשו

א שני חכמים כמשנה (ס"ה המדיר) ואלו שכופין אותו להוציא (נרשין המלכות) מוכה שחין שהוא מצורע (רמב"ם) ושהוא מאוס מאד ומסרית עד שאין כיבולת האשה לטובלו (כנה"ג) ואם הרופאים מחולקים אם הוא מצורע כזה אם לאו אם הרוב מהם מסכימים שהוא כן

מתמסמם כמו המק בשרו (זכריה י"ד) וכן כשיש לו סרהון חוק או הוא מאוס מאד שאין ביכולת האשה לסבול כופין אותו להוציא (ע"ט ננה"ג) וכל אלו כשהרופאים אומרים שא"א לו להתרפא ואם הוא אומר שנתרפא והיא אינה מאמנת לו נראה שידרשו ברופאים (וסם כתנ ד"ט להסמק בזה ולא חלע מה שידן ססק נדנר טלפטר לגרי ע"פ הרופאים):

**ב** וכן שנינו שם שיש שכופין אותן מחמת מלאכתן שביכולתה לומר אין אני יכולה לסבול זאת ואלו הן המקבץ צואת כלבים שיש מקומות שמתקנין בהן עורות ויש ששורין בהם בנדרים לפני כיבוסן יום או יומים וכן כשהוא בורסקי מעבד עורות או שאומנתו להתך נחשת מעיקרו כלומר להוציא את הנחשת ממקורו בארץ שכל אלו אימננה שמסריחות ולא כל אדם יכול לסבול זאת אבל שארי מיני מלאכות אפילו היותר בוזיות אין ביכולת אשה למחות בבעלה ואפילו היא מיוחסת וכמו שאמרו חז"ל פשוט נבילתא בשוקא ולא תימא כהנא אנא ונברא דבה אנא (פסחים ק"ג):

**ג** ויש להסתפק אם מלאכתו לנקות בתי מהראות אם ביכולתה לכופו לנרשה ומשמע דק"ו הוא מצואת כלבים דצואת אדם מסרחת יותר כדמוכח בא"ח ס"י ע"ט סעיף ד' ע"ש או אפשר דרווקא צואת כלבים שמקבצין למקום אחד כדי לעשות בהם מלאכה כופין אותו אבל המנקה בתי מהראות שמוליכין ומשליכין אין כופין אותו וצ"ע להינא:

**ד** כל אלו כשכופין אותן לנרש נותנין להנשים גם כהובתן אבל הוספת כתובה אין להן להתוספת הקנה מדעתא דנפשיה ולא הקנה אדעתא דהכי שהתנרש ממנו שלא ברצונו ולימלו מעותיו (נ"ט סק"ה) וי"א דבמיכה שחין אם היה מקודם שנשאה דבזה לא שבקינן לה להיות עמו יחד מפני טובתו אפילו רצונה בכך כמו שיתבאר וממילא שביכולתה לכופו לנרשה חייב ליתן גם התיספת שהרי ידע בזה ורצה בעצמו ליווק בנכסיו (סג) ונראה דרווקא כשידע בבירור שזה מהשחין שהתשמיש קשה לו ולא שבקינן לה להיות יחד בלא עדים אבל אם לא ידע בבירור מזה א"צ ליתן התיספת:

**ה** בכל אלו הדברים אין אנו כופין אותו לנרשה רק כשתובעת גרושין אבל אם רצתה לישיב עם בעלה לא מחינן בה ואפילו כשתובעת גרושין אין כופין אותו אא"כ נעשה הרבר לאחר שנשאה או אפילו שהיה מקודם רק היא לא ידעה מזה אבל כשהיה מקודם במחלה זו או במלאכה זו וידעה לא כפינן לו שיגרשנה שהרי סברה וקבלה ואין ביכולתה לומר סבור הייתי שאוכל לקבל ובאמת אין ביכולתי לקבל דגם אנו נאמר לה אף אם האמת כדברך מ"מ איך ביכולתינו לכופו לנרשך הלא גם מעושה הוא כיון שידעת וסכרת וקבלית לבר במוכה שחין אפילו היה מקודם וסברה וקבלה

**ו** בכל אלו הדברים אין אנו כופין אותו לנרשה רק כשתובעת גרושין אבל אם רצתה לישיב עם בעלה לא מחינן בה ואפילו כשתובעת גרושין אין כופין אותו אא"כ נעשה הרבר לאחר שנשאה או אפילו שהיה מקודם רק היא לא ידעה מזה אבל כשהיה מקודם במחלה זו או במלאכה זו וידעה לא כפינן לו שיגרשנה שהרי סברה וקבלה ואין ביכולתה לומר סבור הייתי שאוכל לקבל ובאמת אין ביכולתי לקבל דגם אנו נאמר לה אף אם האמת כדברך מ"מ איך ביכולתינו לכופו לנרשך הלא גם מעושה הוא כיון שידעת וסכרת וקבלית לבר במוכה שחין אפילו היה מקודם וסברה וקבלה

הדברים

הדינים שנתבאר שם והוה רק בדבר שבאמת כמה בני אדם אין ביכולתם לסבול זה אבל שבר יד ושבר רגל או נסמית עינו אחת נחשבת כמירדת כמו שיתבאר דאין זה דבר המאוס :

**ט** וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' האיש שניגלו בו מומין אחר שנשאה אפילו נקטעה ידו או רגלו אי נסמית עינו ולא רצתה אשתו לישב עמו אין כיפין אותו להוציאה וליתן כתובה אלא אם רצתה תשב ואם לא רצתה דינה בדין מירדת עכ"ל ונ"ל דדווקא במומין כבעין זה שהדעת סובלת אבל בדבר שיש אנשים שאינן סובלין זה מפני המאוס אין דינה כמירדת :

**י** ואפילו בקמיעת יד והגל דעת הרא"ש והטור דדווקא בנקטע בידו אחת וברגלו אחת ובעין אחת נסמא אבל נקטעו שתי ידיו אי שתי רגליו או נסמא בשני עיניו כופין אותו להוציאו דאדם כזה אינו ראוי לבלויס והוא כעבד ובטל מן העולם וכן נראה דעת רבינו הרמ"א בסעיף ד' (וע' נגה"א סק"ו) שילק כזה) ודווקא שניגלה בו אח"כ אבל אם היה מקודם כן הליא בפלוגתא שבסעיף ו' (נ"ט סק"ח) ואפשר דבזה כ"ע מידים שאינה יכולה לומר כסבורה היתה שאוכל לקבל ועכשוו אין ביכולתו שהרי אין זה דבר המאוס והחסרון מזה לא היה נעלם ממנה ומ"מ אין דינה כמירדת (ע) :

**יא** כתב הרא"ש בתשו' (כלל מ"ג סי' נ') ומה שהיה טוענת שבעלה מטורף ונפשות מתיספת עליו כדו יום ושואלת שיגרשנה וכו' ואביה היה עני ומחמת דוחקו השיאה לו וכסבורה היתה שיכולה לקבל ואינה יכולה לקבל וכו' והאופן משיב הברת בו מקודם לכן וסברת וקבלית גם אינו מטורף אך אינו בקי במיב העולם וכו' אינו רואה דברים שיהיה ראוי לכופו עליהם לגרש בו אין להוסף על מה שמתו חו"ל וכו' לכן אין לכופו לגרש אך תפייסנו שיגרש או תקבלנו ותזין מנכסיו עכ"ל ומשמע להדיא דאין כופין גם אותה להיות עמו וממילא כשאינה עמו שא"צ ליתן לה מזונות דדבר פשוט היא דאין מזונות לאשה רק כשיושבת עם בעלה (ונס"ע סוף כסעיף ה') :

**יב** כתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' מי שהוא נכפה י"א שאינו מום ואין כופין על זה לגרש ומ"מ אין כופין אותה שתהיה עמו הואיל ובאה מחמת טענה וי"א דהוה מום באיש וכופין לגרש עכ"ל וכיון שיש מחלוקת הפוסקים אין כופין ומשמע דאין חילוק בין נכפה מומן למומן או נכפה בלא עת קבוע ואע"ג דבאשה כ"ע ס"ל דהוה מום כמ"ש בס"י קט"ו יש לחלק דאיתא בכל דהוא ניוא לה (ימדעי והג"ה) ויש עניינים שהם להיפך וצ"ע (ע"ש ונכ"ס סק"ע) ופשוט היא שאם הוא מין נכפה שהתשמיש סבנה לו או לה שכופין להוציא (עכ"ס ע"ס) ודע דכל כפיות אלו אינם דבריים להוד דברברים לא יוסר עבד אלא כופין בכל

מיני כפיות שביכולה לעשות ובסעיף ס"ג יתבאר עוד בזה :

**יג** וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם ידוע שהאיש רוצה לילך לארץ אחרת ישבעיהו שלא ילך או יכפרו שקים שילך יגרש אותה לזמן עכ"ל כלומר שיגרשנה בהנאי אם לא באתי מכאן ועד זמן פלוני אם אינו רוצה לגרש לגמרי בלא הנאי ואין אנו כופין אותו על הגט דאין כופין אלא למה שאמרו חו"ל בפירוש וזה לא נמצא בגמ' אלא אנו כופין אותו שלא ילך לארץ אחרת והיא אינה מחייבת לילך אחריו כמ"ש בס"י ע"ה ואי משים שע"י כפיה זו הוא סוכר ליתן גט אין זה גט מעושה שאין כופין אותו על הגט אלא הוא מעצמו נתן גט כדו להנצל מהכפיה האחרת (הג"ה סק"מ"ה) וכבר בארנו זה בס"י קל"ד סעיף כ"ה ע"ש :

**יד** עוד כתב בסעיף מ' אם הדבר ידוע שאינו רשאי לעמוד במקום שנשאה מפני סכנות נפשות כופין אותו לגרשה כי היא אינה צריכה ללכת אחריו עכ"ל אין הכוונה שכופין אותו על הגט דח"ו לעשות כן אלא כופין אותו שלא יעזבה וממילא הוא בעצמו כדו להנצל מזה מסכים לגרשה וכמ"ש שאין זה כפיה (ע"ס) וכל אלו הדברים עיישין רק כשנתכרר לב"ד שכן העניין שלו עומד ואין סימכין על דבריה בלבד בלא בירור וכן אם התנה עמה בשעת נישואין שתלך אחריו למדינה פלוגתי מחייבת לילך ואם לאי תצא בלא כתובה :

**טז** כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וי"א דנהפך כופין איתי ע"י ערכאות להוציא ובלבד שיכמל בשעת הגט עכ"ל כלומר שהערכאות יאמרו ויכופו אותו שיצויה דין ישראל בעניין הגט ובעניין שנתבאר בס"י קל"ד ע"ש ובלבד שיכמל כל המודעות בשעת הגט כמ"ש שם וכן עיקר לדינא וכן המנהג פשוט יזה שכתב עוד דיש חולקים ואימרים דאין כופין או לאו עובר על דה וכו' אין הכוונה כנהפך לגמרי כמובן ואף גם כזה כתב דאם פושע נגדה כגון שמאכילה דבר האסור או שיעובר על מה ששיעבר עצמו נגדה שלא להקניטה ושלא להכיתה או שנודר ואינו מקיים שבניו מתים בעון נדרים כמ"ש חו"ל (שנת ל"ב) עכ"ל ואע"ג דלא נמצא זה להדיא בגמ' י"ל דק"ו היא דאם על צער הגוף כמו ריח הפה כופין כ"ש בחיי נפש כשמאכילה דבר איסרי וכן כשמקניטה ומכה איתה גרע יותר מריח הפה וכשבניו מתים פשיטא שגרע מריח הפה שהצער אין לשער וזה כל האדם ואף שבגמ' שם יש עוד המאוס שבנים מתים לדעות מהתנאים ע"ש מ"מ על כולם אין כופין כיון דפלוגתא היא ודעה זו שבענין נדרים עיקרית להלכה כנראה שם (וכ"מ יתהו" ע"ג.) ועוד דיש מי שסובר שם דהיא עצמה מתה בעון זה ע"ש :

**טז** עוד כתב מי שהוא רועה זונות ואשתו קובלת עליו אם יש עדות בדבר שראו איתו עם מנאפים או שהודה י"א שכופין אותו להוציא אבל משום שמביאים

אוציא אתהו בגלל אשתי ואין שומעין לו כי אין לך חיוב יותר מאשר סחויב הבעל לכבד ולחבב את אשתו ולא לצערה וכך פסקו הקדמונים (עטלה"ג אות י' מ"ט כ"ט מהרי"ו) :

**ב** כתב המור האומר איני זן ואיני מפרנס או שאינו רוצה לשמש כופין אותו ויוציא מיד ויתן כתובה אם תרצה היא עכ"ל אבל הרי"ף והרמב"ם פיר"ב מאישות פסקו שכופין אותו לזון דעד שכופין אותו לגרש מוב יותר לכופו ליתן לה מוונות וכן פסקו בש"ע סעיף ג' אבל הרא"ש והמור ס"ל דאשה כושה לכא לכ"ד בכל פעם לתבוע מוונותיה ואין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת וכן פסק בה"ג ושני הדעות הם בגמ' (ס"ט המדיר) והרא"ש ז"ל הביא מירושלמי (ניסין פ"ט ה"ט) שפוסק כן והבי איתא התם אם מפני ריח רע כופין מפני חיי נפש לא כ"ש עכ"ל ונלע"ד דהרי"ף והרמב"ם ז"ל לא חשו לזה כיון דבש"ס דילן איתא בלשון תמיה על האומר שכופין לגרש ע"ש ועוד נראה דגם הירושלמי סובר כן דאחר זה איתא שם בירושלמי ר' יצא בשם ר' יוחנן האומר איני זן ואיני מפרנס אומרים לו או זן ופרנס או פטור עכ"ל הרי שגם אח"כ מתדין בו שיוזן ולא שכופין אותו מיד לגרש ואין לומר דזהו רק לאחר אמירתו כשלא עשה עדיין מעשה שלא לזונה דזהו מילתא דפשיטא דאמידה בעלמא לאו כלום הוא ועביד אינש דניגים ולא עביד אמנם האמת נ"ל דכל הרעות לא פליגי לדינא דכווראי דבר תמיה הוא לומר שמיד בפעם הראשון כשלא נתן לה מוונות תיכף ומיד יכפוהו לגרש והדבר פשוט שרואין ומיטריין אותו ומדברים לו דברי כבושין ואם עומד במרדו כופין אותו לגרש וכוונת הרי"ף והרמב"ם לא שלעולם יכפוהו לזון אלא בראשית המרדו מנסין איוה פעמים לכפותו לזון ואם אינו מועיל כופין לגרש וגם כוונת הרא"ש פשיטא דלא בפעם הראשון כופין לגרש וגם בש"ס לא פליגי ורק שתמה על הלשון שאומר האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה דמשמע מיד דלא כן הוא אלא מתחלה נכפוהו לזון וכשלא יועיל נכפוהו להוציא וזהו כוונת הירושלמי ג"כ (כ"ל"ד) :

**כ"א** וכתב הרמב"ם ז"ל (ס"ט) והש"ע שאם אין כ"ד יכולים לכופו לזון כגון שאין לו כמה לפרנס ואינו רוצה להשתכר להרויח וזוון אם תרצה היא כופין אותו להוציא מיד וליתן כתובה וכן הדין למי שאינו רוצה לשמש עכ"ל הש"ע ואם אין לו ליתן הכתובה תשאר הכתובה חוב עליו עד שתשיג ידו (תמ"ט) ולענין הכפיה שוין הן תשמיש ומוונות אמנם לענין פרטי דין מרד יש בהם חילוק לענין להוסיף על כתובתה כמ"ש בס"י ע"ז (כ"ט סק"י) ויש להסתפק כשנתן לה מוונות אך פחותים ממה שאוכל בעצמו אם כופין בעד זה להוציא אם לא ונראה שאין כופין לגרש רק יש לייסר

שכביאים לו ילדים אין לחוש דילמא משקריום עליו עכ"ל ואע"ג דעל שארי עבירות כשאין נוגע לה אין כופין אותו לגרש מ"מ ברועה וזנות כופין דווראי נוגע לה לעונתה דרועה וזנות סמאם בהיתר ומים ננוכים לו יטחקו וכווראי שמאום עליה ואפשר שגם יש סכנה בדבר ולא מיבעיא לדעת הרמב"ם דכמאים עלי כופין להוציא אלא אפילו ההחולקים כמאים עלי ככה"ג מודים והרי בש"ס מנואר דבמורד מהשמיש כופין וכ"ש ברועה וזנות דנרוע יותר כמובן וכל זה כשנתברר הדבר בכירור נמור :

**יז** עוד כתב בסעיף ג' ראי' שרגיל לבעום ולהוציא אשתו מכיתו תמיד כופין אותו להוציא כי ע"י זה אינו זנה לפעמים ופורש ממנה בתשמיש יותר מעונתה והוי כמורד ממוונות ותשמיש עכ"ל וכן פסק הרשב"א ומטילא דאין ממהדין לגרש דהרי גם במורד נהבאר כמי' ע' וסי' ע"ז איך לנהוג וכ"ש ככה"ג אלא הכוונה הוא שמקודם מיטריין אותו כפי ראות עיני כ"ד ואם אינו מועיל כופין אותו להוציא אבל בתשו' הרשב"א (תרי"ג) משמע דכיון שהוא רגיל בכך א"א למיסק עמי כדינא ודינא וכופין אותו מיד ע"ש ועכ"ז כן הוא כמ"ש דעד שמתרגל בכך מסתמא אין שותקין בזה ומטילא כשאינו מועיל ורגיל בכך תו אינו מועיל דינא ודינא :

**יח** עוד כתב איש המכה אשתו עבירה היא כידו כמכה חבירו ואם רגיל הוא בכך יש ביד ב"ד לייסרו ולהלקותו בכל מיני ירדוי וכפיה ולהשביעו שלא יעשה עוד ואם אינו ציית לדברי הב"ד י"א שכופין אותו להוציא ובלבד שמתדין בו תחלה פעם אחת או שתיים כי אין דרך בניי' להכות נשותיהן ומעשה מצרי הוא זה וכל זה כשהוא מתחיל אבל אם מקללתו כחנם או מזולת אביו ואמו והוכיחה בדברים ואינה משגחת עליו י"א דמותי להכותה וי"א דאפילו אשה רעה אסור להכותה והסברא ראשונה היא עיקר ואם אינו ידוע מי חגורם אין הבעל נאמן לומר שהיא המתחלת שכל הנשים בחוקת כשרות ומושיבין ביניהן אחרות לראות בשל מי הרעה הזאת ואם היא מקללתו חנם יוצאה כלא כתובה ונ"ל דווקא כרגילה בכך ואחר ההתראה וכמ"ש לעיל סי' קמ"ז ואם הלכה מביתו ולוזה ואכלה אם יוצאת מכה שהכה אותה תמיד חייב לשלם וכמ"ש לעיל סי' ע' עכ"ל והכלל בדברים אלה גם בזמנינו שאין בכחינו להעמיד משפטי הרת על תלה מ"מ מעיינים ומשתדלים לעשות שלום בין איש לאשתו ואם רואים שאין ביכולת לעשות שלום ביניהם משתדלים בגם שגרשו זא"ו מרצונם המוכן וכן אנו נוהגים : **יט** איש ואשתו שמתקוטטים ומכניגים שהסיבה בזה איש או אשה שכניתם או כשכונתם כחמותה וניסתה או שונא שלה וכיוצא בהן החיוב כומל על הב"ד להוציאן מביהם ושכונתם ואין הבעל יכול לומר לא

ליוסרו ולהוביחו שזהו מעשה רשע אכזרי עד שישב סדרכו ול: בנינו שעולה עמו ואינה יורדת עמי :  
**כב** שנו חכמים במשנה (ינמות ס"ד) נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי לבטל ואיתא שם כברייתא נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה יוציא ויתן כתובה שמה לא זכה להבנות ממנה אע"פ שאין ראייה לדבר וזכר לדבר מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ללמך שאין ישיבת חו"ל עולה לו מן המניין לפיכך חלה הוא או שחלתה היא או שניהם חבושים בבית האסורים אין עולין לו מן המניין עכ"ל :

**כג** ביאור הדברים דלקיים מצות פו"ר שיערו חכמים דאשה שלא ילדה עשר שנים שהיתה עם בעלה רתוק שהלך עוד ולכן החיוב מוטל עליו או לנרשה ולישא אחרת או לישא אחרת עליה (נמק"י) במקום שמותר לישא שתי נשים והברירה בידו ואינה יכולה לומר למה לך לגרשני קח לך אחרת מפני שיכול לומר לה שכל זמן שלא אנרשך לא יתנו לי אחרת (ס"ט) שרוב נשים אינן מתרצות שיהיה להבעל שתי נשים מפני שהן צרות ול"ו ולכן דקדק התנא לומר אינו רשאי לבטל כלומר יעשה לו אחת משתי אלה וכדי שלא לפעות דהכוונה רק שישא אחרת ולא לגרש אותה ביארה הברייטא כפירוש שהרשות בידו להוציא וליתן כתובה ודוקא שלא ילדה כלל אבל אם ילדה אף ילד אחד אף שמצות פו"ר הוא זכר ונקבה מ"מ לית לה בה (ס"ט) ויש מי שאומר דכל שאין לו זכר ונקבה מחוייב לגרש ואינו כן (הש"ס ונמק"י) :

**כד** והביא התנא ראייה מאברהם שהמתין עם שרה עשר שנים בארץ כנען ואח"כ נשא הגר ולמה לא חש אברהם לזה בהיותו בחו"ל והרי שהה עמה הרבה יותר מעשר שנים ולא נשא אחרת שהוא ידע שהוא עקר ולא יזכה להבנות רק בא"י כמו שא"ל הקב"ה לך לך מארצך וגו' ואעשך לגוי גדול ולכן כששהה עשר שנים בא"י ושרה לא ילדה לו חש לזה ונשא את הגר וזה שאומר התנא שאין ישיבת חו"ל עולה מן המניין אין הכוונה לכולי עלמא דא"כ במלת דין זה מחו"ל והרי פו"ר חובת הנוף היא ותובתה בכ"מ (ס"ט) ועוד והרי רובא דעלמא פריים ורבים בחו"ל וכי מפני האחר מני אלה נתלה הדבר בעונש חו"ל (רא"ש) ועוד הרי מוכח להדיא בש"ס שם דאמוראים שהיו כבבל נהג בהם דין זה ע"ש (ס"ט) אלא רק על אברהם קאי דהוא לא חש לזה בחו"ל מפני שידע שעליו לעלות לא"י :

**כה** ובאמת י"א דאדם הרגיל לישוב בארץ ויצא לח"ל אין ישיבת ח"ל עולה לו מן המניין (רש"ס נ"ט ר"ל) וכן משמע בירושלמי וי"א עוד דמי ששהה עם אשתו בח"ל ובא לו לא"י אין ישיבת ח"ל עולה לו ומנה עשרה שנים מיום ישיבתו בא"י

דשמא זכות הארץ תעמוד להם (ס"ט) ובוה לא מצינו מהפוסקים מפורש שיחלוקו על זה ועכ"פ זה מוסכם מכל רבותינו שדין זה נוהג בכל מקום ובכל זמן ובסמ"ג עשין מצוה מ"מ יש בזה דבר תמוה וזה לשונו משמע דשהה עשר שנים אף בח"ל יוציא וכן ספק רבינו משה ורב אלפס אמנם אני ראייתי בירושלמי ר' אמי בשם ר"ל מקץ עשר שנים וגו' צא שנים שעשה בח"ל ותני כן חלה הוא או שחלתה היא או שהלך למדה"י אינם עולים עכ"ל ולא ידעתי כוונתו והרי גם בש"ס שלנו איתא כן כמ"ש וצ"ע (ע"ט נמכר"ט) :

**כו** וביאור הדברים שאמרה הברייטא לפיכך חלה הוא וכו' כלומר דכמו שלאברהם לא היה ח"ל ראוי להוליד ותלה בזה אלמא דתלינן מאורע זה בעילה כל דהוא שאפשר וא"כ גם כשחלה הוא או היא אע"פ ששימשו בכל הזמן מ"מ אנו תולין שמפני מחלתו או מחלתה לא נתעברה וכן כשהיו חבושים בבית האסורים אע"פ ששימשו שם מ"מ תולין מניעת ההריון מפני דאגת בית האסורים אבל אין הכוונה כשלא שימשו כלל דא"כ אין זה רבותא כלל (רא"ש) ולכן אומר שהיו שניהם חבושים דאם אחד היה חבוש פשיטא כיון שלא היו ביחד ולא שימשו שאין זה מן החשבון אבל מלשון הירושלמי שהבאנו בסעיף הקודם לא משמע כן :

**כז** ומעמא דמילתא דתלינן בכל אלה החששות לבטל מצות פו"ר דבאמת חומרא גדולה היא מה שהמילו חכמים עליו לגרשה דהא בכל המצות אין האדם מחוייב לעשות יתר מצויי הקב"ה וכמצוה זו צונו הקב"ה בתורתו לישא אשה כדי להוליד בנים וכיון שנשא אשה שאינה עקרה ידועה או אילונית והיא ראויה לילד מה יש לו לעשות עוד והרי הוא ככשי דרחמנא מה שאינו מוליד האמנם מפני גודל המצוה של פו"ר המילו חכמים עליו לנסות א"ע באשה אחרת אולי יבנה ממנה ולפיכך הגבילו זמן לזה עשרה שנים וגם אם יש איוה עולה שנוכל לתלות בזה העדר ההולדה תלינן אף בעילה כל דהוא :

**כח** וזהו שאמרו חו"ל יוציא ויתן כתובה שמה לא זכה להבנות ממנה כלומר אע"ג דנוכל לתלות שהוא אינו ראוי להוליד שהרי אם אמר יודע אני בעצמי שאיני ראוי להוליד פשיטא שאין כופין אותו לישא אחרת וכן מוכח בש"ס שם (ש"אמר) ליעקבו מפרקו דר"ה) דאדם נאמן על עצמו כשאנו רואים שאינו עושה דרך מרד (נמק"י ס"ט) וא"כ למה לא נתלה שהוא אינו ראוי להוליד אלא דמשום גודל המצוה כל זמן שלא נתברר אצלו שאינו בר הולדה לא תלינן בו אלא בה ואי קשיא דממ"נ אם תלינן בה למה יתן לה כתובה ואפילו כשיש ספק בדבר איך תוציא ממון מספק לזה אומר התנא שלא תלינן לא בו ולא בה אלא

למנות מוסן שהפילה והיא אומרת לא הפילה היא נאמנת וכך אמרו חז"ל דאם היתה מפלת לא היתה מחוקת עצמה בעקרה וש"מ קושטא קאמריה וכן אם הוא אומר שרק שנים הפילה והיא אומרת שהפילה ג' היא נאמנת דאם לא היה כדבריה לא היתה מחוקת עצמה במפלת וכיון שלפי דבריה צריך לגרשה וליתן לה כתובה והוא מכחישה בכרי ה"ן ככל מענות מסין וצריכה לישובע הימת שלא הפילה או שהפילה ג' פעמים שבמענה זו יתחייב ליתן לה כתובה ואף שהיא הרי אינה מוענת על הכתובה מ"מ ה"ן חסיה ללות שאומר עדיין לא הגיע זמן הפרעון צריך המלוה לישובע בהלוואה בשטר כמ"ס בח"מ סי' ע"ג ואע"ג דבכ"מ שהמלוה נשבע ונטל צריך לישובע שבעה חמרה מ"מ בהכחשת הזמן בלבד די בהימת (מ"מ ע"ג סק"ג) ואף שהאמינה חכמים על עצם הדיון מטעם שנתבאר מ"מ לענין הכתובה צריכה לישובע כיון שהוא מכחישה ונהי שיש לה חוקה שכתבנו לא אוליגן במסין בתר רוב וכ"ש בתר חוקה:

**לב** וזה שאמרנו המעם דנאמנת משום דלא החזיקה עצמה בעקרה לאו דווקא באומרת עקרה אני להדיא אלא דכיון שאומרת לא הפלתי בתוך עשר והעולם מחזיקים העדר ההולדה בתוך עשר לעקרה אף שאנו מתירים אותה להנשא לאחר ותולין העדר ההולדה בו שלא זכה להבנות ממנה מ"מ בפי העולם מוחזקת לעקרה ומי יודע אם ימצא מי שישאנה ולכן נאמנת אף כשאינה אומרת להדיא עקרה אני (יש"ס ינמות ס"ו סמ"ג) אבל מפירשי שם משמע קצת דווקא באומרת עקרה אני שפי' על מה שאמרו בנמ' שם היא אומרת לא אפליתי אלא עקרה אני עכ"ל וזה שנתבאר דווקא בנ' פעמים מוחזקת במפלת אע"ג דלענין להנשא לשלישי אחר עשר שנים מוחזקת גם בשנים לעקרה כמו שיתבאר מ"מ במפלת אינו כן מפני שיש גשים רבות מפילות בתחלת עיבורן (נמק"י) וי"א דגם במפלת החזקה בשנים ולא קי"ל כן דכן פסקו רוב הראשונים וכן משמע בש"ס שם (עכ"ס סק"ז):

**לג** וזה שאין אנו תושטין שמא נתנה עיניה באחר ולא תהא נאמנת כמו באומרת ממאה אני לך והשמים ביני לבינך דחיישין שמא נתנה עיניה באחר כדתנן שיליה נדרים משום דהכא הוה לאתר עשרה שנים שלא ילדה ובמפלת ג' פעמים ג"כ לא חיישין לזה כיון דלדבריו ג"כ היא מפלת וי"א דווקא כשהב"ד כפו אותו לגרש רק הוא מתנצל שהפילה בתוך עשרה שנים דאו כשאומרת לא הפלתי אלא עקרה אני נאמנת (נמק"י ויש"ס) וכן במפלת מיירי ג"כ כשכפו אותו לגרש והוא מתנצל שלא הפילה רק שני פעמים דאו כשאומרת הפלתי שלש דנאמנת אבל ברא"ה אינה נאמנת משום דחיישין שמא נתנה עיניה באחר ומשמע מדבריהם דגם בלאחר י' שנים חיישין לעיניה

אלא שמא לא זכה להבנות ממנה ור"ל דשניהם ראויים להוליד אלא שבהתחברם יחד אין ראויים ואין זה כמציאין ממון מספק שהרי רוב נשים ראיות לילד ואין אנו רואין בה סימני עקרה ואילונית והיא מוחזקת בכתובה ולפיכך נותן לה כתובתה וע' בסעיף ו':

**כמ** אם לא רצה לשמוע לנו כופין אותו להוציא כבכל המצות שכופין ואפילו היא אומרת שהמניעה ממנו כגון שאומרת שאינו יורה כחץ וכיוצא בזה אין שומעין לה וכופין אותו לישא אחרת (כ"ס סק"ג) דווקא אם הוא בעצמו אומר שאינו ראוי להוליד או אין כופין כמ"ש ואפילו אמר אינו בועלה והריני שוכן עמה בפני עדים כדי שלא אתיחד עמה כלומר דמפילא אהיה מוכרה לישא אחרת אין שומעין לו בין שאמרה היא כן בין שאמר הוא ובין שאמרו שניהם אלא יוציא אותה וישא אחרת הראויה לילד (גמ' ס"פ המזרי) והמעם דע"פ רוב כל כמה דאגידא גביה לא יהבי ליה אחריתא (רא"ש ור"ן ע"ג) וזה שכתבנו בסעיף כ"ג דהברידה בירו לישא אחרת ולא לגרשה וודאי כן הוא אם נשא אחרת למה נכופה לגרשה אך בכאן אנו אומרים שלא נסמוך על דבריו בזה מפני המעם שנתבאר דשמא לא יתנו לו אחרת וכבר כתבנו דכ"ו הוא כשלא הוליד כלל אבל אם יש לו זרע קיימא אף שאין לו זכר ונקבה שלא קיים עדיין פו"ד אין כופין להוציא ואפילו אין לו רק בת בלבד ובס"א א' נתבאר דבוסה"ו אין אנו נוהגים לכופו כלל ע"ש:

**לד** וכבר נתבאר שאם יש סיבה לתלות העדר הלידה תולין בהסיבה ומונין עשרה שנים מיום שעברה הסיבה וכ"ש כשלא היה בביתה משך זמן דאינו מן החשכון וכן כשהיו להם בנים ומתו מונין עשרה שנים מיום שמתו וכן אם הפילה ולד אפילו בתוך ארבעים יום מונין י' שנים מיום שהפילה ורק אם הפילה ג' פעמים רצופים החזקה לנפלים וחייב לגרשה ולישא אחרת ויתן לה כתובה ואינו יכול לומר למה אתן לך כתובה הרי מוחזקת את למפלת שהיא יכולה לומר שהוא לא זכה להבנות ממנה ולכן מותרת גם להנשא לאחר והמעם שתולין שהוא לא זכה להבנות ממנה ואין אומרים להיפך שהיא לא זכתה להבנות ממנו מפני שאנו רואין שזוהו עניין עונש יכול השמים ובשלמא הוא שייך לומר שנענש שאינו יכול לקיים המצוה משא"כ היא לא מיפקדה אפ"ד ודא שייך לומר כל כך שמענשים אותה בזה (ינמות ס"ד): ואע"ג דוודאי גם לה עונש הוא שכל אשה מתאוה לבנים מ"מ עונשו גדול מעונשה ולכן תלינן בו ולא בה (מפלת ג' פעמים ג' קודם י' שנים יוניא):

**לא** אם יש הכחשה בינו לבניה שלפי דבריו עדיין אינו מחוייב לגרשה ולפי דבריה מחוייב לגרשה כגון שהוא אומר הפילה בתוך עשר שנים ונצרך



דבאמת י"ל דהכא טעמא אחרניא הוא דכיון דאנו כופין אותו להוציא כשלא קיים פו"ר ואין לו אשה אחרת והוא לא הביר בה דרי מקחו מקח מעות ומכילא שאין לה כתובה (תוס' ס"ה . ד"ה הל' ) :

לך וכיון שנתבאר שלעניין איסור הוה חזקה בשני פעמים וממעם זה אין לה כתובה מהשלישי כמ"ש יש בזה שאלה ולמה יש לה כתובה מהשני כששהה עמה עשר שנים ולא ילדה והרי השתא היא מוחזקה בעקרה ויאמר לה השני ג"כ הרי מקחי מקח מעות ולא אתן לך כתובה דו"ל דכיון שנשאת לו בהיתר וכל עשרה שנים הראשונים היתה אשתו גמורה ממילא דאח"כ כשכופין אותו לגרשה מחוייב ליתן לה כתובה שהרי עשרה שנים היתה אשתו גמורה משא"כ בהשלישי שמקחו מעות לגמרי שהרי אנו כופין לה הוציאה מיד (למתי מדברי הנמק"י) וכן משמע בירושלמי ובסמוך יתבאר עוד בזה (תתוס' ד"ה כשאת) : לך כתב רבינו הב"י בסעיף י"ח שהתה עם השלישי עשרה שנים ולא ילדה אם לא נכתה כתובה מהראשונים לא תנכה ואם נכתה לא תחזיר עכ"ל והטעם בזה שיכולין לומר לה הרי אינלא מילתא דעקרה את ואם נכתה לא תחזיר מפני שיכולה לומר השתא נתקלקלתי ואצליכם שלא ילדתי מתוקנת הייתי ואתם לא זכיתם להכנות ממני אבל שתוציא מהם במענה זו א"א כיון שהם מוחזקים וא"א לה לברר מענתה ואע"ג דלפמ"ש בסעיף הקודם הרי נשאת להם בהיתר ולמה לא ישלמו לה כתובה דו"ל דהטעם שכתבנו אינו מועיל רק במקום שהחזקה לא נתבררה עדיין לגמרי והיינו שכל החזקה בשלשה פעמים ורק בשני פעמים דנהו דלאיסור מחזרינן מ"מ לגבי כתובתה מוציאה מהם כיון שנשאת בהיתר ועדיין יכולה לומר אתם לא זכיתם להכנות ממני ולא שאני עקרה וכיון שעשרה שנים ישבה תחתיהם מגיע לה כתובה משא"כ כשנתברר עקרותה בבירור גמור כג' פעמים בעשר שנים לכל פעם פשיטא שיכולים לומר לה דלפי מה שנתגלה עתה אינלא מילתא שמקחינו מקח מעות היתה דהכל יודעים שאדם נושא אשה רק להוליד בנים ולפיכך אין לה כתובה ובאמת כשנכתה לא תחזיר ג"כ מפני שיכולה לומר עתה נתקלקלתי כיון שברדן נכתה בשעת מעשה ואין לשאול דא"כ יאמרו תמיד השנים הראשונים לא ניתן לך כתובה עד שתנשא לשלישי וזהוה עמו עשר שנים ויתברר הדבר אם מניע לך ממנו אם לאו דלעולם לא מצינו כשהחזיר עתה ברור שיאמר החייב אמתין משך שנים רבות ואולי יתברר שאיננו חייב ועוד שיכולה לומר אין רצוני להנשא כלל ולא יתברר לעולם :

לך כשנשאת לשלישי והוציאה בלא כתובה כמ"ש ואח"כ נשאת לרביעי וילדה אינה יכולה לגבות כתובה מהשלישי במענה שהרי אינלא מילתא שאיננו

עקרה

לענינה נתנה באחר וכן כשידענו שעכ"פ היא מפלת וצ"ע דלכאורה כיון שיש ראייה לדבר לא היה לנו לחוש לזה (וכ"מ תתוס' ס"ה . ד"ה שנינו לנינה ועכ"פ סק"מ) ועוד יתבאר בזה בס"ד :

לך ויש בזה שאלה ולמה לא יהא נאמן במינו דאי בעי אמר יודע אני בעצמי שאיני ראוי להוליד דאו אין אנו כופין אותו להוציא כמ"ש בסעיף כ"ט ויש שתירצו כיון דגם לדבריו הפילה שני פעמים וחזינן שראוי להוליד שוב אין אנו מאמינים אותו כשאומר שנתקלקל אח"כ (נמק"י) ונהי דאם אמר כן הוא נאמן מ"מ אין זה מינו אמנם והוה במפלת אבל בשהה עשר שנים ולא ילדה כשאומר שלא הפילה כלל למה לא יהא נאמן במינו זה (ג"כ סק"ל) ויש מי שאומר דבזה מירי ג"כ כשהוליד פעם אחת (ס"ה) ודוחק הוא דא"כ הו"ל להש"ס והפוסקים לומר דרק בעניין זה נאמנת ולכן נראה דאין זה מינו כלל דכי היכי דהיא נאמנת מטעם דלא מחזיקא נפשה בעקרה ה"נ אין לו מינו מטעם זה דלא ניחא ליה להחזיק עצמו בעקר ונהי שאם אמר כן נאמן מ"מ אין לו מינו (ס"ה) ועוד נראה דפשיטא ליה להש"ס דחזקה שלה חזקה אלימתא היא ומינו במקום חזקה אלימתא לא אמרינן כמ"ש בח"מ סי' פ"ב בכללי מינו את ב' ע"ש :

לך שהה עם אשתו י' שנים והוציאה מפני שלא ילדה מיהרת להנשא לשני מטעם שכתבנו דתלינן שלא זכה להכנות ממנה ולא מפני שהיא עקרה ואם שהתה עמו ג"כ עשר שנים ולא ילדה דינה עמו כדיון עם הראשון ואם גירשה השני לא תנשא לשלישי עו"י דבשני פעמים הוי חזקה שאינה ראויה לילד ואע"ג דלעניין ממון אין חזקה פחות מ' פעמים מ"מ לעניין זה בשני פעמים הוה חזקה ורק לעניין מפלת הדין כבמטו' מטעם שבארנו בסעיף ל"ב וכך אמרו חו"ל ביבמות (ס"ד : ) ע"ש והטעם נ"ל דדבר היוצא מגדר שארי בני אדם די בחזקה שני פעמים לבד לעניין ממון א"א בפחות מ' פעמים בכל עניין (ע"ש ודו"ק) ועוד יש טעמים בזה (ע' כריף וניס"ס ו"ע) :

לך ואם נשאת לשלישי כופין אותו להוציאה מיד ואין לה כתובה אא"כ הביר בה ונשאה ע"מ כן דחייב ליתן לה כתובתה ואיהו דאפסיד אנפשיה ולעניין כפיה להוציא אם יש לו אשה אחרת או שכבר קיים פו"ר אין כופין אותו להוציא דכל דינים אלו הוא כשלא קיים עדיין פו"ר וכן זה השלישי כשקיים פו"ר ונשאה אף שלא הביר בה יש לה כתובה כשרצונו להוציאה (ג"כ) ואין לשאול כיון דלעניין ממון אין חזקה בפחות מ' פעמים כמ"ש למה אין לה מן השלישי כתובה כשמגרשה קודם ששהה עמה עשר שנים ואף שיש לחלק בין להוציא ממון ובין בא להתזק מה שנידו מ"מ לא משמע בן כדמוכח מש"ס דסתמא קאמרינן דלעניין ממון אין חזקה בפחות מ' :

**מא** ואם בעניין זה יש הכחשה בינו לבניה שהוא אומר שהמניעה מהולדה הוא סמנה והיא אומרת שממנו הוא המניעה וא"א לברר אמרו חז"ל בלשון זה (יבמות ס"ה.) הוא אמר מינה והיא אמרה מיניה אמר ר' אמי היא נאמנת דבריהם שבינו לבניה היא נאמנת מ"מ היא קים לה כיורה כחץ ואינה מורעת ואיהו לא קים ליה וממילא שמענתה הוה כמענת ברי ומענתו כמענת שמא וכך קים להו לחז"ל שהאנת ברי מרגשת בזה יותר מהאיש ואין לומר למה לא חיישינן דעיניה נתנה באחר יש מרבתינו שכתבו דמיירי לאחר ששהה עמה עשר שנים ולא ילדה (תוס' ס"ג) וכ"כ המור דבכה"ג לא שייך חשש זה כיון שיש ראייה לדבר דלא כדעת ה"א שבסקעף ל"ג ע"ש ואי קשיא א"כ בלא"ה כופין אותו דיל דמיירי שיש לו בנים מאשה אחרת דבכה"ג אין כופין אותו כמו שנתבאר ורק כשהיא באה מחמת טענה דתמיכה לזקנותה דאו כופין אם מודה בכך כמ"ש ואף אם אינו מודה היא נאמנת מטעמא דקים לה (ס"ג):

**מב** ויש מרבתינו שכתבו דהויכוח הוא רק בעד הכתובה אבל בעד הגרושין ב"ד כופין אותו כנון ששהה עשר שנים ואין לו בנים ורק הוא רוצה להפסיד לה כתובתה במענתו שהיא אינה ראויה לילד ומקחו מקח פעות והיא מבחישתו ואומרת שממנו המניעה והיא נאמנת ותייב ליתן לה כתובה וזהו שימת הרי"ף ו"ל והטעם שנאמנת דכיון שמוענת ברי ומרגנת אית לה כתובה לאו כל כמיניה להפסידה במענת שמא שלו (מק"י) ומשמע קצת דבנשאת לשלישי דמדינא אין לה כתובה כמ"ש אין ביכולתה להוציא ממנו כתובה במענת ברי שלה וי"א דגם בכה"ג נאמנת (ריב"ס תוס' ס"ג) ואע"ג דקיי"ל בח"מ ס' ע"ה דבברי ושמא אוקמינן ממנא בחוקת הנתבע מ"מ בכתובה בכה"ג שנשאה י"ל דמהני ברי שלה וצ"ע ולכמה פוסקים אינו כן:

**מג** ולפי מה שנתבאר דמעמא דנאמנת משום דאיהו ידעה כיורה כחץ ואיהו לא ידע והוי ברי ושמא וממילא כשהמענה הוא בברי וברי כנון שאומרת שאין לו גבורת אנשים או שאינו בא עליה כדרך כל הארץ והוא מבחישה אינה נאמנת ואע"ג דבשילתי נדרים אמר להיפך דמה שידע הוא כמותה והיא מוענת נאמנת מטעם דאינה מעוזה פניה בפני בעלה וכמה שלא ידע כנון כיורה כחץ אינה נאמנת דמעם פשוט דבשם היא באה להוציאה א"ע מכעלה והוא אינו רוצה להוציאה וכן הכ"ד אין כופין אותו כיון שהוא בתוך עשרה שנים בזה וודאי בדבר שאינו יכול להכחישה אינה נאמנת להוציא עצמה בע"כ דבזה מעוזה ובמה שיודע כמותה ומבחישתו מסתמא אומרת אמת דחוקה שאינה מעוזה בדבר שיודע שמשקרת אבל בכאן הוא בא להוציאה או ע"י ב"ד שכופין אותו כיון

עקיה דיק אתה לא זכית להבנות ממני בשנים הראשונים מפני שיכול לומר לה שעתה נתרפאת ולא קודם דכללו של דבר הוא דכל שבשעת מעשה לפי עומק הדין סמוך מכתובתה מאיזה טעם שהוא אף שאח"כ נראה שאין הטעם כן משכחינן כל מצדקי ראת לן ולומר שבעת הדין היה הטעם אמת וכן להיפך דאל"כ לא יתקיים כל דין לעולם וכן אין השלישי יכול לקלקלה ולומר אלו ידעתי שבת בנים את לא הייתי מגרשך ובטעות גרשתיך מפני שיכולה לומר נ"כ עתה נתרפאתי (גמ' ס"ג) ואין לשאול דאיך נסמוך על זה במילתא דאיסורא דבאמת הוא רק דחיה בעלמא להשיב לו אם ירער אבל עיקר הטעם הוא דאננסהדי דהשלישי כשגירשה גירשה בכל עניין (רש"י) אף אם תלך אח"כ דמספיקא קא מגרש לה דמשום חוקה בעלמא שעמדה מלדת אין כאן סימן נגמר וכשגירשה אפילו על דעת שתלך גירשה ואין ביכולתו לרער ולפיכך לא הצריכו חז"ל לומר להם כשעת הנט שידעו שהמגרש מפני זה אין לו להחזירה עולמית כמו שהצריכו בגדרים ובאילונית ובמוציא שם רע כמ"ש לעיל ס' י' ע"ש דבשם איכא אומדנא דמוכח מפני מה מגרשה וחשו לקלקול והצריכו להודיעם אבל הבא אומדנא קלה היא וסימנא בעלמא והכל יודעים שמגרשה בכל עניין ולא יוכל לקלקלה (מק"י):

**מ** כבר נתבאר במ"א דאשה אינה מצווה על פו"ר וגם בלשבת יצרה אינה מצווה ורק שישנה בכלל שבת ולא שהמצוה עליה כמ"ש שם סעיף ד' ע"ש ולפיכך אשה שבאה לב"ד ואמרה בעלי אינו מוליד שהוא עקר ונתברר הדבר ע"פ עצמו או ע"פ רופאים שכן הוא ואינה משקרת מ"מ אומרים לה לך לך ואין ביכולתך לכופו שיתן לך נט וכתובה שאיך מצווה על פו"ר (יבמות ס"ז) ומשמע קצת מפרשי"ש שם דכשמבקשת נט בלא כתובה כופין אותו ליתן וכן אם אומרת הנם שאיני מצווה על פו"ר מ"מ רצוני להיות לי ולר שיהא לי על מי לסמוך לעת זקנותי ואין לה עדיין שום בן או בת לא ממנו ולא מאחד מענתה מענה וכופין אותו לגרשה וליתן לה כתובה וכן אף אם אינה מוענת זה רק אומרת שאינו יכול לחיות עמה כדרך כל הארץ וישען על ביתו ולא יעמוד שאין לו גבורת אנשים והיא מבקשת תפקידה ועונתה והוא אינו מבחישה או שמכרתת זאת ע"י רופאים כופין אותו נ"כ לגרשה וליתן לה כתובה (ע"כ סק"מ) ולא גריע זה ממוכה שחין שכופין אותו לגרשה מפני שאינו רשאי להודקק לאשה ויראה לי דבמענה זו אפילו יש לה סכבר בנים ובנות יכולה לכופו לגרשה וליתן כתובתה כיון שקשה עליה להיות בלא תשמיש יותר ממה שחאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא (ובכחו' ס"ד: הוא לענין נטר כדפרש"י ס"ג ולא לענין התלוה ודוק) יגם בתוך י' שנים מענתה מענה כיון שאינו מבחישה:

כיון שהוא לאחר עשר שנים והיא אין רצונה לצאת והמחלוקת הוא רק לענין הכתובה ודאי דברי ושמא עדיף מכרי וברי כבכל תביעת ממון (רמב"ן ור"ן סוף נדרים) אמנם אין זה רק לתירוץ שבסעיף הקודם ולא לפי התירוץ שבסעיף מ"א שכתבנו דבכאן ג"כ היא באה להוציא א"ע ממנו כמ"ש שם אמנם גם זה א"ש דבשם שאנו מתפקדים אם ביכולתה לרפיקע א"ע ממנו כשהוא בתוך עשר שנים וחשדינן שמשקרת שענינה נתנה כאחר ודאי הסבירה דבמה שאינו יודע כמותה נקל לה להעזיב פניה יותר מברבר שידוע כמותה אבל בכאן שהיציאה ממנו הוה כנתברר אצלינו מפני שזהו לאחר עשר שנים כמ"ש שם ולא נשאר רק לענין הכתובה הוה כבכל תביעת ממון דברי ושמא עדיף מכרי וברי (ועתה) מיימוני לה' אישות סי' ו' ודק"ן :

**מד** ורע שבכל העניינים האלו יש בדברי הרמב"ם ז"ל בפס"ז מאישות דברים תמוהים שכתב שם וז"ל נשא אשה ושהתה עמו עשר שנים ולא ילדה ה"ז יוציא ויתן כתובה או ישא אשה הראויה לילד וכו' שהתה עשר שנים ולא ילדה והרי יורה כחץ ש"ז חוקת החולי ממנה ותצא שלא ככתובה וכו' ואם אינו יורה כחץ חוקת החולי ממנו כלבר ויוציא ויתן הכתובה וכו' הוא אומר ממנה נמנע הולד והיא אומרת ממנו נמנע מפני שאינו יורה כחץ נאמנת וכו' ואם אמרה איני יודעת אם ממנו אם ממני אין לה עיקר כתובה העמד ממון בחוקת בעליו עד שתטעון בוודאי שאינו יורה כחץ ולמה נאמנת מפני שהיא מרגשת אם יורה כחץ אם לא יורה כחץ והוא אינו מרגיש עכ"ל :

**מה** עוד כתב האשה שבאה לתבוע מבעלה לגרשה אחר י' שנים מפני שלא ילדה והיא אומרת שאינו יורה כחץ שומעין לה אע"פ שאינה מצווה על פו"ר צריכה היא לבגלים לוקנותה וכופין אותו להוציא ויתן עיקר כתובה כלבר וכו' עכ"ל ואח"כ כדון מ"ו כתב האשה שבאה לב"ד ואמרה בעלי אינו יכול לשמש כדרך כל הארץ שמוש שמוליד או שאינו יורה כחץ יעשו הדיינים פשרה ואמרים לה ראוי שתנהיג עם בעליך עד שתשהי עשר שנים ולא תולידו ואח"כ תתבעי ומנלגלין עמה בדבר זה ואין כופין אותה לישוב ולא דנין אותה כדון המורדת אלא מאריכין בדבר זה עד שיעשו פשרה עכ"ל והוה ממשנה דשלהי נדרים :

**מז** והנה לרבריו גם כבעל הראשון כשהה עשר שנים שכופין אותו לגרשה וליתן לה כתובה היינו דווקא כשהמניעה ממנו או כשהיא אומרת שהמניעה ממנו אבל אם רק יש ספק בדבר אין לה כתובה ולפ"ו יש לשאול היכי משכחת לה שכופין אותו לגרש וליתן כתובה אם נתברר או שהיא אומרת

שהמניעה ממנו למה יכפוהו לגרשה הרי אינו ראוי להוליד ואם לא נתברר הרי אין לה כתובה (לח"מ נפש ר"י א"ן ל"ג) ובאמת השינו הראב"ד ז"ל דבראשון ושני יש לה כתובה בכל ענין וצ"ל דס"ל להרמב"ם דנהי דנאמנת לומר שאינו יורה כחץ לענין נביית כתיבתה מ"ט לענין איסור שלו שלא יכפוהו לגרש ולקיים מצות פו"ר אינה נאמנת (ע"ה) ודוחק לומר כן דא"כ אין דינו רק כשהיא אומרת ומסידור לשונו משמע דגם אם ידוע שאינו יורה כחץ יוציא ויתן הכתובה שהרי כן כתב להריא קודם הדין מהיא אומרת כמ"ש :

**מז** ולכן נ"ל דס"ל להרמב"ם דאף כשנתברר שאינו יורה כחץ וחייב ליתן לה כתובה מ"ט אמרינן שלא וכה להבנות ממנה וכשיקח אשה אחרת יתוקן הדבר ולפיכך כופין אותו לגרשה ובנשאת לשלישי אף שגם הוא אינו יורה כחץ מ"ט תצא שלא כחוקה כמ"ש שם לקמן ע"ש מפני שמוזה גרם והחוקה ע"פ ג' אנשים שכל הנא עליה אינו יורה כחץ (וכוה) יתורן קשות הפוס' ס"ט המדיר ונבימות ס"ד. ל"ה יוניא ונאמר דבזה פלגי אמוראי כשנתברר שאינו יורה כחץ אם כוסין אותו לגרש ומאן דס"ל דאין כוסין אוקי מתניתין כשלא נתברר ומ"מ כתובתה ממוייב ליתן כדעת כל הפוסקים ודק"ן :

**מח** וזה שכתב כשחובעת אחר עשר שנים להתגרש ואומרת שאינו יורה כחץ שומעין לה וכופין אותו להוציא וליתן כתובה עכ"ל אין לשאול למה לנו להמהין על תביעתה הלא מצדו אנו כופין אותו לגרש דיל' כבשיטות כגון שיש לו אשה אחרת או שכבר קיים פו"ר האמנם בגמ' מבואר דרווקא כשאימרת בעינא חומרא לידי ומרא לקבורה אבל בלא"ה אומרים לה ויל לא מיפקדת ומדבריו מבואר דבסתמא כופין אותו ואין הכ"ד אומרים לה זיל לא מיפקדת ונ"ל דס"ל דוודאי בסתמא כן הוא כוונתה שרצונה בבנים לסמוך לעת זקנותה ואין תולין לומר שהיא מועה וסוברת כשהיא מצווה על פו"ר וכן משמע להריא בירושלמי ספ"ו דיבמות דאיתא שם דאם באה להנשא שומעין לרבריה ע"ש (אף ע"ל דנירוסלמי מיירי כשאין לה כעל כלל אך לא ממשע כן וכ"כ הק"ע והס"מ ע"ט) ובגמ' ששאלו ממנה לחקור הדבר אם יודעת שאינה מצווה על פו"ר מפני שתפסו מדבריה שאינה יודעת כדמשמע שם מאשת ר"ח ששאלה ממנו אם האשה מצווה על פו"ר ובוודאי מודה הרמב"ם שאם אנו מכינין שמחמת המצוה תובעת להתגרש מודיעין לה שאינה מצווה על פו"ר אבל בסתם למה נתלה לומר שאינה יודעת והרי הדבר גלוי וידוע לכל שאין האשה מצווה על פו"ר ומסתמא באה מחמת מענת תמיכה לוקנותה (וח"ט בגמ' דילמא כבאה מחמת טענה ה"ס ומלגליל קאי דלא משני שהלכה כריב"ז ע"ט אלא כלומר שידעת הדין ומסתמא כבאה מחמת טענה ודק"ן) :

דלאחר י' שנים גם בתובעת כתובה נאמנת ומעמם פשוט דבריייה כחץ כיון שהוא אינו יודע אמרינן שמעויה משא"כ כמענת גבורת אנשים ולרבריהם צ"ל בעובדא דר' אמי שהכאנו היתה כמענת גבורת אנשים ולאחר עשר שנים :

**ג** וז"ל רבינו הב"י בסעיף ו' האשה שתובעת נמ במענה שאינה ראויה לכנות ממנו אין שומעין לה ואם מענה שחפצה לילד כדי שיהא לה בן שתשען עליו ואין לה מכבר שום בן (וה"פ נת) ואומרת שהוא גורם שאינו יורה כחץ אם שתתה עמו י' שנים ולא נתעברה ואינה תובעת כתובהה כדי שנתוש שתובעת נמ כדי לננות כתובהה וגם אין לתלות תביעת הנמ בשום דבר אחר שומעין לה אפילו יש לו בנים מאשה אחרת דשמא נתקלקל אח"כ וכופין אותו להוציא ויתן מנה ומאתים אבל לא תוספת ויתן נדוניתה מה שהכניסה לו ויש לו להמיל ח"ס על מה שמוענת דבר שאינה יודעת בו כוודאי ואח"כ יתן כתובה עכ"ל והנה ראש דבריו הוא לפי שיטת הרמב"ם וז"ל דרווקא כשאומרת שהוא גורם אבל זה שכתב ואינה תובעת כתובה אינו לשיטתו כמ"ש וז"ש שאין לה תוספת בן כתב גם הרמב"ם וביאר הטעם שלא כתב לה התום ע"מ שתצא לרצונה ותמול עכ"ל ולכן נדוניתה שהכניסה צריך ליתן לה וגם תוספת שליש על הנדוניה י"א שנותן לה אבל דרווית ומתנות שתתן לה הבעל בשעת שידוכין לא יתן לה ומתנות שאחרים נתנו לה הן מצד הבעל והן מצדה יש מחלוקת אם יתן לה אם לאו (כנה"ג ונכאה"ט סקט"ו) ולי נראה שמה שנתנו מצדו לא יתן לה ומה שנתנו מצדה יתן לה :

**גד** ורבינו הב"י השטים לגמרי מ"ש הרמב"ם שם דכשנתברר שהוא יורה כחץ ואנו כופין אותו להוציאה אינו נותן לה הכתובה אבל תוספת יש לה וביאר הטעם שלא תהא פחותה מאילונית שלא הכיר בה שיש לה תוספת ע"ש ואמת שיש חולקים עליו באילונית מ"ם הא הוא בעצמו פסק בסי' קמ"ו באילונית כהרמב"ם וגם השטים מ"ש הרמב"ם דאם נתברר שאינו יורה כחץ נותן לה כתובה ותוספת ואפשר מפני שפשוט הוא לא הוצרך לכאן ועוד נראה יותר דס"ל דככה"ג אין כופין אותו לנרשה כלל וכן נראה עיקר לדינא והרין הקידם סמך על מ"ש כמ"ו קמ"ו באילונית וק"י הוא משם כמובן :

**גה** עוד כתב ואם אמר אשה אחרת עליה ואבדוק עצמי שומעין לו ואם ילדה השניה תצא הראשונה בלא כתובה ואם לא יוציא שתיהן ויתן כתובה או ישא שלישיית אם אפשר לו למיסקם במיפוקיהו ויש מי שאימר שאם אמרה גם השנייה שאינו יורה כחץ יוציא שתיהן ויתן כתובה ובכל גונוי אם ידוע שהוא עקר והיא באה פחמת מענה יוציא מיד עכ"ל והנה כדעה הראשונה כתבו המור והגמק"י ואע"ל שכמ"י אינו מובאר

ממ' ואימתי שומעין לרבריה אחר עשרה שנים אבל בתוך עשרה מתגלגלין עמה ומבקשין אותה לסכול ומ"מ אם אין רצונה בכך אין דנין אותה כיון מורדת וזהו משנה אחרונה הנדרים ויראה לי דזה אינו רק כשהיא אומרת שאינו יורה כחץ ולא נתברר הדבר אבל אם הוא מודה או שנתברר שאינו יורה כחץ גם בתוך עשרה כופין אותו כשתובעת להתגרש ואפשר דגם באינה תובעת מצדו כופין אותו לקיים פו"ר וכמ"ש ראולי באשה אחרת יתוקן וזה שנתבאר דרך בשהה עשר שנים כופין וודאי בן הוא דבתוך עשרה אין אנו מודקקין להעניין אבל כשידענו מזה אולי כופין גם בתוך עשרה מדינא ומ"מ אפשר לומר דבכל עניין מסתינים עד עשרה שנים דאולי יתוקן הדבר וכן משמע מסתימת לשון הפוסקים (ונסמץ ק"ט יתבאר נדעת הרמ"א סכופין ע"ט) :

**ג** כ"ז הוא לשיטת הר"ף והרמב"ם והתום' אבל באמת יש מרבותינו דס"ל דגם בתוך עשר שנים כשאומרת השמים בניו לכינך שאינו יורה כחץ אין שאינו יכול לבא עליה כדרך כל הארץ שבופין אותו לנרש וליתן לה כתובה ורק מחלקים בין אם הזכירה כתובה ובין לא הזכירה דאם תבעה כתובהה אינה נאמנת ואין שומעין לרבריה אבל אם לא הזכירה כתובה כופין אותו דכשזכרת כתובה אנו חושדין אותה שמשקרת ואין רצונה רק להוציא כתובה ודימו עניין זה למ"ש בסי' י"ז באשה שאמרה מת בעלי דנאמנת וכשתובעת כתובה אינה נאמנת (וכזה ממלקט צין הך דינמות להשליה נדרים וזכו שיעת התום' גליה נדרים ותום' כס"ו דינמות ד"ה כי ותשו' הרא"ש סי' מ"ג ותשו' מיימוני סי' ו' ע"ש דעס מוכח להדיא דמיידי מיד אחר הגשוף ע"ט) :

**גא** אבל לאחר עשרה שנים לא מצאתי שום דעה מראשונים שיסבירו שלא תהיה נאמנת אף כשתובעת כתובה ולכן המיהני על המור וש"ע סעיף ו' שכתבו דכשתובעת כתובה אינה נאמנת גם לאחר עשר שנים ע"ש ועוד תמיהני דבגמ' ספ"ו דיבמות מפורש להדיא לא כן והכי איתא התם ההיא דאתאי לקמיה דר' אמי אמרה ליה הב לי כתובה אמר לה זיל לא מיפקדת אמרה ליה מסיבו דילה מה תיהוי עלה דהך איתתא אמר כי הא וודאי כפינן וכו' ע"ש והרי מפורש שתבעה כתובתה ומ"מ כשבאה מחמת מענת תמיכה לוקנתה כופין אותו והיה לאחר עשר שנים כדמוכח מהר"ף והרמב"ם ז"ל והמתבאר לי מרבריהם שיש להם שיטה אחרת בזה כמו שיתבאר בס"ד :

**גב** דעת המור והש"ע לחלק בין מענה למענה דכמענת יורה כחץ בתוך י' שנים אין שומעין לה כלל וגם לאחר י' שנים כשתובעת כתובה אינה נאמנת וזהו דבריהם בסעיף ו' ובמענת אין לו גבורת אנשים והוא מבחישה שומעין לה גם בתוך י' שנים ורק כשתובעת כתובה אינה נאמנת וזהו דבריהם בסעיף ז' ע"ש וי"ל

מבואר להדיא שהראשונה מפרסת כתובתה בזה ובגמ' אינו אלא לענין שאין ביכולתה למחות בירו לישא אחרת עליה ע"ש מ"ם הסברא נותנת כן וכן מוכח מהרמב"ם כיון שפסק בשנתברש הוא יורה כחץ מפרסת כתובתה כ"ש כשהולך עם אשה אחרת ואין לשאול הרי בגמ' מבואר הטעם שמא לא זכה להבנות ממנה וא"כ מה איכפת לה אם יורה כחץ או ילדה לו השנייה ד"ל הטעם זה אינו אלא כשהיא אומרת ולא כשנתברר הדבר דא"ך תוציא ממנו ממון במענה קלה כזו במקום שנתברר שהעיקוב הוא ממנה :

**ג**ן וזה שכתב או ישא שלישיה אם אפשר לו לזונן הדבר פשוט דגם בשנייה צריך שיהא באפשרי לזונן כדמוכח בגמ' אלא דקמ"ל שהיכולת בירו לעכב הכתובה משתייה ולבחון עצמו בשלישית והטעם שכבר בארנו דלענין ממון לא הוה חוקה כפחות מג' פעמים וכוה חולק היש מי שאומר וס"ל דכשגם השנייה אומרת שאינו יורה כחץ אין ביכולתו לעכבן עד השלישית כיון דלענין איסור הוה חוקה בשתי פעמים וסחוייב לגרשן וממילא שחייב ככתובתן ואם השנייה צריכה ג"כ להמתין עשר שנים יש שג"ל דעות בטור ע"ש (וענ"ש סק"ז ובהג"ח סק"כ והגל"ד תכנהו נתיאור דברי הס"ט ודו"ק)

**ג**ן וז"ש דאם ידוע שהוא עקר יוציא מיר כבאה מחמת טענה אע"ג דמדברי הרי"ף והרמב"ם משמע דקודם י' שנים אין מודקקין לה זהו הכל כשלא נתבררה עקרותו והגם שנתברר שאינו יורה כחץ זה אינו עקר וראיה שהרי הרמב"ם קורא לזה חולי ודרך החולי שיתרפא ועקר הוא עניין אחר שאינו ראוי לכל להוליד ואע"פ שהרא"ש ז"ל כתב בספ"ו דיבמות ז"ל ולא חיישינן שמא נחנה עיניה באחר דמיירי כשירענא ביה שהיא עקר ושהה עשר שנים עכ"ל ומשמע דכלא עשר שנים אע"ג שהוא עקר לא נוקקין לה צ"ל דכוונתו שאינו יורה כחץ וכה"ג ולא בעקר ממש וראיה לזה שהרי גם הטור פוסק כן וא"ך לא היה מוכיר דעת אביו הרא"ש ז"ל ועוד שזהו נגד הסברא הישרה דא"ך נסמוך על הגם שעקר יוליד אלא וודאי שהרא"ש ז"ל לא דקדק בלשונו כיון דמיירי בעניינא דיורה כחץ וכן משמע להדיא בתשו' הרא"ש כלל מ"ג סי' ו' ע"ש שלא הוכיר עשר שנים ופסק שכופין אותו ע"ש (וענ"ש סק"ז והג"ח סק"ג והגל"ד כמ"ש ולדינא גם הג"ח כתב שכן עיקר כפסק הס"ט ע"ש ודו"ק) :

**ג**ן ודע שאחר סעיף זה כתב רבינו הרמ"א ז"ל וה"ה אם שהה י' שנים ולא ילדה וכאה מחמת טענה שכופין אותו להוציא וליתן כתובה והתם לא מהני מה שאומר אבדוק עצמי באשה אחרת דמ"ם לא אברה הראשונה כתובתה הואיל ולא הוחזקה בג' אנשים והא דצריכה למעון באינו יורה כחץ היינו שירוע שהיו לו כבר בנים או תליין ברדיה אם לא שמוענת שאינו

יורה כחץ או בבעל השלישי שכבר הוחזקה כך נראה סברת הטור והוא מסקנת התוס' והאשרי עכ"ל וכבר תמהו עליו המפרשים שזרזו ממש הפ"ך דברי המחבר (ענ"ש סק"ז והג"ח סק"ה) :

**ג**ן ולענ"ד נראה דדבריו ברורים וקאי על מ"ש המחבר ויש מי שאומר שאם אמרה גם השנייה שאינו יורה כחץ יוציא שתייה ויתן כתובה וכלל גזונא אם ידוע שהוא עקר והיא באה מחמת טענה יוציא מיר על זה אומר וה"ה וכו' ור"ל דהיש מי שאומר חולק באמת על הדעה הראשונה שהיא דעת הרמב"ם שנראה מדבריו דקודם י' שנים לא צייתין לה בכל עניין ואינו מחלק הרמ"א בין שאינו יורה כחץ ובין עקר ממש דלא כהסברא שכתבנו במעוף ג"ו וגם אחר י' שנים צריכה לומר שאינו יורה כחץ והיש מי שאומר ס"ל דבידוע שהוא עקר וכאה מחמת טענה יוציא מיר ולכן אם ידוע שאינו יורה כחץ גם בתוך י' שנים כופין אותו להוציא וליתן כתובה וה"ה לאחר י' שנים כשכאה מחמת טענה אף אם לא טענה שאינו יורה כחץ כופין אותו להוציא וליתן כתובה ולא מהני מה שיאמר אבדוק עצמי באחרת ובגמ' לא אמרו זה אלא לענין היתר לישא עוד אשה או דהגמ' מיירי בתוך עשר זרזו דמשמע בגמ' שהיא אומרת שממנו העיקוב והוא אומר שממנה ומשמע דקאי על הסוגיא הקודמת כשהה עשר שנים אלמא דגם אחר י' צריכה לומר שממנו העיקוב זהו כשכבר יש לו בנים וניכר שממנה העיקוב אז צריכה לומר שממנו העיקוב ונתקלקל אחר שהוליד וכמ"ש שם התוס' והרא"ש ולמד זה מדברי הטור שכתב ז"ל בא להוציא תוך י' שנים בלא כתובה ואומר שהיא גורמת והיא אומרת שהיא גורם שאינו יורה כחץ נאמנת וכו' עכ"ל הרי שלדברי הטור מיירי הש"ס בתוך י' שנים ואע"ג דהטור לא קאמר רק כשהוא בא להוציאה בלא כתובה ולא כשהיא ספקת עצמה ממנו כמ"ש שם מ"ם עכ"פ ס"ל דהסוגיא מיירי בתוך י' שנים וס"ל לרבינו הרמ"א לדינא כדתוס' שם שכתבו בפשיטות דלאחר י' שנים א"צ למענת יורה כחץ אא"כ יש לו בנים מכבר וכן ס"ל מ"ש התוס' שם בתירוץ השלישי דבשתי נשים הראשונות יש להן כתובה בכל עניין ורק השלישית צריכה למעון כן וגם הרא"ש הביא שם כל דברי התוס' והוה שכתב שוהו מסקנת התוס' והרא"ש דלא כהרמב"ם ז"ל וכן נראה באמת סברת הטור בריש סי' זה אע"ג שמשקנתו לא כן ולכן דקדק וכתב שסברת הטור כן הוא ומסקנת התוס' והרא"ש אבל מסקנת הטור לא כן הוא והטור כותב שם בסוף רק דברי הרמ"ה ואף שחולק עליו במקצת מ"ם בעיקר הדבר אינו כמ"ש מקודם כראש הסי' ע"ש היטב וכוה כל דבריו מבוארים :

**ד** עוד כתבו במעוף ז' ז"ל אם טוענת אין לו גכורת אנשים לבא עליה ושואלת גם והיא מכווישה י"א

שהיא

לקדושין שאין מסרין לביאה כנון שקידש אחת משתי אחיות דקיי"ל הוה קדושין כמ"ש בסי' מ"א ואלו האחיות אסורות גם לו גם לאחרים ופשיטא שבופין אותו לנרשן או כמ"ש בתשו' הרשב"א בשאמר שתי בנותיך לשני בניי וכה"ג (הגר"א סקמ"י ולחנם טרמו כוונתו הלכוס והכאה"ג ומה שמזיין תשו' הרא"ש טעות הוא והדן השני הוא תשו' הרא"ש) עוד כתב אם טוענת שבעלה אינו שוכב עמה ואינו בא עליה דינה כדין טוענת שאין לו גבורת אנשים עכ"ל ופשוט הוא דהא גם כזה יודע אם משקרת אם לא ודבר ברור הוא שכל הנושא אשה בעבירה אפילו באיסור דרבנן כגון שניות לעריות דכופין אותו ובכל מיני כפיות שגורשנה ולענין כתובה נכתב בסי' קמ"ז ע"ש :

**סג** כל ענייני כפיות שנתבארו בסי' זה יש מחלוקת הראשונים אם רק כפיה בדברים או בכפיות ממש כהכאות וכיוצא בזה וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעיף כ"א כל אלז שאמרו להוציא כופין אפילו בשוטים וי"א שכל מי שלא נאמר בו בפרוש בתלמוד כופין להוציא אלא יוציא בלבד אין כופין בשוטים אלא אימרים לו חכמים חייבוך להוציא ואם לא תוציא מותר לקרותך עבריון וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא ראו להחמיר שלא לכופ בשוטים שלא יהא הגם טעושה אבל אם יש לו אשה בעבירה לכ"ע כופין בשוטים וכל מקום שאין כופין בשוטים אין מנדין אותו ג"כ (נזמן הקדמון ועתה חסור מדינא דמלכותא) ומ"מ יכולין לנזור על כל ישראל (כרסיון הממשלה) שלא לעשות לו שום טובה או לישא וליתן עמו או למול בניו או לקבור עד שיגרש ובכל חומר שירצו כ"ד יכולים להחמיר בכה"ג ומלבד שלא ינדו אותו (דזכו ככפיה נמורה) אבל מי שאינו מקיים עונה יכולין לנדותו ולהחרמו (נזמן הקדמון כנ"ל) שיקיים עונה או שיגרש כי אין זה כפיה (על הגט) רק לקיים עונתו וכן כל כיוצא בזה וכן מי שגרש אשתו בגט כשר ויצא קצת לעו על הגט מותר לכופו לתת גט אחר ובכל מקום דאיכא פלוגתא אם כופין אם לא אע"ג דאין כופין לנרש כמ"ס כופין אותו ליתן כתובתה מיד וכן הנדונים דאנעלת ליה עכ"ל אבל לא התוספת ולא מתנתיו שתתן לה :

**סד** עוד כתבו בסעיף כ"ב שצריך להטיל איסור על כל העומרים בשעת נתינת הגט שלא להוציא לעו על הגט ומזכירין שר"ת גזר בכנופיא עם חלמידיו על מי שמוציא לעו על הגט הניתן עכ"ל וכן המנהג בכל תפוצות ישראל ונוסח התקנה נמצא במדרכי סוף גיטין ע"ש וכ"ז אינו רק להוציא לעו בעלמא אבל ת"ח שבא לידו הגט או ששמע מהגט ויש לו בו תיוהא ח"ו שישחוק ואדרבא מחוייב לשאל מהרב המסדר מעמו ונמוקו ואם אחר הפלפול יסכימו שצריך גם אחר משתדלין להשיג גם אחר וכל תשו' גדולי ישראל מליאן מעניינים כאלה :

שהיא נאמנת ואפילו לא שהתה י' שנים וכופין אותו להוציא מיד ולא יתן לה כתובה ואם מנרשה מעצמו כלא כפיה יתן לה כתובה וי"א דאע"פ שיכול לבעול אחרת צריך ליתן לזאת הכתובה הואיל ולא יכול לכא עליה יכולה לומר מסרתי עצמי לך ומה אעשה לך יותר בד"א כשאינה תובעת כתובתה אבל אם תובעת כתובתה אינה נאמנת ואף להוציא אין כופין עכ"ל וכבר כתבנו בסעיף נ"ב שדעתם לחלק בין מענת יורה כחץ כיון שאינו יודע היא נאמנת ודווקא לאחר י' שנים ולמכרת רבינו הרמ"א באחר י' שנים א"צ כלל לטענת שאינו יורה כחץ כמ"ס וצריך ליתן לה כתובה כדון כרי ושמא אבל במענת גבורת אנשים הוה ממש להיפך דלענין כתובה אינה נאמנת לעולם כיון שהיא מכחישה בכרי והוה כרי וכרי אבל לענין שיכופו אותו להוציאה כלא כתובה כופין אותו מיד אחר הנשואין וא"צ לעשר שנים דכיון שהיא מכחישתו בפניו ברבר שיודע חוקה שאינה מעוזה בפני בעלה (וזהו החילוק בין סניח דינמות לשליה נדרים ודו"ק) אבל להוציא ממון בטענת חוקה א"א דחוקת ממון עירוף אפילו מרובא וכ"ש מחוקה ולכן כשתובעת כתובה חשדינן לה שמשקרת לגמרי שלא באה רק להוציא ממון ודעת הי"א אינו מכוואר להדיא בראשונים ורק רבינו הבי"א הביא זה בספרו הגדול בשם אורחות חיים ע"ש ומעמו ג"ל דכיון דבגמ"א אמרו שמא לא זכה להכנות ממנה פירושו הוא שאע"פ שנתברר שמאחרת יוכל להבנות מ"מ צריך ליתן לה כתובתה ע"ש ודע דדעה זו לחלק בין מענת יורה כחץ לטענת גבורת אנשים הוא נגד דברי הרמב"ם פמ"ו מאישות דין מ"ו שמשושה שני הטענות יחד ע"ש (וזה תלוי בפירושא דהשמים בניי לניקן כשליה נדרים ע"ש בגמ' וכירושלמי ודו"ק) :

**סא** וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' רי"א דבגמ' הוה שיש נשים חצופות אינה נאמנת ומ"מ במקום שיש אמתלאיות ואוסרנות שאומרת אמת נאמנת ואם יש להלות שלא יוכל לבא עליה מפני שרחמה צר והיא בתולה שלא יוכל לבא עליה מפני רבות שניו וחולשתו תולין בזה ואין כופין להוציא וי"א דאפילו במקום שאין כופין אותו מ"מ אין כופין אותה להתפיים עמו ואין דנין אותה כדון מורדת אלא מאריכין הדבר עד שיתפשרו או עד שישהה י' שנה ולא תלד עכ"ל ומשמע להדיא דלאחר י' שנה גם האידנא כופין בין על ביטול מצות פו"ד ובין כשהיא באה בטענת תמיכת זקנותה וכן יש להורות והן אמת דהאידנא לא שייך כפיה שאין לנו רשות כירוע מ"מ מצוה רבה להשתדל בזה שיגרשנה והרי הרבה מהראשונים מ"ל דאין בזה תקנת רנמ"ה אפילו אם המנהג להיפך כמ"ס הנמק"ו והרימב"א ז"ל ספ"ו דיבמות ע"ש ועמ"ש בסי' א' :

**סב** עוד כתב וה"ה אם קידש אשה ואסורה להנשא לו ולאחר כופין אותו להוציא עכ"ל כוונתו

**סה** עוד כתבו בסעיף כ"ג אם נשבע הבעל ליתן נט טוב שיתירו לו מקודם שלא יהא דומה לאונס אך ערבון יתן אם ירצה וע"ל סי' קל"ד סעיף ד' ובגמ' נהפך א"צ לשאול אם נשבע אי נדר מאחר דצריך לגרש מדינא אך שואלין אותו אם מגרש כרצון וכן שואלין לאשתו עכ"ל וכן המנהג פשוט וכ"ש אם נשבע שלא לגרש דוודאי צריכין להתיר לו למאן דס"ל אי עביד לא מהני וכן אנו נוהגים בסידור הגמ' ואע"פ שלפי עומק הדין אין זה בכלל אי עביד לא מהני וגם בעיקר פסק ההלכה יש להסתפק אם מהני אם לאו מ"מ מי יכניס ראשו בגט בספיקות והרי גם בנשבע לגרש י"ל דכל מה שאדם עושה מצונו אינו אונס וכמ"ש בס' קל"ד וכ"כ הרא"ש פ"ג דנדרים והמרכיב

**פ"ג** דשנועות ועכ"ז מתירין לו וכ"ש בנשבע שלא לגרש :

**סו** עוד כתבו בסעיף כ"ד מי שקיבל עדיו נזירות שמשון לגרש את אשתו מותר לגרש ואין בו משום מגרש באונס וטיב לגרשה בשני נימין ויתנם זה בזה אחר זה עכ"ל והמעם שאין זה אונס שהרי יכול לקיים נדרו ולא יגרשנה ומוכח כן להדיא ממשנה מפורשת בנימין (מ"ה.) ע"ש וז"ש שטוב לגרשה בשני נימין משום דנזירות שמשון אין לו התרה וא"כ נראה כמוכרח קצת ולא דמי לשאר נדר שיש התרה לפיכך טוב בשני נימין האחר לקיים נדרו והשני לגמ' נמור (ט"ז) :

**בס"ד סליק הלכות גיטין :**

**ס ד ר ה ג ט**

סדר הגט מדינים ההכרחים שעל המסדר לדעת. וכו' מ"ה סעיפים :

**כח"מ** סי' ה' ואע"ג דגמ' אינו דין מ"מ כמו שאנו מחמירין ליתן גט בלילה ולהצריך כ"ר לכתחלה מפני דדמי לדין וה"ג לענין ע"ש ועיו"ט אבל באמת גם אלו חומרות הן ואין לתן מקור ובשעת הדחק לא משנחין בזה ועוד דאמו דין איסורא הוא לרון בע"ש ועיו"ט אלא שאין ביכולת להזמין לדין ביום זה כמ"ש כח"מ שם ואף שנתכאר שם דגם נכון שהדיינים לא ידונו אף ברצון הבעלי דינין מפני שצריכין להיות מתינין בדין ובע"ש ועיו"ט מרודין הן (סמ"ע ע"ס סק"ג) מ"מ הרי זהו מעם הראשון וגם מתרומת הרשן שם משמע להדיא דמטעם דין אין לאסור רק חליצות ולא נימין ע"ש ולא נשאר רק מעם הראשון ואין זה אלא זהירות יתירא ולכן אם רק יש איזה חששא קלה יסדרו בע"ש ועיו"ט וכ"ש מסירת הגט מיד השליח ליד האשה שאין בזה מורח רב וודאי דמותר בע"ש ועיו"ט (והס"ת סק"ב הניח מח"ד דגם זה אינו נכון וזגג כזה דלא נמנא כן כלל כנה"ד) :

**א** בימי חמ"ה הש"ס היו נוהגין למנות חכם בקי על הגיטין וכן נמצא בדברי הקדמונים שהיו נוהגין שלא ליתן גט רק לפני גדולי הדור וע"כ לא ישתדל אדם בנתינת גט רק הבקי בהם וכל שאינו בקי כטיב גיטין וקרושין לא יהא לו עסק עמהם ועיו"ט נתפשט המנהג ירוב וחכם העיר מסדר כל הגמ' מתחלתו ועד סופו ובלעדו לא ירים הסופר ידו לכתוב והעדים לא ירמזו ידם לחתום והשליח לא ירים רגלו לילך בשליחות הגט (יש"ס פ"ק סי' ז') וגמ' שנתנו הדיוטות יש לפוסלו מפני שקרוב לוודאי שלא עשו כדיון וחליצה לסדר מתוך הסידורי גיטין שנרפסו בלשון אשכנזי שבוה הבבלול רב והבעל אינו מביין מהו עיקר ומהו טפל וחליצה שהמסדר יצטרך לסדר מתוך סידור כזה אלא יסדר מדברי רבותינו בעלי הש"ע ושיהיה יודע עיקרי הדינים על בורין מתוך המקור ואם לאו אל יודקף לזה כי קרוב לכא לידע מכשול ח"ו :

**ב** וכתב רבינו הרמ"א כיו"ד סי' רמ"ב סעיף י"ד י"א דמי שאינו מוסמך למוריני ונותן גיטין וחליצות אין במעשיו כלום ויש לחוש לגיטין וחליצות שנתן אם לא שידוע לכל שמומחה לרבים הוא רק שמצד ענוה ושפלות אינו מבקש גדולות ויש חולקין ומקילין ובמקום עינוי יש להקל אם כבר נתן גיטין וחליצות עכ"ל :

**ג** יש נוהגים מלסדר הגט בע"ש וכן בעיו"ט (ס"ג מר"מ ר' יוסף מקראקא) אך בשעת הדחק אין לחוש לזה (ג"מ) וכן המנהג דשני מעמים יש בזה האחד דחיישינן שמפני טרדת ע"ש ועיו"מ לא ידקדקו כראוי (תה"ד סי' רכ"ז) ואין זה אלא זהירות יתירא (ס"ז) ומעם שני דדמי לדין גיטין בע"ש ועיו"מ כמ"ש

ד' וכן לענין לילה כתב רבינו הב"י סעיף פ"ח וז"ל נתינת הגט יש מי שאומר שצריך להיות ביום ולא בלילה וכן אם התפללו הקהל ערבית אע"פ שהיה עדיין יום אין ליתן גט או מפני שכבר חשוב לילה אם לא בשעת הדחק שאז אפילו בלילה משם יכתב זינתן עכ"ל וכן לענין להצריך שלשה לסידור הגט אם כי וודאי מעיקרא דינא אין שום מקום לזה ולהדיא אמרו חז"ל (ב"ב קע"ד :) אטו כל דמגרש בכ"ד מגרש ורק בחליצה ומיאון צריך ג' כדנתן ריש מנהרדון (והו' כוונת רש"י ע"ס כמ"ש מהמ"מ ולא כנוכחי וזו"ק) ואין ס"ד דגם גרש צריך ב"ד למה לא תנינן בהדיהו וכן משמע גיטין דרק חכם אחר היה ממונה

מ"מ ר' יוסף מקראקא) אך בשעת הדחק אין לחוש לזה (ג"מ) וכן המנהג דשני מעמים יש בזה האחד דחיישינן שמפני טרדת ע"ש ועיו"מ לא ידקדקו כראוי (תה"ד סי' רכ"ז) ואין זה אלא זהירות יתירא (ס"ז) ומעם שני דדמי לדין גיטין בע"ש ועיו"מ כמ"ש

ר"ת ז"ל ומ"מ אין לסמוך ע"ז בידוע שהוא עובר עבירה אפילו אין פסולו מדינא שהרי דין בעל תשובה מבואר בח"מ סי' ל"ד שאינו די בדיבור אלא במעשה גמור שישוב מעין עבירה שעשה ע"ש וכ"ש שאין לסמוך על דיבורם הקל שאומרים עשינו תשובה וכצחוק הוא בלכם מפני שזהו טסח בעלמא רק התועלת הוא שאולי ימצא עליהם איוו עבירה שמן הדין הגמור אינם פסולים עריין ורק שמכוער הדבר נסמוך ע"ז כיון שבלא"ה מדינא כשר ודע דאף דקיי"ל דאין אדם נפסל ע"פ עצמו שאין אדם משיב עצמו רשע מ"מ בנפס חלילה ליקח כזה לעדות ואין סומכין על מה שמצווים לעשות תשובה אבל בעל תשובה גמור וודאי דכשר לעדות דבמקום שבע"ת עומרים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם כמ"ש חז"ל :

נ גם מדקדקים שהעדים לא יהיו קרובים להסופר ולהרב המסדר הנם ואין זה רק חומרא בעלמא ובשעת הדחק לית לן בה ועמ"ש בסי' ק"ל וגם לכתחלה מדקדקים שהסופר יהיה איש הגון שהרי סומכין עליו בכתיבה לשמה וכן שלא יהיה קרוב לבעל ולאשה ואין אלו רק חומרות בעלמא ובשעת הדחק לית לן בה וכן מדקדקים שהרב המסדר לא יהיה קרוב לאיש ולאשה ונכון הוא שרבי י"א שצריך כ"ד בנתינת גט ואף דלא קיי"ל כן מ"מ אנו חוששין לזה ופשיטא שקרוב פסול להיות דיון ואם קרוב של הרב צריך לנרש יושיב הרב אחר במקומו ויעמוד עליו ויורנו ויאמר לו תעשה כך וכך :

י הגדים צריכים להבין עניינו של גם ולקרות אותו ושיודעים לחתום ואם יודעים לחתום ואין יודעים לקרות ואין שם אחרים כשרים או שיש אחרים כשרים שיודעים לקרות ולא לחתום לוקחים אלו היודעים לחתום ומלמדים אותם לקרות ואם אין באפשרי ללמדם שיקראו בעצמם קורין שנים לפניהם את הנם ומבינים אותם את העניין עד שיבינו בעצמם לשון הנם אף שאין מבינים את הלשונות הכפולות וגם להבעל צריכין שיבינוהו עניינו של גם ואם הבעל והעדים אינם מבינים עניין לשמו ולשמה ולשם גירושין ילמדו אותם שיבינו בעצמם מהו זה (פ"ג מ"מ מקלקא) וזהו העיקר הנדול שכל עיקרו של גם תלוי בו וכבר נתבאר בסי' ק"ל כשאנים יודעים לחתום קורעין להם נייר חלק כתמונת האותיות והותמים שם ואין עושין זה אלא מרוחק גדול ולא יחתמו בשום כתב רק בכתב אשורית אף שכשר במקום עיגון כמ"ש בסי' קכ"ז וסי' ק"ל :

י"א צריך ליהדר שיהו העדים גדולים בני י"ג שנה ויום אחד והביאו שתי שערות ארוכות הרבה או ריבוי שערות אפילו אינם ארוכות ויבדקו אותם שני אנשים גדולים בקיאים והשערות יהיו במקום הערות דוקא

ממונה אנימין מ"מ כיון שנהגו לעשות בפירסום נכון לכתחלה להדר בזה אם אפשר וכן תירגם יונתן על וכתב לה ספר כריתת ויכתוב לה ספר הרוכין קדם בי דינא ע"ש ויש מי שאומר דעיקר הנם א"צ ב"ד אלא דהשאלות ששואל הרב להסופר והעדים זהו קבלת עדות וצריך ג' (ח"ס) ולא ג"ל דמה שייך זה לקבלת עדות הא מברר אם עשו כהוגן וזהו ככל שאלות א"ה ומה עניין זה לגב"ע (גס מ"ג מטני שהגט נשאר ניד כ"ד ונותני לה פ"ג ובהכרח צריך להיות מעסה כ"ד תמיהי דוודלי על עיקרו של גם צריכה שג"ר יתחווה לה ואין זה עניין למיור הנם) :

ה יזמן סופר ושני עדים כשרים שאינם קרובים זל"ו ולא לבעל ולא לאשה ושוער הקרובה עד שני בשלישי מדינא כמ"ש בח"מ סי' ל"ג אך לכתחלה מהדרים ולוקחים עדים שאין להם שום קרובה אפילו רביעי ברביעי (ט"ע ולג"ט) ומשמע דחמישי בחמישי אין קפידא אפילו לכתחלה דכבר אפיליג דרא וראיה שהרי אפילו האב כשר להעיד על דור חמישי שלו לכל הדעות כמ"ש שם וכ"ש בקרובה בעלמא ואפילו ברביעי בחמישי אין לדקדק ומ"מ נוהגים ליקח רחוקים לגמרי בין זל"ו ובין להאיש והאשה וכן שלא יהיו מחזתנים זל"ו ולאיש והאשה אף שמתותן כשר לעדות כמ"ש שם :

ן וכן צריכין ליהדר בשאר מיני פסולים בהעדים וכן שלא יצא עליהן קול שחשודין על עריות אע"פ שאין בזה עדות ברורה וכך אמרו חז"ל (מנה"ל כ"ז) : החשוד על העריות פסול לעדות אשה ואף שלקדושין יש דעות בזה כמ"ש לעיל סי' מ"ב מיהו בנפס פסול לכ"ע והיא נוגע בדבר כרי שתהיה פנויה ותהא שכחא ליה וגם שלא יהיו משחקים בקיבוי אף שאין אומנתן בכך מפני שכארנ" בח"מ סי' ר"ז דמשחק בקיבוי הוי גזל דרבנן ע"ש (ג"ל) ואף דלהרבה פוסקים אינו גזל להרמב"ם אינו כן ע"ש אך העולם תופסים זה להיות גמור וצ"ע :

ז עוד כתבו שאין לוקחים עד שהוא בעל מום ואין שום מעם בדבר דאמו בעל מום פסול לעדות והרי אפילו כר"ג כשר ואיזה צד חומרא יש בזה וכתבו המעם שהכבא נותנת שבעל מום לא יתיר א"א לעלמא (ד"ת ולג"ט) וסברא זו נעלמת איוו סברא יש בזה ורק סימא ב"שהי עיניו פסול לעדות דבעדות בעינן ראייה וכ"ש בנפס שצריך לקרות הנם ולראית המסירה מירו לירה ולהביר האיש והאשה דפסול מדין תורה אבל בעלי מומין אחרים או סומא באחד מעיניו איוו גדר פסול יש בזה וכמדומני שאין נהרין בזה :

ח ונהגו שהרב אומר להעדים שיהרהרו בתשובה בלבם על עבירות שעשו ואפילו מוחקים לצדיקים גמורים שמא עברו עבירה כמתר ודבר זה הוא מתקנת



דוקא (ס) וכן הסופר צריך ג"כ להיות כזה וזהו מדין גמיר דהסופר הוא שלוחו של הבעל ואין קמן נעשה שליח והשתי שערות צריך שיהיה בהם נומות ושנעשו אחר נדלותם ולא מה שהיה מקודם ואם יש בהם סימני סרים נחשבים כקמנים עד שיעברו רוב שנותיהם והיינו ל"ז שנה והדינים כבוארים בס' קנ"ה וקע"ב ע"ש :

**יב** אין חותמין לעד מי שיש ספק בשמו כמו גרשם גרשון אליה אלהו וכיוצא בזה וכן אין חותמין לעד מי שאביו נהפך ובינו אין כותבין בעדים :

**יג** לכתחלה אומרים לבעל ליתן שכר הסופר שהרי עליו לכתוב את הגט ואם לא ירצה יכולה האשה ליתן דרבנן הקנו לו מעותיה משום תקנת ענוות (גיטין כ'). אבל שכר העדים וכ"ש שכר הרב יכולה האשה ליתן אפילו כשלא אמרו לבעל ליתן (ס) מפני שאין זה מופל עליו ומדינא הכל כשרים לכתוב גט חוץ מחרש שוטה וקטן וזוהי ונהפך או מחלל שבת כפרהסיא אפילו בדרבנן הוא פסול נמור וגם יש ליוהר שהסופר לא יחתום א"ע לעד דלכמה מהראשונים התם סופר ועד פסול כמ"ש בס' ק"ל ע"ש :

**יד** ז"ל רבותינו בעלי הש"ע אם הסופר או החכם המסדר הגט נוטלין שכר הרבה יותר מכדי בטילה י"א שצריך שלא יהיו העדים קרובים להם שנוגעים בעדות מחמת שכר קרוביהם עכ"ל ואף שכבר כתבו שלא יהיו קרובים אך בשם מנהגה בעלמא והכא קצת חששא מדינא עוד כתבו וז"ל והר"ר עובדיה בפ"ד דכזורות קרא תגר על הרבנים מסדרי הגט שנוטלין הרבה יותר מכדי שכר בטילה ולא נהגו כמותו גם מעמו אינו כלום כי הוא במדד זה להנוטל שכר לרדן דיניו במילים ואינו ראייה כי סידור הגט אינו דין אלא לימוד בעלמא עכ"ל ואפילו לדעה הפוסלת בלילה ולדעה שצריך ב"ד זהו בשעת הנהיגה ודרישת וחקירת העדים והסופר אבל כל טורח מהסידור ושאלות של הבעל אם נתן ברצון ואם לא מסר מודעא זהו בוודאי א"צ ב"ד ואין זה אלא כלימוד בעלמא ואפילו בעדים בררנו בס"פ ק"ל דאע"ג דמדין תורה אסור ליטול שכר בעד הגדת עדות מ"מ יכולים ליטול כמה שירצו שאין נוטלין בעד העדות אלא בעד הטורח לילך ולעמוד ולחתום ולראות המסירה שאינן מחוייבים בזה החיוב העד הוא רק כשרואה עדות שילך ויעיד ולא לילך ולראות עדות ע"ש :

**מזן** עוד כתבו שיש להבעל להשוות עצמו עם הרב והסופר והעדים קודם שמתחילין לכתוב עכ"ל והמעם הוא שאם לא ישוו עמו תחלה יש לחוש שמא כשישמע אח"כ שרוצים ממנו שכר הרבה יתחרט ויחזיר בדעתם כשתלת גט ותתכטל שליחות הסופר והעדים ואח"כ כשיתפשו עמו היה מן הדין שצריך לחזור ולחדש שליחות ככראשונה והם לא יעשו רק יסמוכו על דבריו הראשונים והם כבר נתכטלו (ל"ט) ואפילו

אם היא נוהגת שכר הגט ולדעתה אין אנו חוששין או אפילו לא ידברו עם הבעל עד אחר נתינת הגט ואין בזה חשש ביטול מ"מ יש לחוש שבהשמעו יבעום עליהם ויוציאו לעו על הגט וידוע שבגט צריכים להתרחק בכל היכולת מהוצאת לעו ולכן כדיעבר לית לן בה ואפילו הוא נתן שכר הגט שהרי לא שמענו ממנו שום ביטול ואם באמת שמענו עדים ממנו איזה ביטול על הגט פשיטא שצריך לעשות מהחדש והדברים הראשונים נפלו :

**מזן** הדיו נוהגים לעשות ממי עפצים שקורין גאלים וקופרוסע"ר ושרף האילן שקורין גומ"א וטוב לערב גם מה שנדבק בכלים ע"י העשן כשמבשלין בהם שקורין רו"ם ומבשלין אותם יפה (ר"מ מקראת) והמנהג הפשוט לכתוב בכנף של עוף ואסור לכתוב בקולמס של ברזל וכותבין על נייר חלק שלא יהא בו נקבים וחללים כמו שנתבאר בס' קכ"ה ע"ש :

**יז** העדים זגם הסופר צריכים שיכירו שזהו פלוני וזו היא אשתו פלונית ולמה צריך גם הסופר להכירן שהרי צריך שישמע מפי הבעל ושיכתוב לשמו ולשמה ובהכרח צריך לידע שהוא הבעל והיא אשתו ובארנו זה בס' ק"ך ע"ש אך הברה זו א"צ ע"פ עדים וכשרים אלא אפילו ע"פ אשה ע"פ קרובים מפני דהוה מילתא דעבידי לגלווי ולא משקיף אינשי ומ"מ ע"פ קמנים נראה דאין לסמוך מפני שאין להם דעת ובשעת הסכנה שהגט נחויץ ואין פנאי לחקור ולדרוש כותבין אע"פ שאין מכירין ויראה לי דמ"מ אח"כ חוקרין ודורשין על זה ואין מניחין אותה להנשא עד שיתודע שהיא היתה אשת פלוני המנרש וכן אין ליתן לה פטור כפי המנהג אצלינו עד שיתודע וכן עשיתי מעשה :

**יח** אם יש בעיר איש אחר ששמו כשמו וגם שוין בשמות האבות ושם אשתו כשם אשתו וכן בשמות האבות הן שוות אין לגרש אלא בפני חבריו כמ"ש בס' קלו ואפילו למאי דק"ל כר"א דע"מ כר"י והע"מ יודעים שזו היא אשתו של זה מ"מ היישינן שמא לא ידקדקו היטב ויתן גט לאשת חבריו ולמה לא ידקדקו מפני שיודעים ששמה של זו כך וכך כשם אשתו ולא יעלה על דעתם שאשת האחר היא כמ"ש שם סעיף ט"ו ומ"ו ובארנו שם בסעיף י"ו בשם הרשב"א ז"ל שאם אפילו יכתבו סמן להפריש בין ז'ו כמו כהן או לוי וכיוצא בו מ"מ צריך לגרש בפני האחר שמא לא ידקדקו העדים בהסימן ע"ש ומ"מ צריך לכתוב גם הסימן כמ"ש שם סעיף י"ח מפני שלר"מ בעינין טובה מתוכו ולכתחלה עליו לצאת בגט ירי כל הרעות ע"ש ורבינו הרמ"א החמיר שם גם כאין נשותיהם שוות שגרשו זה בפני זה ואינו אלא חומרא בעלמא ובארנו שם בסעיף כ' דבכה"ג ודראי די בס"מ בלבד וא"צ זה בפני זה ויש שכתבו שבוה אין המנהג כ"ל

נותן לך במתנה נמורה את הנייר והריו עם הכלי שבו הוא הריו והקולמס וכל כלי הכתיבה והבעל מקבלם מידו ומגביה ג' ספחים שבוה הוא קונה לכל הדעות ואח"כ נתנם להסופר ומצוהו לכתוב כמו שיתבאר וזה שכתבנו שיאמר לו הסופר בפני העדים מעיקר הדיון א"צ למתנה עדים דבריני סמונת לא איברו מהדי אלא לשקרי (קדושין ס"ה) : אלא כדו שלא יהא שום פקפוק וערעור מהבעל כשירצה לערער על הגמ ויאמר שלא נתנם לו לפיכך טוב שימסור לו בפני העדים ולפנינו יתבאר שצריך הבעל לבטל מודעות :

**כג** וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג י"א דקודם עיתן לו הסופר דברים אלו יבטל הבעל מודעות והוקרין אותו כמו שיתבאר ואח"כ מקבל הדברים הנזכרים מן הסופר וכן נוהגין עכ"ל ולא ארע למה דווקא אח"כ יקבל ולא קודם ומה שמצויין סוד בשם הרא"ש אדרבא שם מבואר להיפך וז"ל המור והסופר יתן הקלף והריו לבעל במתנה וכו' וקודם נתינת הגמ יאמר הבעל שמכבטל כל מודעות וכו' עכ"ל ואפשר שמעמו היא כדי שלא יהיה הפסק בין נתינת הסופר לידו ובין הכתיבה בעניין אחר לפיכך פוטר מקודם את עניין המודעה ואח"כ מוסר לו הסופר את כל הג"ל ותיכף ומיר מוסר לו הבעל את הכל ומצוהו לכתוב ולעדים לחתום והסופר הולך וכותב כמו שהמנהג אצלנו ועוד דעיקר כוונתו דאע"ג דהראשונים כתבו שבטול מודעות הוא קודם הנתינה מ"מ נהגו לבטל גם קודם הכתיבה וכמ"ש בס"י קל"ד סעיף ג' והמעם בארנו שם סעיף י"ט ע"ש וממילא כיון שמכבטל גם קודם כתיבה טוב יותר שיבטל קודם כל מעשה הכתיבה והיינו קודם שימסור לו הסופר כדי שלא יהיה אח"כ הפסק (ועדקק מסדו לזון המור להניטול היה קודם הכתיבה אע"ג שכתוב שם קודם הנתינה) :

**כד** כתב המור בשם הרא"ש בסדר הגמ שטוב הוא שיהיה הבעל אצל הסופר והעדים עד שיכתוב ויחתום ויתן הגמ כדי שלא יצא וימסור מודעה או יבטל הגמ ואם יצא אין לפסול הגמ בשביל זה כל זמן שלא שמענו שביטל עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ו דין כ' וז"ל ולא יניחוהו לילך עד שיגיע הגמ לידה כדי שלא יצא ויבטלו עכ"ל ותמיהני שרבותינו בעלי הש"ע בסידורם כתבו זה נ"כ בסעיף כ"ג ובסעיף ע"ו כתבו שאם יצא הבעל בין כתיבה לנתינה ישיבענו שלא ביטל וכו' ע"ש והרי לשיטתם א"צ לזה :

**כה** דהנה הרמב"ם והמור לא הזכירו ביטול מודעה קודם הנתינה נ"כ אלא רק קודם הכתיבה וברמב"ם מפורש כן וכן משמע מהמור כמ"ש סוף סעיף כ"ג ולפ"ו יש חשש שמא יבטל או ימסור מודעה אחר הכתיבה ולכן כתבו שלא יניחו אותו לצאת אבל כשי"ע שהצריכו

כלל כדבריו שחומרא יתירא היא ואין בה מעם נכון (ט"ח נכס יסועת יעקב) :

**כז** לשון רבינו הכ"י בסעיף ז' אם המגרש הוא שכ"מ צריך לרקק בו שיהא שפוי בשעת כתיבה ובשעת נתינה עכ"ל וכ"ש בעת שצוה לכתוב אבל אם נתקלקל בין כתיבה לנתינה משמע מדבריו דלית לן בה כיון שנשתפה בשעת הנתינה אבל י"א שצריך שיהא שפוי משעת ציוו הכתיבה עד נמר הנתינה כמ"ש בס"י קכ"א שזוה דעת התוס' אבל אנחנו בארנו שם בסעיף י"ח שגם דעת התוס' אינו כן וחומרא גדולה היא וא"א לעמוד בה וכוונת התוס' הוא שכאינו נותן הגמ בעצמו אלא ע"י שליח דכזה יש סכרא לומר דאם נתקלקל בנתינתם בטלה השליחות אבל כשנותן הגמ בעצמו אין השש כלל בקלקולו בנתינתם ובארנו שם מילתא במעמא בס"ד ואופן בדקתו נתבאר שם :

**כח** אם רוצה לגרש על תנאי לא יזכיר שום תנאי קודם המסירה אלא אומר לסופר לכתוב גמ ולעדים לחתום ולא יזכיר שום תנאי עד שעת מסירת הגמ לידה ונתבאר המעם בס"י קמ"ו ובארנו שם שאנו מרחיקין א"ע מנש על תנאי בכל עניין מפני שדיני תנאים מהנהג רבים ועמוקים ובקל יש לשנות אך במקום ההכרח ובאין ברירה יתן לה על תנאי וההבס צריך שיהיה בקי בדני התנאים המבוארים בס"י ל"ח ובס"י קמ"ג עד ס"י קמ"ו ואם לא כן יש לבא ח"ו לידי קלקול גדול כמובן וכמה דעות יש באופני התנאי ולכן מהראוי להרחיק א"ע בכל היכולת מלהטיל תנאי בגמ והרי מעמם זה היתה תקנת הר"י מפרי"ש אף בגמ שכ"מ שלא לגרש על תנאי כמ"ש בס"י קמ"ח ורק בכהן ההכרח לגרש על תנאי כדי שתהא מותרת לו כשיקום מחליו כמ"ש שם :

**כט** עוד כתב בסעיף י" הבעל עצמו לא יכתוב הגמ היכא דאפשר עכ"ל וכבר תמהנו בזה בס"י קכ"ג סעיף י"ב ונרחקנו לתת איהו מעם בזה ע"ש ופשוט הוא דכשהוא במקום שאין אחר לכתוב יכתוב הבעל בעצמו ויאמר קודם כתיבתו הנני כותב גמ זה לשם אשתי פלונית בת פלוני ולשם גירושין עור כתבו וכן לא יאמר הבעל לסופר כתוב כן או לא לכתוב עכ"ל ובוודאי בזה צריך ליהדר דאולי יצוה אותו לכתוב דבר שאינו כותב בכל הנישין או יצוהו שלא לכתוב דבר שבותבין בכל הנישין והסופר לא יעשה כדבריו ונמצא ששינה משליחותו והגמ פסול אלא יאמר לו סתם כתוב גמ וכו' והסופר יכתוב כהצורך :

**ככ** דבר פשוט הוא שהנייר והריו והקולמס צריך שיהיה של הבעל שהרי עליו מוטל לכתוב ולכן יתבאר שהסופר מקנה להבעל את כל אלו דמסתמא יצא הסופר כוכן הכל ויאמר לו בפני העדים הנני

שהצריכו שתי ביטול מודעות האחת קודם הכתיבה והשנית קודם הנתינה לא איכפת לן כיציאתו אחר הכתיבה שהרי יחזור ויבטל המודעות קודם הנתינה אך גם זה א"ש משום דביטול זה אינו מועיל רק למי שסובר שהגמ עצמו אינו יכול לבטל אבל למי שמבד שהגמ עצמו נתבטל אינו מועיל ביטול המודעה כמו שבארנו בס' קל"ד סעיף י"ט ולכן חששו גם לדעה זו:

**בן** כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ד שישאל החכם להמגרש אם נותן גמ זה באונס או שנשבע שיתן גמ ע"ש וכבר כתבנו בסעיף ס"ה שיותר יש חשש אם נשבע שלא ליתן גמ ואפשר לומר כזה אי עבד לא מהני ולכן צריך להסיף ולשאל להבעל על זה וכן אני נוהג כמו שבאר אי"ה (וכ"כ המ"ס):

**בן** עוד כתבו בסעיף ס"ז וישם הבעל הקלף ושאריו כלי כתיבה והקולמס והריו לסופר בפני עדים ויאמר לו בפניהם כתוב לי גמ לשם גרושי אשתי פלונית בת פלוני ולשם כריתות ואני נותן לך רשות לכתוב הגמ מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר כלי שום פקוק בין כתיבה בין בחתימה לדעת החכם הר"ר פלוני או לכל מי שמראה אותו ויאמר הסופר כן אעשה ולא מהני זה אלא בדיעבד ולכן נוהגין ג"כ לכתחלה שהסופר מקנה לו הרבה קלף ודיו כאולי יכתוב גימין רבים כמו שצוה לו דבשר בדיעבד אבל לכתחלה אם כתב גמ פסול נוהגין שחוזר ומקנה לו הסופר הכל והבעל חוזר ומצוה לו לכתוב ומבטל מודעות כמו שעשה בראשונה וע' לקמן סעיף נ"ד וכשהבעל נותן הדברים לסופר יתנם לו בעצמו ולא ע"י שליח עכ"ל וכן כתבו בעדים כשמצוה להם לחתום ע"ש ויכול לומר בכל לשון שירצה ע"ש:

**בה** והנה זה הלשון שכתבו שיאמר להסופר כתוב לי גמ לשם גרושי אשתי וכו' הכוונה שיכתבנו לשמו ולשמה ולשם גירושין ולפ"ו יותר טוב לומר כתוב לי גמ לשמי פלוני בן פלוני לגרש בו את אשתי פלונית בת פלוני ותכתבנו לשמי ולשמה ולשם גירושין וכן המנהג פשוט אצלינו וכן היא הנוסחה בסדר הגמ של ר"ם מקראקא הנדפס בסוף הש"ע אות נ"ב ע"ש וכוונת הש"ע ג"כ כן הוא אלא שכתבו בקיצור:

**במ** אמנם זה שכתבו שיאמר לו לכתוב מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר לדעת חכם פלוני דין זה נובע מרבינו יצחק הוקן בעל התוס' (גיטין ס"ג:) אך אחד מהראשונים רבינו יוסף קלצון כתב שיש בזה חשש ברירה שהרי אחר שיוכשר איזה גמ לדעת הרב נצטרך לומר הוברר הדבר למפרע שעל גמ זה היתה כוונת הבעל ואנן קי"ל דבראורייתא אין ברירה והובא זה במרדכי בהגהות פ"ו דגיטין וכ"כ הגר"א בס' קב"ב סק"ב והרסוף לומר דר"י בעל התוס' לשיטתו שפסק דיש

ברירה כמ"ש הר"ן והרא"ש בשמו פ"ה דנדרים אבל ליריד אין נכון לעשות כן ע"ש וכבר בארנו זה שם ולכן איני נוהג לומר זה וכן אמר לי מהו' הגאון רא"ם הלוי הורו"ץ אב"ד הפינסק שגם הוא והגאון ר' מרדכי ז"ל שהיה לפניו אין נוהגין כן ואף שיש לדחוק ולהרין שאין זה בכלל ברירה כמ"ש שם מ"ט למה נכנסם בפרצה דחוקה בגמ ולכן טוב יותר לומר סתם ואם יפסילו גמ זה נסדר גמ אחר ויחזור ויאמר כמ"ש בעצמם וכן נסדר לקמן בס"ד:

**ל** וזה שכתבו שהבעל יתנם להסופר ע"י עצמו ולא ע"י שליח זהו לכתחלה טוב יותר שנותן לו בעצמו אבל מדינא שלוחו של אדם כמותו והלבוש כתב הטעם משום דכל זה מילי נינהו שהרי לא מקנה לו כלום ומילי לא מססרן לשליח עכ"ל וודאי לאמר שיכתוב גמ צריך הסופר לשמוע מפי הבעל בעצמו ואומר אמרו פסול ולהרמב"ם יש בזה חשש פסול דאורייתא מטעם מילי כמו שבארנו בס' ק"ך ע"ש אבל מסירת הגייר וכלי הכתיבה להסופר שיכתוב אין זה עניין למילי כלל וכן מבואר מלשון הש"ע שכתבו לכתחלה יתנם ע"י עצמו ומבואר דזהו רק להידור בעלמא:

**לא** עוד כתבו אם צריכים לכתוב שני גימין מפני ספק שיש בשמות כגון גרשון גרשם וכיוצא בזה שצריך שיאמר הבעל המגרש לסופר שאם יחפוץ החכם הר"ר פלוני לסדר גימין הרבה מחמת ספק כדי שניתנו כולם ביד האשה שהוא נותן לו רשות לכתובם וכן יאמר לעדים שהוא נותן להם רשות לחתמם עכ"ל וכבר נתבאר בס' קב"ב שאין נוהגין שני גימין אלא מדוחק ונותנין תחלה אותו שנראה יותר כשר לדינא עם כל השאלות ואח"כ יתן השני עם כל השאלות ויאמר הרב להעומדים שם למה הוא נותן שני גימין ויאמר להבעל שיכוין לגרשה בכל אחד מן הגימין ואם נתן שניהם בסדר אחד בזה אח"כ כשר עכ"ל רבינו הרמ"א שם ובארנו שם שגדולי האחרונים חששו בזה לחשש ברירה וע"כ הנהיגו שאין הרב מגלה כלל לא להבעל ולא להסופר והעדים שצריך שני גימין אלא מסדר הגמ הנראה לו יותר כשר ואחר הנתינה אומר הרב שנראה לו שטעה בכתיבת הגמ הראשון וצריך גמ שני ולכן בכל פעם נותן הבעל הגמ במחלט ואין בזה חשש ברירה וזהו ביבולת לעשות כגם הניתן מיד הבעל ליד האשה אבל בגמ ע"י שליח א"א לעשות כן ולכן בגמ שע"י שליח יש למנוע בכל היכולת משני גימין ויותר טוב להכריע ולכתוב אחד היותר נראה לדינא:

**לב** לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים כדי שישמעו מפי הבעל שצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום ולא אשה שליח אפילו אמר לשלשה אמרו לפלוני שיכתוב

שיתקנו דבלא צייו הבעל אין לעשות וכן מדרקק כהחתימות אם נחתמו החיבות והאותיות כנצרך ואם איוה חתימה צריך תקון יאמר להבעל שיצוה לאותו העד לתקנו וכמ"ש וכן יראה אם חתימות העדים אינם רחוקים שני שימין מן הכתב דבריחוק שני שימין פסול וכן יראה אי התחלת חתימתם היתה בראש השיטה שלא יניחו חלק לפני חתימתם מימין הנייר כנגד הכתב ושילך חתימתם בשוה עם כתב הגמ' ושנם חתימתם תהיה כתיבה תמה וניכרת שלא יהו האותיות דבוקות זה כזה וכיוצא בזה :

מן ואחרי הקריאה מתחיל בשאלות לסופר ולעדים כמו שיתבאר אך קודם כל השאלות ישאל הרב מהבעל עור פנים אם נתן הגמ' מרצונו ואם אינו אנוס על הגמ' ויבטל עוד פנים מודעות כפי הנוסח שבסעיף ה' ע"ש דכבר בארנו שאנו נוהגים לבטל מודעות שני פעמים קודם הכתיבה וקודם הנתינה ממעם שמא דיבר איוה דבר בשעת הכתיבה או אחרי הכתיבה ודע דמ"ש רבינו הב"י בסעיף ע"ז דאם יצא הבעל מלפניו בין כתיבה לנתינה ישביענו הרב שלא יבטל את הגמ' ע"ש אין אנו נוהגין בכך דמס"נ אם חשוד הוא בזה שומרים אותו כראוי ואם באמת ח"ו יש סברא ודאיה שביטלו לא נסמך על שבעתו וקורעין גמ' זה וכותבין גמ' אחר שאנו חוששין לדעה הסוברת שאם עשה ביטול נתבטל הגמ' לגמרי :

מן ושואל הרב להסופר מכיר אתה גמ' שכתבת ומשיב הסופר הן — נתן לך נייר ודיו וכלי כתיבה — הן — אם צוה לך הבעל לכתוב לשמו ולשמה ולשם גרושין — הן — כתבת אותו לשמו ולשמה ולשם גרושין — הן — שמעו העדים כאשר אמר לך הבעל כן וכאשר כתבת כן — הן — ושואל להעדים שמעתם שהבעל צוה לסופר לכתוב לשמו ולשמה ולשם גרושין משיבים העדים הן — שמעתם כאשר כתב לשמו ולשמה ולש"ג — הן — עמדתם בשורה הראשונה כשכתב הגמ' ומשיבין הן — וחזור ושואל להסופר כיצד אמרת בתחלת הכתיבה ומשיב הסופר כך אמרתי — הגני כותב את הגמ' הזה לשם בעל המגרש פכ"פ לגרש בו את אשתו פכ"פ והגני בזהב אותו לשמו ולשמה ולש"ג כך דברתי וכך כתבתי :

ין וחזור הרב אל העדים ושואל את אחד מהם — והו חתימתך — הן — חתמת לשמו ולשמה ולש"ג — הן — צוה לך הבעל לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם העד השני ראה כשחתמת — הן — אם אתה ראתה כשחתמת הוא — הן — כיצד אמרת — משיב העד כך אמרתי — הגני חותם הגמ' הזה לשם בעל המגרש פכ"פ לגרש בו את אשתו פכ"פ והגני חותמו לשמו ולשמה ולש"ג כך דברתי וכך חתמתי —

ואח"כ שואל הרב לעד השני ג"כ ככל אשר שאל להראשון והוא משיבו כתשובת הראשון :

ין אח"כ מצוה הרב לאסוף מנין עשרה אנשים כדי שינתן הגמ' בפירסום למען יתפרסם שהיא גרושה ואין עיכוב בדבר זה ולכן אם האיש והאשה בושים כזה די שיהיו רק הערים והסופר עם הרב וצירופיו ואומר הרב לכל הנאספים מי שיש לו איוה פקפוק על הגמ' יגיד עתה קודם הנתינה כי אח"כ יוטל איסור חסור על מי שידבר על הגמ' :

ין ומביאין האשה ויצוה לה שתסיר המכעות שביריה כדי שלא יהיה חציצה בין הגמ' להידים ושואל הרב אותה אם מקבלת הגמ' ברצונה והיא אומרת הן ויותר א"צ לישאל ממנה ויש מחמירין לומר לה אם נדרה או נשבעה ואנו אין נוהגין כן דאיוה עיכוב יש בדבר כשנדרה או נשבעה וגם זה שאנו שואלין לה אם מקבלת ברצונה והו ג"כ רק לצאת ידי תקנת רמב"ה ואם היתה פניה מכוסה מגלין פניה שהרי העדים צריכים לראותה כשתקבל הגמ' מיד הבעל ומודיע לה הרב שמיד כשתקבל הגמ' מיד הבעל נפרדה ממנו ותהיה מותרת להנשא לכל מי שתראה לבר מכהן וידקדק הרב קודם הנתינה אחר הכתובה ושיפרדו זמ"ו בענייני ממון כאשר כתבנו :

כ הרב יושב והבעל לפניו והאשה עומדת נגד הבעל פנים בפנים והעדי חתימה יעמדו ג"כ אחד מימין ואחר משמאל ופניהם כנגד צדדי הבעל והאשה ואומר הרב להבעל שיצוה על העדים שחתמו שיהיו ג"כ עירי מסירה ושיראו המסירה מידו לידה ויביניהו הרב להבעל כי עירי מסירה הם עקרי העדים של הגמ' ואומר הבעל להעדים אני מצוה אתכם שתהיו עירי מסירה ועומדים סמוך להם כמ"ש :

כא אומר הרב להאשה שתוציא שני ידיה ותפתחם ותקרבם זה לזה כדי לקבל הגמ' ולא יהיו ידיה בשיפוע שיוכל הגמ' ליפול אלא תאחוס בשוה ומלמטה יהיו ידיה מחוברות ודבוקות ומלמעלה פתוחות מעט והסופר כופל הגמ' כאגרת ומוטר הרב את הגמ' ליד הבעל ואומר לו אהו את הגמ' למעלה מידיה עד אשר אצוה עליך ליתנו בתוך ידיה ומסכיר לו הרב את הדברים שאומר בשעת הנתינה שיבינם ויחזור הרב עמו בלשון לע"ז מלה במלה :

כב וכך אומר לה הבעל בעת הנתינה לפני העדים — הרי זה גיטך — ויפרש בלשון לעז כמ"ש — והתקבלי גיטך זה — ויפרש כנ"ל — והרי את מגורשת בו ממני מעכשיו — ויפרש כנ"ל — והרי את מותרת לכל אדם — ויפרש כנ"ל — ונתון הגמ' בידה :

כג ואחר שהגיה הגמ' בידה תקפוץ ידיה ותחזיק בגמ' ותגביה הגמ' למעלה בשתי ידיה ואח"כ מומנה אותו כולו תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית הנח והנה לא פחות מהילוך ר' אמות ואח"כ נוסלת הגמ' ומטרתה

שכבר נתגרשה בו אלא ישרפנו או יגנונו שלם ומוטב יותר לשרפו או לקורעו לקרעים קמנים ואחר נמר הגמ מברך הרב אותם שיצליחו ונפטרין מפניו :

### מליק בס"ד

**כתב** רבינו הב"י בסעיף צ"ט אם נותנו לה על תנאי יאמר לה בשעת נתינה ה"ז ניטך והרי את מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם ע"מ שאם לא באתי מהיום עד י"ב חדש יהא גמ מעכשיו ואם אבא בתוך הזמן הנזכר ואתראה בפני פלוני ופלוני לא יהא גמ ותהא היא נאמנת עליו לומר שלא באתי ושלא פייסתייה ואם המגרש שב"מ אומר לה בשעת נתינה ה"ז ניטך והרי את מגורשת בו ממני מעכשיו ומותרת לכל אדם ע"מ שאם לא אמות עד יום פלוני והוא בכלל לא יהא גמ ואם אמות קודם יום פלוני יהא גמ מעכשיו ואם לא אמות עד יום פלוני והוא בכלל לא יהא גמ ואח"כ לא תתייחד עמו אא"כ יש אחד עמהם אפילו עבר אפילו שפחה חוץ משפחתה ובנה הקטן עכ"ל וכבר נתבאר שאנו מרחיקין עצמינו מנט על תנאי ואף בשב"מ נתבאר בס"י קמ"ה שאין אנו נוהגין בגמ על תנאי מתקנת הר"י מפרי"ש אם לא בכהן ע"ש ועוד כתב בסעיף ק"א מאד יש לאדם לזהר שלא להשתדל בעניין ניטין אם לא יהיה בקי בהלכות ניטין כי רבו בהם הדקדוקים ובגלל יכול אדם למעות בהם והוא פסול ממזרות וצור ישראל יצילינו משגיאות אמן ונוסח הגמ כבר נתבאר למעלה :

### סדר גמ ע"י שליח

שכן הוא לא הייתי מתרצה להיות שליח ויוהרנו שיקח לו סימן מובהק על הגמ שבאם באולי יצא הגמ מת"י יכירנו והוא יהיה נזהר בכל האפשרי שלא יוציאנו מידו עד שימסור להאשה אך אולי יארע כן יהיה לו סימן מובהק ואנו נוהגים לעשות לו סימנים מובהקים בדמקום קבלת הגמ שואלים אותו והוא אומר הסימנים ומנהג יפה הוא ואין לשנות :

**ד** בגמ ע"י שליח צריך הבעל להכין ארבעה עדים שנים על הגמ ושנים על ההרשאה ועידי הגמ אין יכולים להיות עידי הרשאה שהרי הם מעידים על עידי הגמ ועידי ההרשאה יראו ג"כ כל ענייני הגמ והיינו ביטול המודעות והצווי לכתוב ולחתום לשמה ושיראו שכתבו וחתמו את הגמ לשמה והעיקר שיראו השליחות ואיך שהבעל עושה את השליח וזהו עיקרו של הרשאה: **ה** מינוי השליח הוא קודם כל דבר קודם שיבטל מודעות וכ"ש קודם כתיבה והבעל והשליח והסופר וכל העדים עומדים בפני הרב והרב שואל להשליח אם מתרצה הוא בהשליחות ואולי אנוס הוא כזה ומשיב השליח

ומסרתו להרב ויוהרו שלא תסייע לה חברתה בקבלתה ולא שום אדם ושלא תיטול בגדיה ולא שום דבר לידה כשעת קבלה ושלא יהיו ידיו תוך שלשה טפחים סאיך לארין ושלא תקפוץ ידיה עד שיסלק הבעל ידיו מהגמ :

**כד** ואח"כ פותח הרב את הגמ וחוזר וקורא אותו עם העדים דקיי"ל שצריך לקרות גמ קודם הנתינה ולאחר הנתינה ואחר הקריאה נוהגין שחוזר הרב ושואל להסופר ולהעדים כל השאלות ששאל קודם הנתינה ורק שואלין זה בקיצור ולא באריכות כמקדם ואם כי אין מעם כל כך לשנות עוד פעם השאלות מ"מ אין לשנות המנהג וכן אנו נוהגים ויראה הרב שהבעל יתן במתנה להסופר הנייר הנשאר והדיו וכל כלי הכתיבה למען יוכל לכתוב בהם גמ לאחר דבלא נתינתו אין לו רשות שהרי נתנם לו מקודם :

**כה** אח"כ מזכיר הרב שיש תקנת ר"ת ותלמידיו שלא להוציא לעז על הגמ וכל המוציא לעז נלכד ברשת ר"ת וסייעתו ומודיע להאשה שאינה רשאה להנשא רק אחר צ"ב יום מיום הזה ולכהן אסורה להנשא לעולם :

**כו** וקורע הרב את הגמ שתי וערב וננו את הגמ אצלו ואינו נותנו להאשה רק נותן לה פטור לראיה שנתגרשה היום וחותרם על הפטור הרב ושני צירופיו וכוה תמה ונשלמת מעשה הגמ ודע שאם אירע סיבה שאחר כתיבת הגמ נתבטל הגמ לא יקרענו שתי וערב מפני המכשול דאולי במשך הזמן כשימצאו גמ זה קרוע כדרך גמ לאחר נתינה יאמרו

**א** הכל כשרים לשליחות הגמ בין איש בין אשה בין קריב ואפילו הפסול בעבירה מדרבנן כשר אבד הפסול בעבירה מן התורה פסול לשליחות הגמ דאינו נאמן לומר בפ"ג ובפ"ג אך כשיש הרשאה בידו גם הוא כשר דאין אנו צריכין לנאמנותו ונתבאר בס"י קמ"א ע"ש ואף הנשים שאינן נאמנות לומר מת בעלה נאמנות להביא גיטה ומה בין גמ למיתה מפני שהכתב מוכיח (גיטין כ"ג) :

**ב** ואלו הן הפסולים חרש שומט וקטן וכותי ועבד שכל אלו פסולין בכל שליחות ובס"י קמ"א נתבאר דיש מכשירין בעבד ע"ש וגם סומא פסול מפני שצריך לומר בפ"ג ובפ"ג והוא אינו יכול לראות הכתיבה והחתימה ועמ"ש בס"י קמ"ב דיש עוד מעם לפסול סומא דהא צריך השליח להכיר את האיש והאשה והסומא אין ביכולתו להכיר :

**ג** יודיע הרב לשליח שהוא יהיה אסור ליקח גרושה זו ואם לא יודיעוהו יערער אח"כ ויאמר אילו ידעתי

מיד שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם — ותיכף משים הגמ לידיו של השליח והשליח מקבלו :  
 וְאֲחֵרֵי קִבְּלֵנוּ שֶׁל הַשְּׁלִיחַ אֶת הַגִּמ נִטְּלַל הֶרֶב מִמֶּנּוּ אֵת הַגִּמ וְחֹזֵר וְקֹרֵא אוֹתוֹ עִם הָעִידֵי מְסִירָה וְשׂוֹאֵל הַשְּׂאֵלוֹת עוֹד הַפֶּעַם לְסוֹפֵר וְלַעֲדִים וְכוּפֵל הַגִּמ וּמְחַזְרֵי לְשִׁלְיָה וּמְזַהְרֵי שִׁישְׁמַרְנוּ כִּרְאוּי שְׂלֵא יִתְקַלְקַל וְשִׂלֵא מִתַּחַת יָדוֹ וְעוֹשֶׂה לוֹ סִימְנֵי מִכְּהֻקֵּינ כְּנֻקְבִים בְּצֵא אוֹתֵיזוֹת פְּלוּנֵי וּפְלוּנֵי וְאֲחִ"כ כּוֹתְבִין לִיתָן הַהֲרַשָּׂאָה וְיֹזְרֵי שְׂלֵא לְכַתּוֹב הַהֲרַשָּׂאָה קֹרֵם גַּמֵר הַגִּמ שְׁהָרִי בְּהַהֲרַשָּׂאָה כְּתוּב בְּפִנְיֵנו מִסֵּר הִבְעַל אֵת הַגִּמ :

**וזה הוא נוסח ההרשאה**

**בפנינו** חתומי מטה בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בפלוגית מתא דיתבא על נהר פלוני ועל מי מעינות מסר פלוני בן פלוני גמ בריתות ביד פלוני בן פלוני להוליכו לאשתו פלונית בת פלוני ליתן אותה לידה וכך אמר בפנינו הבעל פלוני בן פלוני לשלוהו פכ"פ הולך גמ זה לאשתי פלונית בת פלוני ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך כידו ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתיתך כנתינתי ונתן אני לך רשות לעשות שליח בחריקך ושליה שליח ושלוח אחר שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונם עד שיגיע גמ זה לידה ותיכף שיגיע גמ זה ביד אשתי הגזכרת מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך עד מאה שלוחים תהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם והגמ שנעשה עליו פכ"פ שליח להוליכו ככל הכתוב למעלה נכתב ונתתם בפלוגית מתא דיתבא על נהר וכו' בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם ועדין החתומים בו פכ"פ ופכ"פ, ובפנינו ביטל פכ"פ הבעל כל מודעות שמסר על גמ זה וגם בפנינו קבל עליו הבעל פכ"פ בכל חומר ובשבעות התורה שלא לבטל את הגמ ולא את השליחות ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכר שריר וקים

נאום פלוני בן פלוני עד  
 ונאום פלוני בן פלוני עד

והכ"ד עושין קיום על זה וזה נוסחתו

במותב תלתא ב"ד כחדא הוינא וחתמו באנפנא תרי סהדי פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני ואשרנוה וקיימנוה כדחוי נאום פכ"פ דיין  
 נאום פכ"פ דיין  
 נאום פכ"פ דיין  
 וצריכים הריינים לראות כשחתמו עידי ההרשאה ויראו שיכתב ההרשאה בסוב ולא תהא בת מהקים ותלויות ואם

השליח כרצוני המוב אני מתרצה להיות שליח ואין לי שום אינם בזה ואם הוא שליח בשכר עושה הבעל עמו את המקח מקודם ואח"כ מקבל בקניין סודר על השליחות מפני שי"א שצריך קניין על השליחות וכ"כ הרמב"ם בפ"ה ממכירה שכן המנהג :

ן ואח"כ אומר הבעל להשליח בפני כל העדים הנני פכ"פ ממנה אותך פכ"פ להיות שלוחי להוליך גמ לאשתי פכ"פ אתה או שלוחך או שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונם ואני נתן לך ולשלוחך ולשליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים רשות ליתן הגמ לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך כידו ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתיתך כנתינתי ותיכף שיגיע הגמ לידה מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים תהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם ואני מקבל עלי בכל חומר ובשבעות התורה שלא לבטל לא את הגמ ולא את השליחות והשליח משיב בן אעשה :

ן ואח"כ מתחיל הרב בסידור הגמ ככל גמ לשאול את הבעל אם נתון הגמ כרצוני וביטול מודעות והסופר ימסור לו הגייר והדיו וכו' והוא יתן להסופר את כל זה ויצוהו לכתוב לשמו ולשמה ולעדים לחתום לשמו ולשמה הכל כמו שנתבאר בסידור הקודם ורק בביטול המודעות יוסף השליחות כלומר שמבטל כל הדיבורים שדיבר על הגמ ועל השליחות ויזהיר הרב להשליח שישמע את כל זה והעיקר בהכתיבה לשמו ולשמה והסופר כותב הגמ ולא יזכיר אצל האשה מקומה העומרת היום וכו' כיון שאינה בכאן וגם במקום שהיא כעת א"א לכתוב דאולי ימצאנה השליח במקום אחר ולעדים חותמים ועמור השליח על חתימות העדים בשלימות מראשית עד אחרית ובכתיבת הגמ א"צ לעמוד רק עד שיכתוב הסופר שם האיש והאשה והזמן ולא יותר וישמע היטב איך שהסופר אומר שכותב לשמה ואיך שהעדים אומרים שחותמים לשמה וגם עידי ההרשאה יראו הכתיבה והחתימות אף כי עיקר עדותם היא על השליחות :

ן ואחרי הכתיבה והחתימות וקריאת הגמ ושאלות הרב להסופר ולהעדים כבכל גמ ואחרי ביטול המודעות עוד פעם על הגמ ועל השליחות כפעם הראשון שקודם הכתיבה יעמוד השליח במקום האשה כנגד פני הבעל והעדי מסירה בצדם והשליח מסיר מריו המכעוה וכל דבר החוצץ ויקרב ידיו אחת אל אחת כמו האשה בקבלתה והבעל מחזיק הגמ למעלה מידיו ואומר לו בפני הע"ם — אתה פלוני בן פלוני הולך גמ זה לאשתי פלונית בת פלוני ותן גמ זה לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך כידו ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתיתך כנתינתי ונתן אני לך רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ובלא אונם עד שיגיע גמ זה לידה ותיכף שיגיע גמ זה לידה מידך או מיד שלוחך או

ואם יש תלויות וקיימו אותן קודם החתימות ויראה שיכתוב כל אות בפ"ע למען ירוץ הקורא בו ודע כי אחד מגאונים זמנינו העירנו על מה שחסר עיקר גדול בההרשאה ולא הרנישו בו הגדולים והיינו והרי מבואר בח"מ סי' ל"ט דכל שטר שנעשה בלי צווי הבעל דבר אין שם שטר עליו ואינו מבואר בשטר הרשאה שהבעל צוה להעדים לכתוב ההרשאה ולכן עשה מעשה בשליחות גם למקומי והוסיף בההרשאה שהבעל צוה להם לכתוב ההרשאה ואני השבתי לו דיפה עשו קדמוניו שלא הזכירו דוה דשטר שנעשה בלא צווי הבע"ד אינו שטר היינו דווקא שטר שיש בו איוז חוב לאחר כהתיבתו ומדינא אין ביכולת לעשות זאת כגון

לזה שלוח מהמלוה בע"פ אמר להם לעשות שטר דישתנה ממלוה בע"פ למלוה בשטר ולא יהא נאמן לומר פרעתי ויגבה מלקוחות כמו שפירש"ם בג"ד מ' ד"ה הוראה והתוס' שם ד"ה פחאה ולכן הירוח התוס' שם ובכתובות ד' כ': למה היתרו חז"ל במודעא ומחאה לכתוב בלא צווי ובלא ידיעת מי שהוא חובתו ע"ש אבל בהרשאת גמ החוב הוא להאשה והרי בגמ א"צ דעתה ולבעל אינו חוב שהרי רצונו בכך ואדרבה מובתו בזה שע"י זה יניע הגמ לידה כרצונו שהרי מגרש כרצון וא"צ כאן דעת וצווי הבעל (ועמ"ש כפרוך השלחן ע"ס ספי"א י"ח):

סליק

סדר הגמ מהשליח להאשה

א השליח כשמביא הגמ צריך ליתנו לה בפני שלשה שהן ב"ד דוהו קיום וקיום שטרות בשלשה ומעיקר הדין גם השליח ממניין השלשה דשליח נעשה עד ועד נעשה דיין כדברבנן וקיום הוא מדרבנן (ניטין ה' :) ואם העד אינו ראוי לדיין כגון אשה או קרוב צריך ג' בלעדו ולכן אנו מחמירין בכל עניין שיהיו שלשה ולבד זה מחמירין שלבד הג' שהם הב"ד יהיו עוד שנים לעידי מסירה ובס"ב קמ"ב בארנו זה באורך ע"ש:

ב ולכן מסין הרב שבמקום האשה עוד שני דיינים שישיבו עמו ושני אנשים אחרים יעמדו בפניהם לעידי מסירה והשליח והאשה עומדים לפני הרב:

ג ושואל הרב להשליח מה תרצה — ומשיב השליח — אני שלוחו של פלוני בן פלוני להוליך גמ לאשתו פלונית בת פלוני והיא האשה העומדת לפניכם שואלו הרב מכיר אתה אותה והיא אשתו של הנ"ל ומשיב אני מכירה (ואם נאמת אינו מכירה יעידו לפני עדים שהיא אשתו של פנ"ס) ושואלו הרב אולי קבע לו הבעל זמן לגרש או איוזה תנאי מסר לו — ומשיב — לא קבע לי זמן ולא עשה שום תנאי — ואח"כ שואל הרב להאשה אם רצוניה לקבל הגמ ואומרת הן:

על השליחות — ומשיב — לא במלתי שליחותי ולא עשיתי שליח אחר במקומי ואיני אנוס בהשליחות — וגם שואלין אותו מסר מודעא על השליחות — ואומר — לאו:

ד ולוקח הרב הגמ מיודו וקורא אותו עם עידי המסירה ואחרי קריאתו שואל הרב להשליח אם ראה שנתן הבעל הנייר והדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה ליד הסופר — הן — אם שמעת שצוה הבעל להסופר לכתוב לשמו ולשמה ולש"ג וכן להעדים לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם שמעת שהסופר כתבו לשמו ולשמה ולשמה ולש"ג — הן — אם עמדת בעת שכתב הסופר שמו ושמה והזמן ואם עמדת בעת החתימת העדים — הן — ראתה שהעדים היו ביחד וחתמו זה בפני זה — הן — ואם היה הגמ יבש כשמסרו לך הבעל — הן — מכיר אתה את הגמ שזהו הגמ שנתן לך הבעל — מכירו אני אותו היטב — יש לך סימנים בו — הן — אמור לנו הסימנים ומשיב השליח יש לי בו סימן מובהק פלוני או שני סימנים או יותר הכל כפי מה שעשה ורואין הב"ד שכן הוא:

ה ומיד כופלין הגמ והשליח והאשה עומדים לפני הרב פני השליח אל פני האשה ועידי מסירה עומדים מצדו ומצוה הריב להאשה שתסיר המכעות מידיה וכל דבר החוצץ ומודיעה שכאשר תקבל גמ זה תהיה מופרדת מבעלה ומצוה לה לקרב ידיה אחת אל אחת מלמטה דבוקים ומלמעלה מופרדים והשליח מחזיק הגמ למעלה מבידיה — ואומר לה — (נלפ"ק ומפרש דכרו נלמן לפ"י):

ו הרי זה גיטך ששלח לך בעלך פלוני בן פלוני והרי את מגורשת בו ממנו (ידמוק לוח הנון) ומותרת לכל אדם וגם זה בפני נכתב ובפני נחתם ות"כ ומיד נתן הגמ לידה והיא נוטלתו בידיה ומגביהתו למעלה ומטמנת אותו תחת הכנד שיל לבה והולכת בבית הגת

י' בגמ של רשע גמור שיש לחושדו שלא ישניה על מה שנשבע שלא יבטל הגמ או השליחות המציאו רבותיו הקדמונים תקנה טובה שמתחלה ימסור להשליח בתורת שליחות קבלה ואף שהאשה לא עשאתו שליח לקבלה אכן סתרי דכותה הוא לה ואח"כ ימסור לו הגמ בתורת שליחות הולכה דאו אפילו אם ח"י יבטלנו נסמוך בשעת הדחק שכבר נתגרשה בקבלתו וכארט זה כמ"א קמ"א סעיף קנ"ו ע"ש :

יא ודע דבשליחות קבלה אין אנו נוהגין האידנא אך בשעת הדחק עושין שליח לקבלה ואינו מבואר בש"ע הסדר כזה ואנחנו בארנו כל הסדר כזה בסעיף י"א דשמיא כמ"א קמ"א מן סעיף פ"ה עד סעיף צ"א וקצת מזה כמ"א קמ"א סעיף ד' ע"ש ולכן במקום שהוכרח לעשות שליח לקבלה יעשו כמו שבארנו שם כמ"ד :

סדר גמ הנשלה ע"י בן דואר (פאס)

כידו וכו' ותיכף שיגיע גמ זה לידה מיד שלוחי פכ"פ או מיד שליח שלוחי תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם — ואוחזו הגמ בידו בשעה שאומר כן — ואח"כ כותבין בהרשאה בנוסח זה ואין כותבין ההרשאה מקודם הגמ כמ"ש בגמ הקודם :

ה' בפנינו התמיא מטה בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מניין כאן בפלונית מתא ריתבא על גדר פלוני ועל מי מעינות מינה פלוני בן פלוני לשליח את פלוני בן פלוני שבמקום פלוני למסור גמ זה לאשתו פכ"פ וכך אמר בפנינו הבעל פכ"פ הגני ממנה את פכ"פ שבמקום פלוני לשליח הולכה שיוליך גמ זה לאשתי פכ"פ וימסור גמ זה לידה בכל מקום שימצאנה ותהא ידו כידו וכו' ותיכף שיגיע גמ זה לידה מיד שלוחי או מיד שליח שלוחי תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם והגמ שנעשה עליו פכ"פ שבמקום פלוני שליח למסור אותו להאשה הג"ל נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא וכו' בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם ועדיו החתימים בו פכ"פ ופכ"פ ובפנינו כיטל וכו' וכו' כפי נוסח ההרשאה המבוארת למעלה עם הקיום ב"ד כניל :

ן ואח"כ ישימו הגמ וההרשאה מגור בארנו וישימו סימנים בהגמ ומתראוי שהבעל בעצמו יניחם על הבן דואר ולחודיע להרב שבמקום האשה במכתב מיוחד אך ששלחו גמ הוה ומתראוי שישלחו על שם השליח שעשה ויודיעו להרב שבמקום האשה החתימות שהגיעו על הארנו ויראו זה למימן אף שאין צורך כזה מ"ם להעדפא בעלמא טוב דחבר :

ז וכשמקבל השליח שבמקום האשה את הגמ יבא להרב רשם עם האשה וישאלו הרב ממנו מה רצונך ומשיב פכ"פ שבמקום פלוני מינה אתי לשליח שלא בפני

הנה והנה לא פחות מד' אמות וחזרת ונותנת את הגמ להרב והרב עם העדים קוראין אותו ושואל להשליח קצת מן השאלות הנזכרות ואין זה לעיכובא וקורע הגמ שתי וערב ומודיעין תקנת ר"ת שלא יוציאו לעו ומודיע להאשה שלא תנשא עד צ"ב יום ושלא תנשא לכהן :

מליך

מן אפילו בגמ ארוסה יאמר לה השליח זה גיטך ששלח לך בעלך וכן כותבין בהרשאה שם כטל דגם ארום נקרא בעל אך בשאלות ששואל הרב להט"ח מוכיר שם ארום כגון ששואל אם זהו הגמ ששלח פלוני הארום וכיוצא בזה כדי לכרד בכיורו היותר אפשר ומדינא אין קפידא כזה :

א כבר הארכנו כמ"א קמ"א מן סעיף נ' עד סעיף ס"ה דהיתר גמור הוא לשלוח הגמ ע"י הבן דואר וזה נהגו גם בדור שלפנינו מפני שישראל מפורזים ומפורדים מקצה העולם ועד קצהו ואין ביכולת לשלוח שליח לאפסי ארץ ולכן התירו גדולי הדור ברור שי"מי ומיניו ועוד בארנו שם סעיף ס"ג שיש מי שרצה להנהיג שהבעל יעשה פה שליח ככל השלוחים ואותו השליח ימנה לעו שבמקום האשה שלא בפניו וכתבנו שם בסעיף ס"ד שחלילה לעשות כן ולענ"ד איכור גמור יש ברבר והארכנו שם במעמו של דבר ולכן נבאר הסדר כזה כמ"ד :

ב מתחלה יהיה חלוף ככתב בין הרב שבמקום האיש ובין הרב שבמקום האשה ויהיה תועלת שהרב שבמקום האשה יכיר חת"י הרב שבמקום האיש ותהיה ההרשאה מקויימת כדון בהכרת החתימות והרב שבמקום האיש כשיכתוב להרב שבמקום האשה שהבעל מתרצה בגמ וישיב לו הרב שבמקום האשה שהאשה מתרצית ג"ב בקבלת גמ וכתוב לו שם האיש שבמקומו שאותו האיש מתרצה להיות שלוחו להולכה למסור גמ לאשתו ויכתוב לו שם האיש ושם אביו כמשפט כתיבתו :

ג והרב כשמסור לו הגמ יעמיד ר' עדים שנים לגמ ושנים להרשאה וקודם סידור הגמ יאמר הבעל בפני העדים הגני ממנה את פכ"פ שבמקום פלוני לשליח שימסור גמ לאשתי פכ"פ בכל מקום שימצאנה ותהא ידו כידו וכו' כפי הנוסח שנתבאר בגמ ע"י שליח ונשבע ג"כ שלא יבטל את הגמ ואת השליחות :

ד ואח"כ מסור הרב את הגמ ככל הגיטין ואתרי גמור אומר הבעל הגני ממנה את פכ"פ שבמקום פלוני לשליח הולכה שיוליך גמ זה לאשתי פכ"פ וימסור גמ זה לידה בכל מקום שימצאנה ותהא ידו



י ואו עומדים השליח והאשה אצל הרב פני השליח נגד פני האשה והעירי מסירה מצדם ולוקח השליח הגט בידו והיא מקרבת ידה ול"ן מלמטה סתום ולמעלה פתוח והשליח אוחז הגט למעלה מידה : יא ואומר לה — הרי זה גיטך ששלח לך בעלך פב"פ ואותי מינה לשליח במקומו למסור לך גט זה והרי את מגורשת בו ממנו (ילגום כוון) והרי את מותרת לכל אדם ושליח ב"ד אני — ומפרש הרבדים בלשון לעז והרב מסביר לה העניין :

יב והיא נוטלת את הגט ומגביהתו למעלה ומשימהו תחת הבגד שעל לבה והולכת הנה והנה לא פחית מד"א ומסרת הגט להרב והרב חוזר וקורא אותו עם העדים וקורעו שתי וערב ומזכיר תקנת ר"ת מהוצאת לעז ומזהירה שלא תנשא קודם צ"ב יום ושאסורה לכהן ופוטרה לשום : סריק

סדר שליח כשעושה שליח שני

א סימנים — הן — אמור הסימנים — כך וכך הם — חתמו העדים זה בפני זה — הן — :

ב וכופלין את הגט ועומדים שני השלוחים אצל הרב פנים אל פנים ושני העדים מצדם והשליח הראשון תופס את הגט למעלה מידיו של השליח השני והשני מקרב ידיו זה אל זה למטה סתום ולמעלה פתוח והשליח הראשון אומר לו :

ג אתה פכ"פ הבעל פכ"פ מינה אותי להיות שליח להוליך גט לאשתו פכ"פ ונתן לי רשות לעשות שליח בחריקאי ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס כמבואר בהרשאה וע"פ הכח הזה אני ממנה אותך בפני ב"ד ובפני עדים אלו שתוליד גט זה לאשתו פכ"פ ותן איתו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך כידי ופיך כפי וביכולתך לעשות שליח במקוםך ושליח שליח עד תשעים ותשע שלוחים ואפילו בלא אונס ותיכף שיגיע גט זה ליד האשה הנזכרת מידך או מיד שלוחך תהא מגורשת בו מבעלה פכ"פ ומותרת לכל אדם וגט זה בפני נכתב ובפני נחתם ותיכף מיסר הגט להשני והשני מקבלו — ומסרו להרב וחוזר וקורא אותו עם העדים וכופלו ומסרו להשני וכותבין הרשאה וזהו נוסחתה : כמותב תלתא בי רינא כחדא הוינא בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני כשנת כך וכך לבריאה עולם למנין שאנו מנין בפלונית מתא דיכתב על גבה פלוני וכו' ואתא לקרמנא פכ"פ ובידו גט ששלח לגרש בו את אשתו פכ"פ והביא לפנינו הרשאה מקוימת שעשאו הבעל הנזכר שליח להוליך גט זה לאשתי הנזכרת ונכתב בהרשאה שנתן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס וע"פ חכ

בפני למסור גט זה לאשתו פכ"פ והיא האשה הנצטת בזה לפניכם וזהו הגט וההרשאה והרב יושב עם עוד שנים ולכך זה עומדים שני עדים שיהיו עירי מסירה כמ"ש :

ד ולוקח הרב מידו את ההרשאה וקורא אותה עם העדים ויראו להכיר החתימות מהב"ד שקיימו ההרשאה ולכל הפחות להכיר חתימה אחת וכוה ההכרת להכיר הקיום כיון שהשליח אינו יכול לוטר בפ"ג ובפ"ג הרי צריך קיום הרשאה מדינא ועמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס קמ"ב :

ה ואח"כ לוקח הרב את הגט וקורא אותו עם העדים ואח"כ שואל להשליח ולהאשה אולי שמעו שמת הבעל ואולי שמעו שביטל הגט או השליחות והם משיבים — לא — ויותר אין לשאול מהשליח הוה כיון שלא היה בעת כתיבת הגט ואח"כ שואל הרב האשה אם מקבלת הגט ברצונה — ומשיבה — הן — :

ו יושב הרב עם שני צירופיו ושני עדים עומדים ובאים שני השלוחים ושואל הרב מה תפציכם ואומר הראשון — אני פכ"פ שליח מפכ"פ ליתן גט לאשתו פכ"פ ורשות בידי למנות שליח אחר במקומו אפילו בלא אונס כאשר תראו בהרשאה ורצוני לעשות שליח במקומו את פכ"פ והוא העומד לפניכם — שואל הרב להשני אתה פכ"פ תרצה להיות שליח להביא גט ליד האשה פכ"פ — ואומר הן — :

ז ואח"כ לוקחים ההרשאה ומעיינים בה אם נכתבה כראוי ואם היא מקוימת ואם ניכר להם חתי הדיינים מהקיום וגם אם אינו ניכר להם כשר בשעת הדחק כמ"ש בס"ס קמ"ב ע"ש — ואח"כ קורים את הגט ומעיינים אם נכתב כהלכתו וקורא הרב עם העדים : ח ישאל הרב להשליח הראשון אם לא קבע לו הבעל זמן או אם לא שמע שמא ביטל הבעל את הגט או השליחות או שמא מת הבעל — לא — אולי אתה בעצמך בסלת שליחותך או אולי מסרת מודעא על השליחות או אולי באונס אתה שליח — לא — שואל הרב להשני אולי שמעת אתה שמת הבעל או שביטל דגש או השליחות או אונס אתה על השליחות — לא — : ט כואל הרב להראשון ראית שנתן הבעל להסופר נייד ודיו וקולמס וכל כלי הכתיבה — הן — שמעת שצוה איתו לכתוב גט לשמו ולשמה ולש"ג — הן — שמעת שצוה לערים לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — שמעת מהסופר ומהעדים שכתבו והתמו לשמו ולשמה ולש"ג : י — הן — עמדת בעת שכתב הסופר שם האיש והאשה והזמן — הן — עמדת בעת שחתמו העדים מראשית עד אחרית — הן — והו הגט שנתן לך הבעל — הן — סכיר אתה אותו — הן — יש לך בו

י וכששליח שני עושה שליח שלישי מוכן הרב שג"כ עושה כמו שנתבאר ועושה אותו כב"ד ומספר הדב"ים כמו שהם והב"ד שואלים לו רק אם לא שמע שמה הבעל ואם לא ביטל ואם הוא עצמו לא ביטל שליחותו ואם אינו אנוס על השליחות אבל ענין כתיבתו א"א לשאול ממנו שהרי הוא שליח שני ולא היה כשעת כתיבת הגט — וכותבין לו הרשאה בניסח זה — כמותב תלתא ב"ד כחדא הוינא בכך בשבת וכו' וכו' ואתא לקדמנא פב"פ ובידו גט ששלח פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והביא לפנינו הרישאה בדת שנתמנה שליח בפני ב"ד להוליך גט לפלונית בת פלוני אשת פב"פ ומבואר בההרשאה שרשות בירו לעשות שליח במקומו ולכן זה השליח השני מינה בפנינו ב"ד ח"מ את פב"פ לשליח ובפנינו מסר לו הגט להוליכו להאשה הנזכרת למעלה וכך אמר בפנינו פב"פ לפב"פ הולך גט זה לפב"פ אשת פב"פ והן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך בידי ופיך כפי ויש לך רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד תשעים ושמונה שלוחים ואפילו בלא אוגס ותיכף שיגיע גט זה מידך לידה או מיד שלוחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב"פ שליח להולכה ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא בכך בשבת וכו' (כפי הכתוב נט) ועדיו החתומים בו פב"פ ופכ"פ ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים — פב"פ דיין — פב"פ דיין — פב"פ דיין — :

יב והנתינה ליד השליח השלישי והנתינה מיד השליח השלישי ליד האשה הכל כמו שנתבאר בשליח השני כמוכן וכן שלישי כשעושה רביעי ועוד ועוד עד מאה :

יג כבר נתבאר בסי' קמ"א שכשהאיש והאשה שניהם בעיר טוב שלא לעשות הגט ע"י שליח להולכה כדי שלא יאמר הבעל לפקדון נתתיו ביד השליח ולא לנירושין ולכן כשיש הרשאה מותר גם כששניהם בעיר אחת שהרי לא יכול הבעל לומר לפקדון נתתיו דההרשאה מוכחת שניתן לנירושין :

יד אם הבעל והאשה שניהם לפנינו אלא שהבעל נחפו ללכת מכאן ואינו יכול להמתין עד שיכתובו הגט ג"כ רשאי לעשות הגט ואחרי שאמר שנתן הגט ברצון ומכיל מודעות נוטל הנייר והדיו והקולטם וכלי הכתיבה מהספר שנתן לו במתנה ואומר לו בפני עדים אתה פב"פ כתוב לי גט לשמי פב"פ לגרש בו את אשתי פב"פ וכתוב אותו לשמי ולשמה ולש"ג ואתם עדים פב"פ ופכ"פ תחתמו על הגט הזה ג"כ כמו להספור כאמור למעלה — והיה עוד איש לשליח יאמר לו הגני ממנה אותך פב"פ לשליח הולכה להולך

כח זה מינה בפנינו את פב"פ להיות שליח במקומו ובפנינו מסר לו הגט וכך אמר בפנינו פב"פ לפב"פ הולך גט זה לאשה פלונית בת פלוני אשת פב"פ והן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך בידי ופיך כפי ורשות בידך לעשות שליח במקומך ושליח שליח אפילו עד צ"ט שלוחים ואפילו בלא אוגס ותיכף שיגיע גט זה ליד האשה הנזכרת מידך או מיד שלוחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם וגט זה כפ"פ וכפ"ג וגט זה שנעשה עליו פב"פ שליח להולכה בכל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתכא וכו' בכך בשבת וכו' (כמו זכרנו נהנה) ועדיו החתומים בו פב"פ ופכ"פ ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים נאום פב"פ דיין ונאום פב"פ דיין ונאום פב"פ דיין — ומסרין את הגט וההרשאה ליד השני והולך לו ונפטרין בשלום :

ז והה שליח השני בבואו למקום האשה הולך עמה להרב והרב יושב עם שני צירופיו ושני עדים עומדים להיות ע"מ ושואל הרב מה הפצך ומשיב אני פב"פ שליח שלוחו של פב"פ ששלח גט זה ע"י שלוחו פב"פ ונתן לו רשות לעשות שליח במקומו ועשאני לשליח במקומו למסור גט להאשה פב"פ והיא האשה הנצבת עמכם בזה והא לכם ההרשאה מהכ"ד לראיה על כל דבריי שעשאני שליח כב"ד :

ח ולוקח הרב ממנו את ההרשאה וקורא אותה לראות שנכתבה כהלכתה ושואל את השליח אולי שמע שמת הבעל או שביטל שליחותו או את הגט ומשיב לא שמעתי כלום וחוזר ושואל את האשה ומשיבה ג"כ לא שמעתי כלום ושואל את האשה אם רצונה לקבל הגט ומשיבה — הן — ולוקח הגט מידו וקורא אותו עם העדים ואח"כ שואלו אולי הוא עצמו ביטל שליחותו או אולי אנוס הוא על השליחות ואומר — לא — ועומדים השליח והאשה פא"פ סמוך להרב והעדים בצדם והאשה מקרבת ידיה ול"ו מלמטה מתום ולמעלה פתוח והשליח אוחז הגט בידו למעלה מיריה ואומר לה בניסוח זה :

ט הרי זה גימך ששלח לך בעלך פב"פ ושלחו ע"י פב"פ ונתן לו רשות לעשות שליח במקומו ועשה אותי לשליח כב"ד ולכן הגני מוסר לך גט זה והרי את מגורשת בו ממני (ידמוק הנון) ומותרת לכל אדם ושליח ב"ד אני — ונתן הגט בידה ומנביהתו למעלה ומשימתו תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית הגה והנה לא פחות מד"א ונחתה הגט להרב והרב חוזר וקורא אותו עם העדים וקורעו שתי וערב ומזכיר תקנת ר"ת מהוצאת לעו ומיריעה שלא תנשא עד צ"ב יום ושואמרה לכהן לעולם ויפטרין לשלום (וע' כסי' י"ג ד"ס להמיר למנות ה' חדשים משעת נתינה) :

להוליך גם זה לאשתי פכ"פ ותן אותו לידה בכל מקום שהמצאנה ונותן אני לך רשות לעשות שליח ושליח שליח וכו' כפי נוסח ההרשאה וממילא שצריך עוד שני עדים להרשאה כדיון גם ע"י שליח ומובן ממילא שאין כותבין בגט כזה אצל הבעל העומד במקום פלוני שהרי הולך מכאן וכן אצל האשה לא יכתובו העומדת וכו' כיון שנותן לו רשות ליתן לה בכל מקום שימצאנה ואולי תלך מכאן לעת כתיבת הגט ואינם מוכרחים לכתוב הגט תיכף ויכולים לכתוב למחר או מתי שירצו ויכתובו הזמן של יום הכתיבה ולא יום האמירה וע' בש"ע בטה"ג סעי' ל' (ונס"ת סק"ט) וכבר נתבאר שיכול למנות שליח גם שלא

כפניו ויאמר הנני ממנה את פכ"פ לשליח להוליך גם לאשתי פכ"פ וכו' וכן כבר נתבאר שאם בהכרח להזכיר איוו תנאי לא יזכירנו חלילה לא בשעת הכתיבה ולא להשליח אלא יבקשנו להשליח מקורם שכאשר יצטרך ליהן לה הגט יקבל ממנה כך וכך ויאמר לו מפורש לא שאני ממיל תנאי ומפורש אני אומר שהגט אני נותן בלי שום תנאי אלא רק אני מגלה רצוני בזה ומסתמא תראה לעשות לי רצוני ועמ"ש לעיל סי' קמ"ז ומהראוי להתרחק א"ע גם מזה ובוה נגמר כל סדרי הגט בכייעתא דשמיא :

סליק



ספר  
ערוך השלחן

על הלכות מיאון ויבום וחליצה  
וסדר החליצה וסוטה ואונס ומפתה ומוציא ש"ד.  
עם כל המטעמים מראשונים ואחרונים.

---

מאת הגאון המפורסם כו"ט מוה"ר יחיאל מיכל זצ"ל בהרב ר' אהרן הלוי  
ע"שמיין ז"ל אנרג' נאוודרדק בעהמ"ח ס' אור לישרים על ספר הישר  
כרית וערוך השלחן על ד' חלקי ש"ע.

---

סימן קנה דיני מיאון בקמנה . וכו' מ"מ סעיפים :

כעל אינו כלום והוי שלא מדעתה ויש להסתפק בהוכירו לה בעל ולא עשו לה מלבושים ותכשיטים אם היה זה מדעתה אם לא ונראה דהוה מדעתה וזה שנקיט מלבושים ותכשיטים אורחא דמילתא היא דכלא זה מסתמא לא היתה פתרצית אבל בשנתרצית לא איכפת לנו וכן משמע מסתימות לשונות הפוסקים :

ה' בש"ס מנאר דבין ארוסה ובין נשואה צריכה מיאון וי"א דארוסה א"צ מיאון אלא כשהיא בעצמה קבלה הקדושין אבל אם אמה ואחיה קבלו הקדושין א"צ מיאון דאין שליחות לקמן (נמק"י ימות פ"ג נ"ג רמ"א) ויש חולקין בזה (י"ט"ט ע"ג) וכן משמע מלשון הרמב"ם והטור ולפ"ז ביתוסה בחיי האב שכתבנו אם האב קבל הקדושין מדעתה ג"כ צריכה מיאון דאין האב גרוע מאמה ואחיה (כ"ט ס"ח) ואע"ג דאין שליחות לקמן מ"מ כמו שרכנן תקנו לה נשואים וקדושין כמו כן תקנו לה שליחות :

ן ועד כמה היא ממאנה עד שתגדיל כמו שיתבאר ומאימתי היא ממאנת שני חכמים במשנה (ק"י:) כל קמנה שאינה יודעת לשמור קדושה אינה צריכה למאן והן איפסקא דלכתא כגמ' שם וכמה הוא השיעור וכן כתב הרמב"ם ו'ל בפ"ד מאישות דין ח' הוה סבת שש עד עשר דאו בודקין ומבחינים את דעתה אם מברת ומכחנת עסקי הנשואין והקדושין צריכה למאן ואם לאו א"צ מיאון וביותר מעשר אף שהיא מכלה ביותר צריכה מיאון ופחות משש אף שהיא פקחת ביותר א"צ מיאון ע"ש וס"ל דשיעורא דמשנה הוא רק משש עד עשר לא פחות ולא יותר ואע"ג דפשט המשנה נראית שאין שיעור לדבר בשנותיה מ"מ כיון שבגימין (ס"ה.) איתא דשיעורא דקמנה למיאון הוא כשיעורא דפעוטות שמקחן מסך וממכרן מסכר בממלטלין ובשיעורא דפעוטות אמרו שם (נ"ט.) שוה משש עד עשר לפיכך פירש דמאמר המשנה הוי ג"כ בשיעור זה :

ז ויש בזה שאלה והא הרמב"ם בעצמו ספק בפכ"ט ממכירה לענין מקח וממכר של קמן בממלטלין דצריך בריקה מכן ו' עד שיגדיל אף ביותר מעשר שנים ומ"ש הכא דביותר מעשר בכל ענין צריכה מיאון (לה"מ) והתשובה בזה דודאי הידיעות לא דמי ול"ן דבמיאון אינה צריכה רק להבין ענין הקדושין אבל במקח וממכר הידיעה היא לדעת דרכי המסחר ובגימין שם לא אמרו דאחר עשר א"צ בריקה אלא דכשם אמרו שיש שני קמנים שיש להם הרגשות המסחר מכן שיש שני קמנים להם שום הרגשה עד עשר ומשם ואילך יש שהרגשתן קלה ואין ביכולת לסמוך על מקחן וממכרן ויש שהרגשתן כראוי וביכולת לסמוך עליהן וכיון שמכין עשר כל אחד יש לו קצת הרגשה במסחר ממילא שלענין קדושין ונשואין דיו ההרגשה לענין

א דבר ידוע שהקמנה היא ברשות האב וכשקבל קדושה הייזן קדושי תורה כדכתיב את בתי נתתי לאיש וכשואין לה אב אין לה קדושין עד שתגדיל אך רבנן תקנו נשואין לקמנה כדי שלא ינהגו בה מהנה הפקר בנות מוטב יותר שיהיה לה בעל וה"ה משומרת (ימות ק"כ:) ולכן אע"ג דחכמים הקפידו באב שלא יקדש את בתו הקמנה לכתחלה עד שתגדיל ותאמר בבלוגי אני רוצה (קדושין מ"ב.) מ"מ ביתוסה שאין לה אב ואין מי שישמרנה מוטב יותר לקדשה כמ"ש ועוד דאינו דומה לקדושי תורה שצריכה גם ואולי ממאסת בו והוא לא ירצה לנרשה משא"כ בקדושי דרבנן שא"צ גם ותוכל לצאת במיאון כמו שיתבאר לא חששו חכמים בזה דמ"ג אם תמאסת המאן ותצא (מדינא דמלכותא חזן להשא את הקנסה) :

ב ולפעמים יש דאפילו יש לה אב יש לה דין יתומה כגון קמנה שאביה השיאה ונתאלמנה או נתגרשה בחיי אביה בקמנותה ייוב אין להאב רשות עליה ונקראת יתומה בחיי האב דכשם שבגרות מוציא מרשות אב כמו כן נשואין וכך שנינו במשנה (כתנות מ"ג :) משהשיאה אין לאביה רשות בה וביכולתה להתקדש ולהנשא בנשואין דרבנן ותצא במיאון ואין לשאול לפי טעם רראינו שבסעיף הקודם למה תקנו לה רבנן נשואין הא יש לה אב שישמרנה ד"ל מפני שיצאה מרשותו אינו שומרה עוד ועוד דכיון דליתומות היה ההכרח לתקן נשואין בהכרח שגם היא ככלל כיון שדינה כיתומה ולטעם השני שבארנו הרבר פשוט :

ג וע"י מי תנשא הקמנה נראה מדברי הש"ס והראשונים דרוקא כשנשאת ע"י אמה או אחיה או ע"י כ"ד שראו טובתה ושמירתה בזה אבל אם נשאת ע"י עצמה אינו כלום וגם מיאון אינה צריכה ואינו אלא כפיתוי בעלמא ופיתוי קמנה אונס הוא (כ"ט סק"ה) אבל מלשון הרמב"ם פ"ד מאישות דין ו' מתבאר דאפילו כשנשאת בעצמה הוי נשואין וצריכה מיאון ועוד יתבאר בזה בס"ד ובירושלמי ובמות (פ"ג כ"ב) משמע להדיא כהרמב"ם דאיתא שם מעשה בר"א שהיה לו בת אחותו קמנה ואמר לה לכי הנשאי ואמרה לו הנני שפחה לרחוץ רגלי עבדי אדוני וכנסה ע"ש הרי שנשאה ע"פ עצמה בלבד ואע"ג דבמשנה שם (ק"ז:) שנינו איוו היא קמנה שצריכה למאן כל שהשיאוה אמה ואחיה לדעתה השיאוה שלא לדעתה א"צ למאן ע"ש אין הכוונה דכלא אמה ואחיה א"צ מיאון אלא רבותא קמ"ל דאפילו השיאוה אמה ואחיה א"צ מיאון אם היה שלא לדעתה ובסעיף מ' יתבאר עוד בזה בס"ד :

ד ודווקא כשהשיאוה לדעתה אבל שלא לדעתה אינו כלום כמ"ש ואיתא בירושלמי שם לדעתה מק"י כשעשו לה מלבושים ותכשיטין והזכירו לה בעל אבל לא הזכירו לה

אלא אפילו לא אמרה מפורש אי אפשי בו אלא שמררה כבעלה והלך הבעל אתריה ואמרו לה ראי שבעליך הולך ואמרת יהי הבעל שלך נ"כ הוה מיאון וכן אפילו לא אמרה כלום אלא הלכה מבעלה ונתקדשה לאחר כשהיא קמנה הן הן מיאוניה אפילו היתה נשואה לו (גמ') אבל בהליכה מבעלה בלא אמירה אי אפשי בו ובלא קבלת קדושין מאחר אין זה מיאון :

**יא** ויש להסתפק אם אחר המיאון נשארה בכיתו ובא עליה אם נתבטל המיאון אם לאו ונראה דלא נתבטל דכיון שמיאנה אינה אלא כמפותה בעלמא ופיתוי קטנה אונס הוא ואפילו להרמב"ם דלא ס"ל פיתוי קטנה אונס הוא מ"מ גם קדושין אין כאן אלא כונות בעלמא ובווראי שאמרו הוא לבא עליה אחרי מיאונה דקודם מיאון אין זה כונות כיון שנשארה בהקנת חכמים אבל אחר המיאון הוה כונות בעלמא :

**יב** ממאנת בין מן האירוסין בין מן הנשואין ובפני כמה ממאנת אע"ג דתנן ריש סנהדרין המיאונין בשלשה מ"מ קי"ל בזבמות (ק"ז) : דדי בשנים כלומר דעיקר מיאון די אפילו באחד אלא דצריך שני עדים שיעירו על המיאון (נ"ט ס"ח) וממאנת אפילו שלא בפני הבעל ושלא בפני ב"ד ויש מי שאומר דזהו כדעיקר אבל לכתחלה בעינן ג' כמשנה דשם (מו"ט) נ"ט ר"ח) ואם נשאת לאחר או נתקדשה בקטנותה בפרהסיא א"צ ג' אך אם היה בצניעא צריך ג' לכתחלה (נ"ט ס"ט) ראין הטעם שצריך ג' לכתחלה כרי שיהא ב"ד א"א כרי שיהא פירסום ופירסום אינו אלא בפני שלשה כרמוכב בש"ם נבי מחאה (נ"ב ל"ט) : ודע דהס"ג בה' מיאון הביא בשם הלכות גדולות דדווקא בשלשה ולפנינו בכה"ג אין הגירסא כן בה' מיאון ע"ש אך בסוף הל' נימין בבה"ג נראה כגירסת הס"ג שכתב שם לענין שטר מיאון איך פלונית אתא לקרמא לבי דינא ע"ש והפוסקים לא הביאו דעתו כלל וצ"ע :

**יג** מיאנה כבעל ונשאת לאחר יכולה למאן גם בו וכן לשלישי ולרביעי כל זמן שהיא קמנה וכן אם סה בעלה ונשארה וקוקה ליונם יכולה נ"כ למאן ונסתלקה ממנה ויקת ובמין' דהיא ממאנת בנשואיה הראשונים ועוקרת' ומ"מ בדבר אחר אינו דומה לסתם מיאון דהממאנת כבעלה סותרת אפילו לאביו אבל כשמיאנה ביבם אף שעוקרת נשואיה הראשונים מ"מ אמרה לאביו והטעם דבשעת נפילתה ליבום נראית ככלתו מפני שלא מיאנה בחיי הבעל וכן לענין צרת ערוה חולצת ולא מתייבמת כמו שהבאר בסו"י קע"ג מפני שבשעת נפילתה נראית הצרה כצרת ערוה כמ"ש שם ודווקא לאבי היבם אסורה אבל לשארי קרובי הסה שהם ערוה עליה סותרת דכיון דאינו אלא מפני מראית העין לא שייך זה רק בהב שנראית ככלתו ולא בשארי קרובים ויש אופרים גם בשארי קרוביו ואפילו

לענין מיאון וכאמת יש מהפוסקים דס"ל גם בשם דאמר עשר א"צ בדיקה כמ"ש הטור בח"מ סי' רל"ה בשם הרמ"ה ע"ש :

**ה** אבל הטור בסו"י מ"ג יש לו דעת אחרת בזה דאפי' פחותה מבת שש אם נותנין לה אגוז נוטלה וצרור וורקתו צריכה מיאון דכשהגיעה לסדה זו יודעת לשמור קדושיה וכן הוא דעת רש"י והו"מ והרא"ש שם כגימין לפי גירסתם שם וס"ל שאינה צריכה לשמור הקדושין רק כשמירת האגוז והתמרה וכיוצא בהם אבל הרמב"ם ס"ל דאין השמירה כשמירת האגוז והתמרה אלא כשמירת הקדושין שתרע שהם קדושין ותמיהני על רבותינו בעלי הש"ע שלא הביאו רק דעת הרמב"ם ו"ל ולעיל בסו"י קמ"א הביאו דעת הטור ולכן נראה שפסקו על מ"ש שם ודע דכל שא"צ מיאון הולכת לבית אמה כאלו לא נתקדשה מעולם ואינה צריכה לדבר כלום וכן תדע דמ"ש הרמב"ם דמכת י' אף שהיא סכלח ביותר צריכה מיאון אין הכוונה שהיא כשומה רשומה אפילו גדולה לא תקנו לה נשואין וקדושין אלא הכוונה דאינה תריפה בדעת (כ"ט סק"ד) : וכתב רבינו הרמ"א בסעו"י ב' ד"א דכל זה הוא כשנשאת לדעת אחיה ואמה אבל אם נשאת שלא לדעת' א"צ למאן וי"א דאם הניעה לפעומות צריכה למאן עכ"ל ביאור הדברים דכבר כתבנו בסעוף ג' דמלשון הש"ם במשנה דיבמות ומלשון הפוסקים משמע דכשנתקדשה בעצמה שלא לדעת אחיה או אמה אינו כלום וא"צ מיאון וזהו דעת דיעה ראשונה ושם בארנו דמלשון הרמב"ם משמע להדיא א"צ דעת אמה ואחיה וכן משמע להדיא בירושלמי ולזה סיברת דיעה השנייה דשניהם אמת דבשיעורא דמשנה דיבמות ביוודעת לשמור קדושיה שהוא קודם זמן הפעושות ששומרת הקדושין כשמירת אגוז ותמרה והיא קמנה מאוד בזה צריך דעת אמה ואחיה אבל בשיעורא דפעושות שהיא שיעור הרמב"ם צריכה למאן גם בלא דעתה (ושיעורא דגיטין אינו שיעורא דמשנה דיבמות) :

**י** איתו מיאון כל שתאמר אי אפשי בפלוני בעלי או אי אפשי בקדושין שקדשוני אמי ואחי ואמרת זאת בפני שנים דיו ויוצאה בלא גט ולא עוד אלא אפילו יושבת באפריון ונושואין אותה לחופה לבית בעלה ואמרת אי אפשי בו כבעלי הוה מיאון אע"פ שאינה הילכת בחורה לבית אמה (כ"מ מרש"י ק"ח.) ולא עוד אלא אפילו היא בבית בעלה לאחר הנשואין ובאו אורחים להבעל והיא עומדת ומשקה עליהם ואמרת לפניהם אי אפשי בפלוני בעלי ה"ו מיאון (גמ') אף שהאורחים אינם לא ב"ד ולא עדים ולא יודיעו זאת (רש"י) וגם היא עדיין בכיתו יוצאה ממנו בלא גט ולא עוד אלא אפילו שלהה בעלה להביא דבר מהחגוני ואמרה שם לפני שנים אי אפשי כבעלי הוה מיאון אף ש"ל שמפני הכעס שהטריחה אמרת כן ולא עוד

בפניהם מכירין אותה והא כבר נתבאר שהמאון מזעיל אפילו בפני אורחים שאין מכירין אותה בודאי ועוד אמו כ"ע דינא גמירי שאין ממאנים בפניהם אא"כ מכירין אותה ודרי המאון בא שלא בהכנה שהקפנת באה וממאנת ונ"ל דוודאי כן הוא דאם האנשים הרואים המאון ראו שנעשה המאון בלא הכנה פשיטא שאין כותבין אא"כ מכירין וזה שאמרו חו"ל (ק"ז.) כותבין אע"פ שאין מכירין מיירי כשנעשה המאון בהכנה ופשיטא שנעשה ע"י אנשים מומחים שבקייאם כריני מיאון וכן משמע להדיא בגמרא שם דמיירי שנעשה ע"י ב"ד ע"ש (וזהו מתוך נ"כ קטית הכ"ט סוף סק"א פ"ט דה"ק):

י"ח שנו חכמים במשנה המסאנת באיש הוא מותר בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו ולא פסלה מן הכהונה (יבמות ק"ח.) מפני דהוה כמו שלא היה קרושין מעולם אבל אם הוציאה בנט אף שהגט הוא רק דרבנן מ"מ הוא אמיר בקרובותיה והיא אמורה בקרוביו ופסלה מן הכהונה ואם נשאת לכהן יש להסתפק אם הבנים הם חללים מדרבנן אם לאו דאע"ג דמשמע שמדרבנן הם חללים כמו חליצה שאמורה נ"כ מדרבנן ונתבאר בס' ז' שהיא ובניה חללים מדרבנן מ"מ י"ל דלא דמי לחליצה דאסמכוה אקרא משא"כ גם קמנה עיקרו מדרבנן ודינה כשניות לעריות שנתבאר שם שאין הבנים חללים ע"ש וצ"ע לדינא וכן ממאנת א"צ להמתין ג' חדשים אחר המאון ויוצאה בנט צריכה להמתין ואע"פ שקמנה אין יכולה להתעבר לא פלוג רבנן כמ"ש בס' י"ג וכן ממאנת אין לה כתובה ויוצאה בנט יש לה כתובה ככל הנשים:

י"ט כשמיאנה בעלה ונשאת לאחר ומיאנה גם בו מותרת לחזור להראשון אבל אם יצאה מהראשון בנט אמורה לחזור לו והמעם שיש לחוש כיון שהוא הוציאה בנט שמה אחר שתנשא לאחר יפייסנה עד שתמאן בהשני אבל כשיצאה במיאון לא חיישינן לזה דמסתמא כבר פייסה בהיותה עמו ולא נתפייסה (נ"מ) ולכן כל שיצאה מן הראשון בנט אפילו יצאה מהשני במיאון אמורה לחזור להראשון וכ"ש אם יצאה מהשני בנט או שמת דוודא להדיא כמחזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר אבל כשיצאה מהראשון במיאון אף שיצאה מהשני בנט אי שמת מותרת לחזור להראשון וכלל גדול הוא שכל שאמורה לחזור להראשון אמורה נ"כ לקרוביו כמו לאביו ולאחיו ואף שבהם אין חשש פיוס שכתבנו מ"מ גזרינן הם אמו הוא דאי לא הא לא קיימא הא וכל שמותרת לחזור לו פשיטא שמותרת לקרוביו כיון שנתבטלו הקדושים ועיקרו והוי כמו שלא נתקדשה מעולם:

ך ועוד אמרו חכמים (סג) שאם אפילו יצאה ממנו בנט אם אח"כ חזר ונשאה ויוצאה ממנו במיאון מבטל המיאון את הגט הקודם וכשנשאת לאחר ומיאנה א

ואפילו לדיעה זו רק בקרובי המת אמורה ולא בקרובי היבם שמיאנה בו ואף גם לשאריו אחין מותרת כשמיאנה בהיבם דרק בזה מיאנה ולא בהאחים האחרים ונראה דזהו רק כשאמרה לא בעינא ביבם זה אף שממילא היא עוקרת נשואים ראשונים מ"מ י"ל דלנכיח עוקרת ולא לגבי שאר אחים אבל כשאמרה לא בעינא בכעלי המת אמורה לכל האחים לדעת היש אומרים (נ"ג) דגם בלשון זה יכולה למאן (עש"י יבמות י"ג ד"ה ותמאן):

יך אותם השנים שממאנת בפניהם צריכים לידע בבירור שהיא קמנה עדיין וכותבין לה גם מיאון וחותמין בו ונותנים לה ולא שחובה ליתן לה אלא כדי שיהא לה לראיה שמיאנה שאינו כנט גירושין שתהא הכתיבה והנתינה כעכב ולפיכך א"צ כתיבה לשמה וא"צ למסור לידה כלל וא"צ שום דבר מדיני גם ואין כותבין בו מופסו של גם שלא יראה כנט גמור ואתי להלופי בנט (טו) ואינו אלא כמעשה ב"ד בעלמא וכשטר ריאה בלבד וזהו נוסחו:

מן בכך כשבת בכך וכך לירח פלוני שנת כך וכך לבריאת עולם מיאנה פלונית בת פלוני בפנינו ואמרה אמי או אחי המעוני וקדשוני (ואם היא גטוה כותבין והסמינו) (ולהפוסקס שנס נעלמה אם קידשה נספה נריכה מילון כותבין אלי כעשיתי עמני ותקדשתי לו נשאתי) לפלוני בן פלוני ואני קמנה והשתא גלית דעתי קדמיכון דלא צבינא ביה ולא קאימנא עמיה והשתא נתברקה פלונית ואתברר לנא די קמנה היא עדיין וכתבנא וחתמנא ויהיבנא לה לזכות ולראיה בידה נאים פכ"פ ונאום פכ"פ וטוב שתקיים החתימות בכ"ד דאולי לא יכירו חתימות העדים וכשידעו שהיתה נשואה או מקודשת לפלוני לא יתנו לה רשות להנשא: כ"ז ואלו שממאנת בפניהם צריכון שיכירו אותה ואת בעלה כדי שלא יהא איהו ערמה ברבד ואם לאו לא יודקקו להמיאון וביון שכן הוא לפיכך כל הרואין את המיאון יכולים לכרוב לה גם מיאון אע"פ שהם אין מכירין אותה מפני שוודאי אותם שמיאנה בפניהם הכירוה ודוקא לכתחלה אבל כריעבר אפילו אין מכירין אלה הבעל רק מכירין האשה די דאפילו אם אין זה בעלה הרי יכולה למאן שלא בפניו כמ"ש ועיקר הקפידא בהברת האשה דשמה אחרת היא והסמיתה ש.אמר ששמה הוא כן (רשכ"א) ואע"ג דעדיין יש לחוש שמה יש באמת קמנה ששמה כשמה של זו ותאמר ששם בעלה כשם בעלה של זו כי רמאי אחר יפתנה שתאמר כן ואחר שתאמר שממאנת ותקבל השטר מיאון יקח הרמאי ממנה השטר וימסור להאחרת מ"מ חששא קלה היא ולא שכיח כל כך (וענ"י ונ"ט סק"י דה"ק):

יז והקשה רבינו הב"י כשפרו בדק הבית ואין כותבין אנשים אחרים שטר מיאון על סמך שאלו שמיאנה

או נתגרשה מותרת לחזור להראשון וכן להיפך אם בפעם ראשון יצאה כמיאון ובפעם שני בגט מבטל את המיאון וכן כשנשאת לכמה אנשים ויצאה מהם כמה פעמים בגט ובמיאון את שיצאה מסנו בגט לבסוף אסורה לחזור לו ואת שיצאה ממנו כמיאון לבסוף מותרת לחזור לו וכן הדין לענין כהונה כמ"ש לעיל סי' ר' וע"ש שדעת המור דלכהונה אפילו מיאון דחבריה מכבול גיטא דידיה :

**בא** הממנת אין לה כתובה אבל תוספת יש לה דכתובה תקנתא דרבנן היא ולא תקנו לכשתצא מדעתה ע"פ מיאונה אבל התוספת הוא נתן לה מפני הכתה והרי ידע שביכולתה לצאת כמיאון ובעודה תחתיו חייב לזונה ולפדותה ואוכל פירותיה אבל אם הלך למרה"י ולותה ואכלה או פדתה עצמה ועמדה ומיאנה אינו חייב לשלם אע"פ שאכל פירותיה ולא עוד אלא אפילו הפירות עדיין הם בעין שלקטן והבניסין לרשותו ועדיין לא אכלן אינו חייב להחזירן דכך היתה התקנה וכנסיה של צאן ברזל ושל מלוג אם הם בעין נומלתן וכן נאבדו של צ"ב משלם ושל מלוג א"צ לשלם כן פסק רבינו הב"י בסעיף י' ודבריו תמהוין דבכתובות (ק"א.) איתא להדיא דכשנאבדו א"צ לשלם וכן פסק הרמב"ם בפכ"ד מאישות והמעס דשמא אם לא היתה סמאנת היתה סתה קודם והוא יירשנה ואם נאבדו בפשיעתה י"א נ"כ שהוא פטור (תוס') וי"א דבמלוג אם הוציא שלא כדין חייב לשלם (ר"ן ס') וככר השיגורו גדולי האחרונים (כ"ט סק"ג והג"ח סק"מ ונפור יש ע"ט) :

**כב** ועד מתי הבת סמאנת עד שתגדיל ותהיה בת י"ב שנה ויום אחד ואח"כ תביא שתי שערות ואם הביאה שערות קודם לכן אינם כלום ושומא בעלמא נינהו ואפילו הביאה השערות בתוך שנת הו"ב דלענין נדרים דינה או כגדולה כשיודעת לשם מי נדרה כמ"ש ביו"ד סי' רל"ג ונקרא כלשון הש"ס (גדה מ"ה:) תוך זמן כלומר תוך זמן שבה נעשית גדולה כתום השנה ואיפסקא הלכתא בגמ' (ע"מ"ו.) דלענין שתי שערות תוך הזמן כלפני הזמן ואינן אלא שומא בעלמא וצריכה להביא אחרות אחר י"ב שנה עוד איתא בגמרא (ע"ט) אמר רבא קטנה שהגיעה לכלל שנותיה א"צ בדיקה חוקה שהביאה סימנין ומפרש הש"ס דחוקה זו היא דווקא למיאון ולא לחליצה כלומר דחוקה זו היא רק לחומרא ולא לקולא ולכן אינה סמאנת כשהגיעה לי"ב שנה ויום אחד אע"פ שלא ידענו שהביאה סימנים אבל לחליצה דבעינן גדולה לא תחלוץ א"כ ירענו בבירור שהביאה סימנים ולא סמכינן אחוקה זו ויתבאר בס' ק"ט :

**כג** וזה שאמרנו שהשערות שבתוך הזמן אינן כלום דווקא כשידוע שהיו בתוך הזמן כמ"ש הרמב"ם בס"ב מאישות דין י"ט וז"ל בר"א כשנבדקו בתוך הזמן

ונודע שהן שומא אבל אם לא נבדקו אלא לאחר זמן ונמצאו שם שתי שערות הרי הן בחוקת סימנים ואין אומרים שמא קודם זמן צמחו כדי שיהיו שומא עכ"ל ואפילו לקולא כמו לחליצה דולכין בזה ולא דמי כשלא ראינו סימנים כלל דלא אמרינן חוקה שהביאה סימנים כמ"ש דהתם אין אנו רואים שהיא גדולה דגדלות אינו אלא בשני הדברים בשנים וסימנים וכיון שאין רואים סימנים אין אנו מוציאים אותה מחוקת קטנותה רק לחומרא ולא לקולא אבל כשאנו רואין סימנים הרי היא גדולה לפנינו ולמה נחוש שהיה לה סימנים אלו בקטנותה : **כד** עוד איתא שם בגמ' (מ"ט:) דכל קטנות הנבדקות נבדקות ע"פ נשים ואמרו שם דר"א מסר הנבדיקה לאשתו ור' ישמעאל מסר לאמו וז"ל הרמב"ם שם כשבודקין הבת בין בתוך הזמן שהוא כל שנת י"ב בין קודם זמן זה בין לאחר הזמן בודקין ע"פ נשים כשרות ונאמנות ואפילו אשה אחת בודקת ושומעין לה אם הביאה ואם לא הביאה עכ"ל ומבואר מדבריו שהנשים נאמנות בין להחמיר בין להקל ובאמת אין כאן סמיכה עליהן לקולא דקודם הזמן אף אם אומרות שמצאו שערות אינן כלום כמ"ש ולאחר הזמן כשאומרות שמצאו הרי יש לנו חוקה דרבא וכ"כ הרי"ף ביבמות ספי"ג וז"ל הלכך כל הנבדקות נבדקות ע"פ נשים הלכה היא בין לחליצה בין למיאון דסמכינן אחוקה דרבא עכ"ל וכ"כ הרא"ש בגדה שם וכן מבואר מלשון המור והש"ע סעיף מ"ו ע"ש (ואע"פ דגנדה סס איתא דנאמנת להחמיר ולא להקל וכו' לר"י ור"ס לענין תוך הפרק ע"כ אבל לדין הא קי"ל דתוך הזמן כלפני הזמן ופונדוים דתוך הזמן ותוך הפרק חדא מילתא היא ע"ט) :

**כה** ואע"ג דלפעמים תצא קולא מבדיקתן כגון שבדקו תוך הזמן ואמרו שמצאו שתי שערות ואח"כ בדקו אחר הזמן ואמרו נ"כ שיותר משתי שערות אלו לא מצאו ונמצא דאנו מחויקין אותה בקטנה ותמאן דיל דעדיין אין כאן חששא דאורייתא דמס"נ אם בא עליה משגדלה הרי אינה סמאנת כמו שיתבאר לפנינו דחיישינן שמא נשרו הסימנין ואם לא בא עליה משגדלה הרי עדיין אין כאן קדושי תורה ואפילו אם נאמר שיש ספק קדושי תורה אף בלא בעל משגדלה (ע"כ"ט סק"ג) וזה הכל כשהוחזקה לגדולה ודאית אבל כאן דרי עדיין לא הוחזקה (והשגת הרמ"ך שהביא הכ"מ כה"ל כ' אינו מוכן כלל וכבר השיג עליו הלח"מ אך גם מה שערך הלח"מ בדברי הרמב"ם לא ידעתי וכיחור דכרי כדברי הרי"ף כמ"ש ודו"ק) :

**כו** אמנם יש שיטה לראשונים דביום האחרון של שנת י"ב לנקה ושנת י"ג לזכר יש פלוגתא בגמ' אי היה כלאחר הזמן או כלפני הזמן וקו"ל דהוה כלאחר הזמן (וזהו תוך הפרק לשיטת ר"ת כתום' ור"ס"ט סס ואלכה כ"י) ובוה קי"ל דנאמנת האשה להחמיר ולא להקל כלומר דנאמנת לומר שהביאה שערות ולא תמאן או



הרי היא א"א דאורייתא דבביאה שבא עליה משגלה מתכוונים לשם קדושין ואין סומכין א"ע על קדושין הראשונים שלא היו רק קדושין דרבנן אינה יכולה למאן אף אם בדקו היטב ולא מצאו לה סימנים דחיישין שמא נשרו הסימנים :

ל אם קודשה אחר אחר שבא עליה בגדלותה והיה לה או שתי שערות א"צ נט מהשני ונראה אפילו רק נשים בדקה ואמרו שיש לה שערות א"צ נט משני כיון שיש לה גם חוקה דרבא ואם אינו ידוע אם היו לה שערות בוודאי מספק צריכה נט מהשני ואם מיאנה בו אחר שהגדילה ונבעלה ונבדקה ולא היו לה שערות ונתקדשה לאחר צריכה נט משניהם ואסורה לחזור להראשון כדי שלא יאמרו שכנסה משנשאת לאחר אחר שנתגרשה ואם נשאת להאחר תצא מזה ומוה והולד ספק ממור משניהם דמהשני היו ממור דשמא היתה גדולה אצל הראשון ומהראשון ג"כ היו ממור דשמא נתגדלה תחת השני ואם בעת שבא עליה בגדלותה אמר בפירוש שעל דעת קדושין הראשונים בעל הזה כלא בעלה (כ"ט סק"א) ויש מגמגמין בזה (עמ"מ וכ"מ פ"ד מליצות הל' ז' ותשו' רד"ך בית כ"ד וגם מלשון הרמב"ם שם לא משמע כן וכן משמע מיבמות ק"ט : ע"ש ודו"ק) :

לא כתבו המור והש"ע סוף כ"א הביאה שתי שערות אחר י"ב שנה ולא בעל אח"כ היה ספק קדושין ואם בא להוציאה צריכה נט מרבנן ואם לא נירשה ועמדה ונתקדשה לאחר צריכה נט משניהם ואם ירצו כגרש ראשון ונושא שני אבל אם גירש השני לא יקיים הראשון שמא יאמרו החזיר גרושתו אחר שנתארסה ואם בא עליה שני קודם שגירש ראשון תצא מזה ומוה ואין הולד מן השני ממור ואם בא עליה ראשון קודם גירושי שני הולד ממור עכ"ל הש"ע (עכ"ט סק"ב שמה על הכ"ט ואין כאן תיחא שזכו דעת הרי"ף ודו"ק) :

לב מבור מרבניהם דכל שלא בא עליה אחר שנתגדלה אין כאן חשש קדושי תורה וכן משמע בנדה (מ"ו) דדווקא בבעל לאחר זמן איכא ספיקא דאורייתא וכשלא בעל ליכא ספיקא דאורייתא ע"ש אבל ביבמות (ק"ט) : יש בעיא בגמ' אי קדושי קמנה מיתלי תלי עד שתגדיל והקדושין גדלי בהרה ונגמטין אע"ג דלא כעיל ע"ש וכתב שם הרי"ף דהבעיא לא איפשטה אמנם מדברי הרי"ף עצמו שם מבור דהבעיא לא הוה רק לענין קדושין דרבנן ע"ש ומהש"ס סאכת להיא דהמסק הוא לענין קדושי תורה ועל דברי הרי"ף כבר תמה בעל המאור ז"ל ובמסר הנכות האריך הרמב"ן ז"ל לקיים דברי הרי"ף ז"ל ע"ש ומבואר שם מדברי שיש מדגאונים שסברו בזה איסור תורה ע"ש רצ"ע (יאלוי מסני של סאגא ע סאגא לנכא דר"ע וילן קי"ל כ"ט

לא הביאה ולא תחלוץ ואין נאמנת לומר הביאה שתחלוץ או לא הביאה שתמאן וזוהו ה"א שכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ד וכוונתו אם נתברר כן ע"י אנשים ולא מיירי בשם לענין נאמנות הנשים וגם בסעיף ס"ז דשם מיירי בבדיקת נשים לא הוכיר זה משום דבלא זה אין לנו נ"מ בנאמנותם שהרי לשיטת הרי"ף והרמב"ם וכמה טראשונים אינו מועיל כלל השערות ביום זה ובלא זה הוה כלפני הזמן (שהרי הם מפרשים דמתן הפרק הוא מתן הזמן והרמ"א לא הביא י"א אלו רק לחוס להומרא לדעת ר"ת וז"ע על הכ"ט סק"ב שהקשה על המור והרמ"א וכוור הוא כמ"ט ודו"ק) :

כז כתב רבינו הבי"ב בסעיף י"ד ד"א דאם נראו בה שערות קודם י"ב שנה ועודם עליה אחר י"ב שנה אע"פ שלא הביאה שערות אחרות אחר י"ב שנה חשובה כגדולה למיאון ואעפ"כ חשובה כקמנה לחליצה עכ"ל ובוודאי לענין בדיקת נשים יש מרבתינו שסוברים כן (רש"י ותוס' מ"ח : ד"ה כאלמא) ודלא כדעת הרמב"ם שבארנו בסעיף כ"ה דס"ל לרבתינו א"ה דכל שיש קולא ע"י בדיקתן אין נאמנות אבל על בדיקת אנשים אין סברא לומר כן וכ"כ האחרונים (כ"ט סק"א והגר"א סק"א) וגם רבינו הבי"ב כן דעתו ואמך על מ"ש אח"כ דהבדיקה היא ע"י נשים ולא הוצרך לכאור דבבדיקת אנשים אינו כן בפני שאין דרך אנשים לבדוק ימכוער הוא ועוד לדוינא אין נ"מ כלל בזה מפני שכתב בס"ס זה דהאירנא יש להחמיר שלא תמאן אחר י"ב שנה אף שלא נמצאו לה שערות כלל ע"ש וב"ש בשהיה לה שערות מקודם לכן ובירר הוא שכן כוונתו ולחנם תמהו עליו גדולי האחרונים : כח כתב רבינו הרמ"א (ס"ט) ספק אם הניעה לי"ב שנים או לא אזלינן להומרא עכ"ל וזש"ט הוא דהא הוה ספיקא דאורייתא ואפילו כשיש ס"ס כגון שיש ספק ג"כ אם נשרו הסימנים אם לאו דהוה ס"ס ספק אם הניעה לשנותיה ואת"ל הניעה שמא לא היו סימנים ס"ס חוכך הרשב"א בתשו' (ארי"ו) להחמיר ולא ביאר המעם ונראה מעכו פשוט דהוה ס"ס משם אחר דהרי הוא ספק אחר ספק קמנה ספק גדולה (כ"ט סק"ב) ומ"ס נראה דהוה דווקא כשיש חששא דאורייתא כגון שבא עליה משעת הספק או אפילו לא בא עליה אלא שהקדושין היה בעת הספק אבל בלא זה הרי אפילו אם היא עתה גדולה אין כאן קדושין דאורייתא אם לא שנאמר דגם כשנתגדלה ולא בא עליה נעשה קדושי תורה ומדברי רבינו הבי"ב בענין כ"א לא משמע כן ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעי' ל"ב ע"ש :

כח וזה שנתבאר שיכולה למאן אחר י"ב שנה כשבדקה אנשים ולא נמצאו בה שתי שערות כד"א כשלא בא עליה אחר שנתגדלה דאו אפילו אם ניוחש שמא נשרו השערות אין כאן קדושי תורה אבל אם בא עליה משגלה דאו היו לה שערות ונשרו

# ערוך

## הלכות מיאון סימן קנה

### השרתן

בצפורן ואינה חולצת עד שיהו כרי לכוף ראשן לעיקרן (ר"ן ספ"ג דינמוח) והרמב"ם ס"ל דלינטל בונג הוא השיעור היותר קטן וכמי' קפ"ט כפי' סדר הליצה יתבאר דבעינן האורך כרוחב צרוב ואין זה מדינא אלא משום דבכל השיעורים צריך לידע השנים ואם יש גומא וברוחב אצבע א"צ כלום (כ"ט סק"ח) :

ל"ח ובאיזה מקום יהיו השתי שערות נ"כ יש פלוגתא בגמ' שם ופסק הרמב"ם ז"ל שצריכות שיהו במקום הערוה ובית הערוה נולו מקום סימנים בין למעלה בין למטה בין על איברי הורע עצמן יצריכות להיות במקום אחד עכ"ל כלומר שניהם למעלה או שניהם למטה או שניהם על איברי הורע ודע הרביני הב"י תמה דמנין לו זה ולכן השמיט זה בסעיף י"ז אבל אינו כן דכן פירש הרמב"ם מ"ש בגמ' שניהם במקום אחד הכוונה על מקום הערוה וכן משמע מהר"ף וכ"כ גדולי אחרונים (הג"ח סק"ט) :

ל"ט אבל יש מרכותינו דס"ל דיש להחמיר לעניין מיאון כמאן דס"ל בגמ' שם דאפילו אחת בנבה ואחת בכריסה ונבה ממש וכריסה ממש אף בריחוק ממקום הערוה וכן אפילו אחד בקשרי אצבעותיה דיר ואחד בקשרי אצבעותיה דרגל כמ"ש הטור ע"ש ולעניין הליצה לא תחלוץ עד שיהיו שניהם במקום אחד ממש וכבית הערוה כדעת הרמב"ם וכ"כ הרא"ש שיש להחמיר בכל הידועות ולפי שבדיקה זו קשה לבדוק בכל הגוף וגם אולי יש נומות :

מ' ולפיכך כתבו המור והש"ע סעיף כ"ב דבטהו"ו אינה ממאנת אחר שהגיעה ל"ב שנה ואפילו לא בעל ואפילו ראינו שאין בה לא שערות ולא נומות משום דאין אנו בקיאים להבחין שלא יהו נומות ומי יוכל לבדוק כל הגוף ולעמוד על אמיתה דבר זה ואע"ג דאם לא בעל אינו אלא ספק דרבנן מ"מ ספק דחצרין ידיעה אינו נכנס בכלל ספק ואע"ג דחצרין ידיעה שלכל העולם היה ספק כמ"ש ביו"ד בכליו ס"ט סי' ק"ו אמנם הבא באמת אין זה חצרין ידיעה לכל העולם אך א"א למסור דבר זה לרבים ובהכרח להחמיר (ובנ"ט סק"ד ולפ"ט א"ט) :

מ"א אמרו תו"ל (יבמות י"ב) : בנים הרי הם כסימנים ומדברי הרמב"ם פ"ב מאישות דין מ' ופי"ט דין י"ד מתבאר כפי"טויה דהם כסימנים ממש ואם ילדה אחר י"ב שנה הוה סימן גדלות ואע"פ שלא הביאה שתי שערות ואם ילדה מקדם אין זה סימן גדלות ועדיין היא קטנה כמו סימנים קודם הזמן אבל מדברי שארי הפוסקים מתבאר דבנים בכל זמן הוה כסימנים לאחר הזמן וגם כשילדה מקודם הוה גדולה אלא שיש מי שטובר בשנים הם עדות לסימנים ואף אם לא נמצאו חיישינן שמה נשרו וי"א עוד דאפילו מומן שנהעברה אינה ממאנת דגם עיבור הוה כסימנים או עדות הוא לסימנים וווששין שמא נשרו (פתוס' ט"ט י"ז)

כ"ב דחלמדין לת הקטנה שתמאן נו כדליתא נפ"ק דגה ה' פ"ט ודו"ק) :

ל"ג כתב המור ואפילו לא בעל אחר שנדלה ונתקדשה שצריכה גם מהשני ואסורה לחזור לראשון אם חטפה אחר דרך אינס וקדשה בביאה א"צ גם משני ומותרת לחזור לראשון עכ"ל ואמת שכן הוא בגמ' שם (ק"י) . ואמרו שם דקנסוהו רבנן לפי שלא עשה כהוגן אפקעוהו לקדושין מיניה ולא מיבעיא דקדוש בכספא אלא אפילו קדיש בביאה שוויה לכעילתו בעילת זנות וזה שכתב המור וקדשה בביאה רבותא קאמר אפילו קדשה בביאה וכ"ש בכסף מיהו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו זה ואולי ס"ל דרק לחצמי הש"ס היה להם כח זה (ענ"י עתה דלא ס"ל כדאוקומתא זו וז"ע פ"ט ודו"ק) :

ל"ד וזכה שנתבאר דאם בא עליה ראשון קודם גרושי שני הולך סמור כתב המור בשם הראב"ד ז"ל דאפילו בא עליה שני קודם גרושי ראשון מותרת מפני שאין בזה איסור חמור ואין לגזור בה משום אשה שהלך בעלה למדה"י דאין כאן לא איסור ערוה ולא איסור לאו מן התורה וכ"כ הרא"ש ז"ל והוסף לומר דאע"ג דגם בפסולי דרבנן שנו חכמים התצא טוה וטוה והו במטבע שמכעו חכמים בנימין והחמירו לכל מי שמשנה מטבע שלהם אבל כאיסור בעלמא שאין תקנה לחכמים ברבר זה לא נוכל לגזור נזירות מדעתינו :

ל"ה אמרו חז"ל (גה נ"כ) . דהשתי שערות צריך שיהא בעיקרן נומות ושוה סימן שחשערות יונקות טהניף אבל כלא נומות לאו כלום הוא אך א"צ לכל שער נומא דאפילו שתי השערות יונקות מנומא אחת די ואע"ג דבראש א"א לשתי שערות לינן מנומא אחת אבל בנוף אפשר (ט"ט) דבראש ברא הקב"ה לכל נומא רק שער אחת דאלמלי יונקות שתיים מנומא אחת יתעורו עיניו אבל בהגוף לית לן בה (ט"ט) ועוד אמרו חז"ל דגם נומות בלא שערות הוה סימן גדלות ולמה אמרו חכמים שתי שערות בכל מקום משום דנומא די באחת כמ"ש (ט"ט) :

ל"ו ודע דמדברי רש"י ז"ל (ב"מ כ"ה : ד"ה שפור) מתבאר להדיא דזה דנומות הוה סימן יאו משום דנומות מהני בלא שערות אלא משום דא"א להיות נומא בלא שער ובוודאי הוה שם שערות וגשרו ע"ש ולפ"ו אם יש שער בהנומא ואינה ארוכה כשיעור שיתבאר אינו סימן דעל מקצת נראה דלא שייך לומר שנשרה וכדברי רש"י ז"ל מבואר גם ברמב"ם וי"ע סעיף ט"ז ע"ש (וענ"כ סי' ז"ג ולא ידעתי מה טעם נזה) : ל"ז כמה שיעור אורך השתי שערות שנו חכמים כמשנה שם דר"י אומר כרי לכוף ראשן לעיקרן ר"א אומר כרי לקרין בצפורן כלומר לאחזו מעט ר"ע אומר כרי שיהו נימולת בונג של מספרים ופסקו בגמ' הלכה כדברי טולן להחמיר ואינה ממאנת משנקרץ

י"ג. ונ"ט סק"מ וסג"ר ס"ק מ"ו) ולפ"ז הוה ספק תורה :  
**מב** שתי שערות נקראים סימן התחתון ויש באשה  
 שמנה סימנים עליונים וחשכן הרמב"ם שם  
 בפ"ב וז"ל ויש בבת סימנין מלמעלה והן הנקראין  
 סימן העליון ואלו הן משתחור ידיה לאחוריה ויעשה  
 קמט במקום הדין ומשיחור ראש הדרד ומשיתן  
 אדם ידו על עוקץ הדרד והוא שוקע ושוהה לחזור  
 ומשיפצל ראש חוטם הדרד ויעשה בראשו כדור קטן  
 ורבותי פירשו משיפצל החוטם עצמו וכן משיטו הדין  
 ומשיתקשקשו הדין ומשתקף העטרה שהוא מקום  
 הבשר ההפוח מלמעלה מן הערוה לעומת הבטן  
 ומשיתמעך הבשר הוה ולא יהיה קשה עכ"ל :

**מג** וכתב עוד כל אלו הסימנים ח' נראה בבת סימן  
 אחד מכל אלו או כולן והיא בת י"ב שנה או  
 פחות אין משניהין בו והרי היא קמנה נעצית בת י"ב  
 שנה ויום אחד ונראה בה סימן התחתון אין משניהין  
 כאחד מכל אלו ואם לא נראה התחתון ונראה בה אחד  
 מכל אלו הרי היא ספק בין נערה לקמנה ודנין בה  
 להחמיר ואם נראו כולן ולא נראה סימן התחתון ה"ז  
 גדולה ודאית שא"א שיבואו כולן אלא אם כבר בא סימן  
 התחתון ונשר עכ"ל ודע דבסימנים אלו שחשבו יש  
 בהם סימני בנות כמבואר בנמ' (דה"מ ז'). ולפירשי  
 שם כולם הן סימני בנות ולא סימני נערות ומדברי  
 הרמב"ם נתבאר דכל סימנים העליונים א"א שיבואו  
 קודם הסימן התחתון אבל סימן אחד מהם אפשר לבא  
 קודם ושאר רבותינו פירשו דגם אחד מהם א"א לבא  
 קודם סימן התחתון והכי תנן שם ריש פ"ו שא"א  
 לעלוין לבא עד שלא בא התחתון משמע דאחדא קאי  
 והרמב"ם מפרש שעל כולם קאי :

**מד** כתב הרמב"ם (סג) הניעה ל"ב שנה ויום אחד  
 ולא הביאה ש"ש אע"פ שנראו בה סימני אילונית  
 עדיין קמנה היא עד כ' שנה וכשתביא ש"ש אפילו  
 בשנת כ' תהיה נערה ששה חדשים ואח"כ תקרא  
 בגורת היתה בת כ' שנה פחות ל' יום ולא הביאה  
 ש"ש ונראו בה סימני אילונית הרי היא אילונית ואם  
 לא נראו בה סימני אילונית עדיין קמנה היא עד  
 שתביא ש"ש או עד שתהיה בת ל"ה שנה ויום אחד  
 הניעה לזמן הוה ולא הביאה ש"ש ה"ז נקראת אילונית  
 אע"פ שלא נראה בה סימן מסימני אילונית נמצאת  
 אתה למד שהאילונית אין לה ימי נערות אלא מקמנותה  
 תצא לבגרות ואלו הן סימני אילונית כל שאין לה  
 דין ומתקשה בשעת תשמיש ואין לה שיפולי מעים  
 כנשים וקולה עבה ואינה ניכרת בין איש לאישה  
 והנערה והבוגרת והאילונית כל אחת משלשתן נקראת  
 גדולה עכ"ל :

**מה** וזה שכתב היתה בת כ' שנה פחות ל' יום  
 והביאה סימני אילונית הרי היא אילונית תמהו  
 עליו כל הראשונים דאיוה מנין הוא זה והיכן מצינו

דונמא זו ואדרבא הא קי"ל דשליש יום בשנה חשוב  
 שנה א"כ כשהיא בת י"ג שנה ול' יום והביאה סימני  
 אילונית הרי היא אילונית ולהמור הוה פשיטא ליה  
 כל כך עד שכתב שמעות סופר הוא בספרי הרמב"ם  
 אך א"א לומר כן דגם בפירוש המשניות בגדה ספ"ה  
 כתב ספורש כן הרי דס"ל כן (תוי"ט) ועוד הקשו  
 ע"ז דהנה במשנה דשם תנן דבת עשרים שנה ויש  
 לה סימני אילונית הרי היא אילונית ואיתא בנמ' שם  
 שנת עשרים שיצאו ממנה שלישים יום הרי היא כשנת  
 עשרים לכל דבריה ע"ש ולהרמב"ם הו"ל לומר שיצא  
 ממנה י"א חרש והפירוש הוא שיצא מהשנה רק שלישים  
 יום (ענ"י) :

**מז** ולי נראה דאדרבא מלשון זה רייק לה הרמב"ם  
 דלפירושם הו"ל לומר שנת עשרים שלא נכנסה  
 בה אלא ל' יום כלומר שהאשה לא נכנסה רק ל' יום  
 בהשנה דאשה קאי ועוד אמו בכל דבר אמרינן  
 דשליש יום בשנה חשוב והרי לא אמרו זה רק  
 לענין ערלה (ר"ה י'): ואדרבא לענין שנות הנשים  
 אמרו להדיא (נה"מ מ"ד מ"ה): דלא אמרינן כן ומאן  
 דס"ל כן לא קי"ל כוותיה ע"ש ועוד דבערלה גופה  
 יש פלוגתא בזה ויש מי שסובר דיום אחד בשנה חשוב  
 שנה ורק אן קי"ל דל' יום חשוב שנה ואין זה  
 הלכתא פסיקתא בכל המקומות ועוד דהיך מצינו  
 דונמא זו שבמשנה שינו עשרים שנה ונפרש שלא  
 התחיל בשנת העשרים רק ל' יום וברירא לי שמטעם  
 זה פירש לה הרמב"ם דה"ק דהנה בכל שני גדלות  
 הזכרים והנקבות בעיני השנים כמילואן כדתנן בת ג'  
 שנים ויום אחד בן תשע שנים ויום אחד בת י"ב שנה  
 ויום אחד בן י"ג שנה ויום אחד והבא לא תנן בת כ'  
 שנה ויום אחד דלא אלמא דלא בעינן השנה במילואו לזה  
 מפרש הש"ס דאף אם השנה אינו עדיין במילואו  
 שנחרר ל' יום מהשנה והוה לשון שיצאו ממנה כלומר  
 שיצאו ממנה ל' יום שעדיין לא נכנסה האשה בו ולכן  
 לא קאמר י"ט שנה וי"א חדש דאין זה דרך התנא  
 כיון שכמעט הוא כל השנה לכן כוללו בהשנים והצטט  
 הוא פשיט שהרי מנין השנה הוא לחדשים כדאיתא  
 ברי"ה שם ולכן כיון שמוכח מהמשנה דלא בעינן  
 השנה בשלישית מחסרין ממנו אחד ממנו והיינו חדש :  
**מז** ודע דמלשון הרמב"ם משמע דדין הבאת סימנים  
 וסימני אילונית שזין הן דכשם דבהבאת סימנים  
 נעשית או גדולה ולא קודם כמו כן בסימני אילונית  
 בבת ד' (וכ"כ הי"ט) ונמות ס"ה ס' (ה"ג) אבל המור  
 והש"ע בח"מ ס' רל"ה כתבו דכן ד' ובת ד' כשהביאו  
 סימני סרים ואילונית נעשים גדולים למפרע מכן י"ג  
 ויום אחד ומלת י"ב ויום אחד דסימני סרים ואילונית  
 הוא סימן גדלות בומניהם רק סימנים אלו סתאחרים  
 לבא ופלוגתא הוא בנמ' (סג פ') דרב ב' דנעשה  
 סרים למפרע ושמואל אמר קטן היה באותה שעה והלכה  
 ברב

כרב באיסורי ולא עוד אלא אפילו הביאו שערות לאחר מכאן אין זה כלום כיון שמקודם הביאו סימני סרים ואילוגית (ס) וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף י"ב: **בז** וּלפ"ז יש בזה שאלה דא"כ איך ממאנת לאהר י"ב שנה ויום אחד כשלא הביאה ש"ש ניווש שמה ומצאו בה סימני אילונות ותהיה גדולה למפרע ואע"ז דלא חיישינן בכ"מ למיעוטא דאילונות והו"ל כי רואין ריעותא אבל זו שלא הביאה ש"ש וכ"ש אם נראה בה איזה סימני אילונות למה תמאן (נ"ט) פק"ט) אך אם לא בא עליה אחר י"ב שנה אין כ"ב חשש קדושי הורה ואפילו אם בא עליה י"ל דמס"ג אם היא אילונית הוה קדושי טעונה וא"צ גם ואם אינה אילונית הרי היא קטנה (ס) ואע"ג דהרמב"ם ז"ל ס"ל בפ"ד ממישות דאילונות הוה מקודשת גמורה מן התורה וכמ"ש בסו"ט מ"ד אך הוא ס"ל דאינה נעשית גדולה למפרע כמ"ש (ומיהני על הכ"ט שדחוק בדעת הרמב"ם ז"ל):

**מז** כתב רבינו הרמ"א בספרו דרכי משה ס"ט זה כתב מהר"ם מריזבורק שלא למאן בומה"ז כלל אפילו אינה בת י"ב שנים חרא שלא יתחלף בא"א דעלמא ותו שלא תבא למאן בפני ג' עמי הארץ וכן הוא כתשו"ט מהר"ם פדווא" סי' י"ג בשם מהר"י מינ"ץ והאריך עוד הרבה להראות פנים להחמיר בומה"ז אמנם מהר"י פול"ק עשה מעשה בימיו והתיר אשה שמיאנה בימיו וחלקן עליו כל גדולי אשכנז ויצא הדבר בהיתר ונשאת לאיש אחר בלא גט עכ"ל ועפ"ז כתב בש"ע ס"ט זה וז"ל ולכ"ע אם היא פחותה מבת יב"ש ממאנת אפילו בומה"ז וכן עשה מהר"י פול"ק מעשה בימיו ודלא כוש מחמירין ואמרו שאין בת ממאנת בומה"ז כלל עכ"ל וצ"ע שהקיל בזה והמהרש"ל ז"ל כתב ביש"ש פי"ג דיבמות סי' י"ז וז"ל נהגו בימים

האחרונים אשר לפנינו שלא למאן ונתפשטו מהחכם מוהר"ר מנחם מעיל צדק וכו' והסבירו לזה כל החכמים האחרונים גדולי הדור אשר היו לפנינו ובפרט הגדול והחסיד מהר"י מרגליות ומהר"פ מפראג ומהר"י מינ"ץ וכו' וגדול אחד בדורו אשר היה לפני נהג ועשה הלכה למעשה והושיב ב"ד ומיאנה יתומה כבעלה ונחלקן עליו וכו' והיתה נשאת אותה אשה לאדם אחר ע"פ המיאון אבל שמעתי שיוונן לא היה עולה יפה לכן מסכים אני לנוירת הקדמונים שלא לסמאן ואף אם מיאנה שלא להשיג במיאון ולאסיר אותה עד שתתגרש אבל אם נשאת וכו' עכ"ל וגם רבינו הרמ"א עצמו בסעיף א' כתב דלכתחלה יש לב"ד לזהר שלא להשיא יתומה קטנה במקום שנראה להם שיבא לירי מיאון ואין לרין בזה אלא מה שענינו הוואת עכ"ל כלומר שאם נראה שלא תבא לירי מיאון ישויאנה ולהרוא אמרו חו"ל ביבמות (ק"ט). לעולם ידבק אדם בשלשה דברים ויתרחק משלשה דברים ידבק בחליצה ובהבאת שלום בין אדם לחבירו ובהפדת נדרים ויתרחק מן הפקדונות ומן הערבונות ומן המיאונים ומפרש הטעם שמה תתגדל ותתחרט ע"ש ובתבו שם התוס' פיר"ח בשם גאון דאין לקדש יתומה עד שיביאו ראיה שהיא בוגרות כדי להתרחק מן המיאונים והא דתקינו לה רבנן נשואין צ"ל לדברי הגאון דהיינו דווקא היכא שיש ליחוש שלא ינהגו בה מנהג הפקר עכ"ל הרי דגם רבותינו בעלי התוס' והגאונים חשו שלא למאן וגם בימי חורפי שמעתי שכדור שלפנינו היה איזה מיאון והרעישו חכמי הדור את העולם ולא ידעתי מה עלתה בזה ועתה בומנינו לא נראה ולא נשמע הוכר הוה כלל וכלל כי לבד זה אין מקדשין אצלינו קטנות וגם ע"פ דינא דמלכותא כן הוא :

סליק הלכות מיאון בס"ד



הלכות יבום.

סימן קנ"ז דין יבום ואיזה זרע פוטרת מן היבום וכו' מ"ח סעיפים:

**א** כתיב כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם וכן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה וזהו מ"ע דכשמת האח בלא זרע שייבם אחיו את אשתו והתורה התורה אשת אחיו שמת בלא זרע מכלל העריות ולא לבד שהתירתה אלא חובה עליו שכתחלה קודם שנשאה אחיו היתה בכלל היתר רצה כונסה רצה אינו כונסה ומשנשאה אחיו נאסרה לו באיסור ערוה מחייבי כריתות ומשמת אחיו בלא

זרע חורה והיתרה לו ולא שההיתר היא כמקדם שברצינו תלוי אלא שהתורה גזרה עליו שישאנה ולזה נאמר יבמה יבא עליה כלומר חוב מוטל עליו לישא אותה (יבמות ל"ט): ואין חילוק בין שהיא אשתו מן הנשואין ובין שהיא אשתו מן הארוסין שהרי גם ארוסה נקראת אשתו :

**ב** זה שכתוב בתורה וכן אין לו לא דווקא כן דה"ה בת או בן הבן או בן הבת או בת הבן או בת הבת

שלימים הוא בחוקת בן קיימא אפילו מת מתוך חולי ואינו מחלק בין נולד לתועה או נולד לשמנה ובין נמרו שערו וצפרניו או לא :

ן אבל בפ"א סמילה דין י"ג כתב מי שנולד בחדש הח' אם היה שלם בשערו ובצפרניו ה"ו ולד שלם וכן שבעת הוא אלא שנשתהה ומותר למלכ"ו בשבת ואינו כאבן ומל"ן אותו בשבת אבל אם נולד ושערו לקוי ואין צפרניו שלימין כברייתן ה"ו בן ח' ווראי שלא היה ראוי להולד אלא במ' ויצא קודם שינמר ולפיכך הוא חשיב כאבן ואסור למלכ"ו בשבת ואעפ"כ אם שהה ל' יום הר"י הוא ולד של קיימא והרי הוא כשאר הנולדין לכל דבר שכל ששהה ל' יום באדם אינו נפל ומי שנולד בחדש השביעי לעיבורו אם נולד שלם ה"ו ולד של קיימא ומל"ן אותו בשבת ספק בן ו' ספק בן ח' מל"ן אותו בשבת עכ"פ וכו' דאם בן ח' ה"ו כמחתך בשר וכו' עכ"ל :

ן ובפ"ב פרוצה דין ו' כתב אחר ההורג את הנדול ואחר ההורג את הקמן בן יומיו ה"ו נהרג עליו וכו' והוא שכלו לו חדשיו אבל אם נולד פחות מט' החדשים הרי הוא כנפל עד שישנה ל' יום וכו' עכ"ל ובספ"א מנחלות כתב דאם ט' האם ואח"כ מת הבן אפילו היה קמן בן יומיו ולא כלו לו חדשיו תואיל והי אחר אמו ישנה אחת ה"ו נוחל ומנחיל וכו' עכ"ל ובפ"א מאכל כתב דכל שלא שהה ל' יום ה"ו נפל ואין מתאבלין עליו אפילו ט' כיום שלשים ואם נודע בוודאי שנגדד לתשעה חדשים נמורים אפילו ט' כיום שנולד מתאבלין עליו ובן ט' שנולד מת ובן ח' שמת אפילו לאחר שלשים ה"ו נפל וכו' עכ"ל :

ן ובפ"א מטומאת מת דין י"ד כתב אפילו קמן בן יומיו שנגע או נשא או האהיל על המת נטמא והרי הוא טמא מת והוא שנולד לתשעה אבל בן ששנה הרי הוא כאבן ואינו מקבל טומאה עכ"ל ובריש פ"ג מטומאת צרעת כתב הכל מתממאין בנגעים אפילו קמן בן יומיו עכ"ל ומסתים לה סתומי וב"כ בפ"א מסשכב ומושב ע"ש ויש להבין דעתו בכל הדברים האלה שלא הטהו הדינים ול"ו :

ן ולדעת המגיד משנה מ"ל להדרכ"ם דבן התורה באחד משלשה דברים הוא בחוקת ולד שלם האהר כשנמרו שערו וצפרניו אפילו הוא בן ח' אמרינן דבן ז' הוא ואשתהו (ינמות פ' וזכרי) וכן אם שהה שלשים יום אף שלא נמרו שערו וצפרניו ואף שהוא בן ח' אמרינן ג"כ אשתהו (כרש"י ס) וכללא הוא כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל אפילו בן ח' ולא נמרו מימינו וכן בנודע שכלו לו חדשיו היה בן קיימא אפילו ט' מיד וזהו מן התורה אבל מדרבנן החמירו במקצת דברים ובנהלות העמידו על דין תורה דכממון לא שייך קולא ותומרא דחומר לזה קל לזה ופרוצה בעיניו או כלו לו חדשיו או שהיה ל' יום אבל בבן ח' שנמרו

הבת אפילו דוד עשירי ולמדנו זה מרכתיב אין לו דרשינן עיין עליו (וי"ט נהומט) ואע"ג דמזה הדרש דרשו חז"ל (כ"ז:) על בן סמור שפוסר מן היבום אך אלו הדרשות שקולים הם וכולם נלמוד מזה (תוס' כ"ז ק"ט. קפ"ו.) ועוד דהא כתיב בפרשת יבום ולא ימחה שמו מישראל וכיון שיש לו בת או ורע ורעו דרי אין שמו מחוי (רא"ש פ"ג) :

ג לפיכך אם הניח בן או בת או ורע מהבן או ורע מהבת עד סוף כל הדורות בין מאשה זו בין מאשה אחרת אפילו בן או בת מן הפנויה או אפילו ממור או ממורת או ורע ורעם אפילו נהפך לעכו"ם ה"ו פוסר את נשיו מן החליצה ואסור לייבמן שהרי הם כאיסור אשת אח שיש לו בנים ורק אם הורע היה בחיים בעת מיתתו אפילו מת מיד אחר מיתתו ואפילו היה חולה או נוסס או פצוע מכות שא"א לו לחיות כיון שחי בשעת מיתתו פוסר אותן מן החליצה ואמורים ביבום: ד אבל אם היה לו בן מן השפחה או מן הכותית אינו פוסר שכבר נתבאר בס"י מ"ו דבן כזה אינו מתייחס אחריו אלא אחר אמו ואינו כבנו לכל דבר ויש מהגאונים שהורו דבנו משפחתו פוסר משום דוודאי שיחדרה דאין אדם עושה בעילתו בעילת ונות והשיג עליהם הרמב"ם בפ"י מנרושין דאין אמרים זה רק כאשה שתגרשה או בקידוש על תנאי אבל בלא זה תמם בעילות היו בעילות ונות ע"ש והרא"ש ז"ל חשב לדעת הגאונים ופסק דחולצת ולא מתייבמת וב"כ המור שהוה דעת רב נמרונאי גאון ז"ל ע"ש (וה"ש לא הזכיר זה דתמילא הוא בן כיון שגבילו טי דיעות נמילא הוללת ולא מתייבמת ועכ"פ סק"ג) ודע דבן משפחה ומכותית אף אם נשתחרר אח"כ או נתגייר אינו פוסר דלא בנו הוא ואח מן האב מייבם אף שאינם מאם אחר אבל אח מן האם ולא מן האב אינו מייבם ויתבאר בס"י קנ"ו :

ה כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מיבום דין ה' מי שמת והניח אשתו מעוברת אם הפילה אחר מותו ה"ו מתייבם ואם ילדה ויצא תולד חי לאייר העולם אפילו מת בשעה שנולד הרי אמו פטורה מן החליצה ומן היבום אבל מדברי סופרים עד שיוודע בוודאי שכלו לו חדשיו ונולד לתשעה חדשים נמורים אבל אם לא נודע לכמה נולד אם חי שלשים יום ה"ו ולד קיימא ופוסר נשי אביו מן החליצה ומן היבום ואם מת בתוך השלשים אפילו כיום השלשים בין שמת מחולי בין שנפל מן הגג או אכלו ארי ה"ו ספק נפל ספק בן קיימא וצריכה חליצה מדברי סופרים אבל לא מתייבם עכ"ל ומתבאר מדבריו דמן התורה כל שנולד הוא בחוקת בן קיימא אפילו ט' מיד דאולינן בהר רוב ולדות שהם בני קיימא ומדרכנן כל שלא חי שלשים יום שלימים אפילו לא מת מחולי אלא מאיזה סיבה הוא נפל לעניין שצריכה חליצה ואם חי שלשים יום

שנגמרו שערו וצפרניו אף שהוא בן קיימא מן התורה כמ"ש מ"מ כיון שחז"ל החמירו בו א"א להרוג עליו נפש ולכן גם באבל אין מתאבלין אלא בכלו לו חדשיו או ששהה ל' יום והוה שכתב ביבום דמן התורה אם רק יצא חי אפילו מת מיד ה"ז פוסט ור"ל כשנגמרו שערו וצפרניו אך מדרבנן החמירו עד שיודע שכלו לו חדשיו או שחי שלשים יום (ה"מ נפ"א מינוס): י זכריו תמוהים דלפ"ז בכל מקום שמוכיר הרמב"ם סתם שנוגף כוונתו שנגמרו שערו וצפרניו כמ"ש ביבום וא"כ למח כתב הרמב"ם לענין מומאה דקטן בן יומו מסמא דווקא כשנוגף לתשעה ולא בנוגף לח' והא כיון שנגמרו סימניו הוי מן התורה כולד שלם ואמרינן דאשתתה (וכן הקשה הלח"מ נפ"א מנהלות) ועוד קשה מ"ש המגיד משנה דבשהה ל' יום גם מדרבנן מתאבלין עליו אפילו בבן ח' והא לא כן כתב הרמב"ם לענין אבלות כמ"ש והמ"מ בעצמו נתקשה בדבריו בפ"א מנהלות ע"ש ועוד יש כמה דקדוקים והויות:

**יא** ולכן נ"ל דדברי המגיד משנה אמיתים ורק יש להוסיף עליו והמקור של הרמב"ם לכל הדברים נלע"ד שהוא מתוספתא שבת פט"ז דגרסינן שם בן ששנה הרי הוא כאבן וכ"י איהו בן ח' כל שלא כ"ו לו חדשיו רבי אומר סימניו ניכרין בו שערו וצפרניו שלא נמרו רשכ"ג אומר כל ששהה ל' יום בארם אינו נפל ע"ש וס"ל דרבי ורשב"ג לא פליגי (וכ"מ ביבמות טז) דשניהם ס"ל דבחד סני או בגמירת שערו וצפרניו או בשהיית ל' יום אף שלא נגמרו סימניו ואמרינן האי בר שבעה הוא ואשתתה (כרעה תוספאה טז) אבל רבנן פליגי עליהם וס"ל דבלא כלו לו חדשיו אינו מועיל לא נמירת שערו וצפרניו ולא שהיה ל' יום (דכן משמע נשנת קל"מ. וע"ש בחי"ס וד"ה) ורפ"ז לרבנן הוה פמש בהיפך וס"ל דרבנן שמנה אינו מועיל שום דבר ולדבריהם אטר ר' אבוה ביבמות שם דאין עושין מעשה בבן ששנה עד שיהא בן כ' שנה ע"ש (והנה"ש בחו"ס ולא נרש"י שם וד"ק) ולכן לא נמצא דין זה ר"ל אבוה בשום מקום בהרמב"ם משום דאינו פוסק כרבנן ועוד ס"ל לרבנן דבסתם ולדות א"צ כלום אבל רשב"ג כתרתי פליג וס"ל דגם בבן ששנה מועיל ל' יום וגם בסתם ולדות לא נפיק מחוקת נפל עד ל' יום (והו דעת המוס' נשנת טז ויבמות טז) ובן ס"ל לרבי והרמב"ם פסק במותם (מפני עונול דרעה תוספאה ומשמאל נשנת טז שפסק הלכה כרשב"ג):

**יב** וירוד דרכו של הרמב"ם שפומך א"ע בדבריו ממקום למקום כמו שהזכיר על כלל זה בספ"ב מאישות ע"ש ולכן בהלכות מילה שהיא הלכה ראשונה לפי סדרי ספריו ביאר היטב דבן ששנה שלא נמרו סימניו ולא שהה ל' יום הרי הוא נפל גמור ובגמרו או שהה יצא מחוקת נפל מן התורה ומלין איתו כשבת וכן בסתם ולדות ובמילה א"א להחמיר מדרבנן ולעבור

על מ"ע המילה בשמיני וברדני יבום לא כתב כלל דין בן ח' דסמך א"ע על מ"ש במילה ולא כתב רק בסתם ולדות דמן התורה פטורה בכל ענין אפילו מת מיד ורק מדרבנן צריך שהיה ל' יום גם בסתם ולדות כרשב"ג או שנודע בוודאי שכלו לו חדשיו ואין לשאיל דכמו שאמרנו בבן ח' דנגמרו שערו וצפרניו הוי כשהה ל' יום נימא ג"כ בסתם ולדות כן דאין זה שא"ה דוודאי מן התורה כן הוא אבל מדרבנן העיקר בשיתוי ל' יום כמו בבהמה שבעה ימים ולענין נהלות דבהכרח לאוקמי אדין תורה כתב רק דין התורה ומיירי בגמרו שערו וצפרניו כדרך סתם ולדות אף שלא ידענו בבירור שכלו לו חדשיו ובן ח' א"צ להוכיח דסמך על מ"ש במילה כמ"ש וברוצה מפני הריית נפש יש להחמיר גם בדרבנן ומ"ש שם אם נולד לפחות בתשעה ר"ל שיכול להיות כן שלא ידעין בבירור שכלו לו חדשיו וסמך על מ"ש ביבום ורק באבילות משום דהלכה כדברי המיקל באבל פסק כרבנן דלא מהני אפילו שיהיו ל' יום בבן ח' וודאי (כ"י טנה כינמות וכמ"ס וד"ק) ובמומאה שכתב אפילו קמן בן יומו והוא שנוגף לתשעה דרק וכתב שנוגף לתשעה ולא כתב שכלו לו חדשיו ופירושו בסתם ולדות שמתמא נולד לתשעה ובבן ששנה שכתב דהרי הוא כאבן דרק וכתב כן כמ"ש במילה דרעה לומר דלא נמרו שערו וצפרניו ולא שהה ל' יום וסמך אדהתם ובנגעים ובזבה סתם הדברים וסמך על מ"ש במומאה מת כדרכו:

**יג** ודע דכלו לו חדשיו לא משכחת לה אלא כשבא עליה בעת מבילתה ופירש מסנה אח"כ וילדה למ' חדשים (טור) דאל"כ מי יוכל לדעת מתי נתעברה ותמיהני דהא גם בלא זה אפשר לידע שהרי אמרו חז"ל (ספ"ג זגה) דאין אשה מתעברת אלא סמוך למבילתה או סמוך לוסתה וא"כ באשה שיש לה וסת משכחת לה כנון שיש מ' חדשים מן סמוך לוסתה ואין לומר דלאו ברווקא כן הוא דלהדיא משמע כש"ס (סוטה כ"ו.) דרווקא הוא ע"ש וצ"ל דהוה רק ע"פ רוב כן הוא ויש מיעוטא שאינו כן (תוס' סוטה טז) ובכל התורה אזלינן בתר רובא אבל כענין זה הלא הרמירו חכמים שלא נלך אחר הרוב דאל"כ הרי רוב ולדות בני קיימא ניהו אלא שחז"ל החמירו בענין הזה וכן בששנה ימים בבהמה כמ"ש הראשונים ז"ל וממילא דא"א בענין אחר לידע רק כשפירש מסנה ועוד כיון שבזה יש פלוגתא אם סמוך למבילתה אם סמוך לוסתה א"כ מס"נ א"א לידע דאם יש תשעה חדשים ממבילתה שטא הלכה כמ"ד סמוך לוסתה ולא כלו לו חדשיו ואם יש מ' חדשים מסמוך לוסתה שטא הלכה כמ"ד סמוך למבילתה ובע"כ אשתתה שני שבועות וא"כ מי יימר דלא אשתתה חדש וחצי ומבילה הקורמת הוא והוא בן ח':

תמוה לנא קי"ל כר"ש סס הל"ל כר"י הל"ל נכד"ה חיקן זה  
דיש רחיה לזה מר"ם החולק וכמ"ס כפי' קס"ד סעיף כ'  
פ"ט ודו"ק):

י"ן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' י"א דבזמניהו אפילו  
לא נכנסה בחדש ה' רק יום אחד מלבד יום  
שנתעברה בו הוי ולד של קיימא ואע"ג דאמרינן בנמ'  
יולדת לט' אינה יולדת למקוטעין כבר תמהו ע"ז  
רבים שהתוש מכחיש זה אלא שאנו צריכים לומר  
שעכשו נשתנה העניין וכן הוא בכמה דברים מיהו  
חדשי העיבור כל אחד לי' יום ולא חשבינן להו  
בסדר השנים עכ"ל ותמיהנו על דבריו חזא רבש"ם  
יש פלוגתא בזה כדמוכח בנמ' (ינמות מ"ב). שאמרה  
בלשון זה אפילו למאן דאמר יולדת לט' אינה יולדת  
למקוטעין וכו' ובגדה (כ"ז). אומר הניחא למיד  
יולדת לט' יולדת למקוטעין וכו' הרי מפורש שיש  
פלוגתא בזה ולמה לנו לומר שנשתנה הטעמים נאמר  
דקי"ל כמ"ד יולדת למקוטעין ועוד דבהכרח לומר  
כן דהא בנמ' (נהל ל"ה). יש פלוגתא אם זה שאשת  
יולדת לשבעה או לתשעה הוא לפי חדשים שלה  
שכל אחד שלשים יום או שתלוי לפי חדשי השנה  
שיום אחד בחדש נחשב לחדש שלם ונקרא בלשון  
הגמ' שיפורא גרם כלומר השופר שב"ד תוקעין  
בקרוש החדש (רס"י). וזו ברור דמאן דס"ל דאינה  
יולדת למקוטעין לית ליה שיפורא גרם (רס"י ר"ה  
י"ח. ד"ה א"י) ורבינו הרמ"א בעצמו פסק לעיל  
בס"ד ד' סעיף י"ד דשיפורא גרם שכתב שם אשה  
שנתעברה סוף סיון יולדת תחלת כסלו אין חוששין  
דהתרשים גרמין והוה בן ז' עכ"ל ובע"כ דקי"ס  
דיולדת למקוטעין וזה אין סברא לומר דבבן ז'  
שיפורא גרם ובבן ט' אינו כן דאיוה סברא הוא זה  
ולדריא מוכח בש"ס דאין חילוק בזה וא"כ קשה  
יותר במ"ש כאן דחדשי העיבור חשבינן כל אחד  
לי' יום וסותר א"ע למ"ש שם ועוד קשה דמדבריו  
התוס' בגדה (כ"ז. ד"ה הל"ל) משמע דמאן דס"ל  
אינה יולדת למקוטעין לא ס"ל דחולד יכול להיות  
שנשתנה בבטן ע"ש והרי בכל סימן זה נתבאר  
דאמרינן סברא דאשתתה:

י"ן וצ"ל ע"פ מה שכתבנו בס"ד ד' סעיף כ"ה  
דמהרמב"ם מתבאר בכמה מקומות דלא ס"ל  
הך דשיפורא גרם וכארנו שם דגם רבינו הרמ"א לא  
כתב שם דין זה רק לעניין שלא להוציא אשה מבעלה  
ע"ש אבל בכל הדברים לא קי"ל שיפורא גרם  
ולפ"ז פשיטא שבדיני יבום וחליצה יש לנו לפסוק כן  
לחומרא ולפ"ז אע"ג שיש פלוגתא בנמ' אי יולדת  
למקוטעין בתשעה אם לא היה לנו להחמיר בזה  
במאן דס"ל דאינה יולדת למקוטעין אלא משום  
דבדו זה מכחיש החוש לזה אומר שכבר זה אין  
לנו להחמיר גם לעניין יבום וחליצה אבל חדשי  
העיבור

י"ד כתב הטור דכאינו ידוע אם כלו לו חדשו אם  
חיה לי' יום וגמרו שערו וצפרניו פומר אבל אם  
לא חי לי' יום אחר שנולד אפילו מת ביום לי' או אפילו  
חי לי' יום ולא נמרו שערו וצפרניו ה"ו פסק נפל פסק  
בן קיימא וחולצת ולא מתיבמת עכ"ל ותמה רבינו  
הכ"י דכיון שחי לי' יום א"צ יותר אפילו לא נמרו  
שערו וצפרניו וליכא מאן דס"ל בן ע"ש ולכן לא הכיח  
דעהו בש"ע סעיף ד' ורבינו הרמ"א הביא דעת הטור  
בשם י"א ע"ש ויש מי שאומר דיש מן הפוסקים דס"ל  
כן דרשב"ג דאומר דשהה הוה סימן מוסף על דברי  
רבי וס"ל דצריך נמרו סימניו ושהה (כ"ס סק"ו) ואינו  
כן דודאי לגמרו סימניו צריך שהה דקי"ל כרשב"ג  
אבל לשהה א"צ סימנים (הגר"ה סק"ו) וכמ"ש בסעיף  
י"ב דאע"ג דמן התורה שוין הן מ"מ מדרבנן העיקר  
בשהיה לי' יום:

מ"ן ונ"ל דהטור טעמיה דנפשיה קאמר דאע"ג  
דמפורש לא נמצא בן מ"מ בהכרח לומר כן  
כפני שזהו דבר שא"א להיות דבן קיימא לא יגמרו  
שערו וצפרניו וראיה לזה מלישנא דרבי שאמר איהו  
בן ח' סימניו מוכיחין עליו כל שלא נמרו שערו  
וצפרניו משמע להדיא דזה הוא סימן מובהק  
ובתוספתא הגירסא סימניו מעידין בו ע"ש ובע"כ  
צ"ל דמאי דאמר רשב"ג כל בשהה לי' יום אינו  
נפל ה"ק אע"ג שנמרו סימניו כל שלא שהה לי' יום  
לא יצא מפסק נפל אבל בשהה ולא נמרו סימניו  
פשיטא דאינו כלום וק"ו הדברים ומה בגמרו סימניו  
לרבי אמרינן אף שנולד לח' אשתתה ובן ז' הוא  
כמ"ש וכ"ש בשהה לי' יום ולא נמרו סימניו דאמרינן  
בן ח' הוא ואין לימר דרשב"ג ס"ל דאין העדר גמר  
סימנים ראייה כלל חזא דכיון דרבי אומר שזהו סימן  
מובהק אין סברא לומר דפליגי במחשיות ועוד דא"כ  
הו"ל לרשב"ג לומר סימניו אלו אין ראייה אלא כל  
שלא שהה ומרלא קאמר כן ש"מ שלא פליגי בהא  
ובכלו לו חדשו א"א להיות כן שלא יגמרו סימניו  
ולכן לא כתב הטור דינו רק באין ידוע שכלו לו  
חדשו דבכלו חדשו א"א להיות זה המציאות כלל  
ואפשר שגם דעת הרמב"ם ושאר ראוניו כן הוא  
ימפני גודל הפשיטות לא הוצרכו להזכיר זה בפירושו  
וזהו דעת רבינו הרמ"א וכן יש להורות:

מ"ז אמנם אפילו לדברי הטור אם חי לי' יום ומת  
ולא בדקוהו אם נמרו שערו וצפרניו סמכין  
לומר שהיה בן קיימא דהא מדאורייתא פומר משיצא  
חי לאויר העולם (ט"ו וכ"ס סק"ו) וכל שיש פסק אם  
כלו לו חדשו חולצת ולא מתיבמת וכל שמת בתוך  
לי' יום ולא נודע בוודאי שכלו לו חדשו הוי פסק  
ואפילו כשנולד מת והפילו אם רק יש להסתפק שכלו  
חדשו כתב הטור דאינה מתיבמת רק חולצת (ענ"ש  
סק"ז עשאל נ"ע וכונתו למ"ס ככ"י דליתו מנזר י"ג

**מה שאין כן כשמדינא אינה צריכה חליצה חוששין ללעז בניה :**

**כב** כתב הטור האומר זה בני או יש לי בנים נאמן לפטור אשתו מן היבום אפילו החוק באחים ואפילו באו אח"כ עדים שיש לו אחים מותרת אבל אם יש עדים שיש לו אחים אינו נאמן לומר יש לי בנים להתירה אמר בשעת קדושין יש לי בנים וחזר ואמר בשעת מיתה אין לי בנים אינו נאמן לאוסרה והרמ"ה כתב שחולצת ולא מתייבמת עכ"ל ובס' קנ"ז כתב לא היה מוחק באחין ואמר יש לי אחין אינו נאמן בא אחד ואמר אני אחיו אינו נאמן ואפילו עד אחר מעיד עליו שהוא אחיו אינו נאמן להוציאה מחוקתה היה מוחק באחים ואמר אין לי אחים או שאמר על מי שהוא מוחק שהוא אחיו שאינו אחיו כתב הר"ה שהוא נאמן להתירה והרמב"ם כתב שאינו נאמן וכן דעת רב אלפס וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל :

**כג** ביאור דבריו דזה שאומר זה בני או יש לי בנים דאפילו החוק באחים נאמן לפטורה הוא מטעם מינו שהרי בירו לגרשה ולפטורה מן היבום ולכן אע"פ שהיא בחוקת זקוקה ליבם נאמן לפטורה מטעם מינו ואע"ג דמינו במקום חוקה היה בעיא דלא איפשטא בש"ס (כ"ז ה' ) זהו כשהמינו סותר החוקה אבל הכא אין המינו סותר החוקה שאמת הוא שיש לו אחים כפי החוקה אבל גם יש לו בנים ולכן נאמן במינו (נמק"י ס"ח דכ"ב) ולתירוץ זה כשאומר אין לי אחים אינו נאמן ע"פ מינו זה כיון שאנו צריכין להאמין לו ע"פ המינו ולסותר החוקה היה ספקא דדינא ולכן אינו נאמן להתירה לשוק וכן אם היה מוחק שאין לו בנים אינו נאמן ג"כ לומר יש לי בנים כיון שסותר החוקה ועוד יש לתרץ דלא דמי לכל מינו במקום חוקה דדוקא כשהמינו הוא רק מפני שיכול למעון טענה אחרת לא אלים כולי האי לדרחות החוקה אבל הכא היה מינו מפני דבר שכירו לעציות ואלים מיבא לדרחות החוקה (ר"ן פ"ג דקדושין) והרי קי"ל ביו"ד סי' קכ"ז דער אחד נאמן בדבר שכירו אף בדבר שיש בזה חוקת איסור ולכן גם במינו כזה נאמן לדרחות החוקה ולפי תירוץ זה נאמן גם לומר אין לי אחים וכן נאמן לומר יש לי בנים אף כשהחוק שאין לו בנים :

**כד** ויש בזה שאלה אחרת ואיך נאמן במינו שכירו לגרשה הא כשיגרשנה תהא אמרה לכהן וע"פ זה המינו הרי אנו מתירין אותה לשוק בתורת אלמנה שאינה זקוקה ליבום ומותרת גם לכהן ולכן באמת י"א שגם היא אמרה לכהן כדיון כל מינו שאין נותנין כח להטענה יותר מן המינו וגמ' מפורשת היא בכ"ב (ע' ) וכמבואר בח"מ סי' רצ"ו ע"ש (ש"ג כ"ט ר"ח"ז נס"ח דכ"ב) אבל הרמב"ן ז"ל כתב דמותרת גם דהא

העיבור יש לנו לחשוב כל חדש לי יום ואין לנו להקל לומר שיפורא גרים וכיבור דבריו כן הוא דכיון דחוינן בחוש שיוולדות למקומעין א"כ היה לנו לקבוע שאינה כן ונאמר ג"כ דשיפורא גרים לזה אומר שאינו כן דאפילו אם הרין הוא דלאו שיפורא גרים ואינה יולדת למקומעין מ"מ לענין זה נשתנה הטבע כדמצנין לך בכמה דברים (תוכ מולין מ"ז וע"ז כ"ד . ומ"ק א"ה ) :

**יז** אם מת הולד בתוך לי יום ולא ירענו שכלו לו חדשיו אינה נאמנת לומר שכלו לו חדשיו ולפטור א"ע מן החליצה ורק שלא להתייבם נאמנת אבל לינשא לשוק אינה נאמנת שהרי אפילו להעיד על אחרת אינה נאמנת דבעינן עדים כשרים וכ"ש דלעצמה אינה נאמנת ורק לומר מת בעלי נאמנת מטעם דרייקא ומנסכה כמ"ש בס' י"ז ואינה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא לשוק (ינמות סע"ו) וה"ה שאינה נאמנת שכלו לו חדשיו אבל אם הכעל בחייו אמר שיוודע שכלו לו חדשיו נאמן שהרי התורה נתנה נאמנות לאכ על הבנים (ענ"ש סק"ה) :

**כ** יבמה שנשאת לשוק ועדים מעידים אותה שהולד שילדה אחרי מותו חי לי יום ועדים אחרים מכחישים אותם ואומרים שלא חיה לי יום מ"מ מותרת לבעלה וא"צ חליצה דאע"ג דקי"ל דכל תרי ותרי מדאורייתא איקמא אחוקה וכשיש חוקת היתר מותרת ומדרבנן אסורה מ"מ בכאן דמן התורה היא מותרת לדברי הכל והאיסור הוא מדרבנן כמ"ש גם מדרבנן מותרת מכל חוקת היתר והכא יש רוב דעדיף מחוקה דרובא דנשי למ' ילדן ובחוקת בן קי מא הוא ונ"ל דרווקא כשהשנים המכחישים אין אומרים ריעותא על הולד אלא שלא חי לי יום אבל כשאומרים איזה ריעותא כגון שאומרים שלא נגמרו שערו וצפרניו דגם מן התורה אסורה לדבריהם צריכה חליצה (וכ"מ מהנ"ש סק"ט) :

**כא** וכ"ש אם אין עדים שלא חי לי יום אלא קול לעז בעלמא כיון שנשאת לא חיישין לה אפילו כשאין עדים שחי לי יום דקלא דבתר נשואין לא חיישין לה אבל אם הוא קודם נשואין לא שבקינן לה להנשא עד שיתברר הדבר וכן אחרי הנשואין אם יש עדים שמעידים שלא חי לי יום ואין עדים אחרים כנגדן להכחישן צריכה חליצה אם אשת ישראל היא ויושבת תחת בעלה ויתבאר בס' קס"ד ואין לשאול דא"כ גם בהרין שבסעיף הקודם למה לא תחלוץ כיון שרשאי לישב בעלה אך הרא"ש ז"ל כתב בחשו" (כלל נ"ב) דעכ"ו חיישין ללעז מפני שי"א דולד יבמה לשוק הוי ממור מדרבנן ויוציאו לעז על בניה מהשני ורק במקום שמדינא בהכרח שתחלוץ כהד דסי' קס"ד אין לנו להביט על הלעז



כנגד מענתו נשארה בחוקת התירה כמקדם דהוה כמו שנתחוקה שיש לו בנים ומותרת לשוק :

**כז** ודע דרכיו הב"י בסעיף'ו' כתב דין זה בשם י"א וז"ל וי"א שאם יש עדים שיש לו אחים אינו נאמן אח"כ לומר שיש לו בנים עכ"ל ומשמע שיש מי שחולק בזה ולא ראינו מפורש מי שחולק בזה והולך לשיטתו בספרו הגדול שהרמב"ם חולק בזה וצ"ע דהרמב"ם לא מיירי כלל כשיש עדים (כ"ט סק"ט) אמנם כוונתו ברורה מכתב הרמב"ם ברפ"ג דיבום סתם והאומר יש לי בנים נאמן ומשמע להדיא דעל כל העולם קאי ואי ס"ד דמי שיש לו אחין אינו נאמן ה"ל לבאר כן כמו שביארו בש"ס והרי רוב בני אדם יש להם אחים ואיך סתם הדברים אלא וודאי דס"ל כיון שבוה אינו סותר למה שיש לו אחים א"כ אפילו יש עדים ואפילו האחים לפנינו נאמן ובש"ס (כ"ג סט) שאומר דאע"ג דמוחק לן באח נאמן אינו מפרש כרש"י ורשב"ם דרק במוחק נאמן ולא בעדים אלא משום דלפי הסוגיא שם צ"ל כן ע"ש אבל ה"ה כשיש עדים :

**כח** וזה שכתב המור אמר בשעת קדושין יש לי בנים וחזר ואמר בשעת מיתה אין לי בנים אינו נאמן לאימרה והרמ"ה וכו' עכ"ל ומיירי ג"כ כשמוחק שיש לו אחים ואינו מוחוק בבנים ונאמן כמה שאמר יש לי בנים כמו שנתבאר ולכן אינו נאמן לומר אין לי בנים ורבותא גדולה יש בזה דאע"ג ש"ל שלא יהא נאמן בשעת הקדושין מפני שבכוונה אומר כן כדי שחנשא לו ולא תדאג שתפול ליבם ולהפוך היה נראה לומר שיהא נאמן בשעת מיתה ש"ל דקושמא קאמר כדי שלא יכשילנה באיסור יבמה לשוק ופ"מ אינו נאמן ומעמא דמילתא דכיון שהאמינוהו חכמים באמירתו מפני המינו כמ"ש הוה כנתחוקה שאינה זקוקה ליבם ואינו נאמן להוציאה מחוקתה וכ"ש אם אמירה ראשונה היתה שלא בשעת קדושין ואמירה אחרונה שלא בשעת מיתה שאינו נאמן אבל הרמ"ה החמיר בדבר ופסק שחולצת ולא מתייבמת דאולי כיון שאמר בשעת מיתה יש לנו להאמינו לחומרא ופלוגתא היא בגמרא שם (ודיעה ראשונה היא כרבי והרמ"ה משע פמח הלכה כר' נתן ע"ש נקדושין ס"ד) :

**כט** ודע דזה שנתבאר שאמר בשעת קדושין אין הכוונה שקרשה ע"מ כן דא"כ אין שום פסק בזה דמס"ג אם אין לו בנים הרי אין הקדושין כלום ואם יש לו בנים הרי אינה זקוקה ליבם אלא ר"ל שאמר לה כן בשעת גמר הענין שנשאתיך אבל הקדושין היה בסתם ויש להסתפק לדיעה ראשונה שאינו נאמן לחזור בן אם דווקא כשאימר לא הוה לי בנים מעולם אבל באומר שמתו אחר הקדושין נאמן כיון שאינו סותר דיבורו הקודם או אפשר דגם ככה"ג אינו נאמן מפני שכיון שהוחוקה כהיתר אינו נאמן לאימרה

דהא איהו לא איכפת ליה אם תאמר לכהונה אם לאו (מק"י סט) ולא ריעא האי מינו אצלו מטעם זה שהרי עיקר רצונו רק שלא תזקק ליבם ויכול לגרשה וחנשא לישראל וכשבאים לפנינו בע"כ אנו מאמינים אותם שאינה זקוקה ליבם זה וממילא כיון שאינה זקוקה הרי מותרת לכהונה (רמב"ן נתי' נ"ב קל"ד :) וכן נראה מדברי התוס' והנמק"י שם נוכ"כ המל"ה ברפ"ג מיבום ע"ט) וגם אין לשאול איך נאמן במינו זה מה שביהו לגרשה והא קי"ל במי' קנ"ב דבעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן אף שיש לו מינו זה דשאני התם דיש סתירה למה שאומר גרשתי שהרי אין קול להגירושין כמ"ש שם ובכאן לא שייך זה דבאמת אם היה מגרש היה קול אלא שאנו מאמינים לו מפני שבירר לגרשה :

**כה** ובוה מתבארים דברי המור שפסק באומר יש לי בנים נאמן אף כשהוחוק שיש לו אחים ואין בזה מחלוקת מפני דאפילו לתירוץ הראשון נאמן מפני שאינו סותר החוקה ודווקא כשלא הוחוק שאין לו בנים כמ"ש ובס"י קנ"ו כשאומר אין לי אחים שכתב רדעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם שאינו נאמן מפני שסותר החוקה והר"ה שפסק דנאמן משום דס"ל כתירוץ השני שכתבנו דמינו זה מפני שהוא בידו אלים למיסתה החוקה ולפ"ו גם בהוחוק באין לו בנים ואמר יש לי בנים ג"כ נאמן כמ"ש ויראה לי דגם רעת הרשב"א בחידושו לקדושין שם כן הוא ע"ש שכתב כעין התירוץ השני ויש להסתפק לרעת האוסרים אם אמר היו לי אחים בעת שנשאתי אותה ועכשיו מתו אם נאמן מפני שאינו סותר החוקה דמעיקרא או אפשר כיון דעכ"פ הוחוק באחים אינו נאמן להוציא מחוקה אף בכה"ג ומלשון הפוסקים משמע דככל ענין אינו נאמן (ודע דלכאורה מרש"י וחוס' נקדושין סט שפירשו דפלוגתא דרבי ור"ג הוא דווקא כשסותר א"ע משעת מיתה לנשואין אבל כלינו סותר גם ר"ג מודה א"כ אפילו נפסקו כר"ג ג"כ נאמן כדעת הר"ה אך אין ראייה ד"ל דס"ל כמ"ש הרמב"ן להרי"ף ז"ל דלא קי"ל כתיורא דלכ"י ונמוחק כלהיס לעולם אינו נאמן לומר שאין לו אחים וז"ל לדינא אינו נאמן ודוק) :

**כו** וזה שכתב המור דכשיש עדים שיש לו אחים אינו נאמן לומר שיש לו בנים מטעם זה שאין מועיל רק נגד חוקה ולא כנגד עדים ואע"ג שאין זה כמינו במקום עדים שהרי אינו סותר לדברי העדים מ"מ כיון שע"פ עדים היא מוחזקת לאיסור אינו נאמן במינו שלו להוציאה מהאיסור וכן מתבאר מדברי רש"י ורשב"ם שם ע"ש וזה שכתב דאם באו עדים אח"כ שיש לו אחים היא מותרת הטעם פשוט דכיון דבשעת מעשה יצאה להיתר מטעם מינו ועדים אלו אינם מעידים

לאוסרה וכן משמע מלשון הפוסקים וכמ"ש בסעיף כ"ה לענין אחים ודברי המור לענין אחים יתבאר בס"י קנ"ו בס"ד :

ל כתבו הרמב"ם (פ"כ) והמור והש"ע סעיף ח' רעד אחד נאמן להעיד שניתן לבעלה בן להתירה לזר ורבינו הרמ"א כתב שיש חולקים עכ"ל והנה דעת הרמב"ם דכשם שער אחד נאמן להעיד שמת בעלה ותתייבם או שמת יבמה ותנשא לשוק כסו כן נאמן לומר שיש לו בן ותנשא לשוק ולפ"ו למי שסובר דאין עד אחד נאמן לומר שמת יבמה ותנשא לשוק גם בזה אינו נאמן ולכן הרמב"ם שפסק שם דבמה יבמה נאמן וכן פסק רבינו הב"י בס"י קנ"ח לכן פסקו דגם בזה נאמן ורבינו הרמ"א שפסק שם דאינו נאמן פסק גם בזה דאינו נאמן אבל א"כ קשה על המור שבכאן פסק דנאמן ובשם פסק דאינו נאמן ע"ש (דהיא נשיא לז' אישטטא כמ"ש סע) :

לא יראה לי דאין הדינים תלויים זה בזה דאפילו למי שסובר דבמה יבמה נאמן עד אחד מ"מ יכול להיות דבניתן לו בן אינו נאמן וזה הוא דעת הראב"ד בפ"ג מיבום דבשם עד אחד נאמן מטעם סילתא דעבידא לגלויי דכשיבא היבם והוא חי יתגלה שקרו בפני כל אבל בניתן לו בן לעולם לא יתברר דאם יתברר שבמקום פלוני אין לו בן יוכל לומר שהוא במקום אחר וכן להיפך אפילו אם נאמר דבמה יבמה אינו נאמן יכול להיות שבכאן נאמן דרווקא בשנשא זקוקה ודאית אין עד אחד נאמן להוציאה מחזקת זיקתה משא"כ כשלא חל עליה זיקה ודאית רק ספק זקוקה והער מעיד שאינה זקוקה מעולם יכול להיות דנאמן ולא גרע העד מהבעל עצמו שנאמן מטעם מינו לומר שיש לו בן כמ"ש וכן העד אע"ג דלא שייך בו מינו מ"מ לא גרע מהבעד בעצמו ונ"ל שהיו דעת המור (ומתוך קושיה הנ"ל כמ"ק י"ד ועכ"ל ודו"ש ולמ"ש ח"ש) ויש מי שאומר דכוונת המור הוא כשהלך הבעל עם אשה אחת למדה"י ולכן נאמן עד אחר מטעם דרוב נשים מתעברות ויולדות והרוב מסייע ליה (סע) וא"א לומר כן דא"כ ה"ל לפרש דרק בכה"ג נאמן ועוד שהגזר הביא זה בשם הרמב"ם ולהרמב"ם פשיטא דבכל גוונא נאמן שהרי כלל דין זה עם מת בעלה ומת יבמה ע"ש ועוד דבכה"ג לא היה הראב"ד חולק עליו ולכן נ"ל כמ"ש :

ל"ב כתב הרמב"ם (סע) מי שזנה עם אשה בין פנויה בין א"א ונתעברה ה: לזר זה העובר מסני הוא ואפילו היא מודה לו אע"פ שהוא בנו לענין ירושה ה"ו ספק לענין יבום כשם שזנתה עם זה כך זנתה עם אחר ומאין יודע הדבר שזה בנו ווראי והרי אין לו חזקה אלא לעולם ספק הוא ולהחמיר דנין בו וחולצת ולא מתייבמת עכ"ל דוה שנתבאר דהאימר זה בני נאמן היינו כשאומר שהוא בן מאשתו אבל בנות מאין

יודע שלא זנתה עם אחר ג"כ וכ"ש בא"א שרוב בעילות אחר הבעל והרי זה שהאמינוהו באומר זה בני הוא מטעם מינו שיכול לפוטרה בגט וכל מינו אינו מועיל רק לשנאמין לו על טענתו ולכן באשתו הכשירה כשאומר זה בני ואנו מאמינים לו לא נשאר שום חששא משא"כ בזונה ווראי אט מאמינים לו אבל מאין יודע שלא זנתה גם עם אחר :

ל"ג והמור בשם הרא"ש תמה על דבריו שמאחר שלדבריו הוה ספק למה יורשו ויש שאמרו דבירושה נאמן מטעם שביכולתו ליתן לו בחייו (הגר"א סק"ט) ויראה לי דוה אינו אלא כשהאב אומר שיורשו נאמן מטעם זה אבל בכאן פסק הרמב"ם שיורשו ממילא גם בלא ציווי שפיר הקשה הרא"ש דאם אינו בני ווראי למה יורשו ומציא מהאחים הוודאים ועוד תמוה דבש"ס כתובות (י"ד.) מוכח להדיא בארום וארוסה כששניהם מורים נאמנת ויש מי שרוצה לומר דארום וארוסה שאני שהיא אשתו משא"כ כסתם פנויה (כני"ו סי' ל"ו) ואינו כן דבש"ס יבמות (ספ"ו) מוכח להדיא דשון הן ע"ש (והו כוונת הה"מ) ועוד קשה דהרמב"ם בעצמו פסק בפ"ח מתרומות דין י"ד דכהן שאנס או פיתה לבת ישראל ובא עליה וילדה אם רק שלא שמענו שכא עליה אחר ואינה חשודה מאחרים שדינין הולד בתריה והיא אוכלת בתרומה בשביל בנה ע"ש וכן פסק בפ"ט מאיסורי ביאה דין י"ו בארוסה שנתעברה כשהיא אימרת שטהארום הוא והוא אינו מבחישה גאמנת וכ"ש כשאומר ספורש שממנו הוא ויש שרוצים לומר דהרמב"ם מיירי בתרומה בומה"ז שהוא דרבנן וכאיסורי ביאה דלא מחזקינן ליה לסמור ספק ג"כ היה דרבנן דמן התורה מותר סמור ספק לבא בקהל (נ"ח וע"ש סק"ו) ואין עיקר לדבריהם הללו דכל כי האי לא ה"ל לסתים אלא לפרש ואין דרבנן כן ומפורש להדיא מדבריו שמעיקר הדין כתב כן ולא מפני שוהו מדרבנן ועוד דוה שפסק סמור כשר סן התורה אינו ברוב פסולים והרמב"ם מבשיר בכל גיונא א"כ הוה דאורייתא (עכ"ש סע) :

ל"ד ובאמת דעת הרשב"א והרא"ש דכל שכא עליה זאינו יודע שאחר כא עליה ושניהם מורים שממנו הוא פטורה מן החליצה ומן היבום וגם המ"ם הסבים לזה אם אינה חשודה מאחרים ומ"מ רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ט' לא כתבו רק דעת הרמב"ם רק שכתבו דאם היו בחושים בבית האסורים שוודאי הוא ממנו פומר ופשוט הוא ועוד כתבו ד"א דכוונה המיוחדת לו פומר ג"כ ויכול להיות דבזה גם הרמב"ם מודה כמ"ש המור ע"ש ויש חולקין בזה (עכ"ש סק"ז) ובגר"א סק"ז) :

ל"ה ובטעמו של הרמב"ם ז"ל נ"ל דרבנו כדורים דאין לנו כמה לפוטרה דהנה כבר נתבאר בס"י

חיים ושמא מת לא חיישין ואם הלכה היא ובעלה ובנה למדה"י ובאה ואמרה מת בעלי ואח"כ מת בני ואני מותרת לשוק נאמנת שהרי כשיצאה היתה בחוקת היתר לשוק (רס"י ספ"ז) ועוד שהרי יש לה מינו דאי בעי אמרה מת בעלי ושתקה מכן (תוס' ז"ד.) ומטילא הוה מוקמינן ליה בחוקת חיים אבל אם אמרה מת בני ואח"כ מת בעלי ואני מותרת להתייבם אינה נאמנת להתייבם אלא חולצת ולא מתייבמת שהרי מוציאה א"ע מחוקה שהיה לה בכאן ובלא חליצה לא מפיטרה דשיתיה עליה חר"א (רס"י) אבל אם שני עדים מעידים בן מותרת להתייבם וכעד אחד יש מחלוקת ויתבאר בס"י קנ"ח בס"ד:

**ל"ח** י"א שזה שנאמנת לומר מת בעלי ואח"כ מת בני והו דווקא כשאין קול שמתו אבל כשיש קול אינה נאמנת (המחור ס"י דינמות) ולשני המעמים שנתבארו אינה נאמנת דלמעם הראשון מפני שהיתה בחוקת היתר לשוק עכשיו כשנשמע ששניהם מתו ואין ידוע מי קודם הרי אינה בחוקת היתר דשמת מת הבן ראשון ולמעם השני משום מינו הרי בארנו בח"ט ס' פ"ב בכללי מינו דמינו במקום קול לא אמרינן כשהקול מפורסם (וכ"מ נכ"ט סק"ז) ומהו סתירה על הנוכחי ח"מ סימן ל' עיין (ס) ועיין מה שכתבנו בסעיף מ"ב:

**ל"ט** ואם עד אחד יודע ממתתם אם נאמנת לומר מת בעלי ואח"כ מת בני נחלקו בזה גדולי הדור ע"פ מעשה שהיה לאחר גזירות ת"ח ויש שרצו לאסרה בלא חליצה ממעם שאין כאן מינו שיריאה מפני העד ומוכרחת לומר שמת גם הבן והמ"ו ז"ל האריך בס"י זה להתייבם משני מעמים האחד דאדרכא כיון שיריאה מפני העד מפתמא אינה משקרת כדי שהעד לא יכחישה ועוד דעד אחד לאו כלום הוא דעד אחד אינו נאמן לאסור ולהוציא דבר מחוקת היתר כמבואר ביו"ד ס' קכ"ז ולמעם זה אין להקשות דהא במילתא דעבידא לגלווי גם עד אחד נאמן כמבואר בכ"מ ד"ל דא"כ גם היא נאמנת ממעם זה ויש מי שהקשה על זה סמה שיתבאר בס"י קנ"ח ביש לו בן ובא עד אחד והעיד שמת הבן ואח"כ מת הבעל שמותרת ליבם הרי שהעד מוציאה מחוקת איסור על היבם ומכניסה להיתר וא"כ ה"ה להיפך שמוציאה מחוקת היתר לשוק ומכניסה לאיסור (וזו מונת הכ"ט סוף סק"ז) אבל אין זה דמיון רבשם כל עיקר היתר הוא ע"פ העד שהיא אינה יודעת אם מת בעלה וניתרת ע"פ העד המעיד שמת בעלה ומטילא שגם נאמן להתירה ליבם משא"כ כאן שהיא עצמה אומרת מת בעלה ונאמנת והיא בחוקת היתר לשוק אין העד יכול להוציא מחוקתה (המ"י נט"ז) ומ"מ נ"ל לדינא דלא תנשא לשוק עד שיתברר דהרב דהא קי"ל כל היכי דאיכא

ד' סעיף ג"א דזה שהאשה נאמנת להכשיר את הולד הוא מפני חוקת כשרותה ועוד דאשה מזנה בודקת ומזנה ושם בסעיף ל"ב נתבאר דאינה נאמנת להחזיק את הולד שהוא של פלוני כשאינו מודה שממנו הוא ובאיסורי ביאה שם לא כתב הרמב"ם רק שנאמנת להכשיר את הולד אבל לא להחזיקו בבנו של פלוני ובתרומות שם שמכשירו לאכול בתרומה מפני שידענו שבא עליה כמבואר שם ונאמן להאכילו בתרומה מפני שבירו להאכילו וזה מבואר בש"ס (כתובות כ"ה:) ונמצא דמפני נאמנותה פשיטא שאין ביכולתה לפטור מן היבום דהא לא האמינוה רק להכשיר הולד ולא להחזיקו בבנו של פלוני ומפני נאמנות האב ג"כ אין לפטור דכבר נתבאר בס"י זה דזה שאנו מאמינים להאב לומר זה בני לפוטרה מן היבום הוא ממעם מינו שבירו לגרשה וכן בתרומה כמ"ש שבידו להאכילו בתרומה ולהורישו מפני שבידו ליתן לו ואף אם אינו אומר מפורש שיורישנו מ"מ כיון שאומר שכנו הוא למח לא יהא נאמן על שלו אבל לפוטרה מן היבום ע"פ מה שמאמין להאשה שלא זינתה עם אחר לא שייך לפטור ממעם מינו דכל מינו הוא רק נאמנות על המענה שמוען שנאמינו כזה ובכאן אף אם נאמינו שבא עליה לא שייך להאמינו שאחר לא בא עליה שהרי הוא עצמו אינו יודע מזה ורק שמאמין לה והיא הרי אינה נאמנת כמו שבארנו וזהו שדקדק הרמב"ם ז"ל בדבריו ומאין יודע וכו' כלומר דהא היא אינה נאמנת לזה והוא אינו סומך רק על נאמנותה:

**ל"ן** ואפילו אם לא נדקדק כל כך הרבה פשוט דהנה הן אמת שנאמנים שניהם להחזיק הולד בכשרות לכל דבר מ"מ הא זהו פשוט דלהוציא מאחרים אין נאמנים דלא מצינו בשום מקום שהבעלי דברים אינו ביכולתם להוציא מחוקת האב בלא עדים והכא הרי התורה ויבמה לאחיו של זה באשתו כשמת בלא בנין ואיך יכולים להפקיע הזכות של האב ע"פ עצמן כשאין עדים וחוקה בדבר ואי משום מינו שבירו לגרשה הרי בארנו שאין כאן מינו ואע"ג דכאן אין זכות להאב שהרי אין אנו מניחים ליבמה זהו מפני הפסק דשמת דבדיה אמת ויפקע בערוה אבל זכותו אינו נפקע ובהכרח שיהא חולצת ולא מתייבמת ולא תקשה לך דא"כ איך מוציא זה הולד חלקו בירושה הוה מפני המינו שבירו ליתן לו ועוד דעל שלו וודאי דנאמן אבל לא בשל אחרים אבל כשאומר זה בני מאשתו הרי יש לו מינו וגם חוקה שלא זינתה עם אחר דכל נשי ישראל בחוקת כשרות משא"כ הוונה הוה אבדה חוקת כשרותה וזינתה גם עם אחר (וזהו הפוסק שהוכיח הרמב"ם):

**ל"ך** האשה שהלך בעלה ובנה למדה"י וכאו ואמרו לה מת בעלך מותרת לינשא לשוק ולא חיישין שמא מת הבן וזקקה ליבם דמעמידין אותו בחוקת

דאיכא לברורי מבררין ופשיטא שדבר זה ביכולת לברר מי מת קודם אמנם כשאין ביכולת לברר נראה לדינא כדברי הגמ' ז"ל :

**ב** הלכה היא ובעלה למדה"י ולא היה להם בנים יבאה ואמרה ניתן לי בן במדה"י ומת ואח"כ מת בעלי וזקוקה אני ליבם נאמנת שהרי בחוקה זו הלכה מבאן ואם אמרה מת בעלי ואח"כ בני ואני מותרת לשוק אינה נאמנת שמוציאה א"ע מחוקתה הקודמת ופ"מ חוששין לדבריה שלא תתייבם אלא חולצת ולא מתייבמת (משנה פט"ו) :

**מא** ויש מרבתינו שכתבו דדוקא כשיש עדים שמתו שניהם אבל בלא"ה נאמנת לומר מת בעלי ואח"כ בני במינו שהיתה אומרת ניתן לי בן והוא קיים דהרוב מסייע לה דרוב נשים מתעכרות ויולדות (תוס' ק"ט. ד"ה אמאי) ויש מי שהקשה בזה דא"כ למה נאמנת לומר מת בני ואח"כ בעלי כיון שיש עדים הרי אינה בחוקת זקוקה ליבם (מהרש"א) ויותר מזה יש להקשות דאפילו כי ליבא עדים למה נאמנת לומר מת בני ואח"כ בעלי ניטא רוב נשים מתעכרות ויולדות ועומדת בחוקת היתר לשוק ואיך נאמנת נגד הרוב להתייבם וכאמת הרשב"א ז"ל הקשה בן בחירושו שם ותיירץ כיון שיצאה בלא בנים וחזרה בלא בנים לא יצאה מחוקתה הראשונה עכ"ל כלומר דבזה אין לילך אחר הרוב כיון שגם עתה לפנינו אנו רואים אותה שאינה מרוב נשים וגם בהיותה פה לא היתה מרוב נשים ולכן אוליין אחרי חוקתה הקודמת ולפ"ו גם באין עדים שפיר אינה נאמנת לומר מת בעלי ואח"כ בני דאין לה מינו שכתבנו כיון שהיא לפנינו בחוקת שאינה מן הרוב כמ"ש :

**מב** וצ"ל דמ"ל לרבתינו דכשיש עדים שמתו שניהם היה מן הדין לומר שתהא נאמנת בכל מה שתאמר מפני שיריאה שלא תוכחש מהעדים וכסברת הגמ' שכתבנו בסעיף ל"ט ומ"מ כשסותרת חוקתה הראשונה שהיתה לפנינו אין סומכין על סברא זו במקום חוקה ולכן במת בני ואח"כ בעלי נאמנת שעומדת עצמה על חוקתה הראשונה שהיתה לפנינו ואע"ג דכשיש עדים הרי אינה בחוקת זקוקה ליבם אינו כן שהרי גם העדים אומרים ששניהם מתו והיא יריאה לשקר כמ"ש אבל כשאומרת מת בעלי ואח"כ בני שמוציאה א"ע מחוקתה הראשונה אינה נאמנת דלא אתי מעמא דיראתה לבטל חוקתה הקודמת וכשאין עדים ס"ל דהיה רוב מעליא דאף שאין ולך לפנינו מ"מ יכול להיות שהוא במקום אחר ולכן נאמנת גם להוציא עצמה מחוקתה כגון שאמרת מת בעלי ואח"כ בני דרובא עדיף מחוקה ויש לה מינו שיכולה לומר עדיין בנה קיים וכן נאמנת לקיים החוקה ולומר מת בני ואח"כ בעלי ואע"ג שהוא נגד הרוב מ"מ כיון שחכמים נתנו נאמנות לאשה לומר

מת בעלי שתנשא לשוק ומת בעלי שתתייבם ממעמא דרייקא כמ"ש בסו"י ולא חשו לחוקת חיים של הבעל כמ"ש שם ולכן האמינה בכל מה שתאמר מטעם זה ולא חשו נ"כ להרוב וכ"ש כשיש לה חוקת יבום דנאמנת אמנם והו הכל אם לא נאמר סברת סמיך מיעוטא לחוקה ואיתרע לה רובא אבל אם נאמר סברא זו אינה נאמנת להוציא עצמה מחוקתה הקודמת ולומר מת בעלי ואח"כ בני מפני שאנו אומרים סמיך מיעוטא דמפילות לחוקת זקוקה הקודמת ואיתרע לה הך רובא דרוב נשים מתעכרות ויולדות וכסמוך יתבאר אי אמרין סברא זו אם לאו (והתוס' אפשר שכתבו זה לא לפי המסקנא דר"ס האשה נתרמ ע"ש וענ"ש סק"ו וכ"מ ולפ"מ א"ש הכל ודו"ק) :

**מג** איתא בגמ' (שם) דזה שאמרנו בניתן לי בן ומת בעלי ואח"כ בני דחוששין לדבריה וחולצת ולא מתייבמת והו דדוקא כשהיא פסולה לכהונה גם בלא חליצה זו כגון שהיא גרושה וכיוצא בזה אבל אם עד עתה כשרה היא לכהונה אינה חולצת אא"כ אומרת שהיא ובעלה היו במקום מוסתר שלא היו שם עדים אבל בלא"ה לא תחלוץ עד שיתברר דבר ברור והמעט דחיישינן שמא יבואו עדים ויעירו שאמת דיברה ומותרת לשוק ולא היתה צריכה חליצה ונצטרך להכריז עליה שהיא כשרה לכהונה ויש אנשים שראו החליצה ולא שמעו ההכרה וכשיראו שניסת לכהן יאכרו דחלוצה מותרת לכהן ולפיכך לא תחלוץ ולא תתייבם אלא תשאר בחוקת זקוקה עד שיבואו עדים ויתבררו הרברים והטור והש"ע בסעיף י"ב הביאו דין זה וגם הרמב"ם כתב כן בפ"ג ובריף ורא"ש לא נמצא זה ויראה לי דלא פליגי בזה ורק סמכו על מ"ש דין זה אח"כ בר"פ האשה נתרמ ומסילא דגם כדן זה כן הוא (ולח"ס נלהק הכ"ש נזה נפיק"ו) :

**מד** כתב הרמב"ם בפ"ג דין ט"ז וכן אשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י ובאו שנים ואמרו לה מת שיוודע אם ילדה צרתה אם לא ילדה ולמה לא תחלוץ אחר תשעה חרשים ממתת הבעל ותהיה מותרת לך עכ"פ שאם ילדה צרתה הרי נפטרה זו ואם לא ילדה הרי נחלצה גזירה שמא יוודע אחר החליצה שילדה צרתה ולך של קיימא ונמצאת זאת שאינה חלוצה ותנשא לכהן אחר שנחלצה ויאמר הרואה שלא יודע בערים שבאו שהחלוצה מותרת לכהן יעיד שראה אותה נשאת לכהונה ע"פ ב"ד לפיכך אם היתה אמרה לכהונה מתחלתה ה"ז חולצת לאחר תשעה ותנשא לור אבל זו הצרה שהיתה עס בעלה כשמת תמתין צ' יום כשאר היבמות ותחלוץ אי רתייבם ולא תחוש לצרתה שבמדינה האחרת הוא ל ולא היה בעלה עמה במדינה

במדינה עכ"ל ובש"ע סעיף י"ג העתיקו זה בקיצור וסופו השמיטו לנמרי ע"ש :

**מ**ה והנה יש בעיקר דין זה שאלה נדולה דוה שלא תחלוץ ולא תתייבם היא משנה בר"ם מ"ו דיבמות ושאלו בנב" שם למה לא תנשא לשוק נלך אחר רוב נשים שמתעברות ויולדות ומסתמא ילדה צרתה ומיתרת לשוק ומתרג' שם דאתא אליבא דר"ם דחייש למיעוטא ואנן הא לא קי"ל כר"ם וא"כ למה פסקו כמשנתנו ואפילו למאי דמסיק שם משום דבכאן יש הרוב שמתיר אותה לשוק כמ"ש וכנגד זה יש לה חוקה ליבום שבכאן לא היה לו בן ורובא עדיף מחוקה אך אמרינן דהא מיעוט נשים יש שמפילות סמוך מיעוטא לחוקה וה"ל כי פלגא ופלגא והוי פסק לפיכך לא תנשא לשוק וגם לא תתייבם ופירש"י ותוס' שם דוהו ג"כ רק לר"ם דמיעוטא תשיבא ליה אבל לרבנן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחוקה דמיעוט הוא כמי שאינו ועדיין לא ה"ל לן לפסקו כמשנתנו (י"ט"ג שם סי' כ"ו) וצ"ל דהרמב"ם והר"ף והרא"ש והטור והש"ע שפסקו כהמשנה ס"ל דסברת סמוך מיעוטא לחוקה אמרינן גם לרבנן (ס):

**מ**ן וכ"כ הרשב"א שם דוהו דעת הר"ף והרמב"ם וכתב שיש ספרים שנוסדים להדיא כן דוהו גם לרבנן וכ"כ רב האי נאון ע"ש ויש להביא ראיה לזה דהא בקדושין ובחולין ובנדה (י"ח.) אומר הש"ם דר"ם ס"ל סמוך מיעוטא לחוקה ואיתרע לה רובא והכא אמרינן דהוי פלגא ופלגא ורבתינו בעלי התוס' דחקו בזה בכל המקומות הלך בין ול"ו לפי שיפתם דגם בכאן הוא לר"ם אבל להר"ף והרמב"ם א"ש כפשוטו דבכאן הוא לרבנן ולרינא ויכול להיות שגם התוס' סוברין כן שהרי כתבו בבבורות (כ' :) דלתימרא חיישי גם רבנן לסמוך מיעוטא לחוקה ע"ש (שכתבו כס"ר ר"ח ול' ללכן פלג איש פטר מן הנכונה

והר"ף והרמב"ם פסקו להלכך פטר וי"ל דשעתם מפני שיש כבש חוקה המסייע לרובא להעמיד הולד כחוקה חולין כמו שהיה נהגים כמ"ש התוס' שם ועוד דלוק' נהמה עלא לדה לינה חוקה פונה ערך כהנחת (ילד) :

**מ**ן אך יש בזה שאלה דא"כ היאך נאמן יחיד על השחיטה מפעם דרוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם נימא סמוך מיעוטא לחוקה ואיתרע לה רובא או היה פלגא ופלגא ואסת' שיש מראשונים שאמרו דוה שאמרו רוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם לאי דחוקא רוב אלא כל וכ"כ התוס' בבבורות שם דהא רוב הוי רוב ומצוי ע"ש אך דגם כלא זת א"ש לפמ"ש הרשב"א והריב"א בכאן דאימתי אמרינן סמוך מיעוטא לחוקה כשהמיעוט מסתלק מן הרוב עצמו כמו בכאן דרוב נשים מתעברות ויולדות מזה יש מיעוט שמתעברות ומפילות אבל במיעוט שאינו מסתלק מן הרוב כמו בשחיטה דרוב מוסחין ומיעוטא אינם מוסחים שמרובא דמוסחין אין המיעוט מסתלק לא אמרינן סמוך מיעוטא לחוקה ולכן אינו אומר הש"ם בכאן שיש מיעוט נשים שאין מתעברות דמיעוט זה אינו מסתלק מן הרוב (הרשב"א והריב"א) כתבו זה לענין חוקה שנתגלגל נדה הסיסה דרוב חטוקת מסתמא ע"ש וממלא דגם לענין שחיטה כן הוא כמובן וכ"כ הר"ע אלגזי בכנורות ס"ס והרמב"ן ו"ל יש לו טעם אחרת בזה ע"ש נרשנ"א):

**מ**ן אשה שהלך בעלה למדה"י ומת שם ואין לו בנים ונשארה וקוקה ליבם ויצא קול שלקח בשם אשה פסק הריב"ש בתשו' (סי' תק"ט) דלייבם אמרה עד שיתוודעו בבירור אע"פ שלא החזיק הקול בב"ד מפני שיש בזה חשש איסור חמור אבל לחלוץ מותרת מיר כיון שלא החזיק הקול בב"ד דאע"ג דאם ידוע שהיה לו אשה בשם אין מניחין אותה לחלוץ כמ"ש ס"ם איסור קל הוא ולא חיישינן לה ע"ש אבל באיסור דאורייתא חיישינן לקול וכמו שכתבאר בס"י קנ"ו :

סימן קנז איזו נקרא אח לענין יבום ובו כ"ז סעיפים :

א הוה שואיבם את אשת אחיו שמת כלא זרע הוא דחוקא אחיו מאביו אע"פ שאינם מאם אחד אבל אחיו מאמו ול"ו מאביו אסור לו לייבם והיא עליו באיסור ערוה כבחיינו ודבר זה ילפינן כנז"ש מבני יעקב דביבום כתיב כי ישבו אחים יחדו ובבני יעקב כתיב שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד וגו' והאי אחים מיותר דכיון דכתיב בני איש אחד סמילא שהם אחים אלא ללמד על אחים דכתיב ביבום שזוהו אחוה כבני יעקב שהם מאם אחד אע"פ שאינם מאם אחד כבני יעקב שלא היו מאם אחד וכ"ש כשהם גם מאם אחד (י"ו :) ואפילו אחי סמוך או רשע גמור עקק ליבום דלענין זה לא שייך למילף

ב כתיב כי ישבו אחים יחדו וכאה הקבלה דחוקא כשהיה

גם בשם שאינו נאמן במסל"ת דאילי איערומי קא מערים ע"ש :

ד' ודע שבמרדכי פ' מצות חליצה כתב שזה שהכשירו חכמים אפילו קרוב ואשה וזו כשגם בלעדי ערוהן תופסין אותו בחוקת אחיו של המת והקרובים גילו את הדבר כמו שאנו תופסין בזה אמרינן גילוי מילתא בעלמא הוא אבל אם לא היינו מוחקים בו שהוא אהיו מן האב והביא קרובים לעדותו אין זה גילוי מילתא בעלמא ע"ש ולא נראה כן מכל הפוסקים דוודאי היבא שאנו מוחקים בו שאינו אהיו מן האב פשיטא שקרובים אין נאמנים ואם עד אחד כשר אינו נאמן עד שיעידו שני עדים כשרים אבל כשר ידענו אהם כלל למה לא יהיו נאמנים וזה שאמרו חז"ל נכרי מילתא בעלמא הוא והו' כמו מילתא דעבידי לגלויי ובמ"ש ועוד דהרי"ף ספר ש גלויי מילתא ר"ל שאינו לא מילתא דאיסורא ולא מילתא דמטינא אלא מילתא בעלמא הוא דמגלי דהרין נכרא פלן והיא איתתא פלוניתא ע"ש ומדבריו מוכח נ"כ דלא בהמרדכי וצ"ע (וראיתו מספ"כ דכתובות לאו ראיא היא ופסיפסא לפרוש הרי"ף ז"ל) :

ן נרים שנתגירו (נימים קדמונים) ועבדים שנשחררו אין להם אחות כלל אפילו אחד מהם הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה והשני הורתו ולידתו בקדושה ואפילו הם תאומים ונולדו בקדושה אין להם אחוה עד שיהיו שניהם הורתם ולידתם בקדושה וכך שנו חכמים (ינמות ז"ו) שני אחים תאומים נרים וכן משוחררים לא חולצין ולא מייבמין ואין חייבין משים אשת אח היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה לא חולצין ולא מייבמין אבל חייבין משום אשת אח היתה הורתן ולידתן בקדושה הרי הם בישראלים לכל דבר וע' ביו"ד סי' רס"ט (ולשון המור נכאן אינו מדוקדק שכתב הרי הם כורים בלידתן בקדושה וה' לענין אשת אח חייבין כמ"ש בעלמא כיו"ד שם אלא משום דנכאן איירי ביבום פנח לשון זה) :

ן זה לשון המור כתב רב שרירא גאון נפלה לפני נהפך לדת ישמעאל כיון שהורתו ולידתו בקדושה זקוקה לייבם ומתענה עד דחליץ לה ורב יהודאי כתב אי כד נסכה בעלה הוי יבם נהפך לא בעי חליצה מיניה ואם היה הבעל נהפך ויושבת תחתיו ומת בהמרותו בלא בניס אינה צריכה יבום דהא לאו אחיו הוא ואין זקוק לה חליצה עד כאן ואינו יודע למה לא תהיה אשת נהפך זקוקה ליבם וגם מה חילוק יש בין אם היה יבם נהפך כשנשאת אם לאי עכ"ל המור והנה רבינו הבי"ב בספרו הגדול הרעיש על דברי רב יהודאי וכתב שמאור עינים הוה וכתבו בשמו מה שלא ציה ואין לדברים אלו שורש וענף ולא שום צד סמך כלל ואוי לו להסיקל בזה וגם רש"י ז"ל השיב בתשו'

כשהיה להם ישיבה אחת בעולם כלומר שנודר האח בעוד שהיה חי לאפוקי אם גולר אחרי מותו אינו זוקק את אשתו ליבום וזה נקרא בנ"י אשת אחיו שלא היה בעולמו כלומר שלא היה עדיין בעולם בעת שזה האח המת היה בעולם אבל אם רק נולד בחייו אפילו זה המת היה חולה או נוסס וזה האח נולד אף אם לא נולד לנמרי רק ראשו ורוכזו יצא מרחם מקרי שהיה בעולמו וזוקק את אשתו ליבום ותמתינ עד שיגדיל ואפילו זה הנולד הוא חולי ופצוע במכות או נוסס שאינו יכול לחיות אסורה להנשא עד שימות וכל עוד שהוא בחיים נקראת זקוקה ליבם ודע דזה שאחיו מסור זוקק ליבום והו' כשהוא היה עם הערוה שניהם חנושים כבית האסורים ולא בא עליה אחר אבל בלא"ה הרי הוא ספק אחיו וחולצת ולא מתייבמת (נ"ש סק"ה) ואע"ג דמסור בלא"ה אינו רשאי לייבם בת ישראל אך יש נ"מ כשהיא ג"כ ממורת דרשאי לייבמה ובספק מסור אינו כן :

ג אימסקא הלכתא בנ"י (ל"ט:) דלהעיד על האח שהוא אחי המת פאכיו א"צ עדים כשרים אלא אפילו קרוב ואפילו אשה נאמנים להעיד והמעם מפני שזהו גילוי מילתא בעלמא ומילתא דעבידי לגלויי לא משקרי אינשי וכתב הרמב"ם בפ"ד דה"ה אפילו עבד אפילו שפחה נאמנין להעיד בזה דלמעם שנתבאר אין חילוק בזה וכן אפילו קסן אם הוא נכון דבר ומכרים נאמן לומר פלוני זה אחיו של פלוני הוא וזו היא אשת המת וחולצין או מייבמין על פיו דכיון שא"צ שני עדים וא"צ כשרים הכל נאמנין על זה הן להעיד שזהו אחיו של המת והן להעיד שזו האשה היא אשת המת ואפילו עד ספי עד נאמנים להעיד בזה כיון שא"צ דין עדות בזה (נ"ש סק"ג) ומ"מ צריכים הב"ד לחקור מהם היבב ולא עדיפי משני עדים כשרים בכל עדות ויראה לי דאפילו עדות ע"פ כתב מהני כיון דלא בעינן דין עדות ובלבד שיכירו כתבו של מי הוא ויש מי שאומר דגם כותי מסל"ת נאמן בזה ולא נראה כן (עכ"ש שם ודו"ק) אבל כל אלו הפסולים כשרים להעיד אע"פ שאינם מסל"ת כיון שהמעם הוא משום מילתא דעבידי לגלויי א"כ מה לי מסל"ת או אינם מסל"ת : ד' יראה לי דרשע פסול להעיד דכיון שפרק ממנו עול מלכות שמים לא חייש גם אם יתגלה שקרו ולא מיבעיא בעובדי עבירות דאורייתא שפסולים להעיד לאשה שמת בעלה כמ"ש בסו"י ו"ו סעיף כ"ט אלא אפילו פסולי דרבנן דבשם כשרים אילי והו' מפני תקנת עגנות אבל לא בעדות זו שהרבה ימצאו אחרים שיכירוהו וכ"ש בחשוד על הערוה שפסיל בשם פסול גם ככאן מפני שהוא חשוד להעיד שקר כמ"ש שם סעיף ל' ובמסל"ת גם רשע נאמן כמ"ש שם סעיף ל"א ואפשר דרק בשם דכותי מסל"ת כשר גם הם כשרים משא"כ ככאן וצ"ע ובחשוד על ערוה כתבנו

שסוכרת דלא תצא גם בלא חליצה ומומכת על דברי הגאונים תמיד מאד כיון דרש"י ורב שריא גאון דחו לזה בשתי ידים וכן המור והב"י וכן מנאר מדברי הרמב"ם ז"ל והראיות ברורות איך אפשר לסמוך ע"ז כאיסור דאורייתא והנה בעל דיעה זו הוא הר"י מינץ בתשו' סי' י"ב והאריך שם הרבה לקיים דברי הגאונים ומחלק בין קרושין שגושה מעצמו ביוראי קרושיו קרושין משא"כ בויקה הבאה מאליה ועוד כתב פעם כיון דכל דמקדש ארעתא דרבנן מקדש ואיך יתקנו רבנן מילתא דאתיא בה לירי תקלה והתורה דרכיה דרכי נועם ע"ש וכל אלו דברים תמוהים הם ואין להם שום יסוד נכון ועוד כתב דגם אלו המחמירים הוא רק לחומרא בעלמא ע"ש ולא נראה כן ע"כ לדינא פשיטא שאין נראה לסמוך ע"ז למעשה וצ"ע :

**יב** עוד כתב היו לה שני יבמים אחד נהפך והוא גדול ואחד ישראל והוא קטן לא תחלוץ אלא מן הישראל ואפילו בדיעבד לא מהני מן הנהפך אבל אם הוא מהאנוסים מהני בדיעבד עכ"ל וזה וודאי דלא תחלוץ לכחלה אלא מן הישראל אבל מה שהחמיר גם בדיעבד דלא תיהגי חליצת נהפך הולך לשיטתו דאינו בר חליצה ואינו זוקק אבל אם הוא בר חליצה למה לא יועיל בדיעבד וכיון שרוב ראשונים ואתריונים תפסי דזוקק ליבום כמ"ש סמילא בדיעבד חליצתו חליצה (וכ"ל דעת הג"ש סק"ה) מיהו אפשר דלהחמיר בוודאי יש לחוש לדעת הגאונים דאינו בר חליצה (הגר"א סק"ה) ומ"מ לפע"ד דדווקא אם ביכולת להשיג חליצה מהישראל ואם א"א להשיג אין מעניין אותה ומותרת לינשא :

**יג** עוד כתב שהמקדש אשה ויש לו אח הפוך יכול לקדש ולהתנות כתנאי כפול שאם תפול לפני ההפוך ליבום שלא תהא מקודשת עכ"ל ויש לתמוה דהא מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו כפול והמעשה קיים וכן שנינו בתוספתא פ"ג דקרושין הרי את מקודשת לי ע"מ שלא תזקק ליבום תנאו כפול וכן הוא בירושלמי ספ"ו דמציעא ועוד הקשו בזה דהא נהבאר בס"י ל"ח דאין תנאי בנשואין דבשעת ביאה אחולי אחילה לתנאו ובאמת רבינו הב"י כספרו הגדול דחה זה בשתי ידים וכתב ישתקע הדבר וכ"י :

**יד** ודעת רבינו הר"מ"א כן הוא וודאי אם מתנה ע"מ שלא תזקק ליבום דזה מתנה ע"מ שכתוב בתורה אבל אם מתנה שאם תפול ליבום לא יהא הקדושין חלין אין זה מתנה ע"מ שכתוב בתורה ויש ראייה לזה ממה שאמרו חז"ל (פ"ט הנוזל) ביבמה שנפלה לפני מוכה שחין דאי לא דאיתתא בכל דהיא ניהא לה הוה אמרינן דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה וה"נ דכוותיה וגם זה שאין תנאי בנשואין היינו בכתמא אבל אם בשעת ביאה מתנה בפירוש ע"מ כן לא נרע התנאי משעת קרושין (וכ"ל דעת הג"ש סק"ו) ועוד י"ל דדווקא בתנאי

כתשו' שאין לסמוך ע"ז כלל ואע"פ שחמא ישראל הוא ואם קידש קרושיו קרושין :

**ח** אמנם במדרכי פ' החולץ נמצא טראשונים שמוכרים כן ואמרו מעמים על זה שנהפך אינו אחיו וראיה מריבית דכתיב וחי אחיך עמך ומותר ליטול ממנו ריבית דלאו אחיו הוא וה"נ כי ישבו אחים יחדו וזה אינו אחיו ומה שמחלקים בין היה נהפך בשעת נשואי אהיו או לאו המעם הוא דמ"ל נשואין הראשונים מפילין את אשתו לזבום לפיכך אם או לא היה בכלל אחיו פסורה ואין עליה זיקה משא"כ כשלא היה נהפך או הל עליה ויקת יבמין ועוד פעם שהרי אמר לה שיבא עליה וקנאין פוגעין בו ואיך יחול עליה ויקתי כדבר האמור לה ולפ"ו נפקע ויקתו אף אם נהפך אח"כ ועוד ראייה ממה שאמרו חז"ל (כמ"ס הנוזל ק"ה) אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה ומתרג' דאשה ככל דהוא ניהא לה ע"ש אבל כנהפך דוודאי לא ניהא לה וודאי דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה (ועי"ם וד"ף סי' ע') :

**ט** ובאמת כל אלו אינם ראיות כלל דאחך דריבית אין הכוונה אה ממש אלא אחיו בתורה ובמצות ולכן אינו בכלל אחיו משא"כ אחיו דיבום הוא אה ממש וכי מפני שחמא אינו אחיו דשורש אחוה הוא לשון דיבוק וחיבור ושייך על אחים בני אב אחד ועל בני דת אחד והרי כתיב הלא אה עשו ליעקב אע"פ שנהפך הוה (קדושין י"ח.) וגם מ"ש דנשואין הראשונים מפילין מוכה ביבמות (ק"ע.) דמיתה מפלת ליבום וזה שאמרו לו לכא עליה הרי הולך אינו ממזר וכל שאין הולך ממזר אע"פ שאמרו לו לכא עליה חל עליה ויקת יבמין וראיה לדבר חייבי לאוין שחולצת ולא מתייבמת וזה שאמרו כמ"ס הנוזל כבר כתבו התוס' שם דמאירוסין מיירי ולא בנשואין ע"ש לפיכך חלילה לסמוך ע"ז ולפסור אותה בלא חליצה וכ"כ מהרי"ק בס"י קע"ו והתה"ד בס"י רכ"ג :

**י** ולפיכך כתב רבינו הב"י בש"ע סעיף ד' נפלה לפני יבם נהפך יש טי שמתיר אם היה נהפך כשנשאה אחיו ואין לסמוך עליו ואם היה המת נהפך אשתו זוקקה לאחיו עכ"ל ואפילו קדשה בעת שהיה נהפך דקרושיו קרושין וכן ורעו של הנהפך ורעו ורעו עד סוף כל הדורות אם הם רק מישראלית אפילו היא ג"כ נהפכת דינן כישראל לכל דבר :

**יא** ומ"מ כתב רבינו הר"מ"א מיהו אם עברה וגשאת בלא חליצה כי לא ידעה שהיה לה יבם ואח"כ נודע שיש לה יבם נהפך לא תצא וי"א דווקא אם חלץ לה לכסוף עכ"ל והנה דעת הר"א וודאי נבונה וה"א דאע"ג דנשאת יבמה לוקט מ"מ כיון שהיתה שונגת חולצת ויושבת תחת בעלה (ועי' סי' ק"ט) ואם גשאת לכהן ממילא שמוכרח לגרשה אבל דיעה ראשונה

לחדר ובעת היורד הגמור כשיהיה עמה במטה יעמדו העדים אחורי הכותל ויאמר להם שמשע אלו אתם עדים שעל תנאי שדיברתי עם הכלה בעת הקדושין על תנאי זה אני בא עליה וכן כל ביאת שאבא עליה אם לא יהיה כפי מה שהתניתו אין זה בעילות איש ואשתו אלא כפנייה מיוחדת בלי קדושין ובלי כתובה ובכתובה יכתבו העדים בצד האחר של הכתובה שכל הקדושין והגשואין והכתובה נעשו על תנאי כך וכך כפי פרטי התנאי שנתבאר ויחתמו העדים על זה והב"ד יקיימו החתימות כדי שיהיה לה לראיה אם תצטרך לזה ומ"מ כתבו הפוסקים דאין זה ביאת ונות כיון שהיא מיוחדת אליו לבדו ואינה כוונה (הל"ך סג) ואחרי כל אלה וזהו שלא לבא ליד כישול הקדושין והגשואין ויראה לתת לה נט קודם שימות והיא בחיים: י"ח כתב רבינו הב"י לא היה מוחזק באחים ואמר יש לו אחים אינו נאמן בא אחד ואמר אני אחיו אינו נאמן ואפילו עד אחד או קרובים מעידים עליו שהוא אחיו אינם נאמנים להוציאה מחוקתה היה מוחזק באחים ואמר בשעת מיתתו אין לי אחים אינו נאמן וכן אם אמר על מי שהתחזק אחיו אין זה אחי אינו נאמן לא היה מוחזק באחים ויצא קול שיש עדים שיעידו שיש לו אחין והעדים במדינה אחרת אפילו אמר הוא בשעת מיתתו אין לי אח ה"ז חוששת ותמתין עד שיבואו עדים שאמרו וישאלו עכ"ל וי"א דגם במוחזק באחים נאמן לומר אין לי אחים (מור נכס כו"ה) ולרינא גם דעת הרמב"ם והטור כפסק הש"ע: י"ט ביאור הדברים דכשלא היה מוחזק באחים הוה כאלו הוא מוחזק בחוקת היתר לשוק ולכן אינו נאמן להוציאה מחוקתה וכן עד אחד אינו נאמן להוציאה מחוקתה כסביאר ביו"ד סי' קכ"ז וקרובים אפילו הרכה כעד אחד דמיון ולכן אין ביכולתן להוציאה מחוקת היתר שלה ורק שני עדים כשרים יכולים להוציאה מחוקתה ויש לשאול בזה שאלה גדולה והרי נתבאר ביו"ד שם דבר שלא החזק לא להיתר ולא לאיסור נאמן עד אחד והב"א זה שלא היה מוחזק באחים הרי לא החזק שאין לו אחים אלא לא החזק שיש לו אחים וא"כ למה לא יהיה נאמן עד אחד לומר שיש לו אחים וראיה לזה מס"ש בסי' קנ"ז בסעיף כ"ג בזה שהחזק שיש לו אחים ואמר יש לי בנים נאמן מטעם מינו שבידו לגרשה ונתבאר שם דאע"ג דלא אמרינן מינו במקום חוקה וזה כשהמינו סותר החוקה כגון אם היה אמר אין לי אחים שסותר החוקה שהחזק שיש לו אחים אבל כשאומר יש לי בנים אינו סותר החוקה דשניהם אמת שיש לו אחים ויש לו בנים ע"ש ובע"כ דבשם לא החזק שיש לו בנים דאם החזק בבנים אין אנו צריכים לאסורתו אלא דלא החזק בבנים אלמא דזה שלא החזק בבנים אינו כמי שהחזק שאין לו בנים שהרי בחזק שאין לו אינו נאמן כמינו נגד החוקה

בתנאי שהוא מסופק אם יתקיים אם לא אמרינן שסחל לתנאי בעת הביאה אבל הב"א אין כאן ספק דלשבתה היא תנאי והתנאי הכרח לה לא אמרינן דאחולי אהליה (סג) וזה שאמרו תו"ל (יבמות נ"ד:) בפשיטת דליכא תנאי בגשואין ר"ל דהוי מילהא רלא שכירא (נוכ"י סי' נ"ו) (וכן מ"ש ב"ש כ"ש שאין תאלי נטולין ונ"מ נחום' שם וי"ל דאין רגילות וכו') : מ"ן דע שכמה נאונים חסבינו בקדושין על תנאי הרד"ך סי' מ' והחסיד בעל מעיל צדקה והנאון נוב"י סי' נ"ו וביה מאיר בשו"ת שבסוף ספרו סי' ו' ואף אם יש לו אח חרש שאינו ראוי לחליצה יכול לעשות קדושין על תנאי ע"ש וכן אם נאכר לו אח יכול לעשות קדושין על תנאי (כ"ח) ומפני שצריך לעשות כל דיני תנאי כפול והן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה ותחת החופה כשמקדשה קשה לעשות ואת ברנים מפני חבושה ולכן תקט גפראג שיעשו הקדושין מקודם רק בפני שני עדים על תנאי כמו שיתבאר ואחרי הקדושין יקראו עוד שמנה אנשים כזי לכרך ברכת ארוסין בעשרה ותחת החופה לא יקדשה ויקראו ככתובה ויאמרו רק השכע ברכות וזהו סדר התנאי (ג"ל דלכן יכרך אחר בקדושין ועמ"ש כפי' ל"ד) : מ"ן אומר החתן לשני עדים כשרים בפני הכלה שמעו אלי אחם עדים בריות שרצוני לקדש את האשה הזו שדה בת אברהם ולישא אותה ומפני מעם שיש לי רצוני לקדשה על תנאי וכן ליבנס עמה לחופה על תנאי זה ולבעול אותה על תנאי זה וכל ביאה שאבא עליה הכל יתא על תנאי זה וזהו התנאי שלי אם יהיה לי זרע קיימא בעה שאמות או אפילו לא יהיה לי זרע קיימא רק שהוא שרה בת אברהם תמות קודם שאמות או אפילו שאני אמות קודם רק שאחי הנחפך ישמעאל בן אברהם ימת קודם שאמות או אפילו אני אמת קודם אחי רק שאמטרנה בגם כריתות קודם מתי אזי יהיו הקדושין קדושין גמורים והגשואין נשואין גמורים ואם אני אמת קודם אשתי וקודם לי ולא אמטרנה בגם כריתות קודם מתי ולא יהיה לי זרע קיימא או יתבטלו לטפוע הקדושין והחופה והביאות וכל ענייני אישות והמכעת שאתן לה עתה יהיה פתגם בעלמא לא לשם קדושין ותוכף וסיד ימסור לה המכעת לפני העדים ויהזור ויאמר על תנאי שדיברתי מסרתי לה המכעת קדושין ואח"כ יקראו עוד ח' אנשים ויאמרו על הכוס ברכת ארוסין: י"ן ואח"כ ילכו לחופה ויקראו הכתובה ויאמרו שבע ברכות וקודם שהולכין לחופה יאמר החתן להעדים שמעו אלי אתם עדים שעל התנאי שדיברתי בשעת הקדושין על תנאי זה אני הולך עמה לחופה ובשעת היורד כשנכנסין לחדר אחר החופה יאמר החתן להעדים שמעו אלי אתם עדים על תנאי שדיברתי עם הכלה בעת הקדושין על תנאי זה אני נכנס עמה



לחוקתה שהיא מותרת לשוק (והנ"ח ח' טייק כן מ"מ לדינא כח כדכריע ע"ט):

**בב** ועוד דנ"ל ברור דהגם דה שאומר אדיו אני אינו נאמן מ"מ אם אומר שכונן קרוב יכר הרבר ע"פ עדים שאחיו הוא דודאי יש להסתין על ביורו שהרי אפילו בדיו כדמוכח בכתיבות (כ"ו): וכ"ש זה שיכר דבריו כדמוכח ככתוב בסוד וש"ע שאינו במילתא דאיסורא וזה שכתוב בסוד וש"ע שאינו נאמן היינו ע"פ אמירתו בלבד אינו נאמן ולפ"ו א"ש דברי רש"י כפשוטו דכשאמר יש לי בנים שוב אין חוששין לדבריו אפילו כשאומר שכונן לברר דבריו מיד ע"פ עדים וכמ"ש הרא"ש ז"ל:

**בג** וזה שכתב כשהחוק באחים ואמר אין לי אחים דאינו נאמן כבר בארנו שם המעם דאע"ג דיש לו מינו לגרשה מ"מ אין אומרים מינו במקום חוקה ובארנו שם ש"א דנאמן דמינו כזה שיש בידו לעשות אומרים אף במקום חוקה ולא דמי לכל מינו ועוד דאפשר לומר שאינו מותר החוקה וכוונתו שהיו לו ומתו (עכ"ל סק"ט) ועמ"ש שם סעיף כ"ה שיש להסתפק אפילו אם אמר כן בפירוש אם נאמן וגרתי שאינו נאמן כמ"ש שם:

**כד** וזה שכתבו דביצא קול שיש עדים שיש לו אחים אף אם לא היה מוחוק באחים חוששין להקול עד שיתברר ואפילו הוא אמר כשעת מיתתו שאין לו אחים י"א דווקא כשנתחוק הקול בב"ד (נמק"י נסע רמז"ן פ"ח דכ"כ) וי"א דאף כשלא נתחוק הקול בב"ד חיישין לקול (הה"מ פ"ג ה"ג) ואפשר לומר דלא פליגי דאם הוא לא אמר שאין לו אחים חוששין אף לקול שלא נתחוק בב"ד שהרי אין שום סתירה להקול אבל אם אמר אין לי אחים אין חוששין וא"כ נתחוק הקול בב"ד וצ"ע ועמ"ש בסוף קנ"ט סעיף י"ד:

**כה** האשה שמת בעלה ואין לו לא בן ולא אח ומותרת לשוק וחמיה וחמיהה במדה"י אין חוששין שמה ילדה חמותה וזכר חוקה ליבום ואינו דומה למ"ש בס"י קנ"ו סעיף מ"ד כשהלך בעלה וצרתה למדה"י שאסורה להנשא לשוק עד שתדע שצרתה ילדה והכא למה לא חיישין לחמותה שמה ילדה דלא דמי דהתם היא בחוקת זקוקה והמיעוט נשים שמפילות ג"כ מסייע לחוקה זו ואמרינן סמוך מיעוטא לחוקה כמ"ש שם משא"כ כאן שהחוקה היא בחוקת היתר לשוק וגם הרוב מסייע לחוקת היתר לשוק. דרי אינה זקוקה אא"כ ילדה חמותה וזכר וכל היולדות יולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות ומיעוטן מפילות וממילא דגם הרוב סתירתה לשוק והוי רובא וחוקה לשוק ולכן אפילו ר"מ דחייש למיעוטא כאן הוי כמיעוטא דמיעוטא ולא חייש לה ר"מ וב"ש רבנן (נ"ד ק"ע):

אבל

החוקה אלא זה שלא החוק בבנים הוה כמו שאין לו חוקה כלל לא שיש לו בנים ולא שאין לו ולכן נאמן לומר יש לי בנים וא"כ ה"ל כשלא החוק באחין הוה כמי שאין לו חוקה באחין ולמה לא יהא נאמן עד אחד לומר שיש לו אחין (וזכו כוונת הנ"ט סק"ו ונכ"י קנ"ו סק"י ודו"ק):

**כז** אמנם באמת אין זה שאלה כלל דנתי דודאי כן הוא דכשלא החוק באחים לא הוה כהחוק שאין לו אחים מיהו לענין האשה מקרי שהחוקה בחוקת היתר לשוק וכן בשם כשהחוקה ביש לו אחים ולא החוקה שאין לו בנים נקראת ג"כ שהחוקה בחוקת היתר לשוק דהיא שתקראת בחוקת איסור לשוק אינו אלא כשהחוק באחים והחוק באין לו בנים אבל אם חזר אחד משני אלה נקראת בחוקת היתר לשוק כמובן ולכן בכ"י כשלא החוק באחים אין עד אחד נאמן לומר שיש לו אחים מפני שמוציאה מחוקת היתר שלה ולא מפני החוקה של האחים וכן בשם כשהחוק באחים ולא החוק בבנים ג"כ נקראת בחוקת היתר לשוק כיון שלא החוק באין לו בנים ולכן נאמן לומר יש לי בנים:

**כח** ודע שיש מי שרוצים לדייק מלשון רש"י ודרי"ן וצ"ד דמי שלא החוק לא באחים ולא בבנים ולא אמר יש לי בנים ובא אחד ואמר אני אחיו שיש לחשוש לדבריו וממילא דה"ה כשער אחד אומר יש לו אחים דחוששין לדבריו והיא אסורה להנשא לשוק (כ"ט סק"ו וכ"מ מהנ"ה) ורצה להמשיך לזה עוד דיעות מהפוסקים ע"ש והנה כוונתם למ"ש בקדושין (פ"ד): כלא החוק לא באחי ולא בבני כי אמר יש לי בנים נאמן ופירש"י דאי אתי אח לאחר מבאן ואמר אחוה דמיתגא אנא לאו כל כמיניה דאהני דיבור לחוקה עכ"ל וכ"כ הר"ן ורשב"ם (כ"כ קנ"ד): ומכאן מזה דאי לאו דאמר יש לי בנים והיה בא אחד ואמר אחיו אני היה נאמן אבל לפע"ד לא נראה כן דכוונת רש"י הוא דכיון שלא החוק לא באחי ולא בבני א"כ למה לנו כלל לאמירתו יש לי בנים והא בלא"ה היא בחוקת מותרת לשוק לזה פירש דהתועלת הוא דאם לא היה אומר יש לי בנים והיה בא אחד ואמר אחיו אני והיה סבר דבריו היה איסרה ועכשיו שאמר יש לי בנים אפילו אם נתברר שיש לו אחים מותרת היא לשוק וכ"כ שם הרא"ש שאפילו באו אח"כ שני עדים ואמר שיש לו אחים מ"מ היא מותרת לשוק מפני שע"פ דיבורו נתחוקה שפמורה מיבום מפני הבנים שיש לו ע"ש ורש"י קיצר בדבריו כדרכו והכי משמע להדיא מפירש"ם שם וכ"כ המהרש"א דרש"י הוכרח לפרש כן ע"ש וזה שכתב לאו כל כמיניה אין הכוונה שאינו נאמן לומר שהוא אחיו דודאי אף אם נאמן כגון שמכר דבריו ע"פ עדים לאו כל כמיניה לאיסרה דאהני דיבוריה

**כז** אבל אם חמותה יצאה מכאן מעוברת חוששין שמא ילדה זכר והיא זקוקה לו ואע"ג דגם בזה איכא רובא נחוקה שכתבנו מ"ם כיון דמעוברת יצאה איננה בחוקת היתר לשוק ואדרבא בחבוקת זקוקה ליבם קצת היא דכיון שהיתה מעוברת ועברו ימי עיבורה לא חיישינן שמא הפילה דאוקמה אחוקה כמו דלא חיישינן על אדם שמא מת (נמ"ק) מפני שמעמידן אותו בחוקת חיים ומטעם זה אשה שמת בעלה והיה לו בן במרה"י ה"ו מותרת לשוק ואין חוששין שמא מת הבן אלא כעמידון אותו בחוקת חיים וה"ל לא חיישינן שמא הפילה ואין כאן אלא מחצה על מחצה דמחצה זכרים ומחצה נקבות ומטילא שאמרה להנשא לשוק עד שתרע מה עלתה בהעובר :

**כז** כתב רבינו הרמ"א יבם אסור לרור עם הלוצות אם לבו גס בה כמו ארום וארוסתו ודווקא לאחר שחלץ אבל קודם שחלץ שרי עכ"ל דחלוצה שנחלצה אסורה על החולץ בלאו ולכן אם לבו גס בה אסורים לרור בחצר אחד ואם החצר שלו היא נפנית מפניו וכשהוא שלה הוא נפנה מפניה ואם הוא של שניהם או אינו של שניהם היא נפנית מפניו דמלטולי דנכרא קשה מדאיתתא וכמ"ש בס"י קי"ט לענין נרושה והנה בשם נתבאר דאם היה כהן לא תדור עמו במבוי ואפשר דבחלוצה ג"כ הדין כן או אפשר כיון דחלוצה לכהן האימור רק מדרבנן י"א מחרטין יותר משאר חלוצות וקודם שחלץ שרי דלית לן בה אם יבא עליהותתיבם ואף שאין אני ניהנים ביבום רק בחלוצה מ"ם לחוש כל כך דשמא יבם אותה אין לנו לחוש :

**סימן קנ"ח בנאמנות האשה להתייבם ואם עד אחד נאמן . ובו ט"ז סעיפים :**

**א** כשם שהאשה נאמנת לומר מת בעלי שתנשא כך נאמנת לומר מת בעלי שהתייבם דחר מטעמא היא דאיהו דייקא ומינסבא והוא מילתא דעבידא לגלויי ומתוך חוסר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה מתחלתה ומפני מטעמים אלו ראו חכמים להאמינה כרי שלא תשאר ענונה כמ"ש בס"י י"ז וא"כ אין חילוק בין שתנשא לשוק או ליבם ואדרבא ליבם חמירא טפי אם שקר הרבר דליבם יש אימור ערוה נוסף על אימור א"א ופשיטא דדייקא ומינסבא וכשם דאם נשאת לשוק נוטלת כתובתה מנכסי בעלה מטעם ומספר כתובתה נלמוד שכתוב בה לכשתנשאי לאחר הטלי מה שכתוב ליכי כמו כן אם מתייבמת על פיה נכנס היבם לנחלת אחיו על פיה שהרי כתיב יקום על שם אחיו והרי קם ואע"ג דלענין ממון לא היתה נאמנת מ"ם כיון דדרשינן מדרש כתובה שכל שנשאת לאחר נוטלת כתובתה כמ"ש שם ק"ו שנדרוש מדרש תורה שכל שמתייבמת יורד היבם לנכסי אחיו דמת (נמ' קי"ז) :

**ב** אמרו חז"ל (ק"ח:) שאין האשה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא לשוק לפיכך אם הלכה היא ובעלה ויבמה למרה"י ובאת ואמרה מת בעלי ויבמי בין שאמרה מקודם בעלה ואח"כ יבמה ובין שאמרה יבמה ואח"כ בעלה אינה נאמנת מפני שהיתה בכאן בחוקת זקוקה ליבם אינה נאמנת לומר שהיבם מת ולהפקיע עצמה מסט ולכן אם לא היתה בכאן בחוקת זקוקה כיון שלא היה בהעל אה ורק היא ובעלה לבדם הלכו למרה"י ובאת ואמרה ניהן לי יבם במרה"י שאביו של הבעל נשא שם אשה וילדה גבר ומתו בעלי ויבמי בין שאמרה מת בעלי ואח"כ יבמי ובין שאמרה מת יבמי ואח"כ בעלי נאמנת מפני שהיתה בכאן בחוקת שאינה זקוקה ליבם (ס) :

**ב** אמרו חז"ל (ק"ח:) שאין האשה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא לשוק לפיכך אם הלכה היא ובעלה ויבמה למרה"י ובאת ואמרה מת בעלי ויבמי בין שאמרה מקודם בעלה ואח"כ יבמה ובין שאמרה יבמה ואח"כ בעלה אינה נאמנת מפני שהיתה בכאן בחוקת זקוקה ליבם אינה נאמנת לומר שהיבם מת ולהפקיע עצמה מסט ולכן אם לא היתה בכאן בחוקת זקוקה כיון שלא היה בהעל אה ורק היא ובעלה לבדם הלכו למרה"י ובאת ואמרה ניהן לי יבם במרה"י שאביו של הבעל נשא שם אשה וילדה גבר ומתו בעלי ויבמי בין שאמרה מת בעלי ואח"כ יבמי ובין שאמרה מת יבמי ואח"כ בעלי נאמנת מפני שהיתה בכאן בחוקת שאינה זקוקה ליבם (ס) :

**ב** וכן אין היבם נאמן לומר מת אחי ואיבם את אשתו ואע"ג דאם הניח זרע נאמן לומר שאחיו מת שתנשא לשוק שכל הקרובים כשרים לעדות אשה מ"ם לייבמה אינו נאמן וכתב הרמב"ם הטעם דחיישינן שכא עיניו נתן בה ולכן אע"ג דאיהו דייקא ועבידא לגלויי וננהוג בה כל הי"ג דרכים מ"ם כיון שהיבם הוא המעיד לעצמו חיישינן שסיתתה ולא תדייק כל כך ויש להספק אם זה היבם אימור אין רצונו לייבמה ואחלוץ לה או במדינתו שאין מניחין לייבם אם יאמן

נאמן היבם הוא אין כאן חשש שענינו נתן בזה או דגם בכה"ג אינו נאמן וי"א דבכה"ג נאמן (הש"ס וכו"ג) יש שמספק בזה (חמ"ה סי' י"ז סק"י וענ"ש ע"ס סק"ד) ועמ"ש בסי' י"ז סעיף ל"ז דנראה כדעת המתירים ודבר פשוט הוא שאפילו להמתירים צריך שלא יהיה נוגע לדבר שבממון כגון ליטול מירושת אחיו או ליטול ממנה מומן בעד החליצה דכשנוגע בממון פשיטא שפסול ולכן אם רק הוכיר ממון בעדותו שוב אינו נאמן כמו באשה עצמה כשתבעה בתוכחה כמביאר שם וכן אין האיש נאמן לומר צמתה אשתו שישא אחותה ואף עד אחד אינו נאמן בזה שאין בזה היתר ענוגה (י"מ"ס) ולכן גם היא אינה נאמנת לומר מתה אחותי ושבעלה ישאנה וי"א דבזמנ"ה שיש אימור לישא שתי נשים אין עד אחד נאמן להעיד לאיש שמתה אשתו שישא אחרת (כ"ט סק"ה) ואין נראה להחמיר בזה (וכ"כ הק"ט סי' קק"ז):

ה' כתב הרמב"ם (סג) נאמן עד אחד להעיד ליבמה שמת בעלה ומתייבמת על פיו או שמת יבמה או שניתן לבעלה בן להתירה לזר אפילו עבד או אשה או כותי מסל"ת מעיד במיתת היבם כמו שמעיד בא"א להתירה וכו' ודין עדות זו כדיון אחרו עדות לענין עדים המכחישים וא"ו במיתת היבם ולכל דבר עב"ל וכ"כ המור וש"ע ובשם הרא"ש כתב המור דרוקא להתירה ליבם נאמן עד אחד בין שאומר מת בעלך ובין שאומר מת בנך ואח"כ בעלך אבל להתירה לעלמא אינו נאמן בין שאומר מת יבמך ובין שאומר מת בעלך ואח"כ בנך עכ"ל וכ"כ רבינו שמת הרא"ם:

והנה בזה שער אחד יהיה נאמן לומר שמת היבם וזו בעיא בנמ' דאע"ג דאיהו לא מהימנא כמ"ש המעם מפני שהאימור קל בעיניה אבל בעד לא שייך זה ועיקר הספק בנמ' כן הוא אם זה שהתירו ענוגה ע"פ עד אחד הוה עיקר המעם משום מילתא דעבידא לגלויי וה"ג הוה מילתא דעבידא לגלויי ונאמן או דילמא עיקר המעם הוא משום דייקא והבא לא דייקא דאולי שונאתו ועוד כיון שאין הולד סמוך מיבמה לשוק לא תחשוש כל כך לדרוש היבם ולחקור והנה הרמב"ם ו"ל כבר ביאר בסוף הלכות גרושין שעיקר המעם משום מילתא דעבידא לגלויי ע"ש ולכן פסק כבאן שהעד נאמן וגם הרי"ף פסק להתיר וכתב דאף שיש דחיות בנמ' דחי' בעלמא ניהו והעיקר הוא להיתר וג"ל דמעמו ג"כ כן הוא משום דעיקר המעם הוא משום עבידא לגלויי (ומתוך זה קושיה הרא"ש סי' ס"ד ועיקר טעם הגאונים כמ"ש) וזה שנאמן לומר ניתן לו בן ג"כ הוא מטעם דעבידא לגלויי:

והנה לא ביאר הרמב"ם אם נאמן העד לומר מת בעלך ואח"כ בנך ורבינו הכי' בסעיף ג' פסק דבזה ג"כ נאמן ולפמ"ש אין ראיה לזה דכזה לא שייך עבידא לגלויי ואע"ג שהיא נאמנת בכה"ג כמ"ש בסי'

קנ"ז סעיף ל"ז וזו מטעם מינו דאי בעי שתק מהבן כמ"ש שם וכ"כ הרא"ש שם מפורש דבכה"ג פשיטא דלא מהימן דבעד לא שייך מינו דאפשר שכוונתי לקלקלה ע"ש אך בשם בארנו עוד טעם מפני שהיא בחוקת היתר לשוק וא"כ שפיר קאמר דגם העד נאמן דמעם חוקה שייך גם בהעד ועוד דלהדיא משמע שם בנמ' דכל היכי דאיהו מהימנא פשיטא שהעד נאמן ע"ש (שאומר הו' לא תיכפי לך דלפלו איהי נמי מהימנא):

ח' אמנם מהרמב"ם מתבאר דבעד אין המעם משום חוקה ולא מפני שהיא נאמנת שהרי העד נאמן לומר ניתן לו בן אף שיצאה מכאן בחוקת זקוקה ליבם והיא אינה נאמנת בכה"ג כמ"ש שם שאינה נאמנת להוציאה עצמה מחוקתה שהיה לה בכאן והעד נאמן אך אפשר לומר דכשיש מעם דעבידא לגלויי אין אנו צריכים למעם אחר דבזה נאמן העד אף שמוציאה מחוקתה הקודמת והיא לא מהימנא אף דעבידא לגלויי דלהדיא ביאר הרמב"ם בסוף גרושין דמעם דעבידא לגלויי הוא לגבי נאמנות העד ע"ש וכבר בארנו זה בסי' י"ז בסמ"ד ע"ש ואין לשאול דכשאומר ניתן לו בן הא לא הוה מילתא דעבידא לגלויי דנהו דוח אפשר לברר אם ניתן לו בן אם לא מיהו שמא מת הכן ואח"כ מת הוא וזקוקה ליבם והעד דרי נאמן בכל גוונג גם כשאומר ניתן לו בן ומת הכן ואח"כ הוא וזקוקה ליבם או מת הוא ואח"כ הבן ומותרת לשוק ובזה דרי הביור קשה לדעת די"ל דממ"כ כיון שהעד נאמן שניתן לו בן שוב אין אנו צריכים כלל לאמירתו מפני שאנו נותנין להבן חוקת חיים וממילא דמותרת לשוק ולא ס"ל להרמב"ם החששא שכתב הרא"ש שחיישינן שהעד משקר ככוונה להבשילה דמאין לנו לחשוד את העד בזה ולא הוזכרה סברא זו בנמ' ואע"ג דבעד אחד בקטמה ס"ל להרמב"ם דחיישינן שמא שכרתו להעד אמנם כבו בארנו בזה טעמו של הרמב"ם בסי' י"ז סעיף רמ"ב משום דנמצאת שקרנית אבל שנאמר שהעד מכיון להבשילה מניין לנו לחשוד אותו:

ט' ואין לשאול דאיך אפשר לומר דלכן פסק הרמב"ם דעד אחד נאמן ביבמה מפני שכיון שהספק הוא במעמא דנאמנות העד אי משום עבידא לגלויי או משום דייקא והוא הולך לשיטתו דעיקר המעם הוא משום דעבידא לגלויי והרי בעד אחד במלחמה ובקטמה ג"כ יש בעיא בש"ס ואומר שם ג"כ פסק זה דאי משום עבידא לגלויי נאמן ואי משום דייקא אינו נאמן ולפ"ז ה"ל להרמב"ם לפסוק בשם ג"כ דנאמן והוא אינו פוסק כן והתשובה לזה דאדרבא משם ראיה לרבינו דאמת שפסק בקטמה דאינו נאמן הרי פסק מטעם שחיישינן שהיא שכרתו כמ"ש שם בטעמו של הרמב"ם והוכרח לפרש כן מפני שזה אינו פסק כלל בעיקר מעם נאמנות העד דודאי הוא משום עבידא לגלויי ובעד

ובער אחד במלחמה פסק ג"כ דאם אמר וקברתיו גם עד אחד נאמן ובארנו מעמו של דבר שם סעיף רל"א ע"ש והמעם משום דחייש לבדרמי והרי לדעת הרי"ף גם בשני עדים חיישינן לבדרמי כמ"ש שם סעיף רל"ב אבל לעולם ס"ל להרמב"ם דעיקר מעם הוא משום עבירה לגלויי וכבר בארנו שם סעיף כ"ג דאע"ג דוודאי אנו צריכים גם למעם דייקא דבלא זה היה להם לחכמים להחמיר אבל עיקר ההיתר מן התורה הוא משום עבירה לגלויי :

י אבל הרא"ש ז"ל כתב דכיון דהבעיא לא איפשטא הדלכין לחומרא ואין עד אחד נאמן ביבמה להתירה לשוק כמו שהיא אינה נאמנת דחיישינן שמא מפני ששונאה את יבמה לא תדייק שפיר וק"ו הוא שהרי היא עצמה אינה נאמנת מפני שאנו חוששין שמתוך השנאה תאמר שקר כ"ש שלא תדייק אחר העד והולך לשיטתו דזה שהאמינו עד אחד בעגונה עיקר המעם הוא משום דייקא וכאן לא תדייק ואי קשיא דא"כ איך האמינו לומר מת הבעל שתתייבם גיתוש להיפוך שמא אוהבתו ומתוך אהבה לא תדייק שפיר ד"ל שגדולה שנאת השונאים מאהבת האוהבים (תוס' ז"ד.) ועוד דכאהבתו לא תבטח דשמא לא ירצה ליבמה ויחלוץ (ר"ע) ועוד דליבם היא יריאה לשקר שלא תעשה בניה ממורים משא"כ יבמה לשוק דאין כאן ממור דאורייתא כלל וכמ"ש בסעיף ג' (הרא"ש טו"ג דמה עלה האמינו לנזה לומר מת יבמי דחיישינן שמתוך השנאה תשקר) :

יא עיר כתב הרא"ש דבמת בעלך ואח"כ בנך ותנשא לשוק פשיטא רעד אחד אינו נאמן ואין בזה שום ספק בנמ' ואע"ג דהיא בעצמה נאמנת במינו שהיתה אוסרת מת בעלי ושתקה וממילא הוה מוקמינן את הבן בחוקת חיים כמ"ש בסו' קנ"ו סעיף ל"ז אבל העד לא מהימן ובדידיה ליכא מינו דחיישינן שמא השונאים שלה שכרותו להעיר שקר או העד בעצמה רוצה לקלקלה וסובר שאם יעיד דק על הבעל שמת אפשר שתתוודע ממות הבן ותחקור מי מת תחלה ולא אוכל לקלקלה אבל כשאעיד על שניהם לא תחקור הרבה ואקלקלה עכ"ל ורבים תמחו על סברתו ואת (יש"ש סו' סכ"ח והובא בק"ג סק"ז וכת"ש למהרש"ק סק"ח) דמנ"ל לומר כן והרי סברא וחששא זו לא נמצא כלל בש"ס ועוד דא"כ למה יש ספק בש"ס אם העד נאמן לומר מת היבם נימא ג"כ דוודאי לא מהימן ממעם זה אלא וודאי דבאמת י"ל שהספק בנמ' הוא על שני הדינים וכן משמע בתוס' ע"ש (ולכך זה תמוהים דברי הרא"ש שם דנמת נקד ואח"כ בעלך כתיב דכיון דהיא נאמנת לומר מת בעלי שתתייבם ק"ו שהעד נאמן אפילו נחקר שהוא אינה נאמנת כמו נמת נקד ואח"כ בעלך ונמת בעלך ואח"כ נקד פשיטא ליה שהעד אינו נאמן אע"ג שהוא נאמנת ע"ש וע"ג):

יב וגלעד דמעם הרא"ש כן הוא רבעד אין לחלק בין יש לזה מינו ובין אין לזה מינו ובין יש לה חוקת היתר או חוקת איסור דכיון דמן התורה אין שום היתר שעד אחד יהיה נאמן להוציאה מחוקת א"א ויה שהוא נאמן עיקר המעם משום דהיא דייקא ומינסבא ממילא כהכרח כן הוא שאם נאמר דהעד נאמן באיזה דבר נאמן בכל נווני ולכן שתתייבם כיון שמצינו בש"ס שהעד נאמן לומר מת בעלך שתתייבם ממילא כהכרח שנאמן ג"כ לומר מת בנך ואח"כ בעלך שתתייבם וכן להיפך להעיד לה שמת יבמה ותנשא לשוק כיון שמצינו בש"ס שנשאר בספק אם נאמן העד לומר מת יבמך שתנשא לשוק ממילא כהכרח ג"כ שעכ"פ יש ספק במת בעלך ואח"כ בנך שתנשא לשוק דכיון אחד תלוי בחבירו כמ"ש ומעמא דמילתא באמת למה נאמן העד שתתייבם ולא חיישינן שמא מתוך אהבתו לא תדייק שפיר ובמת היבם שתנשא לשוק אינו נאמן דחשדינן לה שמא מתוך שנאתו לא תדייק שפיר ספני שגדולה שנאת השונאים מאהבת האוהבים ועוד דכאהבתו לא תבטח דשמא יחלוץ לה כמו שבארנו בסעיף י' ועוד דכיבם תעשה הולך מסור דאורייתא כמ"ש שם וא"כ ממילא כי הוא דבמת בעלך ואח"כ בנך וודאי דלא מהימן דכיון דכל עיקר הספק בנמ' במת יבמה הוא ספני שאפשר דממילתא דעבירא לגלויי לא משקר אינש דאיך יאמר שמת היבם ואח"כ יבא חי לפנינו ממילא דבמת בעלך ואח"כ בנך לעולם לא יתפס בשקרו ואין זה מילתא דעבירא לגלויי כיון דאפילו סי שיכחישנו יאמר ג"כ ששניהם מתו אלא שאמר מת בנה ואח"כ בעלה ואיך אפשר לגלות זה לכל העולם מי מת קודם ולכן שפיר קאמר הרא"ש דבכה"ג פשיטא דהעד אינו נאמן וזה שאומר הרא"ש דחיישינן שמא שכרו אותו שונאה או שהוא בעצמו רוצה לקלקלה אין זה עיקר מעם האיסור ועיקר מעם האיסור הוא כמו שבארנו אלא דקושטא קאמר בעיקר דין התורה אין עד אחד נאמן להוציאה מחוקת א"א ולמה היא נאמנת במינו לזה אומר דעיקר דין התורה כן הוא דכל אדם על עצמו נאמן במינו משא"כ עד אחד אינו נאמן על אחרים כשיש חוקת איסור ואין הדבר בידו כמ"ש ביו"ד סו' קכ"ז ולמה באמת כן הוא אלא משום דהתורה לא נתנה נאמנות לעד אחד דחשדינן ליה שישקר וכ"ש בענין כזה שיש לחשוש לשונאים או שהעד עצמה שונאה ובע"כ כן הוא שאנו מוכרחים למצא איזה מעם מה שלא האמינה תורה לעד אחד אמנם זה שחכמים לא האמינוהו ממעם דייקא מפני שבוה ליכא דייקא כמ"ש :

יג ובעיקר מחלוקת הרא"ש עם הרמב"ם ז"ל רוב הפוסקים הסכימו לדברי הרמב"ם וכמה מגדולי הפוסקים האחרונים הסכימו שבשעת הרחק ועיגון יש למסוך

מִן כַּחֲמֵשׁ נָשִׁים שְׂאִינָן נֶאֱמַנְתּוּ יֵשׁ אַחַת מֵהֶן אִשְׁתּוֹ  
 אַחֵי בַעֲלָהּ כַּמֶּשֶׁ בְּסִי' יָזוּ וּלְפִיכֶךְ שְׂנֵי אַחִים  
 שֶׁהִלְכּוּ לְמִדְהָ"י עִם נְשׂוּיָהֶם וּבָאוּ הַנָּשִׁים לִפְנֵינוּ וְזוֹ  
 אָמְרָת מֵת בְּעַלְיוֹ וְזוֹ אָמְרָת מֵת בְּעַלְיוֹ וְנֶאֱמַנְתּוּ כָּל  
 אַחַת עַל עֲצָמָה כְּמִיתָת הַבָּעַל כַּמֶּשֶׁ שֶׁם וּמִ"ס אִמְרוֹת  
 שְׂתִיָּהוּ לְהַנְשֵׂא לְשׂוֹק שְׂהָרִי כָּל אַחַת אֵינָה נֶאֱמַנְתּוּ עַל  
 חִבְרָתָהּ שֶׁהֵן מִתְחַמְּשָׁה נָשִׁים וּמִמִּילָא שְׂכַל אַהַת  
 אִמְרוּהָ דְשָׂמָא אַחֵי בַעֲלָהּ חַי וְהָיָא זְקוּקָה לִיבָם שְׂהָרִי  
 הָיָא בְּעֲצָמָה גִּבֵּי אֵינָה נֶאֱמַנְתּוּ לִמְרָת מֵת לִיבָם כַּמֶּשֶׁ  
 וּמִזָּה מִבְּכָן מִמִּילָא דָּאֵם לֵאחַת הָיָה עַד לְשִׁיבְתָּ דְרַמְבַּ"ם  
 אָו עָרִים לְשִׁיבְתָּ הַרָ"שׁ שְׂמַת בַּעֲלָהּ מִתְרַת הַשְּׂנִיָּה  
 לְשׂוֹק שְׂהָרִי עַל בַּעֲלָהּ נֶאֱמַנְתּוּ וְעַל הַיָּבֵם יֵשׁ עַד אָו  
 עָרִים וְזוֹ שִׁישׁ לֵה עַד אָו עָרִים נִשְׂאֵרָת כְּאִמְרוּהָ מִפְּנֵי  
 הַטַּעַם שֶׁכְּתִבְנוּ וְהָיָה אָף אִם אֵינן לְשִׁנְיָהוּ עָרִים אֵלָא  
 שְׂלֵהֶאחַת יֵשׁ לֵה בְּנִים מְבַעֲלָהּ וְלֵאחַת אֵינן לֵה זֶו שִׁישׁ  
 לֵה בְּנִים מִתְרַת דַּעַל בַּעֲלָהּ נֶאֱמַנְתּוּ בְּעֲצָמָה וְלִיבָם  
 אֵינָה זְקוּקָה מִפְּנֵי הַטַּעַם וְזוֹ שְׂאִינָן לֵה בְּנִים אִמְרוּהָ  
 מִפְּנֵי הַטַּעַם שֶׁכְּתִבְנוּ עַד שִׁתְּכַרְבֵּר הַדְּבָר (כ"ז) הָיָה מִשְׁנָה  
 ר"ע הַלֵּשָׁה נְתַרָּא):

מִן וְלֵא עוֹד אֵלָא אִפִּילוּ דְזוֹ לְנָשִׁים אֵלוֹ יָבֵם אָו  
 שְׂנֵי יָבִמִין כְּאֵן זְכָאוּ וְאִמְרוּ בַּל אַחַת מֵהֶן שְׂמַת  
 בַּעֲלָהּ וְאֵינן לֵהן בְּנִים וְנִתְיַבְמוּ וּמְתוּ הַיָּבִמִין כָּל אַחַת  
 עוֹמְרָת בְּאִמְרוּהָ הַקּוֹרֵם כְּלוֹמֵר דְּלִפִּי שְׂאִינָן אַחַת  
 נֶאֱמַנְתּוּ עַל חִבְרָתָהּ כַּמֶּשֶׁ וּמִמִּילָא שִׁישׁ חֲשֵׁשׁ עַל  
 כָּל אַחַת שְׂמָא אַחֵי בַּעֲלָהּ שְׂכַמְדַּה"י חַי אַע"פ שְׂכַל  
 אַחַת כְּכַר נְתִיבְכָה כְּכָאֵן וְהֶאֱמִינוּ לֵהן שְׂמָתוֹ בַּעֲלֵיהֶן  
 מִ"ס עֵתָה שְׂהִיבְמִין שְׂכָאֵן מְתוֹ וְאֵם נִתְרָן לְשׂוֹק  
 נִצְטָא שִׁישׁ נֶאֱמַנְתּוּ מֵאַחַת עַל חִבְרָתָהּ וְלִכְּן שְׂתִיָּהוּ  
 אִמְרוֹת עַד שִׁתְּכַרְבְּרוּ הַדְּבָרִים וְלֵא אִמְרִינָן כִּיִּין  
 שְׂדוּתָרוּ לִיבְמִין הוֹתְרוּ לְכָל אַדָּם (ס) אֲבַל אִם יֵשׁ  
 לֵהן בְּנִים מִיבְמִין אֵלוֹ אָו שְׂנִידֵשׁוּ אִתָּן בְּנָם בְּאוֹפֵן  
 שְׂאִינָן עֵתָה עֲלֵיהֶן זְקוּקָה יָבִמִין שְׂתִיָּהוּ מִתְרַת שְׂהָרִי  
 אָף אִם יֵשׁ לֵהן יָבִמִין אֵינן זְקוּקוֹת לֵהן :

לְסַמְךְ עַל הַרְמַכִּים וְלֵי דַעַר אַחַר נֶאֱמַן לִמְרָת מֵת  
 הַיָּבֵם שְׂתַנְשָׂא לְשׂוֹק (כ"ט סק"ב) וּמִמִּילָא דְנֶאֱמַן גִּבֵּי  
 לִמְרָת מֵת בַּעֲלָךְ וְאִח"כּ בְּנָךְ דַּחַד מַעֲמָא אֵית לְהוּ  
 כַּמֶּשֶׁ וְשִׁימָא בּוֹמַה"ז דְּלִיכָא יָבוֹם אֵלָא חֲלִיצָה שְׂעַד  
 אַחַד נֶאֱמַן (ס) דְּהָא אֵינן כְּאֵן חֲשֵׁשׁ שְׂמָא לֵא תְרִיִּיק  
 שְׂפִיר מִפְּנֵי שְׂשׂוֹנְאָתוֹ וְתִתִּירָא שְׂלָא יִיבְמַנְהּ וְיֵא עוֹד  
 דְּבוֹמַה"ז גַּם הָיָא נֶאֱמַנְתּוּ לִמְרָת מֵת יָבִמִי שְׂתַנְשָׂא לְשׂוֹק  
 וְאֵינן מִוִּכְרָח (ס) וְאֵם הַיָּבֵם לִפְנֵינוּ וְעַד אַחַד מְעִיד  
 שְׂתִיָּהוּ לְהַבְעֵל בֵּן כְּמַדְהָ"י יֵא שְׂתַחְלוּץ מִסַּפֵּק (כ"ח)  
 וְיֵא כִּיִּין שְׂחוּ"ל הַקְּפִירוֹ עַל חֲלִיצָה כְּשִׁיתוֹדַע שְׂאִינָן  
 חֲלִיצָה וְנִתְרַנְהָ לְכַהֵן וְיִאמְרוּ שְׂתַחְלוּצה מִתְרַת לְכַהֵן  
 כַּמֶּשֶׁ בְּסִי' קִנְיוֹ יוֹתֵר טוֹב לְסַמְךְ עַל הַרְמַכִּים שְׂאִינָן  
 חֲלִיצָה (כ"ט ס) וְלֵי נִרְאֵה דְרוּוֹקָא בְּסִי' קִנְיוֹ שִׁישׁ  
 לְבַרְר הַדְּבָר בּוֹה חֲשֵׁשׁוֹ חוּ"ל עַל הַחֲלִיצָה וְלִכְּן גַּם  
 כְּכָאֵן אִם אִפְשָׁר לְבַרְר לֵא תַחְלוּץ עַד שִׁתְּכַרְבֵּר הַדְּבָר  
 אִמְרָת כְּשִׂא"א לְבַרְר וְדָאֵי דַתְּחָלוּץ מִסַּפֵּק דָּאֵי נִפְטְרַנְהָ  
 בְּלֵא חֲלִיצָה מִפְּנֵי חֲשֵׁשׁא קְלָה בְּמָקוֹם שִׁישׁ מַחְלוּקָת  
 הַפּוֹסְקִים בְּעִיקַר הַדִּין (ו"ל) זָוִה גִּבֵּי כּוֹנֵת הַגִּי' וְמוֹתָן  
 קְסִית הַכֶּסֶף):

יָד הַחֲמֵשֶׁה נָשִׁים שְׂשׂוֹנְאוֹת וְלִ"ן שְׂנִתְכַבְּרוּ בְּסִי' יָזוּ  
 שְׂאִינָן נֶאֱמַנְתּוּ לִמְרָת מֵת בַּעֲלָהּ כְּמִו בֵּן אֵינן  
 נֶאֱמַנְתּוּ לִמְרָת שְׂמַת יָבֵםָה וְתַנְשָׂא לְשׂוֹק אִפִּילוּ לְרַעַת  
 הַרְמַכִּים שְׂפַפֵּק דַּעַר אַחַד נֶאֱמַן וּמִמִּילָא דְגַם קְרוֹבִים  
 וְנָשִׁים נֶאֱמַנִים אֲבַל הַנָּשִׁים הַשְּׂשׂוֹנְאוֹת אֵינן נֶאֱמַנְתּוּ וְזָה  
 שְׂאִמְרוּ הַפּוֹסְקִים חֲמֵשׁ נָשִׁים לֵא בְּרוּוֹקָא הוּא וְלִישְׂנָא  
 דְּהֵהֵם נְקִמִי וּבְדִין זָה אֵינן כְּאֵן רַק בִּי נָשִׁים שְׂהָרִי  
 כַּחֲמֵשֶׁה נָשִׁים יֵשׁ בַּת בַּעֲלָהּ וּבִיבּוֹם לֵא שִׁיךְ זָה  
 דָּאֵם יֵשׁ לוֹ זָרַע אֵינָה בַת יָבוֹם (כ"ט) וְאֵינן צוֹרֵךְ  
 לְהַעֲיֵד שְׂמַת הַיָּבֵם וְכֵן אַחַת מִתְחַמְּשָׁה נָשִׁים הָיָה  
 צָרְתָהּ וּפְשִׁימָא דְּבִיבּוֹם לֵא שִׁיךְ זָה שְׂדוּתָהּ הָיָה עֲצָמָה  
 זְקוּקָה לִיבָם וְאֵיךְ תְּהִיָּה נֶאֱמַנְתּוּ (ס) אָךְ שְׂאִפְשָׁר  
 לִמְרָת דְּרַמְ"ס יָזַר נְהִי דַעַל עֲצָמָה אֵינָה נֶאֱמַנְתּוּ נֶאֱמַנְתּוּ  
 עַל צָרְתָהּ וְקַמְ"ל דְּאֵינָה נֶאֱמַנְתּוּ :

**סימן קנ"ט דין יבמה שנתקדשה או נשאת לשוק ודין כשנתייבמה בטעות ודיני קרוכות**  
 הזקוקה ליבום. ובו כ"ח סעיפים:

לו ומותרת ליבם והכין אמר גאון שומרת יבם שנשאת  
 בלא חליצה אם אין לה בנים תצא מזה ומהו סכע  
 כנס ומיכם בחליצה ואמרה להם עולמית משום  
 דמתלפה באשה שהלך בעלה למדה"י נתקדשה ולא  
 נשאת אם היה יבמה ישראל נותן לה שני גט ומותרת  
 ליבם ולמי שנתקדשה לו אמרה כדי שלא יהא חומא  
 נשכר נשאת והיו לה בנים משני אם היה בעלה ישראל  
 חולץ לה יבם ויושבת תחת בעלה ואפוקי לא מסקינן  
 לה דכיון דאשה שהלך בעלה למדה"י ובאו ואמרו לה  
 מת בעלך ונשאת ואח"כ בא בעלה תצא מזה ומהו  
 והולד מסור אבל שומרת יבם אינו כן שאם איהא אמר  
 תצא

א אע"ג דיבמה לשוק היא רק מחייבי לאוין ברכתיב  
 לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר ובחייבי  
 לאוין תפסי קדושין מ"ס יש ספק בגמ' (ז"ב): אם  
 תופסין הקדושין וטעם הספק הוא ראולי סרכתיב  
 לשון הויה לא תהיה וגו' כוונת התורה הוא שלא יהיה  
 בה הויה לזר כלומר שלא יתפסו בה הקדושין ויש מי  
 שסובר כן בגמ' שם ולכן לדינא פסקו בגמ' דיבמה  
 שנתקדשה או גט נשאת לזר צריכה גט מספק ומפני  
 שיש בענין זה כמה דיעות לכן נבארם בס"ד:  
 ב וז"ל כה"ג כהלכות יבום וחליצה שומרת יבם  
 שנתקדשה בלא חליצה צריכה גט מאותו שנתקדשה

תצא נמצא אמה מוציא לעז על בניה ואם היה בעלה כהן ויש לה בנים אפילו חליצה א"צ דכר חלוץ לה יבם אסורא ליה ולא מפקינן לה מיניה טעמים שלא תצא לעז על בניה ואסור ליה למקרב גבה כל כמה דאיתא ליבם בחיים דכל ביאה וביאה דאזיל לגבה קאי בעשה ומתבעית לאפרושי מיניה וכד מאית יבם שרי למקרב גבה עכ"ל בעל הלכות גדולות :

וְאִינוּ מְבֹאֵר בְּדִבְרֵינוּ אִם מִיּוֹרֵי בִּנְתֻקְדָּשָׁה בְּשׁוּגָנָה כְּגוֹן שֶׁהַעֲדוּי עֲדִים שָׁמַת הַיָּבֵם וְאִחִ"כּ כִּי אִם מִיּוֹרֵי כְּמוֹד וְהַסְכִּימוּ הָרֵאשֻׁנִים דְּכוּונָתוֹ עַל מִוֹד מִדְּכַתֵּב שֶׁלֹּא יֵהָא חוּטֵא נִשְׁכַּר וְלִשׁוֹן חוּטֵא שׁוּיךְ כְּמוֹד (פ"ג סק"ה) וְלִכְּן פִּסְק דְּלִהִמְקַדֵּשׁ אִסוּרָה לְעוֹלָם אִף אִם חָלַץ לָהּ הַיָּבֵם וְחִמֵּיר יוֹתֵר מֵאִ"א שֶׁשָּׁמְעָה שָׁמַת בַּעֲבֵרָה וְנִתְקַדְּשָׁה לְאַחַר וְכֵּן הַכַּעַל שְׁמוֹתֶרָת הַכַּעַל וְגַם לְהִמְקַדֵּשׁ אִם גִּירָשָׁה בַּעֲלָה אִי נִתְאַלְמָנָה כִּסְ"ש בִּסְ"ס י"ז דִּהֵתָם בְּשׁוּגָנָה וְקִרְוֵב הִדְבַּר לְאִוְנֵם לְפִיכֵךְ לֹא קִנְיָנֵינוּ לִיָּה מִשֵּׁא"כ הֵכֵא כְּמוֹד קִנְיָנֵינוּ לִיָּה (רש"י):

ד' אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב דין כ' דאם חזר חזר שגירשה טן האירוסין ונשאה אחר שהלץ לר' יבמה אין מוציאין אותה ממנו עכ"ל והסכימו לדבריו הרמב"ן והרשב"א ז"ל (סה"מ) דא"א שיהא זה חמור מא"א שנתקדשה לאחר אף שבכאן הוא מויד ולכל הדיעות היבם יכול לייבמה או לחלוץ לה (ו"ע על הגמ"ק שכתב דדעת הרמב"ם כדעת הגאונים ואפשר ע"ס יש בדבריו וז"ל רמב"ן או אפשר דלכתלה מודה הרמב"ם ורק בדיעבד לא תלך כמנוול מלשנו וכו' אפשר דס"ל שלא יחלוץ הגאונים) :

ה' ואפילו כשהיבם הוא כהן וכבר נאסרה עליו ליבום אף אם יגירשנה בישו וביוצא בזה כתב הטור אסירה גכוף להיבם לחלוץ לה ותשב תחת המקדש וישאנה דאין סברא דע"י שעשה עבירה כמויד ואסרה על היבם שריוח מזה אלא כופין אותו לגרשה ונאסרה עליו וגם על היבם אסירה מפני כהונתו ויחלוץ לה ותנשא לאחר :

ו' אבל אם נתקדשה בשוגג כגון שסברו שאין לה יבם או ששמעו בו שמת וביוצא בזה כתב הטור אם ירצה היבם לייבם כופין את המקדש לגרש ואם לא ירצה לייבם חולץ לה ומותרת למקדש וצריך לקדשה פעם אחרת אחר שתחלוץ עכ"ל והטעם דכיון שיש פסק בנפ' אם קרושין תופסין ביבמה כמ"ש והנפ' הוא מספק ממילא דגם בהקדושין יש פסק אם תפסו אם לאו ולכן מספק צריך לקדשה פעם אחרת אחר החליצה וברכת אירוסין לא יאמרו דספק ברכות להקל ואם היבם הוא כהן דנאסרה עליו ממילא דאין תועלת לכופו לגרש וקנס אין כאן שהרי שוגגין הן ויחלוץ לה ותשב תחת המקדש ונראה שבזמן א"ת היבם לחלוץ כיון שעשו בשוגג וכן מבואר מתשו'

ריב"ש סי' תפ"ב בדבר יבמה שנחלצה ואח"כ נתגלה שהיבם סבר מידעא וכו' כך נתקדשה לאחר ופסק שכופין אותה לחלוץ ע"ש אך אין ראייה שם בנפ' שכבר בעצמו חלץ לה ונאסרה עליו מפני מעשה עצמו אבל בכהן שנאסרה עליו מפני מעשה דה"דושיין אף שהיה בשוגג מ"מ אפשר שיכול לומר תשוב עד שתזקין או תן לי תרקבי דריגרי וכן משמע מתוך דבריו התוס' והרא"ש שם שכתבו דאין כופין אותו לחלוץ ומשמע דגם אשוגג קאי (וכ"כ הכ"ס סק"ה) :

ז' ודע דפ"י מה שכתבנו כן מפורש כמור וברא"ש וכו"כ הרמב"ן והרשב"א והמ"ט והגמ"ק רבשוגג מותרת להמקדש וזה שהבה"ג והרי"ף והרמב"ם אסרוה להמקדש וזהו כמור וכתבו התוס' והרא"ש וכל הראשונים שכן עשה ר"ת מעשה באשה שלא ידעה שהיה לה יבם ונתקדשה והתירה למקדש לאחר חליצת היבם וגם רבינו הב"י בספרו הגדול פסק כן ויותר מזה שחולק שם על התה"ד שרצה להחמיר ביבמה שנתקדשה לאחר ע"פ קול ששמעו שמת היבם ופסק התה"ד שאין זה שוגג שלא היה לה להתקדש ע"פ קול בעלמא ונחשב כמור וחולק עליו וסבירא ליה דזהו ג"כ שוגג ע"ש וכן פסק הלבוש דבשוגג מותרת להמקדש :

ח' ולפ"ו הרבה יש לתמוה על דבריו בש"ע סעיף א' שכתב וז"ל הזקוקה ליבם שנתקדשה לאחר בשוגג נותן לה חזר שקידשה גט ויבמה מייבם או חולץ ואם היה יבמה כהן שאינו יכול לישא גרושה תצא מהור בנט שלא יהא חוטא נשכר וחולץ לה יבמה ואם חזר חזר שגירשה מהאירוסין ונשאה אחר שחלץ לה יבמה אין מוציאין אותה מידו עכ"ל ודבריו הם נגד כל הפוסקים :

ט' ולכן באמת רבינו הרמ"א כתב ע"ז וז"ל וי"א דאפילו חזר ונשאה מוציאין אותה מידו הואיל ונתקדשה לו כאיסור ודווקא אם קידשה במור אבל אם קידשה בשוגג שלא ידעו שהיה לה יבם אם רוצה היבם לייבם צריך המקדש לגרשה ואם רוצה היבם לחלוץ חולץ לה ונשאת למקדש וצריך לחזור ולקדש אותה אחר שחלץ לה יבמה וכן ג"ל עיקר וי"א דווקא בשוגג גמור שלא ידעו שיש כאן יבם אבל היה כאן יבם אלא שהיה סבורה שמת כי כן יצא הקול תצא טן המקדש עכ"ל ויש מי שרוצה לומר דשוגג שכתב רבינו הב"י ג"כ בכה"ג מייורי (כ"ס סק"ה) וא"א לומר כן דכל כו' האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ועוד דכבר כתבנו שבספרו הגדול חולק בזה וס"ל דגם זה הוה שוגג :

י' אמנם באמת נלע"ד דדבריו צורקים דהן אמת דהפוסקים הסכימו כן לדינא דבשוגג מותרת מ"ה כדור הדבר דדעת בה"ג והרי"ף והרמב"ם שאפילו בשוגג נאסרה וראויה לזה שהרי כתבו ביחד דין נתקדשה

פסולה שצריכה לחזור על כל האחים (אך אם הוא רק מדרכנ ע"ש):

יב ובוה שכתב בה"ג דבנשאת תצא מזה ומזה ואסרה להם עולמית הסכימו כל הפוסקים דאפילו נשאת בשוגג כן הוא שהרי הביא ראיה מאשה שהלך בעלה למרה"י ונשאת ובשם גם בשוגג כן הוא כמ"ש בס"י י"ז ולא כתב הבה"ג שכל י"ג דרכים נוהג בה לפי שאין הולד מסור כמ"ש מפורש כן וגם הרמב"ם לא כתב שנוהג בה כל הדרכים האלו אבל המור והש"ע כתבו שנוהג בה כל הדרכים לכד במסור יש מחלוקת ד"א דאין הולד מסור כלל וי"א דמורכב הוא מסור ויהלוצ לה יבמה ותתגרש מזה שנשאה והנשא לאחר ואע"ג דבנהפך הקלנו בס"י קנ"ז סעיף י"א דגם כנשאת תחלוץ ותשב תחה בעלה והו ספני שדעת הגאונים שא"צ חליצה כלל כמ"ש שם אבל במקום שוראי צריכה חליצה פשיטא שתצא מזה ומזה ואפילו מת היבם תצא (פור) מפני שנשאת באיסור יבמה ולשוק וסחלפה באשה שהלך בעלה למרה"י ובשם פשיטא דבכל גווני תצא אפילו מת הבעל יהרי נאסרה על הבעל ועל הבעל והכא נמי דכוותיה :

יב ובוה שכתב הבה"ג דאם הבעל הוא כהן ויש לה בנים לא תחלוץ והרא אסרה עליו עד שימות היבם ואחר שימות מותרת לו ואם הוא ישראל ויש לה בנים ממנו יחלוץ לה היבם ותשב תחתיו כדי שלא להוציא לעז על הבנים תולקין עליו הר"ף והרמב"ם וכל הפוסקים וכן מוכח מירושלמי דאפילו כשיש לה בנים תצא ואף שיש מהראשונים דס"ל כבה"ג משום דבכ"מ חיישינן ללעז הבנים ובירושלמי ג"כ אינו מפורש שיש לה בנים (ראב"ן) ואינאספ בתאי מיימ' ס"י ל"ו) מ"ם רוב הפוסקים לא ס"ל כן וכן פסקו בטור וש"ע (ומזה שכתב הבה"ג דעל כל ציאה עובר בעשה ר"ה לפירש"י ס"ס החולץ לרבי ליכא לאו נימנה לשוק והמוס' שם כד"ה חי תולקס עליו וכל הראשונים חספו על רש"י ז"ל פ"ט או אסור דגם בה"ג ס"ל כחוס' רק הללו אינו אלא כשעת הקדושין ונשואין כדכתיב לא תהי' אשת המת המונה והח"כ כשעת ציאה עובר על יבמה יבא עליה ולא אחר והיו לאו הכלל מכלל עשה):

יב ובוה שכתב שצריך קדושין אחרים בוודאי כן היא ויש מי שרוצה עוד להחמיר בזה שלא יחלוץ לה היבם עד אחר שיגרשנה (לנוס) מטעם דבעינן בשעת חליצה שהיא ראויה גם ליבום כדכתיב ואם לא יחפוץ האיש וגו' ואם יחלוץ לה קודם שיגרשנה האחר הרי אין ביכולתו לייבם ותמה על הפוסקים שלא כתבו כן ולענ"ד שפיר עשו הפוסקים דבוודאי אם יש הרבה אחים יותר טוב שיגרשנה מקודם דאל"כ כיון שאין ביכולתו לייבם ריגו כמו חליצה פסולה שצריכה לחזור על כל הא ים והפוסקים מודים בזה ולא מיירי רק כשיש אה אחד ואין רצונו לייבם ולא איכפת לו בזה שהרי כמה חליצות יש שאין ביכולתו לייבם ועכ"ז אין החליצה נפסלה בכך וגם בכאן לא חיישינן לה ועמ"ש בס"י ק"ע שבשם עיקר דין דחליצה

נתקדשה ודין נשאת לאחר קודם חליצה וכשם דכנשואין אין חילוק בין שוגג למיזר כמו כן בקדושין ועוד דמתוך דברי הת"ם מהבאר שר"ת חולק על בה"ג ולדברי הפוסקים לא פליגי ולהראי מבואר כן במרדכי ובספר הישר לר"ת ס"י כ"ג שחולק על בה"ג ש"ם דבה"ג כוונתו גם על שוגג וכן וי"א כוונת הר"ף והרמב"ם ועוד דאין אפשר שימתמו דבריהם כל כך ולא יחלקו בין שוגג למיזר אלא ש"ם דבכל גווני מיירי וכן להיפך מדברי ר"ת נתבאר שלדעתו גם במיזר מותרת להקדש מכתב המעם דבקדושין י"א קנסינן ש"ם דבכל גווני מיירי ובמעשה שהתיר בשוגג מעשה שהיה כך היה אבל ה"ה גם במיזר לדעתו (וכ"כ ה"ה) ואין לשאול לדעת הסוברים שגם בשוגג אסורה איך אפשר לומר שתהא חמורה זו מא"א ששמעה שמת בעלה ונתקדשה לאחר דמותרת להאחר כשנתא"מנה או נתגרשה דוודאי חילוק גדול יש בדבר דבא"א כיון שא"צ גם הרי אין הקדושין כלום משא"כ ביבמה שצריכה גם ולכן שפיר י"ל שנאסרה עליו דרמי קצת למחור גרושתו אחר שנתקדשה לאחר וה"ה כאן כיון שיכול לייבמה דזוקקה היא לו ועומד החליצה במקום הגם והפוסקים שחילקו בין שוגג למיזר סברא דנפשיותו קאמרי אבל הבה"ג והר"ף והרמב"ם ס"ל דגם בשוגג אסורה ולכן פסק בש"ע כן ומיהו לדינא העיקר כרוב הפוסקים וכדברי רבינו הרמ"א וגם כמה שפסק לחומרא בנתקדשה ע"פ קול חולקין עליו גדולי האחרונים (כ"ח וכ"ט סק"ו) וכן כמה שפסק דבמיזר אם עבר ונשאה מוציאין אותה טירו חולקין עליו ג"כ דכבר כתבנו דאפשר דבדויעבד מודים להרמב"ם ובפרט שדעת ר"ת דגם לכחלה מותר כמ"ש אין להחמיר כל כך במיזר דרבנן (ולשון עולמית אינו דיוק כל כך ורק הח"ה מדויק לה והג"ה והג"ח חולקס עליו וכ"כ ה"ה) (ע"י מהרש"א ז"כ):

יב ובוה שכתב שצריך קדושין אחרים בוודאי כן היא ויש מי שרוצה עוד להחמיר בזה שלא יחלוץ לה היבם עד אחר שיגרשנה (לנוס) מטעם דבעינן בשעת חליצה שהיא ראויה גם ליבום כדכתיב ואם לא יחפוץ האיש וגו' ואם יחלוץ לה קודם שיגרשנה האחר הרי אין ביכולתו לייבם ותמה על הפוסקים שלא כתבו כן ולענ"ד שפיר עשו הפוסקים דבוודאי אם יש הרבה אחים יותר טוב שיגרשנה מקודם דאל"כ כיון שאין ביכולתו לייבם ריגו כמו חליצה פסולה שצריכה לחזור על כל הא ים והפוסקים מודים בזה ולא מיירי רק כשיש אה אחד ואין רצונו לייבם ולא איכפת לו בזה שהרי כמה חליצות יש שאין ביכולתו לייבם ועכ"ז אין החליצה נפסלה בכך וגם בכאן לא חיישינן לה ועמ"ש בס"י ק"ע שבשם עיקר דין דחליצה

בין ואם באו שני עדים ואמרו שאין לו אחים ונשאת ואח"כ באו שנים ואמרו שיש לו אחים י"א דלא תצא (כ"ג פק"ז נ"ג וד"מ) ויש חולקין בזה דהא קי"ל דתרי ותרי הוה ספיקא אף שיש חוקת היתר ורק בנשאת לאחד מעדיה והיא ג"כ אומרת ברי לי דאז לא תצא אבל בלא זה תצא (כ"ג) וצ"ל דריעה ראשונה ס"ל דכיון דתרי ותרי הוה ספיקא דרבנן ומדאורייתא אוקמה אחוקה והשנים שבאו להיתר תחלה אוקמה בחוקת היתר לכן מקילינן באיסור יבמה לשוק דאין הולד ממור דכיון שנשאת בהיתר לא תצא ועוד דהבא כשני חוקות להיתר מדיד כשמת בעלה הוחזקה בחוקת היתר לשוק (הו"ס' יבמות ל"א. ד"ה נפל) ואח"כ כשבאו עידי היתר נתחזקה בעוד חוקה להיתר ולכן הקילו בזה באיסור יבמה לשוק דלא תצא ומ"ס צ"ע לרינא:

**מ"ז** שומרת יבם שזינתה אפילו במזיד לא נאסרה על היבם ואם רצה לייבם מייבמה ולא דמי לא"א שזינתה ברצון דנאסרת על בעלה דזוקקה אינה כא"א שהרי אפילו כשנשאת לאחר לא נאסרה על היבם אלא משום דמחלפה בא"א כמ"ש ולא גזרו רק בנשואין ולא בנזות ובירושלמי מוסה דריש לה מקרא ונעלמה מעיני אישה ולא מעיני יבמה ודע שיש מרבתינו דס"ל דשומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה ולא הובא דעתם כלל בפוסקים וכן במור וש"ע לא הובא דיעה זו כלל (הו"ס' נטוטה י"ה: ד"ה אמרי פסקו כנג המנוח ע"ש ויבמות ג"כ. ד"ה אכל פסקו דלא כוותיה ע"ש):

**י"ז** ודווקא כשהיבם הוא ישראל אבל אם הוא כהן נאסרה עליו משום זונה שנבעלה באיסור לאו או עשה וכבר נתבאר בס"י ז' דיבמה שנבעלה לאחר נעשית זונה והולד אינו ממור אפילו למאן דסבירא ליה דבנשואין הולד ממור מדרבנן כמ"ש מכל מקום בנזות לא גזרו כמו שלא גזרו שתאמר על הנבם אם אינו כהן:

**י"ח** וכתב רבינו הרמ"א בענין ג' ד"א דאסורה לבעול משום קנסא עכ"ל כלומר אע"ג דקי"ל דכל היכי שאינה אסורה לבעול אינה אסורה לבעול כמ"ש בס"י י"א והבא כיון שלא נאסרה על היבם למה תאסור על הבעול מ"מ משום קנס אסורה עליו כמו בקדושין שנתבאר דאם נתקדשה במזיד אע"ג דליבם מותרת מ"מ להמקדש אסורה כמו כן בזנות וקנסא בעלמא הוא ולפ"ו לדברי הרמב"ם שם דאם עבר המקדש ונשאה לא תצא ה"נ כן הוא דאם עבר הבעול ונשאה אין מוציאין אותה ממנו והבא אפילו החולקים בשם על הרמב"ם מורים בכאן דעיקר דין זה אינו מוסכם (ענ"ש סק"ט שפסק נעיקר דין זה והכני' כס"י ס"ה ר"ל כזונת הנמקי' דדווקא כשהיבם אינו זונה לייבמה מפני זה שמאוסה עליו מפני הזנות לכן אסרה

על הבעול אכל אם בל"ו אינו רוצה ביבום או כזמינה שאין מייבמים מותרת לבעול ע"ש ודבריו דחוקים ובלמה הול"מ ספ"ג מסוכה תיה על הנמקי' דמטין לו זה ולכן כדעבד פשיטא שאין מוציאין אותה מהבעול כשנשאה וכן כתב הח"ס סכ"ו:

**י"ב** יבמה שנתייבמה בטעות כגון ששמעה שמת בעלה ואח"כ בא הבעל אם היתה נשואה לבעלה א"צ גט מהיבם שהרי היא ערוה עליו ואין קדושין תופסין בה וגם היא מותרת לבעלה ולא דמי לנשאת לאחר דקי"ל תצא מזה ומוה בס"י ו"א דהוה מפני דחיישינן שמא יאמרו שהבעל גירשה וזה האחר נשאה ומטילא דצריכה גט משניהם ונאסרה עליהם מ"מ שם יאמרו שהחזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר אבל ביבמה א"צ גט מהיבם דאין כאן חששא שיאמרו שהבעל גירשה דאם גירשה לא היה אחיו נשאה דערוה היא עליו והכל יודעין שבטעות ייבמה וא"צ גט ומטילא דלא נאסרה על בעלה ולכן אם לא היתה רק ארוסה ולא נשאה צריכה גט מהיבם דחיישינן שמא יאמרו תנאי היה לו בקדושין ולא נתקיים ונתבטלו הקדושין ונשאה אחיו כהיתר ומטילא שצריכה ממנו גט ונאסרה על שניהם:

**כ** ודע דזה שכתבנו דנשואה מותרת לבעלה כן פסקו הרא"ש והטור והש"ע והש"ע סעיף ד' ויש שפסקו בזה וס"ל דאסורה לבעלה (כ"י נגד"ה וכו"ש סק"י) ומעטם דודאי ליבא כאן חששא שמא יאמרו גירשה זה ונשאה אחיו כמ"ש אבל באמה יש שסוברים דא"א לאי מטעם זה נאסרה אלא מטעם קנסא שלא דקדקה יפה להקור אחר מיתת הבעל ולטעם זה גם בכאן אסרה ואדרבא בכאן האיסור יותר חמור שהיא א"א ואשת אח:

**כ"א** ולענ"ד נראה ברור כפסק הטור והש"ע דהא הסוברים דמטעם קנסא הוא והו שימת הרי"ף (גירסתו כד' פ"ט. אלא כמ"ס הרא"ש ס"ט) והרי"ף בעצמו פסק לקמן כשייבם בטעות מן הנשואין א"צ גט (כ"ר"ע דף ל"ד): ויאתא בירושלמי (רפ"י) דזה שהצריכוה גט מן השני הוא כדי לברר איסורו של ראשון כלומר שעושין קים לקדושי שני כדי לאסרה על הראשון (נמק"י) ולכן הצריכוה גט מהשני ומטילא כיון שלא הצריכוה גט מהאח אינה אסורה על הראשון וכן מוכח להדיא בש"ס דילין שם דכשלא הצריכוה גט מהשני אינה נאסרת על הראשון ע"ש (ש"אמר מיאמר אשתו עליו לימא דלא כר"ש וכו' אלא כש"אין ודוק) ואי קשיא סוף סוף כיון דמשום דעברא איסורא קנסיה באמת למה לא אסרוה גם בכאן על הראשון והרא"ש הקשה כן על הרי"ף ע"ש אך גם זה א"ש דהנה הירושלמי שם הקשה מה ראו הכמים לקנסה על הראשון אחרי שהוא חפץ בה והוא לא עשה איסור למה אסרוה עליו ותריץ הירושלמי מריח ערוה נגעו בה כלומר מפני שנראית כאשתו



כאשתו של שני (ס"מ) שנראה לעולם שנשאת לו דרך היתר (ס"ט) ולפ"ז על הראשון לא שייך קנ"ט דמה חמא ורק במקום שצריכה גם כשנראית כאשתו של שני ממילא נאמרה על הראשון וזה הכל בנשאת לאחר דיש למעות שנרשעה הראשון אבל באשת אח דא"א למעות בזה שהרי לעולם היא ערוה עליו ולא נראית כאשתו של שני וא"צ גם אך אפשר לנו לקנוס את הראשון והרי לא חמא כלל ונמצא לפ"ז מ"ש חז"ל דקנסוה רבנן וזה לגבי השני וממילא דנאמרה גם להראשון כיון שצריכה גם מהשני משא"כ באשת אח דלהשני בלא"ה היא ערוה עליו ואין שייך אצלו גם ואין כאן איסור על הראשון וברור הוא שזהו דעת הרי"ף ז"ל ומתורץ קושית הרא"ש ז"ל (והק"ט ס"ט נדחק בזה ולדבריו א"ש וז"ע על הכ"י בנ"ד"ה שכתב דהרי"ף לא הניח הך דרב דינמא כח"כ שלאמרה בקדושין על הראשון (נ"ה) : והרי הניח הך דר"ע והיינו הך ודוק) :

**כ"ב** בנ"י (י"ו) : יש פלוגתא אם יש זיקה או אין זיקה כלומר היבמה הוקקה ליבם אם זיקתה אליהם שחשבו כארוסתו גם קודם שייבמה או חליצה אם לאו ונ"מ כגון שמתה היבמה קודם חליצה ויבום אם נאמר היבם בקרובותיה כמו באמה ובבתה וכה"ג דאם יש זיקה אסור בקרובותיה כמו שאסור בקרובות ארוסתו ואם אין זיקה מותר בהן וקיי"ל דיש זיקה ואסור בקרובות וזיקתו ולא מיבעיא כשהוא רק יבם אחד דוודאי רמיא עליה אלא אפילו הם הרבה יבמין יש זיקה לכולם וכולם אסורין בקרובות הוקקה וזהו ששנו חכמים במשנה (מ"א) : שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה אומרים לו המתן מליכנס אותה שהרי היא אחות וזיקתך והיא כאחות ארוסתך עד שיעשה אחיך מעשה יבום או חליצה ואז תפסק זיקתה ממך ותכנס ארוסתך ע"ש והרי יש כאן שנים ולמה ימתין האחד מלכנסה אלא וודאי דגם בשני אחים יש זיקה וכן בשלשה וארבעה ויותר :

**כ"ג** ודע דזה שאמרנו יש זיקה אינו מן התורה אלא מדרבנן ולא אסרו מדרבנן אלא כשקידש באיסור בעת שהיתה שומרת יבם כדרייק לישון המשנה שהבאנו שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה דמשמע להדיא שקידש אחותה כשהיתה שומרת יבם אבל אם קידש בהיתר בעת שאחיו היה בחיים שלא היתה זיקה עדיין א"צ להמתין כלל וביכולתו לכונסה (תוס' י"ח : ד"ה שומרת) ומעמא דמילתא דכיון שהוא מדרבנן לא אסרו בכה"ג כשקידשה בהיתר :

**כ"ד** ולכן י"א דדווקא בקידשה בלבד אין מניחין איתו לכנסו אבל אם כנסה רשאי להיות עמה דהנשואין מפקיעין הויקה לגמרי (ס"ט) וכן פסקו הטור וש"ע סעיף ה' ואפילו כנסה ועדיין לא בא עליה כיון שנכנסה עמו לחופה נפקע הויקה ורשאי לבא עליה קודם שאחיו יחלוץ או ייבם את הוקקה (ר"ש ס' הונון

סי' כ"ג) ומעמא דמילתא כמ"ש כיון שהאיסור הוא רק מדרבנן לא התמירו בכה"ג (כ"מ מדברי הר"ש ע"ט) אבל יש חולקין בזה וס"ל כיון דיש זיקה לא מהני אפילו נשאה דמס"נ אם נאמר דנשואין מפקיעין הויקה קדושין נמי ליפקע דהקדושין דאורייתא וזיקה דרבנן (נמק"י רפ"ב) אלא כיון שאסרו חז"ל בקדושין אסרו ג"כ בנשואין ואין ההיתר הלוי אלא במעשה אחיו שיחלוץ או ייבם ודיעה ראשונה ס"ל דבאמת היה לנו לומר דגם קדושין יפקעו הויקה (ע' תוס' י"ח : ד"ה אומרים) אלא דקדושין לא אליף כולי האי שיפקע הויקה דזיקה ג"כ כעין קדושין הוא דכשם שהאדם בקדושיו שעושה קשורה בו כמו כן הויקה שהתורה המילה עליו קשורה בו ואי משום שבהויקה עדיין לא נגמר הענין שצריכה יבום או חליצה הרי גם בקדושין עדיין לא נגמר הענין עד שיכנסנה לחופה אבל כשכבר כנסה שפיר דוחה הויקה דבהויקה עדיין לא נגמרה הענין ובהקדושין והנשואין כבר נגמר הענין בשלימות ולכן לא ראו חכמים להחמיר בזה :

**כ"ה** ולא דווקא בוודאי זיקה אסור בקרובותיה אלא אפילו בספק זיקה כגון ראובן שמת הוא וכניו ולא נודע אם הוא מת קודם ואח"כ בניו ואשתו מותרת לשוק או שמת אחרי בניו ואשתו זיקה ליבום אומרים אחי ראובן לקדש קרובות הוקקה והיא אשתו של ראובן עד שאחד מאחי ראובן יחלוץ לה או ייבם אותה (וה"ו זה נלמוד ממשנה דג"ס שקידשו שתי אחיות זה אינו יודע וכו' ד' כ"ג : כמ"ש הגר"ש בק"ט ודוק) :

**כ"ו** שומרת יבם שקידש היבם אחותה ופיתה השומרת יבם פשוט הדבר שומרת לכנסו ארוסתו ולא אמרינן כיון שקידשה באיסור תיאמר עליו אף כשנרשעה הויקה ולא מיבעיא בשני יבמין דנתבאר דרק כנסה פקעה הויקה כיון שיש עוד יבם שיעשה מעשה החליצה או היבום אלא אפילו אם הוא רק יבם אחד דבמה שקידש קרובת הויקה הרי הפקיע בידיו מצות יבום שהרי אפילו אם יגרש ארוסתו היבמה אסורה עליו משום אחות גרושתו והיה ראוי לנו לקנוס מ"מ כשמתה היבמה רשאי לבגוסה אבל כשהיא בחיים אפילו לדעת המתירין בכנסה בשני אחים כמ"ש מ"מ באח אחד מודים שאסורה לו שהרי בהכרח שיגרשנה כיון שצריך לחלוץ ליבמתו הרי היא אחות חלוצתו ויותר מזה שנינו במשנה (מ"א) : בשומרת יבם שקידש אחיו את אחותה ומת היבם השני ולא נשאר רק זה היבם שקידש אחות הויקה שמוציא את ארוסתו בנ"ט ואשת אחיו בחליצה דלייבמה אסור מפני שהיא אחות גרושתו ולהיות עם ארוסתו ג"כ אסור שהיא אחות חלוצתו :

**כ"ז** שומרת יבם לאח אחד שקידש היבם את אחותה ואח"כ מתה אחותה מותר להיבם לייבם את יבמתו וכן כשהיו שני אחים וקידש אחד מהם את אחות

אחות הוקקה ומתו האח השני ואחות הוקקה מותר זה שקידש אחותה לייבם את היבמה ולא אמרינן כיון שנאסרה עליו היבמה ביבום בשעה שקידש אחותה ואין אני קורא בה יבמה ויבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לו בנים ואסורה עליו עולמית וכך אמרו חז"ל (סע) יבמה שהותרה בשעת נפילה ליבום וחזרה ונאסרה כשקידש אחותה וחזרה והותרה כשמתה אחותה תחזור להתירה הראשון רצה וחולץ רצה מייבם ודווקא שהותרה בשעת נפילה שקידש אחותה כשהיתה שומרת יבם אבל אם קידש אחותה בחי אחיו וכשמת אחיו לא היתה מותרת לו אע"ג דאח"כ מתה אחותה אסור לייבמה כיון שבשעת נפילה ליבום עמד בפניו איסור אחות אשה נאסרה עליו עולמית ויחלוץ לה (תוס' סע ד"ה מ"ט) :

ליבמתו ודווקא שלא היתה משודכת לו כבר אבל אם היתה משודכת לו כבר מותר לבגסה עכ"ל ב"י א"ר דבריו כיון דקיי"ל דיש זיקה אין לו לישא אחרת קודם שיחלוץ לוקקתו דאל"כ נראה כנושא שתי נשים ואע"ג דבמדרשנו אין נוהגים ביבום מ"מ כיון דמן התורה רמיא עליה ליבום מיהו כשתי נשים אבל כשכבר היתה משודכתו מותר לישא אותה קודם שיחלוץ ליבמתו דבאמת האריכו הקדמונים בזה (ב"רד"כ כתובות נהנכות) דאין שום טעם לאסור אפילו לכתחלה לישא אחרת דנהי דהחמירו חז"ל בויקה לגבי ערוה דאורייתא נחמיר גמ לגבי תקנה וב"ש בזמננו דלא נהנינן ביבום אך עכ"ז אם הויקה קדמה להשידוכין בראי להחמיר בזה כי היכי דלא לשהי לוקקתו ויחלוץ לה אבל כשהיא משודכתו מקודם והרי אף בערוה דאורייתא נתבאר דכשקידש אחותה קודם שנפלה ליבום דמותר לישא אותה וכ"ש בתקנה כי האי ואיך תאסור הוקקה את משודכתו עליו ועוד האריכו בזה ע"ש :

כה כתב רבינו הרמ"א די"א דעבשיו בזמננו שיש תקנת רגמ"ה שלא לישא שתי נשים אם נפלה לאחד שומרת יבם אסור לישא אחרת עד שיחלוץ

**סימן ק"ם דיני מוונות היבמה ודין נכסיה וירושתה וקבורתה. ובו כ"ה סעיפים :**

א כיון שכל יבמה אסור לה לחלוץ או לייבם תוך ג' חדשים למיתת בעלה כמ"ש בס"י קס"ד לפיכך כל ג' חדשים הראשונים נזונית מנכסי בעלה שהרי מעוכבת היא ממנו והרי היא ככל אלמנה שזונית מנכסי בעלה וכשם שכל אלמנה הנוזנית מנכסי בעלה מעשה ידיה של הירשים כמ"ש בס"י צ"ה כמו כן ביבמה מעשה ידיה של היבם בהזמן הזה שהרי היבם הוא הורש ואע"ג דהנוזנית מנכסי יבם אין מעשה ידיה של היבם כמו שיתבאר זהו מפני שלא מעיקר הדין נזונית מנכסי היבם אלא מפני הקנס כמו שיתבאר ואין בזה תקנת מעשה ידיה תחת מוונות אבל בג' חדשים הראשונים שמעיקר הדין נזונית מנכסי הבעל הרי היא ככחיה בעלה שמעשה ידיה תחת מוונותיה (הכ"י תמה בזה ועכ"פ סק"ה) :

ב לאחר ג' חדשים אינה נזונית לא מנכסי הבעל ולא מנכסי היבם ואע"ג דכל אלמנה נזונית מנכסי הבעל כל זמן שלא נשאת לאחר שוהו מתנאי כתובה כמ"ש בס"י צ"ג זהו מפני שאינה נשאת לאחר מפני כבוד הבעל לכך תקנו לה מוונות אבל היבמה האגידה בהיבם לפיכך אין לה מוונות על נכסי הבעל כשביכולתה להתייבם או לחלוץ (רס"י ונמות מ"א) ועל נכסי היבם נ"כ אין לה כל זמן שלא נתייבמה (סע) דלא עדיפא סכל ארוסה שאין לה מוונות עד שתכנס לחופה ואם אינו רוצה לייבם ולחלוץ התכענו לדין ויצונו לו לחלוץ או לייבם ואם לא יצוית דינא יתנו לה מוונות אבל מה שתבעתו בינו לבינה כל שלא תבעתו בב"ד אינו כלום :

ג מיהו רוב רבותינו פסקו דאפילו אם ברח מחסח ענין אחר או שחלה ולא ברח חייב במוונותיה (תוס' ורמ"ש ונמק"י סע) וכן מפורש בירושלמי כתובות (פ"ה ה"ד) דחלה או הלך למדה"י כברח דמי וחייב במוונותיה ולפ"ו נראה דס"ל דהוי דינא ולא קנסא וכרעת ה"א שהבאנו ואע"ג דבחלה גם מדינא אין לחייבו כדקיי"ל בארוסה שהגיע זמן וחלה דאין לה מוונות כמ"ש בס"י נ"ו זהו מפני שחלה קודם הגעת הזמן אבל אם בהגיע הזמן לא חלה ויחל עליו חייב מוונות אף שחלה אח"כ לא נפקע חיובו ממנו (רמ"ש) ולפ"ו גם בכאן אם חלה קצת זמן לפני פלות הג' חדשים אינו חייב במוונותיה :

ד ומ"מ כתבו רביתנו דקנסא היה ולא דינא (תוס' ירמ"ש) וראיה מדלא מציינו שתקנו לו מעשה ידיה ואדרבא

הנונית מנכסי יתומים דאינה נונית אלא כשבועה כמ"ש שם דין י"ט לזה אומר דכאן א"צ שבועה: י הניחה מעוברת ה"ז נונית מנכסי הבעל עד שתלד שהרי היא מעוכבת ממנו שא"א לה לחלוץ ולייבם בעוד שהיא מעוברת כמ"ש בס"י קס"ד ואם ילדה ולד של קיימא שא"צ חליצה הרי היא ככל האלמנות הנונות מנכסי בעליהן עד נביית כתובתן ואם ילדה ספק נפל שדינה רק לחלוץ ולא לייבם אין לה מונית אבל כתובתה נישלת מיד (עכ"ל סק"ז ונ"ט) וכן הדין בכל העולות לחליצה ולא ליבום וכן בומה"ז במדינתנו שאין מיכמין שנוטלות כתובתן מיד כשארי אלמנות ויתבאר בס"י קס"ה ושם יתבאר תקנות הקהלות כזה ואף גם יבמה הראויה ליבום ובמקום שמייבמין אם צוה הבעל קודם מיתו שתזון מנכסיו נזונת עד היבום אף לאחר ג' חרשים (כה"ג):

י"א נפלה לפני יבם קלן וצריכה להסתין עד שיגדל אין לה מונית כלל דמנכסי קמין אין לה שהרי א"א לו לקיים המצוה עד שתלד ומנכסי הבעל אין לה לאחר ג' חרשים דזה לא מקרי שמעוכבת ממנו שהרי מצדו ביכולתה לחלוץ ולייבם אחר זמן הזה ואי משום שהיבם עדיין אינו ראוי לזה מן השמים קנסה (גמ') ורק כתובתה נשלטת מיד דסתמא לא ייבמנה אלא יתחלוץ לה (כנ"ל וענה"ג ונכ"ס סק"ד) אפי' במקום שמייבמין שהרי מבואר בגמ' (מ"ד) שמשיאין לו צוה ההרגת לו שאם הוא ילד והיא זקינה אומרים לו שיחלוץ ולא ייבם ואיך נעכב כתובתה זמן ארוך כזה וגם מונית אין לה כמ"ש: י"ב כתב רבינו הרמ"א במעוף ג' י"א הא דאינה נונית משל יבם קמן היינו מנכסיו ואפילו מנדוניא שהכניסה לבעלה והחזיק בה אתה לא החזיק בה בהנדוניא כגון שעדיין נכחה ביד שלישי נונית מנדונייתה כל שכן במקום שהיא אימרת שיתנו הנכסים לידה והיא רוצה לקיים הקרן עד שיגדל הגער ולזון מן הריוח שנותנין המעות לידה עכ"ל סקור הדין הוא מרכיני פריץ הטובא בש"ג במדרכי פ' החולץ ושם מכוזר דהיה בשנה ראשונה אחר נשואין ומסכו על התקנה שאין הבעל יורש בשנה ראשונה וגם ממכו על רית ז"ל שכל זמן שהושלש ביד שלישי לא זכה הבעל בהן ועכ"ל הצריכו האשה שתקבל שבועה קלה שיהיה הקרן בשלימות עד שיגדל היבם ע"ש ונ"ל דזהו פשוט דכשיש לה נכסי מלוג שנונית מהן דלג"מ לא מקרי היבם מוחזק ואפילו מנכסי צ"ב הרי ביכולתה לאכול הפירות או מחצית הפירות לפי מה שיכתבאר דאין להיבם כל הפירות של נכסי צ"ב לכמה פוסקים ולכן תמיהני למה לא תזון מנדוניא שהכניסה לבעלה והחזיק בה שהרי נדוניא יש לו דין צ"ב כמ"ש בס"י פ"ה ולכל הפרתות יש לה חצי הפירות כמי שיתבאר וצ"ע (נ"ל שר"ס סוכר כהפוסקים לכל פירות נל"ג עלו ועל הרמ"א ע"ש קנת ודוק):

אבל

ואדרבא בגמ' (כתובות ק"ו). משמע דאין מעשה ידיה שלו ואי מדינא חייב לוונה היה להם לתקן מעשה ידיה תחת מוניתה כבעל עצמו (רמ"ע) ולמה קנסוהו מפני מה שלא ייבמה מיד בכלות הג' חרשים שנתעו לייבם או לחלוץ ולכן נראה דאם בהניע זמן היתה נדה ואח"כ ברח אין לה מונית (ק"ג):

ן עוד כתבו דרוקא כשנתרצה ביבום וברח חייב כמונות אבל אם לא נתרצה אלא לחלוץ אין נראה שיתקנו לה חכמים מונית מהיבם אף אם ברח כיון שאין סופו לייבם אלא לחלוץ וכן אפילו כשנתרצה ביבום דרוקא כשברח או חלה חייב כמונותיה אבל אם לא ברח ולא חלה אע"פ שמשעה מעט זמן מלייבם אינו חייב כמונותיה דלא שכיח שיאתר מלייבם כיון דאיתיה קמן ונתרצה דמשום זמן פועט שרגיל לאתר לא תקנו לה מונית (סע) ודבר פשוט הוא שאם עמד בדין ולא הכטיח לא לייבם ולא לחלוץ וסדרה אותה מדחי אל דחי שכופין אותו במונות ובעוד דברים עד שיפטרנה וכבר בארנו במעשה ידיה שלה לעולם כל זמן שלא ייבמה אפילו כשהיא נונית ורק קודם כלות הג' חרשים מעשה ידיה שלו מעטם שכארנו במעוף א':

ן י"א דרוקא כשעמד בדין אחר הג' חרשים וברח חייב כמונותיה אבל אם עמד בדין בתוך הג' חרשים וברח אחר הג' חרשים אינו חייב כמונותיה (ריב"ז סק"ד) וכן פסק רבינו הרמ"א ואין בזה שום טעם דמה בכך שעמד בדין קודם כוודאי אם ברח קודם הג' חרשים אע"פ שנמשך אח"כ הריבה זמן כיון שלא היה כאן בעת שחל עליו החיוב פמור אבל אם ברח אח"כ למה יפמור וכן נראה עיקר ואולי גם כוונתם כן הוא אע"פ סק"ג והג"א סק"ג ודוק) וכבר נתבאר דכל הדינים שיש כברת יש ג"כ בחלה:

ן וז"ל הרמב"ם בפ"ח מאישות דין מ"ז תבעה יבמה לכנס או לחלוץ ועמד בכ"ד וברח או שחלה או שהיה היבם במדה"י ה"ז נונית משל יבם בלא שבועה כלל עכ"ל מבואר מדבריו דאף אם לא נתרצה ביבום אלא בחליצה חייב כמונותיה ויראה לי דאפילו לדיעה שכתבנו במעוף ו' מ"מ במדינתנו שלא נהגו אלא בחליצה מודים להרמב"ם שחייב כמונותיה כשברח או חלה אחר הג' חרשים וכשעמד בדין עמה דאל"כ הרי ביכולתו לעגנה לעולם וכיון דעיקר החיוב הוא משום קנס כמ"ש אם נאמר דבמדינתנו לא יתחייב כמונותיה במל דין זה לגמרי ותשארה עגונה לעולם: ׀ וזה שכתב או שהיה במדה"י אין כוונתו שהלך לאחר שעמד בדין למדה"י דא"כ הו"ל לומר כן אלא כוונתו שהיה מכבר במדה"י והעמידהו שם בדין היא או שלוחה מיד הוא חייב כמונותיה כיון דאינו דר עמה במדינה דינו כברת או חלה (כ"ל) וזה שכתב דאין משיבועין אהיה כוונתו לפמ"ש שם באלמנה

יג נפלו להשומרת יבם נכסים כשהיא שומרת יבם  
הכל מודים שביכולתה למכור נכסיה גם לכתחלה  
ואע"ג דבארוסה קי"ל כפי' צ' דכשנפלו לה נכסים  
כשהיא ארוסה לא תמכור לכתחלה ורק בדיעבד אם  
מכרה ונתנה קיים לא אלים כח היבם ככה הארוס  
דהארוס היא אשתו נטורה והבא עליה במקילה מצי"ב  
שומרת יבם אינה אלא בלאו וגם אולי יחלוץ לה ולכן  
אין בחו יפה ככה הארוס ואפילו עשה כה היבם מאמר  
אינו כלום דמאמר ביבמה אינה קונה ויש מהראשונים  
דכ"ל הנכסים שנפלו לה אחר שעשה כה מאמר לא  
תמכור לכתחלה כבארוסה (המאמר פ' החולץ) וכל  
הראשונים לא כתבו כן (וכ"מ ביבמות ל"ט. דלנ"ה אין  
מאמר כלום ענין זה) ואין חילוק בכ"ז בין שנפלה  
ליבום מן האירוסין או מן הנשואין אבל הנכסים שנפלו  
לה בעודה תחת בעלה יש להיבם זכות בהן כמו  
שיתבאר ואינה יכולה למכור אבל אם היא שומרת  
יבם מן האירוסין ונפלו לה כשהיתה ארוסה בחיי  
הארוס ג"כ יכולתה למכור לכתחלה והמעם דהיינו  
זהו מילתא דפשיטא דהיבם לא עדיף מהבעל וכיון  
דבעל עצמו בעודה ארוסה אף שאין לה למכור  
לכתחלה מ"מ אם מכרה ונתנה קיים כמ"ש כפי' צ'  
ולכן היבם כחו גרוע בזה מבחו של בעל וכיכולתה  
למכור אף לכתחלה דכיון שאין ליבם בה אלא זיקה  
ידו גרוע מידה (רש"י יבמות ל"ט. לאני ואפילו לרנ"א  
לא עדיף ידו עולה וז"ל מרש"י כתובות ס"ג. ד"ה נ"מ  
ע"ש וח"ק) :

שנפלו לה כשהיא שומרת יבם הולכין אחר תנאי  
הראשון וכן נ"ל עיקר :  
מ"ן ודע שיש מחלוקת בין רבותינו הראשונים בעניני  
זכות היבם בנכסיה בין כמה שנפל לה כשהיא  
שומרת יבם ובין כמה שפלה לה כשהיתה תחת  
בעלה והמחלוקת הוא בג' דברים בעניני זכות  
מכירתה אם יש ביכולתה ובעניני אכילת פירות  
נכסיה אם אוכל היבם בעודה שומרת יבם ובעניני  
ירושה כשמתה אם יורש היבם נכסיה כשעדיין לא  
ייבמה ולא חלץ לה כמו שיתבאר בס"ד :  
מ"ן דעת הרמב"ם וז"ל בפכ"ב מאישות דכל נכסיה  
שנפלו לה בעודה שומרת יבם הן נכסי צ"ב  
והן נ"מ אין להיבם שום זכות בהם לא לירש אותה  
כשמתה וחוזרים כל הנכסים ליורשיה וכן אינו אוכל  
פירות וכן לענין מכירה שביכולתה למכור לכתחלה  
ונכסים שנפלו לה כשהיתה נשואה תחת בעלה אם  
מתה יורשים יורשיה כל נ"מ שלה ומחצית נכסי  
צ"ב והיבם יורש מחצית נכסי צ"ב וכתובתה דהיינו  
מנה ומאתים ובפירות מ"ל דאינו אוכל היבם כלל  
בעודה שומרת יבם אפילו מנכסי צ"ב שהכניסה  
לבעלה ולענין מכירה אינו מכוון להדיא דבריו  
אך ממשמעות לשונו שם נראה דאינה יכולה למכור  
כלל מנכסים שהכניסה לבעלה אפילו מנכסי מלוג  
שנפל לה בהיותה תחת בעלה וכן נראה להדיא  
דעת הר"ף כפ' החולץ כדעת הרמב"ם (דס"ל שגל  
סוגית הש"ס שם ואוקימתא דרנ"א הוא רק לכ"ג אבל לכ"ה  
מתעשרת המטנה כפסוקה דקאי על הנכסים שה' לה בעודה  
תחת בעלה ולכן השמיט הר"ף כל הסוגיא) :

יד כתב המור נפלו לה נכסים בעודה שומרת יבם  
טובת ונתנת וקיים וכו' בר"א בנ"מ אבל בנכסי  
צ"ב לא תמכור מפני שיש ליבם זכות בהם עכ"ל  
ותמה רבינו הב"י דמה שייך בנכסים שנפלו לה בעודה  
שומרת יבם לומר עליהם נכסי מלוג או צאן ברזל  
ודוחק לומר דבעודה שומרת יבם הכניסתם לו בנ"מ  
או בנכסי צ"ב עכ"ל ומאד אני תמה על תמיהתו שהרי  
בנ"מ שם מפורש כן דעל המשנה שאמרה נכסים  
בחזקתן וכו' ונכסים הנכנסים והיוצאים עשה בחזקת  
יורשיה כשמתה ולא בחזקת יורשי הבעל (וזהו ל"מ  
ו"ג) מוקי לה רבא שם דנפלו לה כשהיא שומרת  
יבם ע"ש הרי מפורש דכרבי המור וכ"כ הר"ן וז"ל  
בכתובות (פ"ה) וז"ל ונמצא עכשו לפי שימת רש"י  
ו"ל דנ"מ שנפלו לה כשהיא שומרת יבם כולם ליורשי  
האשה עכ"ל וכ"כ הרשב"א וז"ל בסוגיא דיבמות שם  
ובהכרח צ"ל דכן הוא הווינה שהכניסה בעודה שומרת  
יבם בתורת נ"מ או בתורת נכסי צ"ב (וכ"כ הכ"ה)  
אי נמי אפשר לומר כפשוטו שבעת שנשאת להבעל  
התנית עמו שכל נכסים שיבואו אח"כ לידה יהיה  
עליהן תורת נכסי צ"ב או תורת נ"מ וכיון שהיבם  
הוא יורש כל זכות הבעל נמצא מטילא דנכסים אלו

יז דעת רש"י וז"ל דנ"מ שנפלו לה כשהיא שומרת  
יבם כולם ליורשי האשה אפילו עשה כה מאמר  
ויכולה למכור לכתחלה וכ"ש שאינו אוכל פירות  
ונכסי צ"ב שנפלו לה כשהיא שומרת יבם חולקין  
יורשי הבעל ויורשיה כשמתה לכד הכתובה מנה  
ומאתים על הבעל שייך ליורשי הבעל לבדו ולדעת  
ר"ת בתים' שם גם הנכסי צ"ב שייך ליורשי הבעל  
בלבד והוא היבם אבל נכסים שנפלו לה בהיותה  
תחת בעלה שייך הר"ל להיבם ואין ליורשיה שום  
חלק בזה אפילו נ"מ שלה (ועוד יתנאי נזה) ומטילא  
שאינו ביכולתה למכור כלל ומנכסי צ"ב שנפלו לה  
בעודה שומרת יבם כיון שחולקין בירושתה ביכולתה  
למכור מחציתה ולר"ת שכולם ליורשי הבעל אין  
ביכולתה למכור מנכסי צ"ב כלל וזהו כשנפלה מן  
הנשואין אבל כשנפלה מן האירוסין הכל שלה ושל  
יורשיה וביכולתה למכור כמ"ש ודין אכילת פירות  
כדין הירושה :  
יד ודע שזה שכתבנו דלרש"י וז"ל נכסים שנפלו לה  
תחת הבעל אפילו נ"מ שייך הכל ליורשי הבעל  
שהוא היבם כן גלע"ד בסוגיא דיבמות כיון דלרידיה  
המטנה

דאינה רשאה למכור אפילו מחצה דכין שיש לו זכות בחייים היין כשותפין וכל זמן שלא חלקו בכ"ד אין אחד מהם רשאי למכור אפילו מקצתם דיש לכל אחד שייכות בכל הנכסים (כ"ח ומתוך קצית הכ"י) ונכסים שנפלו לה בעודה חחת בעלה בנכסי צ"ב אוכל היבם כל הפירות ואם מתה יורשה וכן יורש כתובתה ותוספת כתובתה ונ"מ שלה חולקין בהפירות וכן אם מתה חולקין יורשיה והיבם בירושתה ולגבור אינה רשאה כלל ממעם שכתבנו והוה דעת הר"א ש וכן הוא דעת הראב"ד בפכ"ב מאישות (פלוניס נ"ב כדעת הרש"א וה"י דנ"מ חולקים חף כמה שנטל לה תחת בעלה וללא כמו שדייקנו מרש"י ז"ל):

**כב** ודברי רבותינו בעלי הש"ע המהוים קצת בענין זה וז"ל בסעיף ו' אין ליבם פירות כ"מ של שומרת יבם ובנכסי צ"ב שהכניסה לאחיו אין לו בפירותיהן אלא מחצה ויש מי שכתב דגם כהם אין לו פירות כלל עד שיכנוס והראשון עיקר וי"א דאפילו נ"מ שנפלו לה בעודה חחת בעלה דינן כנצ"ב בחילוקי פירות וכן יחלוקו בירושתה אם מתה ובמקום שהפירות שלה כך יכולה למכור בקרקע כפי חלקה בפירות מתה כשהיא שומרת יבם יורשיה יורשין נ"מ שלה וחצי נכסי צ"ב וכן אם נתן לה היבם מתנה יורשיה יורשין אותה ויורשי הבעל יורשין עיקר כתובתה ותוספת וחצי נכסי צ"ב ויורשי הבעל חייבים בקבורתה וי"א דכל נכסי צ"ב שלה הם בחוקת יורשי הבעל כמו היתובה ואין מוציאין מידם אם הם מוחזקים עכ"ל:

**כג** והנה במ"ש דאין ליבם פירות של נ"מ זהו שימת הרמב"ם אבל מ"ש שבצ"ב יש לו מחצה פירות צ"ע מי הוא הסובר כן דלהרמב"ם אין לו כלל בפירות כל זמן של. ייבמה וזה היש מי שכתב שהביאי ולדעת רש"י אמת שאוכל מחצה פירות אבל זהו בנצ"ב שנפלו לה כשהיא שומרת יבם ולא בנצ"ב שנפלו לה חחת בעלה דבזה אוכל הבעל כל הפירות כמ"ש המור ולר"ת אפילו במה שנפלו לה כשהיא שומרת יבם נצ"ב אוכל כל הפירות כמ"ש המור וצ"ל שהולך לשיטתו שתמה על המור ובעודה שומרת יבם לא שייך כלל צ"ב ומלוג ולכן סבירא ליה דלרש"י והראב"ד בכל נצ"ב אינו אוכל רק חצי הפירות אבל צ"ע דאין אחד מן הראשונים שיסבור כן (ואם כונתו להמאור פ' המולן הלא גס הוא סובר בפירות כהרמב"ם והמלחמת סוכר כהעור פ"ט):

**כד** ומ"ש וי"א דאפילו נ"מ שנפלו לה בעודה חחת בעלה יחלוקו בפירות וביורשה ורשאה למכור מחצה וזה כדעת המור ולכך במכירה חולקין עליו כמו שתמה בספרו הגדול על מה שפסק המור שאינה יכולה למכור כלל ע"ש זה שכתבו אח"כ דבמהה יורשין יורשיה כל הנ"מ שלה וזה דעת הרמב"ם ודלא

המשנה מיירי מנכסים שנפלו לה כשהיא שומרת יבם מכאיר להיא דנכסים שנפלו לה חחת בעלה אין ליורשיה בהם כלום וכ"כ רש"י ספורש בכתובות (פ"ג): בד"ה נ"מ וז"ל ופליג רבא אראב"י ואמר אי דנפלו לה כשהיא חחתיו דכ"ע ידו של בעל עדיפא מידה וכשמת עמד אחיו ליבמה במקומו והרי הוא כמיתו ואם מתה כשהיא שומרת יבם אין ליורשיה בהם כלום ומתניתין דנפלו לה כשהיא שומרת יבם עכ"ל הרי ספורש כדברינו שהיבם הוא במקום הבעל והרי הוא כמותו וכשם שהבעל יורש כל נכסיה נכסי צ"ב ונ"מ ככו כן היבם:

**יח** אבל הרשב"א ז"ל ביבמות שם והר"ן ז"ל בכתובות שם כתבו בשימת רש"י ז"ל דנ"מ שנפלו לה חחתיו דבעל יחלוקו יורשיה עם היבם כשמתה ע"ש ומאד המיהני בזה ואמת שמלשון רש"י ביבמות שם בר"ה ידו עדיפא מידה ואפילו ב"ה מודו דשקלי יורשי הבעל בנכסים עכ"ל ששמע קצת כדבריהם שנומלין חלק בהנכסים ומודים ב"ה לב"ש שחלוקו יורשי הבעל עם יורשיה בנ"מ ע"ש אבל מכתובות ששמע להדיא במ"ש ולשון רש"י דיבמות היא לפי שימת המהניא שם ע"ש וצ"ע (והנה"א סק"ד כתב דנכסי צ"ב ונ"מ ששלו לה תחת בעלה לרש"י כשניהם יחלוקו ולחוס' שניהם של יורשי הבעל וכו' עכ"ל ומימא דנכסי צ"ב גס לרש"י ליורשי הבעל כמ"ש הרש"א והר"ן וע"ק להחוס' אינם מחולקים רק בנ"מ ע"ש היטב והכריז לרש"י מינו אלא אם נפסקו כלבני כדעת הגאון שהכילו חוס' שם ד' (ט"ו ד"ה אע"ג ולע"ג):

**כ** ולענין מכירת נכסים כתב הרשב"א ז"ל דכל מה שהוא ברשות יורשיה כשמתה רשאה למכור בחייה וכל שהם ברשות יורשי הבעל כשמתה אין לה רשות למכור בחייה ולענין אבילות פירות ס"ל מצד הסברא דאינו אוכל היבם מפירות נ"מ אף כשייבמה דלא תקנו רבנן פירות כלל ליבם דבעל עצמו תקנת פירות הם חחת פרקונה והיבם אינו חייב לפדותה שהרי אין לה כתובה על היבם ואין לה גם תנאי כתובה ממנו אבל מהש"ם יבמות שם ששמע להדיא שכל זכות שיש להיבם בגוף הקרקע יש לו באבילות פירות ולכן כתב הר"ן ז"ל דוודאי אוכל היבם פירות מחציתן אף כשהיא שומרת יבם כפי שיעור הזכות שיש לו בגוף הקרקע כירושא כשמתה וכשמייבמה אוכל כל הפירות כהבעל עצמו ונהי שאינו חייב בפרקונה אבל הוא יורש כל זכות אחיו ע"ש:

**כא** ודעת המור הוא דנכ"מ שנפלו לה כשהיא שומרת יבם אין להיבם שום זכות בהם כמ"ש ונכסי צ"ב שנפלה לה כשהיא שומרת יבם לרש"י כשמתה חולקין ולר"ת כולו ליבם וכן לאכול פירות מהצ"ב לרש"י חולקין היא והיבם ולר"ת אוכל היבם כל הפירות וכן למוכרן אינה רשאה ומשמע מדבריו

כך וכן ספק שומרת יבם שמתה כגון שהיה להבעל בנים ואינו ידוע מי מת תחלה וצריכה חליצה מספק ומתה היבסה אין יורשי הבעל שהיא היבם יורש אותה אלא יורשיה יורשין אותה דירשיה הם וודאי יורשים והיבם ספק ואין ספק מוציא מירי וודאי כמו שיתבאר בס' קס"ג ע"ש :

כך זה שאמרנו כשמתה היבמה שהיבם יורש כפי מה שנתבאר יש מחלוקת בין הפוסקים אם אבי היבם חי מי הוא היורש דו"א שהיבם הוא היורש ואע"פ שהאב קודם בנחלה לכל יוציא ויריכו מ"מ כיוון שהבן היה עתיד ליבסמה והיה נטול ירושת אחיו אע"פ שמתה נקרא הוא היורש (מהרי"ו) וי"א דהאב הוא היורש דמיר שמתה פקעה יוקת היבמין ונפלה הירושה לפני מי שקודם בירושת הבעל וכתב רבינו הרמ"א דאע"פ שהסכרא נותנה כדיעה האחרונה וכן משמע קצת לשון יורשי הבעל שבמשנה (ל"ח). אבל סוגיית הגמ' והירושלמי פ' האשה שנפלו משמע שהיבם יורש השומרת יבם וא"כ אין לאב חלק בירושתה ואם היבמים רבים ע' לקמן סי' קס"ה עכ"ל (ע"ש סק"ג):

כך עוד כתב רכל זה במקום ובזמן שאין כופין לחלוץ אבל במקום ובזמן שכופין לחלוץ א"כ לא היתה ראויה להתייבם י"א דאין הנכסים בחזקת יבם ולכך אם מתה אינו יורשה ולכן במדינות שכופין לחלוץ אינה יורשה לדעת זה עכ"ל אבל סדכריו התשב"ץ שהביא רבינו הב"י והוה הדין שהבאנו כסעיף כ"ו לא משמע כן דאל"כ למה צריך למעם דספק אין מוציא מירי וודאי ועוד כמה גדולים חולקין על זה (ע"ש סק"א) ודע דכהנ"ל פ"ח דכותות הקשה דל"ך גזכין יורשי האשה והא היא ל"ה היתם גזכה אלא כשנוטה ואין אדם מוריש שנוטה לנכ"ו וכ"כ התוס' ביבמות ל"ח. וע"ש בת"ש מה שמתיר כזה ודומק):

ודלא כמ"ש רבינו הרמ"א הי"א שהבאנו ולא הגיה אה"כ דסמך על מ"ש מקודם ומ"ש דכשנתן לה היבם מתנה יורשין יורשיה הוא פשוט דהוה כנ"מ וה"ה אם הבעל נתן לה מתנה אין היבם יורשה דה"ל כנ"מ (באה"ט נ"ט פ"ג) ומ"ש דירשי הבעל הייבום בקבורתה כן הוא בגמ' דקבורתה תחת כתובתה וכן אין היבם חייב ברפואתה ובפרקונה (כ"י) ומ"ש דו"א דכל נכסי צ"ב לבר בחזקת יורשי הבעל זהו דעת כל הראשונים לבר הר"ף והרמב"ם כמ"ש ופשיטא שאין מוציאין מירם אם הם מוחזקים וכשאינם מוחזקים הוה ספיקא דדינא וחולקין :

כה ויש בזה שאלה לדיעות הפוסקים שנתבארו שיש מנכסים שהיבם אוכל הפירות מה נעשה כשאחיו היה לו כמה נשים וביכולתו לייבם איזה שירצה ושנים אסור לו לייבם ממי יאכל הפירות דאם נאמר שיאכל מכולן אין זה סברא דהא לא ייבם רק אחת ואם יאכל מאחת מהן כל אחת תאמר אכול מפלוגת ונ"ל שיכול לאכול ממי שירצה שביכולתו לאמר אני אייבם אותך ואם אח"כ ייבם אחרת ישלם לה שהרי לא היה לו לאכול מהנה וגם אותה שייבמה א"צ לשלם לו מה שאכל מהאחרת דיש לה לומר היה לך לאכול משלי ומרלא אכלת לא הו' ברעהך או לייבם אתי וכדון לא אכלת אבל לעכב מכירתך נ"ל שיכול לעכב את כולן שהרי אין להן הפסד בזה ולענין ירושתן אין כאן שאלה דפשיטא כשאחת מהן מתה הרי אין לו שייכות עמה ובהכרח לו לייבם אחרת וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ח' ראובן שמת ולו שתי נשים ונשארו זקוקים ליבם ומתה אחת מהן אין לייבם שום טענה בנכסים לפי שהשניה בפניו עכ"ל ואם מתה השניה יורש אותה ולא הראשונה ואם אינו ידוע איזו מתה תחלה אינו נטול כלום דה"ל יורשיהן וודאי והיבם ספק ואין ספק מוציא מירי וודאי כמו שיתבאר לפנינו (כ"ש סק"ג):

**סימן קס"א מי שנפל לו נשים רבות ליבום מה דינו . ובו י"ג סעיפים .**

חליצה צריך שתהא ראויה ליבום כדכתיב ואם לא יחפזין האישי לקחת את יבמתו וחלצה נעלו הא אם חפזין ייבם וזו השנייה הרי אינו ביכולתו לייבם כמ"ש ומטילא שפטורה היא גם מחליצה (זהו כוונת הגמ' ס"ט) : ודע שרבינו הב"י כתב בספרו הגדול דאין איסור לחלוץ לשתייהן אלא דא"צ לזה כמ"ש ויש שחלקו עליו ומ"ש דיש איסור בדבר (כ"ח ונחל"ט) ויש שקיימו דבריו (כ"ט) וכן עיקר דאיוה איסור שייך בזה לחלוץ נעל ולירוק בפניו וכל הראיות שהביאו האיטרים מהדרשות שאין לחלוץ לשתיים וגם מלשון התוס' ומפרשים שכתבו כן אין דאיה כלל דהגמ' שהוצרכה לדרשא הוא שלא נאמר שיש חיוב לחלוץ לשתייהן והוה

א מי שהיו לו נשים רבות ומת ביאתה או חליצתה של אחת מהן פוטרת כולן ואין הבוונה שא"צ לייבם או לחלוץ לכולן אלא דאסור לייבם יותר מאחת דכתיב אשר לא יבנה בית אחיו בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים ומטילא דכשמיבם אחת מהן הנשארות הן עליו כאיסור אשת אח וגם לגבי חליצה לא הצריכה התורה לחלוץ לכולן שנאמר בית חלוץ הנעל בית אחד הוא חלוץ ואינו חלוץ שני בתים (גמ' מ"ד.) וכן א"א לומר דכוונת התורה הוא לייבם לאחת ולחלוץ לשנייה דהא מהדרשות שהבאנו אינו מוכח רק שאין לייבם לשתיים ואין לחלוץ לשתיים אבל שמא ייבם לאחת ויחלוץ לאחת אך גם זה א"א דהא בכל

אם שניהם אינם רוצים אלא בחליצה עדיפא חליצת הגדול כמ"ש וי"א דאם יש לגדול אשה עדיפא חליצת הקטן מחליצת הגדול (כ"ג קט"ו) וי"ל הפעם ספני שחליצת הגדול אינו ראוי ליבום לפי תקנת רגמ"ה שאסור לישא שתי נשים אפילו במקום מצוה ואפשר שגם במקום שמייבמין ונושאין שתי נשים ג"כ טוב יותר הקטן שאין לו אשה מהגדול שיש לו אשה כדי שלא יבנים צרה לביתו (וכ"מ מדברי הרע"כ"ל שהגוף נכ"י כס"י קס"ה):

זו שנתבאר דיבום הקטן קודם לחליצת הגדול אינו לפס"ש לקמן בס"י קס"ה דבומה"ו מצות חליצה קודם ואפילו להסוכרים דגם בומה"ז מצות יבום קודם אינו אלא כשהיא מתרצית ליבומי של קטן אבל אם אינה מתרצית וטוב לה לחלוץ חליצת הגדול עדיפא כן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ו' ושעמו של דבר דנהי דיבום הרבה גדול מחליצה מ"מ אנו מחוייבים לראות טובת דבומה וח"ל דרשו לה מקרא בפרק החלוץ (מ"ד.) ע"ש:

ח כבר נתבאר הדמיון הוא על הגדול ואם אין הגדול רוצה לא לחלוץ ולא לייבם אין אנו כופין אותו כיון שהמצוה יכולה להתקיים ע"י האח השני דאין זה ככל מ"ע שכופין אותו אלא זה הוא הידור מצוה ואם גם זה אינו מתרצה חוזרין על השלישי עד כל האחים ואם כולם אינם רוצים לא לחלוץ ולא לייבם או כהכרח חוזרין אצל הגדול ואומרים לו עליו מצוה או חלוץ או ייבם ואם לא רצה כופין אותו וזהו ככל מ"ע כיון שכולם אינם רוצים ותתבטל המצוה ובהכרח לכופו אחר מהם לכן כופין את הגדול ודע שבעת שאנו כופין אותו כשאנו רוצה לא לחלוץ ולא לייבם כופין אותו על החליצה ולא על היבום אף שגדולה מצותה מפני שלא יהיה טובת היבמה בזה שאין אדם דר עם נחש בכפיפה וכבר בארנו שאנו מחוייבים לראות בטובתה ולכן אנו כופין אותו שיפטרנה בחליצה:

ט אע"פ שנתבאר דיבום קטן עדיף מחליצת גדול והו כשהקטן ראוי עתה ליבום אבל אם הוא קטן ממש קודם י"ג שנים ויום אחד או שהיה גדול בשנים רק שהוא עתה חרש אין הגדול יכול לומר אני אין רצוני רק בחליצה ולכן המתניו עד שיגדל אחי הקטן או עד שיתרפא מחרשותו וייבמה אין שומעין לו ואומרים לו דשירתי מצוה לא משהינן (גמ' ל"ט:) וכרצונך עשה או חלוץ או ייבם וכן להיפך אם גדול האחים הוא במרחקים ולפנינו הקטן שראוי לייבם ולחלוץ אינו יכול לומר כיון שמצוה הגדול המתניו עליו עד שיבא ואין שומעין לו מצוה שנתבאר ולא משהינן המצוה אבל אם הוא במקום קרוב ממתינים עליו ואם צריך היצאות לזה והיא ענייה ג"כ היה במקום רחוק (כ"מ ופ"ו וכ"ט):

וזהו הלשון שכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה כלומר שא"צ חליצה דביבום שייך איסור ולא בחליצה ולחליצה הוצרכנו שלא יהא חיוב וכמ"ש בסעיף הקודם (וכ"כ נש"מ כנ"י סס"ח) מיהו אם חלץ לשניה אף שמדינא אינו כלום מ"מ מפני מראית העין שראו שנתלצה אמרה לכהונה (כ"ח וכ"ט) ופשוט הוא דאם נשאת לא תצא:

ג אמרו חז"ל (סע) שאם היו שתי יבמות והאחת כשירה לכהונה והשנית פסולה לכהונה כגון שהיא חללה או גרושה או זונה כשמיבם יכול לייבם לאיזו שירצה וכשיחלוץ יחלוץ לזו שמתכבד פסולה לכהונה דלמא יפסול הכשירה מכהונה והוא אינו מוכרח לזה שיכול לחלוץ להאחרת וע"ז אמרו חז"ל (סע) לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים להם כלומר שאין לאדם לעשות חיזוק לאחרים בדבר שאין מוכרח לעשות ואין זה כי אם רוע לב וכופין אותו לחלוץ להפסולה אם אינו רוצה (כ"ט מק"ב) דכגון זה כופין על מדת סדום:

ד היו להמת אחים רבים ונשים רבות עכ"ז אסור לייבם יותר מאחת וכן אין לחלוץ יותר מאחת וכדיעבד מי מהאחים שייבם או שחלץ די ונפטרו כל הנשים וינשאו לשוק אמנם לכתחלה אמרו חז"ל (כ"ד.) מצוה בגדול לייבם ואם קדם הקטן זכה ואין הכוונה קטן פחות מ"ג שנה ויום אחד דאין ביאתו או חליצתו פוסרת אלא הכוונה קטן האחים וכך הוא הענין דלכתחלה הקפידה התורה שגדול האחים ייבם ואם יש האח הבכור מצוה בו ואם אין בכור הולכין אחר השני וכן לכולם כללו של דבר גדול גדול קודם ודבר זה הלכה מקובלת עד למשה מפניו ואסמכתא אקראי כראיתא בגמ' ע"ש וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מיבום דין ו' דזה שנאמר והיה הבכור אשר תלך למדו מפני השמועה שאינו מדבר אלא בבכור שנאחין כלומר הגדול שבהן וזה שנאמר אשר תלך הוה כמו אשר ילדה עתיד במקום עבר ואם האחין קאי ע"ש:

ה ולענין חליצה אם יש מצוה בגדול יותר מכקטן יש פלוגתא בגמרא (ל"ט:) והר"ף והרא"ש הביאו הפלוגתא ולא כתבו פסק הלכה והרמב"ם והמור פסקו לחומרא דגם בחליצה גדול עדיף וכן פסק רבינו הרמ"א ודבר פשוט הוא שאם גדול האחים אינו ראוי ליבום כגון שהיבמה ערוה עליו או שהוא זקן נגדה ואין זה עצה התינת שייבמה עומד האח השני תחתיו ואם השני ג"כ אינו ראוי עומד השלישי וכן לעולם וכן בחליצה אם הגדול אינו ראוי לחליצה כגון שרגלו עקומה וכיוצא בזה עומד השני תחתיו וכן השלישי והרביעי כמ"ש:

ו לא רצה הגדול לייבם אלא לחלוץ והקטן רוצה לייבם יבום של הקטן טוב יותר מחליצת הגדול וחליצה במקום יבום לא מצוה היא (כ"ט.) אבל

י אע"פ שמצוה בגדול לייבם ולהלוין מ"מ אם קדם הקטן וייבם זכה בהמצוה וה"ה אם חליץ לה הקטן מהני כדיעבד ואין עונשין אותו אבל לכתחלה צריכין להדר אחר הגדול ולתת לו חלקו במסמון כפי שיתבאר בס' קס"ה :

יא כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' ואפילו אם נשבע הגדול שלא לייבם ולא לחלוץ כופין אותו ולא לקמן ומ"מ מתירין השבועה לגדול אע"פ שאינו אלא משום טראית העין עכ"ל ביאור הדברים דקיי"ל הנשבע לבטל את המצוה אין השבועה חלה כמו בנשבע שלא לאכול מצה כ"ל פסח כמ"ש ביו"ד סי' רל"ז וה"נ הרי נשבע לבטל מצות יבום והלויצה היא השבועה חלה ואע"ג דכשיש עיר אח למה לא תחול השבועה כיון שאפשר שהאח השני יקיים המצוה דוודאי כן הוא אם השני מתרצה אבל אם אינו מתרצה והוא קטן שאין בידו לבטל מן הדון ובהכרח שחלות המצוה הוא רק על הגדול ממילא דהוה נשבע לבטל את המצוה וזה אין סברא לומר שכשגיל שבועתו של זה נכופ את הקטן דמה איכפת ליה לקטן מה שהגדול נשבע :

יב ויש בזה שאלה ולמה לא תחול השבועה והרי קיי"ל שם דבכולל חיילא השבועה כגון שנשבע שלא יאכל מצה כל השנה וגם כ"ל פסח מינו דחיילא על כל השנה דאין כאן מצוה חיילא נמי ככולל על פסח וא"כ ה"נ אם היה נשבע על היבום לכד היה השבועה חלה ואין זה נשבע לבטל את המצוה דאפשר בהליצה וכן אם נשבע על חליצה לכד הלה השבועה דאפשר ביבום וא"כ כיון דחלה על אחת ליחיל גם אאידך בכולל והתשובה לזה דלא דמי לשם דבשם כלל בשבועתו היתר גמור כמו מצה בכל השנה דאין בזה מצוה כלל אבל בין חליצה בין יבום מצוה הוה שהתורה חייבה עליו ולפ"ק זיקת היבום באחת משתיהן והוא נשבע שלא יפטור את הזיקה באחת משתיהן הרי זה ממש נשבע לבטל את המצוה הא למה זה דומה לנשבע שלא יקדש לא על הדין

ולא על הפת האם נאמר כיון שעל אחת כהן היתה חלה לא הוה נשבע לבטל את המצוה (היב"ט סי' ק"ט) ועוד דכאן לא שייך כולל כיון דהפעולות אינן שוות דחליצה הוא לריחוק ויבום הוא לקירוב והוה כמו שנשבע שלא לאכול מצה כ"ל פסח ושי"א לעלות על הגג דלא שייך לומר מינו דחיילא על עליית הגג חיילא נמי על אכילת מצה וה"נ הכותיה דכולל לא שייך דק בפעולות שוות כמו שלא לאכול מצה בכל השנה וכ"ל פסח וכיוצא בזה (ס"ט) ועוד ד"א דכ"ל לא חיילא אלא כשלא הזכיר המצוה בפירושו כמו כשאמר שלא לאכול מצה בכל השנה אבל אם פירש המצוה לכהן כגון שאמר שלא לאכול מצה בכל השנה וכ"ל פסח לא חיילא (הוס' סנועות כ"ד ד"ה אלה) ולדעה זו פשיטא דהכא לא חיילא : יג שני חכמים במשנה (מ"ג :) ארבעה אחין נשואין ארבע נשים ומתו ויש עוד אחין אם רצה הגדול שבהם לייבם את כולן הרשות בידו ולא אמרינן כיון שיש הרבה אחין ליעבד כל אחד מצוה כיון דעיקר המצוה הוא על הגדול ויכול לייבם את כולן יאיתא שם בגמ' דדווקא כשהוא עשיר ויכול לפרנס את כולן אבל בלא"ה לא שבקינן ליה דאין זה עצה ההוגנת שיכניסן לביתו ולא יהא לו במה לפרנסן וה"ה שיכול לייבם יותר מד' אם היו הרבה אחין ומתו כולם אלא דהתנא קמ"ל בלשוננו עצה טובה דיותר מד' לא ייבם אף אם היא עשיר גדול כי היכי דלמטייה לכל אחת עונה פעם אחת בחדש דמהם עינה הוא פעם אחת בשבוע משבת לשבת ולפ"ז אם הוא נשוי מכבר לא ייבם יותר מנ' ובמדינתנו אסור יותר מאחת ע"פ תקנת רמב"ה כמ"ש בס"א ודע דמ"ש בס"א זה הגדול האחים קודם זהו כששניהם יהודים גמורים אבל יבמה שנשארה לשני אחים זקוקים לה האחד ישראל והשני אנוס מאניס הזמן הישראל קודם לחלוץ אף כשריא קטן מהאנוס ואם קודם האנוס וחליץ הותרה לשוק לדע"פ שחטא ישראל הוא ובס"א קנ"ז נתבאר הרבה בזה ע"ש :

סימן קס"ב דיני צרות היבמה וקרובותיה . ובו ח' סעיפים :

א הכונס את יבמתו נאסרו הצרות עליו ועל שארי האחין באיסור עשה (י"א .) דכתיב אשר לא יבנה בית אחיו בית אחר הוא בונה ולא שני בתים ולא הכא מכלל עשה עשה (ה"ט) ולא אמרינן דהצרות נשארו באיסור אשה אח דבכרת דכיון דנתייבמה אחת מהן או נחליצה נעשית כשליח לכל הצרות חכרותיה והמייבם או החולץ נעשה כשליח מכל האחים יאסור אשת אח נסתלק מכולם בשמת בלא בנים ורק העשה שכתבנו יש עליהן והרמב"ם בפ"א מפרש דהעשה היא מקרא דיבמה יבא עליה ולא

עליה ועל חבירתה והווי לאו הכא מכלל עשה ומעטו נבאר בסעיף ד' בס"ד והתוס' שם גירסים בגמ' דעוברים בלאו דלא יבנה דכשייבם אחת קרינא בצרה כיון שלא בנה שוב לא יבנה אבל עשה לא שמענו מקרא דבית אחר הוא בונה ולא שני בתים דלגופא דדינא אתי קרא שלא ייבם יותר מאחת ולא לעשה עיין שם ורש"י ז"ל סיבר דהעשה ממילא שמעת מינה :

ב וכן החולץ ליבמתו נאסרה החליצה וצרותיה עליו ועל האחים באיסור לאו דלא יבנה דכיון שלא בנה



בנה אלא חלץ שוב לא יבנה כן כתבו רש"י (י') ותוס' וכ"כ הבה"ג בהלכות עריות ע"ש וכן מבואר בגמ' שם דחייבי לאוין נינהו וכן לקמן (י"ג.) אומר שם דכולי ביתא קאי בלא ע"ש ולפ"ו הרבה יש לתמוה על הטור והש"ס שכתבו גם בזה דבעשה ולכר שהוא נגד הש"ס איזו עשה יש בזה ואפשר לומר מדכתיב בית חלוץ הנעל ודרשינן בית אחד הוא חולץ ולא שני בתים והוי לאו הבא מכלל עשה ובחליצה כשיחלוץ פעם אחרת לא שייך איסור בזה אלא הכונה שאין לעשות בהן מעשה עוד וממילא דכשיבא עליהן עובר בעשה (והגר"א סק"כ כגז"ט) הוא כפוש"ט וי"ל בלאו :

ג' ודברי הרמב"ם בפ"א יותר המורין בזה שאחר שכתב דין הכונס ליבמתו שעוברין על הצרות בעצה כתב וז"ל וכן החולץ ליבמתו נאמרה החלוצה היא וכל צרותיה על החולץ ועל שאר אחיו וכולן אסורות עליהן מדברי סופרים כשניות שמאחר שמת אחיו בלא ולד נסתלק איסור ערוה מעל כל נשוי לפיכך תופסין בהן הקדושין כשניות עכ"ל וכבר תסוה עליו חכמי הדורות שעשה זה לאיסור דרבנן ובגמ' מבואר שהוא איסור לאו והרמב"ם הלך כדרך זה גם בפ"ח מאיסורי ביאה דין ד' וז"ל הבא על אחת מהשניות וכיוצא בהן כגון הבא על קרובת חלוצתו או על חלוצתו לא עשאה זונה שדרי אינה אסורה להנשא לו מן התורה כמ"ש כהלי יבום עכ"ל.

ד' ונלע"ד בטעמו של הרמב"ם ז"ל דס"ל דבקרא דאשר לא יבנה את בית אחיו אין כאן לאו ולא עשה דכמו שכתבנו דהתוס' ס"ל בזה בזה עשה משום דקרא איצטרך לנפויה ולכן התחכם הרמב"ם ז"ל למצא עשה אחרת בכונס יבמתו מיבמה יבא עליה כמ"ש בסעיף א' כמו כן ס"ל דאין כאן לאו ג"כ מקרא דלא יבנה דגם זה צריכא לנפויה דלא לימא כשנשארו שני נשים שלא ייבם אחת ויחלוץ לאחת כדאיתא כן מפורש בגמ' (מ"ד. ע"ג כחוס' ד"ה ונייבס אית ספרים דגרסי וכו' וכן היה הגירסא לפני הרמב"ם) ובאמת רבותינו בעלי התוס' הרבה נתקשו בזה ונדרחקו מאד (ד' י' : ד"ה איהו וכו' והימא וכו' ע"ג) ועוד ראיה לזה דהנה בדין זה נחלקו ר"י ור"ל שם בחולץ ליבמתו וחור וקידשה ואמר ר"י דאין חייבין כרת ובירושמי הגירסא אין חייבין סתם משמע דשום חיוב לית בזה מן התורה וגם לפי גירסתנו אינו מפורש בדברי ר"י דלאו מיהא איכא ויש ראיה שאין בזה לאו כלל דלקמן (י"ג.). נחלקו רב אחא ורבינא בכונס יבמתו וכאן הוא או אחד מהאחין על צרתה דחר אמר בברית דחר אמר בעשה ומפרש הש"ס דאיפלגו בפלוגתא דר"י ור"ל מ"ד בכרת כר"ל ומ"ד בעשה כר"י ע"ש וקשה דלמה לא נחלקו באותה פלוגתא ממש דר"י ור"ל בחולץ ליבמתו וחור

וכא אחד מהאחין על צרתה דחר אמר בברית דחר אמר בלאו אלא ודאי רבוה אין שום איסור מן התורה לר"י דהלכתא כוותיה והגם ש"ל משום דבחולץ לא נחלקו ר"י ור"ל רק באחין דבחולץ בעצמו מודה ר"ל כדאיתא שם בסוגיא אבל מ"מ למה לא נחלקו באחין ועוד דבירושלמי בפ"ק אומר מה את מבור חליצה קנין אינה אלא ממור וכו' כיון שחלץ לה נעקרה הימנה ויקת דמת לספרע ע"ש ולפ"ו נראה להדיא דנתבטלו כל הקישורין שהיו להנשים בהמת וא"כ למה זה יתחייב החולץ או אח אחר כשקידש החלוצה או הצרה כיון שניתק זה מזה והרי הם כורים וז"ל ועוד קצת ראיה דהא הלכה פסקה בכל הש"ס דאחרת חלוצה אין איסורה מן התורה אלא טר"ם ואם נאמר דהכל מודים שיש איסור לאו בחלוצה למה לא תאמר אחרותה מן התורה ונדר דאין זה אחרת ערוה מ"מ איסורא מיהא איכא (אך זה יש לדחות נפשימת דהא ר"ל אומר כן לדחות מל"ט מד"ם ולר"י ודאי נראה שיש לזו ודו"ק) :

ה' ולכן מכל אלו הראיות הוכיח הרמב"ם ז"ל דאין שום איסור מן התורה בהחלוצה וצרותיה והה שהש"ס אומר דחייבי לאוין נינהו ענין אחר והוא ואינו אליבא דהלכתא כמו שנבאר בס"ד דהנה ר"ע ס"ל במ"ס החולץ דיש ממור מחייבי לאוין : אין הלכה כן בידוע וס"ל ממילא דאין קדושין תופסין בחייבי לאוין כמפורסם בש"ס דקדושין תלוי במסורות ופ"ה דיבמות דאיתא במשנה דאין אחר חליצה כלום כלומר שאין הקדושין תופסין מוקי לה הש"ס (י"ג.) כר"ע ע"ש וכל הראשונים חפסי דגם רבנן ס"ל דהיא בלאו ורק דס"ל קדושין תופסין בחייבי לאוין אבל הרמב"ם ס"ל דרק ר"ע ס"ל דהיא מחייבי לאוין ומשמע אחר מפני שאמרינן ביבמות (מ"ד.) דר"ע ס"ל דמקרובת חלוצתו הולד ממור ושעמיה דכתיב בית חלוץ הנעל הבהוב קראו ביתו ע"ש ונמצא דנחלקו ר"ע ורבנן גם בפלוגתא זו אם נקראת ביתו אם לאו דר"ע ס"ל שנקראת ביתו ורבנן ס"ל דלא נקראת ביתו ולפ"ו הא דאיתא בגמ' דהיא מחייבי לאוין מדכתיב אשר לא יבנה בית אחיו וזה רק לר"ע שנקראת ביתו וממילא כיון שיש לאו ור"ע ס"ל דיש ממור מח"ל ולכן גם הקדושין אין תופסין אבל לרבנן אין שם ביתו בזה ועקרו זה מזה כמו שהבאנו מירושלמי והרי הם כורים בעדמא ואין כאן שום לאו ולכן בשם (י"ג.) שאומר הש"ס דחר מחייבי לאוין וכן לקמן (י"ג.) דשם פיירי לר"ע וכן בסוגיא זו שהש"ס אומר לר"י דחייבי לאוין נינהו ג"כ הוא כן רקאי על הברייתא דשם דמוקי לה הש"ס אליבא דר"ע ע"ש (דאמר ר"ג טיפא לתמן לר"ט וכו') ולכן פסק הרמב"ם דהאיסור להנשא הוא מדרבנן וזה שאמרו בגמ' (י"ג.) דילמא חליץ ברישא והדר מייבם

וכן היא אסורה בקרוביו אבל האחים מותרים בכל קרובותיה דכיון שלא עשו בה מעשה לא מיהו כקרובת גרושתם ולפיכך אין החולץ מותר לישא אחות חלוצתו אלא אם כן מתה חלוצתו כמו אשהו כשמתה שמתה באחותה אבל בשארי קרובותיה אסור גם לאחד מיתתה ואין חילוק בין וודאי חלוצה לספק חלוצה :

¶ וכן שנו חכמים במשנה (מ'): מותר אדם בקרובת צרת חלוצתו ואסור בצרת קרובת חלוצתו כגון יעקב שחלץ ללאה ונאמר בקרובותיה כמ"ש מ"ם בקרובות הצרות לא נאמר ואע"ג דכולן היו זקוקות לו בשוה ואי בעי להאי חליץ ואי בעי להאי חליץ והחלוצה כשלוחה של כולן כמו שנתבאר מ"ם כיון דאיסור קרובת החלוצה היא רק מדרבנן כמ"ש לא גזרו בצרותיה ולא אתו לאחלופי וזו אבל בצרת קרובת החלוצה כמו רחל אחות לאה שנאמרה ליעקב מפני אחות חלוצתו כמ"ש ונשאת רחל לאחר ופת והניח צרה לרחל אסורה הצרה ליעקב כמו רחל עצמה והמעם אסרו חז"ל שם משום דרגילות הוא כשהיבמה חולצת הולכת אחותה עמה לב"ד ונמצא שהיתה רחל בשעת חליצת לאה ויסקרו העולם שרחל היא החולצת ואם ישא צרת רחל לא יאסרו שצרת חלוצתו נשא שיש בזה איסור תורה ואפילו להרמב"ם דס"ל מדרבנן הוא מ"ם חמיר איסורו טובא וכשל תורה הוא כשניות לעריות ולפס"ש גם הרמב"ם ס"ל שיש בזה איסור תורה ומ"ם לא גזרו בקרובות אחות חלוצתו כמו בתה ובת בתה דכולי האי לא גזרו ויש מרבתינו שפירשו דרזקא כשרחל אחות לאה נשואה לאחיו של המת ואח"כ פת גם הוא ויעקב אסור לייבם את רחל מפני שהיא אחות חלוצתו ולכן אסור לייבם גם צרותיה של רחל וחולץ אחת מהן (נמק"י נכס ריענ"א וכ"כ התוס' והרא"ש ע"ש ודו"ק) אבל כשנשואה לאחר ופת מותר בצרתה :

מייבם וקם ליה באשר לא יבנה ורחמנא אמר כיון שלא בנה שוב לא יבנה ע"ש ה"פ דאחר החליצה לא הצריכה התורה יבום וממילא הוה ביאת איסור ככלל הפניות ולשיטת הרמב"ם בכל פניה יש איסור מן התורה בלא קדושין כמ"ש ריש הל' אישות אבל ע"י קדושין שרי מן התורה ורבנן גזרו בה ועוד אפשר לומר דהרמב"ם מפרש ככל המפרשים שיש בזה איסור לאו לכ"ע אך הלאו הוא דווקא כשבא עליה דרך יבום וזה שאמרה תורה כיון שלא בנה שוב לא יבנה כלומר בתורת בניין אסור אבל דרך קדושין ונשואין מותר ומרבנן אסור וכמו שאמרו חז"ל בקדושין (ע"מ.) דהכל מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש אינו לוקה מ"ם דרך ליקוחין אמרה תורה ע"ש וה"ג נימא להיפך דווקא דרך בניין אמרה תורה כלומר דרך בניין יבום אבל דרך קדושין שרי (ונלמתי יש גורסין סס ומודים כמחזיר הלולתו שאם קידש ולא נפל שזינו לוקה מ"ט דרך בניין בית אסרה תורה כמובא בתוס' יבמות ד' י': ד"ה הוולץ ע"ש וזה ראיה לדכרינו ונפרש לדכרינו ודו"ק) :

¶ וגם דברי המור יש ליישב קצת באופן זה דוודאי מורה שיש לאו דלא יבנה אבל זהו כשבא עליה דרך בניין יבום ולא ע"י קדושין ונשואין ולכן המור כשכתב שנאמרה החלוצה וצרותיה כלומר שאסורות בכל גונוי אף ע"י קדושין וזה לא שמענו מאשר לא יבנה וגם לא ניתא ליה לפרש כהרמב"ם שזהו רק מדרבנן לפיכך כתב בעשה והעשה היא כמ"ש בסעיף ב' דמשם מבואר שאסור לו ולאחין לעשות שום מעשה בה ובצרותיה וממילא דאסור בכל גונוי :  
 ¶ החולץ ליבמתו אסור מדרבנן בקרובותיה כמו אמה ובתה ואחותה כי ערוה וגזרו אפילו בשניות שלה מיחזיא חלוצה וזו ערוה וגזרו אפילו בשניות שלה כבערוה עצמה ואין זה גזירה לגזירה דהחמירו בזה מפני אחות גרושתו דערוה גמורה היא וכן כל קרובותיה ולאישני דעלמא מיחזיא חלוצה כי גרושה

**סימן קס"ג שהמייבם יורש נכסי אחיו המת ועוד דינים בזה . וכו' י"ח סעיפים :**

הנולד קאי שהוא יקרא על שם אחיו המת וצויה התורה שהבכור שיוולד מהם יקראוהו כשמו אם היה שם המת יוסף קורין להבכור יוסף יוחנן קורין אותו יוחנן נאמר כאן יקום על שם אחיו ונאמר על שם אחיהם יקראו כנחלתם מה שם האמור לחלן הוא נחלה אף שם האמור כאן הוא נחלה (נמ" כ"ד.) וגם זה אין לומר דלעולם הוה לנחלה והבן הבכור שירש כל נכסי אביו צויה התורה דאין סברא כלל דמה חטאו שארי הבנים שיוולדו שלא יקחו חלק וכשלמא אי קאי איבם א"ש דהוא נוטל כל הנכסים ובניו שיוולדו יירשו אותו אבל שהבן הראשון יירש את כל אין זה סברא כלל

א כתוב והיה הבכור אשר תלך יקום על שם אהיו המת וקבלו רז"ל בקבלה עד למשה מסיני דכוליה קרא לדרשא ואיבם קאי ולא על הבן הנולד והיה הבכור מכאן שמצוה בגזול לייבם כמ"ש בסו' קס"א אשר תלך פרט לאילונית שאינה יולדת כלומר אם היבמה היא אילונית לאו בת יבום היא דאין כאן הקמת זרע יקום היבם על שם אחיו המת לנחלה כלומר שהוא יורש כל נכסי אחיו המת ולא האב ולא שארי אחיו נוטלים חלק בירושתו ולא יטחה שמו מישראל פרט לסרים כלומר אם היבם סרים שאינו מוליד אינו מייבם כמו באילונית ואין לומר דעל בן

כלל ועוד לפ"ו ה"ל למיכתב יקום על שם אחי אביו (מו"ק):

ב ולכל דברים אלו שבאו בקבלה מפורשים הם ככתובים במגילת רות שנשא בעו את רות שהיה כענין יבום כמפורש שם שקנה השרה של מחלון וכליון ונשא אשת מחלון וכתוב וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת וגו' ופירש"י מתוך שאשתו יוצאה ובאה בנחלה ומכנסת ומוציאה אומרים ואת היתה אשת מחלון וכו' ע"ש הרי מפורש בקבלת חז"ל דהקמת שם הוא בנחלה ושהנחלה מניע להיבם כמו בשם שהיתה הנחלה של בעו המייבם ושאינו שם כמש שהרי לא קראו בעו ורות את הבכור הנולד מהם מחלון אלא עובד כמבואר שם וגם זה מבואר שם דהעיקר הוא ההולדה שילידו שיתחשב כאילו המת הוליד ככתוב שם יולד בן לנעמי ולכן אמרה תורה סרים ואילונית שאין ראויין להקמת זרע שהוועיקר הקמת שם המת דאמו אם המת לא הניח נחלה אין אשתו פתייבמת ועיקר הקמת שם היא הורע וגם הנחלה היא הקמת שם כפירש"י ברות ולכן אין היבם נוסף הנחלה עד שיבא עליה ואפילו עשה בה מאמר אינו כלום דאינו בזה הקמת שם אבל כשבא עליה אפילו מת מיד או גירשה מיד הנכסים שלו שדרי הקים שם המת (ויש להסתפק אם היא מחירוסין והיא נמולה לבינה מתזכרת מכילה ראשונה אם יש בזה הקמת שם וגרחה דלין חילוק וכעין מ"ש הכ"ט סי' קפ"ו סק"ו):

ג שנו חכמים במשנה (נכורות ג"ל): שהיבם אינו נוסף בשבח שהשביחו נכסים לאחר מיתת האב ואינו נוסף כראוי כבמחוק וביאור הדברים הודאי משבח שהשביחו נכסי המת נוסף דדרי שלו הם ושלו השביחו אך אם אבי המת מת קודם האב המת ויש להמת חלק בירושה וקודם שחלקו האחים את הנכסים השביחו הנכסים והשבח היה אחר מיתת האב המת ה"ו היבם נוסף חלק המת בנכסי האב שדרי היה המת מחוק בו בעת שמת והשבח אינו נוסף לבדו כיון שעדיין היה קודם חלוקה אבל אם האב המת מת קודם האב אינו נוסף היבם חלק אחיו המת כלל דוחו ראוי כלומר שהיה ראוי לו ליקח חלק כשימות האב ואין היבם נוסף כראוי כבמחוק ואינו דומה לבן הבן כשיורש נכסי האב נוסף חלקו אף אם אביו מת קודם אבי אביו (ונכנס שקודם חלוקה אינו נוסף אפילו כבר ייבם):

ד ולמדו חז"ל זה (יבמות י"ד): מדקרייה רחמנא ליבם בכור כמ"ש דינו בכבוד דמה בכור אינו נוסף חלק בכורה בראוי לבא אחר מיתת האב ובשבח שבחתי נכסים אחר מיתת האב קודם חלוקה כמבואר בח"מ סי' רע"ח כמו כן היבם ולכן י"א שכל מין רבוי שבכור אינו נוסף מהן פי שנים כמו כן אין היבם נוסף

יורש לבדו ולפ"ו בהלואה שהניח המת אין היבם לבדו יורש אותו שהרי בכבוד מקרי זה ראוי דמלוה להוצאה ניתנה והמעות הם ברשות הלוה ולא ברשות המלוה וי"א דיבם נוסף במלוה ובשאר דאוי רק שאינו נוסף בראוי של אביו אם מת אחר אחיו וכתב רבינו הרמ"א שהשכרא הראשונה עיקר:

ה וי"א דלא פליגי כלל דכראוי מנכסי האב עצמו בהלואה שהניח וודאי נוסף שהרי כולו שלו וכמו שנוסל בשבח מנכסיו כמ"ש ורק בראוי מהאב אע"פ שמת קודם האב מ"מ בהלואה שהניח האב וכן שאר דאוי שנתבאר שם אין היבם נוסף חלקו של המת כשם שהבכור אינו נוסף פי שנים בזה (כ"ט והגר"א סק"ה) ויש מי שאומר דמדברי המור לעיל סי' ס' נראה דגם מנכסי האב עצמו אין היבם נוסף בראוי (כ"ט סק"ג) וכוונתו למ"ש שם המור לענין חלק שושבינות שהיה מניע להמת אין היבם יורשו ע"ש וכן הוא בגמ' ולי נראה דאין ראה מזה דהמעין בגמ' (כ"ט קמ"ד): יראה דחייב השושבינות הגם שהוא מיוחד להאב הזה מ"מ כמו של אביו הוא שחאב שולח ע"י זה הבן ולכן נחשב כראוי של האב וי"א עוד דגם מנכסי האב נקרא מחוק אפילו מת קודם האב וראוי מקרי בנכסי אבי אביו (שם כ"ט רי"א) ומכל הפוסקים לא משמע בן וראיתי מי שכתב שכן הוא דעת רש"י ור"י בעל התוס' (כ"ט) ולדעתי אינו כן (דגראה כוונתו של מ"ש בנכורות כ"ט): לטווי נכסי דלבי אבא וע"ש כ"ט ולין שוס רחיה דמפני בכור כהנהגה לומר כן ומ"ש רש"י ביבמות כ"ד: ד"ב בכור וכו' אף יבם הגוסל מ"ש בנכסי אביו וכו' אינו נוסף כראוי וכו' כוונתו על הלואה של אביו וכמ"ש ומ"ש כ"ט ר"י ל"א ידעתי לריזה מקום כיון וכבוד הוא כמ"ש שכן כתב הנמק"י כ"ט הריש"א ביבמות שם וכתב שכן הסכימו כל המפרשים פי' שם ודו"ק):

ו אבל התולץ ליבמתו אין לו יתרון משארי אחיו בנכסי המת ומ"מ לא הפסיד חלקו (רש"י מ'.) ולא אמרינן דלקנסיה מפני מה שלא ייבם אותה ואם יש שם אב הנכסים הם של האב דהוא קודם בנחלה ולכשימות יירשוהו בניו וכל אחד מהבנים יטול חלקו ואפילו הוא רצה לייבם אלא שהיא לא רצתה וחלק לה לא אמרינן כיון שצדדו לא היה עיכוב יירש הכל דסוף סוף דרי לא ייבם והתורה תלת נחלה רק ביבום ולכן אין לו בהנכסים רק כשאר יורש וכל זה הוא בנכסי המת היתירים על כתובת החלוצה אבל אם היא ויתרה מכתובתה לשבח התולץ נוסף הוא לבדו (כ"ט) ופשוט הוא:

ז כתב רבינו הרמ"א ואפילו קודם שחלץ אם הפס האב ואמר קים לי כמ"ד מצות חליצה קודם יעל כרחן של אחים יצטרכו לחלוצו אין מוציאין הנכסים מידו וכ"ו מדינא אבל כבר יש תקנה שהתולץ יש לו

וגם אין לשאול למה לא חשבינן הנכסים בחזקת היבם דמיד כשייבמה וכה בהנכסים וזה הנולד בא להוציא מידו ואין יכול להוציא מידו כמענה ספק דאין זה שאלה דכיון דרוב נשים לתשעה ילדן היה לנו לחושבו לזה הנולד לוודאי שהוא בן הראשון והוא הירש אלא משום דרוב יולדות עוברין ניכר לשליש ימיה וזו וודאי לא היה ניכר דאם היה ניכר לא היה כאן ספק ולכן איתרע לה רובא והוי כמטון המוטל בספק וחולקין (רש"י ס' עורר דלא חשבינן נכסי המת בחזקת יבם אלא כשייבם כדון שהיה צריך לייבם אבל זה שייבם קודם ג' חדשים ואפשר שעבר איסור כרת ולא היה צריך לייבם ועשה איסור אין נחשבנו למוחזק וודאי בנכסים מנח היבום ודיו שנחשבנו לספק (ג'ל) :

י אמנם דעת הרא"ש והמור דדון זה אינו אלא כשאבי היבם קיים אבל אם כבר מת הנכסים בחזקת היבם מטעם אחר דגם בלא יבום הרי הוא וודאי יורשו שהוא אחיו וזה הנולד היה ספק יורש ואין ספק מוציא מידו וודאי אבל כשהאב קיים אין האת יורש כלל במקום האב ורק הוא יורש מצד היבום ושניהם שוים בנכות זה והרמב"ם ושאר פוסקים לא חילקו כזה דלפי הסברא שכתבנו דכיון דרוב נשים לתשעה ילדן א"א לחושבו להיבם כוודאי יורש ואדרבא היה לנו לחושבו להספק כוודאי יורש מצד רובא ולא שייך כזה לומר אין חולקין בממון אחר דרוב דאין זה אלא כשהשני מוחזק בהממון ולא בכאן שאין אחד מהם מוחזק ואפילו יתפוס היה תפיסה בספק ואינו מועיל כמ"ש ועכ"ל אין אנו חושבין אותו לוודאי יורש מטעם דאיתרע לה רובא כמ"ש אבל עכ"פ שניהם הם בחזקת ספק (מהרש"א הקשה על הרא"ש דהא לפי דברי הספק שהיא בנו על המת אין היבם וודאי יורשו וזו גרע זה מסבא וספק בנכסי יבם וכן הקשה ב"ש"ס ס' החולץ סי' ו' ע"ש ול"ק כלל דכוננת הרא"ש הוא דכעת שהיבם היה בעולם בחזקת יורש וודאי עדיין הספק לא היה בעולם וכשנולד כה להוציא ממנו אלא דמי לסבא וספק בנכסי יבם וכ"כ הק"נ ע"ש ודוק) (ועני"ש סק"ד ודכ"ו ג"ע שמתירי זה מספק ויבם בנכסי סבא ונולדו כזה החילוק פשוט והם הקשו מבבא וספק בנכסי יבם) :

לא אם הספק מת קודם חלוקה והוקן אבי היבם אומר שמא הספק היה של בני המת ואני יורשי והיבם אומר שמא בני היה ואני יורשו ג"כ היה ספק וספק וחולקין הוקן והיבם אבל אם היבם מת והספק חי הנכסים הם של הספק ממ"ג דבין הוא בן המת הראשון ובין הוא בן היבם הוא קודם בנחלה מהוקן ומכל אדם בנכסי המת הראשון דאו בני הוא או בן היבם שירשו ויורש אביו :

וכזה

לו חצי הנכסים עכ"ל ותקנה זו יתבאר בס' קמ"ה ע"ש וביאור דבריו דהאב יכול להחזיק הנכסים וכוה שמוחזק ממילא לא ירצה אחר מהם לייבם אבל אם עכ"ל ייבם אחד מהם פשיטא שמוציאין הנכסים מהאב ומסורין להיבם אחרי שהתורה זכתה לו וכן משמע ממקור הרין מההר"ק סי' צ"א ע"ש ומובן ממילא דבמקום שפוסקים מצות יבום קודם אינו יכול האב לעשות כן ובמקום שאין מניחין לייבם א"צ להשמיעונו והוא מירוי במקום שאין הכרעה ברין זה ויש חולצין ויש מייבמין ופשוט הוא שהאב אינו יכול לתפוס מה ששייך להאלמנה (ועני"ש סק"ד) :

ב כתב הרמב"ם בפ"ה מנחלות זה הכלל ביוורשין כל שני יורשין שאחד מהם יירש וודאי והשני ספק אין לספק כלום ואם היו שניהם ספק שמא זהו היורש או שמא זה היורש חולקין בשוה לפיכך וכו' ויבמה שלא שהתה אחר בעלה ג' חדשים ונתייבמה בתוך ג' חדשים וילדה בן ואינו ירוע אם הוא בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון וזה הספק אומר שמא בן המת אני ואירש את נכסי אבי כולן ואין אתה ראוי לייבם אותה שאין אמי בת יבום והיבם אומר שמא בני אתה ואמר ראוי ליבום ואין לך בנכסי אחי כלום הואיל וגם זה היבם ספק שמא יבם הוא או אינו יבם חולקין בשוה וכן דין זה הספק עם בני היבם בנכסי המת שנתייבמה אשתו חולקין בשוה הספק ניטל מחצה ובני היבם מחצה וכו' עכ"ל וגמ' מפורשת היא ביבמות (ל"ז:) וכ"כ הטור והש"ע בס' זה :

ב ויש כזה שאלה והרי קי"ל בח"מ סי' קל"ח דכל ספק ממון ששניהם מוחזקים בו כהך דשנים אוחזין במלית חולקין וכל ששניהם אין מוחזקין ואין לאחד מהם חזקת מרא קמא אמרינן כל דאלים גבר וה"ג ניטא כל דאלים גבר דהא שניהם אינם מוחזקים וגם חזקת מרא קמא אין כאן והתשובה כזה דטעמא דכל דאלים גבר לא שייך רק כשכל אחד טוען ברי ששלי הוא אמרינן שכל מי שהוא שלו יתאמץ לנכור על חבירו ויצא הרין לאמירתו ולכן בכאן שהרבר נעלם מכולם לא שייך כזה כל דאלים גבר וחלוקה עדיפא ועוד כיון דשניהם באים מנח ירושה רמי כמאן דתפיסי בהו תרווייהו ומדינא צריכים לחלוק (נמ"י ס' ודבר זה מפורש בגמ' (ג"כ ק"ח:) שאמרו שם הואיל והללו באין לירש והללו באין לירש יחולקו ויותר מזה כתב הרא"ש ו"ל ברין זה (החולץ ס"ה) דאפילו אם אחד מהם מוחזק בהנכסים אינה חזקה כיון שהנכסים הם בחזקת המת ושניהם באים במענת ספק ותפיסה בספק לא מרגי ע"ש והולך לשיטתו בפ"ק דב"מ (ס"ג) דתפיסה לא מהני רק כשמוען ברי אבל תפיסה מספק אינו מועיל ומוקמינן לבנכסי בחזקת המת שהוא מרא קמא וממילא דחולקין

שהדיין רואה שיכול לזכות יותר ע"ש והי' דכוותיה אבל בנכסי סבא מועין על נכסי סבא ונטול מנכסי סבא ואין אנו דורשין בהכחית האמצעים של מי הם (ולולי זהו כוונת כמ"מ ע"ט) :

מן ספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי היבם דוחין בני היבם לגמרי את הספק מפני שהם ווראין יורשין מהיבם והוא ספק אם הוא בן היבם ואין ספק מוציא מידי ווראי ולא עוד אלא אפילו אם קודם זה חלקו היבם והספק בנכסי המת כמו שנתבאר ונכסי המת היו נכסים מועמים והיבם הגיה נכסים מרובים אין הספק יכול לומר סמ"ג אם אין אחס נוהגים לי חלק בנכסי היבם אביבם ותחשבו אותי לכן המת החזירו לי מחצית נכסי המת שלקח אביבם היבם ואם לאו אני מחזיר מחצה שלקחתי מנכסי המת להבילל ואטול חלק שוה עצמם בנכסי היבם אע"פ שמענתו מובה ובה בכת ממ"ג מ"מ קי"ל דקם דינא כלומר כיון שהדין של ספק ויבם כבר נפסק ולשעתו כן היה עיקר הדין אינו שייך לדין של עכשיו ועכשיו פוסקין ג"כ כפי הדין של עכשיו דאין ספק מוציא מידי ווראי ובנכ"י יש פלוגתא (סג) ואי אמרינן קם דינא או חדר דינא בסמ"ג והסכימו הרי"ף והרמב"ם דקי"ל קם דינא וי"א דספיקא דדינא הוא רק אין מוציאין מיד יורשי היבם מספק ולפ"ן אם חפס הספק אין מוציאין מידו (כ"ט סק"ה) :

מן איהא בירושלמי (פ"ד סוף פ"ב) מת היבם ובה הספק ליטול חלקו של אביו אי היה קדמיא מסכן אמרין קם ליה הני אבוק אי היה עתיר אמרין ליה כולן אחין בני אחין בואו ונדרש חלקו של אבינו וחלקו של אחי אבינו עכ"ל ופירשו המפרשים דמיירי לאחר שחלקו הספק והיבם בנכסי המת כנש"ס שלנו והירושלמי ס"ל דהדר דינא ולי נראה דהירושלמי לא מיירי כלל מזה ואיהו מיירי בשלא הספיק לחלוק נכסי המת ע"כ שמת היבם ועתה צריכין לחלוק שני הירושות בזה כח האחין יפה יותר מבח הספק דאם המת היה עני והיבם היה עשיר דוחין אותו מנכסי היבם מפני שהם ווראים והוא ספק כמ"ש ואם נכסי המת מרובים ונכסי היבם מועינין כיון דהוא ג"כ ספק בנכסי המת מערבין כל הנכסים וחולקין חלק בחלק כאלו בני אחין בואו ונדרש חלקו של אבינו ורש"י דכשהיבם חי וחלק עם הספק מודה הירושלמי דהספק נוטל מחצה כראיתא שם מקודם מ"ס כשהיבם מת אינו נוטל יותר מאחד מבני היבם דכיון ששני הירושות עדיין לא נחלקו מערבין שני הירושות וחולקין חלק בחלק ואפשר דגם ש"ס דילן וכל הפוסקים לא יחלקו בזה דדוקא כשיש לפנינו רק ירושת המת בלבד בזה הוה שניהם ספק וחולקין היבם והספק אבל כשיש לפנינו שני ירושות של המת ושל היבם וכל אחד מהם בא לירש אביו ואחי אביו והם יודעים

יב וכוה שכתב הרמב"ם בספק ובני היבם בנכסי המת שהספק נוטל מחצה ובני היבם מחצה יש לתמוה דהא לדברי הספק שהוא בנו של המת כל נכסיו שלו ולדברי בני היבם שהוא ג"כ בנו של יבם עכ"פ יש לו חלק כאחד מהם וא"כ הו"ל ווראי במקצת נכסים והם ספק ואין ספק מוציא מידי ווראי אמנם כבר כתבו הראשונים דזה שאחד ווראי במקצת מן המענה אינו כוודאי בכל המענה שהרי שנים אוהוים בטלית זה אומר כולה שלי וזה אומר תציה שלי שנינו בריש ב"ם דוח ישבע וזה ישבע וזה נוטל וזה נוטל ולא אמרינן דכולו מניע להאימר כולה שלי מדהוא ווראי בחציו דאין שייך ול"ן (חוס' סג) ולא דמי למח שנתבאר בספק ויבם בנכסי סבא דהוה יבם ווראי ונטול כולו שאני התם דהוא יודע בוודאי שהוא יורשו של הסבא והספק אינו יודע ולכן היה כוודאי בכל הנכסים אבל חבא הספק עצמו אינו יודע מאיזה כח הוא יורש אם מהמת אם מהיבם והוה גם הוא ספק ונדי דעכ"פ יש לו מקצת נכסים בוודאי אין זה שייכות לכל הנכסים כמו בטלית שכתבנו ולכן זה נוטל מחצה וזה נטלן מחצה :

יג אמנם עדיין דבריו תמוהים במ"ש שהספק נוטל מחצה והם מחצה ודרי הם מודים לו שיש לו חלק והוא אינו מודה להם כלל וא"כ יקח מתחלה החלק שמודים לו ובהמותר יחלוקו ובאמת פסקו כן כל הראשונים כמ"ש בסוד וש"ע סעיף ד' וו"ל ספק ובני יבם שבאי לחלוק בנכסי המת הוא אומר אני בן המת ואטול הכל וזה אומרם אחיט אתה אין לך חלק אלא כאחד מהם החלק שהם מודים לו יטול והשאר יחלוקו ונטול הוא חצי והם חצי עכ"ל ויותר מזה תמוה שהרמב"ם בעצמו פסק שם כן בספק ובני יבם בנכסי סבא שהחלק שמודים לו נוטל ובהשאר יחלוקו ע"ש ולמה נשתנו נכסי המת מנכסי הסבא וחד מעמא הוא וחד ספיקא הוא (ודברי הנ"ט סק"ז תמוהים ולזה סברא הוה זה ודברי הנ"ט שם מחוסר הנהגה ע"ט) :

יד ונ"ל דטעמו של הרמב"ם הוא שא"א לזכותו להספק בשני כחות וכן א"א לזכותו יותר מטענתו וביאור הדברים דהנה אם ניתן לזה הספק חלקו שמודים לו יטול זה מבח היבם שלפי דבריהם הוא בן היבם ונטול חלק עמהם ובהמותר שיטול מחצה יטול מבח המת ואיך יטול משני כחות משא"כ בנכסי סבא הכל הוא מבח הסבא וכן א"א לזכותו יותר מטענתו שהרי מועין שהוא בנו של המת ואיך ניתן לו חלק ולחשבו כאחד מבני היבם שאינו מועין בעצמו והן אמת שלפי טענתו מניע לו כל הנכסים אבל בזה אין משגיחין בו מפני שיש ספק וחולקין ודומה דין זה לדין שנתבאר בח"מ ס"ם י"ו שאין לדין לפסוק לבע"ד יותר ממה שמועין בעצמו אע"פ

מי אביהם ומי אחי אביהם והספק אינו יודע אבל עכ"פ גם לו יש כאן אביו ואחי אביו וכיון שהם יודעים בוודאי מי הוא אביהם ומי אחי אביהם והוא ספק בזה לכן כחם יפה שהבירורה בידם לאמר אם המת הראשון היה עני והיבם עשיר דוחין אותו מנכסי היבם לומר שהוא בן הראשון ואם להיפך ואמרם לו אחינו אהה וכי היכי דכל ספק וודאי יש להודאי יותר כח מהספק כמו כן בשני ירושות אלו גותנין להוודאין יותר כחות מלוה הספק (כנלע"ד) ולכן לא הביאו הפוסקים שפסקו דהדר דינא ראיא מירושלמי :

יז ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי הוקן ואומר הספק אני בן המת ועומר על מקומו לירש חלקו אין שומעין לו ואינו נוטל כלל מפני שהיבם הוא וודאי יורשו והוא ספק ואין ספק מוציא מידי וודאי אבל ספק ובני היבם שבאו לחלוק בנכסי הוקן והספק תובע מחצה שאומר שהוא בן המת ובני היבם אומרים אחינו אתה ואין לך חלק רק כאחד מאתנו וכנון שיש שני בנים מהיבם ואמרים שיחלוקו הנכסים על ג' חלקים והוא תובע החצי הדיון כך הוא שהשליש שהם מודים לו נוטל והחצי שהוא מודה להם נוטלין ויחלוקו שני האחים והשתות הנשאר הוה ממון המוטל בספק ונוטל הוא מחצה והם מחצה אבל הספק כשמת ובאו הוקן והיבם לחלוק בנכסי חולקין דשניהם באים מכח ספק דאינו

יודע אם הוא בן המת וכל הנכסים שייך להוקן דהאב יורש הכן ואם הוא בן היבם אין להוקן כלום וכן כשמת היבם ובאו הוקן והספק לחלוק בנכסי חולקין ביניהם דשניהם ספיקות (מה שהקשה הכ"ס סק"י לעינת הר"ש מפסק ויבם בנכסי המת וזו קושיא מהרש"א והי"ש שהכלנו בסעיף י' ומתלונה שם נס"ד פ"ט) :

יח איתא בירושלמי (טז) מת אחד מן האחין הרי יש כאן אח בוודאי ובן אח בספק כלומר אם מת אחד מאחי היבם אין הספק נוטל כלום מפני שהיבם וודאי יורשו שהוא אחיו והספק אם הוא בן היבם הרי הוא בן אחיו ואין ספק מוציא מידי וודאי וזו כשהאח לא הניח זרע וגם הוקן אינו קיים דאל"כ אין אחיו יורשו עוד ואומר שם מתה אמו של ספק הרי יש כאן בן בוודאי ובעל בספק כלומר דבעל שהוא היבם רוצה לירש אותה כדיון בעל שירש את אשתו ואינו נוטל כלום מפני שהבן הוא בנה בוודאי והבעל בספק ואין זה דומה לספק ויבם בנכסי המת דחולקין דהתם קרוב הוא היבם וודאי להמת שהרי אחיו הוא ובירושה יש ספק מי הוא יותר קרוב לירושתו אבל הכא יש ספק כלל בעיקר קרבתו אם הוא בעלה אם לאו דאם הספק הוא בן הראשון הרי ייבמה באיסור כרת ואינה אשתו כלל ולכן אומר שם עוד דאפילו מת הספק יורשין אותה קרובה ולא הבעל מפני שהם וודאי קרובים והבעל הוא ספק בעיקר הדבר אם הוא בעל כלל וכמ"ש :

**סימן קס"ד שהיבמה לא תתייבם ולא תחלוץ תוך ג' חדשים . ובו כ"א סעיפים :**

א היבמה לא תתייבם עד שיהי' תשעים יום ממתת הבעל חוץ מיום המיתה ויום היבום דחיישינן שמא היא מעוברת ולזמן הזה כשלא הוכר עוברת וודאי דאינה מעוברת דבשלש חדשים ניכר העובר ואע"ז דעדיין היה לה להמתין עוד יום אחד דהא הורע נקלטת לפעמים בטוף ג' ימים וא"כ ליחוש שנתעברה ממנו ביום מיתהו והורע נקלטה בסוף ג' ימים והכרת העובר הוא לסוף צ' יום ועדיין חסר יום אחד והרי חכמים החמירו בזה הענין מאד אפילו בהבחנה דעלמא וכ"ש בהבחנה דאיסור כרת וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא שיקלום הורע לסוף ג' ימים ושנתעבר מזה ושלא יחא העובר ניכר עד השעה האחרונה והנה כמיעוטא דמיעוטא ולא חשו לה רבנן ולכר זה הוה מיעוטא שיבעול אותה ביום המיתה ושנתעבר ממנו והוה כשלשה מיעוטים דלא שכיח כלל (פ' תוס' יבמות ל"ז . ד"ה רוב וכו' וי"ל וכו' ומירוצא לא א"ש כימחא דלדרכא ניקוס שמא למחרת יוכר הפונר וממלא שנה עליה נחלוף כרת וי"ל כמ"ס והתוס' שלא תרלו כן דכסתם הכנה לא הוירכו נכך ע"ש ודו"ק) :

ב אפילו אם יבא אליה ויאמר שאינה מעוברת מ"מ

אסורה להתייבם תוך ג' חדשים דכך היתה גידרת חכמים אפילו בהבחנה דעלמא שתמתין ג' חדשים אפילו היא קטנה שאינה ראויה לילד כמ"ש בס' י"ג וכ"ש דשיבמה כן הוא ואפילו מאן דלא נזר בהבחנה דעלמא נזר ביבמה (תוס' מ"ח : ד"ה הא) ואפילו וודאי אינה מעוברת כגון שפרווקת היתה מבעלה מ"מ אסורה להתייבם ולא לכר שליבום אסורה קודם זמן הזה אלא אפילו לחלוץ נמי אסורה קודם שהיא ראויה ליבום דכתיב ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו וגו' וחליצה נעלו וגו' הא אם חפץ מייבם ממילא מבואר דהקפידה תורה שתהא ראויה ליבום בשעת חליצה (גמ' סנה' סע"ג) וכך דרשו חכמים כל העולה ליבום עולה לחליצה וכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה :

ג ויש בזה שאלה והרי בכמה מקומות אמרו חכמים חולצת ולא מתייבמת ועוד דהטור וש"ע סעיף ד' פסקו דנדה חולצת ולא מתייבמת ורש"י ו"ל תירץ משום דלא אפשר הוא כמז אחות חלוצתו ואחות זקוקתו וספק צרת ערוה דא"כ לעולם תיאמר הלכך כיון דמדאורייתא בת יבום היא חולצת אבל כג' חדשים

דומה לארוסה שהרי היא קרובה לו כמו להמת ואינה קרובה לביאה להמת יותר מלהתי וגם הוא היה יכול לבא עליה אף אם הוא קטן מהמת דכבר נתבאר דאם קדם הקטן זכה ולכן כל זמן שאינו יודע שהמת בא עליה יכול התי לייבמה מיד אחר כלות התי יום מסיבתו של ראשון (הג"ח סק"ד):

וְעַכְשָׁם לְפִי דַעַת הַמּוֹרֵד הַשֵּׁנִי כְשֶׁנַּחֲלָצָה בְּתוּךְ צ' יוֹם וּנְמַצְתָּ שְׂאִינָה מְעוּבֶרֶת וְהָ הַחֲלִיצָה כְּשִׁירָה וְכֵן מִשְׁמַע גִּמְ' (מ"ח): דְּתַנִּינָא יִבְמָה שְׁחָלְצוּ לָהּ אַחִים בְּתוּךְ ג' צְרִיכָה לְהַמְתִּין ג' יָמִים מִיּוֹם מִיתַת הַבַּעַל ע"ש אֲלֵטָא דְהַחֲלִיצָה כְּשִׁירָה דְאֵלֵיךְ הָיָה לוֹ לְהַשְׁמִיעֵנִי שֶׁהַחֲלִיצָה פְּסוּלָה הָיָה וּמִיָּם רַבִּינָא דְרַבִּי חֲבִיבָא דְבַל שְׁחָלְצָה תוּךְ ג' יָמִים בֵּין נְמַצְתָּ מְעוּבֶרֶת וְהַחֲלִיצָה אִי לֹא נְמַצְתָּ מְעוּבֶרֶת ה"ל חֲלִיצָה פְּסוּלָה וְצְרִיכָה לְחוּרֵךְ עַל כָּל הָאֲחִים וְלְחַלּוֹץ מְכֻלָּם בְּרִיךְ חֲלִיצָה פְּסוּלָה שִׁיתְבָּאֵר בְּסִי' קִיעַ וְדִיעָה וְזוּ הָיָה בְּמַרְכְּבֵי שְׁלֵחַ גִּמְיִין ע"ש וְכֵן הָיָה לְתִירוּךְ רֵאשׁוֹן שֶׁל תוֹם יִבְמוֹת (ל"ה): ד"ה וְנִמְצָתָ ע"ש וְכֵן מְבֹאֵר לְהִירָא בִּירוּשָׁלַיִם ר"פ הַחֲלוּץ דְאִמְרַן שֶׁם חֲלָץ בְּתוּךְ שְׁלֹשָׁה חֲדָשִׁים מִהוּ שְׁתָּהָא צְרִיכָה לְאַחֵר שְׁלֹשָׁה חֲדָשִׁים נִשְׁמַעֲנִיהָ מִן תְּרַא וְכֵן וְהִנֵּה אֵעִיף שְׁחָלְצָה חֲלִיצָה עַכְשָׁל וְלִדְיעָה וְזוּ צ"ל מַה שְׁלֹא אִמְרַת הַבְּרִייתָא שֶׁהַחֲלִיצָה פְּסוּלָה כִּנּוּן שְׁכָל הָאֲחִים חָלְצוּ לָהּ בְּתוּךְ ג' וְכַדְמִשְׁמַע לְשׁוֹן הַבְּרִייתָא יִבְמָה שְׁחָלְצוּ לָהּ אַחִים וְכֵן מִשְׁמַע שְׁכֻלָּם חָלְצוּ לָהּ וְאֵיכָּן כִּיּוֹן דְּמַדְמַרְיִיתָא הָיָה חֲלִיצָה כְּשִׁירָה וְרַק מְדַרְבְּנָן פְּסוּל וְדִין חֲלִיצָה פְּסוּלָה הָיָה שְׁצְרִיכָה לְחוּרֵךְ עַל כָּל הָאֲחִין וְכִיּוֹן שְׁכַבְרַת חֲלִיצָה מְכֻלָּם לֹא הַצְרִיכָה חֲלִיצָה אַחֶרֶת אֲבָל אֵין לוֹמֵר וְלִתְרַךְ דְּהַבְּרִייתָא לֹא אִיירִי בְּרִיךְ זֶה אֲלֹא בֵּין ג' וְלַעוֹלָם ס'ל דְּצְרִיכָה חֲלִיצָה אַחֶרֶת דְּאֵיכָּן מַאי קָמַל שְׁצְרִיכָה לְהַמְתִּין ג' יָמִים מִמִּיתַת הַבַּעַל פְּשִׁימָא שְׁוֵדִי עֲדִיין צְרִיכָה חֲלִיצָה אַחֶרֶת בְּכֻלּוֹת הַג' אֲלֹא הוּדְאִי כַּמִּשְׁ וְגַם אֵין לוֹמֵר דְּדִיעָה וְזוּ תְּחַלּוֹץ עַל בְּרִייתָא שְׁבַשְׁמִים דִּילָן וְתַסְבּוֹר כְּהִירוּשָׁלַיִם הוּדְאִי אֵין פּוֹסְקִין כְּהִירוּשָׁלַיִם בְּמַקּוֹם שְׁבַשְׁמִים שְׁלֵנוּ הוּדְאִי לְחַפְךָ אֲלֹא הוּדְאִי כְּדַכְתִּיבָנָא :

וְגַם כְּשֶׁנַּחֲלָצָה תוּךְ ג' יָמִים אִם נִתְגַּלָּה אַח"כְּ שְׂאִינָה מְעוּבֶרֶת הָיָה חֲלִיצָה כְּשִׁירָה וְאֵיכָּן חֲלִיצָה אַחֶרֶת וְכֵן אֵין דִּינָא חֲלִיצָה פְּסוּלָה שְׁצְרִיכָה לְחוּרֵךְ עַל כָּל הָאֲחִים וּמִיָּם לְאַחֵר לֹא תִנְשָׂא עַד שִׁשְׁלִימוּ צ' יוֹם מִמִּיתַת הַבַּעַל אֲפִילוּ כְּשִׁדְעֵנָּה בְּכִירוֹר שְׂאִינָה מְעוּבֶרֶת וְלֹא אִמְרִינָן כִּיּוֹן שְׁכַבְרַת חֲלִיצָה תִנְשָׂא דְהָא עַכְשָׁם לֹא עֵדִיפָא מְכָל הָאֲלֵמַנְתָּ וְהַגְרוּשׁוֹת שְׁמַחֲיִיבוֹת לְהַמְתִּין יְמֵי הַבְּחָנָה כְּכָל עֵינֵן כַּמִּשְׁ בְּסִי' י'ג וְאִם מִת הִיבָּה תוּךְ צ' יוֹם אִי אֲחֵר הַצ' יוֹם וְעֲדִיין לֹא נִתְיִבְמָה וְלֹא נַחֲלָצָה י"א שְׁצְרִיכָה לְהַמְתִּין צ' יוֹם מִמִּיתַת הִיבָּם דְּחִישִׁינָן שְׂמָא בָּא עֲלֵיהָ שְׁוֵדִי קְרֻבָּה הָיָה לְבִיאה יוֹתֵר מֵאֲרוּסָה שְׁוֵדִי מְצוּה לְבָא עֲלֵיהָ וְלִיבְמָה וְכִיּוֹן דְּכָל אֲרוּסָה צְרִיכָה לְהַמְתִּין כ"ש יִבְמָה אִמְנָם זְהוּ דְּרוּקָא כְּשִׁוְהָ רַק יִבְם אַחֵר אֲבָל הוּי כָּאֵן שְׁנֵי יִבְמִים וְגַם אַחַד מִהֶם אֵין הַשְׁנֵי צְרִיךְ לְהַמְתִּין כָּלֵל וְאִינָה

חֲדָשִׁים רֵאשְׁוֵר לְשִׁוְהֵי מִשְׁחִינָן עַכְשָׁל וְכֵיכֹּ הַרְשִׁבָּא וְהַנְסָקִי (וְכֵיכֹּ מַתוּסִי טַס דְּרֵיבִּה סְסִיקָתָא) וְתַמִּיהָנִי דְּרֵא"כְּ לְמַה נִּדְחָה חֲלִיצָה הִלָּא אֲפִשְׁרֵר לְהַמְתִּין עַד שְׁתַּמְהֵר וְצ"ל דְּרוּקָא בְּכִבְרַת שְׁנוּעָה לְעַצְם דִּין יוֹם שְׂאִינָה רֵאִוִיָּה לִיבּוּם מִפְּנֵי אִיסוּר עֵינֵן יוֹם בּוּהָ נָם אִינָה חֲלִיצָה אֲכָל כְּאִיסוּר שְׁמֵן הַצַּד כְּמוֹ נִדְחָה וְכִיּוֹצָא בּוּהָ שְׁפִיר חֲלִיצָה הָא לְמַה זֶה דּוּמָה כְּשִׁוְהָ חֲלִיצָה וְקִשְׁחָ לָהּ הַתְּשִׁמִּישׁ הָאֵם נִאֲמַר שְׂאִינָה בְּתֵי יוֹם וְלֹא תְּחַלּוּץ אוֹ וְרֵאִיָּה לּוֹה מִירוּשָׁלַיִם דְּרִידִישׁ דְּרִשָׁא וּוּ מְקָרָא דְּמֵאֵן יִבְמֵי לְהַקִּים וְגַר אֵת שְׂאוּמְרִים לוֹ יִיבָם אִוְמְרִים לוֹ חֲלוּץ אֵת שְׂאִין אִוְמְרִים לוֹ יִיבָם אֵין אִוְמְרִים לוֹ חֲלוּץ הָרִי נִתְחַמְמַע רַק מִי שְׂאִינָה רֵאִוִיָּה לִיבּוּם מְצַד עַצְם הַיּוֹבֵם שְׂאִיָּא לוֹמֵר לוֹ שִׁיקִים מְצוֹת יוֹם :

דְּכַתְבוּ הַמּוֹרֵד הַשֵּׁנִי וְאִם יִיבָם אוֹ חֲלָץ תוּךְ זְמַן זֶה וְלֹא נְמַצְתָּ מְעוּבֶרֶת הָרִי וְזוּ נִפְסְרָה וְאִינָה צְרִיכָה כְּלוֹם אֲבָל לֹא תִנְשָׂא אַחֶרֶת אֵעִיף שְׁחָלְצָה עַד שִׁשְׁלִימוּ תְּשַׁעִים יוֹם לְמִיתַת הַבַּעַל וְאִם מִת הִיבָם תוּךְ הַצ' יוֹם אִוְ אַחֶרֶת י"א שְׁצְרִיכָה לְהַמְתִּין צ' יוֹם אַחֶר מִיתַתוֹ וְאִם הָיָה שְׁנֵי יִבְמִים וְגַם אַחֵר מִהֶם מוֹתֵר לְהַתִּיבָם לְשִׁנֵי תוּךְ תְּשַׁעִים יוֹם לְמִיתַתוֹ שֶׁל זֶה עַכְשָׁל :

הַ בִּיאוֹר הַדְרָבִים דְּאֵעִיף דְּאִמְרוּ חֲכָמִים לִיבְם וְלְחַלּוּץ תוּךְ ג' יָמִים כְּכָל עֵינֵן אֲפִילוּ כְּשִׁדְעֵנָּה בְּכִירוֹר שְׂאִינָה מְעוּבֶרֶת כְּמוֹ שְׁנַתְבָּאֵר מִיָּם בְּדִיעָכֵךְ לֹא הַעֲמִידוּ דְּבִרְהֵם גַּם נִיבּוּם גַּם בְּחֲלִיצָה שְׂאֵם נִתְיִבְמָה וְנַחֲלָצָה תוּךְ ג' יָמִים וְלֹא הִתַּה מְעוּבֶרֶת כִּיּוֹן שִׁדְעוּ שְׂאִינָה מְעוּבֶרֶת שְׁהִיתָה מוֹפְרֶשֶׁת מְבַעֲלָה וְכִיּוֹצָא בּוּהָ הָיָה הַיּוֹבֵם מוֹב אוֹיֵן מְפָרִישִׁין אַחֶרֶת מִהִיבָם עַד כְּלוֹת הַג' יָמִים אֲבָל אִם יֵשׁ מִפֶּקַּע נִרְאָה דְּמַפְרִישִׁין וִישׁ מִי שְׂאוּמֵר דְּגַם כַּמִּפֶּקַּע כֵּן הוּא (כ"ט סק"ב) וְתַמִּיהָנִי דְּרֵיךְ אֲפִשְׁרֵר לוֹמֵר כֵּן הוּא אִם תִּמְצָא מְעוּבֶרֶת הָרִי הוּא כְּאִיסוּר כְּרַת עַל כָּל בִּיאה וְבִיאה וְאִיךְ אֲפִשְׁרֵר שְׁלֵא יִפְרִישוּם וְעִיף סִיף ט"ו :

וְגַם כְּשֶׁנַּחֲלָצָה תוּךְ ג' יָמִים אִם נִתְגַּלָּה אַח"כְּ שְׂאִינָה מְעוּבֶרֶת הָיָה חֲלִיצָה כְּשִׁירָה וְאֵיכָּן חֲלִיצָה אַחֶרֶת וְכֵן אֵין דִּינָא חֲלִיצָה פְּסוּלָה שְׁצְרִיכָה לְחוּרֵךְ עַל כָּל הָאֲחִים וּמִיָּם לְאַחֵר לֹא תִנְשָׂא עַד שִׁשְׁלִימוּ צ' יוֹם מִמִּיתַת הַבַּעַל אֲפִילוּ כְּשִׁדְעֵנָּה בְּכִירוֹר שְׂאִינָה מְעוּבֶרֶת וְלֹא אִמְרִינָן כִּיּוֹן שְׁכַבְרַת חֲלִיצָה תִנְשָׂא דְהָא עַכְשָׁם לֹא עֵדִיפָא מְכָל הָאֲלֵמַנְתָּ וְהַגְרוּשׁוֹת שְׁמַחֲיִיבוֹת לְהַמְתִּין יְמֵי הַבְּחָנָה כְּכָל עֵינֵן כַּמִּשְׁ בְּסִי' י'ג וְאִם מִת הִיבָּה תוּךְ צ' יוֹם אִי אֲחֵר הַצ' יוֹם וְעֲדִיין לֹא נִתְיִבְמָה וְלֹא נַחֲלָצָה י"א שְׁצְרִיכָה לְהַמְתִּין צ' יוֹם מִמִּיתַת הִיבָּם דְּחִישִׁינָן שְׂמָא בָּא עֲלֵיהָ שְׁוֵדִי קְרֻבָּה הָיָה לְבִיאה יוֹתֵר מֵאֲרוּסָה שְׁוֵדִי מְצוּה לְבָא עֲלֵיהָ וְלִיבְמָה וְכִיּוֹן דְּכָל אֲרוּסָה צְרִיכָה לְהַמְתִּין כ"ש יִבְמָה אִמְנָם זְהוּ דְּרוּקָא כְּשִׁוְהָ רַק יִבְם אַחֵר אֲבָל הוּי כָּאֵן שְׁנֵי יִבְמִים וְגַם אַחַד מִהֶם אֵין הַשְׁנֵי צְרִיךְ לְהַמְתִּין כָּלֵל וְאִינָה

וְזוּ וְלִדְיעָה וְזוּ אִם יֵשׁ אַחִים אַחֵרִים צְרִיכָה חֲלִיצָה מְכֻלָּם לְאַחֵר ג' יָמִים לְכַר מוֹה שְׁחָלָץ לָהּ בְּתוּךְ ג' יָמִים שְׂאֵיץ מִמֵּנו חֲלִיצָה אַחֶרֶת (כ"ט סק"ד וְגַם רֵאִיבִי לְמִיָּם וְזוּיָק) וּמִיָּם אִם אֵין אַחֵרִים אַחֵרִים צְרִיכָה חֲלִיצָה מוֹה אֵהָא לְאַחֵר ג' יָמִים (ט"ז) דְּרוּקָא כְּשִׁי שְׂאִינָה אַחֵרִים אֵיכָּן מוֹה פִּעַם אַחֶרֶת דְּחֲלִיצוֹתָ גְרוּעָה מְכֻלָּם וְלִמָּה נְצְרִיכָה גַּם מִמֵּנו פִּעַם אַחֶרֶת אוֹ שְׁכַבְרַת חֲלִיצָה לָהּ כּוֹלָם בְּתוּךְ ג' יָמִים ג' לֹא נִפְרִיחַ עֲלֵיהָ כַּמִּשְׁ אֲבָל כְּשִׁאֵין רַק אֵת אַחַד וְעַבְרָה עַל תְּקַנַּת חֲכָמִים הוּדְאִי נְצְרִיכָה חֲלִיצָה אַחֶרֶת לְאַחֵר ג' יָמִים כִּי לְקִיָּם תְּקַנַּת חֲכָמִים (ל"ה) :

פְּ שֵׁן חֲכָמִים בְּמִשְׁנֵה (רס"ד) הַחֲלוּץ לִיבְמָה וְנִמְצָתָ מְעוּבֶרֶת וְיִלְדָה בְּזִמְן שְׁהוּלָד שֶׁל קִימָא הוּא מוֹתֵר בְּסוּבּוֹתִיָּה

בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו ולא פסלה מן הכהונה אין הולד של קיימא הוא אסור בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו ופסלה מן הכהונה ע"ש ואין חילוק בין היה עוברת ניכר בעת החליצה ובין לא היה ניכר דבשהולד של קיימא אפילו לא היה עוברת ניכר מותרין בהקרובים ובשירה לכהונה וכשאין הולד של קיימא אפילו היה עוברת ניכר אסורים בקרובות ופסלה לכהונה (תוס') ואפילו נחלצה בתוך ג' חדשים (סס) ואפילו לסאן דס"ל שצריכה חליצה אחרת לאחר ג"ח כמו שנתבאר פ"ט הא מדאורייתא חליצה כשירה היא (סס) ואפילו לסאן דס"ל שא"צ חליצה אחרת כשלא היתה מעוברת מ"ט כשהיתה מעוברת מורה שצריכה חליצה אחרת כמו שיתבאר ורק כיון שמדאורייתא חליצה בשירה היא לכן שמה חליצה לענין קרובים וכהונה (וע"ש בתוס' ד"ה ונמלאת וכו' ועוד וכו' עכ"ל ונ"ט דכפ"ג הכל מודים שצריכה חליצה אחרת ודוק) :

י אומפקא הלכתא בגמ' שם דחליצת מעוברת לאו שמה חליצה ואפילו הפילה נפל גמור לא אמרינן הרי אינלאי מילתא שאין זה ולד כלל ובה חליצה היא נאעני שבבמה מקומות אמרינן אינלאי מילתא לספרע הכא לא אמרינן מפני שזה הספק אינו ראוי להתברר עכשיו בעת החליצה שא"א לידע העתידות (תוס') אם תפיל אם לא תפיל והיא בעת מעשד כאינה בת חליצה ועוד שמה בשעת החליצה היתה ראויה לילד ולד גמור ואח"כ נולד לה דבר סיבה שהפילה ונמצא דחליצה שעשתה לאו כלום הוא (נמק"י) ועוד דכתיב וכן אין לו ובא בקבלה עיין עליו וכיון שבאתה שעה היה ראוי להתקיים אין זה חליצה (תוס') ומ"ט אין לפוסלה בלא חליצה כבולד גמור דארבא גם בזה עיין עליו שלא תחלוץ ילא תנשא כל זמן שעומדת בספק (סס) :

יב קרובים אלו שנתבאר משמע דמעיקר דין התורה לא הוה חליצה וזה שפסולה מכהונה זהו מדרבנן ולחומרא בעלמא (נמ') דלחומרא הוה חליצה ולכן אסורה להתייבם אח"כ (כ"ט סק"ה) ואם נשאת ליבם מוציאין ממנו וכן כשנשאת לכהן מוציאין אותה ממנו (נמק"י) וכן לענין איסור קרובים אפילו מת היבם קודם שחלץ חליצה אחרת אסורה בקרוביו מכהן חליצה ראשונה וכן אם מתה היא אסור היבם בקרובותיה (יט"ט) ואפילו ילדה כדרכה אלא שמת בתוך ל' יום דולד מעליא הוא מן התורה כמ"ש בסו' קנ"ו מ"ט אם נשאת לכהן תצא (נמק"י) נאע"ג דאם לא חלצה כלל ככה"ג אם נשאת לכהן לא תצא כמ"ש בסעף כ' ופסורה מן החליצה מ"ט הכא כיון שחלצה ומרבנן צריכה היא חליצה אסורה לכהונה גם כרוענד ואם נשאת לכהן תצא אפילו מת היבם קודם שחלץ לה חליצה אחרת ואין כאן יבם אחר מ"ט מחליצה ראשונה נמשלה מכהונה (כ"ט סק"ו) :

יב לפי מה שנתבאר דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים הכא נמי כשחלצה מעוברת והפילה צריכה חליצה מכל האחים אבל דרמב"ם ז"ל כתב בפ"א דחלוץ לה הוא או אחד משאר אחיו ראיהו ס"ל דחליצה פסולה אי"צ לחזור על כל האחים כמ"ש בסו' ק"ע והרא"ש כתב דאחד משאר האחים יחלוץ לה ולא היא מפני שחליצתו גרוע מפני שחלץ לה כבר בהיותה מעוברת נאע"ג דלאו שמה חליצה מ"ט הורע כמו בזקתו והוה כאלו נתן לה גם ולא מצי חלוץ חליצה כשירה וכ"כ המור והש"ע סעיף ב' ולפ"ז צ"ל דאין כאן דין חליצה פסולה כלל שצריכה לחזור על כל האחים מפני שחליצת מעוברת לאו שמה חליצה כלל דאל"כ איך לא כתבו שצריכה חליצה מכל האחים לסאן דס"ל בסו' ק"ע דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים אך אפשר שסמכו ארלקמן בסו' ק"ע וצ"ע לדינא (ועכ"ט סק"ו דפשיטא ליה שצריכה חליצה מכל האחים) :

יג וכשם שחליצת מעוברת אינה חליצה כמו כן ביאת מעוברת לא שמה ביאה שתתחשב כיובם ולכן אחר שתפיל או ימות תוך ל' צריכה חליצה ממני ואם יש עוד אח תחלוץ מהשני וממנו צריכה גם ועוד יתבאר בזה בס"ד ולפיכך הכונס את יבמתו ונמצאת מעוברת ויש לה עוד צרה לא תנשא צרתה עדיין דבין שיהיה ולד של קיימא וכיון שלא יהי' ולד של קיימא אסורה הצרה להנשא דאפילו אם יהיה ולד של קיימא ונמצא שאינן בת חליצה ויבום מ"ט קי"ל דהולד אינו פיסר עד שיצא לאויר העולם (נמ') וכ"ש אם לא יהיה ולד של קיימא שצריכות חליצה הא נתבאר שחליצת מעוברת לאו שמה חליצה וכן ביאתה אינה ביאה ותצטרך לחלוץ לאחר שתפיל וא"כ א"א להצרה להנשא עדיין ותמתין עד שתלד ואם יהיה ולד של קיימא תנשא ואם לא יהיה של קיימא תנשא אחר חליצה :

יד היבמה לא תתייבם בעת נדותה ולא אמרינן כיון שהותרה איסור אשת אח הותרה נמי ענין נדה דאין ענין ול"ו ומ"ט בת חליצה היא ולא אמרינן בזה כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה דהוי איסור מהצד וכמו שבארנו בסעף ג' ע"ש ואם עבר וייבם אותה בעת נדתה קנאה והוה יבום אפי' שעברו איסור כרת כן פסק הרא"ש ריש יבמות וכן פסקו במור וש"ע סעיף ד' והביא הרא"ש ראיה מפסחים (פ"ג:) שאומר שם דאם בעל יבמתו בנדתה פסור מקרבן משום דעבר עשה ע"ש אלמא דקני לה אם בא עליה בנדתה ע"ש ותמיהני דשם בגמ' מיידי בשינוי דלא ידע שהוה נדה דלדעתו עושה מצוה ואדרכא בסמך לווסתה מבואר שם דלאו מצוה היא ואם היה יודע שהיא סמוכה לווסתה חייב חטאת אלא שאם לא יודע אמרינן שפסור מפני שעשה ברשות וזה שלא שאל ממנה מפני שהוה מתבייש לשאול ממנה וכ"כ



וכ"כ הרמב"ם בפ"ב משננות וז"ל הבא על יבמתו והי' היא נדה והוא לא ידע ה"ז פטור מחטאת מפני שעשה ברשות וכו' דאינו רגיל בה כדי שישאל לה עכ"ל אבל כמזיד כשיודע שהיא נדה מנלן דקנה אותה בביאת עבירה שיש בה כרת ומי עדיפא זו במצוה שאין יוצאין ידי חובת מצוה במצוה של איסור כמביאר בפ"ב דפסחים וברמב"ם פ"ו סחמץ ע"ש אך משם אין ראיה דדרשינן זה מקרא מלא תאכל עליו חמץ (ל"ה: ע"ט) והכא כיון שאין דרשא לזה מסברא אמרנן דיוצא בזה מצות יבום וראית הרא"ש הוא סמא שאמרו שם דכשנתחלף לו שפור של נותר בשפור של קדשים כשרים ואכלו חייב בקרבן ומחלק בין זה לכעילת יבמתו נדה משום דבנותר לא עביר מצוה כלל אלמא דביבמתו יש עכ"פ מצות יבום ע"ש וגם אין לשאול הרי בלולב הגזול פסלינן אפילו ביו"ט שני מטעם מצוה הבאה בעבירה כדאימא בתוס' (ל'). וה"ז הוה מצוה הבאה בעבירה דכבר כתבו התוס' שם נעשה המצוה הבאה בעבירה לא כשע"י העבירה נעשית המצוה ואלמלא העבירה לא היתה נעשית המצוה ע"ש והכא גם בלא העבירה היתה נעשית המצוה כשתמדה (וזהו כלולב על אשירה שכתב התוס' דל"ן נזה משום מלוא הכאה בעבירה ע"ש):

מן כתב הרמב"ם בפ"א מיבום הכונס את יבמתו ונמצאת מעוברת מפרשין איתן ומסתנין לה אם הפילה יחזור ויקיים ואם ילדה אפילו מת ביום שנולד ה"ז מוציאה בגט וחולץ לה ואח"כ תהיה מותרת לאחרים ואם נתקיים הולד ל' יום לאחר שנולד ה"ז ולד של קיימא וא"צ ממנו גט לפי שהיא ערוה עליו ילדה לאחר ו' חדשים משנתייבמה ולד של קיימא ה"ז הולד ספק אם בן השעה לראשון אם בן שבעה לאחרון לפיכך יוציא כנס והולד כשר ואם בא עליה אחר שילדה הבנים שיבואו אחריו ספק ממזרים עכ"ל:

מן ביאר דבריו דהפרייה הוא בהכרח דשמא הולד של קיימא והוא עליה באיסור כרת ומ"ש שאם הפילה יחזור ויקיים ר"ל שיחזור ויבא עליה לשם יבום ויקיימה לאשהו דביאה הראשונה לא כלום היא כמ"ש דביאת מעוברת לא שמה ביאה ואי קשיא דאם ביאה ראשונה לאו כלום הוא יחייבו בקרבן דבא על אשת אחיו שלא במקום מצוה דז"ל דאע"ג דלא היה ביאה לפוטרה מ"מ כיון דאינלא מילתא שאין זה ולד לא היה עליה כאשת אח שלא במקום מצוה (רכנ"ו) דא"כ יבמה שהפילה היאך מתייבמת והלא אין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה אלא וזראי לא נאסרה עליו אלא שצריכה להמתין (סג) ואם אחר שהפילה אין דעינו לבא עליה צריכה גם וחליצה גם לפיכך כביאה ראשונה דאע"ג דלא שמה ביאה להומרא היה ביאה (כ"ז סק"ט) ויראה לי שאם

יש עוד אח מוב יותר שאותו אח יחולץ לה רחליצה של זה לא אלים כל כך מפני שבא עליה: ין וזה שכתב דאם ילדה אפילו מת ביום שנולד צריכה גם וחליצה המעם פשוט דאסור לו להיות עמה שהרי מן התורה הולכין בתר רוב נשים שילדן ולד מעליא ובאיסור כרת היא ולכן צריכה גם לביאתו וחליצה לזיקתו וכמ"ש מקודם ומ"ש דאם חי ל' יום א"צ כלום פשוט הוא וה"ה אם ידוע שכלו עלו חרשיו וכן להיפך אפילו ילדה אם לא נגמרו סימני שורו וצפרניו ולא חי ל' יום ה"ז נפל נמור ורשאי לכונסה ורק בנגמרו סימניו ולא שחה ל' יום ואינו ידוע אם כלו לו חרשיו דאז צריכה גם וחליצה מפני שהוא ספק נפל ובס"י קנ"ז בארנו פרטי דינים אלו ע"ש ומ"ש דאם ילדה אחר ו' חדשים הוה ספק בן מ' לראשון או בן ז' לאחרון פשוט הוא:

יך מדברי הרמב"ם משמע קצת דאפילו בא עליה משותרי עוברה והם מוידים מ"מ אם הפילה רשאי לקיימה וכן כתבו קצת מהפוסקים אבל יא דדוקא כשכנסה קודם שהוכר העובר דשוננים הם אבל אם כנסה אחר שהוכר העובר צריך להוציאה בגט וחליצה אע"פ שהפילה דקנסתין לה (נמ"י) וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף ה' ויש בזה שאלה דהא וזראי מ"יירי שבא עליה תוך נ' חדשים דא"כ כוודאי הוכר עוברה וא"כ נקנסה דז"ל נהי דעבר אתקנתא דרבנן מ"מ לא עבר אדאדייאה לפי מה שהיה סבור שאינה מעוברת ולכן לא קנסתין לה כשלכנסה הפילה (ורא"י מחמט כהן שיחנך בסעיף כ'):

יך כל יבמה שמן התורה נפטר מביבום ורק מדרבנן יש ספק והצריכה חליצה מספק בגון יבמה שילדה ולד שלא נודע אם כלו לו חרשיו אם לא ונגמרו שערו וצפרניו ולא שחה ל' יום אי שמת ביום ל' עצמו שדינו כבתוך ל' כמ"ש בס"י קנ"ז אם הלכה ונתקדשה לאחר או נשאת קודם חליצה שהיו סבורים שהיא פטורה מחליצה ומיבום אם הוא ישראל חולץ לה יבמה ותשב עם בעלה וכזה לא שייך שיגרשנה כמו בס"י קנ"ט דבשם כיון שהיבם ביכולתו לייבם כופין אותו שיגרשנה והיבם יעשה בה כרצונו אבל הכא היבם אסור לייבמה דמן התורה היא אשת אח שיש לה בנים ולמה יגרשנה:

כ ואם נתקדשה לכהן שהוא אסור בחלוצה אינו חולץ לה ומסכינן על רובא דרוב ולדות הם בני קיימא ופוטרה מחליצה שאין אסורין לזה אשתו משום ספק דרבנן ואע"ג דגם עתה נשארה תחת בעלה כספק חלוצה רבנן מ"מ טוב יותר שלא תחלוץ דאי תחלוץ יאמרו שנתודעו שהוא נפל נמור והצריכה חליצה ואתו למשרי חלוצה לכהן אבל כשלא נצריכה חליצה יאמרו שנתודעו שולד מעליא הוה כיון דקם לן ביה שכלו לו חרשיו ולכן לא הצריכה חליצה ולא יאמרו שנשאת

לה וכן נשאת לכהן שלא הצרכונה חליצה אם מר הכהן או גירשה פסק הרמב"ם ס"ב שחולצת עתה ואח"כ מותרת לאחרים ע"ש דכיון שלא התרניה בלא חליצה רק משום הכהן ולכן כשמת הכהן או גירשה למה לא תחלוץ עתה ותהא אמורה לכהן ויש מי שאומר דכיון שפטרניה בלא חליצה ואוקימניה אדיון תודה לא נצרכונה חליצה עוד (ש"ג ס' המולץ) ונראין דכריו כשיש לה בנים או בנות מהכהן דאם נצרכיה חליצה יהיה לעו על הבנים ואפשר דבכה"ג גם הרמב"ם מודה וצ"ע לד"נא (ע' תוס' שנת קל"ז : ד"ה ולא ודו"ק) :

ענשאת יבמה לשוק בלא חליצה (ר"ש ס' המולץ ס"ה) רבאמא היינו יכולים גם בכהן לומר שתחלוץ ותשב תחתיו דהא איסור חלוצה לכהן הוא מדרבנן ועל פסק חליצה לא נזרו (כ"ר.) אלא שאם תחלוץ יאמרו שצרכיה חליצה בווראי ויאמרו שחלוצה מותרת לכהן כמ"ש ועוד שאם תחלוץ יהיה לעו על בניה שתוליד מן הכהן (תוס' שנת קל"ז : ד"ה ולא) :  
**כא** ולא דווקא כהן דאפילו נשאת לישראל אם אין היבם כאן תשב תחת בעלה הישראל ומותרת לו בלא חליצה כיון שכבר נשאה ולכשיבא היבם יחלוץ

**סימן קס"ה איזה מצוה קודמת לחליצה או יבום. ובו כ"ד מעיפים :**

ך ולכן י"א דזה הכל מורים שמן התורה א"צ דווקא לשם מצוה ובכל ענין שכא עליה קנאה ולכן כדעכד לא פליג אבא שאול ורק לכתחלה ס"ל לאבא שאול דאסור מדרבנן כשאינו מכיון לשם מצוה ואם מכיון לשם נוי הוה לכתחלה כפוגע בערוה ורבנן דפליגי עליה סברי ג"כ דלכתחלה מהראוי לכיון לשם מצוה אלא דפליגי עליה דאפילו לכתחלה כשמכיון לשם נוי אינו כפוגע בערוה (סג) ולפ"ו אין כל כך הפרש בין אבא שאול לרבנן ובין משנה ראשונה למשנה אחרונה ומכל הראשונים לא שמעע כן ועוד דא"כ איך אומר אבא שאול דקרוב בעיניו להיות הולד מסור כיון דמן התורה היתר נמור הוא ואם כוונתו דמרבנן הוא קרוב להיות מסור למה עשי רבנן כן ברבר שהוא היתר נמור מן התורה (ומתוספתא ג"כ ראייה דנפ"ז סהס כאלא אלו ודין הכל על ינתמו וכו' לא נמלא תתוס' ודו"ק) :

**א** אם מצות יבום קודמת בזמ"ז אם מצות חליצה הוה פלוגתא דרבוותא הרי"ף (ס' המולץ) והרמב"ם (ס"ה) ורשב"ם וראבי"ה בשם תשו' הגאונים (הנה"מ) פסקו דמצות יבום קודמת אבל ר"ת ור"ח וראב"ן וסמ"ג ועוד מגדולי חכמי צרפת (סג) פסקו דבזמ"ז מצות חליצה קודמת ואע"ג דלהדיא אמרו חז"ל (כ"א.) דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא מ"מ ס"ל כן מטעם שיתבאר והמור כתב שגם דעת רש"י כן ע"ש :

ד ויסוד מחלקותם הוא מפני ששני חכמים במשנה ספ"ק דבכורות מצות יבום קודם למצות חליצה בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה עכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום ואייתא ביבמית (ל"ט) : דחורו לומר דמצות יבום קודמת למצות חליצה ולא משום דאכשר דרי שמתכוונין עתה לשם מצוה אלא משום פלוגתא כמצות יבום כשאינו מכיון לשם המצוה אי הוה יבום אם לא דתניא אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי ולשם אישות ולשום דבר אחר כאלו פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הולד מסור וחכמים אומרים יבמה יבא עליה מכל מקום ולכן משנה דבכורות ס"ל כאבא שאול אבל בדורות האמורים חזרו לומר דמצות יבום קודם דקיי"ל כרבנן ולא כאבא שאול ולכן דה"ף והרמב"ם פסקו כרבנן כהך דחזרו לומר ור"ת ור"ח וסמ"ג פוסקים כאבא שאול משום דתם מתניתן דבכורות כוותיה וכן שנינו בתוספתא דיבמות פ"ו ע"ש ולא קיי"ל כהך דחזרו לומר :

ד ויש בזה שאלה ואיך אפשר לומר כאבא שאול דדווקא שיתכוין לשם מצוה הא תנן (רפ"ו) הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון קנאה והרי אינו מכיון לשם מצוה ולפ"ו ה"ל להש"ם לומר מתניתן דלא כאבא שאול ומדאינו אומר כן ש"מ דבזה גם אבא שאול מודה וצריך מעם למה (נמק"י רס"ו) :

ן ולכן נלע"ר דאבא שאול מודה דאפילו אם נאמר בבל המצות שא"צ כוונה לטוב בהמצוה ביבום בהכרח בעיני שיתכוין לצאת מצות יבום וכשיתכוין אזי אפילו אם גם כוונתו להנאת עצמו לית לן כה כיון שמכיון לצאת המצוה והטעם כיון דאשת אח היא

קנ"ד כ"ש שאין מניחין אותם לייבם וכופין אותם לחלוץ וכן במקום שאמר לישא שתי נשים ויש לו אשה שכופין אותו לחלוץ אפילו שניהם רוצים ביבום וכושהיא אומרת לפנינו מעמים נכונים שאינה רוצה ביבום אפילו ליכא בל הגי אם דכריה נכונים הואין שיחלוץ לה ומסיעין לה בכך :

י ואם נדרה היבמה הנאה מהיבם בחיי בעלה או שנדרה הנאה מכל היהודים ומת בעלה כופין אותו שיחלוץ שהרי א"א לומר שעשתה בכוחה כדי שלא תתייבם כיון שהבעל היה בחיים עדיין הרי הוא כאנוסה בזה ואם מצאה היתר לנדרת אצל חכם מותרת לו ולא אמרינן כיון שאמרה היתה עליו בשעת נפילה לא תותר עוד שדרי האימור לא היה מצד ענין היבום ועוד שהחכם עוקר הנדר מעיקרו (עכ"ל וז"ל סק"ד) ואין לומר דא"כ למה כופין אותו לחלוץ יאמר לה שתלך אצל חכם ויתיר לה די"ל כגון שאין לה פתח לנדרה ואם יאמר לה הרי קי"ל דפותחין בהרפה תתירם ותותר דהיא יכולה לומר לו הלא בעינן תרפה דמעיקרא כמ"ש בי"ד סי' רכ"ח ואיך אומר שאני מתירם מעיקרא ובאמת אין אני מתירם מעיקרא ולכן כופין אותו לחלוץ :

יא אבל אם נדרה לאחר מיתת בעלה מבקשים ממנו שיחלוץ לה ואין כופין אותו ואיך נכופו אותו בדבר שעשתה נגדו בכוחה ואפילו אם נדרה בחיי הבעל אם נראה שכונתה היתה להוציא א"ע מהיבם כגון שבעלה היה חולה וכיוצא בזה נ"כ אין כופין אותו לחלוץ אלא מבקשין ממנו וי"א עוד דאפילו באינו ידוע כבידור שכונתה היתה בחייו לזה תולין שכן הוא כוונתה עד שיוודע לנו כבידור שלא לכך נתכוונת (כ"ס סק"ה נ"ס המ"ח) וי"א דכשנדרה הנאה מיהודים סתם אין היבם בכלל וזהו דעת ר"ש והמאור והרשב"א (סג) וממילא כיון שיש פלוגתא בזה א"א לכופו לחלוץ כשנדרה הנאה מכל היהודים בחיי בעלה דשמא קי"ל כדעיה זי שמתרת להיבם ולכן אין כופין אלא מבקשים (סג) :

יב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' היה יבמה כהן והלכה נתקדשה לאחר כדי שלא יוכל לייבמה דינה כאלו נדרה הנאה ממנו ומבקשים ממנו (עכ"ל סק"ו מספר שו"ע ר"ח ומכל מקום ומהם בזה) ואין כופין אותו לחלוץ הואיל והיא נרמה שאמרה לו עכ"ל ופשוט הוא וזהו להפוסקים דמצות יבום קדם עוד כתב וי"א שאם רקקה לפני האחים או כדומה לזה ונרמה שאמרה לייבם אין לה דין מורדת הואיל וא"א לה לייבם מעכשיו עכ"ל :

יג ביאור דבריו דנהג להפוסקים דמצות יבום קודמת אם אין רצונה להתייבם לאחר מהאחים כשאחד מתרצה לייבמה או לגיירל האחים כשרוצה לייבמה ואין לה מענה מספק מה שאינה רוצה ביבום דינה כמורדת

היא ערוה עליו ורק התורה התירה לו כשלא הניח זרע וחייו התורה בכך ולכן אם לא יתכוין לשם מצוה שצוהו הקב"ה הרי הוא בא על הערוה אבל כשמכוין לשם מצוה הרי עושה מה שנצטווה ואם מכוין גם להנאתו לית לן בה הא למה זה דומה לאוכל כות מצה בליל פסח לשם מצוה ורצונו נ"כ ליהנות באכילתו וה"נ דכיותיה וזה שאמר אבא שאול הכונס את יבמתו לשם נוי ר"ל רק לשם נוי ולא לשם מצוה ורובנו דפליגי עליה ס"ל דאימור אשת אח פקע מינה לגמרי כשמת בלא כנים ולגמרי הותרה לו ולכן אפילו בא עליה רק לשם נוי לית לן בה ואפילו אם בכל המצות קי"ל דצריך כוונה לצאת בו תכא גלי לן קרא יבמה יבא עליה מכל מקום כלומר יבא עליה באופן שירצה וכיון שנמתק ממה אימור אשת אח לגמרי הוה כאוכל מצה בלא כוונה ובאונס דיצא מפני שיש הנאה באכילתו וסוף סוף נתקיימה המצוה וה"נ כן ובמשנה דבכורות נ"כ פירושו כן הוא דבראשונה היו מתכוונין לשם מצוה נ"כ ובאחרונה לא כיוונו כלל לשם מצוה רק לשם נוי או דבר אחר ולכן כפי דמ"ל כאבא שאול קרוב זה לערוה :

ז ולא פליגי אבא שאול ורבנן אלא לענין הדין אם עשה עבירה בכה"ג כשבא עליה רק לשם נוי או לא עשה עבירה אבל מעשה היבום וקנייתו מורה אבא שאול שקנאה ודרי היא כאשתו גמורה הא למה זה דומה למי שבא על יבמתו כשהיא נדה אף שעבר באימור כרת מ"מ קנאה כמ"ש במ"י הקודם ולכן זה ששנינו תכא על יבמתו כמורד קנאה אתיא גם לאבא שאול ואמת שעבר עבירה חמורה כשכוין רק לשם זנות אבל מ"מ קנאה :

ח ולפ"ו אפילו להפוסקים כאבא שאול וכמשנה אחרונה דמצות חליצה קודמת אין החשש אלא דשמא לא יכוונו לשם מצוה כלל אבל אם היו מכוונים לשם מצוה אף אם יתכוונו גם להנאת עצמן לית לן בה וכ"ש אם נאמר כדעת ה"א שבסעיף ד' דמן התורה אין כאן חשש כלל ע"ש ולפ"ו גם בוסה"ו אם שניהם רוצים ביבום ומלמדים אותו שיכוין לשם מצוה היה נראה להתיר להם אפילו אם ידענו שכונתו נ"כ לשם נוי ועוד יתבאר בזה בס"ד :

ט ואפילו להסוברים דמצות יבום קדם זהו דווקא כשהיבום טוב לפניו אבל אם הב"ד רואים שאין טוב לפניו כגון שהוא זקן והיא ילדה או להיפך מחייבים להשתדל שיחלוץ לה וכך דרשו חז"ל (מ"ד.) וקראו לו זקני עירו ודברו אליו מלמד שמשאין לו עצה ההוגנת לו שאם היה הוא ילד והיא זקנה וזהו זקן והיא ילדה אומרים לו כלך אצל שכמותך וכן אם נתן עינו במאונה מטעין אותו שיחלוץ (ק"ו.) וכ"ש אם הוא מאלו שכופין אותו להוציא שנתבארו במ"י

כמורדת כמ"ש בטור וש"ע סעיף א' ע"ש וכותבין עליה אגרת מרד ונוהגין בה כמ"ש בס"י ע"ו ברין מורדת בביתה וה"ה כשמורדת ביבם אבל להפוסקים מצות חליצה קודמת אין לה דין מורדת אם אינה רוצה להתייבם אפילו כשאין לה מענה מספקת ולפ"ו כיון דלהסבירים מצות יבום קודם ויש לה דין מורדת בכל מקום שנתבאר שמבקשים ממנו לחלוץ לה כגון שנדרה הנאה מהיבם וכיונה לאסור עצמה עליו כמ"ש אם בקשנוה לחלוץ ואינו רוצה רק ביבום הדר דינה למורדת כיון שהיא נרמה לזה (כ"ט סק"ו) ולזה אומר דברקקה לפני האזנים שאין תקנה לזה אין לה דין מורדת אפילו לא נתרצה לחלוץ והטעם דדין מורדת לא שייך אלא כשניכולתה לחזור בה מטילין עליה דין מורדת כדי שתחזור בה דבגנר יכולה לחזור בה בהתרת חנם ואם תאמר שאין לה פתח לנדרה וגם אין לה חרמה דמעיקרא כמ"ש בסעיף י' הא כיון שנכתוב עליה אגרת מרד הרי הפתח פתוח לפניה בזה נופא שאלמלא ידעה שיכתבו עליה אגרת מרד לא היתה נודרת משא"כ ברקקה א"א לתקן לכן אין תועלת אם נעשנה למורדת וה"ה כנתקדשה לאחר שהרי אין תועלת כמו ברקקה וזה שלא כתב דין זה אנתקדשה לאחר משום דכאמת בענין זה אנו דנין אותה יותר ממוירת שהרי אנו כופין את המקדש שיגרשנה אף שאין שום תועלת להיבם בזה כדי שלא יהיה חוטא נשבר כמ"ש בס"י קנ"ט ואיך יכתוב שאין לה דין מורדת הרי קנסין לה אבל ברקקה אין עושין לה כלום אמנם בעיקר דינה מורדת שוין הן נתקדשה ורקקה (כנ"ל וא"ש מה שטרמו נזה הכ"ט ס"ט וסק"ח והנר"א סק"כ ע"ש ודו"ק) עוד כתב וז"ל וכבר נהבאר בסמוך שכל חלוקים אלו למ"ד מצות יבום קודם אבל למ"ד מצות חליצה קודמת אין לה דין מורדת כלל אם אינה רוצה ביבום עכ"ל ופשוט הוא :

יך שימת רש"י ז"ל (ל"ט ד"ה אמר רב) דאפילו למשנה אחרונה דמצות חליצה קודמת מ"מ אם שניהם רוצים ביבום אין כופין לחלוץ ולא היישנין שמא אין מכוונין לשם מצוה ופגע באיסור אשת אח אלא שבקינן לה ליבומי ודעת ר"ת ז"ל (ס"ט נהו"ט) דלא ישבקינן לה ליבומי אא"כ נתברר שמכוונים לשם מצוה כגון שבאו לחלוץ ואמרינן ליה אי ניחא לך לייבומי שבקינן לך דאו אם רוצה לייבם וגם היא מרוצית אין כאן חשש שאין מתכוונין לשם מצוה כיון שבאי לחלוץ וזהו דעת רבינו הרמ"א בסעיף א' שכתב דאם שניהם רוצים ביבום אין מניחין אותן לייבם אא"כ ניכר וידוע שמכוונים לשם מצוה עכ"ל והיינו כשבאו לחלוץ וכמ"ש וכן אפילו לא באו לחלוץ אלא שידוע שהוא ירא אלקים או שידרכו אותה לו מקודם שבקינן לה ליבומי (ע"ט ס"ד ס"ו) ויש מי שאימר דהאידינא

לא סמכינן על מה שבאו לחלוץ ואין ראייה מזה שכוונתם לשם מצוה מפני דהאידינא הכל יודעים שמן הסתם אין מניחין לייבם (ס"ט) ולא ידעתי מה ראה להחמיר בזה בדבר שרש"י יותר גמור וגם ר"ת הסכים לזה כשבאו לחלוץ ומה בכך שיודעים שהאידינא אין מייבמים ואררבא מזה ראייה שרצו בחליצה ואי משום דאתו לאערומי מה בכך והרי להרי"ף והרמב"ם והנאונים מצות יבום קודם ולרש"י ור"ת דחליצה קודמת הרי התירו בכה"ג ומנא לן להחמיר בזה ואמת שלא ראוי יבום כמדדינתיו אבל מ"מ אי מיקלע כה"ג נלע"ד שאין למחות בידם ובפרט לפמ"ש דאם מכיין לשם מצוה אף שמכיון ג"כ לשם נוי אין איסור וכ"ש לפי דעת י"א שבסעיף ד' דזהו רק מדרבנן פשיטא שאין לנו לעכבן לייבם (וממה שיתבאר בסעיף י"ז ג"כ ראייה לדבריו ע"ש ודו"ק) :

בין ועוד דבעיקר דין זה לא ראוי לרבותינו בעלי הש"ע הכרעה מפורשת אלא שמשמעות דברי רבינו הבי"ו נראה דמ"ל דמצות יבום קודמת ומדברי רבינו הרמ"א משמע דמ"ל דחליצה קודמת וזהו לפי מנהג המדינות דבארצות המורה גם היום נר"ו ביבום ובמדינות אשכנז וצרפת ורוסיא ופולין ועסטרייך לא נהגו כלל ביבום ותפ"ז כדעת הפוסקים דחליצה קודמת מיהו שנחמיר בה כל כך כדיעה הקודמת לא שמענו וגם גדולי האחרונים שחלקו דין זה לשלש חלוקות האחת דאם מתכוונים ודאי למצוה מניחין אותן לייבם השנית דבשאינו ידוע אם כוונתם למצוה כופין לחלוץ במילי והשלישית דכל שידוע ודאי שאין כוונתם למצוה כופין בכל מיני חלוצ' (כ"ח ונ"ט סק"א) ג"כ נראה דאם רק יש קצת הוכחה שכוונתם למצוה כההיא דבאו לחלוץ וכיוצא בזה אין כופין אותם לחלוץ ושבקינן לה ליבומי :

בין וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דלמאן דמ"ל מצות חליצה קודמת אין לה דין מורדת אם אינה רוצה להתייבם ומ"מ אין כופין אותו לחלוץ אלא מטעין אותו אם יכולין להטעותו כגון שאומרים לו חלוץ ע"מ שתתן לך מנה ודווקא אם אינו מאיתן שכופין להוציא נבי בעל כמ"ש לעיל סי' קנ"ד וכו' וי"א דאם יש לו אשה אחרת כופין ונזרין עליו עד שיחלוץ וי"א אפילו כלא אשה אחרת אם אינם מכוונים לשם מצוה והיא אינה רוצה להתייבם ואין יכולין להטעותו כופין אותו לחלוץ והמנהג סבירא הראשונה שאין כופין לחליצה כלל אפילו יודעין בו שנתן עיניו במסמן אלא מפשרין ביניהם כפי תקנת הקהלות כמו שיתבאר למטה עכ"ל :

יך ביאור דבריו דסברת ראשונה ס"ל דכפיה לחלוץ אינו אלא כשנותנת אמתלא הגונה מה שאין ברצונה להתייבם או שאינו רוצה לא לייבם ולא לחלוץ כמו שיתבאר אבל כשרוצה לייבם לא מיבעיא אם גם

גם היא רוצה שאין כופין לחלוץ ודלא כדיועות גדולי אחרונים שהבאנו בסעיף מ"ו בחלוקה השנייה אלא אפילו היא אינה רוצה ביבום אין כופין אותה לחלוץ אפילו להיבירים מצות חליצה קודמת אם אינה נותנת אמתלא כמ"ש ואיך עושין מסלקין ירידה לנכרי שאין מניחים אותו לייבם איתה בע"כ זנם אין כופין אותו לחלוץ אלא אם ביכולת להפעותו מטעין אותו וכא"ל מסלקין ירידה מזה כמ"ש וסברא השנייה סוברת דביש לו אשה כופין בכל מינו כפייה עד שיחלוץ והסברא השלישית סוברת דאפילו בלא אשה אחרת כשהיא אינה רוצה להתייבם וידענו שאין כוונתו לשם מצוה ואין ביכולת להפעותו דכופין אותו לחלוץ והמנהג כסברא הראשונה שאין כופין בשום ענין (הכ"ס פ"ה ס"ה) תמה על הרמ"א ואין כלן תימא דכן הוא כתיב' היתומ ס"ד .

ס"ד"ה ודיני פ"ט :

**יח** עוד כתב וז"ל וכל זה כשהוא אומר שרוצה להתייבם ואפשר להתייבם שאין חשש איסור ביבומו אבל אם אומר שאינו רוצה לא לייבם ולא לחלוץ כופין אותו ודווקא בבאה מחמת מענה כדרך שנתבאר לעיל סי' קנ"ד מיהו אם אפשר להפעותו ולומר לו שיקח מסון הרבה על החליצה מטעין ליה כדי שלא שצמך לכוף ויזהרו שלא ישלישו המסון ביד שלישי כי אז לא היינו יכולים לומר לו משמים היינו כך עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דכשאינו רוצה לא ביבום ולא בחליצה ודאי דכופין אותו והו כשהוא באה מחמת מענה שרצונה להנשא כמ"ש בס' קנ"ד שתהא לה על מי לסמוך לעת זקנותה כמ"ש שם אבל אם אין לה הברת להנשא אין כופין אותה כלל ותשב בלא חליצה ובלא יבום ולמדת מזה דאם גם היא זקנה שאינה תובעת החליצה מפני שכבר נתייאשה מלהנשא לבעל אין ב"ד כופין אותם לחלוץ לה ואמת שעי"פ הוורד היה החליצה תקין גדול למת מ"מ אין ביכולתינו לכוף מפני זה אלא מודיעין אותם ומבקשין מהם שיעשו תקן לנשמת המת אבל אין כופין אותם (וכ"כ ה"ס) ואע"ג דזהו מ"ע לחלוץ או לייבם מ"מ אין כופין להמצוה הוא רק כשרצונה להנשא כדכתיב לא תהיה אשת המת החוצה וגו' אבל כשרצונה לישב באלמנותה אין כופין (וע' תוס' כתובות ס"ד . ד"ה תנע כה"ד דלתיירן רישון כופין גם בלא מענה כדעת הוורד) אך כשתובעת חליצה ובאה מחמת מענה כופין אותו לחלוץ ויותר טוב להפעותו מלכוף וזה שכתב שלא ישלישו ביד שלישי היינו מטעם דמעמא דחליצה מושעת כשירה משום שיכולה לומר משמה הייתי כך (ינמות ק"ו) . כמו כמול דיני והעבירני את המעבורת שנתבאר בח"ס סי' רס"ד שאין לו אלא שכרו מפני שיכול לומר משמה הייתי כך וה"ל כן הוא ושם נתבאר דאם כבר קיבל היתיר בין מוציאין מירו וא"כ גם ביד שלישי לא ישלישו כדי שלא יקנה ע"פ מעמד

שלשתן (כ"כ במדני פי' החולץ פי"ט ומ"ט ז"ע דלמא יכולין להטעות פי"י סג"ל ע"מזו ולפטר דכוונתם הוא רק כשכחתם מלשגת לפני היבם אלא כשליש ואחרת לו חן סכום זה ליבמי אחר שיחלק דכדין מעמד שלשתן חין ביכולת לומר משמה סימני כך כמ"ס נח"מ סי' ס"ה סעיף י"ו פ"ט ועוד יתבאר בזה בסעיף קמ"ט) :

**יח** כתב הרמב"ם בפ"ב דין פ"ו יבמה שתבעה היבם לחליצה והיא אומרת איני חולצת ולא נוטלת כתובה אלא אשב בבית בעלי כשאר כל האלמנות אין שומעין לה שהרי הקנו אותה לזה מן הצמים ורצה מייבם רצה חולץ ונתן כתובה ולא עוד אלא אפילו אמרה אני נוגתת משלי ואשב עונתה כל ימי חיי אין שומעין לה שהרי היבם אומר לה כל זמן שאתה זקוקה לי אין נותנין לי אשה אחרת ואפילו היה נשוי אפשר שישא אשה אחרת או תהיה לו מריבה בתוך ביתו מפני היבמה עכ"ל והעיקר זה בש"ע סעיף ג' בקיצור ע"ש ודבריו צריכין ביאור דמקודם אמר המעם דאשה הקנו לו מן השמים וביכולתו לטובה או לחליצה או ליבום וכן הוא האמת שהרי התורה אימרת כן שבו הדבר תלוי ואח"כ אומר דצריך אמתלא שיתנו לו אחרת או לטנוע מריבה מתוך ביתו :

**כ** אמנם ביאור דבריו כן הוא דאמת שהתורה זכתה לו לעשות בה כרצונו אבל זה הכל אם רצונה להנשא כדכתיב לא תהיה אשת המת החוצה וגו' ואו הכרירה בידו לייבם או לחלוץ אבל כשאין רצונה להנשא לא הפילה עליו התורה וכעין שכתבנו בסעיף י"ח ולכן הוצרך הרמב"ם לפעם אמתלא וברישא שאומר מפני שהקנו לו מן השמים וזה כשרצונה לישב בבית בעלה ככל האלמנות וליוון מנכסיו בזה וודאי ביכולת היבם לומר לה לא אתן לך דירה ולא מזונית ואחלוץ לך ואתן לך כתובתך ותצא מביתו ואם היא תובעת לחלוץ והיא תובעת להתייבם הדין עמו דברדידה תלי דחמנא (רס"י כתובות ס"ד) . ואם אינה שומעת כותבין עליה אגרת מרד אפילו למשנה ראשונה דמצוה יבום קודם (ש"ס) (ועל"ס סק"ט ז"ע מ"ל דזא אמתלא שאין לנונה לחלק מממת בוסה ואין בוסה כמדת התורה) :

**כא** כל יבמה שריגה שתחלוץ ולא תתייבם ה"ן נוטלת כתובתה אם יש לה כתובה כשאר כל האלמנות וגם שמיין לה כנדיה כמו לאלמנה וכן אם היה היבם מוכה שחזן או שארי מומין שנס' קנ"ד חולץ לה בע"כ כיון שאינה מתרצית ביבום ונוטלת כתובתה ואפילו היו המומין תהם כבעלה יכולה לומר לאחיק הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל ובמ"ש בס' קנ"ד וזהו אפילו לפמן דס"ל מצוה יבום קודם וכן אם נולדה בה מומין כשהיא שומרת יבם אינו יכול לומר רצוני היה רק ביבום ולא בחליצה ועתה

ועתה מאוסה עלי ולא אוכל לייבמה וחליצה אינו רוצה אין שומעין לו דנסתחפה שדהו ואם אינו רוצה לייבם מחוייב לחלוץ וליתן לה כתובתה שהרי לא פשעה כלום ואין לה להפסיד כתובה וזהו אפילו במקום שנוהגין ביבום וכן הדין למאן דס"ל מצות חליצה קודמת שאין מניחין לייבם והוא אינו רוצה בחליצה רק ביבום ובאופן שאין כופין אותו לחלוץ כמו שנתבאר מ"ט צריך ליתן לה כתובתה מיד שהרי דינה בחליצה כיון שאין העיבוב ממנה ואינו יכול לומר הרי לא ניתנה כתובה לגבות מחיים (כת"י פ"ח.) ואני עומד במקום בעל שהייתי מצפה לה לכתובה (רש"י) וכשלא כנסתיה לא אתן לה הכתובה דמה חמאת הרי אנו אין מניחין לו לייבמה ואם גם שאין אנו כופין אותו לחלוץ מכל מקום כמה תפסיד כתובה :

**כב** הקדמונים תקנו תקנות בחיקוק ירושת המת בין החלוץ והחליצה ואע"ג דמדינא כשחולץ אינו נוטל כלום מ"ט כיון שבמדינתנו אין מניחים לייבם ויכול היבם לומר אני רצוני לייבם ולזכות בנכסי אחי ואם אין מניחים אותי לייבם למת אפסיד בנכסים ואף שאין זה פענה מדינא מ"ט הקדמונים תקנו בזה איוה תקנות כמו שיתבאר כדי שיתרצה לחלוץ ולא תתענג כיון שאין כופין אותו לחלוץ :  
**כג** וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף ד' וכ"ל מדינא אבל הקהלות תקנו תקנה שאם יתרצו היבם והיבמה בחליצה יחלוקו כל הנכסים שהניח אפילו אינו סניע החצי לכדי כתובתה ומנכין לה מחלקת כל מה שבזבזה בכדי בעלה וצריכה לישבע אם לא שהתפשרו בלא שבעה ומה שנתן הוא במתנת שכ"ט אין מנכין

## סימן קס"ז דיני ביאת יבמה ואם צריך קדושין . ובו כ"ד סעיפים :

**א** כבר נתבאר דהמכ"ס ס"ל דמצות יבום קודם לחליצה גם בנזיהו וכשהיבם רוצה לייבם והיא אינה מתרצית ואינה נותנת אמתלא טובה מפני מה אינה רוצה להתייבם נחשבת כמורדת וז"ל הרמב"ם בפ"ג דין י' יבמה הראויה ליבום שלא רצתה להתייבם דינה כדיון מורדת על בעלה וכופין את יבמה לחלוץ לה ותצא בלא כתובה עכ"ל והולך לשיטתו בפ"ד מאישות דגם כמורדת על בעלה כופין אותו לגרשה ותצא בלא כתובה אבל רבים חולקים עליו וה"ג אין כופין אותו לחלוץ לה (מ"מ) :

**ב** עוד כתב שאם הניח אחיו נשים רבות כל מי שתבעה היבם מהן ליבום ולא רצתה היא המורדת וחולץ לה ותצא בלא כתובה ושאר צרותיה שלא נתבעו נוטלות כתובתן כשאר האלמנות עכ"ל ושמעון פשוט מכין שהורה נתנה לו רשות לייבם איוו מהן שיצעה וזהו המורדת (ס) ופשוט היא שאם היא לא רצתה אתה רוצה בו ורוצה בחתו אין שומעין לה שמצוה בגדול לייבם אמר הגדול אינו רוצה לא לייבם ולא לחלוץ הרי אחי לפניך ותבע אותה אחד מן האחין ליבום והיא אינה רוצה בו ורצתה כאחר והוא רוצה בה אין זו מורדת מאחר שנשתלק הגדול שמצוה בו הרי כולן שוין והואיל והיא רוצה כאחד מהן והיא רוצה בה הרי זו לא מרדה ולא עוד אלא אם היה אחד מהם במדינה אחרת ואסרה הרי אני מסתנת אותה עד שיבא וייבם איתי

היא לא רצתה ותבע את האחרת ליבום מחוייבת להתייבם ואם אין רצונה להתייבם נחשבת ג"כ כמורדת אך אפשר לומר דלשתיים א"א לדונן למורדת כיון שאין לו רשות רק באחת והבדירה בידו לחזור מאחת על השנייה ואז הראשונה אינה כמורדת וכן נראה עיקר :

**ג** עוד כתב היו היבמין רבים ותבע אותה הגדול ליבום והיא אינה רוצה בו ורוצה באחיו אין שומעין לה שמצוה בגדול לייבם אמר הגדול אינו רוצה לא לייבם ולא לחלוץ הרי אחי לפניך ותבע אותה אחד מן האחין ליבום והיא אינה רוצה בו ורצתה כאחר והוא רוצה בה אין זו מורדת מאחר שנשתלק הגדול שמצוה בו הרי כולן שוין והואיל והיא רוצה כאחד מהן והיא רוצה בה הרי זו לא מרדה ולא עוד אלא אם היה אחד מהם במדינה אחרת ואסרה הרי אני מסתנת אותה עד שיבא וייבם איתי

כגון שהיה הוא וקן והיא ילדה או להיפך או שהיה לו אשה וכיוצא בזה נותנים להם עצה שיותר טוב שיחלוץ לה ועל זה נאמר וקראו לו זקני עירו ודברו אליו כלומר שידברו לו דברים הנשמעים לטובתם (מ"ד.) מיהו אין כופין אותו כשאינו רוצה לשמוע לעצת ואם רוצה לייבם טיבם כיוון שהתורה נתנה לו רשות אא"כ הוא מאתן שכופין להוציא (משו' הל"ט כ"ל ז"כ ט"ו ז') :

ז מצות יבום היא רק כשיבא עליה וא"צ מן התורה לקדשה בקדושין אלא שהחמים תקנו מפני הדרך ארץ שלא יבא עליה עד שיקדשה מקודם בפני שני עדים בכסף או בשוהב והוא נקרא כנ"מ מאמר והוא כמו שתקנו חכמים שלא לקדש בכיבוד אף שמן התורה מותר לקדש בביאה כמו כן תקנו כוח שלא יבא עליה בלתי קדושי מאמר יבמה ואם בעל בלא מאמר קנה ויש עליו חיוב שעבר אדרכבן (ג"כ.) ואיזה הוא קדושי מאמר נתן לה כסף או שוה כסף בפני עדים ואומר לה הרי את מקודשת לי במאמר יבמין (רש"י ס"ז ד"ה נתן) :

ח וכתב רש"י ז"ל (ס"ז) דמאמר לא קדושין נמורים חן כקדושי תורה שחרי אין קדושין ועפמין באשת אב והתורה לא התירה לו ליקשות באשת נכרית אלא כסדר המצוה וביאה הוא דכתבת בה רחמנא עכ"ל וכ"כ הרע"ב בריש פ"ב ח"ל וביבמה קדושין של כסף אינם קדושין נמורים אלא מר"ם שאין היבמה נקנית ליבם להיות כמ"א נמורה עד שיבא עליה עכ"ל והוא שדרשו חז"ל (ג"ד.) ויבמה ביאה נמורה כה ואין כסף ושטר נמורים כה ע"ש אך מזה אין ראיה ד"ל דהוה לענין המצוה שלא נתקיים היבום אבל אם קדשה י"ל דגם מן התורה דינה כמ"א למאן דס"ל דקדושין תופסין ביבמה כמ"ש במ"י קנ"ט ילמה יגרע היבם מאחר כן היה אפשר לומר אבל מעירש"י ודערע"ב מתבאר דגזירת התורה הוא שאצל היבם לא תהיה היבמה דינה כמ"א רק כביאה ולפ"ו אפילו אם אמר לה אתם הרי את מקודשת לי בזה ולא אמר לה במאמר יבמין ג"כ אינה כמ"א מן התורה ואע"ג דאם קדשה לאחר חליצה בקדושין נמורים היא א"א מן התורה כמבואר בגמ' (ג"כ.) וירבאר במ"י ק"ע והו מפני שבחליצה נפטרה מיעקת יבמין אבל כל שיש עליה ויקת יבמין אין קדושין תופסין בה מן התורה אצל וזבם וכן מתבאר מתוך דברי התוס' והגמק"י ריש פרק ר"ג ע"ש :

ט וזכר פשוט הוא שביאת יבמה צריך עירי יתור כמו בקדושי ביאה ואף שהרמב"ם והפוסקים לא הזכירו זה נראה שלחוב פשיטות הדין לא התצרכו להזכירו וכ"כ להדיא אחד מראשונים (ג"כ ספ"ט נ"ט רי"א) וכן מתבאר מדברי התוס' (קדושין י"ב: ד"ה משו) ולפ"ו כיון שנתבאר דכל מיני קדושין אין קנין ביבמה

אותו אבל זה אינו רוצה בו אין זו מדרת ואמרים לוח שאינו הגדול התובע אותה אם תרצה לחלוץ לה וליתן לה כתובה חלוץ ואם לא הרי רצתה שתשב עד שיבא אחיך הואיל ואין לך דין קדימה עליו בא זה שתלתה בו ולא רצה בה חורין אצל זה שתבע אותה לייבם והיא אינה רוצה בו ואמרים לה אין כאן מי שרצה לייבם אלא זה ומצות יבום קודמת או תתייבם לו או תצא בלא כתובה כד"ן כל מדרת עכ"ל והלך לשיטתו כמ"ש :

ך כל דינים אלו אינו מבואר בגמ' והרמב"ם כתבם מסכרא דנפשיה והלך לשיטתו שם וכל שנמתק גדול האחים שוב אין מצוה בגדול גדול קודם ודלא כמ"ש במ"י קס"א אבל הרשב"א והראב"ד השינו עליו גדול גדול גדול קודם וכשם שדנין דין מדרת אצלה נגד גדול האחים כמו כן אם נמתק הכבוד נכנס השני תחתיו ודנין נגדו דין מדרת ואם נמתק השני דנין אצל השלישי וכן כולם והרמב"ם לא ס"ל כן וזה תלוי לפי הנוסחאות בגמ' (עמ"מ) וכן חולקים עליו בעיקרא דהאי דינא בכפיה לחלוץ דגם בדניא דמאים עלי חולקים עליו רוב הפוסקים כמ"ש במ"י ע"ז וכל דינים אלו לא שייך למי שטובר דמצות חליצה קודמת (ולכן לא זכרו גמ"ע מכל דינים אלו ע"ש) :

ק מצות יבום והליצה כך הוא אם היבם במקום אחד והיא במקום אחר מחוייבת היבמה לילך אחר היבם ואפילו במקום היבמה יש ב"ד גדול ובמקום היבם יש ב"ד קטן מחוייבת לילך אחריו שנאמר וקראו לו זקני עירו ולא זקני עיריה (מנה"י ג"א:) ודווקא למקום שהוא רד שם בקביעות מחוייבת לילך אבל הלך ממקומו למקום אחר לאיזה עסק ולא עקר דירתו בקביעות אינה מחוייבת לילך אחריו לשם רלאו זקני עירו מקרי (נמק"י ס"ז) וכן משמע בירושלמי ומוכרח הוא לבא למקומה (כ"ט סק"ה) וכן אם אין ב"ד במקומו מחוייב לילך למקומה כשיש שם ב"ד דבמקומו אין כאן זקני עירו דוקנים היינו ב"ד ואם אין ב"ד גם במקומה חולכים שניהם למקום שיש ב"ד והולכת למקום שקרוב לו יותר כיון שמן הדין עליה לילך אחריו יש לו זכות גם בקריבות מקום (ג"ל) וכן אם רד בין הכותים דינו כמקום שאין ב"ד ואינו יכול לומר לה הבא לי ב"ד למקומו דאין לב"ד לילך אחריו אלא עליו לילך למקום הועד ויפסוד יבמתו ונראה פשוט שזהו דווקא כשלא המכמו שניהם על יבום או במקום שאין מייבמין אבל במקום שמייבמין ורצון שניהם ביבום א"צ ב"ד אלא מקדשה במאמר לפני עדים ובה עליה כמו שיתבאר :

ן כשבאים לפני ב"ד במקום שנהגים ביבום נותנין להם עצה ההוגנת לשניהם אם לייבם אם לחלוץ

יב ודע שמדברי רבינו הרמ"א בסעיף ב' שכתב ואם בא עליה בלא מאמר קנה ודווקא שבא עליה בפני עדים עכ"ל ומבואר מדבריו שאם לא היה מאמר צריך עדים על היבום ואם היה מאמר א"צ עדים על הביאה ותסוהו עליו האחרונים דודאי גם במאמר צריך עדים על הביאה שהרי המאמר הוא רק מדרבנן (כ"ג והגר"ה ס"ט) ויראה לי שדעתו כן הוא דעל עצם ביאת יבמין א"צ עדים כמ"ש אמנם מדכתיב ביבמה לשון קיחה כבקרושי אשה דררשינן קרושי כסף מלשון קיחה וביבמה כתיב ג"כ ולקחה לו לאשה ויבמה ואפשר שמהו סמכו חז"ל מאמר יבמין ולכן נהו דעל הביאה א"צ עדים מ"מ על עיקר לקיחתה לו לאשה מהראוי שיהיו עדים או שיהיה בפירסום דהוה כעדים (כ"ג סי' כ"ז סק"ה) ולכן כשעשה מאמר בעדים שוב א"צ עדים על הביאה אבל כשלא עשה מאמר צריך עדים על הביאה ולא דווקא על עיקר הביאה אלא על רצונו ביבום וליקח אותה לו לאשה ולכן אף שעצם הביאה היה בשונג או במיזד ג"כ יכול לייחד עדים מקודם שרצונו לייבמה והביאה יכול להיות אח"כ בכל גווני (כנלפ"ד):

יג המאמר יכול להיות בין בכסף בין בשמר כן משמע לפי פשטא דסוגיא (כ"ג). וכ"כ בש"ע סידור הרמב"ם והמור לא הזכירו רק כסף משום דס"ל דלמסקנא דסוגיא אין לנו רק מאמר בכסף (הגר"ה סק"ה ולמס' תמה ה"ג) וגם בתוספתא וירושלמי לא הזכירו רק מאמר בכסף ע"ש (ס"ט) וכך הוא הסדר מקדשה בכסף בפני שני עדים ואומר לה הרי את מקודשת לי במאמר יבמין בפרומה וזו כרת משה וישראל ונכנס עמה לחופה אחר הקדושין כמו שנה אשה ומכין להקים לאחיו שם (ד"מ) ויכול לעשות המאמר ע"י שליח כמו בשארי קדושין:

יד וכתב הרמב"ם בפ"ב דכשם שהוא מקדש את יבמתו כך הוא מברך ברכת נשואין בעשרה וכותב כתובה כדון כל נושא אשה עכ"ל וברכת אירוסין לא הזכיר וכן בש"ע לא הזכיר מזה אך מהמור מתבאר שצריך ברכת אירוסין וכ"כ היש"ש (פ"ה ס"ג) והבי מסתבר כיון שעשו חכמים כבאשה דעלמא ונטח הכתובה אינה כנוסח סתם כתובות כמו שיתבאר ואם אמר לה הרי את מקודשת לי בקרושי אחי אינו כלום שהרי לא ע"י קדושי אחי מתקדשת היא לו ומעשה היה ביבום אחד כשקדשה במאמר אמר לה בעת שנתן לה הפרומה הרי את מקודשת לי בזה ובקידושי אחי ופסק הריב"ש ז"ל דמקודשת דהוה כמלוה ופירושה דאף שבמלוה בלבד אינה מקודשת מ"מ במלוה ופרומה מקודשת וה"ל דכוותיה:

טז אע"פ שיכול לבא עליה בע"כ מ"מ המאמר א"א לעשות אלא מדעתה כבכל קדושין וכך שנו חכמים (י"ט): העושה מאמר ביבמתו שלא מדעתה לא קנה דכיון

ביבמה מן התורה ממילא דאע"פ שעשה בה קדושין מ"מ לביאה צריך עידי יחוד כיון שמן התורה לא קנאה עדיין וכ"כ גדולי אחרונים (כ"ג סק"ג והגר"ה סק"ט) ואחד מהגדולים נסתפק בעיקר דין זה אם צריך עדים כלל לביאה יבמה דאולי כיון שהתורה נזרה יבמה יבא עליה מכל מקום דאפילו היו שונגים או אנוסים או שהיא ישנה קנה כמו שיתבאר וא"כ שמא גם עדים א"צ (מל"ט ס"ג) והמהרש"ל ביש"ש פ' ב"ש סי' כ"ה פסק בפשיטות שא"צ עדים ע"ש:

יז ובאמת יש להתפלא בזה דהרי שינוי במשנה הבא על יבמתו בין בשונג בין במיזד בין באונס וכי' קנה וכמו שיתבאר בסי' זה ושונג הוא כשלא ידע שהיא יבמתו ומיזד הוא לשם זנות ואי ס"ד דבעי עדים היכי משכחת לה והוא צריך לייחד עדים על היחוד כבקרושי ביאה שנתבאר בסי' ל"ג וצריך שידע שיש עדים כמ"ש בסי' ט"ב ואם הוא לא ידע כלל שזהו יבמתו הרי אין כאן עדים וכן במיזד לשם זנות ואם ייחד עדים הרי אין כאן זנות ועוד דהא יתבאר דכשרק כיון לשם ביאה אפילו לשם ביאת בהמה ובא עליה קנה ולא שייך בזה עדים שהרי לא נתכין לבא עליה כלל ועוד דהא בקדושין כמו שהיא צריך לידע מהעדים כמו כן היא ואם היא לא ידעה אין הקדושין תופסין כמ"ש בסי' ט"ב והרי ביבמה פשיטא שהיא א"צ עדים שהרי יתבאר דאם בא עליה אפילו כשהיא ישנה קנה וכשישנה הרי אינה יודעת כלום אלא צ"ל כיון שהתורה הקנתה לו אינה צריכה לעדים שהרי יכול לבא עליה בע"כ א"כ נימא ג"כ שהוא ג"כ א"צ עדים כיון שהתורה חיובה אותו לבא עליה ואין זה מן התימא שהרי אפילו בנט דודאי צריך עדים דאין דאין שבערוה פחות משנים מ"מ כתב הרשב"א ז"ל בקדושין (ס"ה): דכתב בכתב ידו א"צ עדים מדכתיב וכתב לה ספר בריתת היה כתיבתו כעדים ע"ש וה"ל כיון דכתיב יבמה יבא עליה א"צ כלום:

יח ועוד דכבר בארנו בח"מ ריש סי' רמ"א ע"פ דברי הש"ע שם דבכל העריות דבעינן עדים הוא משום דילפינן מסמון בהכחשה שצריך עדים מפני שהדבר נוגע לאחרים ולכן גם בקדושין אף ששניהם מתרצים מ"מ כיון שחב לאחרים שע"י הקדושין תיאמר לכל א"א בלא עדים ועוד בארנו שם דבפרט אחד דומה גם למסון דכשם שבסמון כששניהם מתרצים א"צ עדים דמי ויכול לעכב על ידם כמסונם כמו כן בנט כיון שא"צ דעתה כלל וביכולתו לעשות כרצונו לכן כתב בכתב ידו מועיל מן התורה גם בלא עדים ע"ש וא"כ ביבום נמי הרי אין ביבום זה חוב לאחרים שהרי גם קודם יבום כשהיא זקוקה אמורה לכל וכן א"צ דעתה כלל למה נצריך עדים ולכן לא הזכיר בש"ס ובפוסקים שיבום צריך עדים ואר"כ מוכח להיפוך דצ"ע גדול בזה:



דהנעלת ליה מבי אביה בין בבספ בין בבהב וכי וצבי  
 הוא ואוסף לה מן דיליה עוד מאה זקוקים וכי וקבל  
 עליו פלוני אחריות שטר כתובתא דא נדוניא דן  
 ותוספתא דא וכך אמר רב<sup>ב</sup> אחריות וכי והכל שריר  
 וקים כככל הכתובות וכל נכסי צ"ב שהכניסה וכל  
 נ"מ יתקיים לה אצל היבם כאצל הבעל ואחר שכנסה  
 אוכל הפירות וחייב בפרקנה (נ"ג סק"ד):

יח שני חבמים במשנה (נ"ג) הבא על יבמתו בין  
 בשונג בין במייד בין באונס בין ברצון ואפילו  
 היא שונג והיא מיידה הוא מייד והיא שונגת הוא  
 אנוס והיא לא אנוסה היא אנוסה והוא לא אנוס אחד  
 המערה ואחד הנומר קנה ולא חילק בין ביאה לביאה  
 עכ"ל ואפילו להפוסקים כאבא שאול דלא לשם מצוה  
 הוה כפונע בערה זה מדרבנן ומדאורייתא אין חילוק  
 (נמק"י) ואפילו אם נאמר דגם מן התורה אסור אין  
 זה נונע לקניין ועבר עבירה אבל קנה אותה כמו  
 בכא על יבמתו נדה וכבר כתבנו בזה בס' הקודם  
 (וכ"כ הנ"ג סק"ה):

יח שונג נקרא כשלא ידע שהיא יבמתו כסבור אשתו  
 היא או אשה אחרת (רש"י) ומייד מקרי כשכנין  
 לשם זנות ולא לשם מצוה (ס) אונס מקרי כשכנין לאשתו  
 ותקפתו יבמתו ובא עליה (נ"ז) וכן אם היו שניהם  
 שונגין או שניהם מזידין או שניהם אנוסים (ס) דאיהו  
 הפרש יש בזה ומשכחת לה כששניהם אנוסים כגון  
 שאנסוהו כותים והדביקוהו ליבמתו בעל כרחן כשהיה  
 מוכן לאשתו ולמה היוצרכו לומר באונס שהיה מוכן  
 לאשתו דאל"כ כיון שאין עבירה אלא לרעת לא מקרי  
 אנוס אף שבפעם המעשה הוא אנוס כמבואר בש"ס שם:  
 כ כללו של דבר אם רק יודע שבא עליה קנה אפילו  
 נעשה הדבר באונס או בלא מתכוין כגון שלא  
 נתכוין לביאתה כלל וע"פ סיבה בא עליה כגון שנתכוין  
 לבא על בהמה ומאיה סיבה נתהוה שבא עליה קנה  
 כיון שנתכוין לשם ביאה בעלמא אבל כשלא נתכוין  
 לשם ביאה כלל לא קנה וכך אמרו חז"ל שם נתכוין  
 להטיח בכותל והטיח ביבמתו לא קנה להטיח בבהמה  
 והטיח ביבמתו קנה דהא קמכוין לשם ביאה בעולם  
 ולכן אם בא עליה כשהוא ישן או שכור כשכורו של  
 לום לא קנה מפני שאין כאן שום כוונה לשום ביאה  
 בעולם אבל כוונתה לא בעינן כלל ולכן אפילו בא  
 עליה כשהיא ישנה קנה וכן אם נפל מן הגג כשהוא  
 בקישו ונפל על יבמתו שלא במתכוין לא קנה מפני  
 שאין כאן כוונה לשום ביאה בעולם אבל מה שהיא  
 לא כוונה לית לן בה דבו תלתה תורה ולא בה וזה  
 דלא בעינן שיתכוין לה דווקא משום דכתיב יבמה  
 יבא עליה ודרשינן יבא עליה מכל מקום לאמר אפילו  
 בלא כוונה לבא עליה סיהו אם אין כאן כוונה לשום  
 ביאה כלל לא קרינן בזה יבא עליה דיבא עליה משמע  
 בכוונה ונהי דלא בעינן כוונה לה מיהו כוונת ביאה  
 ודאי

דכיון שחכמים תקנו זה לא רצו לתקן שיהיה בע"כ  
 ואינו קונה שתהא צריכה גם למאמרו ודי בחליצה  
 (ערכ"י קדושין מ"ד. ד"ה רני) וכיון שאינו אלא מדעתה  
 דכן קמנה שנתאלמנה מן האירוסין שעדיין רשית אביה  
 עליה יכול לעשות בה מאמר מדעת אביה אבל  
 נתאלמנה מן הנשואין צריך להסתין עד שתגדיל  
 מפני המאמר שאין דעת בקנסה לקבל קדושין ויש  
 להסתפק כיון שהביאה יכול להיות בקמנותה כמו  
 שיתבאר בס' קמ"ו אולי יעשה לה המאמר ע"י אמה  
 ואחיה בקדושין דעלמא וצ"ע והפוסקים לא דיברו  
 מזה כלל:

מז נולד לה בן ממנו א"צ לקרותו על שם אחיו המת  
 דזה דכתיב יקום על שם אחיו לנחלה הוא ואיבם  
 קאי ולא על הנולד כמ"ש בס' קמ"ג ע"ש והכתובה  
 שכותבין לה אינו על נכסי היבם דאין לו חיוב ליתן  
 לה כתובה שהרי אשה הקנו לו מן השמים ולא יזמרצונו  
 בחר בה ואין נכסיו משועבדים לה אפילו כשעשה בה  
 מאמר (נ"ב) אלא כתובתה על נכסי בעלה הראשון  
 וגם י"ם של היבם הם שהרי נומל נחלתו כמ"ש שם  
 אלא שמשכמים אלו וודאי המניע לכתובתה אינו שלו  
 לנמרו: משועבדים הם לכתובתה ככל אשה ואם תמות  
 בחייו יירשנה אמנם אם מהיבם לא נשארו נכסים  
 תקינו לה רבנן כתיבה מהיבם ככל איש לאשתו כדי  
 שלא תהא קלה בעיניו להוציאה (נמ"נ) ואין  
 לשאול דא"כ מה זה שאמרו דאין לה כתובה ממנו  
 כשיש נכסים להראשון פשיטא דאמו שתי כתובות  
 תפול ד"ל דאין הכי נמי שיכולים לומר כן כאשר  
 שנתאלמנה ונשאת לאחר שיש לה כתובה מזה ומזה  
 אלא שאין אומרים כן מפני הטעם שנתבאר ויש  
 תירוצים אחרים בזה ויתבאר בר"ם קמ"ח (ע' תוס' ל"ט.  
 ד"ה ט"ה):

יז כתובת יבמה צריכים לשרטט מפני הפוסקים  
 שכותבים בה דוהו נוסח הכתובה ביום פלוני בכך  
 וכך לירח פלוני שנת כך וכך לבריאת עולם למנין  
 שאנו סונית כאן בפלונית מתא איך פכ"פ אתא קדמנא  
 וכך אמר לנא אחי דמן אבא שכיב וחי לרבנן ולכל  
 ישראל שבק ובר זכרת מורית ומחסין ומקום שמת  
 בישראל לאי שבק ושבק הדא איתתא דשמה פכ"פ  
 דהוית נמיבי ליה וחוי לי מן דאורייתא לייבומי  
 כדכתיב בספר אורייתא דמשה יבמה יבא עליה ואנא  
 אפלא ואוקיר זאזוין ואפרנס יתיבי ליכי בהלכות נוברין  
 יהודאין דפלחין ומוקרין וזנין ומפרנסין לנשיהון  
 בקושטא ויהיבנא ליכי כסף וזוי סאתן דחוי ליכי  
 כדוהו כתיבי כתיבה דכתב לך בעלך קדמא ועלי  
 מונייכי וכסתייכי וספוקייכי ומיעל עלייכי כאורח  
 כל ארעא וצביאת פכ"פ דנא ואתייבמת לפכ"פ יבמה  
 כדי לאקמיה שמיא בישראל כדכתיב והיה הכבוד  
 אשר תלד יקום על שם אחיו המת ודן נדוניא

צרתה דכתיב בית אחיו ודרשינן שאיט כונר שני בתים אבל לתרומה וליורשה ולטמא לה ולהפר נדרה אין ביכולתו כביאה גרושה אא"כ גם הכעל היה ביכולתו דאז יקום על שם אחיו והיינו מן הנשואין אבל באירוסין דגם הכעל לא היה זוכה בדברים אלו לא עדיף יבם מבעל (תוס' סו):

**כג** אבל העראה דבכל התורה היה העראה כגמר ביאה לבר כשפחה חרופה קינה לכל הרברים אבל בירושלמי משמע דגם בהעראה יש מחלוקת (עכ"ל ופסקו ככך סו כלישנא נהרה) ולכן כתב רבינו הב"י בסעיף ט' ד"א דה"ה להעראה ע"ש וכתב זה ע"פ דברי הרא"ש (פ"ו ס"ה) שכתב דבירושלמי משמע דפליגי בהעראה ע"ש ותמיהני דהמטעין בירושלמי יראה להדיא דאדרבא מקיל מש"ס דילן דאביאית שונג קאי דדווקא בהעראה לא קני לכל הרברים אבל בגמר ביאה קונה לכל הרברים אפי' בביאת שונג ובשאר ביאות רעועות שנתבאר ויראה לי שגם כוונת הרא"ש כן הוא ע"ש ולכן לא הזכיר זה המור (לכל תוס' י"ו. ד"ה לדברים מפורש כהכ"י וז"ל וע' בהג"ה סקט"ו):

**כד** כתב רבינו הרמ"א י"א שהבא על יבמתו צריך לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על ביאת יבמה עכ"ל והיא מהמור בשם העיסור ואע"ג דכבר בירך ברכת אירוסין ונשואין ובכל הנשואין יוצא בברכות אלו והו' מפני שבשם מן התורה צריך קדושין אבל ביבמה אין שייכות בברכות אלו להביאה שהיא עיקר המצוה מן התורה ואע"ג דאיתא בירושלמי ברכות (פ"ט ה"ג) דכל המצות מברך עליהן בשעת עשייתן חוץ מקדושין בבעילה ופירש הר"ן בשם הרמב"ן פ"ק דפסחים משום דא"א לברך כשהוא עמה במטה משום ולא יראה בך ערות דבר ולברך מקודם א"א שאין מברכין על המצוה אלא כשמומנת לפניו ע"ש מ"מ לא חש לה כיון דבש"ס שלנו לא נמצא זה ועוד דבביאת יבמה שהיא מ"ע גדולה לא חיישינן לזה ויוכל לברך קודם שיכנס עמה במטה מיהו בשאר פוסקים לא נמצא דין זה:

ווראי בעינן וכד ככלו חז"ל וכך דרשו בירושלמי שם יבמה יבא עליה לדעתו ולקחה לו לאשה שלא לדעתו ע"ש כלומר יחד קרא יתירא הוא ומוה דרשינן ראפי' שלא לדעתו קנה מיהו מלשון בוא עליה משמע מדעתו ולכן לדעת ביאה בעינן ולדעתה לא בעינן (י"ל): **כא** כתבי התוס' שם דאין יבמה נקנית אלא בכא עליה כאבר חי בקישוי אבל כאבר מת אינו קנין ולא מיבעיא לסאן דס"ל החשמש מת בעריות פמור אלא אפילו למאן דס"ל לחייב (שנוטות י"ח.) מ"מ לענין יבום בעינן ביאה דרך הקמת שם ע"ש ואע"ג דפליגת זרע לא בעינן וכן לא בעינן נטר ביאה כדתנן דאפילו בהעראה כלכד קנה מ"מ והו' הכל דרך הקמת שם אלא שלא נטר לגמרי אבל כאבר מת אין זה דרך ונקמת שם חיה שכתבו המור והש"ע מקיף ח' וז"ל וכן אם הדביקוהו ביבמתו בלא קישוי אלא באבר מת לא קנה עכ"ל ואין כוונתם דווקא כשאחרים הדביקוהו לא קנה אבל אם הוא עצמו בא ע"י באבר מת קנה דאין ג"מ בזה כלל אלא דאורחא דמילתא נקטי (י"ל) ודע דהעראה קונה אפילו כביאה גרושה כמו בשונג ואינם וכה"ג וכן בשלא כדרכה דכן הדין בכל העריית דהעראה הוי כגמר ביאה ושלא כדרכה הוה כדרכה ואין להאריך בזה:

**כב** כתב המור והא דביאת שונג קונה ביבמתו בכל דרך דווקא כשנפלה לו מן הנשואין אבל נפלה לו מן האירוסין אינו קונה כביאת שונג אלא לירש בנכסי אחיו ולהוציאה בנט ולפמור צרתה אבל אינו קונה ליורשה ולטמא לה ולהפר נדריה אבל בהעראה קונה לכל דבר אף כי נפלה לו מהאירוסין עכ"ל וכן אינה אוכלת בתרומה ע"י ביאה גרושה מן האירוסין (נמ' י"ו.) וביאור הדברים כן הוא דכיון דבעלמא ביאה גרושה בשונג וביוצא בזה לא קני ורק משום דביבמה ריבה הכתוב כמ"ש מסתברא דלא נתרבה רק למת שמפורש בהכתוב כהדיא כנון לירש בנכסי אחיו דכתיב יקום על שם אחיו המת ולפיטרה מן היבום דהוה העיקר וצריכה נט לכשוויצאה ולפמור

**סימן קס"ז דין יבום קמן וקמנה וחליצת קמן וקמנה. ובו י"ג סעיפים:**

קנין נמור שיהא ביכולתו לגרשה בנט דקמן לאו בר גיטא הוא ואינו נותן גט עד שיגדיל וכך אמרו חז"ל שם עשו ביאת בן מ' כמאמר בגדול שעדיין צריכה חליצה לויקתה וגם גט לביאתה כמו במאמר: **ב** אבל כשהיא קטנה תנן בת שלש שנים ויוב אחד שהיא ראויה לביאה אם בא עליה יבם והוא גדול קנאה לגמרי מן התורה ואם בא עליה הוא חייב עליה משום א"א מדאורייתא ולא אמרינן דקונה אותה רק מדרבנן כמאמר בגדול אלא קניינה הוא מן התורה (תוס' קלוסין י'. ד"ה ושייכין ע"ש) ובה היא

**א** קבלו חז"ל דקמן בן תשע שנים ויום אחד ראוי לביאה וקמנה בת ג' שנים ויום אחד (נהה מ"ד: מ"ה.) ובפחות משיעור זה אין בזה שם ביאה כלל ודבר ידוע שקמן אין לו קנין ואם קודם אשה קודם שנעשה בן י"ג שנה ויום אחד אינן קדושין ולכן גם ביבום מן התורה קמן לאו בן יבום הוא דהא צריך לקנותה לאשה וקמן לאו בר קנין הוא ומ"מ מדרבנן כיון שהיא רק ראוי לביאה קנאה מדרבנן דאע"ג שאין קנין לקמן הרי היא קנויה ועומדת (רש"י ע"ש) שזקוקה היא לו לכן התמירו תבמים בזה ואין זה

היא אינה רומה לו משום דדעתה לא בעינן כלל שהרי היבם בא עליה בע"כ וכשם שנתבאר בס"י הקודם דאם בא עליה כשהיא ישנה קנאה והוא שבא בעת שישן לא קנאה כמו כן הוא בקטנותו אין זה יבום מן התורה והיא בקטנותה בת יבום מן התורה כשהיא ראויה לביאה דכאינה ראויה לביאה אינה בת יבום אפילו מדרבנן שהרי אין לזה שם ביאה כלל:

ג' והוה ביבום אבל בחליצה בעינן שיהו שניהם גדולים ושיביאו שתי שערות אחר שבאו לשנות גדלות דשערות שמקורם אינם סימן וצריכין בדיקה אם הביאו סימנים ואי סומכין אחזקת שנים והמעם שיש הפרש בהאשה בן חליצה ליבום משום דאיש כתיב בפרשה ואם לא יחפץ האיש איש ולא קמן ורק ביבום דכתיב יבמה יבא עליה ועליה אין ציוי לא בעינן דעתה אבל בחליצה מקשינן אשה לאיש (ד"פ): כלומר כיון דכתיב ועלתה יבמתו השערה שצריכה לעשות מעשה החליצה והריקה והקריאה ממילא שמקשינן אותה להאיש שהיא תהא ג"כ בת דעת והיינו גדולה (כ"ל שזו כוונת רש"י ע"ס דל"כ ג"ס כינוי ניימא ע"ן דו"ק):

ד לפיכך קמן אינו חולץ עד שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד ואו יברקוהו ומצאוהו שהביא שתי שערות אבל אם היו לו שתי שערות קודם שהגדיל אינו נחשב גדול על ידם וא"כ הביא שתי שערות אחרות אחר שהגדיל ומ"מ אם מוצאים לו שתי שערות אחד שהגדיל לא חיושין שמא היו בו מקורם וכן היא אינה חולצת עד שתהא בת י"ב שנה ויום אחד וברקיה אח"כ ומצאו שהביאה שתי שערות כמו בהיבם ובירושלמי (פמ"ח) משמע דמן התורה גם בחליצה כשר כשהיא קטנה ורק מדרבנן בעינן גדולה ע"ש (פ' תוס' ע"ס) ובש"ס שלנו אינו כן ולכן אם חלצו בקטנות אין זה כלום ולא דמי לביאת קמן שעשאוה כמאמר דכיון שעומדים לחיי איש יאשתו לפיכך יש ממשות בזה משא"כ בחליצה ואף גם בכיאה דווקא ביבום לפי שזוקקה היא לפניו ולכן עשאוה כמאמר וכן זוכה כנכסי אחיו (ש"י) כיון שהגבמים יבואו לידו כשיגדל ויבא עליה וכשלו הם אבל ביאת קמן בעלמא אינו כלום לפיכך קמן שנשא אשה וזת פטורה מחליצה ומיבום שאין מעשיו כלום:

ה' בן תשע שנים ויום אחד שבא על יבמתו אינו יכול לפוטרה כגם שאין בכחו ליתן גט ע"כ שיגדיל ויבא עליה וזה ביכולתו לפוטרה כגם אצל אם אפילו הגדיל רק שלא בא עליה משהגדיל אינה נפטרת בגט לכך רק צריכה גם וחליצה גם לביאתה וחליצה לדיקתו דעדיין לא הסיר זיקתה אף שהגדיל כיון שלא עשה בה מעשה משהגדיל וכן אם בא

עליה כשהוא קטן ומת כשהוא קטן או אפילו מת אחר שהגדיל אבל לא בא עליה משהגדיל ויש עוד אחים חולצת ולא מתייבמת דחליצה צריכה שעדיין לא נסתלק זיקתה כמ"ש ולהתייבם אמרה דכיון דרבנן עשו ביאתו כמאמר והוה כמו שיש עליה זיקת שני מתים דזיקה ראשונה עדיין לא נסתלק מעליה כמ"ש וזיקה שנייה היא מביאת הקמן כיון דכמאמר שויוה וכמאמר הדין כן כמו שיתבאר בס"י קע"ד ולכן אם זה הקמן נשא אשה אחרת משהגדיל ועל יבמה זו לא בא משהגדיל בהכרח הוה שכשימות יתחייב האה לחלוץ לשתייהן להראשונה מחוייב לחלוץ שהרי עדיין עליה זיקת הראשון כמ"ש וממילא דהשנייה לא נפטרה בחליצתה כדן שתי נשים מאיש אחד שהרי אינן מאה אחד דזיקת זה האה השני זיקה קלה היא מדרבנן דשויוה כמאמר ומן התורה היא עדיין של הראשון והן כשתי יבמות הבאות משני בתים ומ"מ אסורה גם השנייה להתייבם מדרבנן דאם תתייבם והשנייה תחלוץ יאמרו שתי נשים מביא אחד רשאי לחלוץ לאחת ולתייבם להשנייה דבעיני העולם גם הראשונה היא כאשת השני ועוד יתבאר זה בעל בר"י קע"ד:

ו' זה היבם הקמן כנכסא על יבמתו רשאי להיות ביחד ולבא עליה תדיר עד שיגדל בין שהיא קטנה ג"כ ובין שהיא גדולה וכך שנו חכמים כמשנה (ק"א): יבם קמן שבא על יבמה קטנה יגדלו זה עם זו בא על יבמה גדולה תגדלנו כלומר רשאי לבא עליה תדיר והיא תגדלנו עד שיגדל ואו יהיה מותר להוציאה בגט ולא קודם כמו שבארנו וקמ"ל התנא דלא אמרינן כיון שקמן אינו ראוי להוליד אין כאן להקים לאחיו שם והרי עושה איסור בכל ביאה וביאה ונדר שהוא קטן ואין אנו מצויים עליו להפרישו אבל הא היא הרי גדולה היא אמנם באמת אין כאן איסור דהתורה התירה לו דאל"כ איך רשאי בה משיגדל הא קי"ל דכל יבמה שאין אני קדא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לו בנים וכי הימא דבאמת התורה לא התירה יבמה רק כשהיה גדול בשעת מיתת אחיו א"א לומר כן דהא כתיב כי ישבו אחים יחדו דרך כשהיתה להם ישיבה אחת בעולם אפילו עשה אחת כגון שגדל עשה אחת קודם מיתתו צותה התורה יבמה יבא עליה כשיגדל וממילא דבע"כ גם בקטנותו מותרת לו (גמ') דענין להקים לאחיו שם אינו אלא שיבא עליה דרך ביאה דרך הקמת שם ולא דווקא שתתעבר בבאה זו שהרי גם בהעראא קנה כמ"ש בס"י הקודם אלא וודאי דלא חיושין במה שאינם ראיים להוליד בקטנותם ולכן גם אם היא זקינה יותר מדאי כשמת בעלה האם נאמר שאין בה מצות יבום מפני שאינה ראויה להתעבר דלא מיעצה התורה אלא אילונית: כתב

כשיחלוץ דבוודאי בא עליה וק"ו מתוך ל' יום כמ"ש ואם גם הוא מודה שלא בעל כופין אותו וגם גם צריך כמ"ש :

**יא** ואם נתן לה גם קודם שכנסה נאמנת גם לאחר ל' יום לומר שלא בא עליה וכופין אותו שיחלוץ שהרי כיוון שנתן לה גם לניקתה הרי נאמרה עליו ויכול להיות שלא רצה לבעול אותה באיסור (המ"מ) ולפ"ן גם נגד הצרה נאמנת וגם אם היא אימרת נבעלתי והוא אוסר לא בעלתי אסורה להנשא דאין כאן חזקה כנוסה כיוון שהיה אמור לכונסה אמרינן שיכול להיות שלא בא עליה ודע דזה שאמרינן שצריכה גם פשוט הוא שאע"פ שכתב לה גם מקודם צריכה גם אחר אם רק נתייחדו אחר הגט דקרוכ הדבר שבא עליה ואפילו נתן לה גם קודם שכנסה שנאמרה עליו כמ"ש מ"מ לקולא לא אמרינן שלא בא עליה וקרוכ שבא עליה וצריכה גם אחר לביאתו וכן משמע בגמ' (לתי רב אשי) :

**יב** וכ"ו הוא לשיטת הרמב"ם אבל שיטת התוס' והרא"ש והמור הוא דבתוך שלשים יום אין הולכין בשום דבר לקולא מפני חזקה בניסתה ואפילו נגד צרתה נאמנת לומר שלא בא עליה ואסורה להנשא ואפילו הוא אוסר שבא עליה וכן אם היא אומרת נבעלתי והוא אוסר לא בעלתי אסורה להנשא דכל ל' יום מוקי אינש אנפשיה ויכול להיות שלא בעל ואע"ג דוודאי כל כנוסה היא בחזקה בעולה י"ל דיכמה שאני מפני שנושים זה מוז וסברא זו איהא בגמ' שם והרמב"ם יסבור דסברא זו אינו אלא לעצמן ולא לאחרים ע"ש דבאמת מצינו במקום אחר כש"ם (פסחים ע"ג) : דסברא דבושה מיבסתה לא אמרינן דלכך לא יבא עליה ואדרבא שיבא עליה בלא שאלה א"ל היא סמוך לוסתה ע"ש :

**יג** והנה כפי הנראה גם לשיטה זו לא אמרינן זה רק לחומרא אבל לקולא לא אמרינן דלא בא עליה אפילו שנידס אוסרים שלא בא עליה וצריכה גם לבד החליצה וכן מוכח להדיא מרבתי התוס' שם דרך לחומרא אמרינן כן ע"ש אבל מלשון הטור לא משמע כן שכתב וז"ל היבטה שנתייבמה וכו' והוציאה ואמר שעדיין לא בעל וצריכה חליצה והיא אומרת שנבעלה ודי לה בגט בתוך ל' יום נאמן וצריכה חליצה וכיון שהיא אומרת שבעל וצריכה גם לפי דבריה אין די לה בחליצה וסבבשין אותו שיתן גם אבל אין כופין אותו וכו' עכ"ל ומדכתב דאין כופין אותו ליתן גם ש"ם שנאמן גם לקולא וכן מכתב וכיון שהיא אומרת שבעל מוכח להדיא דאם גם היא היתה אומרת שלא בעל א"צ גם כלל ודי בחליצה ולא ידעתי מנין לו זה ובהוס' מוכח להדיא לא כן כמ"ש ינם מרא"ש לא משמע כן והרי הביא מירושלמי דלאסור הצרה לא מהיבטי אף כששניהם

ז כתב הרמב"ם בפ"ב דין ה' יבמה שנתייבמה ואמרה בתוך שלשים לא נבעלתי ואע"פ שהוא אוסר בעלתי וגירשה כופין אותו שיחלוץ הואיל וקדם וגירשה בגט ואם עדיין לא גירש כופין אותו שיבעול או יחלוץ ויוציא בגט גירשה לאחר ל' יום והיא אומרת לא נבעלתי מבקשים ממנו שיחלוץ לה ואם היה מודה שלא בעל כופין אותו שיחלוץ היא אומרת נבעלתי והוא אוסר לא בעלתי אינה צריכה חליצה שאין זה נאמן לאוסרה על כל אדם אחר שכנסה עכ"ל :

**יד** ביאור דבריו דכל יבמה שנתייבמה שהכניסה לביתו ונתייחד עמה כדרך כל הארץ היא בחזקה שנבעלה לו דחוקה אליהמה היא ולכן כשהדבר נוגע לאחרים כגון שגירשה והיא אומרת נבעלתי והוא בא לאוסרה במענה שעדיין לא בעלה אין משגיחין בדבריו אף בתוך ל' יום דמיד שנתייחד עמה היא בחזקה שנבעלה וכ"ש למאן דס"ל דצריך עדים על הכיאה ביבמה ויחד עדים על יחודו עמה דהיא בחזקה בעולה ולכן אם נשאר שתי נשים מהמת והאחת נתייבמה והותרה צרתה להנשא ובשכאה להנשא אומרת עדיין לא נבעלתי וגם הוא אוסר כן אין משגיחין בדבריהם וכן מבואר בגמ' (ק"י.) דחוקה כל הבונס אשה בעל לאלתר (רמ"י) ולכן אפילו בתוך ל' יכולה הצרה להנשא והרמב"ם לא הוצרך לבאר זה דבזה שכתב שאין זה נאמן לאוסרה מטילא ה"ה שהן אין נאמנין לאסור הצרה וק"ו הוא כמובן :

**טו** אמנם בדברים הנוגעים להם לבדם והיא שויה נפשה חד"א במענה שלא נבעלה עדיין ועל עצמו אדם נאמן להוציא הדבר מחזקה אף להיתר אם הדבר רק בידו דמהאי טעמא אדם נאמן על השחיטה ועל שארי דברים וכ"ש שנאמן על עצמו לאיסור ולכן בתוך שלשים יום כופין אותו לבעול או לחלוץ ואפילו אם יחלוץ יצטרך ליתן גם מאחר שהוא אמר שבעל ואפילו אם שניהם מורים שלא בעל צריך ליתן גם מפני החזקה (המ"מ) ואע"ג דנאמן אדם להוציא דבר מחזקה כמה שבידו אף לקולא כמ"ש מ"מ בענין זה אין לסמוך לקולא בדבר שיצ"ו תוקפו ובהיתר ודבר מצוה ולכן צריכה גם אפילו לא קודם אותה כמאמר יבמין (י"ג ס"ה) :

**י** וזהו דווקא בתוך ל' יום אבל לאחר ל' יום אין כופין אותו שיחלוץ אלא מבקשים ממנו מפני דשויה אנפשה חד"א דבזה לא שייך לומר דאדם נאמן על עצמו רוחו נגד חזקה אנושית שיתאפק עצמו יותר מל' יום ולכן נאמן שבעל והיא אינה נאמנת רק שעל כל זה הלא שויה אנפשה חד"א ולפיכך מבקשין ממנו שיחלוץ לה אם נתן גם ואם לא נתן שיבעלנה או יחלוץ ופשיטא שצריך ליתן גם

כשניהם אומרים שלא נבעלה ואף בתוך ל' ואף על פי שמסיק הרא"ש דכששניהם מודים נאסרה הצרה ע"ש זהו הכל לחוטא וגם בזה חולקים הפוסקים כמ"ש המגיד משנה וכן פסק רבינו הבי"ב בסעיף ו' דהצרה לעולם מותרת אפילו

שניהם מודים ואפילו בתוך ל' וכמ"ש ועל כל פנים אין אפשר לתלות לקולא לבדי להצריכה גם וצ"ע (דעת הרמ"א נכונה שהיא אינה נאמנת אם הוא אומר כעלתי ע"ש אבל התוס' לא ס"ל כן וכמ"ש פ"ט דור"ק :

**סימן קס"ח משכנסה תרי היא כאשתו ודין מכירת נכסי אחיו . וכו' י"ח סעיפים :**

כתובה משום דמן השמים הקנו לו אשת מוכח שלשכותו הוא ג"כ :

ה' ויש שתרצו דהג"מ הוא דבכל הנשים שהבעל מוכר קרקעותיו מורפת כתיבתה מלקוחות וזו אינה מורפת מלקוחות שלקחו מהיבם נכסיו אם רק היו נכסים להמת אף שנשדפרו אח"כ (עס ותוס' יבמות ל"ט . ור"ן ספ"ח דתמ' ) וכן אם נמכרו נכסי המת יכולה לנכות מהלקוחות אף שיש בני חורין אצל היבם ואין הלקוחות יכולים ליומר הנחנו לך בני חורין דאין נכסיו משועבדים לכתובתה כלל (רש"א עס) ופשוט הוא שאם בעודה תחת השני נשדפרו נכסי הראשון שצריך השני לכתוב לה כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה (נ"ט סק"ג) וכן הוא דבר פשוט שזה שאמרו דאם לא הניח הראשון נכסים שיש לה מהשני אין לה רק עיקר כתובה ולא שום תוספת אף שהכניסה נדוניה להראשון כשלא נשאר ממנו (ע"ן עס שעתה אפ"ט שהוציא משל אחיו וכו' ולינו מוכן כלל ע"ט) :

א' היבמה כיון שנתייבמה תרי היא כאשתו לכל דבר ורשאי לגרשה ולהחזירה ולא אמרינן כיון שכבר קיים מצות יבום חזר איסור אשת אח למקומה דהתורה אמרה יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה כיון שייבמה תרי היא אשתו ובהכרח לומר כן דאל"כ יהא כל יבם אמור בבימתו לאחר ביאה ראשונה שקיים בזה מצות יבום וכן כתיב ברות שנשאה בעז ותהי לו לאשה ושם היה כעין יבום כמפורש שם :

ב' וכבר נתבאר במ"י קס"ו סעיף פ"ו דאין לה כתובה מהיבם וכתובתה על נכסי בעלה הראשון ורק אם אין נכסים לראשון תקנו לה מהשני כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ע"ש וכשם שהמגרש אשתו והחזירה על מנת כתובתה ראשונה מחזירה כמ"ש במ"י ק' כמו כן המגרש יבמתו אחר שנתייבמה והחזירה ע"מ כתובתה הראשונה מחזירה והיינו על נכסי אחיו כמקודם ולא אמרינן כיון דעתה החזירה ע"פ רצונו ולא ע"פ מצות יבום ליהוי לה כתובה מיניה ידידה דאינו כן דכוזה דינה ככל אשה שנחגרשה והחזירה (כתובות פ"ג :) והמעט דבוה וודאי לא עדיפא מאשה דעלמא שיהא לה שני כתובות דבאיזה זכות תוכה יותר מכל הנשים וממילא כיון שאין לה אלא כתובה אחת נשארת על כתובתה הראשונה (וע"ט כתי"ט) :

ג' הראשונים שאלו שאלה גדולה כזה שאמרו חז"ל שהיבמה כתובתה על נכסי בעלה הראשון ולא על נכסי היבם והא היבם יורש נכסי אחיו המת וא"כ מה מרויח כזה ואנחנו תרצנו במ"י קס"ו דקמ"ל שאין לה שתי כתובות ע"ש ולרבותינו לא ניהא להו בכך ימעטם ג"ל דא"כ היה להם לחכמים לומר שאין לה רק כתובה אחת והם שאלו איזה הפרש הוא בין שהכתובה על נכסי עצמו או על נכסי המת הא אידי ואידי ידידה נינהו וכשאין להמת תקנו לה ממנו :

ו' ועוד נ"ט דהא בנמ' (כתובות נ"ג :) נשאר בספק אם הבת שילדה היבמה יש לה מוונות מאחין אם לאו והספק הוא כיון דכתובתה על הראשון ולא על השני גם תנאי כתובה אין לה מהשני ומראשון ג"כ לית לה שהרי לא ממנו נולדו ונהי דהיא עצמה וודאי יש לה מוונות דאם יש מהראשון יש לה מהראשון שיהי כתב לה את תהא יתבא בביתי ואי אין לראשון יש לה מהשני כמו בכתובה שתקנו לה משני כשאין לראשון מ"מ הבת כיון דהוה ספיקא דדינא אין לה וכן פסק רבינו הרמ"א ס"ס זה וא"כ ג"מ גדולה כזה דאם כתובתה על הראשון אין לבנותיו תנאי כתובה לא מהראשון ולא מהיבם ואם אין לראשון דתקנו לה כתובה מהשני ממילא דיש לבנותיו גם הנאי כתובה (והתוס' עס סוכרים כגשון רגשון להיסק ע"ט) :

ז' ויש שתרצו דנ"ט גדולה כזה דאם היינו אומרים שהכתובה היא על נכסיו לא היתה נוספת רק מנה כדון אלמנה ועכשיו שהוא על הראשון יש לה כתובה בתולה כי הראשון נשאה בתולה ואם הראשון לא הניח נכסים לא תקינו לה משני רק מנה (רש"א נכתו' עס וערע"כ ותו"ט פ"ד דיבמות מ"ד) ויש לשאול על זה דל"ז מה שאמרו דכתובתה על נכסי הראשון הוא רק למיבתה ובגמ' שנתנו מעט דלכן אין לה ממנו

ח' כיון שכתובתה על נכסי בעלה הראשון לפיכך אמרו חכמים שאין היבם רשאי למכור כלום מנכסי אחיו ואפילו הנכסים אלף פעמים מכתובתה אינו יכול למכורם אפילו מקצת מהם בלא רשותה ואע"ג דבכל הגשים יכול הבעל למכור וכשיבא הזמן מנביית כתובה אם לא תמצא בני חורין ניכה מלקוחות מ"מ הבא מנו הדרך בעדו מפני שעל נכסיו אין לה שיעבוד ואם ימכור מקצת מנכסי אחיו שמא השאירו נכסים ישתדפו ותצטרך לחזור על הלקוחות ולא ניהא לה בכך

בכך (תוס' פתוחות פ"א. ד"ה הוזה) וכך אמרו חז"ל (סג) הרוצה שימכור בנכסי אחיו אם כהן הוא שאינו יכול לגרשה ולהחזירה יפייסה שתרשהו למכור ואם ישראל הוא מגרשה בנט ומחזירה וכותב לה כתובה ואז היא ככל הגשים ואי קשיא א"כ למה צריך לגרשה יכתוב לה כתובה על נכסיו ד"ל דלא ינחא לה בכך לפי שכשהיא על נכסי בעלה הראשון היא בטוחה תמיד לפי שאינו יכול למכור (תוס') אבל כשמגרשה ומחזירה בהכרח היא ככל הגשים ולכן אם כבר או נתן מתנה או חילק עם אחיו בנכסי המת בין קודם יבום בין לאחר יבום לא עשה כלום כן מבואר בש"ס שם דגם בדיעבד אין מכירה כלום והחמירו בזה מפני שכותב כדי שתהא בטוחה בכתובתה ואפילו אם בעת היבום רוצה לכתוב לה כתובה אנכסי עצמו אין ביכולתו שלא ברצינה (ע"ש סק"ג) :

**ה** ודע דכזה שכתבנו דהרוצה למכור בנכסי אחיו אם ישראל הוא מגרשה ומחזירה ויכול למכור יש לשאול מזה והא כסע"ף ב' נתבאר דכשמגרשה ומחזירה מחזירה ע"מ כתובתה הראשונה ומטילא יהיה דינו כמקודם ואיך יכול למכור דוודאי כן הוא דכשגירשה והחזירה קודם שגבתה כתובתה היא על סנת כתובה ראשונה אבל אם גבתה אחר גירושין והחזירה שוב אין לה שייכות לכתובה הראשונה וכן מתבאר לי מדברי רש"י ו"ל (כתוב' פ"א. ד"ה מגרשה) ועוד דזהו כשמחזירה סתם היא על כתובתה הראשונה אבל האבא מיירי שיתנה עמה שתהא כתובתה על נכסיו ותבטל כתובתה הראשונה (רא"ש סג פ"א מי"ג) וכן שנינו בתוספתא דכתובות (פ"ט) כונס ומגרש ושוברת לו כתובתה ע"ש :

**ו** וזהו שכתב רבינו הב"י בסע"ף ז' וז"ל אפילו גירשה יכנסה אח"כ סתם אינו יכול למכור בנכסי אחיו אא"כ יתנה כשעה שמחזירה שכתובתה על כל נכסיו ובלא גירושין אם סתרה לו ע"מ שיכתוב לה אחריות כתובתה על כל נכסיו יכול למכור עכ"ל ואין לשאול דא"כ למה לו לגרשה ד"ל דבלא גירושין הברירה בידה אבל בגירושין יכריחנה לכך דלא יתרצה להחזירה אם לא תעשה כן :

**י** ולכאורה משמע מדברי הרא"ש והש"ע דבלא תנאי אם יחזירה תהיה על תנאי כתובה ראשונה אפילו כשגבתה כתובתה אחר הגירושין ודלא כפ"ש בסע"ף ח' דאל"כ למה להו לתנאי אבל אין זה ראייה ד"ל דקמ"ל אפילו אם לא תגבה כתובתה אם מתנה עמה שפיר דמי וכן משמע להדיא מירושלמי יבמות (פ"ד ה"ד) שאמרה על תוספתא זו לצרדין היא או שוברת לו כתובתה עכ"ל כלימור דאם מגרשה א"צ לשיברת כתובה וצ"ל כפ"ש שמגרשה ומגבה לה כתובתה אבל מלשון הרא"ש לא משמע כן ע"ש (דמאי ק"ל על רש"י ופי' בהג"ה סק"ה ו"ט) :

**יא** חז"ל סגרו הדרך בעד היבום בנכסי אחיו המת למען טובת היבמה שלא לבד שאינו יכול למכור בנכסיו כפ"ש אלץ אפילו מכל מה שנשאיר מהמת מטלטלין רואין שהיבום ימכרם וילקח בהן קרקע וזוא אוכל פירותיהן דמטלטלין יכול היבום לאבדן ובקרקע היא בטוחה וכך שנו חכמים במשנה שם (פ' :) הניח אחיו מעות ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות פירות התלושין מן הקרקע ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות וכן שארי מטלטלין ופירות המחוברים לקרקע כתב ג"כ רבינו הב"י בסע"ף ד' וז"ל הניח אחיו פירות המחוברים לקרקע ימכרו וילקח בהם קרקע והוא אוכל פירות עכ"ל ויראה לי שלא חש להאריך בזה דלפי המבואר במשנה שם צריכין לשגם שויו הפירות שהיו שוים כשעת מיתה דמה שנדלו ברשות היבום אינם משועבדים לכתובתה (וגם חכמים לג' פליגי מזה כמ"ש התוי"ט) :

**יב** והנה זהו שימת הרי"ף והרא"ש והמור וכו"כ הרמב"ן והרשב"א וז"ל (כמ"ש סה"מ נכ"כ מלישות) אבל הרמב"ם וז"ל כתב שם וז"ל כנס את יבמתי והניח אחיו פירות מחוברין לקרקע ימכרו וילקח בהם קרקע והיבום אוכל פירותיהן הניח פירות תלושין מן הקרקע וכן אם הניח מעות ומטלטלין הכל של יבם ומשתמש בהם כמו שירצה ואינה יכולה לעכב שהמטלטלין אין לכתובה נגבית מהן אלא בתקנת הגאונים ואין כח בתקנה זו למונעו בנכסי אחיו ולאופרין עליו באחריות זו שלא ישא ויתן בהם עכ"ל (ובגמ' סג דסו משנה זו מהלכה דמאי כמ"ד מטעמי משתעבדי לכתובה ולא קי"ל כן ע"ש ולכן ס"ל להרמב"ם דהגם שמתקנת הגאונים נגבית ממטעמי אין כח ביה למונעו כמ"ש) :

**יג** ודעת כל הני רבנותא דעכשיו לארה תקנת הגאונים הויין מטלטלי קרקע לכל הדברים ועשו תקנת הגאונים כאלו הם משועבדים מדינא דגמרא (הה"מ) מיהו אם כתוב בכתובה שיעבוד מטלטלי אנ"ק גם הרמב"ם מודה לזה שכיון שנכתב כן משועבדים הן לה מן הדין ולא מכת הקנה (סג) :

**יד** ולדעת כל הני רבנותא אפילו היה היבום בעצמו חייב לאחיו המת מנה מוציאין מידו וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות ואינו יכול לומר הרי אני הוא היוורש ואני מוחזק אחויק במה שבידי אלא מוציאין ממנו ואינו יכול לומר לה לאו בע"ד דירי את דוודאי היא בע"ד לזה דכיון דכל נכסי המת משועבדין לה והוא חייב להמת מוציאין ממנו מדרי נתן כמ"ש בח"מ סי' פ"ז (כתו"י י"ג.) אמנם הראב"ד וז"ל חולק בזה מפני שבגמ' שם דחו לה מהלכה מטעם דתרי חומרי לא מחמירינן בכתובה חדא שנאמר דמטלטלי משתעבדי לכתובה ואיך חומרי ר"י נתן ע"ש אבל כל הני רבנותא סברי דכומן הגמ' היה זה חומרא מה שגבו ממטלטלי אבל האירנא מטלטלי ומקרקעי

והר"ף והרא"ש והמור והש"ע פסקו מפורש כן (פנ"ט סק"ד והר"י ז"ט להדיא ממשע מה"ס והמסקים לשמו טעמוהו כחזו נמור) :

מן וכמו שמוציאין כל הנכסים מידו ליקח קרקע כמו כן אם יש נכסים ביד היבמה מוציאין אותן מידה וילקה בהן קרקע והוא אוכל הפירות אך נניח אותן תחת ידה והרי לא ניתנה כתובה לנכות מהיום והיבמה במקום בעל קאי ואין לה רק שיעבוד וכך הוא המדר דקרקעות שנשארו אוכל הפירות וכל הסמלשלין והמעות והפירות אין נותנין אותן לידו כל זמן שלא ננסת אלא מוציאין מידו ומידה ומותרין ליד ב"ד או ליד אפוטרופוס עד שייבם אותה ואז יקנו בהם קרקע ויאכל הפירות (פנ"י נסח השו"ה הרש"ה) :

מן יבמה שלא היה לה כתובה מבעלה שלא כתב לה או סברה או מחלה לו וכה נכסיו אחיו ומוכר ונותן כחצו דהא אין דבר שיעכבו אך הוא כשיבנימה בהכרח שיכתוב לה כתובה דאסור לשהות עם אשה שעה אחת בלא כתובה והאח המת באמת עשה איסור ולכן יכתוב לה כתובה מנה כרין כתובת אלמנה ואף אם לא יכתוב יש לה מתקנת הכמים כשארי נשים ויהיו כל נכסיו אחראין לכתובתה כשאר כל הנשים (כ"כ הרמב"ם והש"ע וז"ל מ"ס ט"ל היה לה כתובה וכאוסף שם נתקנת חכמים אין לה כגון שפלה במקום שאין גזיין בלא כתובה וכיוצא בזה דל"כ הרי יש לה נתקנת חכמים) : ין יבמה שלא היה לה על בעלה כתובה מפני שאסורה עליו כגון שהיתה לו ית"ת לערוה והיא מתרת לחיבם שלחיבם אינה לערוה כתב

הרשב"ם בפ"ב מיבום ח"ל אם רצת היבם לייבם מייבם ואין לה עליו כתובה כדרך שלא היה לה על בעלה ודינה עם יבמה בתוספת כדרך שהיה עם בעלה אבל אם לא כתב לה בעלה כתובה או שמכרה לו או שמתלה לו צריך היבם לכתוב לה כתובת כדרך כל האלמנות עכ"ל וכ"כ במור וש"ע סעיף ט' ומלשון זה משמע שא"צ היבם לכתוב לה כתובה כלל אע"פ שהיא מתרת לו דכיון דמיבם עצמו אין לה כתובה ראשית הקנו לו מן חשמיס וירק מנכסי המר יש לה והכא חרי מדינא לית לה מנכסי המת כיון שהיתה אמורה עליו למיכר גם מיבם אין לה ולא דמי למ"ש דאי לית לה מראשון תקינו לה משני דהוה כשע"פ דהיו מניע לה מראשון אלא שאין לו נכסים אבל כשמדינא אין לה כתובה למה יתקנו חכמים מהשני וכן משמע מלשון הש"ס (ינמות ס"ה) דקאמר ואם חיתה שניה לבעל אפילו מיבם אין לה ע"ש (וכ"כ הכ"ח) ; יך אבל י"א הוודאי אם רצונו לחיות עמה מחייב לכתוב לה כתובה שאסור לשהות בלא כתובה וזה שאמרו חז"ל דלית לה מיבם היינו כשייבמה והוא בא לגרשה קודם שכתב לה כתובה (ה"מ נסח הרמב"ן והרמב"ה) ומדברי רבינו הרמ"א משמע שגם הרמב"ם אינו חולק בזה וצ"ע (ועכ"פ סק"ו) ודבר פשוט הוא שאם לבעל חיתה מתרת ולחייבם אסורה כגון שהיא שנייה ליבם ולא לבעל דיש לה כתובה מנכסי הבעל (ה"מ) אמנם כשאין נכסים להראשון וודאי דלא תקינו לה משני דהא מעטא דתקינו לה כדי שלא תחא קלה בעיניו להוציאה והכא הלוא שיוציאה :

מליק הלכות יבום בס"ד

הלכות חליצה .

סימן קס"ט דיני חליצה . וכו' פ"ב סעיפים :

שקול מומיפין עליהן עוד אחד הרי כאן שלשה (נ"י) ומדכתיב אח"כ וקראו לו זקני עירו ומיותר הוא דהא ידענא דאוקניס קאי בא לדבות אפילו הן הדיוטות ומש רק שיוודעים להקרות את היבם והיבמה המסוקים שיתבארו כן מכוון מלשון הרמב"ם והמור והש"ע אבל י"א דלאו הדיוטות ממש אלא כלומר שאינם סמוכים ואינם מסנהדרי עירם אבל מ"מ צריכים שיוודעים כל דיני חליצה (כ"מ מרש"י ונמ"י ס) דבאמת איך אפשר שהדיוטות יסדרו חליצה כשאינם בקיאים בחדינים ודיעה ראשונה סוברת שבשאר דינים ביכולתם לשאול מהידועים אבל בקריאה לא שייך שישאלו

א כתוב בתורה וגם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו חשערה אל הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי וקראו לו זקני עירו ודברו אליו ועמד ואמר לא הפצתי לקחתה ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחליצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו וענתה ואכרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל :

ב ושנו חכמים במשנה (יבמות ק"א) מצות חליצה בשלשה דינין ואפילו שלשתן הדיוטות דשלשה לפינן מדכתיב הזקנים ומיעוט זקנים שנים ואין ב"ד

כדי לפרסומי מילתא דחליצה היא ולא לנסבה לכהן (ר"י) ולמעט זה אם מכבר היא גרושה א"צ חמשה ויש עוד מעט כדי שידעו שמתורת להנשא (ס"ג) ולמעט זה בכל ענין צריך חמשה וכן המנהג פשוט ואין לשנות ורק בדיעבד אם חלצו בנ"י חליצתה כשרה ואלו השנים שמוספים לא יהיו קרובים ופסולים ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד כשר אף שאלו השנים קרובים או פסולים כן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ג' ובאמת הדבר תמוה דהא קי"ל בנמצא אחד קרוב או פסול העדות והדין בטל אפילו כשיש מאה אך לפי מנהגינו שהשנים יושבים מן הצד כפ"ע ולא עם הג' א"ש שהרי אינם מן המנין (כ"ג והגר"א סק"ז) וזכו כוונת הרמ"א) אבל אם באמת ישבו ביחד פסול (ולהנמקי"ף אף נכ"כ) כשר אם לא ייהדוס לדיינים רק לפרסומי מילתא פ"ט זכ"ט סק"ד והו"ק):

ז כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' י"א דאסור ליקח שכר מחליצה דהנוטל שכר לדון דינו כמילין וכן נראה בעיני דבחליצות י"ע ליהדר שלא ישב בשלשה דיינים שיושבים לחלוץ מי שנוטל שכר דהרי בעיניו כ"ד כשר מדאורייתא וע' בכה"ט נ"י ט' איוה שכר סותר לדיון לקבל אפילו בזה ג"ל דהחמיר אם נוטל שכר מן החליצה משום מראית העין כמו שמתחמרים לענין קרובים ובשאר דברים לענין ב"ד של חליצה יותר מבשאר ב"ד (כוונתו למה שיתנול כס"ח) וראיתי ושמעתי שהרב נוטל שכר הרבה מן החליצה וסובך עצמו כמה שמוכר לו הסנדל של חליצה וקולא גרויה היא בעיני ושובר נפשו ורחק מזה ולא דמי למה שעירי הגט נוטלין שכר וטעם שכתבתי לעיל סי' ק"ל גם הרב המסדר הגט וכמ"ש לעיל בסדר הגט סעיף ד' כי אותם המעטים אינם שייכים בחליצה עכ"ל אבל בהשנים הנוספים אין קפידא שיקחו שכר כיון שהם יושבים כפ"ע ואינם אלא לפרסומי מילתא:

ח ויש בזה שאלה ואיך אפשר דהנך תרי הוא רק לפרסומי מילתא והא בש"ס מוכח בכמה מקומות דפרסומי מילתא לא הוא בפחות מעשרה (ינמות ס"ו). כמות ז': כ"כ קמ"ז:) והתשובה בזה דוודאי משום פרסומי בלחוד לא היינו מטריחים בהוספת דיינים רק משום דבש"ס יש תנא שמוכר דמעיקר הדין צריך חמשה ע"ש להכי דקרקו כן אפ"ג דלית הלכתא כוותיה מ"מ עושין כן משום פרסומי דקצת פירסום איכא גם בפחות מעשרה ועוד י"ל דבאמת איכא עשרה החמשה דיינים ושני עדים שמעמידים כפי המנהג שיתבאר והיבם והיבסמא ולא ימלט שיהיה אחד ושנים מהעם שיעניו חלוץ הנעל כמו שיתבאר:

ט כתיב ועלתה ובמתו השערה אל הזקנים מכאן רישו חז"ל (ק"א): דצריכי דייני למיקבע דוכתא לשם החליצה שיהא מקום מוזמן לכך וקביעות מקום היא בפה שיאמרו השלשה אל השנים נלך ונשב במקום

שישאלו אם הקרו יפה (תוס') והמנהג הלכה כדיעה שנייה והרב שבעיר מצרף אליו שני ת"ח וסמדרים החליצה והרב יכול לצרף אליו תלמידיו דבזה הרב ותלמידיו מונין להם שנים (מ"ל"ט רפ"ד מינוס) וכתבו הרמב"ם והטור דבדיעבד אפילו חלצו בפני עמי הארץ החליצה כשרה כשיודעים היבם והיבסמא לקרות בעצמו:

ג הדיינין לא יהיו קרובים זל"ו ולא להיבם ולא להיבסמא דחליצה הוה כדיון וחמור יותר דאילו בד"מ אם קבלו עליהם קרוב או פסול הדין קיים ובחליצה פסול דלאו בדירתו תליא ודין התורה הוא והקורבה אפילו מנשותיהם פסלי והיינו כששני נשים הן שני בשני כגון שנשאו שתי בנות אחין אסרינן בעל כאשרו ואפילו תרי בעל כאשרו והחליצה פסולה ושני בשלישי כשר כמבואר בח"מ סי' ל"ג ולהסוברים שם דתרי בעל כאשרו לא אסרינן גם בבאן נראה דבדיעבד כשר בשעת הרחק (ע' נהגר"א סק"ג ונמי' סדר הל"ט ודו"ק):

ד אע"ג דבח"מ סי' ז' מבואר דגר (כיון דהדיין) דן את חבירו ואם היתה אמו מישראל הן אפילו ישראל מ"מ בחליצה בעיני שהנ' דיינין יהיו אביהם ואמן מישראל (ק"ג). סוכתיב ונקרא שמו בישראל בעיני שמכל צדדין יהיה ישראל ולא מהני כאן מה שהיתה הורתו ולידתו בקרושה דהתורה הקפידה כן (כ"ט סק"ג) ויש מרבותינו דס"ל דכוונת הגמ' שאמרה עד שיהא אביו ואמו מישראל דאמו בלא אביו לא סני אבל אביו בלא אמו סני (תוס' ט"ט והסמ"ג ור"ת נסה"י) ומעמם דהא אפילו יהום כהונה למאן דמתמיר יותר (קדושין פ"ז.) די באביו מישראל וביאור דבריהם דביחוקא"ל (מ"ד) כתיב אלמנה וגרושה לא יקחו להם לנשים כ"א בתולות מורע בית ישראל ויש מי שדרש שם (ע"ח.) מקצת זרע מישראל ויש מי שמחמיר ודריש עד דאיכא כל זרע מישראל ע"ש ובעיני אביו מישראל ע"ש הרי להריא דכשאביו מישראל מקרי כל זרע מישראל אף שאין אמו מישראל וכ"ש בחליצה דלא כתיב מפורש כל זרע מישראל (ומתוך קושי הגר"א סק"ה):

ה הרב פשוט ששאר פסולים לדון שנתבאר בח"מ סי' ז' לענין ד"מ כ"ש שפסולין בחליצה ולכן אם נמצא אחד מדייני החליצה קרוב או פסול או גר החליצה פסולה וצריך חליצה אחרת ומיהו נפסלה על האחים ומקראי חליצה פסולה דהא אפילו חליצה בניו לכניה הוה חליצה פסולה ונפסלת על האחין כמו שיתבאר בס"י זה ביבסמא שנדלה בין האחין שאם חלצה נעלו של אחד מהם נפסלת על האחין ולא תתייבם ויתבאר בסעיף ס"ז בס"ד:

ו אע"ג דרי בשלשה דיינים מ"מ לכתחלה צריכים חמשה דיינים וכן נהנו רז"ל כדאיתא בגמ' (ק"א): דכן נהנו ר"פ ורב הונא ורב אשי ולא מן הדין אלא



במקום פלוני כדי לחלוץ שם וכן די שהרב יאמר זה ואם חלצו בלא קביעות מקום כתב הרמב"ם בכשר דאין זה לעיכובא וי"א שהקביעות מקום הוא באותו יום וי"א ביום שלפניו וכן המנהג משום שלאחר המנחה שקודם יום החליצה קובעין מקום ואם החליצה ביום הראשון אין קובעין בשבת דזהו כמעשה הומנה לחול אלא קובעין מע"ש והמקום הוא בגובה של עיר כליטר במקום מפורסם והמנהג אצלנו שחולצים בבהב"נ או בבהמ"ד היותר גדול שבעיר ואחר המנחה ביום שלפני עומדים כל הדיינים ואומרים הגי' להשנים או הרב לכולם נלך ונקבע מקום לחליצה שביום מחר והולכים להמקום שיסדרו החליצה ויושבים השלשה על ספסל אחד והשנים מצדם כמו שיתבאר בסדר החליצה ואפילו בלילה יכולין לקבוע המקום דאין זה כהה"ל דין אלא הומנת מקום בעלמא (פי' ס"ח) :

י וזבוס שקובעים המקום שולחים הדיינים להזהיר להאשה שלמחר ביום החליצה לא תאכל ולא תשתה שום דבר עד אחר החליצה ואפילו רחיצת פה הנהוג בשתרית בקומה ממשככה לא תעשה ודבר זה הוא לעיכובא דבעינן שתרוק הריקה מעצם הרוק ולא מסיבת דבר אחר ולכן צריך השמש להזהירה ע"ז דאם לא תשמור זה בהבחר שיניחו החליצה ליום אחר גם מזהירין אותה שלא תרוק כלל לפני הב"ד עד זמן הריקה ואם הרוק יאנוס לה תבלע בגופה או במשפחת וכן מזהירין שלא תדבר הרבה בעמרה לפניו רק מה שיצווה וכן שלא תחצוץ שיניה שלא יבא רם כהרוק וכן חזרין ומהירין אותה על אלו הדברים בשחרית קודם החליצה ג"כ וכן נהגין שהיבם ירחץ רגלו הימנית קודם יום החליצה כדי שלמחר יהיה נקל לרחצה כי לא יסמכו על רחיצת אתמול גם טוב שיחתוך צפרני רגלו הימנית וגם יחקרו ביום שלפני החליצה אם הם גדולים וראוים לחלוץ וגם שארי דברים שצריכין לחקור יותר טוב לחקור כולן ביום שקודם החליצה וגם ילמדו ביום שלפני החליצה את היבם והיבמה שיקראו כראוי הכתובים בנשימה אחת וכי"א אינו לעיכובא דאם לא עשו כן ביום הקודם יכולין לעשות ביום החליצה :

יג אין חולצין אלא ביום ואם חלצו בלילה החליצה פסולה דחליצה הוה כתחלת דין ותחלת דין פסול בלילה (ק"ד.) כמ"ש בח"מ סי' ה' ואפילו אם נאמר דבד"מ כשר כתיב עבר בלילה מ"מ בחליצה פסול משום דבחליצה כתיב וכה עיכובא הוא (ס"ג פ"ג סי"ג סי' כ"ח) ולמה היה חליצה כדיון משום שנוכה כתובתה אחר החליצה ועוד שהתורה עשאתה לדין שהרי הוקנים יושבין והיא עולה אליהם וקוראים להיבם ועדיף מדין ולכן אין לחלק בין חליצת נשואה לארוסה (הגמק"י) כתב מטני הכתובה ולכן י"ס מי ער"ל דכחלוסה חולצין בלילה ובחמ"ט א"כ (זה) :

יב ודע דכל הפוסקים פסלו בהחלם חליצת לילה כמ"ש האמנם לפי סיניה הש"ס (ס"ג) חלוץ בשני הלשונות ע"ש רק שפסקו לחוסרא ולפ"ו אם חלצו בלילה הוה עסק חליצה ואסורה לכהונה וצריכה חליצה אחרת ומכל האחין כדיון חליצה פסולה ואפשר דמכל האחין א"צ דלא דמי לכל חליצות פסולות דחליצה זו או כשירה לגמרי (לשון ראשון דקיי"ל כחמ"ס) או פסולה לגמרי (לשון ב"י) והפוסקים סתמו דבריהם וצ"ע (ע' תוס' שנת מ"כ : ד"ה והיינו ודו"ק) :

יג אין חולצין בשבת וי"מ דזהו מהשבותים שגזרו חז"ל (ב"ב ל"ו) משום גזירה שא"א יכתובי שטר חליצה דהבי תנן שם לא חולצין ולא מייבטין בשבת וי"מ ואפילו לסאן דמתיר לקדש אשה בשבת כשאין לו בנים כמבואר בא"ח סי' של"ט ומסילא דה"ה ליבוס כשגדול האחים מייבם כפי עיקר דין מצות יבום כדמוכח שם בש"ס (ס"ג ל"ו) דפר"ק וה"א מצוה קעניד לפיר"ה (ס"ג) מ"מ בחליצה פשיטא דאסור אבל בחור"מ מותר בחליצה שהרי דנין ד"ג וד"מ כחיה"מ (מ"ק י"ד) ואי משום כתיבה הרי כותבין שט"ח כחיה"מ ואפילו לסאן דאסר כמ"ש בא"ח סי' תקפ"ה מ"מ שטר חליצה לכ"ע שרי כמ"ש שם וי"א דאין לחלוץ בע"ש ועי"ש וכן נוהגין דגם כדיון אין יושבין אם לא בשעת הרחק כמ"ש בח"מ סי' ה' וחליצה בשעת הרחק ג"כ יכולים למדור בע"ש ועי"ש :

יד צריך שיכירו שהוא אחי המת ושהיו בעולם אחד שלא נולד אחר מיתת אחיו המת ושהיא אשת המת ואפילו אין כאן אלא עד אחד שמעיד על זה דיו ואפילו קרוב אפילו אשה והיא קרובה או עבר או שפחה או קמן שהוא מכיר וגבון נאמן דמילתא דעבידא לגלויה לא משקרי אינשו וגילוי מילתא בעלמא הוא (גמ' ל"ט) ואין זה לא מילתא דאיסורא ולא מילתא דממונא (רי"ף) ואין זה מדברים שצריך עדות (מכרי"ף משנה דה"ל) לטעם ענידא לגלויה) ואפילו שפחה נאמנת (טור) וכל אלו נאמנין גם על שהיו בעולם אחד (פי' ס"ח) :

טו י"א שבשעת הרחק כגון שהיבם רוצה לילך למדה"י ואין מי שיכיר אותו אם הוא אחי המת חולצין אע"פ שאין מכירין ואח"כ תחזור אחר עדים המכירין (ס"ג נכ"ס ל"ו) ולפ"ו הא דקיי"ל לקמן דכל שנים שראו החליצה יכולין לכתוב שטר חליצה אע"פ שאין מכירין אותם משום דהדיינים לא חלצו אע"פ מכירין אותם לד"ע זה לא קיי"ל כן דשמא היה שעת הרחק וחלצו בלא הכרה ואפשר לא חיישינן לשעת הרחק וצ"ע (ע' גמ' ל"ו) :

טז צריך שידעו הדיינים שיש צ"ו יום משמת הבעל חוץ מיום שמת בו ויום שחולצת בו וגם זה הוה גילוי מילתא בעלמא וסגי בעדות קרוב או אשה וכמ"ש (ט"ז) וצריך שידעו שהיבם הוא בן י"ג שנה ויום

**י"ב** היינים יושבים על מקום שקבעו אתמול ויושבין כמו בדין ויראו שהשנים ישבו מן הצד שירדעו שאינם מעיקר הדין דחליצה די בנ' כמ"ש והיבם והיבמה יבואו לפני השלשה דיינים כדכתיב ועלתה יבמתו השערה לעיני הוקנים ויעמדו לפניהם דעיקר מצות חליצה לכתחלה מעומד כמו בעלי דינים שעומדים לפני חריינים ואם הוא חלוש או זקן נוהגין לו מקל לסמוך עליו אבל כדעבד אם חלצו מיושב כשר ולכן הולא שאינו יכול לעמוד יכול לכתחלה לחלוץ מיושב דכל דבר שאין לו תקנה חשיב דיעבד ולקמן בסדר החליצה יתבאר המנהג בזה ע"ש :

**כ** כשסמכים היבם לחלוץ אומרים לו שיבטל מודעות כמו בנפ שאם טסר מודעא תחלה החליצה פסולה וכן אם כמו אותו לחלוץ פסולה דחליצה צריכה להיות ברצון ולא באונס ואע"ג דלהסוכרים מצות חליצה קודמת היה אפשר לומר שביכולת לכוף לחליצה כיון שע"פ דין כן הוא מ"ס הסכימו רוב הפוסקים שחליצה לחלוץ באונס ואין לכוף אלא במקום שאמרו חז"ל ויש להסתפק אם הוא רוצה בחליצה והיא אינה רוצה אם יכולין לכופה מפני שעיקר הדבר הלוי ברצונו ולא ברצונה או אפשר כיון שהיא צריכה לעשות מעשה החליצה פסול אם היא אנוסה וכן נראה :

**כ"א** שני תבמים במשנה (ק"א.) חליצה בסנדל שאינו שלו חליצתה כשירה דא"צ שיהיה דווקא שלו דאע"ג דכתיב נעלו קבלו חז"ל (ק"ג:) דאפילו אם אין הנעל שלו כשר והוא דכתיב נעלו הכוונה שיהיה שזה למדת רגלו (ס"ט) דכמו שאין שייך לומר רגלו שלו ולא של אחר אלא הכוונה שתחלוץ מרגלו כמו כן אין הכוונה בנעלו שלו ממש אלא שיהיה נעלו לרגלו כלומר כסדת רגלו ומ"מ מצינו לחז"ל שם דלכתחלה הקנו לו את הסנדל כדי שיהלך בו מעט ובה יתראה שהיא שורה למדת רגלו ולכן לכתחלה צדיכין לתת להיבם את המנעל של חליצה כמתנה וי"א דבעינן גם שיהלך בו מעט כדי שיהא נראה כשלו וממילא יתראה אם הוא למדת רגלו אך כדעבד אם לא נתנו לו וגם לא הלך בו מקורם כשר כיון שבעת החליצה הוא שורה למדת רגלו ויכול להלך בו במצב :

**כ"ב** בענין מנעל של חליצה דע כי בזמן הש"ס היה להם שני מיני מנעלים אחד נקרא מנעל ואחד סנדל וסן התורה אין חילוק דבתורה נעל כתיב דמשמע בין מנעל בין סנדל דמנעל הוא לשון חכמים (רס"י ק"ג.) וזה סכתוב ברוב נחשת מנעל אין זה לשון נעל אלא לשון מנעול ובריה (ס"ט) ובזמן הש"ס היו מקפידין לחלוץ רק בסנדל מפעם שיתבאר ויש שאמרו לכתחלה במנעל ויש שהתירו גם לכתחלה אמנם בימינו אלה יגם בזמן הקדמונים אנו חולצין במנעל

ויום אחד והיבמה בת י"ב שנה ויום אחד ושהביאו שתי שערות אחר שהגיעו לזמנים אלו דשערות שקודם הזמן הוה כשנשארו לאח"כ אינם סומנים ושומא בעלמא ניהו כמ"ש בס"י קנ"ה ואם יש ליבמה דדין גדולים א"צ לבדוק אחר השערות וכן אם היבם נתמלא זקנו א"צ לבדוק אחר שערות ושיעור השערות נתבאר שם וי"א דבדיקת דדין צריך ע"י אנשים ולא ע"י נשים וריבוי שערות די בנשים ובוודאי כשירדעו שהגיעה לכלל שנותיה די בבדיקת נשים כמ"ש שם ולכן זה שבדיקת דדין צריך אנשים זהו כשאין השנים ידועות לנו ומ"מ ריבוי שערות די בנשים דהוה מילתא דעבידא לגלויי אבל סימן דדין לא מיקרי עבידא לגלויי דאין ההיכר גדול כל כך וכן שתי שערות בלבד אין סוכיין על נשים כשהשנים אינם ידועות לנו כמ"ש שם (פנ"ט) פק"ו ולי' כמ"ש ודו"ק) :

**י"ז** אין סומכין במנין השנים לא ע"פ קרובים ולא ע"פ נשים אלא ע"פ עדים כשרים להעיד וי"א שאם הוחזקו בעיני השכנים שבאו לכלל שנים והחוקה היא שלא ע"פ מה ששמעו מהקרובים אלא מפני השערותם בעצמם או ע"פ שמועה מאחרים סומכין על חוקה זו להחזיקו כגדולים ואם ברין אפילו ע"פ נשים ומצאו שתי שערות כדין חולצין דהא סומכין ושורפין על החוקת וכן אם יצא עליהן קול שהם גדולים בשנים וברוקם אפילו ע"פ נשים ומצאו להם שתי שערות כדין סומכין על זה ולענין זה הוה קול כחוקה (פנ"ט) סק"ט) אבל לא מהני מה שראו אותו שעלה לס"ת דגם קמן עולה לתורה ואפילו בעליות שאין נוהגין ליתן לקמן אין נסמכין על זה וכן אין סומכין על מה שהיה ש"ן יאם הקול מחמת דברים כאלו אינו כלום דאין זה חוקה נמורה :

**י"ח** ואפילו בלא חוקת השכנים אם יש להם ריבוי שערות או שהן ארוכות כמו שרגילות לאיש גדיל ולאשה גדולה חוקה שבאו לכלל שנים וסומכים על זה וחולצין ועל זה סומכין שלא לבדוק אם יש גומות בשערות מאחר שיש ריבוי שערות או שהן ארוכות ואף שנתבאר בס"י קנ"ה שאין אנו בקיאים בבדיקת גומות וא"כ גם בלא זה א"א לבדוק בגומות וי"ל דהוה בכל הגוף וי"ל דאין אנו בקיאים אבל לבדוק תחת השתי שערות אנו בקיאים (ס"ט) אך כשיש ריבוי או אורך א"צ וכן אם הם גדולים בקומה נ"כ יש לסמוך שהם גדולים בשנים אפילו לא הביאו כי אם שתי שערות וכבר נתבאר בס"י קנ"ה דבנים הרי הם כסימנים ואם רק ילדה היא מוחזקת לגדולה וחולצת ועמ"ש שם בזה (ועמ"ש סק"ט) (קוסיית הכ"ס והכ"ס סק"י) מסי' קנ"ה נ"ע דא' בא ס"ס מנזאר הוי"פ דהעדר הנקיות הוה טלא יהיה גומא ומעטס כל הגוף ע"ש) :

אונים דמשיה דכלים ואמרו שם ש"מ צריך גם מיחנא בלוטר רצועות של עור לכפול עליו להרקי (סג) ובוה כשהיא תתיר את הרצועות ואת הקרסים ותחלוץ נעלו יהיה ניכר חליצה מעלייתא (נמ) בלוטר שהיא עשרה מעשה החליצה שהתירה וחליצה מרגלו ובחליצה מרגל בלבד אין הדבר ניכר כל כך וכן הוא המנהג כמו שיתבאר בס"ד :

**ב** כתיב וחליצה נעלו מעל רגלו ולא כתיב וחליצה נעלו מרגלו וכל חו"ל דאף מעל רגלו כשר אבל במעל דמעל פסול (ק"ג). והוא ששני שם במשנה מן הארכובה ולמטה חליצה כשרה מן הארכובה ולמעלה חליצה פסולה וביאר הדברים הרגל נקרא כף הרגל שבו האצבעות ובטבה הוא עד העצמות הבולטות מכאן ומכאן שנקרא קנעכיל בלשוננו ובלע"ז קביל"א ובלשון נמ' (סג) איסתוריא ובלשון משנה קרסל (אהלות ט"ז) ומשם ולמעלה פתחיל השוק והולך עד הארכובה ובלשוננו קני"א ובלשון מק"א ברכים וביחיד ברך ולכן המנעל שהוא למעלה מארכובה כמו הכתי מעלים הנדולים שלנו שקרוין פסיוול אם מניעים עד למעלה מארכובה פסולים לחליצה ובירושלמי איתא דגם לקשור הרצועות למעלה מארכובה פסול והרא"ש ז"ל (פמ"ח ס"ו) האריך דאין סברא כלל לפסול במה שהקשירה היא למעלה מהארכובה דקשירה אינו מפורש בתורה וגם אינה הלכה למשה מסיני ומן התורה א"צ קשירה כלל ולכן אומר דהירושלמי מייירי במקום שבלא קשירה היה המנעל נופל מהרגל ובין שעיקר ההעמדה היא הקשירה הוה הקשירה כמנעל עצמו ופסול אם הקשירה היא למעלה מהארכובה אבל במקום שהמנעל סחקים ויכול להלך בו בלא קשירה אינו מעכב מה שהקשירה היא למעלה מהארכובה אמנם משארי ראשונים שסתמו דבריהן לא משמע כן וכן הרמב"ם כתב בפ"ד דין מ"ז דכשהמנעל קשור למעלה מן הארכובה פסול עכ"ל משמע דבכל גונו פסול והמהרש"ל ביש"ש (סג סמ"ו) הפכים לדינא והרא"ש ז"ל ומ"ם לענין שנקשרו הרצועות למעלה מהארכובה נ"ל דבריו היכי דהמנעל אינו גדול ויכול להלך בטוב בלי קשירה דהחליצה כשרה ברעבד והוי כאלו לא נקשרה כלל עכ"ל אך בזה חולק עליו וס"ל דאם בלא הקשירה לא היה יכול להלך כלל אז אפילו ע"י קשירה פסול דאין זה נעלו אבל אם היה יכול לילך בו אלא שע"י הקשירה הולך יותר משרים כשר ושם בס"י ח' ביאר דמנעל בלא רצועות ובלא קרבים ולולאות אף אם המנעל טוב על רגלו גם בלא קשירה הוה חליצה פסולה אבל כשהיא קרסים ולולאות אף בלא רצועות או שהיה רצועות ולא קשור כשר ברעבד אם יכזב להלך בטוב בלא קשירה וכן רצועות בלא קרסים כשקשר הרצועות כשר ואתה

מהם

כמנעל מפני שאין מנהיגו לצאת במגדל וכמעט צורתו אין ידוע לנו וכה"ג איתא בירושלמי ריש פרק מ"ח א"ר יוסי מעשה שהלכתי לנציבין וראיתי שם זקן אחד ושאלתי לו במה היה חולץ ר"י בן בתירא במנעל או במגדל אמר לי וכו' יש מגדל במקומינו וכו' ע"ש ובש"ס דילן (סג) איתא האי מעשה באופן אחר והרמב"ם וכל הפוסקים לא הזכירו כלל מגדל אך על כל זה אנו עושין בהמנעל של חליצה איוה שינוים מכפי המורגל כדי שיהא דומה בקצתו למגדל כמו שיתבאר לפנינו בס"ד :

**ב** המנעל הוא מעור רך בעין שלטו והמגדל הוא מעור קשה ומבושל (רע"י) ובין שנפחת אין לו תקנה אבל המנעל אף שהוא קרוע ביכולת לטעלו ואמר לחלוץ במנעל קרוע ולכן נחרו חכמים במגדל מהאי טעמא וכן אמרו חו"ל (ק"ג). גזירה משום מנעל מרופט כלומר קרוע אי נמי משום חצי מנעל כלומר שאפילו ישאר רק מחציתו ביכולת לטעלו ע"י הדחק ובאמת לאו שמה נעל ולכן יתבאר דאנו נוהגין לעשות המנעל של חליצה מעור קשה קצת כדי שיהא דומה למגדל ועוד דברים נוהגין לעשות כדומה למגדל כאשר יתבאר בס"ד :

**כ** צורת המגדל כפי המתבאר ספירש"י (שנת ס"ו). כן הוא שיש לו שתי פיות ולכן לטעלו משני צדדין אבל ניכר מי הוא לפנים ומי הוא לאחור וכשנועלים אותו הפוך נראה הנכנס כאלו הוא יוצא (סג) וההיכר הוא בקרקע שדורך עליה כמובן ויש שכתבו שהמגדל הוא כולו מחתיכה אחת והמנעל הוא משתיים שלש חתיכות כעין שלנו (נמק"י פמ"ה גמס פרגיט) ומרש"י ז"ל שם לא משמע כן דגם המגדל הוא משתי חתיכות שונותיו מחברין עם העליון כמסמרים או כשארי דברים ויש שכתבו שהוא משני חתיכות רק התפירות מבחוץ ולא מכפנים ולכן גם במנעל חליצה עושין כן כמו שיתבאר בס"ד ושנינו בפ"י מ"ח דמגדל שאין לו עקב פסול כלומר דצריך שתכנס הצד שאחורי הרגל לתוך המגדל ולא כמו שיש אצלינו מין מנעל שקרוין פאנמאפל או סמעק שיד שאין להם עקב ובפכ"ז דכלים (מ"ד) נתבאר שיש להמגדל חומס שעולה כנגד אצבעות הרגל מלפניו ושיש לו עני אונים ע"ש ונתבאר שם שיש כמה מיני מגדלין (מגדל ממק' לדיק) שיש להם רצועות וא"צ לקשרן אלא מוחת ברצועות והן נמגדין סאליהן ע"ש אבל סתם מגדל הוא כשתי אונים ובולולאות כעין שעושין אצלינו לילדים קטנים :

**כה** עוד נתבאר בנמ' (ק"ג). שהיה מין מגדל דמיהדק הרבה על הרגל ויש שלא היה מיהדק כל כך והוי לו שניצם כלומר שני רצועות דקות וקצרות שעושין בשפת המגדל לקשרו על השוק וי"א שהם הקרסים שאנו עושים (מק"י) ונראה שזהו

מהם מעכב גם בדיעבד ואפילו אם יבא אליהו ויאמר דלא בעינן רצועות וקרסים ולולאות לא משנתינן ביה דכבר נהגו ע"ש :

**כז** המנעל צריך שיהיה כולו של עור וסמך לדבר מדרכתיב ביחוקאל ואנעלך תחש לפיכך צריך לתפור כל תפירותיו בעור וכך אמרו חז"ל סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו שנאמר ואנעלך תחש (ק"ג:) ומ"מ י"א דזה אינו רק לכתחלה אבל בדיעבד כשר דדרשא זו אסמכתא בעלמא היא אבל רוב הפוסקים פוסלים גם בדיעבד וכן המנהג הפשוט ודרשא גמורה היא דאל"כ ליהוי כשר מנעל של שאר מינים ודיעה ראשונה סוברת דאפילו אם היא אסמכתא מ"מ עיקר המנעל כשאינו של עור אינו מנעל כלל דאין דרך לעשות מנעל רק של עור ואינו עיקר דא"כ אם באיזה מקום יהיה מנהג ללבוש מנעלים של שאר מינים נכשיר גם בשאר מינים ואין זה סברא כלל ולכן העיקר לדינא דכשאינו תפור בעור פסול ודלא כד"א דבומה"ז שהמנעלים תפורים בפשתן צריך להיות תפור בפשתן יחלילה לעשות כן וכן כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף מ"ז וכן עיקר לדינא :

**כח** אבל רצועותיו א"צ שיהיו מעור וי"א דגם רצועותיו מעור וכן נוהגין עכ"ל הש"ע שם ובאמת בנ"מ שם לא נמצא רק דאם הם של שער שפיר דמי ע"ש דשער מנעל חי לא נרע מעור עכ"ז אם כל המנעל הוא של שער אינו כשר לחליצה משום דאין עליו שם מנעל וכך אמרו שם ישל שער מקרי קורקא כלומר שהוא כעין מנעל הוא עב מעור מדובק בקליי עם עור אחר עב וכן העושה מנעל כולו של שער הוא עב בהכרח לפי שמדבקם יחד וזה אינו קרוי מנעל כלל דשם בפ"ע יש לי שקרין קורקא (נמק"י) ולפ"ז לדעת י"א ג"כ כשר של שער (ס"ט) ודיעה ראשונה היא דעת הטור שכתב דרצועות א"צ שיהיה של עור ויש מי שאומר דגם כוונת הטור כן הוא דא"צ של עור וכשר של שער אבל לא מסיין אחר ולא פליגי כלל (כ"ח וכ"ט קק"ד) אבל לא נראה כן דא"כ לא ה"ל לטהרם אלא לפרש וברור הוא שהטור מכשיר בכל דבר כשיטת אביו הרא"ש וז"ל שכתבנו בסעיף כ"ז דהרצועות אינם ליעיכובא ובאמת דאם יוכל להלך בטיב בלא רצועות אפשר דכ"ע מודים דכשר מכל דבר (וכ"כ הכ"ט ס"ט) ובכה"ג מירי הטור אבל אם עיקר הליכו ע"י הרצועות מודה המגר דצריך רווקא מעור או משער וכן עיקר ודע דגם הקרסים והלולאות צריך ג"כ רווקא מעור או משער דהוי כעור :

**כט** צריך לכתחלה שיהא העור קשה קצת כדי שיהא דומה קצת לסנדל וכמ"ש בסעיף כ"ב ומ"מ נ"ל שלא יהא עב וקשה הרבה דיאכזר שם מנעל מעליו

כמ"ש בסעיף כ"ח וכן י"א שהתפירות יהיו מבחוץ ולא מבפנים וג"כ ממעם זה שיהא דומה לסנדל (כפ"ט) סעיף ס"ז י"ט ע"ט) וכן המנהג פשוט ואין לשנות ומ"מ נ"ל דאם תפרן מבפנים אין עיכוב בדבר בדיעבד דכל הראשונים לא הזכירו זה רק והכמ"ק וכן משמע מדברי היש"ש שם שוהו להידור בעלמא ע"ש ויש לעיין בזה :

**ל** וי"א שכל המנעל יהיה מחתיכה אחת וג"כ ממעם שכתבנו שיהא דומה לסנדל ואין המנהג כן וגם כל הפוסקים לא כתבו כן דגם בסנדל כבר בארנו בסעיף כ"ד דמרש"י מנואר שלא היה מחתיכה אחת ועוד דידוע שדרך המנעל שהעור שתחתיו שקורין פארעסווא והעור של העקב שקורין פייאטא צריך עור קשה מעור של המנעל דכן הוא דרך העולם וכמעט א"א בעינן אחר להלך בו בטיב בידוע :

**לא** ילכן כתב רבינו הרמ"א בסעיף מ"ז וז"ל אבל נהגו לחלוץ לכתחלה במנעל שהוא תפור מבחוץ וגם שהוא משני חתיכות דהיינו שתחתון שלו שקורין שול"א ובלשונינו פארעסווא הוא חתיכה אחרת וגם הרצועות הם חתיכה אחרת תפורין בו ויהיו שלא תהיה העור של הסנדל משושה בשמן לרכבו עכ"ל ולא דווקא משני חתיכות דה"ה משלשה חתיכות וכ"כ אחד מן הגדולים (מ"ט סי' קי"ג) וכן נראה להדיא מדברי היש"ש (סי' ה') שכתב דהעקב ומקום הדריסה יהיה קשה הרבה ע"ש ובע"כ שא"א לעשות הפנתא דהיינו תורפו של מנעל ע"ס העקב שתתיכה אחת שהפנתא הוא רך והעקב קשה ולעשות העקב ביחד עם התחתון ידוע שקשה מאד ע"כ עושין אצלינו מנ" חתיכות הפנתא לבד והעקב הסוכב אחוריו הרגל והבשר העב עברגל שמלפני הרגל לבד והתחתון לבד ותופרין בתפירות מבחוץ בתומי עור או שער :

**לב** וזה שכתב שלא יהיה משוח בשמן לרכבו נראה הטעם שיהא דומה לסנדל בקשיותו כמ"ש שם מיהו לשחרו צריך כמו שיהבאר מיהו היש"ש שם כתב דהמנהג לצחצחו ולהחליקו כשאר עליון של מנעל ואם נתייבש ראוי למשוח אותו כדי שיהא ראוי להלך בו וצד השער של העור לחוץ וצד הבשר לפנים וגוף המנעל יהא שחור ויהא תפור מבחוץ ברצועה לבנה עכ"ל וכן נוהגים :

**לג** כתב המור ומאיוה עור שיהיה הסנדל שפיר דמי ולא כדברי ר"ת שכתב שצריך שיהיה מעור בהמה מהורה עכ"ל ורבים מהקדמונים תמהו עליו כזה אך כמה מהפוסקים החמירו בזה הואיל ונפיק מפורסיה דר"ת וכ"כ בש"ע סעיף י"ז וז"ל י"א שלכתחלה עושין אותו מעור בהמה מהורה וגם הרצועות והקרסים שבו וגם רצועות התפירה הכל מטהורה וכו' ונהגין עכ"ל וג"ל דמעטא רבה איכא במילתא

דהא אפילו כשלוש שני מנעלים ממש אם חולצת שניהם כשר כמו שיתבאר וכ"ש בלשון ומעל המעל אינו אלא באחד משני ענינים או מארכובה ולמעלה או לחלוץ מנעל עליון ושהתחתון ישאר ברנל אבל לא בחולץ שניהם וכן המכתיב גדולי אחרונים (כ"ט סק"ז וכ"ה וה"ס):

ל"ז כתב המרדכי דהמנעל נהגו לעשותו גדול עד חצי שוקו עכ"ל כלומר גדול בנובה אבל ביש"ש (סי' ט"ז) כתב דהאור ורוע כתב דנובה המנעל יהיה עד שיכסה האימתוריא (וזה כהמרדכי) וראבי"ח כתב שיהא המנעל נמוך מן האימתוריא כרתנן חליצה כן הארכובה ולמטה חליצתה כשירה משמע דבדיעבד כשר אבל לכתחלה אין לעשותו בנובה רק כפי הרגל ממש והיינו עד האימתוריא שהיא הקנעכיל ולא יותר רק העקב יהיה יותר בנובה מעט כדרך מנעל וכן המנהג ובש"ע לא נזכר מזה דבר אך מזה שכתבו במע"ף ב' ח"ל ועושהו אוני המנעל קצרים שלא יהיו הלולאות והקיסים על המנעל רק על הרגל שלא יהיה מעל המעל עכ"ל נראה דזהו לדעת המרדכי והא"י דאלו לדעת הראבי"ח לא שייך לומר אוני המנעל דאין כאן אונים אלא העליון של המנעל לא יהיה ארוך הרבה באופן שהקיסים והלולאות יהיו על כשר הרגל ולא על העליון של המנעל משמע מעל המעל (וכבר נאמר דמשיך הדין אין זה מעל דמנעל וזהו חומרא בעלמא) אמנם אין ראייה מזה ד"ל דכוונת הש"ע הוא על אוני הלולאות והקיסים עצמם דכן הוא בלשון המשנה דכלים כמש"כ במע"ף כ"ד והכוונה הוא שיעשה אותם קצרים כדי שהקיסם וכן סביבות הנקב של הלולאות ינחו על עצם הרגל וכן נראה ע"ק בכוונתם אף שהלשון אינו מיושב כל כך (וכ"מ נלנוס) עוד כתבו שם ד"א לתפור שפה סביב המנעל למעלה ולא נהגו כן ויותר לתפור בתפירות תכופות ול"י עכ"ל ופשוט הוא דאם אינם תכופות אינו מנעל מתוקן שראוי להלחץ בו ומה שלא נהגו לעשות שפה אפשר מפני שדקדקו שלא יהא עוד דבר על המנעל משום מעל המנעל ולעשו שפה בהכרח שיתפורו באיזה דבר נוסף וכבר נתבאר דכל כעין זה הם רק חומרות בעלמא:

ל"ח עוד כתבו במע"ף כ"א שהיא עשוי לצורת רגל ימנית וינעלנו כרגלו הימנית ויהיה למדת רגלו שלא יהא גדול עד שאין ראוי לילך בו ולא יהיה קטן עד שאינו מכסה רוב הרגל ולא יהיה קרוע עד שאינו יכול לילך בו עכ"ל והנה בקרוע וקטן פסול גמור הוא אבל כנדול שאין ראוי לילך בו כבר כתבנו בשם הרא"ש דאם אפילו אינו יכול לילך בו אם בהרצועות שיקשורו יהיה יכול להלחץ כשר אבל בשם היש"ש בארנו דאם למטרי אינו יכול לילך בלא הרצועות או גם ברצועות פסול רק אם הם בלא הרצועות

במלתא זהו סברת ר"ת ול דודאי אם נאמר דמן המותר בפ"ך לא בעינן רק בס"ת הפליון ומוזות משום דדברי קדש כתובין עליהם ודאי ולא בעינן מעור בהמה שדורה אבל אם נאמר דשופר של בהמה טמאה פסול כמ"ש ה"ן פ"ד דר"ה והכי קי"ל בא"ח ס"י תקפ"ז הרי דבשאר מצות בעינן ג"כ מן המותר בפ"ך ודאי יגם בחליצה בעינן כן ואע"ג דדפנות סוכה כשרים גם מכהמה טמאה כדמוכח בסוכה (כ"ג.) ודפנות סוכה דאורייתא נזי מפני שגם דומם יצומח כשר ולא נרע טמאה מהם אבל בשופר דבעינן רק מבע"ה צריך מן המותר בפ"ך וה"ג בחליצה אם היה כשר מנעל מכל דבר גם מטמאה היה כשר אבל כיון שאמרו חז"ל (ק"כ): רבנן דהתנור כפשתן פסול אלמא דבעינן דווקא מבע"ה לכן שפיר בעינן מטהורה (וכו' מתוך מל מה שנקאו על ר"ת ז"ל):

ל"ד יהיו בהמנעל שתי רצועות בהם אחת בצד זה ואחת בצד זה והיו ארוכות כדי ערך לכופלם שני פעמים או ג' פעמים סביבות הרגל וי"א שרצועות אלו יהיו לכנות דווקא אבל כל המגדל יהיה שחור מבחוץ ומכפנים אין להוש ואם הושחרו הרצועות מחמת זקנה אין להקפיד וכן המנהג הפשוט אצלינו שכל המנעל הוא שחור מבחוץ לכד הרצועות ויש מהגאונים שערער בזה ופ"ל דכיון דהאידידא הבל הולכין ברצועות שחורות יש לעשות שחורות דווקא (הגר"א סק"ז) ואין בנו כח לשנות מכפי הנהוג וכפי פסק הש"ע ובפרט בומנינו זה שאין הולכין כלל ברצועות אין הפרש אצלינו בין שחורות ללבנות ולכן המנהג בכל בתי דינין שיהיו הרצועות לבנות:

ל"ה יעשו כמין קשר שקורין חומרות בלשון הגמרא והם כקיסים גדולים בצד האחד של המנעל ובצד השני יעשו רצועה קצרה מנוקבת להכניס הקשר בהנקב כמו לולאות וקיסים ויעשו שני קשרים וכנודן שני נקבים ז"א שיעשו שלשה קשרים בענין זה ולא פחות משתים ונוהגים לעשות ג' אם כי אין מעם בזה דשנים בעינן כדי להדקו בהרגל וגם בסגול היה כן כדמוכח ממשנה דכלים (סכ"ו) אבל על ג' אין מעם ומ"מ אין לשנות מהמנהג ודע כי הקשרים לא יהיו מהמנעל עצמו אלא רצועה אחרת קצרה מחוברת בראש המנעל וכן בצד השני בהנקבים והקיסים יהיו ג"כ מעור קשה קצו והתפירות האלו שתופרין הרצועות והקיסים יהיו מבחוץ כמ"ש במנעל עצמו וכן נוהגין:

ל"ו י"א שלא יהיה לו לשון כמו שרגליון לעשות במנעלים כדי שלא יהא מעל המעל כן כתוב בש"ע סעיף ב' ולשון נראה שהוא כמו עוד איזה חתיכה להמנעל ובדודאי אין זה רק חומרא בעלמא

הרצועות יכול לילך שלא בטוב כגון שלא הרבה גדול הוא ממדת רגלו או כשר ע"י הרצועות שילך בטוב כשקושרין הרצועות וכן אפשר לומר גם בדעת הרא"ש ולכן לדינא אם הוא רק מעט גדול ממדת רגלו באופן שיכולתו לנועלו ולהלך בו אף שאין ההליכה בטוב בשר אבל בגדול הרבה פסול וזה שכתבו שיהיה עשוי לצורת רגל ימנית והו במקומות שתופרין המנעלים כן אבל יש הרבה שתופרין בשה לימין ולשמאל ביודע ומ"מ אנו מדקדקין קצת שיתפרו אותו בהיכר קצת שהוא על רגל ימין וקשה לבאר זה בכתב וכל סנדלר יודע בזה איך לעשותו בהיכר שהוא על רגל ימין :

**ל**מ ינעול המנעל על רגלו כשהוא יחף גלא על בתי שוקים ופשוט הוא דאם חליצה המנעל מהבתי שוקים והבתי שוקים נשארו כרגלו הוה חליצה פסולה דהו מעל המעל (ג"ס סק"ה) יגלווי כרעא בעינן אך אם פשטה ביחד המנעל עם הבתי שוקים כשר בדיעבד (סג) אבל פשטה זה אחר זה וודאי פסול דבשעת חליצת המנעל הוה מעל המעל ובשעת פשיטת הבתי שוקים אין זה חליצת מנעל כלל ומטעם הוה יש מדקדקים שלא יהא מיט רבוק במנעל מבפנים וגם מטעם זה יש מצריכים לרתוך רגלו הימנית יפה יפה ואם כי חומרות בעלמא הן (סג) מ"מ חומרות נכונות הן וכן המנהג פ"י"ח וח"ו לשנות מזה אך בדיעבד אין פוסלין החליצה מפני זה וכן יש מי שאומר שהיבם יקשור כנף המכנסים למעלה משוקיו כדי שיראו הדיינים היטב שאין דבר בין רגלו ובין מנעלו וכן המנהג פשוט :

**ב** כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף כ"ח וז"ל ינעול המנעל ויכרוך הרצועות סביב למנעל ברגלו ויקשור שניהם יחד שני קשרים זה על זה ואל יהדק קשר השני בחוץ יד כדי שתוכל להתירו בימין ועניבה עליהם וצריך שיהיה הקשר על בשר שוקו ולא על אוני המנעל לכן צריך שיחתוך במנעל לפניו ולאחריו כמו פנימה כדי שתהא הרצועה החוזרת דבוקה ממש על רגלו יחף ויסבב הרצועות פעמים סביב לשוק עד שישוכו ראשי הרצועות על השוק לפניו ממעל לאוני המנעל דהיינו על השוק ערום ויהיו הקשרים על פני השוק ולא מאחוריו ויכניס הקשרים שבאנו בנקבים שבאנו השנית עכ"ל :

**ג**א מדבריהם מביאר שהכריכה מהרצועות הוא סביב לשוק והיינו למטה מארכובה ולמעלה מהאיסתוריא והוא כנגד השין ביין וכ"כ הלבוש וכ"כ כמה מהגדולים הובא בי"ש"ש (סי' ו') והיש"ש בעצמו כתב וז"ל ומ"מ נראה בעיני מאחר שעיקר חליצה התרת הקשרים א"כ טוב לעשות הקשר של הרצועות על הרגל ולא כמ"ש כמה גדולים שכורכים ער שקושרים למעלה מן המנעל על השוק שקורין שין

ביין כלשון אשכנז ומנהג רע הוא בעיני מאחר שעיקר החליצה היא ברגל והתרת הקשר היא כמו חליצת המנעל א"כ צריך להיות בנגד הרגל למטה עכ"ל ודע דמי שירצה לנהוג כהיש"ש בהכרת לעשות ארכעה אונים קמנים שנים מכאן ושנים מכאן והיינו כל און יהיה בין הלולאות בכדי שבשעת כריכת הרצועות יכרכו איתם דרך האינים ואו יהיה ביכולת לכורכן על גב הרגל ובלא זה קשה לכורכן שמה משא"כ בכריכה על השוק א"צ אונים אלו כמובן ועוד יש נ"מ דלהיש"ש צריך לתפור הרצועות למעלה מהקרסים כדי לכרוך למעלה למטה עד שיבא הקשריה על הרגל וכ"כ שם ואלו להכורכין על השוק טוב יותר שיהיו קשורין הרצועות למטה מהקרסים כדי לכרוך למטה למעלה ולענין דינא אין נ"מ באיזה מקום לקושרן ולתפורן ולכן לא נתבאר בש"ע מזה ויש מי שהיה נוהג לחכרן בין הקרסים והיינו למטה משני הקרסים העליונים ולמעלה מהקרם השלישי וכן היה נוהג מהר"י ברונא בשם אביו (סג) והנמקי' כתב להדיא שהשתי רצועות יהיו או למטה מהקרסים או למעלה מהם ע"ש ולכן יכולים לעשות כמו שירצו :

**ב**ב וזה שכתוב בש"ע לחתוך במנעל לפניו ולאחריו כמו פנימה כדי לכרוך סביב בשר הרגל כן המנהג ויש שעושים שתי פנימות ויש שלשה ומן צדדי המנעל עושין פנימות קמנות למטה מפנימות שאחורי הרגל ויש שצעקו ככרוכיא על הפנימות הנראה כמנעל קרוע כמ"ש היש"ש שם ומ"מ מנהגינו לעשות שני פנימות מאחוריו ושני פנימות קמנות מהצדדין וסדר הכריכות יתבאר בס"ד בסדר החליצה סעיף י"ח ע"ש ויש שאין עושין בצדדי המנעל פנימות רק אחוריו וכן אנהנו נוהגים :

**ב**ג חליצה בסנדל של עץ או בסנדל של שעם ושל גמי ושל סיב וכיוצא בזה ואינם מחויבים עור מכחויץ או חליצה ברגלו השמאלי או שהיה מנעל גדול שאינו יכול לילך בו כלל כגון גדול יותר מראי או מנעל קטן שאינו מכסה רוב רגלו או קרוע שאינו יכול לילך בו או בסנדל שאין לו עקב כמו פאנטאפל או באנפליא של בנד ואפילו בשל מוק שהוא מין לכר שהוא קשה ומגנין כעין וואליקעס שלנו חליצתו פסולה שאין זה מנעל כלל ופסולא דרגל שמאלי משום דילפינן רגל דחליצה מרגל דמצורע דכתיב ביה על בהן רגלו הימנית (ק"ר.) אבל אם היה של עץ ומחופה בעור מכחויץ או של עור שבגד פשתן תפור מכפנים או שחלץ במנעל של שמאל בימין חליצתה כשרה בדיעבד (יש שרונים נשעת הדק לסמוך על ר"א סג דמכשר כשמאל ומליה לומר כן ולזין להאריך כלל זה) :

**ב**ד מנעל של עובדי כוכבים והיינו שמניחים המנעל לרגלי הצורח הנעבדת ומהלכין את הצורה כהמנעל והיא עבודת כוכבים ממש לא תחלוץ בו ואם

ואם חליצה בן חליצתה כשרה אבל במנעל של תקרובת עכו"ם או של עיר הנדחת או שנעשה לתכריכי המת אם חליצה חליצתה פסולה כן הוא בנמי (ק"ג:) ושם איתא דסגדל המוסגר והמוחלם והיינו מצדעת בגדים נ"כ כשר ופעם כל אלו כן הוא דשל תקרובת ועיר הנדחת: כיון דלשריפה קאי כתוהי מכתת שיעורא ואין כאן מנעל כלל ושל טה משום דלא להילוכא עכ"ד אבל מוסגר ומוחלם אע"ג דצריך ג"כ שריפה מ"מ כיון שהתורה קראתו בגד בשעת שריפה ושרף את הבגד לכן לא נתבטל ממנו שם מנעל ונס במנעל של עוברי כוכבים אם הוא של ישראל דאין לו ביטול חליצתה פסולה דלשריפה קאי וזה שאמרנו דחליצתה כשרה היינו בשל כותי שיש לו ביטול וא"צ לשרפו ולרעת החוסי שם דווקא אחר ביטול כשר ולרש"י גם קודם ביטול וכגון שלא נתכוין לזכות בו דאם כיון לזכות בו הוה של ישראל ואם תשאל כשלא כיון לזכות בו הרי אין המנעל שלו והתשובה בזה דכבר נתבאר דבמנעל שאינו יצול חליצתה כשרה כדריעבד וזה שאמרנו בתקרובת אין הכוונה שהמנעל הוא תקרובת דבכה"ג לא נאסר דאין תקרובת אלא כעין פנים אלא הבוונה הוא שהבהמה היתה תקרובת ועשה מעורה מנעל (ה"מ וכו"ס ס"ק כ"ג) ועמ"ש ביו"ד סימן קל"ט:

**מה** כתבו רבותינו בעלי הש"ע שולט בשתי רגליו וכן היא בשתי ידיה יעשו בשל ימין ואם היא אימרת יד תעשה בימין ידדה שהוא שמאל כל אדם אימרת ברנלו ו"א שחולץ בשתיים במנעל של ימין בימין ובמנעל של שמאל בשמאל ויש מי שנסתפק לומר שאין לו תקנה ונהגו כמבואר הראשונה עכ"ל: מן ביאור הדברים והשולט בשתיים אוליגן בתר ימין דעלמא כמו בתפילין ואימרת יד תעשה בימינה שהוא שמאל כל אדם כמו בתפילין ולפ"ו הית נראה דאימרת ברנלו חולץ בימינו שהוא שמאל כל אדם אלא שהרכה מהפוסקים כתבו דאין ענין חליצה לתפילין דבתפילין גזרה תורה יד כהה ממילא דצריך לראות איהו יד היא החלושה אצל זה אבל בחליצה דילפינן רגל רגל ממצורע ובמצורע וודאי דאין חילוק בין אימרת ללאו אימרת שדרי במצורע כתיב גם אוזן וכשם שבאזן אין חילוק בין אימרת ללאו אימרת כמו כן ברנל ועוד דרגל לא דמי ליד דברנל אין כל כך הפרש בין ימין לשמאל ו"א עוד דבאימרת אין כלל ימין וכמום נחשב לענין ימין ושמאל יש לו ולענין ימין הוא כחמר וזה דעת מי שסובר דאין לו תקנה והסוברים שחולץ בשתיים משום דמספק להו אי הוה דומיא דתפילין אלא לאו אבל דעת המור דמי סמך לתפילין וחולץ בימינו שהוא שמאל כל אדם ע"ש ודעת היש"ש (סי' כ"ג) להיפך שחילוק בימין כל אדם ולכן לדינא העיקר כפסק הש"ע לחלוץ בשניהם ותחלוץ בפעם

מז היבם צריך לומר לא חפצתי לקחתה במסיק ה"א והיא צריכה לומר מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי ואיתא בנמי (ק"ו:) דנכון שלא יפסיקו כלל בין לא לחפצתי ובין לא לאבה דלא ליתחו כאומר חפצתי לקחתה או אבה יבמי ומיהו כדריעבד בלא חפצתי אין כח חשש שהרי הכל רואין דחפצתי הוא סימא דלא משא"כ בלא אבה יבמי חיישינן גם כדריעבד דאל"כ יאמרו דלא אקודם קאי אבל בלא חפצתי ליכא קודם וזהו לפירש"י אבל הרמב"ם ז"ל יש לו פירוש אחר בזה וס"ל דאין חילוק בין ז"ל"ו אלא שצריך שיהיה ביכולתם לקרות השני תיבות בנשימה אחת ואם קראו בהפסקה לית לן בה כדרך שאמרו חז"ל כל הראוי לביילה אין ביילה מעכבת בו וזה דמשמע בנמרא דהעיקר הוא בלא אבה יבמי משום דסתמא דמילתא לאשה קשה יותר להניל א"ע בזה מלאיש אבל לדינא אין חילוק והמנהג הפשוט כרש"י ומדקדקים לקרות עמה בנשימה אחת (ודכתיב ה"ט ספיק כ"ס אינו מדויק הלכון קנה ועכ"ס סק"ו) והפוסקים יאמרו מעומד ובלה"ק דווקא מדכתיב ככה וככה עיכובא הוא וכן ילפינן האי וענתה מוענו הלויים ושם הוא דווקא בלה"ק (מוטה ג"כ.):

**מח** איתא בנמרא (ק"ג.) האי מאן דחליץ צריך לסדרחיה לכרעיה כלומר שידחוק רגלו בארץ ונראה הטעם דכיון שצותה התורה וחליצה נעלו מעל רגלו צריך שיהא ניכר היטב החליצה ואם רגלו יהיה תלוי באויר והיא תחלוץ נעלו אין בזה דחוק כל כך שאינה שורחת כלל ולכן צריך לדחוק רגלו בארץ וכשהיא תנבחה רגלו ותחלוץ המנעל ניכר היטב החליצה ועוד דכל אדם תחולץ מנעלו הרי דרכו להנבחה רגלו מהארץ ולחלוץ מנעלו ונמצא שהנבחת הרגל הוא ג"כ בכלל החליצה ולכן צריך שידחוק רגלו בארץ כדי שהיא תנבחה רגלו מהארץ ואם לא הדחיק רגלו בארץ וחליצה נעלו מאויר יש פוסלין ויש מכשירין דלמצוה אמרו חז"ל לעכב וזהו דעת הדא"ד אבל המור כתב בשם דר"ף והרמב"ם דפסול ורכינו הבי' בספרו הגדול גמסם בזה וכתב שאין דעתם כן ומ"מ כתב בש"ע ספיק, ב ד"א שאם לא דחק רגלו כקרקע חליצתה פסולה עכ"ל אבל היש"ש פסק

דמ"ל דאימר רגל חולץ בימינו שהוא שמאל כל אדם ליהוי דינו של זה כאימר ויחלוץ ברגלו השמאלי דלרדידה היא כימינו ד"ל דלא דמי לאימר מתולדתו שניתן ברגלו השמאלי הכח שיש לכל אדם בימין משא"כ בקלקול הרגל ואף אם הקלקול מתולדתו מ"מ עצם הכח שנצרך להיות בימין אין בו ברגלו השמאלית :

**נב** הא דתנן במתניתין חלצה מן הארכובה ולמטה חליצתה כשרה ומן הארכובה ולמעלה חליצתה פסולה כבר כתבנו דהירושלמי מפרש לה דאקשריה קאי דהקשריה פוסל א.ם. היא מארכובה ולמעלה ושהרא"ש מפרש להירושלמי דדווקא כשקשה לילך בו בלא קשירה אבל כשיכול לילך בלא קשירה לא חיישינן א.ם. הקשירה היא מארכובה ולמעלה דאין הקשירה מעכב כלל ועכ"פ לפירוש זה אין זה ענין כלל למי שנקטעה רגלו דקטוע רגל אפילו מן הארכובה ולמטה אינו חולץ דעיקר שם רגל הוא כף הרגל וכשאין לו כף רגל אין כאן וחלצה נעלו מעל רגלו וראיה לזה מהפוך רגל שנתכבד דאינו חולץ וכי נרע מי שרגלו הפוכה ממי שנחטבה כל חתיכה זו וזהו דעת הרי"ף והרמב"ם ועוד פוסקים (ע"ג) ולרעה זו הרב פשוט שאם הנעל מניע גובהו עד למעלה מהארכובה פסול וק"ו הוא מקשריה וכבר בארנו דאין עושין גובהו רק עד האיסתורא שהוא הקנעכיל :

**נג** אבל דעת ר"ח והמארז והרשב"א והרא"ש ז"ל דהמטנה אנקטעה רגלו קאי דאם נקטעה למטה מן הארכובה ויש בו מקום להנניס המנעל ולקשרו גם למטה מהארכובה כשאינו יכול לילך בלא קשירה (ע"ג) סק"ג) החליצה כשרה רכל מארכובה ולמטה קרינן ביה רגלו והיינו כל אורך השיק ולא דמי לרגלו הפוכה דאינו חולץ דאינו יכול לרחוק רגלו בארץ אבל הקיטע דוחק רגלו הקטוע בארץ (תוס' ק"ג. ד"ה מ"ח ע"ג) ודעת רש"י ז"ל נראה ג"כ כדעיה זו אבל התוס' ס"ל כדעיה ראשונה ומסילא כיון דהוי פלוגתא דרבנותא הקיטע אינו חולץ ואם חלץ הוה חליצה פסולה ואפשר שאינה צריכה לחזור על כל האחין ככל חליצת פסולות דממ"נ לדעת המבשרים כשר לגמרי ולדעת הפוסלים אין שם חליצה כלל בזה (ע"ג סק"ג) :

**נד** קרעה המנעל מעל רגלו או שרפתו כשהוא ברגלו החליצה פסולה דחליצה בעינן ולא קריעה ושריפה ואפילו קרעתה או שרפתה מקצת וחליצה השאר פסול דחליצת כל נעלו בעינן (ע"ג סק"ו) וכתב הרמב"ם כפ"ד דין כ"א דאם היה לבוש שני מנעלים וחלצה העליון אע"פ שקרעה התחתון עד שנתגלתה רגלו ה"ו חליצה פסולה עכ"ל ואין זה רבותא כלל דהא עיקר החליצה הוא התחתון ובו לא נתקיימה חליצה אך הרבותא היא שלא תאמר כיון שהרגל

פסק בפשימות (סי' פ"ו) בדדיעבד אינו מעכב ע"ש ועמ"ש בסעיף נ' :

**כטז** ולכן כך הוא הסדר שהיבס ועמוד אצל כותל או אצל עמוד וישען בו וירחוק רגלו בקרע והיא עומדת סוטה וסהרה קשרי המנעל בימינה בלבד ואח"כ מתרת הקרסים ג"כ בידה הימנית בלבד ותתפוס בידה השמאלית אחורי רגלו ותגביה הרגל שלו והאזנו באויר ובידה הימנית תשמוט המנעל מן העקב ותחלוץ כל המנעל בידה הימנית וכל זה בלי סיוע השמאלית דכן הוא בירושלמי ובכל זה לא תהיה יושבת ולא על ברכיה אלא תהיה מעומד ותכופ עצמה ומיד כשחלצה כל המנעל מרגלו תשליך המנעל לארץ כהאדם העושה בכעס מפני שלא הפץ להקים לאחיו שם ואמרו חז"ל שאם היא נירמט חולצת בשניה דלא כתיב וחלצה בידה וטוה למדנו דאם חלצה בידה השמאלית ג"כ כשר בדדיעבד והירושלמי לא אמר בימין רק למצוה ולא לעכב בו פסקו הראשונים ז"ל :

**נז** אמרו חז"ל (ק"ג.) בין שהתיר הוא ושמטה היא בין שהתירה היא ושטט הוא פסול עד שתתיר היא ותשמיט היא כלומר שגם התרת הקשרים היא לעיכובא שהיא תתירם דגם זה נכלל בזה חלצה נעלו וכבר בארנו דדעת הרא"ש הוא דרק אם בלעדי הקשרים היה קשה לילך בו כמו בסנדל בומניהם שלא היו יכולים להלך בו בלא קשירה אבל אם יכול להלך בו בלא קשירה והיא חלצתה מהרגל אע"פ שהוא התיר הקשרים חליצתה כשרה והסכימו לזה גדולי האחרונים (כ"ג סק"ג והג"ח ס"ק ק"ו) וטוה משמע דהקפידה הוא רק על הקשרים שהיא תתירן אבל על פתיחת הקרסים אין קפידא בדדיעבד כשהוא פתח יגם קצת ראייה טוה למ"ש בסעיף מ"ח דהגבהת הרגל אינה מעכב בדדיעבד מדלא חשיב לה לעיכובא :

**נח** היתה רגלו עקומה לאחור או הפוכה על צדה או שמהלך על אצבעות רגלו אמרו חז"ל (ק"ג.) דאינו חולץ ויש מרבותינו שפירשו הטעם מפני שאינו יכול לרחוק רגלו בארץ (הרי"ף) ואם נאמר דדחיקת הרגל אינו לעיכובא אין זה טעם נכון אך מ"מ י"ל דאף דאינו לעיכובא ראוי לדחיקת רגל בעינן וי"א שזהו דעת הרמב"ם בפ"ד (ה"ט) אבל יש מרבותינו שפירשו הטעם משום דרגל עקומה או הפוכה על צדה נעלו נחלצו מעל כף רגלו ולא מעל רגלו דעקומה אין פירושו שעומדת כדרכה רק נתעקמה לצדדין או לאחור אלא עקומה לאחור שגב הרגל למטה וכף רגלו למעלה וגם כשהוא חולץ נעלו הוא חולץ למטה מרגלו והתורה אמרה נעלו מעל רגלו (ה"כ"ד ור"ח ס"ו) וכשהולך על אצבעות רגלו וודאי דאינו בר חליצה כלל שהרי אין לו רגל (ס) דאצבעות אינו רגל ועל רגלו אינו הולך ואין לשאול להפוסקים



וירקה חוק וכו' וה"ל כ"ל כ"ל נהגו חוק פכ"ל וכו' הי"ט"ט סי' כ"ד) :

בן ויש בזה שאלה נהי' דיש בחדם צחצוהי רוק כשהיא מוצעת יתבטל הרוק בחדם דמן התורה הרוב מבטל המועט והתשובה בזה דביטול אינו אלא כשהרוב המבטל אינו ניכר אבל הכא הרוק ניכר בפ"ע ואינו מתבטל (מדני עלי מולן פ"ט) ולפ"י צ"ל מה שאמרו חז"ל שא"א בלא צחצוהי רוק ר"ל רוק הניכר ולפ"י ה"ל להזמיקם לבאר זה ביון דיש נ"מ לדינא עוד יש לתרץ דביטול אינו אלא בדבר שמקודם היה כל אחד ניכר בפ"ע ואח"כ נתערב אבל הכא שמעיקר יציאתו נתערבו לא שייך בזה ביטול (ס"ט) כלומר שהמבטל לא היה לו עדיין חשיבות בעולם שיהא בבחו' לבטל את המועט ממנו ולכן אע"ג שמצינו מברא זו להיפך דכל איסור שלא היה ניכר מתחלתו מתבטל גם בדבר שיש לו מתירין כמ"ש ביו"ד סי' ק"ב ובמ"א סי' ש"ך (מ"ג סק"ה) והו' מפני שהמבטל היה ניכר מקודם וא"כ כתו' חוק לבטל המתבטל שלא היה ניכר אף ברש"י"ם אבל הכא שגם המבטל לא היה ניכר כח שניהם שהו' שאין מבטלין וא"ו (טו"ט יו"ד ס"ד) ועוד נ"ל דחוקא כשהאיסור וההיתר אינם ניכרים מוצאם ומבואם להדיא אבל כשהם ניכרים מעצם הבריאה ודרך הגידול כן הוא לא אמרינן מברא זו ולכן באבר שחוציא העובר ונאסר כמ"ש ביו"ד סי' י"ד דאמרינן חלב העיבור מפני תערובת חלב של זה האבר אם יש בכל הבחמה כדי לבטל חלב של אבר זה במל' כמ"ש שם (ט"ך סק"ג) אף שלא היו ניכרים מתחלתם וכן במעביר עציץ נקב בכרם והוסיף במאתים אסור אף שהמתבטל לא היה ניכר וכן לענין מכילת נדרות כריבוי נטפין על הזוחלין שנתבאר ביו"ד סי' ר"א שהנוטפין לא היה ניכר מעולם מאד שכן הוא דרך הגידול ודרך הבריאה וא"כ אפשר לומר שאין עליהם חשיבות ולכן החלב הזה כאלו שניהם לפנינו ומתבטל כשיש כדי לבטל והנוטפין יש עליהם חשיבות וא"א לבטלין כשהם מטרבים וכן בכרם כשיש בו חלק מסאתים שהו' השיעור שאינו מתבטל א"א לבטלו מטעם שלא היה ניכר אבל ברקיקה של דם שאין ניכר המוצא ואינו מדרך האדם לרוק דם לפיכך אין בזה חשיבות כשלא היה ניכר מעולם (וכנה מתוך קושי המל"ט ס"ו ממסמלי מטכ ומטכ ה"י י"ד וכל קשיזת בן הנוכ"י ס"ט) :

בנה אחר חליצת המנעל צריכה לרוק בפני היבם כדכתיב וירקה בפינו לפיכך תפטר אחר חליצת המנעל נגד היבם והרוק בארץ כנגד פני היבם שהוא יראה הרוק ויצו לה לאסוף בפיה רוק הרבה כדי שיהיה רוק חגראה לדיינים מן העת שיצא מפיה עד שיגיע הרוק לארץ ולפחות עד שיגיע נגד פני היבם דכל המעשה צריכה לעשות בפני הקונים כדמוכחא קראי אמנם ברעבך אם לא ראו הדיינים כשיצא הרוק מפיה לית לן בה דהעיקר שהיבם יראה הרוק ולכן אמרו חז"ל (ק"ו) : דאם היא ארוכה ותיבם קצר קומה צריך שיגיע הרוק בפניו ואם נאבר קודם שבא הרוק נגד פניו צריכה לרוק פעם אחרת אבל אם הוא ארוך והיא קצרה קרינן ביה שפיר בפניו אע"ג שפיה למטה הרבה מפניו דכפניו הכוונה שיראה הרוק והרי רואה וז"ל הש"ע סעיף ל"ט רקקה וקלטתו הרוק קודם שהגיע נגד פניו כגון שחיא ארוכה ממנו צריכה לרוק פעם אחרת אבל לאחר שהגיע הרוק נגד פניו אפילו לא הגיע לארץ כשירה לפיכך אם הוא ארוך יהיא קצרה קרינן ביה שפיר בפניו עכ"ל (ועכ"ל סק"ה) :

שדריגל נתגלתה וגם חליצה יש כאן מהעליון כשר קמ"ל שפסולה וזהו הרמב"ם וז"ל לפי גירסתו בנ"מ (ק"כ) אבל לפי גירסת הש"י ז"ל אפילו קרענה העליון וחליצה התחתון רק שלא נמלה העליון חקרוע מדרגל ג"כ החליצה פסולה ראע"ג שחליצה תחתון שהוא העיקר מ"מ כיון דעדיין העליון הקרוע על הרגל לא נתגלתה רגלו לנמרי ואפשר שהתורה הקפידה על גילוי רגל דווקא אבל אם חליצה שני המנעלים ביחד החליצה כשרה וכ"ש כשקרעה העליון והשליכותו וחליצה התחתון וכשחליצה העליון ולא התחתון פשיטא דאין כאן חליצה כלל דהיה מעל המעל (מ"ט הכ"ט) מקל"ו דמעל דמעל הוא חליצה פסולה דעני"ד אין זה רק בקטירה למעלה מארכובה וכיוצא בזה דעיקר החליצה היה בהרגל משא"כ כנה"ג אין זה חליצה כלל וז"ע ולמ"מ הכ"ט כשני מנעלים צריכה למלון שניהם כאחד דאם תחלוץ העליון לבד ואח"כ התחתון תהיה נחליט העליון חליצה פסולה) :

בן יבמה שרקקה דם לרעת הראב"ד והרא"ש (סי"ג) אפילו בלא צחצוהי רוק הוי ריקה ואינה צריכה לרוק פעם אחרת דוירקה פתמא כתיב וגם ריקת דם בכלל ולא כתיב וירקה רוק אבל הרי"ף והרמב"ם והרשב"א פסקו דריקת דם אינה ריקה דסתם ריקה הוא רוק וזה מוכח מוב דכתיב וכי ירוק הזב כשהור ולכן דווקא כשמצצה בפיה וירקה דם הוה ריקה לפי שא"א בלא צחצוהי רוק אבל בסהם ריקה או שפתחה פיה ושותת ממנה דם אין כאן צחצוהי רוק וצריכה לרוק פעם אחרת וכן מפורש בירושלמי וכן גבויאר מפירש"י (ה"ה) ד"ה מי כתיב

בנה הרוק שאיט מעצמותו שהמאכל גרם לו שיוצא הרוק ממנה אינו רוק כלל ונרע מרם דאין זה ריקה כלל ולכן אם אכלה שום או נרניד וכיוצא בזה מדרבים המריבם רוק והוה רוק זב מפיה אפילו נראה ברקיקת בכחה אין זה ריקה ולכן המנהג למנעה מכל מאכל ומכל משקה קודם החליצה כי אין

אין אנו בקיאים בדבר המביא רוק וכן תמעט בדיבור עד אחר חליצה שגם הריבור מביא רוק שאינו רוק בעצם וגם תורה שלא תחצוץ שיניה עד אחר החליצה כדי שלא תביא דם בפיה וכן המנהג (פנ"ט סקמ"ב ולפמ"ט הדבר פסוק שאין כוונתם זכ לזווק אלף כלומר שדברים אלו מביאים לזה ודו"ק) :

**ב** ואחר היקיקה מקרין אותה הפסוק ותאמר ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל ומקרין אותה מעומד והעיקר שמלמדין אותה פירוש המלות שתבין מה שאומרת וכן תבין מה שאמרה מקודם מאן יבמי וגו' וגם מה שאמר היבם לא חפצתי לקחתה וגם שהוא יבין מה שהוא והיא אימרים דהעיקר בזה הידיעה שבינו כל ענין החליצה ומה שצותה התורה ומצוה על כל העומדים שם שתיכף כשהיבמה מסיימת הפסוק יענו כולם חלוץ הנעל ג' פעמים וכן מפורש בגמ' (ס"ט מ"ח) תניא אמר ר' יהודה פעם אחת היינו יושבים לפני ר' מרפון ובאתה יבמה לחלוץ ואמר לנו ענו כולכם חלוץ הנעל חלוץ הנעל חלוץ הנעל וי"א שגם היבמה כשטסיימת הפסוק תאמר ג' פעמים חלוץ הנעל ויש בזה מעם (כמו שכתוב בנהמ"י ס"ד נכס נה"ג) ויתבאר בסעיף פ"ב :

**ס** נמצא סדר החליצה כן הוא קוראה תחנה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי ואח"כ אומר היבם לא חפצתי לקחתה ואח"כ חולצת נעלו מעל רגלו ואח"כ רוקקת בפניו ואח"כ קוראה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל ואין הסדר מעכב שאם רקקה קודם שחלצה נעלו הוה ריקקה ואין מניחין לה לרוק פעם אחרת אחר החליצה כדי שתהא על הסדר משום דחיישינן שמא יאמרו שהריקקה שקודם החליצה לאו כלום הוא שאם תרצה להתייבם אח"כ וגם הוא יתרצה יהיה ביכולתם לעשות כן ובאמת אחרי הריקקה נפסלה מיבום ולכן לא שנקינן לה לרוק פעם אחרת כדי שידעו הכל שהריקקה שקודם החליצה הוה ריקקה ואמרה להתייבם אחר זה (גמ') וכן אם קראה ככה יעשה קודם שרקקה ואפילו לא קראו כלל הפסוקים לא הוא ולא היא אין החליצה נפסלה בכך והעיקר הוא החליצה ולכן אם חלצה בלבד ולא קראה ולא רקקה חליצתה כשירה וא"צ לימר כשחלצה ורקקה ולא קראה או חלצה וקראה ולא רקקה שחליצתה כשירה וסיהו מה שיכולין לתקן מתקנים שהקרא ותרוק אחר הנמר כשלא רקקה מקודם אבל קראה ורקקה ולא חלצה פסול ונפסית מן היבום נ"כ אבל בקריאה לבד אינה נפסלת מן היבום וכן מפורש בגמ' (ק"ה.) שנאמר ככה יעשה לאיש שהמעשה שהיא החליצה

והריקקה היא שמועיל החליצה לגמרי והריקקה לפסול מיבום אבל הקריאה אינה מעכבת ואינה מועלת (רמנ"ט) ואספכתא בעלמא הוא דמן התורה ריקקה אינה פוסלת דהתורה אמרה ככה יעשה לאיש דבר שהוא מעשה באיש דהיינו החליצה מרגלו מעכב ושאריו דברים אין מעכבין כלל (מנהג ק"ד : לר"ט) וזה שריקקה פוסלת הוא מדרבנן שמא יאמרו שהיתה ריקקה שאחר חליצה כיון שהסדר כן הוא משא"כ קריאה שישנו גם קודם החליצה לא יתלו בלאחר חליצה (ק"ה.) :

**סא** זה שאמרנו שקריאה אינה מעכבת בר"א נראים לקרות שיכולים לדבר אבל אלם ואלמת שאינם יכולים לדבר אינם חולצים ואם חלצו חליצתם פסולה דכללא הוא בכל התורה שאף שהדבר אינו מעכב מ"מ בעינן שיהא ראוי לדבר זה (ק"ד :) דכל הראוי לביולה אין ביולה מעכבת בו דאל"כ למה צותה התורה לעשות דבר זה כיון שאח"כ מיעטה שאינו מעכב אלא וודאי כוונת התורה שיהא ראוי עב"פ לדבר זה ולכן אם הוא אלם או היא אלמת החליצה פסולה וכן קמנה שחלצה אם הוא גדול הוה חליצה פסולה אבל אם הוא קטן אף שהיא גדולה אין החליצה כלום וגם שם חליצה פסולה אין על זה וביכולת להתייבם אח"כ לו או לשארי אחיו וכן חליצת שוטה וי"א דגם חליצת חרש וחרשת אינם כלום שהרי בכל התורה כולה שיום חרש שוטה וקטן וי"א דחרש וחרשת שוין לאלם ואלמת דחליצה פסולא מיהא חוה ואין דומים לשוטה שדרי קצת דעת יש להם ובחליצה כשהב"ד עומדים עליהם ומלמדים אותן הוה קצת כדיעה נכונה והקטן מיעטה התורה להדיא אבל לא תרש ונהי שאינה חליצה כשירה מ"מ לא נפקא מחליצה פסילה וזהו דעת התנאים (ק"ד : ד"ה זכ"ה) ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ז"ל (פנ"ט סקמ"ד) :

**סב** וז"ל הש"ע סעיף מ"ט קמנה שחלצה לגדול חליצתה פסולה ונפסלה על כל האחים וכשתגדיל תחלוץ מאחד מהם ואינה צריכה לחזור על כל האחים עכ"ל ביאר הרבנים דאע"ג דכל חליצה פסילה צריכה לחזור על כל האחים מ"מ בחליצת קמנה אינו כן משום דלהרי"ף חליצת קמנה כשר דאיש כתיב בפרשה למעוטי קטן אבל קמנה לא מיעטה התורה כלל ולהיפך יש מהפוסקים דס"ל דאין החליצה כלום דגם אינה חליצה פסולה וכשוטה דסאי ורק דעת הרמב"ם דהוה חליצה פסולה ולכן לענין שא"צ לחזור על כל האחים מסכינן על פוסקים אלו (כ"ט סק"ג נכס תה"ד) ומעם דיעות אלו תלויים בחילוף הגירסאות שבגמ' (ק"ה.) ובמשנה (ק"ד : פ"ט ונכ"ט סקמ"ט) :

**סג** הסוּמא אינו חולץ לכתחלה מפני שאינו יכול לראות הרוק של היבמה ואם חלץ החליצה כשירה

כשירה דאין תראייה מעכבת ואין לומר דעכ"פ נצריך  
 שיהא ראוי לזה כמו בקריאה דאינו כן דקריאה  
 צותה התורה אבל ראיית הרוק לא צותה התורה  
 כלל רק מצות חכמים היא דזה שכתבנו מוירקה  
 בפניו אסמכתא בעלמא הוא המכפניו לא משתמע  
 כלל שהוא צריך לראות הרוק ולכן דעת הראב"ד  
 ז"ל שאם אין אה אלא הוא חולצת לבתחלה כדי  
 שלא תתענון וכ"כ הגמקי יוסף (פ"ט מ"ח) ויש לסמוך  
 עליהם בשעת הרחק דיו"ל דגם הרמב"ם ס"ל כן ולא  
 מיירי כשאין אה אחר וכן פסק להרי"א רבינו הרמ"א  
 בס"ם קע"ב ע"ש ולכן אע"פ שמשלשון הש"ע בסי' זה  
 סעיף ס"ח משמע קצת דרך ברע"ב סמכין על זה  
 ס"ם באין אה אלא הוא יבולין לסמוך ע"ז לבתחלה  
 (וכ"כ נפ"ת סק"ט כספ שו"ת פרח שו"ת ע"ג) ואם היא  
 מימא או שהוא מימא באחד מעיניו אין בזה חששא  
 כלל וחולצין לבתחלה בכל ענין (ענ"י לחו"י הרמב"ד  
 ס"ל דמנחה חליצה קודמת והרמב"ם לא ס"ל כן ולפ"י לידן  
 גם להרמב"ם מודה דסומא הולך לבתחלה נחש אחד חזו  
 כוותי הרמ"א לקמן ס"פ קע"ב דל"כ אין כגנה לדבריו  
 ע"ש ודו"ק) :

כ"ד כל ענייני החליצה צריך כוונה והיינו שיתכוונו  
 שניהם שבמעשה זו פוסר אותה מוירקה ויכולה  
 להנשא לאחר והכי תניא בגמ' (ק"כ :) בין שנתכוין  
 היא ולא נתכוונה היא בין שנתכוונה היא ולא נתכוין  
 היא חליצתה פסולה עד שיתכוונו שניהם כאחד  
 וכתבאר מפירש"י שם דבעינן כוונת המציה ע"ש  
 כלומר שע"פ מעשה זו נפטרת כמ"ש דכן גורה  
 התורה- וכן משמע משלשון הרמב"ם וכל הפוסקים  
 דבעינן כוונת המציה ולא כיש מי שמסתפק בזה  
 והנה אם בכל התורה מצות צריכות כוונה אין תימא  
 בזה אבל אם נאמר דבכל התורה אין מצות צריכות  
 כוונה למה צריך כוונה בחליצה :

כ"ה ונ"ל דחליצה לא דמי לכל המצות דכל המצות  
 ניכר מעשה המצוה כגון ורקע בשופר או נוטל  
 לילב דאין דרך לעשות זה בלא מצוה וכן אכילת  
 מצה דאין דרך לאכול מצה אלא לחם חמץ לפיכך  
 גם בלא כוונה המצוה ניכרת משא"כ חליצת מנעול  
 ורקיקה דהארם מוכרח לעשותם תדיר אם לא יכוונו  
 למצוה אין כאן מעשה דמצוה כלל ומהתורה נופה  
 יש ראייה לזה ממה שהצריכה התורה לקרות הפסקים  
 ולא מצינו דומה לזה ברוב המצות סתמא הקפידה  
 התורה שיעשו זה בכוונת מצוה ולא דמי ליכוס  
 שאפילו בשוגג ומיזר ואונס קיים המצוה דשם  
 ריבחה תורה ויבמה מכל מקום כמ"ש בסי' קס"ו  
 ועוד דניכוס כוונה התורה להקים שם לאזויו והרי  
 יש כאן הקמת שם אף אם היה בלא כוונה משא"כ  
 בחליצה דבלא כוונה לא חשיבה מעשה כלל :

כ"ו אע"פ שבלא כוונת שניהם אין החתירה מ"מ אם  
 נתכוין הוא ולא היא או היא ולא הוא הוה  
 חליצה פסולה ונפסלת מיכוס סמנו ומכל האחים  
 אבל אם גם אחד מהם לא כיוון נראה פלשון  
 הפוסקים דלאו כלום הוא לפיכך יבמה הנדילה בין  
 האחים וראינו שחלצה עליו של אחד מהם אסורה  
 להתייבם דחיישינן שמא היה כוונה לשם חליצה  
 ולכן צריכה חליצה כשירה להתירה לזר אבל כל  
 וסן שלא ראינו שחלצה לאחד מהם מותרת להתייבם  
 ואין חוששין שמא חלצה ואף אם חלצה מנעול בינו  
 לבניה מ"מ לענין שנפסלת מלהתייבם מועיל גם  
 בינו לבניה (רמב"ם פ"ד) :

כ"ז דע דמסניות הש"ם (ק"כ :) נ"ל דלחד ליטנא  
 גם אם אחד מהם לא כיוון נפסלה דהכי איתא  
 התם יבמה שהנדילה וכו' אין חוששין שמא חלצה  
 מגדל לאחר מהן ופריך מעמא דלא חוינן הא חוינן  
 חיישינן והא תניא בין וכו' עד שיתכוונו שניהם  
 ומתריך ה"ק אע"ג דחוינן אין חוששין שמא כוונ  
 ואיכא דאמרי מעמא דלא חוינן הא חוינן חוששין  
 ודקא תני בעי כוונה ה"מ לאישתרוי לעלמא אבל  
 לאחין מפסלא עכ"ל הגמ' והרי לאיכא דאמרי גם  
 בלא שום כוונה סיפסלא וא"כ הרמב"ם והגור והש"ע  
 שפסקו כהאיכא דאמרי דללשון ראשון אע"ג דחוינן  
 אין חוששין וא"כ סנא לתו דכוונת אחד מהם בעינן  
 יותר

שבת חיי והרי דרך בני אדם לרוק ואין זה מעשה הנכרת כלל אבל בפני ב"ד מקרי מעשה הנכרת וקריאה גם בפני ב"ד לאו כלום דאין זה מעשה כלל אבל חליצת מנעל זהו מעשה רבה ואין דרך לחלוץ לאחר מנעלו ודכן יש חשש בזה ככל ענין כשיש לחוש לכוונה וכן הסכמת כל הפוסקים :

**ע"א** כתב רבינו הב"י בסעיף מ"ו יש מי שאומר שיש לזהיר שלא תרוק היבשה לפני היבם קודם חליצה כדי שלא תהא חליצה פסולה ותהא צריכה לחזור על כל האחים עכ"ל והומרא יתירא היא דמה שייך חליצה פסולה הא עומקים בסדר חליצה ואי משום שירקה קודם חליצת מנעל הא כבר נתבאר דאין הסדר מעכב וכבר נתרעם על זה היש"ש מ"י כ"ג ומ"ם כן המנהג שנהרת מלרוק קודם שיצו לה הדינים :

**ע"ב** אמרו חז"ל (ק"ו.) חליצה טומעת כשירה היכי דמי חליצה טומעת כגון שאמרו לו חלוץ לה ע"מ שתתן לך סאתים וזו כשירה החליצה אפילו אינה נותנת לו כלום ואפילו כפל התנאי ואפילו אמר לה בשעת החליצה ע"מ שלא תנשאי לאיש וגם כפל תנאו אינו כלום וטעמא דמילתא דמן הדין לא היה לכל תנאי לבטל המעשה אלא דילפינן מבני נד וב"ד שהתנאי אם היה כהלכתו מבטל המעשה כשלא נתקיים התנאי ולא ילפינן מהם רק תנאי שאפשר לקוימא ע"י שליח דומיא דתנאי ב"ב וב"ד דמילתא דמסוגמא מתקיימת ע"י שליח וכן גיטין וקדושין יכול לקדש ולגרש ע"י שליח וקדושי ביאה אף שא"א דקיים על ידי שליח הוקמו היות להרדי (כתומות ע"ד.) וביוון שיש לו שלימה נמורה על הדבר שכול לעשותו ע"י שליח לכן יש לו גם כח להטיל תנאי בזה (תוס' ספ.) אבל חליצה שא"א לעשותו ע"י שליח שהרי אינו יכול לומר לשלוחו טול סמנה מעית וחלוץ לה בעדי ולכן אין בחליצה כח של תנאי ואין התנאי מבטל מעשה החליצה (ספ.) אף כשלא נתקיים התנאי ואע"פ דבתחילה בעינן כוונה לפוטרה וודאי שכן היא שנתכוין לפוטרה לגמרי אלא שסבור לאיטרה ע"פ התנאי דמתאים וזו אי שלא תנשאי לאיש ואין תנאי נהג בזה והוא לא אסרה מפני החליצה אלא מפני התנאי (כ"ה וי"ט) :

**ע"ג** ואין לשאול דסוף סוף למה היא פטורה מהטמון נהי דאין התנאי מעכב החליצה מ"מ תחייבת ליתן לו הטמון מפני שכן נמרה עמו דבאמת הטעם דפטור המטין הוא מטעם שיכולה לומר משטה אני בך שהרי אינה חייבת לו מטון ואנוסה היתה להבטיח לו כדי שיתירנה להנשא וכיון שאין זה מעכב לדין חליצה אינה חייבת ליתן לו גם מדין מטון מדין דהוה לבורה שהיה לו לעבור על המעכורת ולא רצה בעל המעכורת להעבירו עד שיבטיח לו מאת מנה שיכול

ויותר מזה יש להקשות על לשון הרמב"ם והמוש"ע שכתבו דאם ראינו שחליצה נעלו של אחד מהם אסרה להתייבם שמה כיונו לשם חליצה עכ"ל ומשמע דחוששין שמה כוונה שניהם והא דלא כמאן דללישנא קמא אין חוששין ולא יבא דאמרי גם כלא כוונת מיפסלא :

**ד"ט** וברירא לי מילתא שנירסא אחרת היה להם בנ"מ דכן מוכח מהמניד משנה שהעתיק הש"ס כלשון זה סהרי"ף דכי פרוץ סהביריתא מתרץ הש"ס לאישרויי לעלמא אבל לאחין מיפסלא ולא גרים ורקא תני בעי כוונה ולגירסא וו ה"פ דוה שצריכין לרעת בבירור שיכווננו שניהם ה"מ להתירה לשוק אבל לפסול עליהם מיפסלא אף כשלא ידענו בבירור דחיישינן שמה כוונתו אך גם לפי גירסא ש"טו יש לפרש כן אף שהלשון דחוק קצת וכן מתבאר מפרש"י שכתב וז"ל ואיבא דאמרי אין וודאי מעמא דלא חוינן דחליצה הא חוינן דחליצה חיישינן דישמא נחכונו ומיפסלא עלייהו עכ"ל הרי שכתב נ"כ דאין הפסול אלא משום דחיישינן שמה כוונתו ולפירש שפרשנו דלהתירה לשוק יש לרעת בבירור שכווננו שניהם יש ראייה מדברי התוס' שם שכתבו וז"ל ופרקתני עד שיתבונו שניהם כאחד משמע דבעינן שנרע שהם מתכוונים לחליצה עכ"ל וזה מפורש כדברינו (פנד"ה) שהקשה זה דאפילו בלא כוונה נפסלת ותיקן דלרווחא דמילתא נקטי אבל אין ה"ג דגם בלא כוונה נפסלת ופי"ל הא דמיפסלה משום דחיישינן שמה כוונה היא אבל אם גם היא לא כוונה לא מיפסלא פכ"ל וכבר תמה עליו מהל"ג"ח בהגהות הטור גם הב"ח נדחק הרבה וברור הוא כמ"ס וכ"כ הרא"ש מפורש דאם ידוע שלא נחכונו שניהם לא מיפסלא ע"ש וכן נראה דעת הב"ש סקמ"ה והנמק"י כתב דמדינא לא מיפסלה בלא כוונה שניהם רק משום מהל"ג העין נפסלה ככוונתה בלבד ע"ש וכ"כ היש"ש וז"ע מנ"ל הא ולכן ז"ל בסעיף ס"ו דכוונת אחד מהם נפסלה אין לזה יסוד רק ע"פ דברי הנמק"י וא"כ ז"ע לדינא דמכל הפוסקים ברור הדין דאם ידענו בבירור שאלה מהם לא כיון אין זה כלום) :

**ע"ז** וכ"ז הוא בחליצת מנעל לאחר מהיבמים אבל ברקיקה ובקריאה לפנייהם לא הוכיח הרמב"ם מזה דבר והטור והש"ע סעיף מ"ה כתבו וכן אם רקקה לפני היבם בפני ב"ד אסרה להתייבם ופיהו דווקא כשרקקה רוק אבל רקקה דם לפניו אינה נפסלה בכך אא"כ יהא רוק מעורב בו (אף להמכשירים נשעת חליצה נדס בלנד) ואם קראה לכך לא נפסלה בכך מלהתייבם עכ"ל והילקו דין זה לשלש מחלוקת דבחליצת המנעל נפסלה אפילו כשחליצה בינו לבינה אם יש חשש ביונה ובקריאה אינה נפסלה בשום ענין וברקיקה אם רקקה לפניו בפני ב"ד נפסלה ושלא כפני ב"ד לא נפסלה וכל זה אינו מבואר בנ"מ רק הסברא כן הוא דאם נאמר דברקיקה נפסלה גם בינו לבינה לא

בשעת החליצה היה חליצו פסולה וצריך חליצה אחרת ויש לזה כל דין חלוצות פסולות ודין חליצה מעושה ע"י ישראל או ע"י ערכאות דינו כדין נמ מעושה שנחבא שם שיכופו אותו שציית לדייני ישראל :

**ע**תה כתב רבינו הב"י בסעיף נ"ב אמרו לו האשה הזאת אינה רוצה כך דרך יבום אלא חלוצה לה ועקור זיקתה הימנה והיא נשאת לך דרך נשואין יש מי שאמר שחליצתה כשירה עכ"ל וכן מביאר בירושלמי והמעם דאע"ג דשעה שישאנה אח"כ מ"מ בחליצה זו כיון לעקור זיקתה ולהתירת ומה לנו במח שמעה בזה וסבר שישאנה אח"כ ומ"מ יש חולקים בזה וכן משמע מדברי הרמב"ם (ה"מ) ואין ראיה מירושלמי דיש שם פלוגתא בזה וע"ל דבאמת הכריחוהו ליתן אח"כ חליצה כשירה והירושלמי קיצר בזה אבל הרשב"א ז"ל פסק כדברי הש"ע :

**ע**מ"ד דין חליצה פסולה כך הוא שנפסלת על כל האחים מלהתייבם ונפסלת לכהונה ואסרת עליו קרובותיה והמעם דיש שם חליצה על זה ולכן ככל אלו דיני בחליצה נפורה רק להתירה לעלמא אינה ניתנת עדיין עד שיחלוצ לה חליצה כשירה וז"ל הרמב"ם בס"ד דין כ"ז כל מקום שאמרנו אינה חליצה או לא עשה כלום או אינה כלום הרי היא כאלו לא נחלצה לו ולא נאסרו עליו קרובותיה ולא נפסלה מן הכהונה ופותרת להתייבם וכל מקום שאמרנו חליצתה פסולה נאסרו עליו קרובותיה וכו' ואינה פותרת להנשא לוד עד שתחלוצ חליצה כשירה עברה ונשאת ה"ו חלוצ לה חליצה כשירה והיא התת בעלה ואין מוציאין אותה מידו עכ"ל דכיון דכבר נאסרה עליו למח נוציאה חנם מבעלה ומ"מ מפרישין אותה מבעלה עד שיחלוצ לה היבם ודע דהאי כללא דכ"ל ככלל אין ללמוד מזה ללשונות שארי הפוסקים כמו בכללא דכ"ל בנפ בלשונות פסול ובמל כמ"ש בס"י ק"ן ע"ש :

**פ** לאחר שחלצה כותבין לה הבי"ד שחלצה בפניהם שטר חליצה לראיה שהותרה להנשא ואם הבי"ד לא כתבוהו לה יבולים שנים אחרים לכותבו אע"פ שאינם מכירים לא היבם ולא היבמה מפני שהבי"ד לא היו עושים החליצה אם לא היו מכירים אתם וכבר בארנו בזה בסעיף פ"ז מה שיש לפקפק קצת בזה וצריכין לשרטטו מפני שכותבין החתומים שאמרים היבם והיבמה וזה נוסח שטר חליצה שכתבו הרמב"ם והשור (ואנו אין נוהגים נקטר מליה כמ"ש בסדר מליה ודע דעירוב סדר מליה נכש"ע לא נחטט כי כבר נאסרו הכל נאסרו) :

**פ**א כיום פלוני כך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם מסנין שאנו מונין בו כאן במקום פלוני אנחנו דייני דמקצתם חתיפי לתתא במיתב תלתא כדא הוינא ומליקת קדמנא פלונית בת פלוני ארמלת

שיכול לומר משמה אני כך ואין לו אלא שכרו המורגל כמ"ש בח"מ ס"י רס"ד ות"נ כן הוא ובחליצה לא שייך שכר המורגל שהרי מחייב מדי"ת לעשות החליצה ולכן פטורה מכל וכל :

**ע**ד וכיון שהמעם כפני זה לכן אינה פטורה אלא כשמדין תורה היה מחייב ליתן חליצה אבל כשהיה יכול לייבם ע"פ ד"ת והוא נתרצה לחלוצ מפני הממון נהי דהחליצה כשירה מ"מ חייבת ליתן לו שכרו כאשר שכר שכיר שהרי הפסיד על ידה היבום ולאו מדין התנאי חייבת אלא כאשר שכיר ונסתפקתי אם שמין מה תתן לו או כפי תנאו שהרי יכול לומר לדידי שוויא כך כפי שהתנתי ומלשון המור והש"ע סעיף נ' משמע דשמין ומלשון הנמק"י משמע שנתנת כפי התנאי ע"ש ולכן אם יש מענה נכונה שאינה חפיצה בו כגון שאינה הגון לה פטורה מכלום וכן כיוצא בזה ולפ"ו במדינתנו שאין מניחים לייבם היה נראה שבכל ענין פטורה אמנם מלשון הפוסקים לא משמע כן והסברא הוא דכיון דהתורה נתנה לו רשות לייבם יכול לומר רצוני כיבום :

**ע**ה וכתב רבינו הרמ"א אבל אם נתנה לו המעות או השלישה לו המעות אינה יכולה לחזור עכ"ל בח"מ ס"י רס"ד לא הוצירו הק' דביד שלישי אמנם כבר בארנו שם סעיף י"ח ע"פ המדרכי דפ' החולץ דאם מסרה המעות להשליש בפניו ואמרה להשליש לכשיחלוצ לי תתן לו מחייב השליש ליתן לו דכבר קנה במעמד שלשתן אבל אם לא דיברו מפורש במעמ"ש אלא שאמר לא אחלוצ לך עד שתשלש לי ביד פלוני כך וכך והשלישה אין זה כלום שהרי לא קנה וכן אפילו נתנה שפ"ח וקבלה בקנין אינו כלום (כ"מ נחשו' ירמכ"ל ס"י אלף ר"מ) :

**ע**ו אמרו לו חרוץ לה ובכך אתה כונסה שהיה ע"ה או שאמרו לו חלוצ לה שזו מצוה היא אך לא תפסיד כלום שאם תרצה אח"כ לייבם תייבם וכיוצא בדברים אלו שהמעו אותו אין זו חליצה להתירה לעלמא ולא דמי לדין הקודם שכיון להתירה לעלמא אלא שמבור לקבל מעות אבל בזה הרי לא כיון להתירה לעלמא וחליצה בלא כוננה כבר נחבאר דאינה מתרת אבל מ"מ נפסלה בחליצה זו מלהתייבם ולכן כופין אותו בכל מיני כפייה שיפטרנה אח"כ בחליצה כשירה וכללא הוא דבכל מקום שנפסלה מיבום בהכרח לכופו שיפטרנה בכשרות כדן תורה בחליצה הנוגה :

**ע**ז דבר פשוט הוא שכשם שהגט צריך להיות ברצון ומסירת מודעה פוסל בו כמ"ש בס"י קל"ד כמו כן בחליצה ויתבאר בסדר חליצה אופן כיבוד מודעה בחליצה ובמקום שאמרו חז"ל כופין בחליצה הכוונה לכופו אותה עד שיאמר רוצה אני כמו בנש וכשמסר מודעה על החליצה ולא ביטל מודעות

קדמא שרינוה לפלונית רא למהך להתנסבא לכל גבר די תיצביין ואנש לא ימחא בידה מן יומא דנן ולעילם וכעית סינא פלונית דא גיטא דחליצתא דנא וכתבנא וחתמנא ויהיבנא לה לזכות ולראיה כרת משה וישראל

וחותמין שלשה הדיינים ואינה צריכה להמתין ג' חדשים ומותרת מיד להנשא :

**פב** כתב בה"ג אמר הקב"ה למשה אמור אל היבם שלא ירצה לייבם רעוע בנוסף מאנת לקיים מצוה לפיכך תחלוץ סנעלך כאבל וכמנודה שדרכן להיות יחפים ובמפה סרוחה שבנוסף יכולת לקיים לאחוך זרע לפיכך וירקה לפניו טיפה סרוחה והדיינים עונים חלוץ הנעל כאבל חלוץ הנעל כמנודה חלוץ הנעל כסורד בסצות סיני עכ"ל ובשם רבינו יחיאל מפרי"ש מצאנו לשון זה מוקננת בפני הכ"ר שבעלה יהיה כמת בלי זרע והיבם משיב לא חפצתי לקחתה כלומר איני חושש אם יהיה בלי זרע ומאז חולצת נעלו לומר לו שיתאבל עלי אחיו כי מעתה הרי הוא כמת וישכת אחרי שאינו מקים לו זרע ורוקקת לפניו כלומר לא מחמת יופיך חסדתיך וקוראה כך להלבינו על אשר לא ייבמא וגם העומדים שם קודמים ג"כ ג"פ חלוץ הנעל לפרסם נושתי :

טיק בס"ד

~~~~~

## סדר חליצה.

מחר היינו השלשה עד ספסל אחד הרב באמצע וגדול בימינו וקמן בשמאלו והשנים הנוספים מן הצד והנוספים אין עיכוב בשלא ילכו לקבוע מקום דעיקר חליצה בשלשה ויאמרו הננו קובעים מקום זה לחליצת מחר ואם החליצה ביום ראשון אין קובעין מקום בשבת רק בע"ש :

**ד** המקום צריך שיהיה בנוכח של עיר כלומר במקום ספורסם והמנהג לחלוץ בבהב"ג או בבהמ"ד היותר גדול שבעיר ואין חולצין בע"ש ועו"ש אם לא ע"י הדחק :

**ה** ואו כשקובעים מקום שולחים השמש להזהיר את היבמה שלא האכל למחר שום דבר מאכל ולא תשתה שום משקה עד אחר החליצה גם לא תשטוף פיה כבקר בקומה מסמנתה ולא תדבר הרכה וכן לא תנקר שיניה וכן מצוים על היבם שירחץ רגלו הימנית וינקה אותה ויחתוך צפרניו כדי שלמחר יהיה בנקל לרחצה ויכרוך אותה במספתת וגם ילמדו היבם והיבמה הפסוקים שעליהם לקרות בעת החליצה ולמחר אחר תפלת התורה יתירם השמש עוד פעם על

ארטלה פלוני בן פלוני ואקריבא לקדמנא חד נכרא דשמיא פב"פ וכך אמרת לנא פלוניתא דא פב"פ דנא אחוה דפלוני בעלי מאכוח הוא דהיינא נסיבא ליה ושכיב והוי לרבנן ולכל ישראל שבק ובר וברת וירית ומסחין ומוקים שמיא בישראל לא שבק והדין פלוני אחוה הוי לייבומי יתי וכען רבנן דייני אמרי ליה אי צבית לייבומי יתי ייבם ואי לא ליטלע לי קדמיכון רגליה דימינא ואשרי מסאניה מעל רגליה וארוק באפוהי ואשתמורענא לפלונית דא דהיא אנתתיה דפלוני מיתנא ואשתמורענא דפלוני דנא אחוה דפלוני מאכוח הוא ואמרינן ליה אי צבית לייבומי יתי ייבם ואי לא ליטלע לה קדמנא רגלך דימינא ותשרי סינך מעל רגלך ותירוק כאנפך ועני ואמר לנא לית אנא צבי לייבומי יתי מיד אקרונוהי לפלוניז דא סאן יבמי להקים לאחוי שם בישראל לא אכה יבמי ואף להאי פלוני אקרינא ליה לא חפצתי לקחתה ואטלע לה רגלא דימינא ושריא סיניה מעל רגלהי ורקת באנפוהי רוקא דאתחוי לנא בפומה על ארעא ותיב אקרונוהי לפלונית דא ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל ואנחנא דייני וכל דהוי יתבין תמן ענינא בתרה חלוץ הנעל תלתא זימני ומדאיתעבידא עוברא דנא

**א** מצות חליצה בני דיינים ולכן הרב שבעיר מצרף אליו שנים מהחשובים לדיינים ועוד שנים לנוספים ולא יהיו גרים וסמין ואפילו באחד מעיניהם דכתיב לעיני הוקנים ויש מחמירים שלא יהיה בהם כל מום ומוב שכולם ירהרו בתשובה אבל אם רואים בשני העינים רק ראייתם נמוכה או שאין רואים בלא בתי עינים לית לן בה ולא יקבלו שכר בעד החליצה ובהנוספים לא חיישין כשמקבלים שכר :

**ב** לא יהיה להם שום קורבה ול"ז ולא להיבם ולהיבמה ומדינא הקורבה פוסלת רק עד שני בשני אך כשביכולת שלא יהי אף רביעי ברביעי מה טוב וביותר מזה לא חיישין כלל וכן בהנוספים די עד שני בשני וגם נשותיהם לא יהיו קרובות ול"ז קורבה הפוסלת והיינו עד שני בשני וכ"ש שלא יהיה אחר מהם פסול לדן :

**ג** בערב זים שקודם החליצה בין מנחה למערב יתועדו כל הדיינים למקום אחד ואמר להם הרב נלך ונקבע מקום לחליצת מחר והולכין להמקום שתהיה החליצה ויושבין מעט כדרך שיבתם ביום

יתכוונן למצוה שבמעשה זו תותר לשוק להצא לכל מי שתדעה לכד מכהן (נס יאמר להם שלא ישיבו שני פעמים ק"ן או שני פעמים ללא על מה שישאלו להם) :

יא שואל הרב להיבם אולי הוא אנוס בחליצה זו ומשיב לאו ושואל אולי נשבעת או נדרת או נחת ת"כ או קבלת עליך לחלוץ או להיפך שלא לחלוץ ומשיב לא נשבעתי ולא נדרתי ולא נתתי ת"כ ולא קבלתי עלי לא לחלוץ ולא שלא לחלוץ ואומר הרב אולי נשבעת או נדרת נתייר לך הנדר או השבעה וכו' ע"פ מה שתתירט מעיקרו על השבעה או על הנדר ומשיב הבעל אם אולי נשבעתי או נדרתי אני מתירט מעיקרא על הנדר או השבעה ואומרים לו הדיינים מותר לך נ' פעמים (כמו נס) :

יב שואל אותו הרב אולי מסרת מודעא על החליצה ומבינו הרב מהו ענין מסרת מודעא על כן תבטל בפנינו כל המודעות ותפסול כל עדים שיעידו שמסרת מודעא על-חליצה זו—וכך אומר היבם—הריני מבטל כל מודעי ומודעי מודעי ער עולם שמסרתי על חליצה זו וכל דברים שמסרתי שהם כשחקיטש גורמים לבטל חליצה זו הרי הם במילים וכן אני מעיד על עצמי שלא מסרתי שום דבר שתפסל חליצה זו מחמתו והריני פוסל כל עד או עדים שיעידו שמסרתי או שאמרתי שום דבר שיתבטל חליצה זו או הרע כחה מחמתו :

יג ישאל הרב להיבם אם לא אכלה ולא שתתה היום ולא רחצה פיה ותאמר לא אכלתי ולא שתיתי ולא רחצתי פי ושואל אם העשה מעשה החליצה ברצון טוב ותאמר קן (וכנלא חזרו שלא יעלכ נידס חליצה פסולה) :

יד יקח הרב את המנעל ויעיין בו אם עשוי כהלכתו ויקנה אותו להיבם ויאמר לו הנני נתן לך המנעל במתנה נמורה ולוקח היבם את המנעל ומנבדו ג' טפחים ואם לא עשה כן כשר דחליצה במנעל שאינו שלו חליצתה כשירה ויעיין הרב אם אין טיפס בהמנעל ויראו שהמנעל יהיה נקי :

טו שואלו הרב אם רגלו הימנית נקיה ומעיין הרב ברגלו אם נקיה היא מכל דבר מינוף ומצוה על היבם שיקשור כנף המכנסים למעלה משוקו (זה שכתבנו שהרי יתן להיבם את המנעל במתנה זהו כשהמנעל הוא של קהל או של הרב עצמו ולא הוא של אחר יתנו האחר במתנה להיבם ולא המנעל של היבמה כגון שקנתה בעד מצותיה חתן היא לו במתנה וכל זה אין עיטוב דיתבנד כמ"ט) :

טז וינעל היבם את המנעל ברגלו הימנית על רגלו היחפה בלא בתי שוקיים אלא דבוק לבשרו או הרב ינעלנו ואין קפידא בזה רק שיראו שיהא מכוון למדת רגלו ואפילו אינו מכוון כל כך כגון שהרא מעט גדול מסדת רגלו לית לן בה רק שיהא ביכולתו לילך בו איך שהוא בלא קשירת הרצועות דאם בלא הרצועות

על כל הדברים האלו ויכינו שני עדים כשרים ושאנים קרובים ול"ו ולא להדיינים ולא להיבם והיבמה שיעמדו עליהם בשעה החליצה ואף שא"צ זה מדינא אך כן המנהג :

ז החליצה עושין בשחרית מיד לאחר התפלה כדי שיהיה רוב עם ותיכף לאחר התפלה מפנין כל המקום שבו החליצה מכלים ואנשים ועושין הפסקות במסמלים בין מקום החליצה ובין שאר העם כאופן שבמקום החליצה לא ימצאו רק הדיינים והעדים והיבם והיבמה ומעמידו ספסל כנגד מקום הנ' דיינים שישבו שם היבם והיבמה :

ח הדיינים יושבים על מקומן שקבעו אחמול השלשה ביחד והנוספים בצדם ובאים היבם והיבמה ועומדים נגד הרב ושואל ויאמר להם הרב שישבו על הספסל שכנגדם ויושבין ושני עדים עומדים עליהם אחר מכאן ואחר מכאן ומוזהירין לה שלא תרוק קודם הזמן ואם תדעה לרוק תבליע בכמותה ולכן נוהגין שהיא מעושפת מסיב פיה ולכד זה נכון שיהיו היבם והיבמה מעושפים כאבילים וכ"כ בש"ע אך אצלינו גם באבילות אין עטיפה נהג כמ"ש ב"י"ד סי' שס"ו : ט וקודם שמצוה הרב להם שישבו בעודם עומדין לפניהם יחקור הרב על כל מה שצריך אם הם גדולים ואם מכירים שהיא אשת המת והוא אחי המת ואם יש צ"ב יום מיום המיתה ואם היבם אינו אלם או חריש או שומה או סומא דכשיש אה אחר לא יחלוץ הסומא וכן עליה אם אינה חרשת או שומה או אלמית וכן לדרוש אם אינם אימרים היא ביד והוא כרגל ואם אין רגלו עקומה לאחור או הפוכה על צדה ושאינו הולך על אצבעות רגלו וגם יחקרו שלא נשאר מהמת זרע או זרע זרעו וגם ידרשו אם הוא גדול האחים או אין אח אלא הוא ואם היה להם ישיבה אחת בעולם (ולאס הוא נר לאס שניהס קורחס אידתס נקדושה) ובכל אלו הדברים א"צ עדות נמורה ואפילו קרוב ואשה נאמנים :

י כשמושיבין היבם והיבמה על הספסל שואל הרב להיבם מה הפצד ומשיב שבא לחלוץ ליבמתו ושואל להיבמה אם רצונה לחלוץ ותאמר קן ואומר להם הרב עמדו ועומדים נגד הדיינים והיבמה תעמוד מימינו של היבם ואומר לו הרב דע לך שמדין התורה אם רצונך לייבם תוכל לייבמה (נס לאס יש לו אשה יאמר לו קן ויוסיף לאמר כי אין עליך איסור שתי נשים לפי מלות התורה) ומשיב היבם איני חפץ ביבום רק בחליצה (מ"ט ה"ט סק"י נסס הק"נ נסס י"ט דכשיס לן אשה לא יאמר כן פ"ט חליצה פלגנות והי"ט"ט עלמו נס"ס מ"ח נסדר חליצה כתב כן ע"ט) :

יא צריך שידעו היבם והיבמה שבחליצה זו ניתרת לשוק ויאמר להם הרב שיתכוונן לשם מצוה שבמעשה החליצה תותר לשוק דחליצה בעינו ששניהם

הרצועות אין ביכולתו לילך בו כלל כבר כתבנו בשם המהרש"ל ביש"ש שאין חולצין בו ובארגו זה בסעוף כ"ו ע"ש :

יך סדר הכריכות כך הוא כשנועל המנעל יכניס כל הג' קרסים בלולאותיהן ואח"כ יכרוך הרצועות ג' פעמים סביב הרגל באופן זה והיינו שכבר כתבנו שיש חורין בהמנעל ולכן ישליל הרצועה הימנית על צד שמאל מהרגל והשמאלית על ימינו וישלילם בין הלולאות עד שיגיעו באחורי הרגל תוך החור התחתון ויניח שם הרצועות מכוונות זו אצל זו וחוזר וכורך סביב הרגל פעם שנית בין הלולאות העליונות עד שיגיעו באחורי הרגל בחור העליון ויניחם ג"כ מכוונות זו אצל זו ואח"כ חוזר וכורך פעם ג' סביב הרגל עד שיגיעו למעלה מן הלולאות על הרגל מלפניו שקורין שינבויין (וכבר נזכרנו שהי"ש אינו מסכים לכרוך על הטינבויין רק על עטס הרגל) ויעשה שני קשרים ועניבה עליהם מלמעלה ולא יקשור הקשר השני בחוץ כדי שתוכל היבמה להתירו (לגט) וכבר כתבנו שיש עושים לולאות קטנים בין הקרסים וכן מן הלולאות בכדי ששכורך הרצועות סביב הרגל יכניסם דרך לולאות אלו וכךך יותר כבוב (והעושים פנימות נוסף מלדדי המנעל יכניס הרצועות דרך פנימות אלו כמ"ס נספ"ח סוף ג"ט) :

יך אחר שנעל המנעל ינביה בנדיו וילך לפני הדיינים לכל הפחות ד' אמות ויראו שהילך בטוב ישאין הקשרים למעלה מהארכובה וגם יראו שהרגל הימני שלו הוא ימיני בדרך כל האדם ואינו אימר רגל :

ימ ואח"כ מעמידים את היבם סמוך לכותל נשען על דף או עמוד ויראו שלא ישען כל כך באופן שכשתנמל הדף יפול דא"כ אין זה עמידה אלא ישען מעט וידחקו רגלו הימנית בארץ ויכניסם עוד פעם שיכוונו במעשה זו שתפטר מוקתו ותהא סותרת להנשא לכל גבר די תיצבייין :

כ ומקריא הרב את היבמה והאמר מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי (ג' תיבות אלו ננסימה אחת) ותפרש דבריה אחר שאמרה בלה"ק בלשון לעו המורגל ואח"כ מקרה עם היבם — לא חפצתי לקחתה (נמטיק ה"ח) ויפרש דבריו בלשון לעו המורגל :

כא ואח"כ וננשה יבמהו אליו פנים אל פנים והוא עומד סמוך על הדף ורגלו רחוקה קצת בקרקע ותשחה היבמה ומתרת הקשירות מהמנעול בידה הימנית דווקא בלי סיוע השמאלית וכשגמרה התרת הקשרים

והסירה הרצועות מכל וכל מתרת הקרסים מהלולאות תחלה הקרם התחתון ואח"כ האמצעי ואח"כ העליון ואח"כ התפוס אחורי רגלו של היבם בידה השמאלית ותנביה הרגל מן הארץ ותשמוט בידה הימנית את המנעל מן העקב ותיכף תחלוץ המנעל מרגלו ותעשה זה רק ביד ימינה בלי סיוע השמאל (דניד שמאלה אומות את רגלו נלווי כמ"ס) וגם היבם לא יסיוע לה בידיו או ברגליו ותיכף כשחלצה המנעל מרגלו משלכת את המנעל לארץ ותשליכנו למרתוק :

כב ואח"כ אומר לה הרב שתאסוף רוק הרבה בפיה ולא ע"י כיחה וניעה ופיהוק ועימוש רק רוק נקי ותעמוד נגד היבם פנים בפנים ותרוק נגדו על הקרנף והריינים יראו הרוק כשיוצא מפיה עד שיגיע לארץ וגם היבם רואה זאת :

כג ואח"כ מקריא הרב אתה את הפסוק ככה יעשה ראיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל ותאמר ג' פעמים חלוץ הנעל והדיינים וכל העומדים שם עונין אחריה חלוץ הנעל חלוץ הנעל חלוץ הנעל :

כד אח"כ מחזיר היבם את המנעל להרב ומקנה לו במתנה והרב מנביהו ג' טפחים ואומרים הדיינים יהי רצון שלא תכאנה בנות ישראל עוד לא לירי חליצה ולא לירי יבום :

כה כשיעמדו הדיינים ממקומם יאמר הרב ברוך אשר קדשנו במצות וחקים של אברהם אבינו ויאמר זה בלא שם ומלכות כי לא נמצא זה בגמ' והיא מסידורי חליצה של האשכנזים ויסיד דבר זה הוא סמה שאמרו חז"ל בפ' כיסוי הדם בשכר שאמר אברהם ועד שרוך נעל וכו' בניו למנעל של חליצה כן כתוב בש"ע ובלבוש ותמיהני דבגמ' לא נמצא זה ובגמ' שם (פ"ט.) דרשו זה על רצועה של תפילין ע"ש אבל נמצא במדרש בראשית פ' מ"ג וז"ל א"ר אבא בר סמל א"ל הקב"ה אתה אמרת וכו' ועד שרוך נעל חייך שאני נוהן לבניך מצות יבמה היאך מה דאת אמר וחלצה נעלו מעל רגלו עכ"ל :

כז נוסח שטר חליצה כבר כתבנו אך בפירוט סדר חליצה בסופו כתוב בשם מהר"י מרגליות דאנו אין נוהגין לכתוב שטר חליצה דכיון שחולצת ברבים אינה צריכה לשטר ראייה עכ"ל והיש"ש כתב שטיב לכותבו ויש סדרים שכתוב בהן לנוור על המוציא לעו על החליצה כמו בגמ' ולא ראינו נוהגין כן וכבר נתבאר שאין חולצין בלילה ולא בשבתות וי"ט אבל בחוה"מ חולצין ובע"ט ועו"ט אין חולצין אלא בשעת הדחק :

סליק בס"ד



סימן ק"ע דין גמ ומאמר ביבמה וגמ אחר גמ וכן מאמר . וכו' ליה מעיפמים :

אחת ושני יבמים וכו' בשתי יבמות ושני יבמים כמו שיתבאר ולא אמרין הרי כל כח שיש בהמאמר נתנה בפעם הראשון וכל דחיה שיש בהגמ נתנה בפעם הראשון ותו לא ליהוי שום כח עוד בגמ אחר גמ או מאמר אחר מאמר דאדרבא כיון דזהו רק מדרבנן תקנו לכל יבם מהאחים של המת כח במעשה גמ ומאמרו וכן לכל יבמה (גמ' סו) :

ד' כיצד הוא גמ אחר גמ יבם שנתן גמ ליבמתו וחזר ונתן גמ לצרתה נאמר בקרובות שתיהן דהוי להו קרובות גרושות שאמרין עליו כאלו נתן גמ לשתי נשיו וכן שני יבמין שנתנו גמ ליבמה אחת זה אחר זה נאמרו שניהם בקרובותיה דהיא גרושת שניהן שהרי אפילו אחר גרושי הראשון עודה זוקקה להם ואינה מותרת לשוק לכך הוי גמ שני כמו גמ ראשון וכן שני יבמין ושתי יבמות כל אחד נתן גמ לאחת מהן כל אחד נאמר בקרובות כל אחת שנתן לה הגמ ואם שניהם נתנו גמ לשתיהן שניהם אמורים בקרובות שתיהן (ופשוט הוא דלגיפה עיתאך דהלוינא פסולה צריכה הלוינא מכל האמין גלגליה כולם אמורים בקרובותיה מפני הלוינא) :

ו' ובתנו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ה' ח"ל וכשבאים להוציאה למאן דאמר חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחים בשני יבמים ויבמה אחת צריכה חליצה פכל אחד ואחד ויש מי שאומר דה"ה ביבם אחד ושתי יבמות ונתן גמ לשתיהן שצריך לחלוץ לשתיהן ולמאן דאמר חליצה פסולה אינה צריכה לחזור על כל האחים אפילו בשני יבמים ויבמה אחת ד בחליצה אחת ולזה הסכים הרא"ש ז"ל והא דחליצה פסולה צריכה לחזור היינו שהיתה זקוקה לגמרי ונפסלה שנקלשה ויקתה אבל חליצה פסולה מעיקרא אינה צריכה לחזור עכ"ל : ו' ביאור הרבנים דהנה בדינא דחליצה פסולה ובפירושא דמילתא יש בזה פלוגתא דרבותא דפירושא דחליצה פסולה הוא חליצה גרושה ויבמה ולדעת רש"י ז"ל (כ"ו) : כל חליצה שאין ביכולת היבם לייבמה מקרי חליצה פסולה דהודיע כחה ולכן צריכה לחזור על כל האמין ואין בכח אחד מהם להתירה בחליצה גרושה כזו וזהו בשני יבמים אבל ביבם אחד ושתי יבמות חולץ לאחת מהן ונפסלה השנייה (כ"ח מפרש"י נמשנ ר"ג (ג' .) ונגמ' סס ע"ג) דמה יוסף בחליצת השנייה הלא כל כח שלו נתן להראשונה ומהו אם חליצת האחת טובה מהשנייה לא יחלוץ להשנייה אלא לזו שחליצתה טובה יותר משל חברתה כגון שתי יבמות ונתן היבם גמ לאחת מהן חליצתה אינה מפורשת צרה דויקתה אקלשא מפני הגמ (כ"ז .) ד"ה נלעל הגמ) אבל כשחלץ להצרה נפסרה

א' אע"פ שמן התורה גמ לא מעלה ולא מוריד ביבמה דרק חליצה מתירחה לשוק מ"מ תקנו חכמים שכל גמ שמוסל בשתו לכהונה כיוצא בו ביבמתו מועיל לענין שאם אחר מהאמין נתן לה גמ פסלה אותה ואת צרותיה עליו ועל כל האחים מלהתייבם ואינה נותרת לשוק עד שיחלצו לה ומעמא דמילתא שחשו חכמים דאם יתירו לייבם אחר הגמ יבואו לייבם גם אחר החליצה שיאמרו הרי גמ הוא להוציא אשה מבעלה וחליצה הוא להוציא יבמה מרשות היבם בשם שמוותרת אחר גמ כך מותרת אחר חליצה ואתי לייבומי אחר חליצה (יבמות ל') : והרי קאי עלה בלא יבנה :

ב' וכן מאמר ביבמה שהוא קדושי כסף אע"פ שמן התורה אינו מועיל כלל שהרי כתיב יבמה יבא עליה ויבמה ביאה גומרת בה ואין כסף ושטר גומרי בה (קדושין י"ד .) מ"מ אמרו חכמים שמהמאמר מוצי"ל בה לענין זה כשאחד מהאמין עשה בה מאמר פסלה על כל האמין ואין אחד מהאחים יכול לייבמה וולת זה שעשה המאמר וכן אם נפלו לפניו צרות הרבה ועשה מאמר באחת מהן פסל את כל הצרות עליו שאינו יכול לייבם אחרת וולת זה ומעמא דמילתא שחשו חכמים דאם יתירו שאח אחר ייבמה או שיוכל לייבם אחרת יבואו האחים לייבם גם אחד יבום אם יגרשנה היבם וכן יבא על צרה אחרת אחר שייבם לזו מפני שיאמרו דביאה קנין וקדושין קנין כשם שיש היתר אחר קדושין כך יש היתר אחר ביאה והתורה אמרה דאח אחד מייבם ולא שנים ובית אחד בונה ולא שני בתיים :

ג' ואם בא להוציאה אחר המאמר צריכה גמ וחליצה גמ למאמרו וחליצה לויקתו ויתן תחלה הגמ ואח"כ יחלוץ לה (רמב"ם ורע"ב נפ"ג מ"ה) והמעמא מפני שהתורה אמרה דאחר החליצה מותרת לשוק וכן אחר החליצה עדיין היא אמורה מפני המאמר ולכן הגמ קודם להחליצה מיהו בדיעבד אם הקדים חליצה לגמ לית לן בה דהא מן התורה באמת היא מותרת אחר חליצה אלא דלכתחלה לא נאה שיהיה עיכוב אחר החליצה ולכן לא הוכירו הפוסקים דין זה ודבר זה מפורש ברש"י ז"ל (כ"ז .) ד"ה הלן נלעל מהמאמר :

ד' וכוין שאין מאמר קינה קנין גסור ולא גמ דוחה דחיה גסורה דקנין המאמר ורחיית הגמ הוי רק מדרבנן משום גזירה כפ"ש ולכן כל מעשה שנעשה אחר המאמר או אחר הגמ מועיל לאיזה ענין שיתבאר ואינם כיבום וחליצה שאין אחר מעשיהם כלום ולפיכך מועיל גמ אחר גמ ומאמר אחר מאמר וגמ וחליצה וכיאה אחר מאמר ומאמר וכיאה בחימה אחר גמ בין ביבם אחד ושתי יבמות ובין ביבמה

נפטרה בעלת הגט ואע"ג דלייבום אמורה גם הצרה מ"מ חליצתה יותר טובה מן בעלת הגט והיבא דשקולות הן לגרעיותא כגון שהאחת בעלת גט והאחת עשה בה מאמר (ט"ז: ד"ה כי הדדי) יחלוץ לאיוו שירצה וכ"ש כששניהן בעלות גט או בעלות מאמר (מה שנקטו התוס' כ"ו: ד"ה ומליצה על הש"י ממחיר גרושמו להגדה נפטרה בחליצתה כס"ק (י"א:)) ו"ל כפסיקתא דמחיר גרושמו המורה רמיה להליצה וכמ"ז הכ"ז סי' קע"ד סק"ד ע"ש):

ח ודעת רבותינו בעלי התוס' דחליצה פסולה לא מקרי רק כשהויקה הוקלשה כגון שנתן גט או עשה מאמר או שהיא אחות וזקוקה או אהות חלוצתו אבל מה שאינו יכול לייבמה י"א מקרי חליצה פסולה כיוון שהויקה בשלמות (תוס' י"א: ד"ה אי וכו': ד"ה ומליצה) ונגד זה ס"ל להתוס' דגם ביבום אחר ושתי יבמות כשהחליצה פסולה צריך לחלוץ לשתייהן (י': ד"ה לריכות) דאין כח אחת מהן יפה שהפטור תבורתה ע"פ חליצה גרועה כזו ויש אוקימתא בגמ' דזה דחליצה פסולה אינה פוטרת והו' לענין הצרה אבל לגבי עצמה נפטרת בחליצה כל דהוא (כ"ו: ומינעית אימא) ויהבאר בס"י זה:

ט ולענין עיקר דין זה כתב הרא"ש (פ"ג ס"ג) דמדברי התוס' נראה דלהלכה קי"ל דחליצה פסולה א"צ לחזור על כל האחי' וכן דעת הראב"ד וס"ל דגם דעת הר"ף כן הוא (ט"ז) וס"מ כשיש שתי יבמות שהחליצת אחת מהן מעולה מחבירתה אע"פ שגם שלה אינה בשלימות לגמרי מ"מ מהררינן אחר חליצה המעולה יותר ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד אם חלצה הגרועה הוה חליצה לגבי דנפטרה דרק לגבי צרה מעכב ולא לגבי נפטרה (כמינעית אימא) וכ"כ הק"נ ט"ז אות ד' נדעת הראב"ד להר"ף ע"ש) וכן הוא דעת הרשב"א (רמ"ג) וכתב שגם מסקנת הירושלמי כן ע"ש (ולפי גירסתי בירושלמי רמ"ג דרב ספר דא"ל לחזור על כל האחי' וגי' ואל ספר דלר"ך נהיטוך מש"ס דילן מסקנת הירושלמי להיפך אך דהרשב"א גרס ט"ז ככ"ס דילן ע"ש ודו"ק):

י אבל דעת הרמב"ן והרמ"ה ועוד גדולי ראשונים והסבו גם דעת הר"ף כן דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחי' וכן יבם אחר ושתי יבמות צריך לחלוץ לשתייהן וסיהו ה"מ כששני החלוצות שוות אבל אם אחת מהן מיוולה מחבירתה אע"פ שהיא נמי פסולה כגון שנבלו לפניו שתי אחיות משני אחים ויש לכל אחות צרה דלייבום אסור גם להצרות משום דה"ל צרות אחות אשה בויקה מ"מ האחיות חסרות מהצרות דלא אלימא ויקה לשווייה לצרה כערובה גופה (גמ') ולכן חליץ לאחיות לא נפטרו הצרות חליץ לצרות נפטרו האחיות וכן כל

כיוצא בזה ולהרמב"ם שיטה אחרת בכ"ו כמו שיתבאר בס"ד:

יא ובוה נתבארו כל דברי הש"ע דכפירושא דחליצה פסולה הכריעו כדעת התוס' ולדינא כתבו שני הדיעות ולא הכריעו ובוה דיבם אחד ושתי יבמות אם שניהן צריכות חליצה בחליצה פסולה נראה שדעתם דא"צ והביאו מי שסובר שצריך בשם יש מי שאומר ולכן בכל הדינים שבס"י זה פתמו דחליצת אחת מהן פוטרת חבירתה ורק בסעיף ז' הביאו דעה זו ג"כ בשם יש מי שאומר כמו שיתבאר לפנינו בס"ד (וכ"מ מהכ"ז סק"ז ע"ש):

יב ודע דבירושלמי שם תלו הך פלוגתא דחליצה פסולה אם צריכה מכל האחים אם לאו כטעמא דחליצה אם חליצה הוה קנין או פטור ע"ש ופירושא דפטור הוא פשוט דבחליצה נפטרת ממנו מהויקה וכפירושא דקנין כתבו מפרשי הירושלמי דהוה כאלו קנאה בחליצה זו ולא נהירא לי דאיהו קנין הוא לו הא אדרבא נפדרת מעליו ולכן ג"ל דעל היבמה קאי שהיא קניית א"ע מרשותו שהיה לו עליה לרשותה וזהו כלשון משנה ראשונה דקרושין דתנן התם וקונה את עצמה בחליצה ובסיבת היבם ולפי הגירסא שלפנינו בירושלמי סאן דס"ל דצריכה חליצה מכל אחד סובר דחליצה הוה פטור וסאן דסובר שא"צ ס"ל דחליצה הוה קנין וה"פ דאם רק הוה פטור נהי שטמנו נפטרה מ"מ מהיבמים האחרים לא נפטרה בחליצה רעועה כזו וצריכה לקבל פטור גם מהם ואם חליצה קנין כיוון שקנתה עצמה לרשותה טוב אין עליה שום עול ונפטרה מכולם אבל הרשב"א ז"ל מהפך הגירסא כמ"ש וצ"ל דה"פ דאם חליצה קנין שקניית א"ע ממנו כיוון דחליצה רעועה היא אין הקנין אלים ואין ביכולתו להקנות לה קנין גמור רק על חלקו לבד וצריכה חליצה מכל האחים משא"כ אם חליצה הוה פטור בעלמא כלומר שמסלק א"ע ממנה וידוע דסילוק מנכסים יותר בנקל מלהקנות דמהני לשון גרוע כמו דין ודברים כמפורש רפ"ט דכתובות ע"ש ולכן א"צ מכל האחים חליצה דכסילוקו לבד נפטרת מכולם ולפ"ז כיוון שלפי גירסתינו הסברא מהופך מלפי גירסת הרשב"א ולכן אע"פ שבש"ס דילן משמע כהרבה מקומות דחליצה הוה פטור מ"מ אין להכריע הדין ע"פ סברא זו כיוון שיש להפך הסברא לכל צד (כ"ז:):

יג ולהרמב"ם ז"ל דעת אחרת בכ"ו וז"ל כפ"ה דין ט' הכעילה שבוכל היבם את יבמתו תחלה או אחר מאמרו בה ולא קרטה דבר אחר נקראת בעילה כשרה ואם קרטה מאמר מאחיו או גט בין ממנו בין מאחיו בין בה בין בערתה או שקרטה מאמר כצרתה בין ממנו בין מאחיו ה"ו נקראת בעילה פסולה החליצה שחולץ היבם ליבמתו תחלה אם לא קרטה דבר אחר נקראת חליצה מעולה ואם קרטה גט או מאמר בין ביבם

כתקנה דרב שייבם החרשת ויגרשנה והקמנה תחלוץ משתגדל תעטמו דלא נתקן תקנה דמיון רק כדי לקיים מצות יבום דאורייתא כמו קמנה וגדולה דסעיף ד' דבהגדולה יש יבום דאורייתא אבל בשביל תקנה החרשת ראינה מן התורה דיו שיקיים מצות יבום דרבנן בביאה ראשונה או עד שהקמנה תגדל ולא נזרק בשבילה למיון שיש להתרחק מן המיאונים (ינמות ק"ע.) והרא"ש והמור והש"ע סעיף א' פסקו בהר"ף והרמב"ם דבוודאי אם רצונו לגרשה מי יעכב על ידו אכל אם אין רצונו לגרשה למה לא נעשה תקנה לעלובה הוה ודוה וודאי ג"כ מצוה היא ועוד דהא המעס שיש להתרחק ממיון אמרו חז"ל דילמא תתרחס כשתגדל והכא ליכא חשש זה דסוף סוף אמורה עליו ותצא בחליצה (ומכ"ו) ולכן תקנתא דמיון עדיפא :

וכתב הרמב"ם ז"ל (סג) אם בא היבם תחלה על הקמנה וחזר ובא הוא או אחיו על החרשת לא פסל את הקמנה והחרשת צריכה גם שביאת הקמנה מעולה מביאת החרשת שהקמנה ראויה לאחר זמן לפיכך יקיים הקמנה שנבעלה תחלה עכ"ל ודבריו מבוארים מפני שביאת החרשת אינה פוסלת את הקמנה עליו דכיון שהקמנה או זקוקה לגמרי או אינה זקוקה כלל כמ"ש א"ב ממ"ג אם היא זקוקה לגמרי עדיפא פחרשת ואין ביאת החרשת אוסרתה כמ"ש ואם אינה זקוקה כלל הרי היא כזרה ואינה מבית זה וכן גירסתו במשנה דיבמות (ק"ה:) בא יבם על הקמנה וחזר ובא וכו' על החרשת לא פסל וכו' וזה שכתב שביאת הקמנה מעולה כוונתו לומר דלא סיבעיא אם אינה קנויה לגמרי פשיטא שהיא כזרה ומותרת אלא אפילו אם היא קנויה עדיפא פחרשת דאם היא קנויה הרי קנייתה לגמרי כמ"ש והמעס מפני שלאחר שתגדל אם לא תמאן היא בת דעת גמורה משא"כ פחרשת (ומתוך קצת הלה"מ ע"ט) :

ואבל גירסת רש"י ז"ל וכן הוא גירסת התוס' והראב"ד ז"ל דאם בא על הקמנה ואח"כ על החרשת פסל את הקמנה ופירשו המעס דילמא קדים ובעיל חרשת תחלה ואח"כ יבעול הקמנה דהקמנה וודאי פוסלת את החרשת דאם היא זקוקה לגמרי עדיפא פחרשת שזקוקה קצת ושמא היא זקוקה לגמרי ודוחית את החרשת כי היכי דלא ליהוי שתי נשים מבית אחד ולכן גזרו גם בבא על הקמנה תחלה ואח"כ על החרשת שהחרשת אוסרת אותה ג"כ ובש"ע לא הו"א רק דעת הרמב"ם :

ואם בא תחלה על החרשת וחזר הוא או אחיו וכווא על הקמנה כתב הרמב"ם דפסל את החרשת ומלמדו הקמנה שתמאן והחרשת יוצאה בגם עכ"ל והנה פסולא דחרשת בארנו המעס וגם מיון

הביאה אך מלשון הרמב"ם לא משמע כן ראל"ב היה לו לומר תמאן אחת מהן וי"ל המעס דלא שרינן בתקנתא דמיון להשנייה שעשה בה איסור ורק את הראשונה כהירין מפני שביאתה היתה בהירר ולא בהשנייה וכן משמע מלשון הטור יהש"ע סעיף ה' ע"ש וע' מ"ש כסעיף י"א :

הניח המת שתי נשים אחת קמנה ואחת חרשת יש בזה דין אחר ואע"פ דשתיהן מדרבנן מ"מ אין דומין ול"ו והמעס נתבאר בגמ' (ק"י:) דיוקת החרשת קנויה ומשווירת ויוקת הקמנה ספק קנויה לגמרי ספק אינה קנויה כלל וביאור הרבדים ההגם ששתיהן נשואין דרבנן מ"מ אין קניינם דומות ול"ו דהקמנה נשואיה תלוין עד שתגדל ולא תמאן ואו אם לא תמאן אנלי מילתא למפרע שקנאה קנין גמור ואם תמאן בטל קניינה לגמרי אבל החרשת קשורה בו לעולם שאין ביכולתה למאן ואם לא יוצה לגרשה אשתו היא ככל הנשים ומ"מ אין קניינה קנין גמור מפני שלעולם לא תבא לכלל דעת וקרוי הדיבר שאינה רצוין לפניו אבל הקמנה הרי תבא לכלל דעת ולכן גם היוקה אינה בשוה דיוקת החרשת היא קצת יוקה וודאית וגם לא יוקה בשלימות משום דהקנין כן הוא קנויה ומשווירת אבל הקמנה או שהיא זקוקה לגמרי מפני שגם קניינה י"ל דהוי קנין גמור אם לא תמאן ועדיף זיקתה מיוקת החרשת ואין ביאת החרשת פוסלת אותה או אינה זקוקה כלל מפני שגם קניינה י"ל שאינו קנין כלל אם תמאן ועדיפא זיקת החרשת ממנה ואין ביאת הקמנה פוסלת אותה ואם היו בנות חליצה היה הדין פשוט שחולצת שתיהן אבל החרשת אינה בת חליצה כלל דק היבום תקנתה וגם הקמנה אינה בת חליצה כקמניה אלא כשתגדל ולייבם שתיהן א"א ראסור לבנות שתי בתים מבית אחד ולייבם אחת מהן א"א שאין השנייה נפטרת בביאתה של זו :

ואייתא בגמ' שם שני תקונים בזה האחד אמר רב כונס את החרשת ומוציאה בגם והקמנה תמתין עד שתגדל ותחלוץ דלכונסה אינו יכול כיון שכבר נשא את החרשת וגם להשהות את החרשת כשתגדל הקמנה א"א דבשיחלוץ לה תפסל החרשת דקם ליה בלא יכנה כיון דהביאה חרשת לא פטר אותה כמ"ש ולכן לע"ע ייבם את החרשת ואם הקמנה תגדל ותחלוץ יגרשנה או ועוד יש לזה הקנה אחרת דכמו שכתבנו בגדולה וקמנה כשבא על הקמנה תחלה מלמדו הקמנה שתמאן וניתרת הגדולה כמ"ש בסעיף ד' וה"נ אפשר לעשות כן ללמד את הקמנה שתמאן ומייבם להחרשת וא"צ לגרשה :

והנה הריף והרמב"ם פסקו באמת כן שהקמנה תמאן והחרשת מתייבמת ואם רצונו אח"כ לגרשה פגרשה ומותרת לשוק אבל הראב"ד ז"ל פסק

מאן דקמנה הולך לשיטתו כמ"ש והמאן הוא כדי שלא תצטרך להמתין עד שתגדלו לחלוץ אמנם מ"ש דהחישת יוצאה בנש דבריו תמיהין ולמה תצא בנש והרי המאן עוקר הויקה למפרע וכמ"ש הוא עצמו בשתי קמנות וכבר הקשה עליו הרשב"א וז' (וכניחו ה"מ ונשלך נקז"א) ונ"ל דרעת הרמב"ם כן הוא דכשהביאה היתה בהיתר נטור או דחינן איסור שתי בתים ע"פ המאן משא"כ כשתחלת ביאתו היתה שלא ע"פ הדין שמקודם היה לו לראות שהקמנה תמאן קודם שבא על החרשת ועוד שמיד שבא על הקמנה נאסרה החרשת וכיון שהיתה

מאן דקמנה הולך לשיטתו כמ"ש והמאן הוא כדי שלא תצטרך להמתין עד שתגדלו לחלוץ אמנם מ"ש דהחישת יוצאה בנש דבריו תמיהין ולמה תצא בנש והרי המאן עוקר הויקה למפרע וכמ"ש הוא עצמו בשתי קמנות וכבר הקשה עליו הרשב"א וז' (וכניחו ה"מ ונשלך נקז"א) ונ"ל דרעת הרמב"ם כן הוא דכשהביאה היתה בהיתר נטור או דחינן איסור שתי בתים ע"פ המאן משא"כ כשתחלת ביאתו היתה שלא ע"פ הדין שמקודם היה לו לראות שהקמנה תמאן קודם שבא על החרשת ועוד שמיד שבא על הקמנה נאסרה החרשת וכיון שהיתה

**סימן קע"ב דין יבם סרים חש"ז וטומטום ואיילונית. ובו כ"ט סעיפים:**

סרים או ספק איילונית חולצין ולא מייבמין וחליצתו אוסרת לכהונה ולא שייך לומר כיון שאינן עולות ליבום אינן עולות לחליצה שהרי מפני חספק אסדות ליבום ואולי עולות ליבום מדינא והרי ככל ספק איסור ביאה ולכן חייבות בחליצה מדינא: **ד** אמרו חז"ל (ט"ז:) שיש סרים שעולה לחליצה וכך שנו חכמים במשנה שם סרים אדם חולץ וחולצין לאשתו מפני שהיה לו שעת הכושר סרים חסה לא חולץ ולא חולצין לאשרו מפני שלא היה לו שעת הכושר ולכן זה שנתבאר בסרים זה בסרים חסה ולא בסרים אדם וזהו סרים חסה שגולד כך מבטן אמו וסרים אדם הוא שנמטרם אח"כ ותחבבו ביציו בירי אדם או משאר איברי הניד שמעכבין התולדה וזהו פצוץ דכה שנאמר בתורה שאסור לבא בקהל ישראל ונתבארו דיניו כפי ה' ולכן אמרו חכמים חולץ חולצין לאשתו ולא אסור מייבמין מפני שאע"ג שמעצם דין יבום רשאי ומחוייב לייבם ומקרי בר יבום ולכן עולה גם לחליצה אך איסור אחר היא דרביע על האשה שאינה רשאה להנשא לו ולכן אם זה הסרים בא עליה קנאה מדין יבום ומציאה כגם שאסור להשהיתה ואם היא ניוורת שרשאה להנשא לפצוץ דכה מייבמה גם לכתלה והיא לו לאשה וכן כשהמת היה סרים אדם מייבמין לאשתו או חולצין שהרי אחיו מותר בה (זהו שטינו ומולגן לנשת: אגב מולגן הוא ודוק):

אם הסרים אינו ביבום ובחליצה בין שהיבם הוא סרים וכין כשהמת היה סרים ודבר זה מפורש בתורה דכתיב להקים לאחיו שם והסרים לאו בר הקמת שם הוא ולכן כשהיבם סרים אינו בר יבום וכיון שאינו ראוי ליבום אינו בר חליצה נ"כ וכך קבלו חז"ל דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה שהרי כתיב ואם לא יחפון האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה וגו' הא אם חפץ מייבם כל העולה ליבום עולה לחליצה וכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה (כ'). וכן כשהמת היה סרים אשתו אינו עולה ליבום דכתיב ולא ימחה שמו מישראל פרט לזה ששמו מחוי (ט"ז ע"ט:) ומסילא דאין גשיו צריכות חליצה נ"כ כמ"ש וכן איילונית לאו בת יבום היא כיון שאינה ראויה לילד ואינה ראויה להקמת שם ולכן אינה גם בת חליצה כמ"ש בחליצה תלוי ביבום:

**ב** ולא לבר שפטרין מן החליצה וכן היבום אלא אפילו איסור כרת יש בהן ביבום כשאינם ראויים לזה דנשאר עליהם איסור אשת אח שהוא בברת ולכן הסרים שבא על אשת אחיו א"צ גם ממנו ואם יש אח אחר אינה נפסדת בביאתו ובחליצתו של הסרים (כ"ט סק"א) וצריך האה האחר להלויץ לה ולייבם נראה שאסור לייבמה כיון שבא עליה הסרים ביאה פסולה נפסלה מיבום או אפשר כיון שאינו בר יבום כלל הוה כביאה זנות בעלמא ואינו שייך שיפסלנה מיבום וכן הדין באיילונית ואם יש לה צרה תתייבם או תחלוץ (גמ' י"ג:) וכן כשהמת היה סרים אם בא אחיו על אשתו חייב כרת דהוה אשת את שלא במקום מצוה:

**ג** וכן חליצתו אינו כלום שאם הסרים הלץ לאשת אחיו לא נפסלה מכהונה וכן כשחלצו לאשת סרים לא נפסלה מכהונה וכן איילונית ווראת כשנחלצה אינו כלום ומותרת לכהן למי שקיים פו"ד (ע' נמשנו ט"ז.) וזהו בסרים ודאי ואיילונית ודאית אבל ספק

**ה** ונמצא דאיסור פסיל קהל שנתבאר בס"י ה' הוא היפך מאיסור יבום דאלו נפסול קהל אינו אסור רק סרים אדם ולא סרים חסה שגולד כן כמ"ש שם ולענין יבום הוה להיפך דסרים אדם הוה בר יבום וסרים חסה אינו בר יבום ומעט דמילתא דלכא בקהל לא אסרה תורה אלא מי שנעשה בו מעשה המעכב את התולדה כדכתיב לא יבא פצוץ דכה וכרות שפכה בקהל ד' לפי שמקלקל ישובו של עולם ולא מי שגולד כך או שנעשה בידי שמים כמ"ש שם מפני

מפני שהוא לא עשה מעשה בנופו אבל לענין יכוס בע"כ צ"ל מה שהקפידה תורה שיהיה היכוס בר הקמת שם הוא שמתולדתו יהיה ראוי להקמת שם ולא מה שנתקלקל אח"כ דהל"כ לא משכחת לה מצות יכוס ככל דהא אם נאמר דהאח בשנתקלקל אינו ראוי ליכוס א"כ גם המת בשנתקלקל אין אשתו ראוי ליכוס מקרא דולא ימחה שמו ר"מ"ש ואין לך אדם שקודם מיתתו לא ניתש כח ההילדה שלו מפני יסורים ואיך משכחת לה יכוס אלא וודאי לא הקפידה תורה אלא על שעת תולדתו וה"כ באח המייבם נ"כ לא חיישינן במה שנתקלקל אח"כ (כ"ל כנוונת רבא טע סאמר ח"כ אין לך אשה וכו' וע"ש כר"י ודו"ק) :

ו אין לשאול טוף טוף הסרים אדם אמר ביכוס מפני איסור פסול קהל וא"כ אינו עולה ליכוס וא"כ גם לא יעלה להליצה והתשובה בזה נ"ל כמו שאומר הש"ס (כ'): לענין אלמנה לכה"ג גרושה והלוצה לכהן הדיוט כשנפלו ליכוס הולצין ולא מייבמין דמן התורה רשאי לבא עליה ביאה ראשונה דמצות יכוס משום דאתי עשה ודחי ל"ת אלא דנזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה ע"ש וה"ל בסרים אדם וודאי בר ייכוס הוא מן התורה דאתי עשה דייכוס ודחי ל"ת דלא יבא פצוע דכה אלא דנזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה ולכן חייבת בחליצה: ו סרים אדם הוא מי שחתכו או ניתקו או מעכו גידיו או ביציו בידי אדם הוא נקרא סרים אדם וכשהיה בן י"ג שנה ויום אחד נקרא גדול ואינו מביא סימנים לעולם כשנעשה בו המעשה בקטנותו וכן האיילונית שאמרנו זהו כשנבראת כך ואם נתקלקלה אח"כ כגון שסורסו איברי ההולדה שלה או ששתתה כוס של עיקרין אינה בכלל איילונית והולצת או מתייבמת דכמי שביבס לא הקפידה תורה על מה שנעשה לאחר ההולדה כמו בן ביבמה דחד מעמא וחד עניינא הוא :

ו סימני סרים חמה כתב הרמב"ם בפ"ב מאיכות דין י"ג וז"ל ואלו הן סימני סרים כל שאין לו זקן ישערו לקוי (ר"ה) ובשרו מחריק (ח"ק) כנשר אשה דדרך נשר איש להיות נעיר רש"י פ' (י) ואין סימני רגליו מעלין רתיחה וכשמטיל מים אינו עושה כיפה (ש"ז) ה'זלוח הולך למרחוק כשהוא מטיל כלפי מלגה ואין נעשה ככיפה מתק"י (ט) ושכבת ורעו דיהה (ש"ז) קשור אלא לזול כמים) ואין מימי רגליו מחמיצין (ש"ז) מסרימין כשזאבין נכלו) ורוחץ בימות הגשמים ואינו מעלה בשרו הגל וקולו לקוי ואינו ניכר בין איש לאשה וסרים זה הוא הנקרא סרים חמה עכ"ל :

ב וסימני איילונית כתב שם דין ו' וז"ל ואלו הן סימני איילונית כל שאין לה דדין ומתקשה בשעת תשמיש (שהתשמיש קשה לה) ואין לה שיפולי מעים כגשים (כדליחא נגדה מ"ז) וקולה עבה ואינה ניכרת

בין איש לאשה עכ"ל וס"ל להרמב"ם ראע"ג דבנמי ביבמות שם איתא כלשון זה ת"ר איתו סרים חמה וכו' ואלו הן סימניו כ"כ שאין לו זקן ושערו לקוי ובשרו מחליק רשכ"ג אומר כל שאין סימניו מעלין רתיחות ויש אומרים כל המטיל מים ואינו עושה כיפה וי"א כל ששכבת ורעו דוחה (או דיהה) וי"א כל שאין מימי רגליו מחמיצין אחרים אומרים כל שרוחץ בימות הגשמים ואין בשרו מעלה הגל רשכ"ג אומר כל שקולו לקוי ואינו ניכר בין איש לאשה ואינו הוא איילונית וכו' ואלו הן סימניה כל שאין לה דדים ומתקשה וכו' רשכ"ג אומר כל שאין לה שיפולי מעים כגשים רשכ"ג אומר כל שקולה עבה וכו' ע"ש וסובר הרמב"ם דלאו פלוגתא הוא אלא כל אחד מוסף על חברו ופסק דבעינן כולם (הכ"מ) :

י וביאר שם דסימנים אלו אין מועילים לשווין לסרים ואילונית רק כשהן בני עשרים פחותים ל' יום וטעמו בארנו בס' קנ"ה וקודם הזמן הזה אפילו נראה בהם סימנים אלו עדיין הן קטנים עד שיגיעו לזמן הזה בסימנים אלו ואז נחזיקם לגדולים רק הוא סרים והיא איילונית ואם לזמן הזה לא נראה בהם סימנים אלו ואין להם שתי שערות נחשבין כקטנים עד שיעברו רוב שנותיהן והיינו בני ל"ה שנה ויום אחד דאז נחזיקם לגדולים והוא סרים והיא איילונית אף שאין בהם אחד מכל הסימנים האלו ובכל זה שוין שניהם :

יא אמנם כתב חילוק אחד בין סרים לאיילונית דזה דבעינן בסרים כ"כ סימני סרים זהו כשיש לו שתי שערות בוקנה ואז אף שלמטה אין לו שתי שערות מ"ם א"א להתחוקו בגדול ולסרים עד שיהא בו כל הסימנים שנתבארו אבל אם גם בוקנה אין לו שתי שערות דאז אף אם רק נראה בו סימן אחד מסימני סרים שנתבארו לזמן הזה מחזיקין ליה לגדול ולסרים ע"ש ובאיילונית בכל ענין צריך כל הסימנים והסברא פשוטה דבאשה אין שער בוקנה ונמצא שאין זה ריעותא מה שאין לה שער בוקנה אבל באיש שנתוסף עליו ריעותא זו שאין לו שתי שערות בוקנה לכן די בסימן אחד מסימני סרים כשהוא בן כ' פחות ל' יום (ועשו דבנמי יבמות פ' פלגי ר"ה ור"י דר"ה אמר עד שיהא כולם ור"י אמר אפילו בלחד מהן ומפרש הש"ס דפלגי כשלא הביא ש"ש בזקן ועסק כר"י וכן פסק הר"ף וס"ל דכיון דכשהביא ש"ש בזקן מודה ר"י דלריך כל הסימנים ממילא דנאשה לא שיק ריעותא זו וכאלו הביאה דמי ולכן נענין כולם) :

יב והמור חולק עליו באילונית וז"ל המור ואלו הן סימני איילונית כל שאין לה דדין או שתשמיש קשה לה או שקולה כקול האיש או שאין לה בשר גבוה ועגול כמין כף למעלה מאותו מקום ובאחת כאלו חשובה באילונית עכ"ל וטעמו נ"ל דהנה התוס' והרא"ש

והרא"ש הרבו לחקור בהני ש"ש דוקן מאי עבידתיהו דמ"נ אם הם סימני גדלות לא יועילו כל סימני סרים כמו בהביא ש"ש למטה בגוף הרי הוא גדול ואינו סרים אפילו אם יהיו לו כל סימני סרים ואם אינם סימנים למה יועילו לענין שנצריך כל הסימנים והעולה מדבריהם שמקום הזקן אינו דומה לכל הגוף מפני שבשם רגיל להיות שם שער ולכן כש"ש שבוקן אינו יוצא מכלל סרים כשיש בו כל הסימנים עד שיתמלא וקנו וכשנתמלא וקנו לא יועילו כל סימני סרים ודינו כמו שהביא ש"ש למטה ולפ"ו כשיש ש"ש בוקנו כמו שיש מעלה בזה כמו כן יש בזה ריעותא כמה שלא נתמלא וקנו וכן נראה מהמור עצמו לקמן בס"י זה וא"כ האיילונית נצרכת להיות כמו סרים שלא הביא ש"ש בוקנו ודי בס"מין אחד מסימני איילונית דל"כ אלא נדיינה כסרים כהביא ש"ש בוקנו א"כ נדיינה כנתמלא וקנו שלא יועילו בה כל הסימנים אלא וודאי היא כסרים שלא הביא ש"ש בוקנו כלל שאין בה לא המעלה מש"ש שבוקן ולא הריעותא שלא נתמלא וקנה :

י"ג לפי מה שנתבאר עיקרי דינים אלו כן הוא דבן י"ג שנה ויום אחד ובת י"ב שנה ויום אחד כשלא הביאו ש"ש דינם כקטנים עד עשרים שנה ולהרמב"ם עשרים שנה פחות ל' יום ואפילו הביאו סימני סרים ואיילונית ולא נדונם כסרים ואיילונית והאיש כשהגיע לזמן הזה ואין לו ש"ש בוקן אם הביא רק סימן אחד מסימני סרים הרי הוא גדול וסרים ואם לא הביא אף סימן אחד עדיין הוא קטן עד ל"ה שנים ויום אחד דאו דינו כגדול והוא סרים עם כלא שום סימן ואם יש לו ש"ש בוקנו צריך כל הסימנים כמ"ש ובאיילנית לזמן הזה להרמב"ם צריכה כל סימני איילונית ואם היא קטנה עד רוב שנותיה ולהמור די בס"מין אחד ודע דלזמן הזה אם הביאו סימני סרים ואיילונית כפי הדיעות שנתבארו אף אם הביאו אח"כ ש"ש לאו כלום הוא (סור) ונשארים לעולם סרים ואיילונית ורוקא קודם עשרים כשהביאו ש"ש דאו הם גדולים ולא יועילו כל סימני סרים ואיילונית להחזיקם כסרים ואיילונית וכן הדין באיש כשנתמלא וקנו (מה שחמה הכ"ש נסק"ה על הכ"י ג"ל דל"ק כלל דנס בזה יש חילוק בין פחות מ' ליותר מ' וכמו כ"ש עמ"ס וא"ש הכל ודו"ק) :

י"ד ואם קודם רוב שנותיהם הביאו ש"ש הרי הן גדולים ואפילו הביאו אח"כ סימני סרים ואיילונית אינו כלום ודרי הן גדולים מיום הבאת הש"ש (כ"ש ססק"י) ולא נדונם כסרים ואיילונית דרוקא כשקטנו סימני סרים ואיילונית לש"ש אחר כ' שנה אינו מועיל אח"כ הש"ש כמ"ש ולא כשהשתי שערות קדמו ולפ"ו סבני כ' עד רוב שנותיהן מי שקדם בסמינו נשאר בן אם הש"ש קדמו הן גדולים ולא סרים ואיילונית

ואם הסימני סרים ואיילונית קדמו לא יועילו אח"כ הש"ש ונשארו סרים ואיילונית (וכ"ש ק"רו מהל דבייטס אלו ח"ש הרמ"ה בסעיף ה' היה לו ש"ש בשאר הגוף וכו' כוונתו קודם כ' לו א"כ קודם שקדמו הסימני סרים ואיילונית) : ל"ג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' ש"א שאין לזון עבשיו דין סרים וודאי דחיישינן שמא היו לו שערות ונשרו או שהיו לו גימות ואין אנו בקיאים כמ"ש בס"י קנ"ה לענין מיאון ולכן דיינינן ליה במסק סרים וחולץ וכן ראוי להורות עכ"ל (פנ"ש סק"ה) ונראה דגם לענין איילונית כן הוא וכ"ש הוא טסרים שבוודאי א"א לאנשים לעמוד על כל סימני איילונית לדעת הרמב"ם שצריך כל הסימנים כמ"ש :

ל"ד ובסעיף א' כתב ח"י היה ספק סרים חולץ ולא מחזיקין ליה בוודאי סרים אלא אם ראו בו סיד כשגולד אחד מסימני סרים כגון שהמיל מים א"א עשה כיפה אבל בלא"ה יש לחוש שנתקלקל אתר לידתו וצריך לחלוץ עכ"ל ואין לדיק מזה דכשרא בו הסימן משגולד דיינינן ליה כוודאי סרים וסותר א"ע למ"ש בסעיף ו' שהבאנו בסעיף הקודם דאינו כן דזה שכתב כאן הוא גם לפי עיקר הדין והן הן דברי ההוס' (פ' ד' ע"ג) דסימני סרים צריך שיהא ממעי אמו ולכן כל שלא ראינהו משגולד א"א לזון בו דין סרים וודאי גם בלא חששא דשערות וגומות ובסעיף ו' כתב לפי החומרא מחשש שערות וגומות ולכן בכל ענין אין אנו דנין דין סרים וודאי (וכ"כ הכ"ש סק"ה) :

ל"ה כתב רבינו הב"י בסעיף ח' אנדרוניגם אינו בר חליצה ויבום וי"א שדינו כזכר לכל דבר עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ח"ל בפ"ו ואלו שאין להם ויקה כלל סרים חמה ואנדרוניגם מפני שאינם ראויין לילד ולא היה להם שעת הכושר עכ"ל וכן ספורש בתוספתא (ט"ז) וכ"כ הרי"ף ספ"ק דיבמות ע"ש ומתבאר מזה דאע"ג דבכל התורה כולה קי"ל דאנדרוניגם הוא ספק זכר ספק נקבה מ"מ לאו מטעם זה אינו בר חליצה ויבום דהא לענין ביאה הוא כזכר נמור לדעת הרמב"ם שכן פסק בפ"א מאיסורי ביאה דין מ"ו הבא על אנדרוניגם דרך זכרותו חייב וכו' ומותר לישא אשה ע"ש וכבר בארנו מעמו בס"י כ"ד סעיף ב' ובס"י מ"ד ע"ש אלא דפטורו מחליצה ויבום הוא מפני שאינו בר הולדה מתולדתו ודינו כסרים חמה :

י"ז ודעת הי"א היא דעת המור כמ"י זה שכתב ח"ל אנדרוניגם כתב הרמב"ם שדינו כסרים חמה וכו' וכן הוא דעת הרי"ף אבל לדעת ר"י דינו כזכר נמור לכל דבריו וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ח"ל עכ"ל ודבריו חמוהין מה ענין זל"ו וגם מסקנת הרא"ש אינו כלל לענין זה אלא לענין דדינו כזכר נמור וכוודאי דכו הוא אבל לענין חליצה ויבום דינו כסרים חמה

## הלכות חליצה ויבום סימן קעב השלחן

כלל דכס"ב מיירי מדרבנן וכדליתא כס"ג טס נזירה ביאה ראשונה אסו ביאה שנייה ונפילא מיירי מן התורה וזקוק לא שייך זה ודו"ק):

**כא** ולפ"ז יש לתמוה על רבינו הכ"ז בסעיף י שכתב הזקן ביותר שחש כחו וכשל דינו כסרים אדם לענין חליצה ויבום אלא שאם בא על יבמתו אחר קיימה עכ"ל ותימא דמס"נ אם רק יכול לעשות למה לא ייבם גם לכתחלה ונראה שהוא מפרש דמיירי בראוי לביאה וזה שהגמ' התיר והו בדיעבד והתיספתא אוסרת לכתחלה וכן נראה שתפסו האחרונים (כ"ט סקי"ג וסג"א) אך ברור הוא שהרמב"ם בינתו כמ"ש וראה ברורה לזה במה שסיים הרמב"ם ואם בעל סרים אדם קנה ולא כתב כן אוקן ש"ם רבונתו בזמן שאינו ראוי לביאה כלל וצ"ע לדינא דגם בעל המור משמע בדבריהם ע"ש (הי"ט פ"ק סי' י"ג נחט טליתו ראו לביאה ע"ש ומפורט כדכרינו):

**כב** והנה ביבום זקנה שאינה בת בנים לא מצינו בשום מקום שלכתחלה לא תתייבם ואדרבא הרמב"ם שם והמור והש"ע סעיף מ"ז פסקו דזקנה ועקרה מתייבמת לכתחלה וא"כ למה החמירו בזמן יותר מבזקנה ולפי פירושינו דמיירי בזמן שאינו ראוי לביאה א"ש דבזקנה לא שייך זה ולעולם היא ראויה לביאה שהיא קרקע עולם ואינה בת מעשה אבל לפירוש רבינו הכ"ז קשה וצ"ל גם לדעתו דלא משום שאינו ראוי להוליד אלא משום דאין שם ביאה נמירה על ביאתו מפני תשישות כחו ולפ"ז אם רק ראוי לביאה נמירה סותר לייבום אפילו לכתחלה לכל הדיעות וכן עיקר לדינא:

**כג** תניא בתוספתא (פ"ב) החרשת והשומה מתייבמות אבל לא חולצות לחליצה בעי כוונה ולא ליבום ואפילו מאן דס"ל כאבא שאול דלכתחלה יש איסור כשאינם מתכוונים לשם מצוה ס"מ אינו מעכב כשאין ביכולת והכא כריעבד דמי וכן פסקו כל הפוסקים וכ"ש קמנה שמתייבמת כמ"ש כס"י קס"ז וכן מבואר להדיא בגמ' (ס"א): ואם רצונו לגרשן אח"כ דינן כן דחרשת יכול לגרש בגט אחר שיבעול אותה דכשם שכניסתה ברמיוה כך יציאתה ברמיוה כמו הנושא את החרשת ויטה אינה מתגרשת אא"כ יודעת לשמור ניטה ויודעת לשמור את עצמה והקמנה אינה מתגרשת עד שתגדל דיבוסה הוא מן התורה ואין ביכולתה בקמנותה לקבל גט בקדושי תורה אא"כ יש לה אב והאב מקבל את ניטה כמ"ש בס"י קמ"א (כ"ט סקי"ג) ואפשר דביבום אין רשות גם לאביה לקבל ניטה ורק כשהוא קידשה מראשו ויכתה לו תורה לקבל ניטה ולא ביבום וצ"ע לדינא או אפשר דגם היא בעצמה יכולה לקבל ניטה בקמנותה כשיודעת לשמור את ניטה ויש מהראשונים דס"ל כן (נמק"י סי"ג נמסנה דיכס קטן טנא על יבמה קטנה יגדלו וע"ז נחט ולס נא לגרסה אינו יכול

(ג"י) והרי אדרבא דגם הרא"ש הביא בספ"ק תוספתא שהבאנו ע"ש וזכר השינוי עליו כל הפוסקים (כ"י וז"ה ומכא"ל והג"ה סקי"ה והג"ה על הג"ה) ולי נראה דהולך לשימתו בס"י מ"ד שכתב שם דאנדרוניגם שנתקדש לאיש דעת הרמב"ם דהוה ספק קדושין וחלק עליו ע"ש הרי דלהרמב"ם אע"ג דלענין ביאה בצד זכרותו הוא כזכר ס"מ יש בו גם ספק נקבה ולכן חיישינן לקדושין כשיקדשו איש וממילא דבע"כ אינו בר הולדה שאין לו זרע או שזרעו אינו ראוי להוליד ודמי לסרים חמה דאם הוא בר הולדה איך אפשר לספק בו בנקבה אבל הטור דס"ל דהוא זכר וודאי גם לקולא ולא חיישינן כלל לנקבותו ואומרים שהוא נקב בעלמא א"כ מי הגיד לנו שאינו ראוי להוליד והתוספתא תסבור דהוא ספק זכר ספק נקבה הלכך בהכרח שאינו ראוי להוליד כמ"ש אבל אם נאמר דהוא זכר נמור מנלן שאינו ראוי להוליד וטמ"נ אם יש בו סימני סרים נפטרנו מטעם זה ולא מטעם אנדרוניגוסותו ובע"כ שאין בו סימני סרים ואפשר שגם ראוי להוליד ולכן לדינא חולצת ולא מתייבמת (ואולי זהו כוונת הג"ש ג"כ ע"ש ודו"ק):

**יד** מומטם חולץ ולא מייבם שהוא ספק זכר ספק נקבה ואם נקרע ונמצא זכר רצה חולץ רצה מייבם וי"א דאף כשנמצא זכר יש בו חשש סרים חכה אף כשאין בו סימני סרים דמה שהיה אטום קלקלה כח ההולדה שלו ואינו ראוי להוליד ולכן רובין לחומרא וחולץ ולא מייבם ואם יש לו אחים אחרים וחולץ הוא פסלה עליהם (טור) ואסורה להתייבם לאחר מזה וצריכה חליצה מאחד מהם ואולי מכולם טפני שהיא חליצה פסולה וצריכה לחזור על כל האמין למי שסובר כן ויותר נראה דאין זה בכלל חליצה פסולה דמט"נ או הוא בר חליצה נמור או אינו בר חליצה כלל:

**כ** כתב הרמב"ם בפ"ו דין ד' ואלו חולצין ולא מייבמין וכו' ופצוע דבא וכו' והזקן ביותר שחשש כחו וכשל ואם בעל סרים אדם קנה וכו' עכ"ל והנה כן איתא בתוספתא ספ"ב דזקן חולץ ולא מייבם ע"ש והביאו הרי"ף והרא"ש ספ"ב ע"ש והרבדים המהים דבתיספתא פי"א מפורש דזקן מייבם וכן הוא מפורש בגמ' (כ): ואיך פסק הרמב"ם בתוספתא דספ"ב שהיא נגד הגמ' ונגד ברייתא אחרת שבתוספתא עצמו ונ"ל ברור דהרמב"ם מפני שראה שהתוספתא סותרת זא"ל חילק סרעתא דנפשיה דודאי אם הוא זקן וקן שראוי לביאה סותר לייבם לכתחלה אף שכלה כחו מלהוליה כיון שהיה לו שעת הכושר וכוז מיירי הש"ס והתוספתא דפי"א והתוספתא דספ"ב מיירי כשאינו ראוי לביאה כלל מפני תשישות כחו ולכן התחבם הרמב"ם לומר שחשש כחו וכשל כלומר שאינו ראוי לביאה כלל (ואע"ג דגם בסרים אדם סותרת התוספתות וז"ל ע"ש ל"ק

ואם מת הפקח בעל הפקחת אין אחיו החרש יכול לחלוץ דאינו בר חליצה ולכן כונסה ואינו מוציאה לעולם וקדושי אחיו הם של תורה והחרש אינו בר גירושין בקדושי תורה כמ"ש בס"י קכ"א :

**כז** שני אחים פקחים נשואים לשהי נשים אחת פקחת ואחת חרשת מת פקח בעל החרשת אין החרשת בת חליצה אלא כונסה ואם רצה אח"כ להוציאה בנס יוציא דגם כניסת אחיו היתה ברמיוה וכמ"ש בסעיף כ"ה מת פקח בעל הפקחת אחיו רצה חולץ רצה מייבם (מג"ה פ"ד) ואין בזה חירוש כלל אלא דקמ"ל ולא גזרינן במת בעל הפקחת שלא יהלוצ אמו מת בעל החרשת :

**כח** שני אחים אחד חרש ואחד פקח נשואין לשהי נשים אחת חרשת ואחת פקחת חרשת לחרש ופקחת לפקח מת חרש בעל החרשת אינה ראויה לחליצה ואחיו הפקח מייבם ואם רצה אח"כ מוציאה בנס דנשואי אחיו היה ג"כ ברמיוה ואם מת פקח בעל הפקחת אחיו החרש כונס ואינו מוציא לעולם מפני שנשואי אחיו ה' של תורה וגיטו הוא ברמיוה ואם שני האחים היו חרשים או שנשותיהם היו חרשות וכ"ש כשכולם חרשים כשמת אחד מהם השני מייבם וכשרוצה אח"כ להוציאה בנס מוציא מפני הטעמים שנתבאר ולחליצה אינם ראוים :

**כט** הסימא יכול לייבם אף שאינו רואה אותה מייבמה ע"פ עדים שאימרים שוו יבמתו ולחליצה אינו ראוי לכתחלה מפני שאינו יכול לראות הרוק וכמ"ש בס"י קס"ט וכבר בארנו שם דבדועכד חליצתו חליצה דאין זה מעכב ויותר מזה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ז דאם אין כאן אח אלא הוא חולץ גם לכתחלה מאחר שא"ל בענין אחר ואשת קמן ואשת שומה פטורות מן החליצה ומן היבום דלא תקנו להם נשואין כבחרש אבל אשת החרש והזקנה והעקרה הרי הן כשאר כל הנשים וחולצות או מתייבמות אע"פ שעתה אינן דאויות להליד מפני שהיה להן שעת הכושר ולכן אם היא עקרה מתולדה כעין אילונית ג"ל שאמורה להתייבם וחולצת (וכונתה רמ"ל דאשילו להסניקם מלת יבום קדמת דמפני זה ספק בדי"ו בס"י קס"ט לכתחלה אינו חלץ מ"מ לדין גם הם מודים דמלך לנתחלה) :

יכול עד שיגדל דגם קמן אינו נט וכן היא עד שגלה יודעת לשמור גיטה עכ"ל וכ"מ מרמ"י סס שלא פ"י רק עליו ע"ס) :

**כד** כתב הרמב"ם בפ"ו דין ג' ואלו מייבמין ולא חולצין החרש והשומה והקמן מפני שאין בהם דעת לחלוץ וכשייבם החרש אינו מוציא לעולם שבעלתו עושה אותה א"א נטורה ואין גירושיו גירושין נטורים וכן מ' שנים ויום אחד שוב אינו יכול לגרש עד שיגדיל עכ"ל דפחות מכן מ' אין ביאתו ביאה כלל ואף כשיגדיל אין ביכולתו לגרש אח"כ כא עליה בגדלותו דאל"כ אין ביאתו רק כמאמר בגדול כמ"ש בס"י ק"ע וא"כ כשלא כא עליה בגדלותו ורוצה לגרשה צריכה גם וחליצה גם למאמרו דהיינו ביאתו שהוא כמאמר וחליצה לויקתו :

**כה** וכתבו הפוסק והש"ע סעיף י"ב דזה שחדש כשייבם אינו יכול לגרש וזה דיוקא כשנפל לו מאחיו פקח אבל אם נפל לו מאחיו חרש יכול להוציא בנס אחר שיבעול דכשם שאחיו כנס ברמיוה כמו כן יוציא הוא ברמיוה ודין זה מפורש בנמ' (ניטין ט"א.) ולכן צ"ל דמ"ש הרמב"ם דחרש אינו מוציא לעולם כוונתו כשנפלה לו מאחיו פקח ולא הוצרך לפרש דסתמא כן הוא ורובא דעלמא אינם חרשין וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול ויש שרוצים לומר דכוונתו גם כשנפלה לו מאחיו חרש ואינו עיקר דאע"ג דלפי דרך הירושלמי כן הוא דמ"ל דזה ששנינו בחרש שנשא פקחת כשם שכונס ברמיוה כך מוציא ברמיוה זהו רק בקדושי כסף (רי"ט פ"ד דינמות) ולא כשנא עליה אבל אין זה דרך הש"ס שלנו ואין בהרמב"ם ובכל הפוסקים שיתפוסו דברי הירושלמי בזה ולכן העיקר כמ"ש (ועכ"פ סף ז ובגמ"ל סק"ו) :

**כו** שני אחים אחד פקח ואחד חרש נשואים לשהי נשים פקחות מת חרש בעל הפקחת אחיו הפקח רצה חולץ רצה מייבם ולא אמרינן כיון דמן התורה לא תפסו בה קדושי אחיו לא רמיא קמיה ליבום מן התורה דודאי כן הוא אבל מן התורה ג"כ מותר בה והיא כפנויה מן התורה ולכן כיון דסודבנגן רמיא קמיה ביכולתו לייבם או לחלוץ וזהו כשהנשים אינן קרובות וצ"ל וכשהן קרובות יתבאר דינם בס"י קע"ה

**סימן קע"ג יבמה שאמורה ליבם באימור כרת וצרתה . וכו' ל"ט סעיפים :**

לו להשני לייבמה שהרי היא אחות אשתו וכה"ג בכל העריות ואם יש אח אחר שאין היבמה ערוה עליו מייבם הוא או חולץ ואם אין אח אחר תצא בלא כלום וא"צ חליצה נ"כ דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה כמו שנתבאר כמה פעמים :  
**ב** ולא לכר שהערוה פטורה מחליצה ומיבום אלא אפילו צרתה כגון שזויה להמת שתי נשים האחת ערוה

א אע"ג דאשת אח היא ערוה וחייב עליה כרת וכשמת בלא זרע התירו לו התורה וחייבה אותו לייבם מ"מ כשיש ביבום זה עוד אימור ערוה נדחה היבום ונשארת ערוה עליו וחייב עליה כרת כיצד ראובן שנשא את בת שמעון אחיו ומת בלא זרע אסור לשמעון לייבמה שהרי היא בתו וכן כשנשותיהם הן אחיות ול"ו ומת יאחד מהן אסור



ערוה על היבם והשנייה אינה ערוה דין הצרה כדון הערוה ואין לי אלא הערוה ואסור לו לייבמה וחיוב עליה כרת ולא עוד אלא אפילו צרת צרתה כגון שהיה בכאן עוד אח שמותר בשניהן וייבם את הצרה ומת ונפלו נשיו לפני זה האח כשם שאסור בו שנתייבמה להמת מפני שהיא עליו כערוה מנפילת אחיו הראשון כמו כן אסור בכל נשיו של זה האח השני מפני שהן צרותיהן של זו הצרה ודין כערוה וכן אם היה בכאן עוד אח שלישי וייבם הצרת צרה ומת אסור זה בכל נשיו מפני שהצרת צרה עליו כערוה ולכן גם צרת צרת צרה היא עליו כערוה וכן לעולם וזהו ששנו חכמים בריש יבמות חמש עשרה נשים פטורות צרותיהן וצרות צרותיהן מן החליצה ומן היבום עד סוף העולם :

ב ופעמו של דבר דאע"ג דקיי"ל עשה דוחה ל"ת זהו כשאין כרת כהלאו אכל לאו שיש בו כרת אין העשה דוחה אותה דכללא דעשה דוחה ל"ת ילפינן מכלאים בציצית ואין בזה כרת ולכן לא דחיא עשה דיבום את האיסור כרת שיש ביבום זה ואע"ג דיבום דוחה איסור כרת של אשת אח והו מפני שעיקר מצות יבום הוא בכך וא"א בענין אהר וא"כ במילה לה מצות יבום אבל לא לאיסור כרת אהר שמצות יבום יכול להתקיים בלעדו (תוס' ג' : ד"ה ל"ת) : ד ואין לשאול והרי אחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן הוא בנזן אב כלומר ללמוד דבר מדבר כמה מצינו וא"כ נלמוד כל העריות מאשת אח דודאי כן הוא אלו היה ביכולת ללמוד איסור ערוה אהרת כלבד מאיסור אשה אח והכא כשנלמוד איסור ערוה אהרת מאשת אח הרי יש איסור אשת אח גם בהערוה האהרת ולא ילפינן תרי איסורי מחד איסורא (נמ' ז') ועוד דאפילו באיסור אהר אין למדין בכה"ג דאיסור אשת אח שהיתה עליה הרי נסתלק האיסור כשמת בלא בנים שהרי עתה אינה אשת אחיו שכבר מת משא"כ האיסור האהר שאתה בא להתיר כמו עריות בתו וערות אחות אשתו שאיסור זה גורם לאסרן והאיסור עדיין במקומו (ירושלמי ריש יבמות) :

ה והתורה בעצמה פירשה דבר זה בערות אחות אשתו דכתיב ואשה אל אחותה לא תקח לצרור לגלות ערותה עליה בחייה והאי עליה מותר הוא דלא היה לו לכתוב רק לגלות ערותה בחייה ונדע שבחיי אשתו אסורה ולאחר מיתתה מותר בה וקבלו חז"ל דרשא זו (ג') נאמר כאן עליה ונאמר יבמה יבא עליה וצותה התורה דאפילו במקום שיבמה יבא עליה אם יש כאן איסור אחות אשתו נשארת באיסורה ואין לי אלא היא צרתה מנן ת"ל לצרור כלומר דהאי לצרור מיותר הוא לנמרי ובא בקבלה שהכוונה הוא על צרת אחות אשה במקום עליה

דהיינו יבום דין הצרה כדון הערוה ואין לי אלא צרה צרת צרתה מנן מדכתיב לצרור והיה יכול לכתוב לצרור וכתוב לצרור ללמדנו גם על צרת צרה וכן לעולם וכל העריות ילפינן מאחות אשה מה אחות אשה אסורה במקום יבום כמו כן כל העריות וצרותיהן ואין לשאול מאי הוית למילף כל העריות מאחות אשה גיליף מאשת אח אין זו שאלה חדא דלתומרא מקשינן ועוד כי ילפינן שארי עריות מאחות אשה הן בדומה ול"ו רבשניהם יש שני איסורי ערוה משא"כ באשת אח אין כאן שני עריות (מ'.) וכמ"ש וכן הסביר השנייה שכתבנו בסעיף הקודם אין דומה לאשת אח :

ו ואם תשאל למה לן קרא הא מסביר בארנו כן כבר ביארו בנמ" שם דקרא איצטריך להיבא דנשא זה המת אשתו ומת ונפלה לאחיו ליבום וקודם שייבמה נשא אחותה או משארי עריות שעל יבמה זו והייתי אומר כיון שכבר נפלה לפניו ליבום והותרה לו איסור אשת אח תשתרי נמי איסור אחות אשה מפני שמצות יבום הקדימו לאיסור זה לזה מצרבינן קרא דבכל גונו לא דחיא מצות יבום איסור ערוה אהרת וכן היה אפשר לומר דבעינן קרא לצרה דמסביר לא ידענו זה אלא דא"כ די היה בקרא דלצרייר לאשמעינן דצרה כערוה וכן צרת צרה אבל קרא דעליה עדיין מותר הוא ולכן צ"ל בנ"ש (ואוקומתא דרבא ח') לא כתבנו דהתוס' שם כהנו דרבא פליג אדעולא וס"ל ביאה במקלט לא שמה ביאה ותנן קיי"ל כדעולא כמ"ש הרמב"ם והראש"ד בפ"ג מביאת מקדש ע"ש :

ז עוד יש דרשא בנמ" (ח') רבי אומר ולקח ולקחה וייבם ויבמה לאסור צרות ועריות ומתבאר מדברי הרמב"ם פ"ו דין מ' דה"פ מדכתיב ולקחה ולא כתיב ולקח משמע דדווקא כשיש לו לקוחין בה וקדושין תופסין בה היא זקוקה ליבום פרט לערוה שאין קדושין תופסין בה וצרה למדנו מדכתיב אשר לא יבנה את בית אחיו בית שיש לו לקוחין באיזו מהן שירצה הוא שיש לו עליו זיקה ובית שמקצתו אינו יכול לבנותו שאין לו בה לקוחין אינו בונה אפילו מקצתו שהיה מותר ונמצא צרת הערוה ערוה עליו משום אשת אחיו שהרי אין לו עליה זיקה עכ"ל (ואינו מפרש כרש"י ומוס' פ"ט ולפירושו ג"ל לז"ג שם מהו ולקחה כל היכי דליכא תרין וכו' אלא כל היכי וכו' והדרש הוא מכות וולקחה דריש לערוה עלמו כמ"ש ומ"ש הה"מ שלא חש לכתוב כפי המסקנה דערוה א"ל קרא ותנן ג"מ לדינא ע"ש וכוונתו לדרבא ע"ש א"ל לזה וכמ"ש בסעיף הקודם דלא קיי"ל כרבא וזה שפסס דרבא דרבי ולא כנרתיאל דפליג משום דס"ל דעליה נדון להוראת כ"ד וכמ"ש בנ"ב משננות וכדליהא בנמ" שם ורבי האי עליה וכו' מיבטי ליה וכו' ודו"ק) :

יב דיבמה שהיא ספק ערוה ליבם כגון שקידש אשה בספק קדושין ואחות אשת זו נשואה לאחיו מאביו ומת אחיו והניח עוד אשה ואיכ האשה היא ספק צרת ערוה הזי חלוצה ולא מתייבמת וכ"ש אחות האשה שהיא ספק אחות אירוסתו דאינה מתייבמת וצריכה חליצה אפילו כשאין אשה אחרת דשמה אינה אחות אירוסתו כיון שהקדושין בספק ולכן אם נתן לה חליצה שתיהן נאסרות עליו דגם זו שקידשה בספק מוכרח לנרשה שהרי היא ספק שמה היא אחות חליצתו דשמה לא תפסו הקדושין והחליצה הוה חליצה גמורה ואע"ג דאחות חלוצה הוי רק מדרבנן ולא נזרו בספק מ"ם לכתחלה אמיר (כ"ח) וי"א דגם בדיעבר אמיר (כ"ט סק"ג) אע"ג דהוה ספק דרבנן מ"ם נזרו אמו אחות גרושתו (נמק"י פ"ב) :

יג כתב המור ראיתי בדברי הרמב"ם שאם היתה דיבמה בספק ערוה לבעל שחלצה ולא מתייבמת ויראה שמי"ם היא דממ"ג מתייבם שאם לא היתה עליו ערוה הרי היא זקוקה ליבם ואם היתה עליו ערוה לא תפסי לו בה קדושין ודרי היא ליבם כאשה זרה עכ"ל ודברים רבים נאמרו בזה (פנ"י ונ"י ונ"ט סק"ב) אמנם האמת הוא דכוונת הרמב"ם הוא כגון שקידש אחת משתי אחיות ולא ידע איזו מהן קידש דכל חדא בספק ערוה. קיימי משום אחות אשתו ובשמת ונפלו לפני יבם אינו יכול לייבם אחת מהן משום ספק אחות וקוקתו אלא חולץ לשתיהן (מל"ג פ"י ה"ג) ונ"י מפורשת היא (מ"א) ע"ש אבל ספק ערוה אחרת שאינה ערוה על היבם או חלוצה או מתייבמת (כמ"ט כ"ט סק"ג) על דגריי ריש סק"ג נ"י פ"ט ודוק) :

יד שני חכמים במשנה (י) וכולן שהיו להן קדושין או גרושין בספק הרי אלו הצרות חלוצות ולא מתייבמת; כיצד ספק קדושין ורק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה זהו ספק קדושין ספק גרושין כתב בכתי"ו ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד זהו ספק גרושין עכ"ל כלומר האשה הזו היא ערוה ודאית על דיבם רק שאחיו המת היה לו בה ספק קדושין או ספק גרושין והצרות הן ספק צרות ערוה ולכן חלוצות ולא מתייבמות (ונש"ט סק"ג ו' ז"ל נ"י הנלמ"ג יבמה שהיא ערוה ליבם ונ"י כמ"ט סק"ה דמוק ה"ד) וזה שהתנא חשיב בספק גרושין לאו דווקא הוא דמן התורה גם נמור הוא ורק מדרבנן הוא גם פסול וקמ"ל דאף שסן התורה כבר נתגרשה הערוה ורשאי לייבם להצרה מ"ם מדרבנן חלוצה ולא מתייבמת (נמק"י) והספק שחשיב בקדושין ישנו גם בגרושין אבל מה שחשיב בגרושין ליתבניהו בקדושין (ע"ט נמ"י ומו"ס) דלא תקנו זמן בקדושין וכן

דן ויש בזה שאלה כיון שאמרנו שהיבמה כשהיא ערוה על היבם אין בה דין חליצה ויבום איכ כשהיתה נדה בשעת נפילה תיהי דינה כערוה דהא נדה היא מעריות והתשובה בזה דנדה לא דמי לכל העריות וכל העריות עיקר איסורן על היבם ולא על שאר בני אדם אבל הנדה אמרה לכל ולבעלה נמי צריכה להמתין עד שתמרה ועוד דנדה עוסדת להתכשר כש"כ שארי עריות ואפילו אחות אשתו כשמתה אשתו לאחר נפילה ואמרה ליבם מפני שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה זהו מפני שלא עמדה בשעת נפילה להתכשר אח"כ וזהו שמתה אשתו כש"כ נדה ועוד דאם עבר ונא עליה בנדה קנאה ליבום (פסחים ע"ג) אע"פ שעבר על איסור כרת כש"כ בעריות (נ"ט ומו"ס) ודל"ט ריש יבמות) :

טו דע דזה שכתבנו דנדה הוה כערוה עצמה אינו אלא במקום מצות יבום ולא במקום אחר כגון בתו או אחות אשתו שנשאת לאחר ומת בעל בתו או בעל אחות אשתו והניח עוד נשים מותר בהן וכן אמו שהיתה נשואה לאחר ומת והניח עוד נשים מותר בהן (מגנה י"ג) וכך קבלו חז"ל דרק במקום עליה צרה אמרה אבל שלא במקום עליה כלומר שלא במקום יבום לא אמירא צרה ולרשא הרבי דרשינן ג"כ סקרא דויבמה דמקום ויבמה הוא דאמירא צרה אבל שלא במקום ויבמה מתרת ואין זה מן התימא דליהוי גריע במקום יבום זשלא במקום יבום דוודאי כן הוא דמה ענין צרה לערוה אלא דמקום יבום כיון שפמורה מיבום פמירא דנשאת הצרה באיסור אשת אח והיא בברת מפני איסור זה עצמו :

י והנה בכל העריות אין חילוק בין בחיי הערוה ובין לאחר מיתה לבד באחות אשתו וכן בחמותו לאחר מיתה יש מחלוקת הפוסקים ובארנו זה בס"י מ"י סק"ג מ"ז ע"ש ולכן להפוסקים דלאחר מיתה אינה בברת אלא באיסור לאו או עשה כשאידע כה"ל היא בת חליצה כדן כל חיובי לאוין שיתבאר בס"י קע"ד וכ"כ האחרונים (כנה"ג וכו"ט) :

יא היתה היבמה באיסור ערוה על הבעל שנשאה באיסור כרת הרי היא כאלו לא היתה אשתו כלל דאין קדושין ונשואין תופסין לו בה זונות בעלמא הוא ולפיכך כשמת והניח עוד נשים כשרות חולץ לאחת מהן או מייבם ואין דינן מצרות ערוה ואפילו היתה ערוה זו ערוה על היבם ג"כ מ"ם אין להצרות שייכות בזה (כ"ט סק"ד) ואם רק לבעל היתה ערוה ולא על היבם ה"ז היבם מותר בה לא בתורת יבום אלא כאשה דעלמא דאינה בכלל אשת אחיו :

וכן כתב בכת"ו ואין עליו עדים או שאין צו אלא עד אחד כשר בקדושין (נמק"י) ויש מנמנמין בזה דגם בקדושין פסול מדרבנן ולכן לא אתי למעוטי רק זמן הוזה כשר בקדושין גם מדרבנן (פ"ג נמק"י ונמוס') וכבר בארנו זה בד"ן קדושי שטר בס"ל ב"ב ע"ש :

**מן והנה בספק קדושין אע"ג שצרתה עומדת בחוקת היתר ליבום מ"מ מפני הספק לא מתייבמת ולהיפך בספק נדושין שורק לה גם ספק קרוב לו ספק קרוב לה אע"ג שהצרה עומדת בחוקת היתר לשוק מ"מ מפני הספק צריכה חליצה ולא הלכו בזה אחר חוקה מפני חומר האיסור וכן מפני שיש תקנה בחליצה וכן אם יש שני כיתי עדים כת אחת אומרת שהקדושין או הנמס היה קרוב לו וכת אחת אומרת קרוב לה אע"ג דמן התורה כשיש שני כיתי עדים סוקמינן אחזקה מ"מ מדרבנן החמירו שלא לילך בתר חוקה וכן בקדושין וכן בנדושין וחלצת ולא מתייבמת וכן כשיש שני עדים אחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה (נמ' ) :**

**מן ראובן ושמעון אחים שנשאו שתי אחיות ומתה האחת בחיי בעלה ואח"כ מת הבעל והניח עוד אשה רשאי היבם לייבמה דאינה כצרת ערוה כיון שבשעת מיתת המת לא היתה הערוה בחיים וכן אם נדרשה קודם שמת ואפילו כגם הצרה קודם שנדרש להערוה או קודם שמתה לא אמרינן הרי היתה שעה אחת צרת ערוה דאנן קי"ל מיתת היתר ספלת ליבום ולכן כיון שבשעת מיתת לא היתה הערוה בחיים או נתגרשה שוב אין הצרה בכלל צרת ערוה וה"ל אם הערוה היתה קטנה ומיאנה בו בחייו רשאי לייבם צרתה כשמת אבל אם לא מיאנה בו בחייו ומיאנה בו אחרי מותו אע"פ שמעיקר הד"ן מותר לייבם צרתה שהרי המיאון עוקר את נשואיה מעיקרא מ"מ צרתה חולצת ולא מתייבמת מפני שבשעת נפילה ליבום היתה נראית כצרת ערוה ואף שעיקר הנשואין אינו אלא מדרבנן מ"מ החמירו בזה מפני חומר האיסור ועוד שביכולת לחלוץ וכ"ש כשלא מיאנה כלל :**

י"ן ספק אם מטה הערוה בחייו או לאחר מותו כגון שנפל הבית עליו ועל הערוה של היבם ואינו ידוע מי מת קודם הדבר משום שמן התורה הצרה חולצת ולא מתייבמת כיון שיש ספק בעיקר הדבר אך אפשר לומר דמן התורה עומדת בחוקת ויותר לשוק ומדרבנן החמירו בזה וכן משמע בגמ' (ל"א ופ"ג נמוס' ד"ה נטל) :

**י"ח היתה הערוה אילונית צרתה מתייבמת ולא מיבעיא אם האח המת לא הכיר בה שהיא אילונית דהיה מקח מעות שהרי לא היתה אשתו ואינה צרת ערוה אלא אפילו הכיר בה וקדושין**

נמדין הן וכן הנשואים נשואים נמדין מ"מ הצרה מתייבמת בדיון דאילונית לאו בת יבום היא אין הויקה נופלת אלא על הצרה לכך דהתורה שאסרה צרת ערוה במקום מצוה הוא דאסרה כמ"ש וכיון דאילונית זו גם בלא ערוה לא חוי ליבום היה צרתה צרת ערוה שלא במקום מצוה (רש"י י"ג: ד"ה הלכתא נטס נה"ג) :

**י"ח אם ייבם הצרה מפני שהיה מבור שהערוה אילונית ואח"כ נתברר שאינה אילונית תצא מיבמה בלא גם והולד ממזר דאין קדושין תופסין בצרת ערוה דהיה אשת אח שלא במקום מצוה והיא מחייבי כריתות (עכ"פ סק"ט) ואם נמצאת ספק אילונית יראה לי דצריכה גם מספק והולד ספק ממזר וחליצה אין צורך מפ"נ דאם אינה אילונית הרי אצ"ח חליצה ואם היא אילונית היבום כשר וכבר נתייבמו :**

**כ' ואם להיפך שהצרה נשאת לשוק מפני שהיתה צרת ערוה ואח"כ נתברר שהערוה אילונית וצריכה חליצה מהיבם הצא מהבעל בגמ' כד"ן יבמה שנשאת לשוק שנתבאר בס"י קנ"ט והיבם חולץ ואינו מייבם דנאסרה עליו כמ"ש שם ואם מתחלה לא נשאת עדיין לזר אלא נתקדשה בלבר נתן לה גם היבם או חולץ או מייבם דבקדושין לא נאסרה על היבם כמ"ש שם וג"ל דגם אם נמצאת ספק אילונית הד"ן כן רשמה היא אילונית ונשאת לשוק באיסור :**

**כ"א מי שזינתה אשתו תחתיו ברצון ויש עדים ומת בלא זרע ונפלה לפני אחיו ליבום דינה כד"ן ערוה ולא לבר שהיא פטורה מחליצה ומיבום אלא אפילו גם צרתה פטורה כד"ן צרת ערוה וכך אמרו חז"ל (י"א.) צרת סוטה אסורה מ"מ סוטהא כתיב בה בעריות דכתיב ונסתרה והיא נמטאה ובעריות כתיב ג"כ אל תמטאו ככל אלה ואשת כהן שזינתה כאונס יש להסתפק אם פטורה מחליצה היא וצרתה (נמק"י סס) דאע"ג דאסורה לבעלה ולגביה מקרי מוטאה כדאיתא בגמ' (נ"ו:) אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום מוטאה והו' מפני קדושת כהונה אבל לא לגבי נופה שהתקרא מוטאה והיא הוטמאה לגבי כהונה ולא שהיא מוטאה בעצם (ומיוסג קטית סכ"ח והכ"פ סק"י) :**

**כ"ב אמנם מאד תמיני על ספק זה דגמ' ערוכה היא במטמא (י.) דהיא אפילו בת יבום אם אחיו נתחלל מקדושת כהונה ע"ש וכ"ש שצריכה חליצה וק"ו שצרתה או חולצת או מתייבמת ולא נריעא מכל חיובי לאיין וצע"ג (אח"כ מנחמי קטיל ו' נמל"מ ס"ן) :**

**כ"ג אבל ספק מוטאה כגון שקינא לה ונסתרה ולא נודע אם נמטאה אם לאו אע"ג דלבעלה אסורה מ"מ חולצת ולא מתייבמת וצרתה או חולצת או מתייבמת**

מתייבמת דמסק סומה לא אימקום אלא גבי אימורה: דבעל וכיון שהיבם בא מכה נשואי אחיו הרי הוא במקום בעל דאמורה לו להתייבם אבל חליצה בעי (תוס' סוטה ה': ד"ה אלו) ולכן הצרה מתייבמת ג"כ (וע' תוס' יבמות י"א. ד"ה ארת) :

**כד** וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א ד"א דאפילו זינתה וודאי צריכה חליצה וה"ה לצרתה ויש להחמיר ולכן מי שיש לו אשה שנתחלפה אע"ג דוודאי זינתה צרתה צריכה חליצה עכ"ל וה"ה שהיא בעצמה צריכה חליצה אלא דבחליצתה לא נפטרה צרתה (כ"ג סק"ג) החליצתה הוה כחליצה פסולה והנה דיעה זו היא דיעה יחידאה והר"ף והרמב"ם והרא"ש והתוס' פסקו כדיעה ראשונה שהיא גמ' מפורשת ביבמות שם אלא דהראב"ד ז"ל החמיר בזה ע"פ סוגיא דסוטה (ה'): ע"ש וכבר תרצו התוס' שם והרא"ש ביבמות שם דאין הסוגיות סותרות וא"ו ולא ידעתי למה חשש לדיעה יחידאי וצ"ל משום דפשוט המוגיא כמסוה אינו מורה כן (וכמ"ס הגר"ם נסק"ג ע"ס) ויראה לי דבנתחלפה גם דיעה ראשונה מורה דעד כאן לא אמרי שפטורה היא וצרתה אלא כשיש עדים ולא כשאין עדים בדבר אף שבדבר שזינתה ואפילו היא אומרת שזינתה דקראי הסימה מיריבם בעדים כמפורש שם :

**כח** אשה שהלך בעלה למדה"י ונשאת ע"פ עדים או ע"פ עד אחד שהתירוה כ"ד ואח"כ בא בעלה ומת צרתה מותרת להתייבם ואינה כצרת סוטה שהרי נשאת ברשות כ"ד והרי סן התורה היא מותרת אפילו לבעלה ורק מדרבנן אסורה כמ"ש בס"י י"ז ולכן היא עצמה ג"כ צריכה חליצה ולא מתייבמת מדרבנן כמו שבעלה היה אסור בה מדרבנן והוא כא מכה הבעל אבל צרתה מותרת בין בחליצה בין ביבום (יבמות י"א.) :

**כז** אשת אחיו שלא היה בעולמו אינה בת יבום דכתוב כי ישבו אחים יחדו עד שיהא להם ישיבה אחת בעולם אחד וכיון שאינה בת יבום הרי היא כאשת אח שלא במקום מצוה שהיא ערוה וחייב עליה כרת ופישרת צרתה כיצד ראובן שמת ונפלה אשתו לפני שמעון אחיו ואח"כ נולד עוד אח לאביהם ושמו לוי הרי לוי חייב כרת על אשת ראובן ואין חילוק בין שנולד לוי קודם שייבם שמעון אשת ראובן ובין שנולד אחר שייבמה שמעון דאע"ג דכשנולד כבר נתייבמה ולא מצאה בויתק נשואי אחיו הראשונים מ"מ יש לה דין אשת אחיו שלא היה בעולמו ולכן כשמת שמעון ונפלה לפני לוי ליבום היא וצרתה פטורות מן החליצה ומן היבום כדן צרת ערוה ואם מת שמעון קודם שייבמה צרתה חולצת ולא מתייבמת דכיון דקיי"ל יש ויקה ה"ל צרת אשת אחיו שלא היה בעולמו בויתק

ומ"מ חולצת דלאו צרה נמורה היא כיון שעדיין לא נתייבמה זו וה"ה אם עשה בה שמעון מאמר ג"כ צרתה חולצת דמאמר אינו קונה קנין גמור (העור השני על הרמב"ם על מ"ס נס"ו סי"ט כדן זה עשה בה מאמר וכו' דהא גם בלא מאמר הדן כן כיון דיש ויקה אמנם הרמב"ם נקיט לשון המשנה י"א : וענ"י) :

**כז** כתבו המור והש"ע סעיף י"ד קמנה שאינה ערוה עליו ומת ומיאנה הקמנה ביבם אסורה לו ומותרת לזר בלא חליצה אם אין שם אחים אחרים ודווקא היא אבל צרתה מותרת לו ואפילו היא מותרת לשאריו אחים שלא מיאנה בהם עכ"ל ביאר הדברים דקיי"ל שאפילו אחר מיתת הבעל יכולה למאן ביבם ולעקר נשואין הראשונים דממאנת לזיקתו (כעולא ק"ו) : וכוודאי אם ממאנת סתם שאומרת אין רצוני בויתק היבמין נפרדת מכולם אבל אם אומרת אין רצוני בויתק יבם זה נפטרת רק ממנו ולא משאריו אחים דבויתקו אין רצונה אבל באחרים רצונה (סג) ואם אומרת אין רצוני בנשואין הראשונים ג"כ נפטרת מכולם והוה שפסקו כשמיאנה ביבם זה מותרת מצדו בלא חליצה כשאין שם אחים אחרים אבל כשיש אחרים לא נפטרה מהם אבל לזה שמיאנה בו אסורה לו ואע"ג דקיי"ל בס"י קנ"ה דכשמיאנה בבעלה מותרת לאביו מפני שעקרה הנשואין לגמרי והיא כורה ואי"ל ה"נ למה יאסור בה ד"ל כיון שלא מיאנה בבעלה בחיים נראית כאשת אחיו ושלא במקום מצוה כיון שמיאנה ולכן בצרתה מותר דאין כאן דבר שתאמרה עליו וכן שארי אחים ביכולת אחד מהם לייבמה ואם אין רוצים לייבמה חייב אחד מהם לחלוץ לה (גארט ע"ס דברי הרמב"ן נמלחמות) :

**כח** ומדברי הרמב"ם פ"א מנרושין דין י"ז מתבאר דאף כשמיאנה באחד מהיבמין נפטרת מכולם מצד הויקה אלא שמותרת להם ע"ש ויש מי שרוצה לתלות פלוגתא זו במחלוקת שנתבאר בס"י קנ"ה סעיף י"ג אם מיאנה ביבם דאסורה לאביו אם אסורה גם לשאר קרובי המת ע"ש וא"א לומר כן דהא רבינו הב"י פסק שם כהרמב"ם דמותרת לשאריו קרובים ובכאן פסק שלא נפטרה מהאחרים אלא וודאי דאין ענין ול"י (ענ"ש סק"ח ואין הכרח בזה ולכד זה ביכולת להשוות דברי הרמב"ם עם דברי הרמב"ן רק שממקם בין כשזומרת בפירוש אין לרצוני להפטר רק ממך ודו"ק) :

**כט** עוד כתב המור קמנה שהיתה נשואה לאחיו מאמר או לאחיו אמו ומת ונשאה אחיו מאביו ומת ונפלה לפניו ליבום ועודנה קמנה אינה יכולה למאן לעקר נשואין הראשונים כרי שתתייבם צרתה חולצת ולא מתייבמת ונראה שאף היא חולצת אם תמאן עכ"ל ביאר הדברים ראשת אחיו מאמר היא ערוה דאודייאת ואשת אחי אמו היא משניות לעריות כמ"ש בס"י מ"ו ולכן אין ביכולתה למאן עתה בנשואין

ומגרש כן והגרש"ס סס הרכה להקשות עליו ועיקר קושינו ממה דק"ל לרת שנייה מותרת וכבר ישכנו זה ולרש"ל והגרש"ס גם כהר"ף ל"ג נראה) :

**לב** כבר נתבאר דצרת סוטה וודאית פסורה מחליצה ומיבום וספק מיטה חולצת ולא מתייבמת והצרה מתייבמת ולפ"ז יש להסתפק דהא ק"ל כשם שאסורה לבעל כך אסירה לביועל אם עבר הבעל ונשאה ומת סה דינה בחליצה ויבום וכן בצרתה (תל"מ פ"ו ה"ט) ומירושלמי סוטה (רי"ט פ"ה) משמע דחד דינא אית להו דגרסינן שם כשם שהוא אסורה לאחיו של בעל כך היא אסורה לאחיו של בועל ע"ש וכונתו כשנשאה הבעל ומת (ס) וכן נראה דהא גם נבי בייעל כהיב ונמסאה כמבואר שם במשנה : **לג** מי שמת ולא הניח אשה וודאית כלל אלא ספק אשה כגון שהיה לו בה קדושי ספק או גרושי ספק בקדושי ספק יכול לייבם או לחלוץ דאם אינן קדושין הרי היא זרה אצלו ומותר בה אבל בגרושי ספק חולצת ולא מתייבמת דשם הגם כשר ונמצא שהיא גרושת אחיו והיא בכרת ובתוספתא (פ"ג) ששנינו כל המפיקות חולצות ולא מתייבמות לא קאי על ספק קדושין וכן מבואר להראי בגמרא (מ"א:) ע"ש :

**לד** שנו חכמים במשנה (ק"ח:) המגרש את האשה והחזירה מותרת ליבם ולא אמרינן הרי בשעה שנתגרשה עמדה עליו באיסור גרושת אחיו שהיא בכרת ואיך הותר עתה דכיון שבעת הויקה היה מותר בה לא חיישינן להקידם דהעיקר הוא בשעת נפילה ליבוי וכן המגרש את היתומה והחזירה כלומר שנשא יתומה קמנה בנשואין דרבנן ונדרשה והחזירה מותרת ליבם דכשם שנשואיה דרבנן כמו כן ניתנה מדרבנן (ולפ"ז כמ"ס נס"י קד"ח סעיף פ' וז"ל ללא דיוקה) אבל קמנה שהשיאה אביה דהם קדושי תורה ונתגרשה בקמתה ע"י אביה שהגט הוא ג"כ מן התורה והחזירה אח"כ דהם נשואין דרבנן דמשנשאת אין לאביה רשות בה וזו היא שנקראת יתומה בחיי האב ומת בעודה קמנה או אפילו נתנדלה ולא בא עליה משגדלה ה"ו אסורה ליבם דמן התורה היא גרושת אחיו וחייב עליה כרת ולהרמב"ם פסורה גם מחליצה אבל המור כתב שחולצת ואפשר שטעמו דלאו כ"ע ידעו הפרש ויאמרו שיבמה יוצאה לשוק בלא כלום וטוב שתחלוץ הצרה ותפטר גם היא דאם היא תחלוץ לא תפסדה הצרה בחליצתה (כ"ט סק"כ) דאין עיקר לחליצתה כמ"ש :

**לה** וכן הדין בקפחת שנתגרשה וכשנדרשה היתה פקחת ונתגרשה ונשאה ומת שאסורה ליבם דגירושיה מן התורה ונשואיה השניים דרבנן ואם נתפקחה אצלו ובא עליה משנתפקחה וכן הקמנה שנתנדלה אצלו ובא עליה משנתנדלה ומת מותרות ליבם

בנשואין הראשונים שתהייכם מפני שבשעת נפילה נראית כערוה או כשנייה וזהו כמ"ש בס"י קנ"ח דמייאנה ביהם אסורה לאביו מפני שבשעת נפילה נראית ככלתו ע"ש יה"נ כן וצרתה חולצת ולא מתייבמת ולא מיבעיא אשתה אשת אחיו מאמו אלא אפילו כשהיתה אשת אחי אמו והיא שנייה וק"ל דצרת שנייה מותרת ביבום ויתבאר בס"י קע"ד מ"ם הכא אסורה הצרה להתייבם דכמו שאמרו בצרת בתו להתייבם כשמיאנה בתו לאחרי מיתה מפני שבשעת נפילה נראית כצרת בתו ה"נ אי שרייה להאי שנייה למאן אחר מותו להתיר צרתה אחר נמי למשרי צרת בתו (רי"ף פ"ג) וזה שכתב שאף היא חולצת אם תמאן כוונתו על אשת אחיו מאמו דבלא מ"און היתה פסורה שאע"פ שאינה ערוה רק מדרבנן כדון נשואי קמנה יתומה מ"ם לא עריך נשואי אחיו מאביו מנשואי אחיו מאמו (הגר"א סק"כ) אבל באשת אחי אביו מאמו אף בלא מ"און חולצת (ס) דנשואי אשת אחי אביו מאמו הוה שנייה דרבנן ונשואי אחיו מאביו הוה דאורייתא כנדולה ולכן עריך נשואין אלו מנשואין הראשונים והל עליה ויקה דרבנן וצריכה חליצה :

**ל** ולשון רבינו הבי"ד בסעיף י"ג תמוה בענין זה שכתב וז"ל קמנה שהיתה נשואה לאחיו אמו (כל"ל) שהיא שנייה לו ומת ונשאה אחיו מאביו ומת ונפלה ליבום ועודנה קמנה אין אוכרים ומאן לעקר נשואי הראשונים כדי שתהייבם אלא צרתה חולצת ולא מתייבמת שאף היא חולצת אם תמאן עכ"ל וקשה הא איך לא תמאן צריכה חליצה (ס) וצ"ל דה"ק דאם לא תמאן לא נפטרה צרתה בחליצתה אבל אם תמאן תפסדה צרתה וה"פ שאף היא די בחליצתה אם תמאן (ומה שהקשה הגר"א דלרת שנייה מתייבמת כבר תרגו ע"פ דברי הר"ף דמ"און שלאחר מיתה גרע עפי גיורה משום לרת כמו ודו"ק) :

**לא** ידע דדין זה הוא בגמ' (ר"ה:) בלשון זה הרי היתה אשת אחיו אמו שהיא שנייה לו (ומת) ונשאה אחיו מאביו וכת מהו שתמאן השתא ותעקרינהו לנשואין קמאי ותהייבם צרתה ושאל את ר"ע ואמר ע"ש ויש שאין גורסין צרתה משום דפשימא להו דצרתה מותרת אף בלא מ"און כדון צרת שנייה אלא השאלה היתה על השנייה עצמה (רש"ל וניש"ש פ"ג סי"ג והגר"א ס) והרמב"ם השמיט לגמרי דין זה וכבר המה כזה המגיד משנה בפ"א מגרושין ע"ש וגם לא כתב כלל דין מ"און לאחר מיתה רק לענין כלתו דמייאנה ביבם אסורה לאביו מפני שנראית בשעת נפילה ככלתו ואפשר שסמך ע"ז בכל העניינים ובצרתה פשימא ליה שמתורת וצ"ע וכן הדין אם תרצה למאן בנשואי אחיו מאביו כדי שתהייבם צרתה אסור לריעה ראשונה (מהרש"ל סס שמקיים גירסת לרת

שהחזירה הרי צרתה מותרת שאינה ערוה על היבם בעצם ואם תלך אחר הצד שלא קנה בה כנגדו והיינו מן התורה שאין לו בה נשואין מן התורה ג"כ צרתה מותרת שהרי אינה צרת ערוה כלל שכבר נתגרשה ואפשר שזהו מעמן של הרי"ף והרמב"ם בפ"ו שפסקו דצרתה מתייבבת (ונגמ' ע"ז מינו אלף לר"א ע"ש ודו"ק) : ל"ת ורבותינו הראשונים (רמב"ן ורש"י ור"א ועמק"י) נתנו מעם אחר לדבריהם דפני שקמנה זו אם היתה מתגדלת אצלו היתה מתייבמת בעצמה ולכן לא שייך למנוח בהצרה אמו הערוה כבשאר קמנות שהן ערוה כיון דגם בה בעצמה יש היתר במשך הזמן ולא גזרינן צרה אמו היא שיבואו לייבמה שרוב בני אדם בקיאים שקדושי קמנה יתומה הוי מדרבנן ע"ש : ל"ת ודעת הראב"ד והמאור שצרתה אמורה להתייבם כהיא עצמה דגזרינן צרתה אמו היא עצמה ונגמ' שם שהתירו צרתה אינה אליבא דהלכתא ע"ש ובאמת בירושלמי יש פלוגתא בזה ומסקנת הירושלמי נראה לאיסור ע"ש אמנם הרבה אמוראים מתירין שם וכדינא נראה דיש לחוש להאסורים וצ"ע בש"ע סעיף פ"ו שלא הביאו כלל דעת האסורים ובמסור הביא ע"ש :

ליבם וזהו הו"ל נשואין של תורה דקמנה ותרשת חר דינא אית להו וכ"ש אם התורין אחר שנתפקחה או נתגדלה דאו אף אם לא בא עליהן מותרות דהנשואין הם של תורה :

ל"ן קמנה זו שנירושיה מן התורה וחזרתה דרבנן ואמורה ביבום וכן בחרשת כה"ג צרתה מותרת להתייבם ואין דינה כצרת ערוה שהרי מן התורה אינה אשתו של זה המת שהרי ספורה גם מחליצה לדעת הרמב"ם כמ"ש ואינה צרתה כלל ולא דמי לקמנה שהיא ערוה על היבם צרתה חולצת ולא מתייבמת כדתנן ריש יבמות דהתם הערוה היא מצד עצמותו של היבם כגון בתו או אחות אשתו וכיוצא בזה אבל הבא הערוה היא מצד אחיו המת וא"כ סמ"ג אם נלך לדין התורה אינה ערוה כלל שכבר נתגרשה ואם נלך אחר דרבנן הרי החזירה והיא אשתו ואינה ערוה להיבם :

ל"ז ויראה לי שמכרא זו איתא בירושלמי (פנ"ג ה"ז) דבשם יש פלוגתא בזה ואומר שם מעם המתיר בלשון זה סמ"ג צד שקנה בה כנגדו התיב בצרתה וצד שלא קנה בה כנגדו התיר בצרתה עכ"ל ור"ל אם תלך להצד שהמת יש לו קנין בה והיינו מדרבנן

**סימן קע"ד דין האמורה ליבם בלאו**

ועשה לא נפטרה צרתה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכיון שלא קנה מן התורה קנין נמור לא נפטרה צרתה עד שתחלוץ (סו) אבל היא בעצמה נפטרה כיון שעכ"פ בא עליה וכן משמע מלשון הש"ס (כ' מד אמר מותרת נראה וכו' וע"ש נכ"מ ונ"ע קת ועמ"ס נסעיף ד' ודו"ק) וכבר בארנו בס"י ק"ע דהרמב"ם ס"ל דהיא עצמה נפטרת בחליצה גרועה ע"ש וכ"ש בבאיא גרועה (ועכ"פ סוף סק"ג) :

ג צרותיה של חיובי לאוין ועשה ושנייה או חולצות או מתייבמות דלא אמרה תורה רק צרת ערוה כדכתיב לצרור באחות אשתו שהיא בכרת ומינה ילפינן צרות כמ"ש בס"י קע"ג ולא כאלו והבי איתא בירושלמי (נמק"י) ואני לא מצאתי זה בירושלמי ובתוספתא (פ"א) שנינו להיפך דנרטינן שם בד"א באשה שאין לו בה קדושין אבל באשה שיש לו בה קדושין צרותיהן חולצות ולא מתייבמות עכ"ל אבל בש"ס שלנו (כ' .) מפורש להיתר (והכי איתא ע"ז איכא דלמרי כל שאיסורה איסור ערוה הוא דלמריא נראה הו"ל איסורה איסור ערוה נראה לא איסורא פ"ט ונ"ע על הנמק"י שלח הביא נגמ' זו) :

ד' ויש בזה שאלה דלפ"ש כשיש ביה יבום עשה ול"ת אין עשה דיבום דוחה איתה גם מן התורה וצריכה לחלוץ מן התורה והרי כל העולה לייבום עולה לחליצה וכן להיפך וכיון שאינה בת יבום לא תצטרך חליצה

א היתה היבמה אמורה על היבם באיסור לאו או עשה או שהיא שנייה לערוה על היבם ה"ו חולצת ולא מתייבמת ומפני מה חו"צת וכמה לא נפטרה גם מחליצה כמו בערוה מפני שיש לו בהן קדושין וקדושין תופסין בהן ולכן הן זקוקות ליבם ועוד דמן התורה הן גם בנות יבום ג"כ מפני שהיבום היא מ"ע וקיי"ל דעשה דוחה ל"ת וכ"ש שניות דמן התורה הן היתר נמור אלא שחכמים נזרו שלא יתייבמו גזירה שמה בא עליה פעם שנייה והרי ביאתה אמורה ואין שם מצוה דהמצוה היא רק ביאה הראשונה (רמב"ם פ"ו) ואין לומר דאיך אפשר לדון בזה דין רחיית עשה את הלי"ת והרי כל מקום שאנו יכולים לקיים שתייהם קיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת אמנם דבר זה שאלו בש"ס ותרצו דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא כלל (כ"א .) וי"ל המעם משום דיבום הוא קירוב להקים לאחיו שם וחליצה היה ריתוק ונהי שהתורה נתנה לו רשות מ"מ עיקר המצוה הוא הקירוב רק התורה לא רצתה לכופו לזה :

ב ולפיכך אם עבר ובעל יבמתו האמורה לו מחייבי לאוין ועשה בין חיובי לאוין של כהונה ובין של קהל ישראל כממור ונתין וכיוצא בהם וכ"ש שנייה ה"ו קונה קנין נמור ומציאה בנגמ והיא וכל צרותיה מותרות לור שהרי נפטרו ויבמה שהיא אלמנה מן הנשואין ובא עליה כהן גדול שכזוהו עליה בלאו

שהבאנו דבערוה אין החליצה כלום ובמצוה וקדושה דחליצה טובה מעיקר הדין גם לפסוק צרתה ולא מיירי כלל מהך חומרא שחליצה גרועה אינה פוסרת צרתה וזו שחידש הרמב"ם דנ"ל מצד הסברא דכיון שהחמירו בחליצה גרועה שהצרה לא תפטר בה לא עדיפא חליצה אימור מצוה וקדושה מכל חליצות גרועות (ומתוך קטיות הכ"ס סק"ג):

ז אמנם לדינא אע"פ שבמ"ז זה סתמו כדעת הרמב"ם מ"מ בס"י ק"ע סעיף י"ח משמע שתפטר לעיקר כדעת החולקים עליו וס"ל דחליצה גרועה לא מקרי אלא כשהויקה נתקלקלה אח"כ ע"י גט או מאמר ולא כשמתחלה היה כן כמו שבארנו שם סעיף ה' וגם כדעת הרמב"ם בארנו הרב"ר שם בס"ד וז"ל הש"ע שם מי שנפלו לפניו שתי יבמות מביית אחד האחת שנייה ליבם והאחת מותרת כשהוא מייבם מייבם לאחרת וכשהוא חולץ חולץ לשנייה ויש מי שאומר שאם חלץ לאסורה לא הותרה צרתה וכו' עכ"ל הרי שכתבו דעת הרמב"ם בשם יש מי שאומר ולכן קצרו בכאן ומטכו אדהתם ולא הזכירו שם רק שנייה ולא חייבי לאוין ועשה דחד דינא אית להו :

ח אבל כשייבמה להאסורה אין כאן פלוגתא דלכ"ע נפמרה צרתה ואף שבירושלמי שם יש מחלוקת בזה מ"מ מסקנתו נ"כ דנפמרה צרתה ע"ש ואין לשאול לדעת הרמב"ם למה נחמיר יותר בחליצה מביבום (והגר"ח סס הקשה זה ע"ש) ד"ל בפשימות דבחליצה ביכולת להחמיר שיתן גם להכשירה חליצה אבל ביבום א"א לומר שייבם גם את הכשירה ושנאמר שיחליץ להבשירא אתי לאקלקולי שיאמרו דהיבום של האסורה אינו כלום ואתו לייבומי להכשירה ונמצאו שתי יבמות מביית אחד מתייבמות ואע"ג דבביאה שאחר הגט או אחר מאמר לאתרת החמירו יותר מחליצה כמבואר בנמ" (י'): התם מטעם גזירה כדאיתא שם וכבר בארנו זה בס"י ק"ע משא"כ בכאן לא שייך גזירה זו ולא רצו להחמיר ולהצריך חליצה אחר הביאה ועוד דהתם הקלקול היה ע"י גט או מאמר הקודם דכ"ע ידעי שמדרכן הם ולא יבואו לידו קלקול יבום שתי נשים מביית אחד משא"כ באיסור לאו או עשה וגם שניות לא רצו לשנות מדין חייבי לאוין ועשה וכדן תורה הוא אצל העולם שניות לערוות דילפינן מקרא דושמרו את משמרתו ועשויה כשל תורה וכיון דמראורייתא חייבת ביבום לכן אם ייבמה לא הצריכו להצרה דבר אחד ואפילו לסאן דס"ל מצות חליצה קודמת זהו פסני שמא לא יתכין לשם מצוה אבל בדעובד שכבר ייבם וודאי דהוא עיקר המצוה ולכן כשייבמה נפמרת צרתה וחייב להוציאה בנט וחסיהני מאד על לשון הש"ע סוף סעיף א' שכתבו ואם רצה להוציאה מוציאה בנט עכ"ל ודרי חייב להוציאה וב"כ הסוד ולכן נ"ל שהיא מ"מ

חליצה ג"כ והתשובה בזה כתב בה"ג (כ' ערוות) דהא דרב נירל אמר רב מוקמה באלמנה מן הנשואי דאע"ג דמראורייתא לאו כתיב יבום היא רבייה דחמנא לחליצה עכ"ל ביאור דבריו רבנמ' (כ') שקלו - ודלמה איכורי לאוין חולצות ולא מתייבמות ודרש רב נירל אמר קרא ועלתה יבמתו השערה שאין ת"ל יבמותו מה תלמוד לומר יבמתו יש לך יבמה אחת שעולה לחליצה ואינה עולה ליבום ורחי לה הי"ס ומסיק דמן התורה דחי רק מדרבנן גזרו ביאה ראשונה א"ט ביאה שנייה וכמ"ש וז"ל הבה"ג דדרשא זו אתא לחייבי לאוין ועשין ביחד (ע"ש נמ"י דס"ג) ולפ"ז אם בא עליה לא נפמרה שלא כהרמב"ם סעיף ב' :

ה כתבו המור והש"ע סעיף א' דחליצת בעלת הלאו או העשה או השנייה אינה פוסרת צרתה וחליצת צרתה פוסרת אותה ודבריהם מיוסדים על דברי הרמב"ם כפ"ז ברין שחליצה פסולה אינה פוסרת את הצרה וכתב ברין י' יראה לי שכך הדין בשתי יבמות הבאות מביית אחד והאחת מהן אסורה על יבמה משום שנייה או מחייבי לאוין או מחייבי עשה שאם חלץ לאסורה לא הותרה צרתה חלץ לצרה הותרה האסורה עכ"ל והמהו עליו רבנמ' (כ'): מפירש להופך דהש"ס הביא ברייתא אימור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או חלץ לה נפמרה צרתה ע"ש וכן מפורש ככה"ג (סס) ויש מי שרוצה לומר דמיידי בשגם צרתה אסורה כמותה דבכה"ג גם חליצה פסולה פוסרת צרה כמ"ש בס"י ק"ע בכעין זה (כ"ס ס' ק"ג סק"ג) ולכך שלא משמע כן והיה לו להרמב"ם לבאר זה עוד מתוספתא (פ"ו) מתבאר להיפך דתניא ישם היתה אחת מהן אסורה וכו' איסור ערוה וחלץ לה לא עשה כלום היתה איסור מצוה ואיסור קדושה חלץ לה או בא עליה נפמרה צרתה עכ"ל הרי מפורש דרק היא אסורה ולא צרתה ויש מי שתיריך דהברייתא שבנמ' ס"ל אין זיקה (הגר"ח סס סק"ג) ומאן דס"ל כן אפילו חליצה גרועה פוסרת צרתה (ח"כ כ"ו): ואנן קי"ל דיש זיקה וגם זה דוחק דא"כ ה"ל להש"ס להקשות ממנה למאן דס"ל יש זיקה אך דבלא ברייתא זו יש פלוגתא דתנאי בזה (ר"ג ויננן י"א.) ועוד קשה דבירושלמי (פ"ב ה"ג) איתא נמי כן דאימור מצוה ואיסור קדושה חלץ לה נפמרה צרתה ע"ש ודירושלמי ס"ל (נפ"ג) דיש זיקה ע"ש :

ז ויש מי שתיריך דהברייתא שבנמ' מיירי מדין תורה (נ"ח) וכן נראה עיקר ואע"ג דשניות עיקרא דרבנן ה"פ דהנה זה שחליצה גרועה אינה פוסרת צרתה הוא חומרא דרבנן ודאיה דהא עיקרא דהאי דינא הוא כבעלת הגט ובעלת מאמר כמ"ש בס"י ק"ע והוה רק מדרבנן וברייתא זו היא מתוספתא שהבאנו שכל עיקרה לא באה אלא להפריש זה מערוה כמו

מ"ם (ולפ"ם מיוזנים קטית הגר"א כמ"י ק"ע סע וקטיות הנ"ש סע ודו"ק) :

מן יבמה שנפלה ליבום והבעל החזיקה באיסור שהיתה עליו מחייבו לאוין או עשה או שנייה ולהיבם היא מותרת יכולה להתייבם ולא אמרינן הרי היבום נא מנח אחיו המת והוא עצמו החזיקה באיסור ואיך ייבם אחיו אותה דאין ענין ול"ו דכיון דקדושין תפסו בה מוטלת ליבום מן התורה וצריך לייבמה יהאיסור שהיה על אחיו אינו עליו לבד אם היתה יבמה זו מאיסור מחויר גרושתו לאחר שנשאת דאן אמרו חז"ל (י"א): שאין היבם רשאי לייבמה רק חולצת וצרתה או חולצת או מתייבמת וכן פסקו כל הפוסקים :

י החמסם שנשנתית מכל חייבי לאוין ביארו חז"ל בלשון זה ק"ו במותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש (סע) וביאור הדברים דבכל חייבי לאוין לא היתה מעולם מותרת להבעל ולכן כיון דמדיון יבום חלה עליו רשאי לייבמה משא"כ מחויר גרושתו שבעת שנשאה וגם כשגירשה היתה מותרת עליו ועל היבם היתה אסורה באיסור כרת ואחר שנשאת לאחר נאסרה גם על הבעל וא"כ איך אפשר ש"ע חורתה אל הבעל באיסור שהיתה מותרת לו מקודם חתה על היבם שהיתה אסורה לו מקודם והרי עיקר היבום הוא ע"י חורתה והוה באיסור ולכן משונה דינה מכל חייבי לאוין :

יא וכתב המניד משנה (פ"ו הי"ג) דאם יש לה צרה נפטרה הצרה בחליצתה של מחויר גרושתו ולא כביאתה והקטו עליו דאין זה רק כאלמנה לכה"ג שיש עשה ונ"ת אבל מחויר גרושתו היא בלא ככל חייבי לאוין דמדאורייתא רמיא קטיה ליבום (כ"ח) אמנם טעמו פשוט כמ"ש הרשב"א ו"ל בחרושיו (כ"ז): דמחוייר גרושתו מן התורה אינה עולה ליבום רק לחליצה מקרא דועלתה יבמתו השערה וכמ"ש בשם בה"ג בסעיף ד' באלמנה לכה"ג והטעם כמ"ש דהיא משונה מכל חייבי לאוין מפני הסכרא שבסעיף הקודם (ולמס' האריך הט"ו כזה וזהו כוונת הכ"ס נסק"ד וכמעט שכת"מ פלמו מפורש כן ע"ס) (וכבר נתנו דנראה דהרמב"ם לא ס"ל ככה"ג וכמחוייר גרושתו לא הזכיר כלום : י"ב כתבו הסוד והש"ע אחות חלוצה אסורה מדרבנן לפיכך נפלה לפני יבם חולצת ולא מתייבמת וכן צרתה אסורה מדרבנן וחולצת ולא מתייבמת עכ"ל וזה שהחמירו בזה יותר מבחייבי לאוין שצרתה מתייבמת כמ"ש מפני שעשו חז"ל חלוצה כגרושה שבעיני העולם שוות הן ואחות גרושה היא ערוה גמורה ולכן החמירו גם בצרת אחות חלוצה שלא תתייבם כבצרת אחות גרושה שאסורה כיבום כדיון צרת ערוה (כ"ט סק"ה) וכ"ש אם אחד מן האחים

עשה עבירה ונשא החלוצה ומת אסורה גם צרתה כיבום (סע) :

יג שני חכמים במשנה (ג"א): ג' אחים נשואים ג' נשים ורות ומת אחד מהם ועשה כה השני מאמר ומת הרי אלו חולצות ולא מתייבמות שנאמר ומת אחד מהם יבמה יבא עליה מי שעליה זיקת יבם אחד ולא שעליה זיקת שני יבמין עכ"ל ואין זה רק אבמכתא בעלמא דעיקר מאמר הוא רק דרבנן כמ"ש בסימן ק"ע ועוד דאם הוא מן התורה לא ליבעי חליצה ג"כ (גמ') אלא מן התורה רשאי לייבם שתיהן דכל אחת היא מבית בפ"ע אלא דמדרבנן גזרו כיון שהשני עשה כה מאמר נראית כאשתו והוה כשתי יבמות מבית אחד ויאמרו שרשאי לייבם שתי נשים מבית אחד :

יד ומן הדיון היה רק להחמיר רק על בעלת המאמר שעליה נראה השתי זיקות ולא על צרתה דהיינו אשת השני אלא שגזרו גם עליה מפני שחששו שיאמרו בשתי נשים מבית אחד שרשאי לחלוץ לאחת ואח"כ לייבם להשנית כמו שבכאן שתי נשים של השני אחת חולצת ואחת מתייבמת ואחר חליצה אסור מן התורה לייבם ולפיכך גזרו על שתיהן שלא יתייבמו ויחלוצו אבל אם לא עשה כה מאמר אע"ג דזקוקה היא להשני ונראית ג"כ כמו שיש עליה זיקת שני יבמין מ"מ כיון דהוה רק מדרבנן לא החמירו בלא עשה מאמר :

יז ואפילו עשה כה מאמר אלא שנתן לה נט ופירש שהנט הוא למאמרו ומת רשאי השלישי לייבם שתיהן דכל אחת באה מבית בפ"ע והמאמר שעשה השני הרי נטלו ע"י הנט והוה כלא עשה כה מאמר ודווקא שפירש שהנט הוא למאמרו אבל נתן לה נט סתם אסורה להתייבם דהנט הוא להזיקה אבל המאמר נשאר בתקפו ולאמלי היה חי היתה צריכה ממנו עוד גם למאמרו :

יח כבר נתבאר כמ"י ק"ע דביאת קמן בן ט' שנים ויום אחד הוא כמאמר בגדול ולכן ראובן שמת והניח שני אחים אחד גדול ואחד קטן בן ט' ובא הקמן על יבמתו ומת זה הגדול חולץ ולא מייבם מפני שעליה כזיקת שני יבמין שאין ביניהו קונה קנין גמור אבל גדול שבא על יבמתו ומת השלישי מייבם דזיקת הראשון נמתקת ע"י ביאתו של השני והיא רק זקוקה מהשני :

יט כבר נתבאר כמ"י מ"ד דחציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לראובן ואח"כ נשתחררה ואח"כ נתקדשה לשמעון צריכה גם משניהם מפני שיש ספק אם כשנשתחררה נגמרו קדושי ראשון ואין קדושי השני תופסים כלל או שנעקרו קדושי ראשון מפני שנשנתית לגוף אחר והפסד רק קדושי השני ולכן אמרו חז"ל (ייטין מ"ג). חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לראובן ונשתחררה וקדשה שמעון אחיו ומתו שניהם ונפלה



ונפלה לפני לוי אחיהם מתייבמת לו ואין אני קורא בה אשת שני מתים דתהוי כמי שיש עליה זיקת שני יבמים דממ"נ היא רק אשת האחד דאם קדושי ראובן נגמרו בהשתחררותה הרי היא אשתו ואין קדושי שמעון תופסין כלל ואם נפקעו קדושי ראובן ע"י השיחרור הרי היא רק אשת שמעון כלבד ולכן מתייבמת ללוי כמ"נ ואם שמעון אינו אחיו של ראובן

א אמרו חז"ל (ל.) כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסורה ביאיר הרברים כל יבמה שאינה ראויה להתייבם בשעת נפילה משום איסור ערוה אסורה עליו עולמית אפילו אם יפקע האיסור כגון שני אחין שנשואין שתי אחיות ומת אחד מהם ונפלה אשתו לפני השני והיא ערוה עליו משום אחות אשתו אפילו אם מתה אשתו אח"כ שמתה באחותה לאחר מיתתה אפ"ה אסורה וחייב עליה כרת מפני שכשעת נפילה היתה עליו ערוה וטעמו של דבר דאשת אח היא ערוה אלא דכשמת בלא בנים התירוה לו התורה וכיון שבשעת נפילה היתה עליו ערוה מפני איסור ערוה אחרת נשאר איסור אשת אח בתקפו שאפילו כשתוסר האיסור האחר נשאר איסור זה דאשת אח :

## סימן קע"ה יבמה שהיתה אסורה ליבום בשעת נפילה ואח"כ הותרה. ובו כ"ט סעיפים :

אחד מהם ונזקקה אשתו להשלישי שאינה נשוי אחרת ולא הספיק לבגוסה עד שמת האח השני שהיה נשוי האחות האחרת וממילא שעתה שתיהן נאסרות על השלישי שהרי עומדות לפניו שתי אחיות בזיקה אם מתה אשת האח השני חזרה הראשונה להתירה אף שנאסרה בנתיים מפני שהותרה לו בשעת נפילה אבל אם מתה אשת הראשון לא הותרה השנייה שהרי בשעת נפילה נאסרה עליו אע"פ שהאיסור הוא רק בזיקה מ"מ אסורה עולמית (כ"ז) :

ד זה שנפלו לפניו שתי אחיות משני אחין כיצד יעשה להתירן לשוק דלפוטמן בלא כלום א"א שהרי אינה אחות אשתו ממש שכל אחת היא רק זקוקתו ולא אשתו כשעדיין לא כנסה וממילא מוכן שמהייבם לחלוץ לשתייהן אך אם יש להן צרות יחלוץ להצרות ולא דהאחות דחליצת האחות חליצה גרועה היא ואינן פטורות את הצרות (כ"ז.) כמ"ש בס"י ק"ע :

ה זה שנפלו לפניו שתי אחיות משני אחים אם יש עוד אח יש תקנה קלה שהראשונה תתייבם והיינו שאחד מהאחים יחלוץ להשנייה ותותר הראשונה דמה לי אם מתה השנייה או שחלצה הלא גם בחליצה הוסרה זיקתה ותשוב הראשונה להתירה אלא שלכתחלה אסרו לעשות כן גזירה דילמא יחלוצו לראשונה וייבמו השנייה דלאו כ"ע ידעו ההפרש בין ול"ו והוא איסור נסיר שהרי השנייה נאסרה בשעת נפילה כמו שאינה נותרת במיתת הראשונה אבל כדיעבד בשחלצו השנייה סתיר האח האחר בהראשונה והוא ששני חכמים במשנה (רפ"ג) ד' אחין שנים מהם נשואים שתי אחיות ומתו הנשואים את האחות הרי אלו חולצות ולא מתייבמות ולא אמרינן לכתחלה לחלוץ לשנייה ולייבם הראשונה משום גזירה כמ"ש (כ"ט.) ודע דזה שאמרנו שהותרה הראשונה להתייבם להאח השני והו' למאן דמ"ל חליצה פסולה א"צ לחזור על כל האחים להתיר עצמה כמ"ל בס"י ק"ע דאלו מאן דמ"ל שצריכה חליצה מכל האחים והו' חליצה פסולה שהרי היא אחית וזקוקתו וכיון שתחלוץ גם מהשני היאך ייבם אחותה והרי תהיה אחות חלוצתו (כ"ט סק"ג) :

ב ולא מיבעיא בכח"ג שבעת נפילתה ליבום היתה מותרת לשוק אלא אפילו אם היתה זקוקה לבית זה כגון שהיה להם אח שלישי שאינה ערוה עליו וייבמה ואפילו אם אח"כ מתה אשתו של זה שהיה נשוי אחיותה ואח"כ מת השלישי דהוה תרתי לטיבותא שו' גם בפעם הראשון היתה זקוקה לבית זה וגם עתה בעת נפילתה מהשלישי ליבום לזה השני כבר מתה אשתו והרי נפלה לפניו בהיתר מ"מ כיון דבפעם הראשון נפלה לפניו באיסור דינה כאשת אח שיש לה בנים ונשאית באיסורה עליו עולמית ואפילו מתה אשתו קודם שבנם השלישי את אחותה מ"מ אסורה עליו מהטעם שנתבאר ולא עוד אלא אפילו צרתה דינה כרין צרת ערוה כגון שהיה להאח השלישי עוד אשה שאינה ערוה עליו אסור גם בהצרה כמו בצרת ערוה דחד טעמא הוא כיון שנשארת מנפילה ראשונה באיסור אשה אח דינה לעולם כערוה שאסרת גם צרתה וכן צרת צרתה ולעולם כפי הדין שנתבאר כערוה בס"י קע"ג :

ג ולא לבד שלאיסור החלוץ אחר שעת נפילתה אלא אפילו להיתר אם בשעת נפילה היתה מותרת עליו אע"פ שאח"כ נאסרה עליו אם היבד האיסור מותר לו לייבמה מפני שבשעת נפילה היתה מותרת לו כיצד ג' אחים שנים מהם נשואים שתי אחיות ומת



בנשואין ידוע לכל ולא יבואו להתיר את הצרה אם לא נירש הערוה אבל איסור צרת ערוה בויקה אינו ידוע לכל ויבואו להתיר הצרה אפילו בשלא נתגרשה הערוה עכ"ל:

יך ולא היה מוכרח לחילוק זה דיש לחלק בפשיטות דבערוה כיון דגירשה קודם שנפלה לפני יבם מהני בה גירושין דכי נפלה צרה קמי יבם בהיתרא נפלה קמיה אבל הכא נבי זרה כיון דבשעת נפילה באיסור זיקה נפלה קמיה לא מהני בה גירושין והר"ף ז"ל כתב חילוק זה בפ"ג ע"ש שכתב שחילוק זה מהחבר יודר מהחילוק הקודם:

יבן יראה לי דהרמב"ם לא ז"ל חילוקי של הר"ף דבאמת יש לדקדק בין לשיטתם ובין לשיטת רש"י איזה איסור יש בהורה להאח השלישי כשהשני לא כנס להורה אף אם לא נירש כלל לאשתו ובכאן מקריא הורה צרת אחות אשתו בויקה והלא זה השני היה יכול לזנוס ולא היתה אסורה עליו במה שיש עליו זיקה צרת אחות אשתו של השלישי וכן השלישי היה יכול לזנוס ולא נאסרה עליו מפני זיקת צרת אחות אשתו של השני ולמה עתה כשמת אחד מהם במה נאסרה על האח הנשאר וכמו שכתבתי בסעיף י"ד דלא יפה כת ויקתו של השני כשהוא מת מכת בויקה כהיים שכל אחד היה יכול לזנוס:

ב וצ"ל דהסברא כן הוא דוודאי כששניהם בחיים רשאי לזנוס אחד מהם אבל כשהיבום הוא אחת מיתתו של אחד מהם נראית הורה כזקקתו של זה המת מדהמתין זה האח השלישי בייבומי עד שמת השני ולא יזכר קודם ש"ם שהיתה מיואל על השני ולכן לא יזכר בחייו זה השלישי וכשמת יזכר וזהו וודאי בצרת אחות אשתו בויקה (זוהו כונת הח"ס) כנסתיף י"ד וז"ל כ"ג ט"ז וז"ל א"א לומר מעמו של הר"ף דבשעת נפילה באיסור זיקה נפלה קמיה דאין כאן שום איסור זיקה כל זמן ששניהם בחיים ולכן היצרך הרמב"ם לטעם הראשון שפני שאיסור קל הוא יבואו להתיר גם בשלא נירש אלא דלרש"י אינו אסור אא"כ לא נירשה ולא הרמב"ם גם בגירשה אסור מפני גירשה שמת יתירי גם בלא גירשה:

כא ויש מרבוהינו שסבירים דבאמת אם לא כנס זה השני להורה ומת אתר השלישי בהורה אף אם לא נירש השני כלל אלא אשתו כשמת שכתבנו דלא יפה כתו בבמות מבחיו שהשלישי היה יכול לזנוס והאיסור אינו אלא כשכנסה השני ומת דאו פשיטא אם לא נירש לאשתו הרי היא צרת ערוה נמורה אלא אפילו גירשה ואפילו קודם כניסת הורה נחשבה הורה כצרתה של זו משעת מיתת בעל הורה דמפני שייבמה אח"כ נתגלה הדבר שזקקתו היתה ולכן אע"פ שבערוה נמורה כשגירשה קודם מיתת הותרה

ואע"ג שהיתה גם להמגרש זקוקה מ"ם לא יפה כת ויקתו של השני כשהוא מת מכת ויקתו בחיים שכל אחד היה יכול לזנוס (מ"ם פ"ו נ"ט הרמב"ם) ואי קשיא באמת למה מותר לזנוס הרי היא צרת אחות אשתו בויקה דה"ל דלא חשיב צרת אחות אשה בויקה אלא כשכנסה ומת ונפלו שתיהן לפני האח השלישי מכת האח השני אבל כשהוא בחיים לא (מו"ס) וכיארור הדברים דאיך נאסור הורה לאחד מהאחים מטעם קרובת נשוח הן והרי אינה ראויה רק לאחד מהם ולכן מי שכנסה סימן שהורה היתה זקוקתו מיתת הראשון ולכן כשגירשה אשתו אחר שכנסה לזו הרי היתה הורה שעה אחת צרת אשתו והיינו עד הגירושין וממלא כשמת אח"כ אסורה וזה זו להשלישי מפני שהיתה שעה אחת צרת אחות אשתו אמנם בסעיף כ' בארנו כוונה אחרת בזה ע"ש:

מן ועדיין יש בזה שאלה ומה בכך שהיתה הורה צרת אחות אשתו עד הגירושין דסוף סוף כשמת זה השני הרי כבר נתגרשה ובשעת מיתת השני לא היתה צרת אשתו ואנן קי"ל דמיתה מפלת ולא נשואין הראשונים והרי בערוה גופה כשגירשה ואח"כ מת מותרת צרתה להתייבם כמ"ש בס"י קע"ג ולא עדיפא זיקת הערוה מערוה עצמה:

מן ובאמת מרבירי רש"י ז"ל משמע שם דזה שאמרנו בכנס ואח"כ נירש אסורה אינו לפי המסקנא דקי"ל מיתה מפלת אלא לפים מאן דמיכר נשואים הראשונים מפילין אבל לפי ההלכה דמיתה מפלת גם בכנס ואח"כ נירש שריא ואינה אסורה להשלישי אא"כ מת השני ולא נירש לאשתו כלל דכיון דקי"ל יש זיקה הו"ל כאלו באה גם מחמת השני ואפילו השני לא כנס להורה אסירה דהואי צרת אחות אשתו בויקה (כ"כ רש"י לרנ"ג ט"ז נד"ה זו היא וכו' דהא רנ"ג מיתה מפלת סבירא ליה וכו' עכ"ל וכו"מ מהגר"ל סק"ח ע"ש ונז"ל סק"ח והתו"ע ט"ז לא כתב כן ע"ש והו"ק):

יך אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ו דין כ"ה לא פסק כן וז"ל ג' אחין שנים מהם נשואין שתי אחיות ואחד נשוי וזה מת הנשוי וזה ואח"כ מת אחד מבעלי אחיות הרי הורה חולצת ולא מתייבמת מפני שהיא צרת אחות אשתו בויקה אחיו שמת אחרון ולא עוד אלא אפילו נירש אחד מבעלי אחיות את אשתו אחר שמת הנשוי וזה ומת המגרש הרי הורה חולצת ולא מתייבמת הואיל ונעשית צרת אחות אשתו בויקה שעה אחת שאם תתייבם שמת יבא לזיבם אותה אפילו לא נירש זה שמת אחרון את אשתו ומפני מה לא גזרו דבר זה בנשואין שהרי צרת ערוה בנשואין אם נירש את הערוה ומת צרתה מותרת ליבם כמ"ש מפני שאיסור צרת הערוה

כך מת עור אה שיש לו בנים שתוא הראשונה אמרה לשארי אחים וצ"ע :

**כה** כבר נתבאר כפי קע"ב בדני יבום נקטנה ודרשת שהן נשואין דרבנן אך דינם ועתה נבאר דינם לענין איסורי ערוה ביבום שני אחים

פקחים נשואין לשתי אחיות קמנות או תרשות ומת אחד מהם תצא משום אחות אשה שהרי נשוא שניהן שוין היתה אחת פקחת ואחת תרשת מת בעל הדרשת תצא משום אחות אשה מת בעל הפקחת מציא את אשתו כגם שהרי נשואיה דרבנן ונאמרה עליו משום אחות אשה שנפלה לפניו ליבום מן התורה ואת אשת אחיו מציא בחליצה ואמר לייבמה מדרבנן מפני שהוא עכ"פ אחות אשה מדרבנן :

**כו** היתה אחת גדולה ואחת קטנה מת בעל הקטנה תצא משום אחות אשה מת בעל הגדולה מלמדין את הקטנה שתמאן בבעלה וייבם הגדולה ובחרישת א"א בתקנה זו אבל בקטנה שאפשר במיאון אע"פ שיש להתרחק ממיאונים מ"פ כדי לקיים מצות יבום מלמדין אותה למאן ואם לא מיאנה והגדולה אצלו אף שבא עליה משהגדולה כופין אותו להציאה שהרי נאמרה עליו בקמנות כיון דקיי"ל יש ויקה והכי פסקו בגמ' (ק"י. הלכה כ"ח ע"ג) וי"א דבגמ' לא פסקו אלא לכתחלה אבל בריעבד כשתגדלה ובא עליה פקעה לה הויקה ומותרת להיות אצלו (נ"ז) ולא הסכימו לדבריו דאף בריעבד כיון שחלה עליו מצות יבום לא נאמרה היבמה בזה שאחותה הקטנה נתגדלה אצלו (נ"ט) פק"י דר"ג הוא דמ"ל ק"ט : המקדש לחזק יבמה נאמרה היבמה ג"ל כן ע"ט) :

**כז** שני אחים אחד פקח ואחד תרש נשואים לשתי אחיות פקחות או אחת תרשת ואחת פקחת והפקחת נשואה לפקח מת תרש בעל החרשת או תרש בעל הפקחת תצא משום אחות אשה מת פקח בעל הפקחת ויקתה על אחיו דאורייתא ונשואי תרש דרבנן בין שאשתו פקחת ובין שאשתו תרשת ולכן מציא החרש את אשתו כגם דכשם שכניסתה ברמיה כמו כן יציאתה ולאשת הפקח אין שום תקנה ואמורה לעולם דלהלוי אין החרש ראוי לייבמה אמר מדרבנן שהרי מדרבנן היא ערוה עליו אחות אשתו ולא מהני הגירושין מפני שבשעת נפילתה נאמרה עליו מדרבנן :

**כח** שני אחים חרשים נשואים לשתי אחיות פקחות או תרשות או אחת תרשת ואחת פקחת וכן שתי אחיות תרשות נשואות לשני אחים פקחים או חרשים או אחד תרש ואחד פקח ומת אחד מהם תצא משום אחות אשה שהרי נשואיהם שוה ולכן אם היו זרות ול"ו ייבמו ואם אח"כ ירצו להוציא כגם יוציא וכל זה נתבאר כפי קע"ב ע"ש :

שני

הותרה הצרה מ"מ בזה החמירו מפני שנפלה באיסור ויקת אחות אשתו כשמת הראשון וזה סברת הראב"ד והרשב"א ו"ל וכתבו שוה גם דעת הרי"ף ו"ל דכוונתו דווקא בכנסה :

**כב** והמזד והש"ע סעיף ח' יש להם שיטה אחרת בכל זה וס"ל להיפך דאם כגם האח השני את הורה אפילו גירש אשתו אחר שכנסה ומת מתורת הורה להשלישי ומעמם פשוט כמו דקיי"ל בכל צרת ערוה כשגירש להערוה יאח"כ מת דהותרה צרתה וה"ג כן הוא דכיון שוה השני כגם להורה הרי נעשית ממש צרת ערוה נגד השלישי ובוה תנן וכולן אם נתגרשו צרותיהן מותרות והאיסור הוא כשלא כנסה ובעל הורה מת קודם שגירש אשתו אפילו גירשה אח"כ ומת אמורה הורה להשלישי מפני שאשת השני שהיא אחות אשתו של השלישי דותרה צרתה בויקה ומכרתם לחלק בין כששניהם בחיים ובין שמת אחד מהם כמ"ש בסעיף כ' ובוה נתבאר כל הדיעות (ו"ט הטוש"ע אטילו אס לא כגם הורה וכי' דמשמע כ"ש אס על לא גירשה כלל קאי ולהגם כתב המוש"ע שדכרי הטור סומחין וז"ל ונרור הוא כזוונתם כמו שכתבתי ומ"ט מהרא"ש ג"כ אין ראייה שדכריו סתומים ודו"ק) :

**כג** כתב רבינו הרמ"א דה"ה אם היה נשוי ורה ויש לו בנים אמורה לו משום ויקת אשת אחיו שיש לו בנים עכ"ל ר"ל ג' אחים נשואים ג' נשים זרות ול"ו ואחד מהם יש לו בנים ומת מי שאין לו בנים ואח"כ מת זה שיש לו בנים אמירה הראשונה להשלישי דכמו שנתבאר ברין הקודם כששנים נשואים שתי אחיות ואחד ורה ומת הנשוי ורה שאע"פ שכל אחד מהאחים היה יכול לייבמה מ"מ אם אח"כ מת אחד מבעלי האחיות נאמרה גם הורה להשלישי מפני שנראית כצרת אחות אשתו בויקה כמ"ש וה"ג אע"ג שמתחלה היה יכול כל אחד לייבמה מ"מ אם אח"כ מת זה שיש לו בנים נאמרה הראשונה להשלישי דנראית כזקוקת זה האח המת והרי אשתו אמורה לו בכרת שהרי יש לו בנים וממילא דגם זו נאמרה דצרתה כמותה :

**כד** ומ"מ תמוה לי דין זה ולכך שאינו לכל השיטות שבארנו כמובן קשה לי דאיוה דוגמא הוא להדין הקודם דכשם זו הורה נראית כצרת אחות אשתו שהרי אשתו של זו ג"כ זקוקה היא כענין יבום אלא שהיא ערוה וזו הורה היא כצרתה כמ"ש אבל זה שיש לו בנים הרי אשתו אינה בכלל זקוקה דויקה לא מקרי רק כשלא הניח בנים דהוה עיקרא דפרשת יבום אבל במי שיש לו בנים איזו שייכות הוא לו בענין יבום וא"כ במה נראית כזקוקתו של זה ולא לעתמטו הש"ס והפוסקים שלא להוכיח דין כזה המצוי שאם אחד מת בלא בנים ויש לו אחים ובתוך

# ערוך: הלכות חליצה ויבום סימן קעה קעו השלחן

הפקחת חוליצת ולא מתייבמת (חוספסח ס"ט) וכתב הרמב"ם ספ"ו כל מקום שאמרני שתי אחיות אחת שתי אחיות או אשה וכתה או אשה ובה בתה וכיוצא בהן וענין הדברים שהן שתי נשים שהאחת מהן ערוה עם האחרת וא"א לישא שהיהן משום ערוה עכ"ל יצריך לדעת שבדבר אחד חלוק אחות אשתו מכל רעיוות שכל העריות אסורות לעולם אף שמתה הערוה ואלו אחות אשתו אינה אסורה אלא בחייה אף כשנתגרשה ולא כשמתה קודם נפילתה ליבום :

כ"ט שני אחים אחד פקח ואחד קרש והחרש נשוי שתי נשים פקחות ואחת מהן ערוה על הפקח כגון שהיא אחות אשתו וכיוצא כזה שתיהן פמירות מן החליצה ומן היבום דנשואיו דרבנן וזיקתו דרבנן ואם היו שניהם פקחים ואחד מהם נשוי שתי נשים אחת פקחה ואחת חרשה והחרשה היא ערוה על אחיו השני כשמת זה שיש לו השתי נשים מוטלות הפקחת על אחיו לייבמה ואינה כצרת ערוה שהרי נשואי החרשה הוא דרבנן ורק מדרבנן היא צרת ערוה ולכן

## סימן קע"ו דיני ספיקות ביבום ודיני תערובות ביבום . וכו' י"ו סעיפים :

ד וכתבו התוס' והרא"ש דויקא ככאן אין מוציאין מידם מפני שישל שכל אחד לא עשה איסור כמ"ש אבל אם כנס אחות וזיקתו וודאי וודאי כיון שבא עליה באיסור וודאי ואפילו לדעה שנתבאר בסימן קנ"ח דאין מוציאין והו כשקורשה תחלה ולא בא עליה עדיון באיסור דנפקע הויקה בהקדושין כמ"ש שם אבל אם בא עליה בלא קדושין דהביאה היתה באיסור מוציאין מירו (תוס') :

ה והנה גם הטור כתב כן ולפ"ו סותר א"ע למ"ש בס"י קע"ה בר' אחים ששנים נשואים לשתי אחיות ומתו שחולצות ולא מתייבמות דכל אחד פגע באחות וזיקתו וכתב שם הטור דאם קדמו וכנסו אין מוציאין מידם ולכן כתבו האחרונים דמ"ם הוא בטור (כ"מ וכו') ואנחנו בארנו שם סעיף ה' שאין כאן מ"ם ושכן כתב הרמב"ם בפ"י המשנה וכן פסק הרע"ב בעדיות ע"ש ומ"ם י"ל דאין סתירה מכאן ולא דמי לדלעיל דכאן מיירי שפגע באחות וזיקתו בלא מצות יבום אב"ה בשם הרי"ש מצות יבום ככל אחת ונהי דלכתחלה אסור משום אחות וזיקתה מ"ם כשעבר האיסור שהשנית נתייבמה הרי נתקיים מצות יבום ולכן אין מוציאין מירו משא"כ כאן אף כשעבר האיסור אין כאן שום מצוה ולכן מוציאין מירו :

ו י"א מרתנין במשנה דין זה דקדמו וכנסו אין מוציאין מידם בשני אחים ולא באח אחד ש"מ דבאח אחד אם חלק לאחת מהן וכנס לחברתה יוציא אפילו בדיעבד דשטא כנס אחות חלוצת ואע"ג דאחות חלוצה מדרבנן הוא והיה ספיקא דרבנן מ"ם אסרו גם בדיעבד משום דגורו אחות חלוצה אפי"ה אחות נרושה דהיא ככרת לפיכך אלמיה לנוירתם אפילו על הספק ובדיעבד כשיש רק ספק שהיא באיסור תחתיו (נמק"י) וכ"ש אם מתחלה כנס לאחת ואח"כ חלק להשנית או לא חלק כלל (וענ"ש סק"י) :

ז עור כתבו הרא"ש והטור והש"ע דוה דתנן אם קדמו וכנסו אין מוציאין מידם והו כשכנסו קודם ששאלו בכ"ד כדמשמע מלשון קדמו שהקדמו לעשות קודם ששאלו (וכ"מ מה"י) אבל כששאלו בכ"ד וצוו להם

א שנו חכמים במשנה (כ"ג) מי שקידש אחת משתי אחיות ואין יודע איזו מהן קידש נתן גט לזו וגט לזו וכבר נתבאר בס"י מ"א דאפילו לא הוכרו מעולם שגם בשעת הקדושין לא ידע איזו מהן קידש ולא היה יכול לבא על אחת מהן דשטא היא אחות אשתו והיה קדושין שאין ראיון לכיאה מ"ם הוה קדושין דהכי קי"ל קדושין שאין מסורין לביאה הוה קדושין (וה"ט דמקו"י לה נהווכו ולכסוף נתערבו וכו' אליבא דרבנן וקי"ל כאלני כ"כ הרי"ף) :

ב עור שנינו מת ולו את אחד חולץ לשתייהן דלא ידע איזו היא יבמתו ומיחליץ חדא ויבומי חדא לא דאחות חלוצתו אסורה לו מדרבנן בחייה וייבומי ברישא נמי לא דדילמא לא זו היא יבמתו וקפגע באחות וזיקתו דהוה כאשתו (רס"י) היו לו שנים אחד חולץ ואחר מייבם כלומר אחד חולץ תחלה לאחת והשני אם רצה לייבם לשנייה מייבם דאם זו יבמתו שפיר ואם אחותה היא לא קפגע באחות וזיקתו דחליצה אפקעה לזיקה (סג) ואין לגזור דילמא ייבם ברישא קודם שיחלוצו לה דמפני זה אין לגזור דאפילו אם יארע כך שטא יתרמי ליה הזוקקה ונהי שאסיר לעשות כן מ"ם לגזור מפני זה לא נזרינן (ע' חוס' סג כ"ד . ד"ה וי) ואפשר לומר עור דלמ"ד מצות יבום קודם לחליצה נכון לעשות כן דמקודם חלוקין לה האח האחד ואח"כ ייבמה השני להשנייה ראולו יתרמי ליה היבמה ויקיים מצות יבום (דכ"ג אמרינן ג"ס : פ"ט) :

ג עור שנינו קדמו וכנסו אין מוציאין אותן מידם כלומר כשיש לו שני אחים וקדמו קודם ששאלו לכ"ד וכנס כל אחד אחת מהאחיות אין מוציאין מידם דכל אחד יכול לומר אני נשאתי הזוקקה או אחותה אחר שנשאת להשני כלומר שיכול להיות ששניהם עליה להם בהיתר שזו שנשאת מקודם היתה הזוקקה והשנייה היתה אחותה ואי נמי הוה איפכא שהראשון כנס אחות וזיקתו הוה שעתא וודאי הוה באיסור אבל משבא אחיו וייבם השנית י"היא יבמתו פקע מאידך למפרע (סג) :

כיון שבא השני ויבמה נפקע הויקה ממנו והותרה לו אשתו ואיטרא רעבר עבר (רע"ז) :

**יב מי שחלץ בעלה למדה"י ושמעו שמת ונשאת ע"פ עדים או ע"פ כ"ד כמ"ש במ"י י"ז ואח"כ בא בעלה שהעירו שקר או שמעו ומתו שניהם בעלה הראשון וזה שנשאת לו אחיו של זה ושל זה חלצין ולא מייבמין אחיו של ראשון חולץ מן התורה ולא מייבם מדרבנן (נמ"ז 6.).** דרבנן קנסה על שלא דייקא בעדות העדים אם אמת הוא שמת ואחיו של שני חולץ מדרבנן דמן התורה אינה יבמתו כלל שקדושי אחיו לא היו תופסים בה אלא דרבנן הוא דאצרכו חליצה משום גזירה שמה יאמרו שהראשון גירשה והשני נשאה ולא מייבם לא מן התורה ולא מדרבנן אבל צרתה מתייבמת לאחיו של ראשון כמ"ש במ"י קע"ג :

**יג האשה שהיו לה בנים ולכלתה בנים וילדה הוא וכלתה שני זכרים במחבא ונתערבו הבנים ונתגדלו ונשאו נשים ומתו בני הכלה חלצין לשתיהן תחלה ולא מייבמין שכל אחת משתיהן ספק אם היא אשת אחיו שמותרת לו או אם היא אשת אחי אביו שהיא ערוה לו אבל בני הזקנה דין אחר לחם שאחר שחלצו בני הכלה חלצין או מייבמין ממ"ז שאם היא אשת אחיו הרי מוטל לייבמה ואם היא אשת בן הכלה הרי היא אשת בן אחיו ומותרת לו אחר שכבר נחלצה ועל כל אחת הממ"ז כן כמובן :**

**יד** ואם מתו הבנים הוראים של הזקנה ושל הכלה והמספיקות קיימים הספיקות לנשי בני הזקנה חלצין ולא מייבמין שכל אחת היא ספק אשת אחי אביו אבל לנשי בני הכלה מתחלה חולץ לה אחר מהמספיקות יאח"כ מייבם השני ממ"ז דאם זה שחלץ הוא בן הכלה הרי חלץ לאשת אחיו וא"כ הספק השני הוא בן הזקנה ומותר לו לישא אשת בן אחיו אחר שנחלצה מיבמה ואם זה שחלץ תחלה הוא בן הזקנה והרי חלץ לאשת בן אחיו ולא עשה כלום א"כ הספק השני הוא בן הכלה והרי הוא מייבם את אשת אחיו : **טו** האשה שלא שהתה אחר מיתת בעלה ג' חדשים או אחר שנתרשה וניסת לאחר וילדה ואין ידוע אם הולד הוא של הראשון וילדה לפי או הוא בן השני וילדה לדי והיו לה בנים מן הראשון ומן השני ונתגדלו הספק ונשאת אשה ומת בניה מן הראשון ומן השני חלצין ולא מייבמין שלכל אחר מהם הוא בספק שמה אחיו הוא מן האם ולא מן האב וחייב עליה כרת וכן הספק לנשותיהן חולץ ולא מייבם ממעם זה ואם היה לראשון ולשני לכל אחד בן מאשה אחרת ומתו זה הספק חולץ או מייבם לנשותיהם שאם הוא אחיו מאביו הרי הוא חולץ ליבמתו או מייבם ליבמתו ואם אינו אחיו רואה היא לו ומותר בה כשאין לה יבם אחר שתהא זקקה לו ואם הספק מת אחר

להם שמתחלה יחלוץ האחד לאחת ואח"כ יבם השני להשנית והם כנסו שניהם מוציאין מידם מפני שעברו על דעת ב"ד :

**טז** עוד שנינו שקדשו שתי אחיות זה אינו יודע איזו קידש זה אינו יודע איזו קידש זה נותן שני גימין וזה נותן שני גימין מתו לזה אח ולזה אח זה חולץ לשתיהן וזה חולץ לשתיהן דכל חד מהו מינייהו אסור לייבם דדילמא פגע באחות זקוקתו (רע"ז) לזה אח אחר ולזה שנים היתד חולץ לשתיהן והשנים אחר חולץ ואחר מייבם ומקדמו חולץ לה האחד ואח"כ מייבם השני ממ"ז אם יבמתו היא שפיר ואם לאו הא פקעה מינה זיקת יבמין בחליצות הקודמין קדמו וכנסו אין מוציאין אותן מידם כמו שנתבאר ודע דאיתא בגמ' (כ"ד.) דבכל מה ששנינו ככאן קדמו וכנסו אין מוציאין מידם והו אפילו כששניהם כהנים מפני שאיסור חלוצה לכהן היה דרבנן ולא גזרו בספק חלוצה ולא דמי למ"ש בסעיף ו' דנדרו אחות חלוצה אמו אחות גרושה אפילו בספק וא"כ למה לא נגזור בכהנים אמו גרושה דל"ל דלא דמי דאחות גרושה היא ערוה ובכרת אבל גרושה לכהן הוא לאו בעלמא ולכן לא החמירו בספק חלוצה אמו ספק גרושה כיון דגם הוראי אינו אלא בלאו :

**יז** אם היו לזה שני אחים ולזה שני אחים אחיו של זה חולץ לאחת ואחיו של זה חולץ לאחת אחיו של זה מייבם חלוצתו של זה ואחיו ש"י זה מייבם חלוצתו של זה וממ"ז דאם זו יבמתו שפיר נסיב שהרי אחיו לא חלץ לו אלא לאחותה שלא היתה יבמתו ואינו כלום ואם היא לאו יבמתו שפיר נסיב דהיא זרה דכשום אחות זקוקתו ליבא שהרי חלץ אחיו לאחותה שהיא יבמתו ופקע זיקה ואי משים יבמה לשוק הרי כבר חלצה זו מאחי בעלה (רע"ז) :

קדמו שנים האחים של אחד וחלצו לשתיהן מפני שלא ידעו איזו היא היבמה לא ייבמו השנים אחים האחרים זה את זה וזה את זה מפני שהראשון יל" שכוונם אחות זקוקתו אלא אחד חולץ תחלה לאחת ואח"כ מייבם השני להשנית ממ"ז אם יבמתו היא שפיר ואי לאו יבמתו היא באחות זקוקתו לא פגע שהרי חלץ אחיו ליבמתו וביבמה לשוק נמי ליבא לאיסתפקי שהרי כבר נחלצה מאחי בעלה שהרי נחלצה מכולם :

**יח** ואם קדמו אלו שנים האחרונים וכנסו אחרי חליצות שנים הראשונים ולא באו לשאול בכ"ד אין מוציאין מידם שאין כאן אלא ספק איסור אחות זקוקה כנשואין ראשונים של אלו השנים מפני שיל שיעלה לשניהם כהונן דהראשון כנס יבמתו והשני נשאת זרה והיא כבר נחלצה מהאחים הראשונים ואי נמי איתרמי איפכא שהראשון כנס אחות זקוקתו מ"ס

אחין מן האם כולם חולצין ולא מייבמין (ערו"י ז"ח : ד"ה ה"ג ונפור) :

יין בתערובות שכתבנו יש לפעמים שאדם חולץ לאמו לאמתו ולבתו כיצד הוי לאמו אמו ואשה אחרת שילדו שני זכרים במחבא והוא אחד מהן ולהן שני זכרים ונדאים כגון רחל אשת יעקב שילדה לו את יוסף וחנה אשת ראובן ילדה לו את חצרון ועוד ילדו רחל וחנה שני זכרים במחבא ומתו יעקב וראובן ונשא יוסף את חנה וחצרון נשא את רחל ומתו יוסף וחצרון ונפלו ליבום לפני התערובות רחל נפלה לפני בנה של חנה שהוא אחי חצרון וחנה נפלה לפני בנה של רחל שהוא אחי יוסף ומתוך שאינו ידוע מי הוא בנה ופי הוא יבמה וצריכה חליצה משניהם הרי חולץ לאמו מספק כיצד לאחותו אמו ואשה אחרת שילדו שתי נקבות במחבא ואמו ילדה מאיש אחר שנשאה לאחר מיתת אביו ונתערבו ואין ידוע איזו בת לאיזו אם ועמדו שני אחין של זה שהיו לו אחין מאביו שלא מאמו ונשאום להמערובות ונפלו שתיהן לפני זה ליבום ואחת מהן אחותו מאמו ואז היה מכירה לא היתה צריכה חליצה ועכשיו שאין מכירה צריכה חליצה לבתו כיצד אשתו ואשה אחרת שילדו שתי נקבות במחבא כגון אשת ראובן ואשת שמעון שילדו שתי נקבות ונתערבו וכאו שני אחי ראובן ונשאום נמצא ראובן חולץ לבתו מספק כשמתו שני אחיו ואלמלי היה יודע מי היא בתו לא היה חולץ לה ועכשיו שאינו יודע בהכרח שחולץ לבתו מפני הספק (גמ' פ"ג .) :

אחד משני הבנים היוראים חילין לה תחלה ואח"כ מייבם השני כמ"ז אם הוא אחיו הרי היא יבמתי ואם אינו אחיו זרה היא לו וכבר נחלצה מהאח שהיא יבמה וכן כשהם מתו ויש לכל אחד הרבה בנים מאשה אחרת חילין תחלה אחר מהוודאים ואח"כ יכול הספק לכונסה ממעם שנתבאר :

מן חמשה נשים שהיה לכל אחת בן ידוע וילדו חמשתן במחבואה אחת ונתערבו הולדות ונתנדלו ונשא נשים ומתו ונפלו נשותיהן לפני החמשה הוודאין שאין אחד מהם ידוע איזו היא אשת אחיו זו היא תקנתם ארבעה מהוודאין יחלוצו לאחת והחמישי ישאנה אחר שנחלצה ד' חליצות שאם היא אשת אחיו הרי היא יבמה ואם אינה אשת אחיו הרי היא זרה וכבר נחלצה מהיבם שאחד מאלו הד' בהכרח יבמה הוא וכן השנייה חולצין לה ד' והחמישי ישאנה וכן כולם וה"ה שאחד יכול לישא כולם אחר שכל אחת נחלצה ד' חליצות אלא שזה יותר טוב דשטא יודמן לכל אחת יבמה ויקויים מצות יבום ואם מת אחד מהוודאים ד' מהספקית יחלצו לה והחמישי מייבם היו קצת הוודאים כהנים וקצתם אינם כהנים הבהנים חולצין ולא מייבמין דשטא יפגעו בחלוצה ושאינם כהנים מייבמין וכן אם היה להוודאין כאלו הספקיות קצתן אחים מן האם ולא מן האב וקצתן אחין מן האב ומן האם אותן שהם בן האם בלבד חולצין ולא מייבמין דכאיסור כרת הוא והאחין מן האב או חולצין או מייבמין היו מקצתן כהנים ומקצתן

מליק הלכות חליצה ויבום במ"ד

הלכות אונס ומפתה

סימן קע"ז דיני אונס ומפתה ומוציא שם רע. וכו' מ"ז סעיפים :

ואביה מתרצים להנשא לו נושא אותה בע"כ אפילו היא חגרת או סומא וכיוצא בזה שהרי כתיב ולו תהיה לאשה דמשמע בע"כ כמפורש שם בקרא לא יוכל שלחה כל ימיו שלא ברצונה ולכן אין לה כתובה שהכתובה נתקנה כרי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה וזו אינו יכול לנשאה שלא ברצונה (ועמ"ס כמ"י פ"ז דנזמ"ז שאסור לגרש בע"כ יש סברא לומר ג"כ כזה לענין כהונה ע"ש) :

ב וכתב הרמב"ם כפ"א מנערה איזו הוא מפתה ואיזו הוא אונס מפתה לרצונה אונס שבא עליה בע"כ כל הנבעלת בשדה הרי זו בחוקת אנטסה ודנין אותה בדין אנטסה עד שיעירו העדים שברצונה נבעלה וכל הנבעלת

המפתה או מאנס בתולת ישראל משלם חמשים סלעים כסף צורי כמפורש בתורה באונס בפ' תצא ומפתה כמשפטים בין שהיתה בת נדול שבישראל בין שהיתה בת קמן שבישראל (ערכין י"ד :) דכל ענין קנס שוה בכל ויש הפרש בין אונס למפתה דמפתה אינו משלם קנס אא"כ אינו נושא אותה כדכתיב ואם מאן מאן אביה לתתה לו כסף ישקל כמדה התולות והכיונה כמדה המפורש באונס דכתיב שם ונתן האיש השכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף אבל כשנושא אותה פטור מהקנס אלא כותב לה כתובה כשארי התולות וכן אין כופין איתו שישאנה אבל באונס משלם בכל ענין תם אם היא

הנבעלת בעיר היו בחזקת ספותה מפני שלא ועקה עד שיעירו העדים שהיא אנוסה כגון ששלף לה חרב ואמר לה אם תועקי אהרונ אהרן עכ"ל וכתב הראב"ד שאינו יודע מאי ג'ים בחזקה זו מצינו אם יש עדים יבואו ויעירו איך היה באונס או ברצון ואם אין עדים אין כאן קנס ואם לענין בושת ופגם זה הלל גדול בדין המסמיה עכ"ל ולעולם נאמן לומר שהיה ברצון עד שתביא ראיה שהיה באונס :

ג וכוונת הרמב"ם כן היא דמיירי כשיש עדים ועמדו מרחיק וראו המעשה אך לא יכלו לכזב אם היה באונס או ברצון ולכן בעיר חזקה ברצון ובשדה חזקה באונס (מ"ט וכו') ולא שייך כאן המסמיה מפני שהיו אצולנו כדבר ברד והרמב"ם למד זה מקרא הנערה המאורסה דכה"כ כשהיה בעיר שניהם נהרגים ובשדה יומת הוא לבדו דרי מפורש כן והראב"ד ס"ל דבע"כ קרא אורחא דמילתא קתני ואין הכוונה דווקא כן שהרי בשם בעינין התראה ובע"כ שצריכים העדים לידע כבירור איך היה המעשה אלא ודאי דאין חילוק בין עיר לשדה והבי תנינן בספרי על קרא דכי בשדה מצאה וכו' יוכל בעיר חייבת בשדה פמורה ת"ל צעקה וגי' ואם אין לה מושיעים בין בעיר בין בשדה חייבת עכ"ל והרמב"ם יפרש דודאי לא דווקא הוא כיון שיש התראה אבל עכ"פ כיון שהתירה נקמה כן לאורחא דמילתא א"כ לענין קנס שא"צ התראה אלא ראיית עדים בעלמא אם העדים ראו מרחיק ולא ידעו כמיש מקמינן על אורחא דמילתא שכתבה התורה ואין אחד מהם נאמן לומר להיפך עד שיביא ראיה תם המציג (עשין ל"ד) כתב כהרמב"ם ע"ש :

ד מאימתי תהיה לכת קנס מאחר שלש שנים ויום אחד עד שתבנווד נבעלה בתוך שלש שנים אין ביאתה ביאה בא עליה משכנרה אין לה קנס שנאמר נערה כחולה לא הכונרות חזו דעת הרמב"ם שם (כהמ"ס כמות מ' :) ור"ה והראב"ד פסקו דדווקא נערה ולא קמנה (כ"מ ט) והרא"ש והמור הסכימו לדברי הרמב"ם וכ"כ המציג שם :

ה והנה לפי דעת הרמב"ם והמור נראה דבקמנה לא משכחת לה כלל ברצון דפיתוי קמנה אונס הוא אך הרמב"ם לית ליה האי סכרא כמבואר דבריו בפ"ב מסוטה ובפ"ג סו"כ וכבר בארנו מעטו בס"י ס"ה ולכן לא הזכיר זה אבל על המור קשה למה לא הזכיר זה :

ו החמשים סלעים הם קנס על המעשה הרע שעשה אבל לכך זה צריך לשלם בשת ופגם וצער באנוסה ובמפותה בשת ופגם דאין צער במפותה ואלו אינן שוין בכל אדם אלא הכל לפי מה שהוא כמו בשת הכל לפי המבייש והמתבייש שאינו דומה

המבייש נערה חשוכה כמשפחה מיוחדת למבייש כזויה ומשפחה שפלה ואינו דומה המתביישת מאדם חשוב למתביישת מאדם בזוי ונקלה ולפי"ו רואין ב"ד מעלתו וערכו ומעלתה וערכה ושמן כמה היה נותן אביה ומשפחתה שלא יארע לה דבר זה מאדם כזה וכזה ישלם :

ז פגם רואין כמה היא שוה עתה פחות ממה שהיתה שוה תחלה והיינו ששמן אותה כשפחה הנמכרת בשוק לפני יפיה ולפי משפחתה הנם שאינה עומדת להמכר וחרפה היא לה להמכר ס"מ בהכרח לשום כן שהרי חרפתה כבר שמו דמי בשת ואע"ג דשפחה הנמכרת למלאכה אין חילוק בין פגומה לאינה פגומה ס"מ יש חילוק דלפעמים יש לאחד עבד שחכיב עליו ורצונו להשיא אשה יפה ומיוחדת כזאת ושמן כמה יוסיף ליתן לה כשהיא בתולה מכשהיא בעולה וכו'. יהן לה (כמות מ' :) וצער שמין לפי קטנו וקטנותה ולפי בריאותה כמה נצטערה וכוה יתן באנוסה (וע' חומ"ט טס ל"ט ד"ה גשר) :

ח כתיב ולו תהיה לאשה לא יוכל שלחה כל ימיו ולכן כשעבר ונירשה שלא סודעתה אינו לוקה על לאו זה דה"ל לאו היתם לעשה ואע"ג דהעשה אחר ללאו וניתק לעשה לא סקרי אלא כשהעשה אחר הלאו ס"מ כיון דכתיב כל ימיו ומיותר הוא ח"ק כל ימיו בעמור והחזר קאי (מכות י"ד :) ולכן חשבינן לה ניתק לעשה וכופין אותו להתירה ואינו לוקה אא"כ היה כהן שאסור בגרושה דאו לוקה או אפילו בישראל כשנתקדשה לאחר או מתה קודם שהתורה דלוקה שעבר על הלאו ואינו יכול לקיים העשה שבו כן פסקו הרמב"ם והמור (וטופקס כמ"ד כמות טס קיימו ולא קיימו וכ"כ נ"י סנה"ל פס"ו וכחנט מה כח"מ סי' ג'י' ח"ל למ"ד ניטלו ולא ניטלו ח"ע לוקה ח"כ סדירה ע"ד ריב"ז כדליתא טס כמות פ"ו. ונ"ע ככהן למה לא מקרי ניטלו ידיום ע"ש ודו"ק) :

ט כשהאנוסה והמפותה היא ערוה עליו ואפילו אינה ערוה אלא היא עליו מתייבוי לאיין או עשה או אפילו שנייה לערוה שמרבנן הוא אסור לו לישא אותה שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לקיימה ולא אמרינן נתיי עשה ונדרחי ל"ת ולא נדרוש אשה הראויה לקיימה דאינו מותר וה"פ ולו תהיה לאשה מדעתה כשרצונה בו ולא שמוכרת להנשא לו (ע' חומ"ט כח' מ' ד"ה יתי) דאין דנין בכאן דין עשה ודחה ל"ת דעשה קלה היא שהרי אי אמרה לא בעינא ליה נסתלקה העשה מכל וכל (גמ' טס וכפ"י גר"ן כ"ח) ולכן חזב הוא ללמדה שתאמר איני חפץ בו (רס"י) ועוד שהרי גם עליה יש איסור ואין מעכו"ר כמה שתלוי ברצונה ומסמס גם שנייה אסורה דכיון שביכולתה לאמר לא בעינא ליה אין עשה זו סדירה אפילו איסור דרבנן (מג"ז עשין ל"ד וכ"כ ח"ט"ט פ"ג סי' פ)



פי' יד ותמיכתי על הכ"י והכ"ט סק"ג והמל"ט ס"א מנערה  
שנלקח קעסע שנייה ע"ש):

י וכל זה לענין שישא אותה אבל קנס חייב לשלם  
אפילו כשאניה ראויה להנשא ולא אמרינן כיון  
דלא קרינן בה ולו תהיה לאשה לא ישלם קנס ג"כ  
דבמקרא אחד הן דלהדיא ריבתה תורה חייבי לאוין  
וחייבי כריתות לענין קנס דכתיב כסף ישקל כמהר  
הבתולת והיה יכול לכתוב כמהר בתולה כרישא  
דקרא דכתיב וכי יפתה איש בתולה וכתוב בתולת  
וגם ה"א בראש התיבה הוא לאתווי חייבי לאוין  
והדא לאתווי חייבי כריתות (סס כ"ט): וכך שנו  
חכמים במשנה שם אלו נערות שיש להם קנס הבא  
על הממורת וכ"י הבא על אחותו וכ"י אע"פ שהן  
בכרת אין בהן מיתת ב"ד דכשיש מיתת ב"ד כמו  
הבא על בתו פטור טקנס דקם ליה בדרבה מיניה  
ואין אדם מת ומשלם ואפילו היה בשונג או במזיד  
ולא התרו בו קי"ל דחייבי מיתות שונגין פטורין  
מתשלומין (סס ל"ה). וכ"ש במזיד ולא אתרו ביה  
וכן בחייבי לאוין אין החיוב אלא בשונג או במזיד  
ולא התרו בו דאלו התרו בו הרי לוקה וקי"ל דאינו  
לוקה ומשלם אבל לענין שונג ומזיד בלא התראה  
לא דמי לחייבי מיתות וזהו דעת הרמב"ם בפ"א  
מנערה ע"ש (דפסק כ"י סס ולא כ"ל והי"ט סס  
פי' ד' מונק עליו מאוס דרנא ס"ל כ"ל אכל גס הסור  
כתנ כהרמב"ם):

יא בכמה מקומות בנמ' מכואר דחייב קנס הוא  
אפילו אם על עליה שלא כדרכה דביבמות  
(כ"ט). אמרינן ולו תהיה לאשה באשה הראויה לו  
פרט לאלמנה לכה"ג ומוקי בשלא כדרכה ע"ש הרי  
דאיתמעט מפני איסור כהונה בלבד אבל בקנס  
מחייב וכן בכתובות (מ'): אמרינן אילו באו עליה  
שנים אחד כדרכה ואחד שלא כדרכה יאמרו בעל  
שלימה חמשים בעל פנומה חמשים ע"ש הרי  
דחייב קנס גם בשלא כדרכה וכן בקדושין (פ'):  
אמרינן כשבאו עליה עשרה בני אדם ועדיין היא  
בתולה משלמים כולם קנס וכן פסקו התוס' והרא"ש  
והטור וכל הראשונים וכן איתא בירושלמי כתובות  
פ"ג (ה"ו) דכשבאו עליה עשרה בני אדם שלא  
כדרכה שכולם משלמין קנס וכיכולתה לברור מי  
שישאנה וכשכיררה אחד מהם השאר פטורין מעשה  
דולו תהיה לאשה אך קודם שנשאנה זה שביירה  
ביכולתה לברור אתר ע"ש:

יב ולפ"ו מאד תמוהין דברי הרמב"ם בפ"א מנערה  
דין ח' וז"ל אין האונס או המפתה חייב בקנס  
עד שיבא עליה כדרכה וכעדים וא"צ התראה עכ"ל  
וכ"כ שם בפ"ב דין ח' וז"ל באו עליה שנים אחד  
כדרכה ואחד שלא כדרכה זה שבא עליה שלא  
כדרכה אם הוא ראשון חייב בכשת ופגם ואם הוא

אחרון חייב בכשת בלבד שכבר נפגמה וזה שבא  
עליה כדרכה בין ראשון בין אחרון חייב בקנס  
ובשאר הדברים אבל אין בשת ופגם של בת שלא  
נבעלה כלל כבשת ופגם זו שנבעלה שלא כדרכה  
עכ"ל וכבר תמהו עליו הראב"ד והרא"ש והר"ן וכמה  
מהראשונים ודחאו דבריו כמ"ש הטור ע"ש:

יג אמנם לא יחיד הוא בדבר הזה דגם הסמ"ג  
שם פסק כן וכן הוא דעת רש"י (פנה"י ע"ג):  
שכתב דקנס לא מחייב אלא אמר ביאה וכ"י דקרא  
אבתולות קפיד דכתיב נערה בתולה וכ"י עכ"ל וכן  
פסק המאורי ואחד מרבותיו של רש"י ז"ל (ש"מ  
כמו' סס) אמנם בנמ' דכתובות יפרשו דלאו על  
שתי בתולות קאי אלא על אחת שמקודם בא עליה  
אחד שלא כדרכה ואח"כ בא עליה השני כדרכה  
חייב השני אע"פ שנפגמה כבר מקודם ואין פגמה  
דומה לו שנבעלת בפעם ראשון כדרכה וגם לשון  
הש"ם משמע בן דאלי"כ היה לו לומר אלו באו על  
שתי בתולות וכ"י (והי"ט הקשה כן נלמח) וכן מוכח  
מפירש"י שם ובכרכין (פ"ו). ע"ש היטב וסיכמות  
שם אין ראיה דכיון דדריש מקרא דולו תהיה לאשה  
אשה הראויה לו אינו לפי ההלכה דמשנה דאלו  
נערות דלא דרשינן אשה הראויה לו ואתיא כתנאי  
דכרייתא דריש אלו נערות שדרשו כן דלא כמחנה"ן  
וקי"ל כמשנתנו ולפ"ו י"ל גם בקדושין שם דאנויא  
אליבא דהני תנאי ולא לפי ההלכה ופשטא דסוגיא  
דמנהרין שם משמע כן ע"ש (נלמד"ד) ועוד טעם  
יתבאר בסעיף כ"ב:

יד וזה שכתב הרמב"ם בפ"א דין ה' היתה אנוסה  
זו אסורה עליו אפילו מחייבי עשה ואפילו שנייה  
ה"ו לא ישאנה וכן אם נמצא בה דבר זמה אחר  
שכנסה ה"ו יגרשנה שנאמר ולו תהיה לאשה אשה  
הראויה לו עכ"ל לאו דדריש קרא כן דלהדיא מוכח  
בנמ' דלפי משנתנו לא דרשינן כן אלא שלא רצה  
להאריך במעם הנמ' שאומרת דאין כאן דין עשה  
דוחה ל"ת וכמ"ש וכן דרכו בכמה מקומות לנקוט  
הדרשא הפשוטה אף שאינו אליבא דהלכתא וגם  
דרך הש"ם כן הוא כמ"ש התוס' בכ"ט (פ' מוס' שנת  
קל"ג. ד"ה ה"ה):

טז כה"ג שאנס בתולה או פיתה אותה ה"ו לא  
יכנס מפני שהוא מצווה ליקח את הבתולה  
ובשעה שישא זו אינה בתולה ואם כנס יוציא כנס  
דביאה זו שבא עליה לא חשבינן כנשואין שהרי  
לשם זנות בא עליה ואע"פ דלענין כתובה חשבינן  
ביאה זו כנשואין שהרי נתן לה כתובת בתולה  
במפתח כמ"ש זהו לענין סמון כדי שלא יהיה חוטא  
נשכר ולא לענין איסור:

טז בא על הבתולה ולא הספיקה היא ואביה  
להעמידו בדיו עד שסתה פטור שנאמר יתן  
לאבי

לאבי הנערה ולא לאבי מטה (ל"ח): רהאי הנערה מיותר דה"ל למכתב ניתן לאביה אלא דאמי לרשא ולא דרשינן הנערה שהיתה כבר כדררשינן במקום אחר כן דא"כ לא לכתוב כלל ומסכרא ידענו שמשלם דחויבו מסתמא על שעת הביאה אלא וודאי להופך לפטור כשמתה קודם העמדה ברין (תוס'): :

ין אבל האב אינו מעכב דאע"ג דכתוב ונתן לאבי הנערה מ"מ אם היא יתומה נותן לה הקנס כאניסה דבמפתה לא שייך ליתן לה שהרי מהלה וכן נערה שנתארסה ונתגרשה שנו חכמים דקנסה לעצמה אף כשיש לה אב דהריב אשר לא אורשה ודרשינן הא אורשה ונתגרשה לעצמה (ל"ח). דבלא נתגרשה לא שייך קנס דחייב מיתה אלא מיירי בנתגרשה ומטילא רה"ה ביהומה ועמ"ש בח"מ סי' ל"ח סעיף כ"ו בדעת הרמב"ם בזה:

יה כתב הרמב"ם שם ואלו שאין להן קנס הבגרות והמסאנת והאילונית והשומה והחרשת ומי שיצא עליה שם רע בילדותה ובאו שנים והעירו שתכזה אותם לזנות עמה והמגורשת מן הנשואין ועדיין היא נערה בתולה אבל המגורשת מן האירוסין אם נאנסה יש לה קנס וקנסה לעצמה אבל אם נתפתתה אין לה קנס עכ"ל והנה בגרות מפרש בקרא נערה ולא בגרות וכן מסאנת כיון שהיתה תחת בעל הרי אינה בתולה אבל מה שפסק באילונית ושומה וחרשת שאין להן קנס תמיה עליו כל הראשונים ודחו דבריו דבגמ' (ל"ו). מכואר דוה תלוי בקטנה דמאן דמחייב קנס בקטנה מחייב באילונית לפי שאילונית אין לה ימי נערות ומקטנותה יצתה לכנר דעד כ' שנה היא קטנה ומשם ואילך כשהביאה סימני אילונית היא גדולה כמ"ש במ"י קנ"ה וסי' קע"ב ומאן דפוסר בקטנה פוסר נמי באילונית וכן שומה וחרשת היויין בקטנה וא"כ כיון דקיי"ל שיש קנס לקטנה וכמ"ש הרמב"ם בעצמו איך פסק דאין קנס לאלו ולכן פסקו שיש לאלו קנס וכ"כ הטור ע"ש:

ימ אונס באמת נלע"ד דהרמב"ם ז"ל היה לו שיטה אחרת במסקנת הש"ס שם וס"ל דיש חילוק בין קטנה לאילונית ושומה וחרשת וטעמו הוא כן דמאן דמחייב קנס בקטנה איתא בגמ' (מ'): הטעם משום דכתוב נערה חסר ה"א משמע אפילו קטנה ע"ש מיהו עכ"פ נערה וודאי במשמע ואיך נחייב על אילונית שאינה בכלל נערה לעולם וכן חרשת ושומה ובשלמא קטנה פקחה עתה היא קטנה ותהי נערה אבל אלו לא יבוא לכלל נערה לעולם וזה שאומר הש"ס שם (ל"ו). האי תנא מ"ל כותיה בחדיא ופליגי עליה בחדיא ר"ל בקטנה ס"ל כרבנן דחייב ובאילונית בר"ם (דרכיני מתייבי כמאורש כנריתת שח"כ המארה

והסוסה והאילונית יש לכן קנס ואינו מפרש כפרש"י ונכור הוא וכ"כ נב"י בשם מהרי"ק ע"ש ודו"ק):

כ הגיורית והשבויה והמשוחררת אם נתגירה ונפרית ונשתחררה כשהיא בת ג' שנים או פחות דאינה ראויה לכיאה הרי היא בחוקת בתולה ויש להן קנס ואם הן בת ג' שנים ויום אחד וכ"ש יותר אין להן קנס דהן בחוקת בעולות וכמ"ש במ"י ס"ו לענין מענת בתולים ע"ש:

כא לשון הטור כתב הרמב"ם כל בת שיש לה קנס יש לה בשת ופגם ואם היתה אנוסה יש לה צער וכל בת שאין לה קנס אין לה בשת ולא פגם אם נתפתתה וכן אם נאנסה חוץ מביגרות ומסאנת ושומה וחרשת כיצד האונס את הבגורות ואת המסאנת אע"פ שאין להם קנס יש להן בשת וכ"כ וצער והמאנס שומה וחרשת משלם את הצער כלבד אבל המפתה את כולן פטור מכולם עכ"ל ואינו מבין דבריו דמה תלוי צער ובשת ופגם בקנס דאע"פ שאין להן קנס לפה לא יתא להן שאר הדברים עכ"ל הטור (נס הכ"י נשאר ב"ש) ובאמת דברים תמוהים הם נגד הגמ' ונגד הסברא ולפלא שהראב"ד שתק ליה:

כב ולכן נלע"ד דכוונה אחרת לומר בדבריו ונס הוא מודה דאין ענין קנס לבשת ופגם וצער ומ"ם נפל בספריו ובמקום מסאנת צ"ל אילונית והכי ס"ל דבשת ופגם וצער אינו אלא בבתולה כדמוכח מהש"ס דקאמרה שהשומה בפגם הוא בין שפחה בתולה לבעולה (מ'): וכן מוכח בסנהדרין (ע"ג). דפגם הוא השרת בתולים ע"ש וממעם זה לא מחייב הרמב"ם רק בכיאה כדרכה שיש כזה השרת בתולים אבל בבעולה ליבוא פגם וכן צער ליבוא בבעולה כדמוכח בגמ' (ל"ט): וכשת אף שאינו מכואר להריא מ"ם וודאי דומיא דפגם הוא דלא מצינו בגמ' בענין זה דליתיה בשת בלא פגם והסברא ג"כ כן הוא דהבוסה היא נגד הכעל שתנשא לו ולא יצא לה בתולים והרמב"ם חשב עשר כנות שאין להן קנס כגורת ומסאנת וגרושה מן הנשואין ואילונית ושומה וחרשת וגיורית ושבויה ומשוחררת יתירות מג' שנים ושיצא עליה שם רע והנה שש אלו מסאנת וגרושה וגיורית ושבויה ומשוחררת ושיצא עליה שם רע כולן בחוקת בעולות הן וזהו שכתב דכל שאין להן קנס אין להן שארי דברים בין כאונס בין ברצון מפני שבעולות הן לכד בגרות ואילונית וחרשת ושומה רק בשומה וחרשת לא שייך רק צער ולא בשת ופגם כמובן (ויכולי לומר שאין כאן ט"ם וס"ל כמחמת כשיטת התוס' ל"ה: ד"ה המחמת ואילונית אינה בכלל בחולה אלו שמינה רחמי לנכסא ק"י כ"ו נראה דחוק ולכן י"ל כבוד כמ"ט) (ערש"י משילם י"ט. ד"ה חקיקה):

לומר דס"ל דאתקש קנס לבשת ופגם שחרי בנתארסה ונתגרשה מחלק בין זל"ו כמ"ש בסעיף כ"ד ולכן נ"ל דס"ל שכל זמן שלא זכה בהקנס לא זכה גם בבשת ופגם דכיון דהם כאים מחמת הבניאה והתשלום המפורש בתורה הוא הקנס לא זכה גם בהם קודם העמדה בדיון והכי משמע בירושלמי שאינו דומה בבשת ופגם דביאה לבשת ופגם רחבלות ע"ש ברס"ד :

**כז** עוד יש בזה שאלה דכיון דהיא זכתה כשמת האב או בגרה קודם העמדה בדיון איך תגבה במפותה והרי מחלה ונערה תנן שיכולה למחול וי"א באמת דהא רתנן לא הספיקה לעמוד בדיון עד שמת האב הרי הן של עצמה לא קאי רק אאנוסה אבל במפותה מחלה (רמכ"ן ע"מ) וי"א דאמפותה נמי קאי דכיון דאשעת מעשה לא מצוי מחלה שאו היה של האב ולכן זכתה אח"כ גם במפותה דלא שייך מחילה אח"כ ומחילה הוא על שעת מעשה ואו לא היה לה רשות למחול (ר"ן וריטב"א) (י"א שנונת הרמב"ד נהגנתו הוא כזה דמפותה לא יחייב סהרי ונאלה כ"כ הי"ט והתו"ע) : **כת** כתב הרמב"ם (סע) אין אדם משלם קנס בכל מקום בהודאת פיו אלא ע"פ עדים לפיכך האומר אנסתי או פתיתי בתו של פלוני אינו משלם קנס אבל משלם בבשת ופגם בהודאת פיו וכן בת שתבעה איש בדיון ואמר לו אנסת או פתית אותי והוא אומר להד"ם ה"ו נשבע היסת שאלו הודה היה משלם לה בבשת ופגם וצער ע"פ עצמו עכ"ל והנה באנסת א"ש אבל בפתית הרי מחלה וכתבו המפרשים שבאמת השינוי הראב"ד בזה (עכ"מ ומל"מ) ונראה בבחינת הרמב"ם דה"פ שיש לה אב ותובעת שישלם להאב והיא נקראת בעל דיון אע"פ שאין התשלומין שלה כיון דמסיבתה באו התשלומין :

**כח** עוד כתב אמרה לו אנסת אותי והוא אומר לא כי אלא פתיתי אותך ה"ו נשבע שבועת התורה על הצער ומשלם בבשת ופגם שהרי הודה במקצת הטענה עכ"ל וגם בזה צ"ל כמ"ש דא"כ אין כאן הודאה במקצת הטענה לפי דבריו (עכ"מ) ודע דכל זה הוא בקמנה ונערה אבל בבגרות התובעת אין כאן שבועת דמודה מקצת כיון דשלה הם וא"כ כשאמר פתיתוך אין מגיע לה כלום ואפילו שבועת היסת אין ליתן בוסה"ו שרבו הפרוצות ואם נחייב שבועה לכל תובעת בכאלה אין לדבר סוף וכבר בארנו בזה בח"ס סי' פ"ו סעיף כ"ו ע"ש וזה שכתב רבינו הרמ"א בס"י זה וזנה שתבעה לאחר שגדר לה דבר באתננה והוא כופר צריך לישבע כמו בשארי תביעות עכ"ל זהו כשמודה שבא עליה אלא שכופר בהאנתן ולא כשמתכחשה לנמרי אך אם רואים בכירוד שהמעשה אמת נכון לראות שיבצה אותה לפי דאות עיני הכ"ד ואפילו הבטיחה לישא אותה אין זה כלל דוונה

**כג** נ' דברים של מפתה וארבעה של אונס הכל לאב שכל שבח נעורים לאביה ועוד שהרי בידו למסירה לקדושין למנוול ומוכה שחין ויהיה לה בשת ופגם וצער ולכן אע"פ שבתורה אינו מבואר רק שהקנס הוא של האב מ"מ גם שארי הדברים שייכים להאב ואם לה אין אב שייך לעצמה ובכל מקום ששייך לעצמה אינו שייך במפותה שהרי מחלה אך כשהיא קמנה י"ל דמחילת קמנה אינו כלום והתוס' כתבו כן (ת"כ.) ומתרמב"ם לא משמע כן כמבואר מ"ש בפ"א דין ט' במגורשת מאירוסין שהקנס לעצמה דמפותה אין לה קנס ולא חילק בין קמנה לנערה ע"ש וצ"ע (עמ"ל מ"כ הי"ג) ועוד דבקמנה לא שייך פיתוי דפיתוי קמנה אונס הוא אך הרמב"ם ז"ל הולך לשיטתו דלא ס"ל כן כמ"ש בסעיף ה' :

**כד** כתב הרמב"ם בפ"ב דין ט"ז הבת שנתארסה ונתגרשה קנסא לבדו לעצמה נאנסה או נתפתתה ואח"כ נתקדשה לאתר קמנה ושאר הדברים לאביה שאין האירוסין מוציאין מרשות אב עכ"ל ומעמי בנאנסה או נתפתתה אחר שנתארסה ונתגרשה דרק הקנס לבדו לעצמה אבל בבשת ופגם וצער הוי של אב דכיון דמעיקר דינא היה צריך להיות גם הקנס של האב שהרי לא יצוה מרשותו אלא שהתורה נזהר דלעצמה כמ"ש בסעיף י"ז ולכן די בנדון בלבד שהוא מפורש בתורה ועוד שהרי עדיין בידו לפוגמה ולבבישה במסירה לקדושין למנוול ומוכה שחין אבל הרא"ש חולק עליו וס"ל דהכל שלה ע"ש ובמור :

**כה** שני חכמים במשנה (רפ"ד) נערה שנתפתתה בנשתה ופגמה וקנסה של אביה והצער בתפוסה עמדה בדיון עד שלא מת האב הרי הן של אב (אף שלא גכה עליו) מת האב הרי הן של אחיו (סיוסין אומן) לא הספיקה לעמוד בדיון עד שמת האב הרי הן של עצמה (שאין האב זוכה קודם שעתד נדיון) וכן הדין בכגרה קודם העמדה בדיון או נשאת קודם העמדה בדיון הרי הן של עצמה (ל"ט.) מפני שבגרות ונשואין מוציאין מרשות האב ולכן כשהקנס עמד בדיון קודם שיצאה מרשותו אינו זכה בהקנס ובכל הדברים :

**כו** ויש בזה שאלה תינח קנס י"ל שהתורה לא זכתה להאב קודם העמדה בדיון אבל בבשת ופגם דמטון נמור הוא למה לא יוכה מקודם ויורישם לבניו והתשובה היא דלענין זה אתקוש בבשת ופגם קנסם דכתוב תחת אשר עינה מכלל דאיכא בבשת ופגם דלמי שנה ניתן זה ניתן (תוס' ל"ט : ד"ה יש נגר) וזהו דעת הרמב"ם בפ"ב דין ט"ז ע"ש אבל יש מרבותינו דס"ל דבאמת לא קאי זה רק אקנס בלבד (ר"ן סע) וזהו דעת הראב"ד שם ולהנם תמרו על הראב"ד (עכ"מ וכ"כ המ"מ) ומ"מ הרמב"ם א"א

ולא בקנס ממון (מכות ד' וי"ט נתוס') והחויב מהבעל  
הוא רק בנערה כדכתיב בקרא וגם לא בקמנה ואע"ג  
רבקנס מאונס ומפתה מחייבין גם בקמנה כמ"ש מ"מ  
כיון דבכל התורה כתיב נערה חסר ה"א ובמוציא  
שם רע כתיב מלא ה"א מזה דייקנן דבנערה מלא  
דיבר הכתוב ולא בקמנה (סג) :

**לד' בנסי' (מ"ו).** יש פלוגתא דתנאי אם חייב מוציא  
שם רע הוא דווקא כשבעלה ביאה ראשונה  
ואמר לא מצאתי לה בתולים ולפ"ז הא דכתיב ופרשו  
השמלה הוא כפשטיה להראות שהוציא שם רע שהרי  
נמצאו לה בתולים או שהחויב הוא גם בלא בעל  
עדיין אלא מביא עדים שזינתה תחתיו ולפ"ז יתפרש  
ופרשו את השמלה הוא בירוד דברים כן איתא בנסי'  
שם הרמב"ם והראב"ד והמור פסקו כמאן דאמר  
דווקא כשבעל (כרנ"י דמשנתו קב ונקי) והכי מסקנא  
דשמעתא דאינו חייב עד שיבעול בכדרכה וגם יוציא  
שם רע על שנבעלה כדרכה תחתיו ולפ"ז יש לתמוה  
על הרמב"ם ספ"ג שכתב דזה שנאמר בתורה ופרשו  
השמלה הוא לשון כבוד שנושאין ונותנין בסתרי הדבר  
וכן מה שנאמר ואלה בתולי בתי הכוונה על העדים  
המזימין לעידי הבעל עכ"ל והא כיון שפסק דער  
שיבעול הרי מתפרש כפשוטו (ה"מ) :

**לד' ונלע"ד** שמא צדקו דבריו בזה ובע"כ א"א  
לפרש כפשוטו דפרישת השמלה לא מעלה ולא  
מוריד דמס"ג אם הבעל לא הביא עדים על זנותה  
אינו כלום ואם הביא עדים הרי נסקלת דע"פ שנים  
עדים יקום דבר ואם האב הביא עדים והוימום לעידי  
הבעל שזו עיקרא דהאי פרשה כמו שיתבאר אף  
כשלא יפרוש השמלה מה בכך ולכן מפרש כאמת  
דוהו רק דרך כבוד וזה שאמרו בנסי' דלמ"ד כשבעל  
היינו דכתיב ופרשו את השמלה ונ"י ואלה בתולי  
בתי ר"ל כיון שהתורה עשתה כיוני להרדישה והחקירה  
בזה הענין בשם פרישת שמלה אין מקרא יוצא מדי  
פשוטו שיש שמלה ובעלה עליה אבל למ"ד אף בשלא  
בעל אין שייך כלל לשון זה וכמה מהראשונים נתקשו  
בזה ולהרמב"ם א"ש בפשיטות (וי' מוס' ע"ג ד"ה נעלמה  
וכנ"מ ע"ג שנדחקו הרבה בזה ולדברינו א"ש נס"ד ודו"ק) :  
ל"ן וכן יראה לי דזה שאמרו חז"ל שאינו חייב עד  
שיבעול כדרכה ויוציא ש"ר בכדרכה כמ"ש במע"ף  
ל"ד ולבאורה הוא תמוה שהרי בכל העריות אין  
חילוק בין כדרכה לשלא כדרכה ומנלן דבהוצאת ש"ר  
בעינן הכל כדרכה אלא וודאי מפני שהתורה הוציא  
זה בלשון פרישת שמלה לזהירות דעיקר המענה בה  
בתולים ומסילא דוהו רק בכדרכה :

**ל"ז מ"ע** מן התורה שתשב אשת מוציא ש"ר תחתיו  
לעולם ולא יגרשנה בע"כ שנאמר ולו תהיה  
לאשה אפילו היא עורת או מוכת שחין ואם גירשה  
שלא ברצונה עבר על ל"ה דכתיב לא יוכל לשלחה  
בל

דיונה היא ועשתה נ"כ לשם תאוות זנות (מהרי"ק  
טור"ש קכ"ט) ואף שיש מאחרונים שמנמנמין בזה (ענ"מ  
וה"א סק"א) מ"מ כן עיקר ואין כופין אותו לישאנה  
ואם תובעת שילדה ממנו ושיתן מזונת להולד אם  
מודה שהולד ממנו פשיטא שהיב במזונותיו ואם אינו  
מודה אין להשיעור ע"ז (נ"ט סי' ד' סק"א) וכבר  
בארנו זה כמ"י כ"ב מע"ף ד' ע"ש :

**ל' אונס ומפתה** דנים אותם כנ"י סמוכים בא"י  
והאידינא אין דנים זה כמ"ש בח"מ סי' א' ונתבאר  
שם שכתבו הגאונים שם"מ דוחקין אותו שיפייסו  
ברצי כסף וכשרואין ב"ד שנתן לו קרוב לשיעור  
החייב די וכן אם מרצה בדברים ונתרצו לא איכפת  
לן ודע דאינם מקרי כשתחלת ביאה היתה באונס אף  
שאח"כ נתרצת דיוצא אלכשה (כמ' ל"א) :

**ל"א הנשען על הפניה** שאומרים שבא עליה ורוצה  
לכונסה י"א שלא יכנס אותה משום לזות שפתים  
שבזה יתחוק הקול וי"א אורכא שמצוה לכונסה כמו  
שמצינו בתורה בנערה כאונס ומפתה וסברא ראשונה  
עיקר כיון שלא ידענו בבירור שבא עליה ומ"מ אם  
יש חשש שתצא לתרבות רעה מותר לכונסה ומצוה  
להכניס א"ע בזה אבל אם וודאי בא עליה פשיטא  
שמצוה לכונסה אבל אין כופין אותו על כך שהרי  
גם בנערה במפתה אין כופין אותו כמו שנתבאר  
וכ"ש בגדולה ואם נמנעת משנים הראשון אינו אלא  
קול בעלמא והשני הוסיף בפגמה מצוה על השני  
לכונסה ואם נירענת משניהם בשוה לאחד נשוי והאחד  
אינו נשוי מ"ה על האיני נשוי לכונסה כן פסק  
רבנו הרמ"א כמ"י זה :

**ל"ב** עוד כתב זה שחייבה תורה לאונס ומפתה ממון  
היינו אם כבר נעשה המעשה במקרה אבל אמר  
לאב ליהן בתי לזנות וע"ז נאמר אל החלל את בתך  
להזנותה וכל המכירה עצמה לזנות בין מדעתה בין  
מדעת אביה ה"ז קרשה ואין חילוק בזה בין בתולה  
לבעולה ורשאין ב"ד לקנסו כדי לעשות נדר עכ"ל  
ומקורו מהרמב"ם ספ"ב מנערה וכ"ש בגדולה שיש  
איסור גדה ותיבין כרת ומקור המומאה הוא זנות  
כמפורש בתורה :

**ל"ג** מוציא שם רע דכתיב בתורה וזה כשארם נערה  
בתולה ובמשך זמן נשאה ובא עליה ובא לב"ד  
ואמר שלא מצא לה בתולים ושזינתה אחר ארוסין  
ואם הדבר אמת חייבת מקילה ואם נמצא הדבר שקר  
עונשין אותו מאה כסף סלעים ומלקין אותו ואינו  
רשאי לנרשד לעולם וכ"ז מפורש בתורה כפ' תצא  
והקנס הוא לאביה ואם היא יתומה שייך לה (כמונות  
מ"ד) ואע"ג דבכל התורה קי"ל אין אדם לוקה  
ומשלם מוציא שם רע שאני שהוא קנס דוה שאין  
ליקה ומשלם ילפינן מבדי רשעתו משום רשעה אחת  
אתה מחייבו ולא משום שתי רשעיות וזהו כחייב ממון

לא אמרינן מדאישתני גופא אישתני קטלא (גמ' סו)  
אבל חיובו הוא על שעת הוצאת ש"ר ואו בוגרת  
היא ולפיכך פטור ובספרי דרשו ונתן לאבי הנערה  
ולא לאבי בוגרת :

**מא** ודע דהוצאת ש"ר אינה חייבת פקילה אא"כ  
העידו שזינתה בעת שהיתה ארוסה אבל אם  
העידו שזינתה אחר כניסתה לחופה קודם שבעלה  
הבעל אינה נדונית בסקילה אלא בחנק ככל הנשואות  
אסנס יש מרביתנו דס"ל דענין מוציא ש"ר כיון  
שהידוש הוא שחידשה תורה בקנס ובמלקות ולכן אף  
כשהעידו שזינתה אחר החופה קרי היא בסקילה  
(רמב"ם נחום' סו) דהוי משתמעי קראי ואם אמת היה  
הדבר וגו' משמע דבכל ענין וסקילה (סו נחום' מ"ה .  
ד"כ אמר) וודו דעת הרמב"ם ג"כ כמ"ש בפ"ג מאיסורי  
ביאה דין ח' והראב"ד השיג עליו ע"ש :

**מב** כל נערה שאין לה קנס אם נאנסה או נתפתחה  
כך המוציא עליה ש"ר פטור מן המלקות ומן  
התשלומין ויתירה עריתן מוציא ש"ר דאפילו כותיה  
ושפחה שנכנסו לרת ישראל פחותה מנ' שנים שיש  
להן קנס כמ"ש ס"מ דיני מוציא ש"ר אין להן ולא  
עוד אלא אפילו נולדה בישראל אם הורתה שלא  
בקדושה אין בה דינים אלו שנאמר כי הוציא שם רע  
על בתולה ישראל ער שתהא הורתה וליתתה בישראל :  
**נג** וכתב הרמב"ם קידש נערה וגירשה וחור וקדשה  
והוציא עליה ש"ר והביא עדים שזינתה תחתיו  
בקדושתן הראשונים ונמצאו וזמין ה"ז פטור וכן אם  
היתה יבמתו שננסה והוציא עליה ש"ר והביא עדים  
שזינתה תחת קדושי אחיו ונמצאו וזמנים ה"ז פטור  
מן המלקות ומן התשלומין וכל הפטור אם רצה לגרש  
גירש עכ"ל ביאר דבריו בגמ' (מ"ו.) דרשו את בתי  
נתיה לאיש סו ולא ליבם כלומר שאם הוציא ש"ר  
על נשואי אחיו פטור ובנשואין הראשונים הוה שם  
בעיא ולא איפשטא ולכן פסק לקולא ולפ"ו דבריו  
תמיהין במ"ש אם רצה לגרש גירש דביבם ניהא אבל  
בנשואין הראשונים נהי דמפני הספק לא לקי ואין  
מוציאין ממנו ממון מ"מ לענין איסור ולא יוכל  
לשלחה הוה ספיקא דאורייתא ולחומרא (מל"מ) ודוחק  
לומר דסוף דבריו רק איבם קאי וע"ק דמדבריו מבואר  
דאפילו גירשה מן הארוסין בפעם ראשון פטור ובגמ'  
שם אמרו כהבעיא נשואין הראשונים דמשמע להדיא  
שכנסה בפעם הראשון וכן פירש"י ע"ש ואולי ס"ל  
דבכה"ג פשיטא דאינו כלום מפני שלא הוציא הש"ר  
בנשואין הראשונים וגרס בקדושתן הראשונים וז"ל דס"ל  
כיון דמוציא ש"ר חידוש הוא שלוקה ומשלם ונסקלת  
אף שזינתה לאחר החופה כמ"ש אין לך בו אלא  
חידושו וראיה לזה דכירושלמי ממעט גם אם היה  
קרושי ועוד מאמה העכירה וכן אם בא עליה בארוסין  
והוציא ש"ר סלעט לה ע"ש א"כ סמילא הנמעטו

גם

כל ימיי ויזמין אותו להחזירה ואינו לוקה כמ"ש  
באונס ואם קדם אחר וקדשה או שמתה או שהיה כהן  
שאסור בכדושה לוקה למאן דס"ל קיימו ולא קיימו  
ולמאן דס"ל ביטלו ולא ביטלו אינו לוקה אא"כ הדירה  
ע"ד רבים כמ"ש באונס :

**לח** נמצא בה דבר ערוה או שהיתה אסירה עליו  
אף מחיובי לאוין ועשה ואפילו שנייה ה"ז  
יגרשנה בגם שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה  
לו ילמה לא יבא עשה וירדה ל"ת מפני שברצונה  
תלוו דאי אמרה לא בעינא ליה אין כאן עשה ולכן  
אפשר שתאמר כן ייתקיימו העשה ית"ת ויבארנו  
מעטו של דבר באינס דאין גם איסור דרכנן אינו  
דוחה ע"ש וה"ה כאן :

**למ** וכתב הרמב"ם כיצד הוצאת שם רע שיבא לביד  
ויאמר נערה זו בעלתי ולא מצאתי לה בתולים  
ובשבבשתי על הדבר נודע לי שזינתה תחתיו אחר  
שארסתיה ואלה הם עדיי שזינתה בפניהם וביד  
שומעין דברי העדים וחוקרין עדותן אם נמצא הדבר  
אמת נסקלת ואם הביא האב עדים והזמין עידי הבעל  
ונמצא שהעידו שקר וסקלו וילקה היא ונתן מאה  
סלעים וע"ז נאמר ואלה כתולו בתי אלו העדים שזינסו  
עידי הבעל חזר הבעל והביא עדים אחרים והזמין  
עידי האב הרי הנערה ועידי אביה נסקלין וע"ז נאמר  
ואם אמת היה הדבר הוה ספי השמועה למדו שפירשה  
זו יש בה עדים וזממין וזממין עכ"ל כלומר דזה  
שכתוב בפירשה לא מצאתי לכתך בתולים היונו ע"ז  
עדים דכלא עדים לאו כלום הוא וז"ש אה"כ ואלה  
בתולו בתי זהו ע"ז עידי הוה וז"ש ואם אמת היונו  
ע"ז וזממין וזממין ודווקא כהוטה אבל בהבחה אין  
עושין מעשה דבהוטה נזירת התורה הוא לראשון  
להאחרונים משא"כ בהבחה הוה תרי כנגד תרי ואין  
ענישין לא איתה ולא אותו ואם רצה לגרשה מגרשה  
בלא כתובה דאיך תרי כנגד תרי וזממנא בהוקת  
מריה וההפרש בין הבחשה להוטה בארנו בח"מ סי'  
ל"ח ע"ש :

**לז** עיר כתב הוציא עליה שם רע והיא ביגרת אע"פ  
שהביא עדים שזינתה תחתיו כשהיתה נערה ה"ז  
פטור מן המלקות ומן הקנס ואם נמצא הדבר אמת  
ה"ז הסקל אע"פ שהיא בוגרת הואיל ובעת שזינתה  
נערה היתה עכ"ל ביאר דבריו דקיי"ל נערה המאורסה  
שזינתה בסקילה ובוגרת מאורסה שזינתה היא בחנק  
ובמוציא ש"ר כתיב נערה ולא בוגרת ולכן כשהוציא  
ש"ר בעת שהיא בוגרת אין כאן דין הפרשה ומ"מ  
היא נדונית בסקילה מפני דקיי"ל בכל חייבי מיתות  
שנדונים במיתה שהיו חייבים בעת עשיית העבירה  
אף שהעדים העידו כשנשתנה דינם וגופם כאופן שאם  
היו עושים העבירה עתה היו נדונית במיתה אחרת  
מ"מ לא אמרינן מדאישתני דינא אישתני קטלא וכן

תהא במוציא ש"ד לעיבוכא פתח בית אביה אלא וודאי דלמצוה בעלמא הוא וכך שנו חכמים במשנה (מ"ד.) לא נאמר פתח בית אב אלא למצוה ולא לעיבוכא ומעם המצוה הוא כדי לביישם לומר ראו נידולים שגדלתם (מ"ה.) ולכן כתיב גם אמה באיתה פרשה כדי לביישן והכי מוכח בספרי ע"ש ולמה דווקא במוציא ש"ד ולא במתם נערה מאורסה שזינתה דכיון שנשאת ואביה ואמה לא ידעו מהמעשה הרע שעשתה מכתמא לא השניחו עליה (נ"ל) ויש להרמב"ם ז"ל בענין זה דברים תמוהים בפ"ג מא"ב ע"ש :

מן דין מוציא ש"ד אין דנין אלא בזמן שבהמ"ק היה קיים וכב"ד של כ"ג לפי שיש בזה דיני נפשות שאם אמת הדבר נסקלת ואין דנין ד"ג בוסה"ו אבל אונם ומפתה דנין גם בוסה"ו כשהיה ב"ד סמוכים אפילו לאחר החירובן ועתה גם זה אין דנין כמ"ש בח"מ סי' א' ודע דבמוציא ש"ד אע"פ שמתחלה אין דנין בפחות מכ"ג דינים אכנסם אם נמצא הדבר שקר דצריך לדון בקנס דנין בנ' לדעת הרמב"ם ובארנו זה בח"מ סי' נ' סעף י"ט בס"ד ודיני הזמה במוציא ש"ד בארנו שם בס"ד בס"י ל"ח סעיף כ"ז ע"ש :

גם קדושין ראשונים (והג"מ שאלתה עס פסוס מיהא חלה וכו' נזה ולא ליבס ה"ק כיון דתניא דנתחטפו קדושי יבס ממילא דנתחטפו גם קדושין ראשונים) :

מד' עוד כתב איני חייב עד שיבעיל אותה כדרכה ויוציא ש"ד על הבעילה כדרכה בעלה שלא כדרכה ואמר לא מצאתיה בתולה פטור ומכין אותו סכת מרדות וכן אם אומר לא מצאתיה בתולה ולא אמר שזינתה תחתיו או שאמר וינתה תחתיו ולא הביא עדים אלא באו מאלוהים ה"ו פטור אע"פ שהעדים נהרגים אם הוזמו עכ"ל והכל מטעם שאמרנו דאין לך בו אלא חידושו ופשוט הוא שאם באו עדים שזינתה קודם אירוסין שאינה חייבת כלום אלא שמקחו מקח מעות וצ"ע בזה שכתב דאם בא עליה שלא כדרכה ואמר לא מצאתי בתולים דמאין יודע זה הרי לא בא עליה במקום בתולים ונראה שמפני כן מכין אותו סכת מרדות כלומר שגם לדבריו מדבר שקר :

מה זה שנאמר בתורה במוציא ש"ד דאם אמת הדבר וסקולה על פתח בית אביה אין זה לעיבוכא וראיה שהרי בנערה המאורסה שזינתה כתיב באיתה פרשה שהסקילה הוא על שער העיר ולמה

סליק הלכות אונם ומפתה בס"ד

הלכות טוטה

סימן קע"ח דיני טוטה בזמן הבית ובזמנה"ז. וכו' פ"ז מעיפים :

האיש רוח מהרה ומתרה את אשתו שלא תסתרי עם פלוני כגון שהיא נטמאה כלומר שרואה בה סימני טומאה והיינו פריצות או לפעמים עובר על האיש רוח טומאה ומפני הכעס מקנא לאשתו והיינו כשהיא לא נטמאה כלומר כשאינו רואה בה סימני טומאה וללמדנו : ג' דלדינא אין נ"מ בזה דבין שמתרה אותה מפני הכעס ובין שמתרה מפני פריצות שראה בה חד דינא אית להו וקיניו קיניו ונהנין בה כל דיני טוטה שיתבאר והרמב"ם סוף ה' טוטה והש"ע שכתבו טעוה לקנאות לנשותיהן והו כרואה בה איוו פריצות ודברים שאינם מהוגנים כמו שיתבאר בס"מ זה בס"ד :

ד' עיקר דין טוטה כך הוא כשמקנא לה בפני שני עדים כשרים ואומר לה אל תסתרי עם פלוני ועברה על זה ונמתרה עמו ושהתה כדי טומאה ושיערו חכמים שהוא כדי לצלות ביצה באש בינוני ולנוטעה וברושלמי איתא ששיעור זה הוא לאחר התרת הסיגר הרי זו אטורה על בעלה עד שתשתה מים הטרם ויברוק הדבר וזהו בזמן שבהמ"ק היה קיים ועכשיו נאצרה עליו ותצא כלא כתובה :

וקיי"ל

א' קיניו האמור בתורה וקנא את אשתו והו שאומר לה אל תסתרי עם איש פלוני ומדו לשון קיניו פליגי בגמ' ריש טוטה דחד אמר לשון כעס כדכתיב הם קנאוני בלא אל וכן כי קנאה חמת נבר (מג"ו ו') וחד אמר לשון התראה כמו ויקנא ד' לארצו (יואל כ') וכן מה דכתיב רוח קנאה פליגי שם חד אמר רוח מהרה וחד אמר רוח טומאה וכן פליגי שם דחד אמר אכור לקנאות וחד אמר חובה לקנאות והאמת דאלו ואלו דברי י"ל הים חיים המה דכשארם רואה באשתו איזה פריצות חובה להתרות בה והוי רוח מהרה כשמקנא לה האמנם כשאין רואה בה דבר ורק מפני כעסו מקנא לה הוה רוח טומאה ואמר לקנות ואו הוה קיניו לשון כעס :

ב' ובתורה מבואר דבר זה הרי דכתיב ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו וחיא נטמאה או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה ולפי' המפרשים דרדא מילתא היא כלומר שיש ספק אם נטמאה אם לא נטמאה הו"ל לומר והיא נטמאה או לא נטמאה אלא וודאי דה"ק קרא דלפעמים עובר על

הראשון שהוא בשנים באו שניהם כאחד זה אומר נמטאת וזה אומר לא נמטאת או שאמר אחד נמטאת ובוו שנים ואמרו לא נמטאת ה"ז שותה בא עד אחד כשר וגשים רבות או פסולין רבים כאחד העד אומר נמטאת והנשים או הפסולין אומרים לא נמטאת ה"ז שותה שעד אחד ופסולין רבים כמחצה על מחצה הם היו כולן פסולין הלך אחר הרוב כיצד שתי נשים אומרות נמטאת ושלש אומרות לא נמטאת ה"ז שותה שלש אומרות לא נמטאת וארבע אומרות נמטאת אינה שותה היו מחצה על מחצה ה"ז שותה עכ"ל וכ"כ המור וי"א דאין עד כשר נחשב כשנים אא"כ הורו ע"פ עדותו וכבר בארנו זה בס"י י"ז סעיף צ"ג ע"ש והבלל הוא שבמסק השקול שותה שהרי עיקר השתיה הוא כדי לברר הספק:

י קינוי הוא רק כשאמר לה אל תסתרי עם פלוני אבל אם אמר לה אל תדברי עם פלוני אף שכוונתו היתה להרחיקה מעמו מ"מ אין זה לשון קינוי ואם נסתרה עמו מותרת לבעלה וכן כשאמר לה אל תסתרי ודיברה עמו אין זה כלום וכ"ש אם אמר לה אל תדברי ודיברה (גמ' ה' :) ואין אומרים כיון שזה שאסרתה התורה בסתירה אחר הקינוי היא משום קפידא דבעל שקינא לה שהרי בלא קינוי אינה נאסרת בסתירה לחודה א"כ מה לי אם אמר לשון סתירה או לשון דיבור כיון דסוף סוף הוא מקפיד מ"מ בעינן שקינא לה מפורש בדבר שעוברת על זה והיינו לשון סתירה:

י"א ואפילו קינא לה בלשון סתירה והו דווקא כשאמר לה אל תסתרי סתם וכ"ש כשאמר לה אל תסתרי כדי שלא יבא עליך כדרכה או שלא כדרכה כמפורסם בכל הש"ס שהקשו משככות ול"ז אבל אם אמר לה אל תסתרי עם פלוני כדי שלא יחבקך ולא ינשקך או שישתגע בך כשאר איברי הגוף וכיוצא בזה אין זה קינוי כיון שבאלה אינה נאסרת על בעלה (גמ' כ"ז:) ובעינן שקינא לה בדבר האוסרת ואם תשאל למה ינרע זה מאד תסתרי סתם שהרי בסתירה וודאי דאינה נאסרת וכאמ"ל לא דמי דבסתירה סתם כוונתו שלא יבא עליה כדרך נושא ונואפת שהסתירה הוא לשם ביאה אבל באומר לה מפורש הדברים שנתבאר בוודאי כוונתו שאינה חושדת על ביאה אלא על קרובים אחרים ולכן אינה נאסרת בכך ומטעם זה יש מי שאומר שאם אמר לה אל תסתרי כדי שלא יאנוס אותך אין זה קינוי שהרי באונס אינה נאסרת (מ"מ ס"ג) ובעינן דבר האוסרת: י"ב ודע שרין הקודם הוא מפורש בגמ' שם והכי איתא שם ושכב איש אותה ש"ז פרט לשקינא לה דרך איברים וברמכ"ס לא נמצא דין זה כלל ומדבריו ס' נראה להדיא שהוא מפרש כן על הנועל שהקיני היה סתם אל תסתרי אך הנועל השתמש בה

דד

ה קיני' וסתירה היו דווקא בשני עדים כשרים שקינא לה בפני עדים ושני עדים יעידו שנסתרה עם זה כשיעור שנתבאר ואם אחר הקינוי והסתירה בא אפילו עד אחד והעיד שנמטאת נאמן ואינה שותה מים המרים ונאסרה על בעלה ותצא בלא כתובה ואפילו הוא מפסולי עדות כמו שיתבאר ומפני מה האמינה תורה לאחד מפני שרגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה ומסתמא הוא אומר אמת שנמטאת ואפילו עד פומאה זה הוא אחד מעירי הסתירה או הקינוי נאמן:

ן אפילו אשה ועבר ושפחה והפסול לעדות בעבירה מדרבנן ואפילו קרוב נאמן בעדות סוטה אחר הקינוי והסתירה להעיד עליה שוינתה ותאמר על בעלה לעולם ואינה שותה ותצא בלא כתובה דכיון שהתורה האמינה עד אחד מפני טעם רגלים לרבר הבל נאמנין על זה ואפילו חמש נשים ששונאות זא"ז שחשבים בס"י י"ז נאמנות זו על זו להעיד שנמטאת כשקדם הקינוי והסתירה בעדים ונאמנות לאוסרה על בעלה ושלא להשקותה אבל לא להפסידה מכתובהה הנוטלת כתובהה ויוצאה בגמ' (רמב"ם פ"א ה"ט) וכך שנו חכמים במשנה (רפ"ו) אפילו עבר אפילו שפחה נאמנין אף למוסלה מכתובהה חסותה ובת חסותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה הרי אלו נאמנות ולא לפוסלה מכתובהה אלא שלא תשתה ע"ש:

ן והטעם יראה לי דמן הדין לא היה לעד אחד להיות נאמן לענין כתובהה שלא מצינו עד אחד במסון ובאמת בירושלמי (פ"ז ה"ג) יש שסובר כן אלא שאמרו שם כשם שלענין א"א ג"כ לא מצינו שיהא נאמן נאמן ועכ"ז נורה התורה כסוטה שיהא נאמן מפני הרגלים לרבר כמו כן לענין טמון ולכן באלו נשים ששונאות זא"ז כיון שכל עיקר שנאתן הוא טהום טמון כמבואר ביבמות (ק"ז.) נהי שלענין איסור נאמנות מטעם רגלים לרבר מ"מ לענין טמון שכל עיקר שנאתן הוא מפני זה לא רצו חכמים להאמינן:

ך עוד יראה לי שזה שעד אחד נאמן לומר שנמטאת הוא דווקא על האיש הזה שמטנו קינא לה הבעל יסתרה. עמו אבל מאיש אחר אין נאמן דכיון דהנאמנות הוא מטעם רגלים לרבר אין רגלים לרבר רק לאיש זה שרואים שיצרה תקפה להסתר עמו אחר הקינוי ולא מאיש אחר אף שהאיסור שזה מאיש אחר כמו סוטה מ"מ לא ראינו ממנה תקיפת היצר לאיש אחר (ומ"ש ס"ג סק"ל נאותו פס"ל חן כפרה כלל וה"י לורחא דמילתא נקיס):

ם כתב הרמב"ם ספ"א ממוטה בא עד אחד ואמר נמטאת אינה שותה כמ"ש בא עד אחד והכחישו ואמר לא נמטאת אין שומעין לו שעד אחד כמסתמא סוטה כשנים ואין דבריו י"ל אתרונן דוחין דברי

שלו ולכן אם מחל מחול ודיוקא קידם סתירה אבל אחר סתירה אינו יכול למחול שהרי כבר נאסרה ולא תחזור להסתירה עד שתשתה וכן אם נירשה נתבטל הקינוי ואם חודר ונשאה צריך קינוי אחר אם רוצה לקנאות לה דקינוי הראשון נתבטל בהגרשוין שכבר נפדרה מטנו :

ין כתב הרמב"ם (סו) קינא לה בפני שנים וראה אותה שנסתרה עם זה שקינא לה עליו ושהתה כדי פומאה ה"ו אסרה עליו ויוציא ויתן כתובה שאינו יכול להשקותה ע"פ עצמו וכן אם שמע העם מרגנים אחריה אחר הקינוי והסתירה עד ששמע מהנשים הפוות לאור הלכנה נשאת ונתנת בה שוינתה עם האיש שקינא לה עליו ה"ו אסור לקיימה ויוציא ויתן כתובה בא עד אחד והעיד לו שנסתרה עמו אחר קינוי ושהתה כדי פומאה אם הוא נאמן לו ודעתו סימכת עליו יוציא ויתן כתובה ואם לאו הרי אשתו מותרת לו עכ"ל וכ"כ המור :

ין והנה זה שכתבו דכשהוא או עד אחד ראה הסתירה אחר הקינוי נאסרה עליו אינו מביאר בנ"י ומסבירא כתבו כן דכיון דבשני עדים על הסתירה אסרתה התורה אחר קינוי כמו כן בראית עצמו או עד אחד וכמ"ש בפ"ד מאישות והמור לעיל סי' קפ"ו כשראה בעצמו שוינתה או עד אחד ראה שוינתה ודעתו סימכת עליו דנאסרה עליו ומדמים סתירה אחר קינוי כונת סמך ולא כדבר מבושר שאין האשה נאסרת על בעלה בשביל זה לרוב הפוסקים כמ"ש לעיל סי' י"א ואע"ג דבעצם לא דמי סתירה אחר קינוי לזנות דלזנות אין תקנה ולסתירה יש תקנה בשתיית המים מ"מ כל זמן שלא שהתה הרי נאסרה עליו כבונות ממש והרי אינו יכול להשקותה ע"פ עצמו או ע"פ עד אחד וממילא דנאסרת עליו וכתובה יתן דלענין מסון אין עד אחד נאמן וכ"ש הוא עצמו וכבר כתבנו בס' קפ"ו דאיסור שע"פ עד אחד אינו פדינא רק לצאת י"ש ויראה לי דלכן הרמב"ם בכאן כשראה בעצמו הסתירה כתב שאסרה עליו וכעד אחד לא כתב כן ש"מ דלאו מעיקר דינא הוא אלא לצאת י"ש ושם בארנו בזה באריכות ע"ש ודע דבסתירה שאחר קינוי אין חילוק בין מבחשת העד או לא דסתירה שאחר קינוי דימה לזנות וזכרנלים לדבר (וכ"כ הנ"ל סק"ו) וכן אין חילוק בין בעלה בעיר לאינו בעיר או בין פתח פתוח לרה"ר לאינו פתוח כיון דדוה אחר קינוי :

ין אך בזה שכתב דבינון אחר קינוי וסתירה נאסרה עליו ויוציא ויתן כתובה הנה זה שנאסרה עליו היא משנה מפורשת (רפ"י) אך הקשו עליו למה יתן כתובה הרי כבר כתב דאחר קינוי וסתירה אבדה כתובתה ותרצו דכונתו דאין בהסתירה רק עד אחד (כ"מ) ולא משמע כן דא"כ הוה לו לפרש ועוד דהיה לו

דרך איברים וי"ל שם אשה שזנתה כאונס או בשננה או שבא עליה זה שקינא לה דרך איברים אין המים בודקין אותה וכי עכ"ל ומפרש בנ"י פרט שקינא לה וכא עליה הבעול דרך איברים ומעטו נראה דכיון שדרשו זה מקרא דושכב מסתמא לאו אקינוי קאי אלא אשכיבת הבעול ועוד דלמה יגרע מקינוי סתם וכמ"ש אבל רש"י ותוס' כתבו כמ"ש (ול"ע על הל"מ סו עקרה כזה ע"ש ומה שהקשה למה לא כתב חטיו נטיקה הקטע שטעם דכין נטיקה להערה קשה לעדים להפריש משל"כ דרך איברים וזו"מ להדיא ודוק) :

ין מכל אדם יכול לקנאות לה אפילו מאביו או מאביה או מאחיו או מאחיה או מכתו או מכבו או מבנו או מבנה אע"ג דליכא באביה ובבנה איסור יחוד דמתייחד אדם עם אמו ועם בתו כמ"ש בס' כ"ב מ"מ וזה קינוי וכן איתא בירושלמי ריש סוטה ולכן יכול לקנאות לה משני בני אדם כאחד שיאמר לה אל סתרי עם ראובן ושמעון ביחד אע"ג דבשנים כשרים מותרת האשה להתייחד כמ"ש שם ואם נסתרה עם שניהם ושהתה כדי פומאה ה"ו אסרה עד שתשתה וכוונה"ו אסרה לעולם ותצא בלא כתובה אבל אם נסתרה עם אחד לא נאסרה עליו דהוי כסתירה בלא קינוי שאין האשה נאסרת בה ואע"ג דלדין יחוד גריעא באחד מבשנים מ"מ לענין קינוי צריך שתהא הסתירה כמו שקינא לה :

ין איתא בנ"י (כ"ו) : שחף מקינן על ידו ופירש"י שבשרו נשחף וכלה ויבש שאין בו כח והתוס' בשם ר"ח פירשו שאינו כועל כדרכו ואינו מוריע ע"ש ונראה דעכ"ו הוא כועל ובבעילתו נאסרת דאל"כ לא נרע מדרך איברים שאינה נאסרת כמ"ש והרמב"ם ריש פ"א כתב וי"ל שחף הוא האיש שאינו מתקשה הרי ואינו מוליד עכ"ל וקשה כיון שאינו מתקשה הרי בעילתו באבר מת והרי הרמב"ם עצמו פסק בפ"א מא"ב דבאבר מת אין זו ביאה כלל ע"ש ואע"ג דאיהו אינו סוכר הך דקינוי דרך איברים כמ"ש מ"מ קשה למה תאמר בסתירתה והרי אינו ראוי לכיאה וצ"ל שאינו מתקשה עד שיהא ראוי להוליד אבל לענין ביאה הוה קישוי :

מן כתב הרמב"ם שם אמר לה אל סתרי עם איש פלוני והיא קמן פחות מכן תשע שנים ויום אחד או שאמר לה אל סתרי עם בהמה זו אין זה קינוי שנאמר ושכב איש אותה פרט לקמן ולבהמה שאין איסרין אותה עליו עכ"ל ואע"ג דבכל מקום מקרי קמן עד י"ג שנים ויום אחד מ"מ לענין ביאה מקרי קמן פחות מכן פ' (והרמב"ם ס"ד ת"ד סי' פחות מ"ג ע"ש וכ"מ מתוס' כ"ו : ד"ה חלל ע"ש) :

מן קי"ל דבעל שמחל על קינויו קינויו מחול (כ"ה) ודוה בלא קינא לה כלל ואם נסתרה אח"כ מותרת והמעם כיון דהקינוי הוא רק ספני קפידא



כברייא כחידאי נגד משנה מפורשת אלא דדיאי דוהו רק לצאת י"ש ולכן לא כתב הרמב"ם דין זה בהלכות טומה רק בשם דמיירי בלצאת י"ש הינה לעיל סי' קמ"ו סעיף ג' כתבנו בענין זה להלך מין השקת טי' טומה לבין איסור על הבעל וזהו לדרך המפרשים וכן נראה מדברי רבותינו בעלי הש"ע בסי' קמ"ו ובסי' זה סעיף ז' אבל העיקר נלע"ד כמ"ש ואם אחד נכשל בקינוי לאשה יש עצה פשוטה לדבר שימחול לה הקינוי דכבר נתכאר דמחילה מועלת על קינוי קודם סתירה ואם לא עשה כן וראה שנסתרה נלע"ד שדויעבר אין לאיסרה (וכ"כ בכ"מ והרדק"ש ומ"ש סהקו וכדו' הממכ"ס מהדרי כפי מ"ש ל"ק כלל ודו"ק) :

**כב** כבר נתכאר דסתירה בלא קינוי אינו איסרת אשה על בעלה אפילו העידו שני עדים על הסתירה ושרו כדי טומאה וכך אמרו תו"ל אין אוסרין על הייחוד (קדושין פ"א.) וכתבו המיר והש"ע סעיף ו' שאין אוסרין על הייחוד אפילו נסתרו יחד לשם ערוה אא"כ קינא לה תחלה ומ"מ יש איסור לאשה להתייחד כמ"ש בסי' כ"ב אלא שאין אוסרין על זה ודע דזה שכתבו אפילו נסתרו יחד על דעת ערוה אינה נאסרת סותר לדברי רבותינו הרמ"א סי' ז' סעיף י"א וכבר בארנו שם בסעיף כ"ב ע"ש שכתבנו דעת המפרשים ומה שנלע"ד בזה בס"ד :

**כג** לא קינא לה ובא עד אחד ואמר לו אשתך זנתה והיא שותקת אם הוא נאמן בעיניו ודעתו סימכת עליו כשנים ויציא ויתן כתובה ואם לאו מותרת לו וי"א בשותקת אפילו אם אין העד נאמן אצלו כשנים ויציא (כ"ש סק"ה נס"ד) וכבר בארנו בסי' קמ"ו סעיף כ"ד דהעיקר כדוע ראשונה ע"ש שכתבנו עוד בזה :

**כד** וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' וה"ה אם היא עצמה אומרת לו שזנתה שאסורה י"א דבוסה"ז שיש תקנת רגמ"ה שלא לגרש אשה בע"כ אינו נאמן לומר שמאמינה או שמאמין לדברי העד דחיישינן שמא עיניו נתן באהרת ואימר שמאמינה אע"פ שאינו מאמין ומדחיקין אותו על שאומר שמאמינה ונזרם לבג"ז תקנת רגמ"ה וה"ה בגל מקום שלא יוכל לגרש בלא דעת האשה וי"א דכופין אותו ומשמש עמה אע"פ שאומר שמאמין לדברי העד מאחר שהאשה אינה מודה או אפילו אמרה בעצמה טמאה אני לך וחזרה בה ונתנה אמתלא לדבריה הראשונים אבל יש חולקים וס"ל דאף בוסה"ז נאמן ואם היה לו קטט עמה אינו נאמן לימר שמאמין לדברי העד דוודאי מחמת שנאה אמר כן עכ"ל :

**כה** וגדולי אחרונים בתשו' הרכה ג' יחו' בדבריו ואנחנו כמ"ד בדרשו בסי' קמ"ו מן סעיף כ"ז עד סעיף ל"ב והכל על יסוד שכתבנו דהאיסור אינו

לו לכתוב זה אחר דין דעד אחד וגם בפירושו למשניות לא משמע כן ע"ש ונ"ל דכוונתו אחר סתירה ע"פ עדים ומיירי בזמן שבהמ"ק קיים וזה שכתב לעיל דאחר קינוי וסתירה נאסרה ותצא בלא כתובה הלא ביאר בפירוש בוסה"ז שאין לה המים שיבדקו אותה אבל בזמן המקדש אינו יכול להפסידה כתובתה שתאמר אשתה המים וזהו שאומר דכשיש ריגון אחרי הקינוי והסתירה נאסרה עליו ומ"מ הבהובתה אינה מפסדת שיכולה לומר אשתה ואבדוק א"ע וכי ע"י ריגון נפסיד מיעותיה ולכן לא כתב הטור דין זה מפני שבוסה"ז לא שייך זה כמ"ש :

**כ** זה שנתכאר דקינוי וסתירה ע"פ שנים כן הוא במשנה דריש טומה וכך הלכה וכגמי שם איתא ר' יוסי בר"י אומר משים ר' אלעזר (כל"ל) וכ"כ בתוספ"ה ודו"ק) דקינוי ע"פ אחד או ע"פ עצמו וסתירה ע"פ שנים ואיתא שם אמר ר' חנינא כסורא לא לימא אינש לאתתיה בוסה"ז לא תסתרי בהרי פלוני דילמא קי"ל כר"י דקינוי ע"פ עצמו ומיסתתרה וליכא האידנא מי סוטה דליבדקה וקאמר ליה עלויה איסורא דלעולם ואע"ג דא"כ גם בזמן הכית יש להקור בכך שהרי ע"פ עצמו אינו משקה איתה בלא שני עדים על הסתירה מ"מ בזמן הבית אין בזה חשש כל כך דשמא יהיו עדים על הסתירה ועוד שיכול לקנאות לה בפני שנים ומשקה אבל בוסה"ז אין עצה ואין לשאול הרי גם בוסה"ז אינו חשש יש בזה כשאין עדים על הסתירה דאין זו שאלה חרא דשמא יהיו עדים על הסתירה דב"א קינוי אינה נאסרת ובקינוי נאסרת ועוד דאפילו בלא עדים תיאסר להרמב"ם והטור שפסקו דסתירה ע"פ עצמו אחר קינוי בפני שנים אוסרתה כמ"ש בסעיף י"ח וממילא דלר' יוסי נאסרת אחר קינוי עצמו נ"כ :

**כא** והנה לפי עיקר הדין לא היה לנו לחוש למיסתרי זו כיון דקי"ל כמשנתנו דקינוי הוא דווקא ע"פ שנים ונראה להריא שזהו דעת הטור שכתב דין זה בשם ס"ג ע"ש ור"ל שהסמ"ג חש לה להאי דינא אבל מדברי הרמב"ם ספכ"ד מאישות נראה דדין נסור הוא וז"ל אמר לה בינו לכינה אל תסתרי עם איש פלוני וראה אותה שנסתרה עמו ושהתה כדי טומאה ה"ז אסורה עליו בוסה"ז שאין שם מי סוטה עכ"ל והרבה תימא שהרי בהלכות טומה פסק להדיא דקינוי ע"פ שנים ולא הזכיר זה כלל ואיך פסק שם כר' יוסי ונ"ל ברור שהכל סובב על קוטב אחד שבארנו בס"ד בסי' קמ"ו שרוב דברי הרמב"ם שם בענייניכ אלה אינם מדין נסור רק לצאת י"ש וכן סוכר הרי"ף ז"ל בפ"ג דקדושין כמ"ש שם באריכות וס"ל להרמב"ם דגם ר' חנינא מסורא שאומר דין זה כוונתו כן רק לצאת י"ש ולא מדין נסור ותדע לך שכן הוא דאל"כ ויזכר מציונו שנפסק

אינו מדינא רק לצאת י"ש ולכן ביכולתנו להזמיר עליו בומה"ז ובסעיף מ"ג בארנו שם איך הדין כשאושר הבעל שהוא בעצמו ראה שוינתה ע"ש ובסעיף ל"א בארנו שם דברגלים לדבר גם בומה"ז אסרה ע"ש :

**כ**ן כתבו המור והש"ע סעיף י' מי שהוציא קול על אשתו שוינתה ואמר שנתברד לו הדבר ואח"כ אמר אינו אמת אלא מחמת הכעס שהכעיסתו הוציא קול זה אם נתן אמתלא לדבריו מותרת ואם לאו אסורה לו עכ"ל ומשמע דבעינן אמתלא אחרת אבל בתשו' הרא"ש כלל ל"ב מביאר דהכעס עצמו הוא האמתלא ולכן יש מי שאומר דבאמת בעינן אמתלא אחרת (פ"ת סק"ד) ולא נהירא לי דבוודאי הכעס הוא אמתלא טובה וכוונת המור והש"ע שצריך לברר סיבת הכעס ואם נראה לברר שראוי הדבר הוה להביאו לכלל כעס הוה אמתלא טובה ואם לאו אין אנו מאמינים לו על הכעס שאומר ובומה"ז איך הדין בארנו בס"י קמ"ז סעיף מ"ג ע"ש :

**כ**ן כתב רבינו הבי"ב בסעיף ג' קמנה שהשיאה אביה חיינתה לרצונה יש מי שאומר שאסורה לבעלה לפיכך מקצין לה כדי להפסידה כתובתה ויש מי שאומר שאינה נאסרת על בעלה אא"כ הוא כהן עכ"ל דפיתוי קמנה אונס הוא ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם בפ"ב דטוטה ובפ"ג מא"ב דלית ליה האי סברא וכל הפוסקים רחו דבריו ואנחנו בדרנו כוונתו בס"ד בס"י ס"ח סעיף י"ז ובס"י ו' סעיף ל' ע"ש :

**כ**ה וכתב רבינו הרמ"א גדולה שוינתה בשונג וסברה שבעלה היא והיא אחר מותרת לבעלה ישראל אבל זינתה שמכרה שמתר לזנות הוי כמזירה ואסורה לבעלה ישראל עכ"ל דלא כתיב ומעלה מעל בדי אלא ומעקה בו מעל וא"כ נהי שסברה שמותר לזנות הא עכ"פ מעלה בבעלה ולכן אף אם נאמר דאמר מותר שונג הוא מ"מ הרי בבעלה מעלה (כ"ט סק"ד) ואפילו היתה צנועה ונבעלה לאנס ברצון כדי להציל נפשות רבות מישראל מ"מ לענין זנות שתאסר על בעלה הוי רצון גמור ואסור יוכיח שנאסרה על מרדכי (סג) אבל כשסברה שבעלה הוא ה"ז שונגת נמורה ונאמנת על כך במינו דאסרה נאנמתי ולכן יראה לי דאם יש עדים שהיה ברצון ואין לה מינו שאינה נאמנת לומר כן וצ"ע ושופס פשיטא שגריעא מקמנה ואין לה רצון כלל וחרשת נראה דדינה כקמנה ולכן להרמב"ם שמיבר דבקרובי תורה יש לקמנה רצון אם חרשת נשאה בפקחותה ואח"כ גתרשה וזינתה ברצון דנאמרת לדעת הרמב"ם ויל' :

**כ**מ עוד כתב אשה שנתחיתה עם אנשים בדרך ובאה ואמרה נתיחדתי ונאנמתי י"א דנאמנת

במינו שאמרה לא נבעלתו וי"א שאמרה מינו שלה האיל ונתיחדה שלא כדרך עכ"ל ונראה דאפילו לדיעה אחרונה אינו אלא כשישי עדים על היחוד דא"כ הא יש לה מינו דלא נתיחדתי וכן דווקא כשנתיחדה עם אחד דבשנים אין איסור יחוד כמ"ש בס"י כ"ב ואף שנתכאר שם דבפרוצין אפילו בעשרה אסור אין לה לדעת שפרוצים הם זכר ישראל בחוקת כשרות (כ"ל) :

**ל** מציאין אשה מבעלה ע"י עירי מומאה אפילו לא ראו כמכחול בשפופרת מאוד שראו אותם דבוקים זה בזה ונהנים כדרך המנאפים וכל אשה שנאסרה על בעלה בין ע"י קינוי וסתירה ובין שלא ע"י קינוי וסתירה כיון שנאסרה על בעלה נאסרה יום על הבעל ומפי השמועה למד ונפמאה ונממאה אחד לבעל ואחד לבעל ולכן אם עבר ונשאה מציאין אותה ממנו שיגרשה אפילו היו לה כמה בנים ממנו וכל אשה שכאו שני עדים והעידו שוינתה עם בעלה זה בעוד שהיתה תחת בעלה הראשון תצא ממנו בנפ אפילו יש לה כמה בנים ודינים אלא נתבארו כבר בס"י י"א ויש שם הרבה פרטי דינים בענין איסור הבעל וכן בסתירה שלא ע"י קינוי רק שיש עדים על דברים מבוזרים נתבאר שם ג"כ ע"ש :

**ל**א י"א דא"א שוינתה עם הכותי ואח"כ נתגייר רמותר לו לישאנה אחר גירושין או אחר מיתת הבעל ולא אמרינן דכשם שאמרה לבעל אסורה לבעול אלא דבלא זה לא היתה אסורה עליו אבל בכותי הלא בלא זה אין קדושין תופסין לו בה ועוד דקפסן שגולד דמי ולכן מי שוינה עם אחות אשתו וגיירשה בעלה אסורה לבעול אחר מיתת אשתו ולא סיבקיא דטעם השני לא שייך בו שהרי אינו כקפסן שגולד א"א אפילו מעם הראשון לא שייך בו דאע"ג דגם בלא זה אסורה עליו משום קרות אחות אשתו מ"מ היתה ראויה לזיות מותרת לו אחרי מיתת אשתו אבל בכותי לא שייך זה דמה שמותרת לו אח"כ הרי אינו זה שהיה מקודם דקפסן שגולד דמי (עכ"ל סק"ג והג"ה סק"כ וסק"ג וזו"ק) :

**ל**ב א"א שמוענת על אחד שהיא רווח אחריה והוא מכחישה אינה נאמנת כדי לייסרו אך למיחש מיבעי ויגורו עליו שלא ידבר עמה כלל ושלא ידורו בשכונת אחת והיינו שהוא אינו מתחייב להרחיק א"ע ממקום שדר בו עתה אלא שלא יכנס לדר בשכונתה ואם עתה רדים בשכונה אחת תרחיק היא משכונת זה ואין נכופו להרחיק והרי מכחישה ואי דוא מחוק בעיני הבריות לחשוד בעריות רמאי לנעור בו בגיפסה ולאיים עליו ולהרחיקו משכונתה ויתרו אותו שאם לא יתנהג כשורה יבדילוהו מביניהם וידרוהו

יכול לומר כיון שאתה אמרה עלי במתירתך לא אתן לך כהונה דיכולה לומר כיון שהתורה נתנה לך רשות לבדקני בהמים שטוהרה אני השקיני נא ולא אפסוד כתובתי ומעם שני דינים אלו לפי שהתורה לא הכריחה לשתות המים אלא נתנה רשות כשרצונם לברר הספק תבדק ע"י המים ולכן אם אחד מהם אין רצונו בשתייה אין אנו כופין לזה וכ"ש כשבעלה בא עליה אחר סתירתה שאו אין המים בודקין אותה כמו שיתבאר שאינה שותה ונוטלת כתובתה ויוצאה דא"ל להפסיד לה כתובה בבביל איסור שעשה הוא אף שגם היא לא יפה עשתה כמה שהניחה א"ע שיבא עליה דב"ט עיקר האיסור עליו הוא דהיא יכולה לומר יודע אני שטוהרה אני אבל הוא עשה איסור נמור :

ל"ז ואלו הן הנשים שאינן ראויות לשתות אע"פ שהן ובעליהן רוצים בהשתיה אלא כיון שבאו עירי סתירה אחר הקינוי נאסרות על בעליהן לעולם ויוצאות בלא כתובה כמו בזמנ"ל כיון שמדין התורה אין להשקותן וכתב הרמב"ם בפ"ב שט"ו נשים הן ואלו הן ארוסה ושומרת יבם וקמנה אשת הגדול וגדולה אשת הקטן ואשת אנדרונינס ואשת החיטא ואשת התגר או האלם או שאינו שומע או שהיא כרות יד וכן אם היא חנרת או אלמית או שאינה שומעת או כרותת יד או סומא כל אלו אינן ראויות לשתיה

ל"ח ומנין שאינן ראויות שנאמר אשר תשטה אשה תחת אישה פרט לארוסה ושומרת יבם שאינן תחת אישה ולא נכנסו עריין לרשותן אשה פרט לקמנה תחת אישה פרט לאשת קטן ואשת אנדרונינס שאינן איש ונעלם מעיני אישה פרט לאשת סומא והעמיד הכהן את האשה פרט לחנרית ונתן על כפיה פרט למי שאין לה כף או שהיתה עקומה או יבשה שאינה יכולה ליקח בה ואפילו כפה אחת שנאמר כפיה ואמרה האשה אמן פרט לאלמית ואמר אל האשה פרט לאינה שומעת והרי הוא אומר אשר תשטה אשה תחת אישה עד שתהיה שלימה כמורה והוא שלם כמותה הא למדת שגל דבר שמעכב אותה מלשתות מעכב את בעלה מלהשקותה וכל המעכב את הבעל מלהשקותה מוס כמורה מעכב אותה מלשתות עכ"ל :

ל"ט ויש עוד נשים שאינן שותות מפני דבר איסור כמו שיתבאר אלא דלא חשיב כאן אלא אותן שאינן בהן איסור כלל ולא חשיב אשת שומה דמילתא דפשיטא הוא דלא שייך בו והביא האיש את אשתו שאין בו שום דעת וזה שחשיב אשת אנדרונינס הולך לשיטתו

ויהיהו בשתי ידיים וכמו שאמרו חז"ל שלהי קדושין מלקין על לא טובה השמועה וככ"ש הרמב"ם ז"ל בפכ"ד מסנהדרין ע"ש :

ל"ג קבלו חז"ל דאין אשה שותה ושונה בכעל אחר ובעל אחד אבל בשני בעלים אפילו בכעל אחד או שני בעלים אפילו בבעל אחד שורה ושונה ודרשו כן מקראי הפרשת סוטה כמכואר ספ"ק דסוטה ביצד ראובן שקינא אשתו משמעון ונסתרה ונבדקה ששתה המים שוב אינו יכול לקנות לה משמעון אפילו גירשה ונשאה לאחר גירושין (כ"מ מרמז"ס פ"ה ה"יג פ"ט זו"ק) ואם קינא לה משמעון עוד פעם ונסתרה אינו יכול להשקותה עוד אלא נאמרה עליו לעולם כמו בזמנ"ל אבל מאיש אחר מקנא לה ומשקה אותה וכן משלישי ומרביעי עד עולם ואם גירשה ראובן ונשאת ללוי יכול לוי לקנאות לה גם משמעון ומשקה אותה ואם גירשה לוי ונשאת ליתורה יכול ג"כ לקנאות לה משמעון וכן לעולם וכ"ו הוא גזירת התורה :

ל"ד ואלו שב"ד מקנין להנשים בלא ידיעת הבעל מי שנחרש בעלה או שנשתטה ונשאה כשהיה פקח דהיא א"א מן התורה דאלו נשאה בחרשותו אין כאן קדושי תורה ולא שייך קינוי וכן מי שהיה בעלה כמרה"י או שהיה חבוש בבית האסורים ככל אנו אם שמעו ב"ד שהעם מרגנין אתריה שיש לה קירוב עם פלוני קוראין אותה ואומרים לה אל תסתרי עם פלוני ואם באו עדים אח"כ שנסתרה עמו ושהתה כדו טומאה אוסרין אותה על בעלה לעולם וקורעין כתובתה ואין נותנין לה מזונות מנכסי הבעל וכשהבעל יתפקח או יבא מפרהקים או יצא מבית האסורים נוהן לה גם אבל אינו יכול להשקותה דשקויו המים אינו אלא כשקינא לה הוא כמפורש בתורה וקיניו ב"ד הוא רק לאפרושי מאיסורא :

ל"ה אשה שקינא לה בעלה ונסתרה ורוצה להשקותה והיא אינה רוצה אין כופין אותה לשתות וכין שאומרת נטמאתי ובין שאומרת לא נטמאתי ומ"מ אין רצונו לשתות אין כופין אותה ותצא בלא כתובה (רמב"ם פ"ב) ואפילו העליה למקדש והכיניו קרבנה וכתבו המגילה כל זמן שלא מחקו המגילה יכולה לומר איני שותה אפילו אינה אומרת שנטמאה (ורמ"א ממנה"י ז"ל ואלו שמחוסרין נרפוט האומרת טמאה אני לך וכו' והאומרת איני שותה פ"ט וזהו חסילו כלומר עתה אני דל"כ היינו רישא) :

ל"ו וכן אם הבעל אינו רוצה להשקותה אף שהיא רוצה אינה שותה ונוטלת כתובתה ויוצאה ואינו

וקמ"ל דלא אמרינן כיון שעחה אינה ראויה לשתיה אינה ראויה גם לקינוי אלא דראויה לקינוי (תוס' ס' ועמל"ג ונ"ע דזה נשמע מלרובס ודו"ק):

**בג** אשה העומדת לשתות ומת בעלה קודם ששתתה אינה שותה ולא נומלת כתובהה מהיורשים ויראה לי דאפילו מת אחר שנמחקה המנילה אינה שותה רעיקר השתיה הוא לברר אם מותרת לבעלה או לא וכשמת לא שייך בירור ודינה כדון האומרת מטאה אני אחר מחיקת המנילה שיתבאר לפנינו בס"ד:

**בד** איתא בירושלמי (רס"ד) דהיבם יכול להשקות על קינוי אחיו שאם אחיו קינא לה ומת ומנסה היבם ואח"כ נסתרה משקה אותה היבם ע"פ קינוי אחיו וכן אם היבם קינא לה לאחר שכנסה ומת וכנסה אחיו השני ואח"כ נסתרה משקה אותה השני אבל אם היבם קינא לה בעודה שומרת יבם ומת וכנסה אחיו השני ונסתרה אינו משקה אותה ע"פ קינוי היבם הראשון דכיון שהראשון לא ננסה היה הייבום של השני מכח האח הראשון ולא מכח היבם הראשון ואינה אשתו של יבם ראשון והרמב"ם לא הוכיר כלל מזה וגם בש"ס שלנו לא הוכרז זה (ולין לומר דמקדושין כ"ז: לא משמע כן דלי כהירושלמי נוקי כנה"ג סב"י גם הירושלמי כפ"ב לומר כן ע"ש ונפ"כ לין סתירה לזה והלמ"ת כן למעיון ס' ודו"ק):

**בזה** כתב הרמב"ם (ס'ג) כל איש שבא ביאה אמורה מימיו אחר שהגדיל אין המים המאריים כודקין את אשתו ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו שאסור מד"ס אין המים כודקין את אשתו שנאמר ונקה האיש מעון והאשה היא תשא את עונה לפיכך אם היתה אשתו אמורה עליו מחייבי לאוין או מחייבי עשה אפילו שנייה וקינא לה ונסתרה אינה שותה אלא תצא בלא כתובה ותהיה אמורה עליו אף משום זה עכ"ל ודבר חדוש הוא שהדרש ונקה האיש מעון טובא בש"ס בכ"ס ובגולום מוכח דרק אם בא הבעל על הסיטה אחר שנסתרה מעכב שהיית המים וכן פירש"י ותוס' והראב"ד וכל הפוסקים אבל שביאה אחרת תעכב הבדיקה לא שמענו:

**בז** אמנם בספרי סוף פ' סוטה מבואר כהרמב"ם וז"ל הספרי למה נאמר ונקה האיש מעון כשהאיש מנוקה מעון האשה היא תשא את עונה ולא בענין שנאמר לא אפקוד על בנותיכם כי תזננה כי הם עם הזונות יפרדו וכי אמר להם והאיל ואתם רודפים אחר זנות אף המים לא יבדקו את נשיכם לכך נאמר ונקה האיש מעון עז הדיא עכ"ל כלומר עז זנות אבל

לשיטתו כפ"א מא"ב דאנדרוניגוס נשא אשה דלשאריו פוסקים אינה א"א כלל וכן מי שאמר איני משקה אינו יכול להשקותה עוד (מל"מ פ"ג) ואפילו שניהם מיתרצים לשתות (כ"מ כתוס' יבמות ז"ה. ד"ה חילימא) והסברא תמוה ולמה לא יהא ביכולתו להשקותה עוד כשהיא מרוצית ואפשר לומר הפעם דמסבהמא כשאמר איני משקה יודע בעצמו איזה המא שאינו יכול להשקותה וכן היא כשאמרה איני שותה (רוכ) דיעט מ"ג ס' ספ"ד ע"ש):

**בז** קינא לארוסתו או לשומרת יבם שלו ונשאה ובא עליה ואח"כ נסתרה ה"ו שותה נשאר כל הנשים (כ"ז). דהקינוי אינו מעכב כשהיה קודם נשואין כיון דהסתירה היתה אח"כ וקרינן בה חחת אישך ודווקא כשהבעל בא עליה קודם הסתירה דאלי"כ אפילו קינא לה כשהיא נשואה ונסתרה אם עדיין הבעל לא בא עליה כלל כגון שנכנסה לחופה ולא נבעלה אינה שותה ויוצאה בלא כתובה ואמורה עליו לעולם שנאמר ויהן איש בך את שבתו מכלעדי אישך שקדמה שכיבת בעל לשכיבת בעל (כ"ד):

**בז** הניורית והמשוחררת ואשת הגר ואשת עבד מיוחרר ומסורת אשת מסור ואשת טריס חמה או טריס אדם מהמותרות לבעליהן הרי הן ככל הנשים ושותות ואע"ג דבפ' סוטה כתיב דבר אל בני ישראל מ"ם שותות גם ניורית ומשוחררת וכי דהתורה ריבתן (ע' גמ' כ"ז). וכן אשת כהן שחתה ולא אמרינן כיון דכתיב והיא לא נתפשה כלומר שלא באונס אמרה וכוונת מותרת וכבהן הא גם באונס אמרה ולא תשתה לא אמרינן כן דאין זה ענין לשהיית המים שהוא בדיקה שלא נבעלה כלל (כ"ז). והתורה שאמרה דכנתפשה מותרת הוא ללמדינו דאשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה אבל אין זה ענין לשתיית המים:

**בז** כתב הרמב"ם (ס'ג) מעוברת ומניקה מקנא לה ומשקה אותה כמית שהיא עכ"ל כלומר דאין ממתינן לה עד שהלד ועד שתגמול את בנה וכן פירש"י (כ"ז). והמזה בזה דלמה לא ניוחש לסכנת הולד ונמתין (תוס' וסב"רי הרמב"ם עצמו בפ"ב כסנהדרין מבואר דכל דליכא עיניו הדין ממתינים עד שתלד (מל"מ) ונ"ל דמעמם הוא דוודאי אם ידענו שטמאה היא והולכת למות היינו ממתינים אבל כאן ספק הוא ויותר קרוב לוודאי שטהורה היא מדוולכת לשתות שהרי בידה שלא לשתות כמ"ש וא"כ למה נמתין כיון שצווקת שהשתייה תברר שטהורה היא ומ"ם י"א דבעודה מעוברת ומניקה אין משקין אותה וכוונת הש"ס להשקותה אח"כ

אבל עון אחר אינו מעכב וגם בש"ס שלנו שלהו מכילתן מוכח כן והנן מיטרכו המנאפים פסקו המים המרים וכו' ומביא בנמ' הררש הזה דונקה האיש מעון ורש"י בעצמו פ"י שם וז"ל מנוקה מעון ניאוף מאשה האסורה לו בין מוז שנסתרה בין מאחרת עכ"ל ה"ו להרוא כדברי הרמב"ם ז"ל והנמ' בכל מקום שהביאה דרשא זו לענין כשבא עליה אחר סתירה דוודאי גם זה בכלל דאינו מנוקה מעון והנמ' מיירי בהאי עניינא אבל לעולם כל ביאה אסורה מעכב (ומה שהקפס הראב"ד מן ד' כ"ד : וכוונתו שאמרו שם שכל על ארוסתו נכית חמיו ונדחק הכ"מ ז"ל בפשיטות דהאיסור הוא משום כלה בלא נכחה וז"ל שרבו ה"ו נרכות ומ"מ אינה נכוסה מפני שלא נכנסה לרשותו אבל איסור אין כלאן וזה שלא הביא דגם זונה נטו וכנהו מעכבים ז"ל דס"ל דוודאי מדינא אין לומר שיעגש האב בעון נטו רק הפסוק מדבר דרך מוסר שהיו פרוזים תלד כזות וממילא דגם הוא וודאי אינו מנוקה ומה שהקפס המל"מ דל"כ יהיה לנו על הנכיס שיאמרו מפני שכל ביאה אסורה מימיו פ"ש אין לנו להחשו לכל ישראל בחוקת כהרות ונחמת משרבו המנאפים הפסוק ריב"ז כולל"ד ברעת הרמב"ם ז"ל) :

**ב** כיצד סדר השקאת הסוטה בומן שבהמ"ק היה קיים הבעל בא לב"ד שבעירו ואומר להם אשתי זו קנאתי לה שלא תסתרי עם פלוני ונסתרה עמו ואלי הן עידי והרי היא אומרת שהיא סתורה ואני רוצה להשקותה לברוק הדבר וב"ד תומרין דברי העדים ואם אמת הוא שהקנה לה בפני שנים ויש עדים על הסתירה משלחין אותו ואתה לירושלים שאין משקין את הסוטות אלא בב"ד הגדול של ע' וקנים שנמקדש וילפינן לה מגז"ש כתיב בסוטה ועשה לה הכהן את כל התירה הזאת וכתיב התם ע"פ התורה אשר יורוך מה להלן בב"ד הגדול אף כאן בב"ד הגדול (גמ' ז' : ) ואין לשאול למה לן קרא ע"ז פשיטא דכיון שיש קרבן בסוטה וגם העפר צריך ליטול מקרקע המקדש לשומם לחוך המים כמפורש בקרא ממילא דא"א להיות במקום אחר עלת ירושלים ד"ל דכלא גז"ש הייתי אומר דהאיום וכתיבת הפרשה והשבעה יעשו ב"ד שבעירה ואח"כ יעלו למקדש להקרבת הקרבן ולשתיית המים קמ"ל גז"ש דכל התורה הזאת של יתפרשה לא יעשו רק בירושלים ועוד דהן אמת דצריך ירושלים אבל מנ"ל דצריך ב"ד הגדול ודילמא די בב"ד של כ"ג שיישבין על פתח הר הבית (גמ' ז') וקמ"ל דצריך דווקא ב"ד הגדול :

**ג** כששולחין אותם לירושלים מוסרין להם שני ת"ח לשמרו שלא יבא עליה בעלה בדרך ומודיעין לו שהוא אסורה עליו עד שתשתה המים כמ"ש ואין בעלה נאמן עליה אע"פ דנדה האמינתו תורה ושרי ביהוד וזו מפני שהוא איסור חסור חסירא ליה אבל בסוטה דאיסור קל הוא אינו נאמן (ו' : ) וזה שצריך שנים משום דכן הוין שבדרך יש איסור יחוד בשנים דשטא יצטרך אחד לפנות ויתייחד יחיד עמה כמ"ש בס"י כ"ב ועוד כדי שיהיו עליו עדים אם יבא עליה וזה שצריך ת"ח כדי שיועו איך להזהירו ולהתרינו שלא יבא עליה (גמ' ז') :

זה

אבל עון אחר אינו מעכב וגם בש"ס שלנו שלהו מכילתן מוכח כן והנן מיטרכו המנאפים פסקו המים המרים וכו' ומביא בנמ' הררש הזה דונקה האיש מעון ורש"י בעצמו פ"י שם וז"ל מנוקה מעון ניאוף מאשה האסורה לו בין מוז שנסתרה בין מאחרת עכ"ל ה"ו להרוא כדברי הרמב"ם ז"ל והנמ' בכל מקום שהביאה דרשא זו לענין כשבא עליה אחר סתירה דוודאי גם זה בכלל דאינו מנוקה מעון והנמ' מיירי בהאי עניינא אבל לעולם כל ביאה אסורה מעכב (ומה שהקפס הראב"ד מן ד' כ"ד : וכוונתו שאמרו שם שכל על ארוסתו נכית חמיו ונדחק הכ"מ ז"ל בפשיטות דהאיסור הוא משום כלה בלא נכחה וז"ל שרבו ה"ו נרכות ומ"מ אינה נכוסה מפני שלא נכנסה לרשותו אבל איסור אין כלאן וזה שלא הביא דגם זונה נטו וכנהו מעכבים ז"ל דס"ל דוודאי מדינא אין לומר שיעגש האב בעון נטו רק הפסוק מדבר דרך מוסר שהיו פרוזים תלד כזות וממילא דגם הוא וודאי אינו מנוקה ומה שהקפס המל"מ דל"כ יהיה לנו על הנכיס שיאמרו מפני שכל ביאה אסורה מימיו פ"ש אין לנו להחשו לכל ישראל בחוקת כהרות ונחמת משרבו המנאפים הפסוק ריב"ז כולל"ד ברעת הרמב"ם ז"ל) :

**מז** עוד כתב שאם עבר ונשא מעוברת חבירו ומנקה חבירו ה"ו שותה שאין כאן עבירה עכ"ל וכן הוא בנמ' (כ"ז) . ובתוספתא (פ"ה) ור"ל אע"ג דאיסור לו לישא מ"מ אין הביאה בעצם אסורה רק מפני תקנת הולד ולכן אפשר לו שיפרישה עד כ"ד הרש ואח"כ יבא עליה ולא רמי לכל בעילת איסור שעצם הביאה הוא באיסור :

**מח** אם אשתו זו שקינא לה היא זקנה או עקרה או אילונית והוא אין לו אשה אחרת שבהיא ראויה לילד ועדיין לא קיים פו"ר שני חבמים במשנה (פ"ד) דאינו משקא אותה אבל אם קיים פו"ר או יש לו אשה הראויה לילד משקא איתה ומעמא דמילתא דהתורה נתנה רשות להשקות כדי לעשות שלום בין איש לאשתו וכאן אין חפצינו בשלום שע"י כן אינו מקיים פו"ר ואין לשאול אדרבא נשקנה ויקיים בה ונקתה ונורעה ורע דבאמת הכתוב הזה אינו מדבר אלא בראויה לילד שאם היתה יולדת כצער תלד בריוח היתה יולדת נקבות תלד זכרים (רמב"ם) ולכן מיד כשנסתרה אחר הקינוי תצא בלא כתובה וגם אין לשאול איך אפשר להשקותן כשקיים פו"ר הא לא קרינן בהו ונורעה זרע דהאמת לא הקפידה תורה שתיא ראויה לילד (ראב"ד) וכך אמרה תורה שאם היא ראויה לילד ונורעה זרע אבל אין זה עיכוב :

**ממ** וכתב הרמב"ם (סג) היו לו אשה ובנים ומתו בין קינוי לסתירה כבר נראית לשהות ומשקה

**גה** ולפי סדר המשנה נראה כך קינא לה ונמטרה מעלה את האשה ומאימין עליה ומעמידה בשער נקנר ואוחז בכנדיה וסותר שיערה ומביא המנחה ונותן על ידיה ומביא כלי חרס ונותן בתוכו חצי לוג מים מן הכיור ונותן בו עפר מרקק המקדש ומשיביעה ומתנה עמה וכותב את המגילה ומוחק ומשקה ונוטל מנחתה ונותנה לכלי שרת מניף ומניש וקומץ ומקטיר :

**גו** יסדר הרמב"ם כך הוא קינא לה ונמטרה מעלה את האשה ומאימין עליה ומעלין אותה לשער נקנר ומשיביעה וכותב את המגילה ומביא כלי חרס ונותן בו מים ועפר מרקק המקדש ומוחק את המגילה ואח"כ אוחז בכנדיה וסותר שיערה ואח"כ מביא את המנחה ונותן בידה ולוקח המנחה ונותנה לכלי שרת מניף ומניש קמץ והקטיר וקודם הבאת המנחה משקה הכהן אותה ע"ש ולכך שמדדו משונה הרי בירושלמי (פ"ג ט"ב) אמרו הכל טודים שמחיקה סמוך להשקיה ואין מרחיק המחיקה מההשקיה כל כך וכבר כתבו רבותינו בעלי התוס' (י"ו ד"ה קודם) שמדד הפרשה עיקר ולפיכך נבאר בס"ד על סדר הפרשה וכבר תמדה על זה גב"ם (הכ"מ והתוי"ט והמל"מ והמגנה לא מייני בהסדר אלא בהדינים ותדע לך שהרי המטה הקדימה כתיבת המגילה להשפוע וזו א"ל כמנהל בגמ' י"ו) :

**גז** כשעומדת נגד שער המזרח והסר ממנה הבגדים היפים מביא הבעל את קרבנה מפני שהוא מחוייב להביא כל קרבנותיה שחייבת (כ"מ) ומזה קרבנה לא זבח ולא עוף אלא מנחה עשירית האפה ומשונה מכל המנחות שכל המנחות מחמים וזו משעורים ומנחת העומר הגם שהוא ג"כ מן השעורים מ"מ היו מנפים אותו עד שהיה סלת וזו קמח מעורב עם הסובין דמפני שעשתה מעשה בהמה לפיכך קרבנה סאבל בהמה דאף אם פהורה היא מ"מ בסתירתה עשתה מעשה בהמה וכל הקרבנות מסנות מעינות שמן ולבונה וכו' כתיב לא יצק עליו שמן ולא יתן עליו לבונה ואם נתן שמן ולבונה עובר כל"ת והכל שלא יהא קרבנה מהודר וכל המנחות מביאין בכלי שרת וזו מביא הבעל בכפיפה מצרית והוא סל של נצרים ומפני שעשתה מעשה מצרית לפיכך כלי קרבנה כפיפה מצרית ועומד הבעל עם הקרבן :

**גח** ואח"כ מביא הכהן פיילי של חרס בלומר כלי חרס ונותן לתוכה חצי לוג מים מן הכיור וכותב מים קדושים ואין קדושים אלא שנתקדשו בכלי שרת (רע"י פ"ו) והכלי תהיה חדשה והמים הם אפילו אינן

**גב** זה השון הרמב"ם בפ"ג הניעו לירושלים ב"ד הגדול מושיבין אותה ביניהן ומאימין עליה שלא בפני בעלה ומפחידין אותה פחד גדול שלא תשהה ואומרים לה בתי הרבה יין עושה הרבה שחוק עושה הרבה ילדות עושה הרבה שכנים רעים עושים אל תגרמי לשם הגדול הנכתב בקדושה שימחה על המים ואומרים לה בתי הרבה קדמך ונשטפי אנשים גדולים ויקרים תקף עליהם יצרם ונכשלו ומגידין לה מעשה יהודה ותמר כלתו ומעשה ראובן בפלגש אביו על פשטו (לפי הדגש לא חסא שנת ל"ה) ומעשה אמנון ואחיתו כדי להקל עליה עד שתורה ואם אמרה הן נמאיתי או איני שותה יוצאה בלא כתובה והולכת לה עכ"ל וכ"ו מכואר במשנה (י"ו) ורק מ"ש שמאימין עליה שלא בפני בעלה מסברא כתב כן דכיון שכיוונתינו שתורה יותר קל לה ההודאה שלא בפני בעלה אך מ"ש שמושיבין אותה ביניהם לא ידעתי מנ"ל הא ולמה יושיבוה ביניהם ואולי לאו דווקא קאמר :

**גד** עמדה בדיבורה שהיא מתורה מביאין אותה לשער מזרחי של עזרה שהוא כנגד קדש הקדשים ומעלין אותה ממקום למקום כדי לייגעה עד שתקצר נפשה אולי תודה ואם עמדה בדיבורה מביאין אותה כנגד שער המזרח מכוון ומעמידין אותה שם ומסירין הבגדים הנאים שעליה כדי לטולה אולי תתן תודה היתה מתכסה בכנדים לבנים מתכסה בשחורים ואם היו השחורים נאים לה מתכסה בכנדים שאין לה בהן נוי ומסירין התכשיטין מעליה וכל חלי זהב וכסף מסירין ממנה ומקבצין עליה קיבוץ גדול של נשים וכל הנשים הנמצאות שם חייבות לראותה שנאמר (יחזקאל כ"ג) ונסרו כל הנשים ולא תעשנה כזמתכנה וכל איש שיחפץ לראותה יבא ויראה והיא עומדת ביניהן בלא רדיד ובלא מטפחת אלא בכנדיה וכיפה שעל ראשה כמו שהאשה בתוך ביתה ולא בפני הבריות ואין מניחין שם לא עבדיה ולא שפחותיה מפני שהוא סכנת אותן ודעתה מתיישבת בהן ורצוננו אילי תתודה אבל קרובותיה מניחין שם דאדרבא יש לה תרפה יותר :

**גה** ודע שמדד המשנה אינו מכוון לסדר הפרשה ומדדו של הרמב"ם בפ"ג משונה משניהם דמדד הפרשה כך הוא קינא לה ונמטרה מעלה את האשה ומביא את מנחתה והכהן מביא כלי חרס ונותן בתוכו חצי לוג מים מן הכיור ונותן בו עפר מרקק המקדש ומעמיד האשה בשער נקנר ואוחז בכנדיה וסותר את שיערה ונותן המנחה על ידה וביד הכהן המים ומשיביעה ומתנה עמה וכותב את המגילה ומוחק ומשקה ונוטל מנחתה ונותנה לכלי שרת מניף ומניש קמץ ומקטיר :

קנקנתום מפני שצריך כתב שיכול לסחות והכתובה צריך לשמה כמו בנזם וכך שנינו בתוספתא הניטין (פ"ג) מנילה סוטה שכתבה שלא לשמה פסילה שנאמר ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת שיהו כל מעשיה לשמה עכ"ל מדכתיב לה קא דייק כמו בנזם ואינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדיפתרא והוא עור שאינו מעוכד אלא על מנילה של עור המעובדת שנאמר בספר ואינו כותב לא בקומס ולא קנקנתום ולא בכל דבר שהוא רוצץ אלא בדיו ובסדר הגזם בארנו מהו דיו ע"ש וכותב כל הדברים שהשביע אותה בהם אות באות מלה במלה וכותב בלה"ק כדכתיב בתורה וכותב את השם נכתבו ולא כקריאתו ואינו כותב אמן אמן (י"ו.) אלא עד ואמרה האשה ולא עד כבלל :

**סג** ואח"כ מוחק את המנילה בתוך המים והמחוקה תהיה נ"כ לשמה וימחק יפה יפה עד שלא יראה רושם כלל שיהא ניכר אותיות והעור נוטל מהמים ומיד הכהן משקה אותה ותשתה כל המים בלי שיגר ואח"כ נוטל את מנחתה מתוך הכפיפה מצרית ונתנה הכהן לתוך כלי שרת ואינו נותן שמן ולבונה כמ"ש ונותן הכלי שרת על ידיה וכהן מניח ידו תחתיה ומניפה במזרח כשאר כל התנופות של מנחות כולך ומביא מעלה ומוריד שהנפה צריכה יד בעלים ויד כהן ובעלים של מנחת סוטה היא האשה יי"א שהכהן לא היה מניח ידו תחתיה כמש"א אלא היא איתה למעלה בהכלי והכהן למטה בהכלי (תוס' קדושין ל"ו:) אבל מירושלמי משמע כפשוטו וכן מכואר מהרמב"ם ואח"כ מניש הכהן המנחה לקרן דרוסית מערבית של מזבח כשאר מנחות של יחיד ונוטל קומץ ומקטירו על המזבח והשריפים נאכלים לכהנים ופשוט דמגבל המנחה במים בלבד ובוה נגמרו כל מעשה סוטה :

**סד** ואח"כ אם היתה סהורה יוצאה והולכה לה ומותרת לבעלה ואם היא טמאה מיד פניה מוריקות ועיניה כולסות והיא מתמלאה נידים נידים והכהנים אוברים העציואה הוציאה כדי שלא תפרוש נדה ותטמא כל העורה ומוציאין אותה מעזרת נשים שעומרת שם ומכל העזרה וצבה כשנה בתהלה ואח"כ הפול ידוכה ותמט ובאותה שעה שתמט היא ימית גם הנגף שהושקחה מסיבתו ובכל מקום שיהיה ימות ויארע לו כמות בצביות בטן ובנפילת ירך וכך שני חכמים במשנה (כ"ז:) כשם שהמים בורקין איתה כך המים בורקין אותו שנאמר ובאו ובאו ואיתא בירושלמי המאריים בנימסריא תצ"ו כנגד רמ"ה איברים שבה וכנגד רמ"ח איברים שבו (ולא מנינין איברים שיש נכסה יותר מפני שאין מתמאין כהכלל) :

**סה** וכתב הרמב"ם דכל זה הוא כשהבעל לא בעל ביאה אמרה מעולם דאל"כ אין המים בורקים את

אינו מי מעיין (גמ' טז) ומודר החצי לוג מינו בהחצי לוג של קרש שהיתה במקדש והכהן נכנס להיכל ופנה לימינו ומקום היה שם אמה על אמה ומכלא של שיש בו ומכעת קבועה שם ומנביהה ונוטל עפר סחתייה ונותן כדי שיראה על המים שנאמר ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים ואם אין שם עפר מכיא עפר מוהץ ומניחו בשם ונוטל משם (גמ' טז) מפני שהמקום מקדשו (ספרי) ואע"ג דמשכן כתיב כבר אמרו חז"ל דמקדש אקרי משכן ומשכן מקדש (ויש ערונין) ועוד דהבא רבי קרא למקדש בהדיא כדאיתא בגמ' (פ"ז וע"ש בתוס') ונתן לתוך המים דבר מר כמו לענה וכיוצא בזה (י"ג.) דאמר קרא מי המרים שטרים כבר קודם מחיקה :

**נב** ואח"כ בא כהן ומעמיד את האשה בשער נקנור והכהן עומד מבחוץ ואוחז בכנדיה סכנגד פניה וקורען עד שהוא מנלה את לבה ומנלה שיערה ומותר מחלפות ראשה כדי לנולה ומביא חבל מצרי וקושרו למעלה מדדיה כדי שלא יפילו הבגדים ותשאר ערומה שהרי כל בגדיה נקרעו אפילו חלוקה התחתון ולטה חבל מצרי כדי להזכיר לה מעשה מצרים שעשתה ואינו מעכב יצאם לא מצאו רבל מצרי מביא חבל אחר :

**ס** והנה הדבר מוכן שעבודה זו אינה עבודה הניגה לפני כהן ומי יתצוה בזה ולכן שנינו בתוספתא (ט"ה) שהיו מסולין גורל בניניה ועל מי שנפל הגורל צריך לעשות עבודה זו ואפילו נפל הגורל על הכה"ג חייב לעשות והכהן כעת שמנלה שיערה מחזיר פניו ע"ש :

**סא** ואח"כ נותן הכהן המנחה על ידיה כדי ליינעה ואולי תורה והכהן אוחז בידו המים המרים ומשביע את האשה בשבועת האלה בלשון שהיא סכרו דפרשת סוטה נאמרת ככל לשון (ל"ג.) ומודיע לה הכהן שדבר זה גרם לה הקינוי והסתירה ואיכר לה בלשון שתכין הדברים וכך הוא אומר אם לא שכב איש אותך ואם לא שטית מוסאה תחת אישך הנקי ממי המרים המאריים האלה ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת ויתן איש כך את שכבתו מבלעדי אישך יתן ד' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך בתת ד' את ירכך ונפלת ואת כמנך צבה ובאו המים המאריים האלה במעוך לצבות בטן ולנפל ירך והיא אומרת אמן נ"כ בלשון שמכרת ומודיע לה הכהן שהבטן תלקה תחלה והירך בסוף כדי שלא להוציא לעו על המים :

**סב** ואח"כ מביא הכהן מנילה של עור טהור כמו פ"ה וכותב עליה בלשון הקדש בדיו שאין בו

דכל שיש עדים שיודעים מונתה אין המים בודקין אותה ועוד שמא בעלה אינו מנוקה מעון אבל אם בא עד אחר והעיד שהיתה טמאה אין משגיחין בו ויושבת תחת בעלה דאחר שתית המים אין עד אחד נאמן ואשה שזינתה באונס או בשגגה או שכח עליה הכועל דרך איברים כלומר שהשתגע בה ולא בא עליה לא כדרכה ולא שלא כדרכה אין המים בודקין אותה ולכן יש להודיע לה מקודם את כל זה ואין לשאוג דא"כ למה אשה בהן מותרת לו ארר השתייה נחוש שמא באונס נבעלה ד"ל דאין לנו לחוש לוח מעצמינו דאונס לא שכיח וכן שוננת לא שכיח בנות הרוב בעילות הם במזיד ולא באונס דאונס קלא אית ליה כמ"ש התוס' בכתובות (ט'. ד"ה וז"ל) :

ע אמן אמן שהיא אומרת הוה אמן על האלה אמן על השבועה כלומר שאומרת אמן שלא נסמאתי והיינו קבלת שבועה ואמן שאם נסמאתי וכיוצא בזה היינו קבלת אלה (רש"י י"ח) : דאמן יש בו קבלה ויש בו שבועה וכמוציא שבועה מפה דמי (שנוטות ל"ז). ועוד יש בכפילות אמן גילגול שבועה והיינו שמשביעה אף על אחר שלא קינא לה מסנו וכך שנו הכתובים כמסנה (י"ח). אמן מאיש זה אמן מאיש אחד ושלא וינתה תחתיו משנתארכה קודם הנשואין ולאחר הנשואין אבל אינו מנגלג עליה שלא וינתה קודם ארוסין דאינו מנגלג אלא בדבר שהיא נאמרת עליו וקודם ארוסין אף כשזינתה אינה נאמרת עליו וכן אם היה נרושה והחזירו אינו מנגלג על זנות שאחר הנרושין אלא על זנות של נשואין הראשונים שקודם הנרושין וכן אם היה יכמתו אינו מנגלג על זנות בעת שהיתה שומרת יבם משום דק"ל שומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה אבל מנגלג אם לא וינתה כשהיתה תחת אחיו דכזה נאמרה על היבם זה הכלל כל שתבעל ולא היתה אמרה לו לא היה מתנה עמה (שם במסנה) :

עא ועוד נכלל באמן אמן אמן על העבר ואמן על להבא כלומר שהיא מקבלת עליה על להבא שאם חזנה תחתיו או אחר שיגרשנה ויחזירנה שיהיו או המים בודקין אותה ויארעו בה כל המאורעות ובצב"ת במן ונפילת ירך ומפרשין לה כל דברים אלו קודם שתתה :

עב סיטה שאמרה איני שותה אם רואין שמחמת יראה ופחד אומרת כן צנכתהלה מהדברים ומהמים יכולה לחזור בה אחר שנתייבשה דעתה ולומר אשהה אבל אם רואין שהיא מיושבת ברעתה ואינה מוכהלת ולא פחודה ואומרת איני שיתה הוה כדוראש שנמסמת ואין ביכולתה לחזור בה ולומר שותה אני :

ומיד

את אשתו כמ"ש ואם עבר והשקה ה"ו מסיף על חמארו פשע שגרם לשם המפורש שימחה במים לכמלה ומוציא לעו על מי סיטה שאשתו אומרת שזינתה והמים לא בדקה והיא לא ידעה שמעשים רעים של הבעל נרמה זה לפיכך משרבו המנאפים בגלוי בבית שני כאלו הסנהדרין את מי המרים וממנו על מה שכתוב בקבלה לא אפקוד על בנותיכם וגו' עכ"ל :

סו קבלו חז"ל ראשה שיש לה זכות תלמוד תורה כגון שנתנה בניה לבית המדרש ללמוד תורה או שסייעה לבעלה שילמוד תורה יכול להיות שהמים לא יבדקה מיד על המקום התורה מנינה מן הפורעניות בין בשעה שעוסק בתורה ובין בשעה שאינו עוסק ומצוה אינה מנינה רק בשעה שעוסקין בהמצוה (כ"א). ויש זכות שתולה שנה ויותר ומ"מ ניכר שטמאה היא ואמרה לבעלה דאף שאינה מהה מיד מ"מ מהמסקמת ומתכווננת וחללים ככדים כאים עליה ומתה לאחר זמן בצב"ת במן ונפילת ירך וגם עתה החללים הוא מממן וירך (כ"מ מרש"י כ"ז. ד"ה במתנה) :

סז וכן מתבאר מדברי הרמב"ם שכתב דין הקודם ואח"כ כתב סיטה ששתתה מי המרים ולא בנה מיד הרי היא מותרת לבעלה ואפילו היה בהן ואע"פ שהתחילו החלאים לבא עליה והלו שאר איברים הואיל ולא צנתה במנה ולא התחיל ירכה לנפול ה"ו מותרת אבל משהתחיל במנה לצבות וירכה לנפול ה"ו אמרה וודאית עכ"ל ולכאורה מותר דכריו הקודמים ולפמ"ש א"ש :

סח עיר כתב סיטה ששתת והיתה טהורה ה"ו מתחוקת ופניה מזהירות ואם היה בה חולי יסור ממנה והתעבר ותלד זכר ואם היה דרכה לילד נקושי תלד במהרה היה דרכה לילד נקבות תלד זכרים עכ"ל וזה צ"ל נ"כ דע"פ רוב כן הוא דאין לומר דכללא הוא שכל טהורה מתחוקת א"כ היאך כתב מקודם שמותרת לבעלה אף שחלאים באים עליה אלא וודאי דלאו כללא הוא וראיה לדבר זה שהרי אפילו אילונית שותה כשיש לו בנים כמ"ש אף שא"א להתקיים בה ונורעה זרע כמ"ש אלא וודאי הוה רק ע"פ הרוב (וכ"ל מהשגת הראב"ד פ"ב ה"י ע"ט) :

סט דבר פשוט הוא שאם באו שני עדים שטמאה היא אפילו אחר ששתתה המים ואפילו לא אירע לה דבר מהמים ה"ו תצא מבעלה בלא כהונה ואמרה לו לעולם שאין לך דבר עומד בפני עדים ואם תשאל א"כ למה לא בדקה המים כך בא בקבלה



וזמן משקין את הסוטה עכ"ל וכוונתו דאין כוונה הירושלמי דרק כמ"ו באדר משקין את הסוטה דודאי בכל זמן משקין אלא הכוונה לברוק הצריכה לשתות (כ"מ) וזה שכתב בכל זמן ר"ל כל השנה אבל רק ביום וכן הרבר פשוט שאין משקין בשבת ויו"ט דהא צריך מחיקת מגילה והקרבן קרבן דא"א בשבת ויו"ט :

**עז** אין משקין שתי סוטות כאחת שנאמר והעמיד אותה הכהן ולא אותה וחבירתה אלא אותה לבדה (ח.) ואפילו אם שני כהנים עוסקים זה בזה וזה בזה נ"כ אסור ביחד (סג) ואפילו אינן שותהו כאחת אלא ששהיהן עומדות בעזרה ביחד להשקותן אסור ויש מעם כגמ' לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות (מש"י) סג משמע דככהן אחד היו הפעם משום חבילות ולא"כ כשני כהנים הוא מקרא ולא"כ קרא ככהן אחד (מירי) :

**עח** צריך לכתוב הפסיקים בהמגילה כסדר שכתבנו ואם כתבן למפרע פסול (י"ז) : שנאמר את האלות האלה משמע כמו שהן סודרין בקרא וכן אם כתבה קודם קבלת השבועה פסולה שנאמר והשביע וכתב (סג) כתבה איגרת שלא בשירמזיט פסולה דכתיב בספר וכן כתבה על שני דפיין פסולה שנאמר בספר ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ונ' ספרים (י"ח.) ופירש"י כדפי ס"ת העשויים עמודים עמודים והתוס' פירשו דווקא כשמחותכים כשני חתיכות וכן נראה דעת הפוסקים לענין נט שכל שהוא חתיכה אחת לא חיישינן לשני עמודים והרמב"ם מסתם לה סתומי וכבר בארנו שצריך דווקא קלף ודיו ושיהא יכול למחוק ואם לאו פסול ושלא ישאר בהמגילה רושם כתב כלל והכהן דווקא צריך שיכתוב ואם כתבה ישראל או כהן קטן פסולה שנאמר וכתב הכהן וממילא דבעינן גדול שכשר לעבודה :

**עט** צריך לכתוב כולה ואח"כ למוחקה כולה אבל אם כתב אות אחד או תיבה אחת ומחקה וחזר וכתב ומחק עד סופה פסול וכן אם כתבה שלא לשמה או מחקה שלא ישמה פסולה ואם כתב שתי מגילות לשתי סוטות ומחקן לתוך כוס אחד או לתוך שני כוסות ועירבן בכוס אחד והשקה לשתייהן פסולה לפי שכל אחת מהן לא שתתה מגילתה (סג) אבל אם מחקן בשני כוסות ועירבן וחזר והילקן לשני הכוסות כתב הרמב"ם דלא ישקה אותם ואם השקה כשר ותמיהיה דבגמ' שם נשאר בתיוק והספק הוא ממעם ברירה ע"ש והא אנון קיי"ל אין ברירה ואולי משום דאין זה ברירה גמורה ע"ש בתוס' ואם נשפכו

**עג** ומיהו יש עת שאין משניחין בה אף כשאמרה איני שותה והיינו דעד שלא נמחקה המגילה אם אמרה איני שותה שומעין לה והמגילה נגזרת תחת צירו של היכל (ירושלמי) והמים נשפכין ואינן כשיריין להשקות בהם סוטה אחרת שהרי בעינן לשמן כמ"ש ומנחתה מתפזרת על הרשן שבעזרה אבל אם משמחקה המגילה או דווקא כשאמרת מפורש במאה אני המים נשפכין דאין בהם קדושה אף שנמחק השם לתוכן מ"מ אינו ניכר ומנחתה מתפזרת על הרשן אבל אם אמרה איני שותה אין משניחין בה ומערעריין אותה בע"כ ומשקין אותה :

**עד** ומעמו של דבר לפי שבאמירתה איני שותה אינה כהוראה גמורה על המימאה אלא מאימנדא אנו אומרים שמסתמא נממאה ולכן אומרת איני שותה ולפיכך כשנמחק השם הקדוש לא אולינן בתר אומנדא עד שתאמר מפורש שנממאה וכל שלא אמרה מפורש מחוקין אותה שתשתה גם טאיטיין עליה ואומר לה הכהן בתי אם ברור לך שמהורה את אל תתייראי כלל ושתי המים ועמדי על בוריין ואל תפחדי כלל לפי שהמים דומים לסם יבש המונח על כשר יבש דאם יש שם מכה מחלחל ויורד ואם אין שם מכה אינו עושה כלום (י') :

**עה** אין משקין את הסוטה אלא ביום וכן המגילה אין כותבין אלא ביום וכל היום כשר ולכתחלה צריך סגן החמה ובדיעבד כשר לאחר עמוד השחר (ספ"כ דמגילה) ואם כתבו בלילה פסול וכן כשהשקה בלילה שנאמר וכתב וגו' והשקה וגו' והקריב כשם שקרבנה ביום דכל הקרבנות פסולים בלילה דכתיב ביום צותו את ב"י להקריב וגו' כך הכתיבה וההשקה בלילה פסול ודרשא זו כתב הרמב"ם בפ"ד אבל בגמ' (י"ז) : דרשו מקרא דיעשה לה הכהן את כל התורה הזאת וכתוב ע"פ התורה אשר יורוך ועל המשפט מה משפט ביום אף מגילת סוטה וכל מעשה סוטה (תוס') ביום (וג"ל דלכן סינה מדרשת בגמ' דרנח הוא דל"ל כגמ' והרמב"ם לשיטתו כפ"ג מסנהד' וכפי שנארנו במ"מ סי' ה' סעיף י' ע"ש והגמ' לא יתח' לה מדרשת הרמב"ם משום שרנונה לילף לכל דיני סוטה ודו"ק) :

**עו** כריש שקלים תנן דבט"ו באדר רואים הסנהדרין להתעסק בצרכי רבים ומפרש בתוספתא ובירושלמי כמה צרכי רבים וביניהם להשקות את הסוטות ולזה כתב הרמב"ם רפ"ד דבט"ו באדר נפנין ב"ד לצרכי הרבים. בודקין על הראויה לשתות להשקותה ועל הראויה לקנא לה ולתוציאה כלא כתובה ובכל

נשפכו המים אחר המחיקה כתוב מנילה אחרת ומביא מים אחרים ואם נשפכו ונשתייר מהם מקצת היז לא ישקה ואם השקה כשר **ע"ז** יש כעיה השקה נסיכ מהו כשפותרת מהו תיקי ולא ידעתי למה השמיטן הרמב"ם ולפי דעתו גדויים הקודמים דככל תיקו כשר נדענדל נס נסיני ושפותרת כשר נדענדל):

**פ** כתב הרמב"ם מי סופה שלנו נפסלו בלינה עכ"ל ובוודאי כן הוא דהא נתקדשו בכלי שרת וכל שהוקדש בכלי שרת נפסלים בלינה כדתנן בריש פ"ב דמעילה מיהו בירושלמי יש פלוגתא בזה ויש מי שסובר דכיון שאינו קרב למזבח לא הופסל בלינה (ועכ"ל) ויראה לי דביתא הכל מודים שאין נפסלים דלא מצינו פסול יוצא בדבר שאינו קרב למזבח ואם נטמאו המים יש להסתפק אם צריך אחרים אם לאו:

**פא** כבר נתבאר דצריך הכהן ליתן העפר אל המים כדכתיב בקרא ואם הקדים ליתן בהכלי עפר ואח"כ מים פסול (ע"ז): וכבר נתבאר דאם לא היה בקרקע המקדש עפר מביא עפר ונותן שם ולא יחפור שם בקרדומות ליטול עפר ואם עשה כן כשר ולא יתן אפר תחת עפר ואע"ג דלגבי כיסוי הדרם נקרא אפר עפר (חולין פ"ח.) כמ"ש ביו"ד סי' כ"ח מ"ט הכא דכתיב בקרקע המשכן בעינין דווקא עפר (ע"ז.) ורקבובית ירק הוה כעפר דמעפר הוא (ס):

**פב** אע"פ שנתבאר דשתיית המים הוא קודם הקרבת הקרבן מ"מ אם הקריב ואח"כ השקה כשר כן פסק הרמב"ם וכן הוא בירושלמי ריש פ"ג ובש"ס דילן אינו מביאר מזה דבר ומפירשי' (י"ט: ד"ה הי') טשטע דאינו כשר אבל התוס' שם כתבו ג"כ בהרמב"ם והפעם דהא בקרא כתיב והשקה גם אחר ההקרבה ונהי דהעיקר כמקראות הקודמים דכתיבא השקאה קודם הקרבה מ"מ כדיעבד כשר ולזה אתי האי קרא:

**פג** כתב הרמב"ם נטמאת מנחתה קודם שניחנה בכלי שרת היז תפדה ככל המנחות שננטמו קודם שיתקדשו בכלי שרת ויביא מנחה אחרת נטמאת המנחה אחר שהניחה בכ"ש היז השרף וכן אם אמרה מטאה אני קודם שתקמץ המנחה או שאמרה אני שותה או שבעלה אינו רוצה להשקותה או שבאו עירי טומאה או שמת הוא או שמתה היא דהי המנחה כולה נשרפת ואם אירע אחד מאלו אחר שקרב הקומץ אין השיריים נאכלין עכ"ל ובתוספתא פ"ב תניא דהשיריים נאכלין ויהיב טעמא

שעל הספק באה כיפדה פסקה והלכה לה ע"ש וכה"ג תנן בפ"ו דכריתורה לענין אשם תלוי כשנודע לאחר זריקת הדם אוכלין הבשר והרמב"ם עצמו פסק כן בפ"ד מהדמ"ק ע"ש ומ"מ לא פסק כן משום דיש בירושלמי פלוגתא בזה בפ"ב ופסק בהחמיר ויש לחלק בין זה לאשם תלוי משום דזריקה נומרת מעשה הקרבן לגמרי אבל בשוטה עיקר הענין הוא לעשות שלום ביניהם ולברר אם היא מטאה או פתורה וא"כ כשמת אחד מהם או באו עדים דהי נתבטל עיקר הענין לגמרי והוה כמו באשם תלוי כשנודע קודם זריקה והבשר ישרף כדאיתא שם (ומ"מ ז"ט דגם נגמ' האנלא תושפתא זו נפ"ק ד' י:):

**פד** דבר ידוע שמנחת כהן כולה כליל כדכתיב וכל מנחת כהן כליל תהיה לא האכל ואין בה קומץ ושיריים ומנחת אשת כהן לא הוה כמנחת ישראל דנקמצת ושיריה נאכלים (משנה ט"ה כ"ג.) ולכן אם הסיטה היא אשת כהן וקרבנה נחשב כקרבן שלו ג"כ שהרי הוא מביאו כמ"ש ולכן אמרו חז"ל (ס) להקריבו כולו אין ביכולת מפני שיש לה חלק בה ולהקמיר קומץ ולאכול שיריים א"א מפני שיש לו חלק בה ולכן צונו חז"ל שיקטצו את המנחה ויקטירו הקומץ בלבד והשיריים לא נאכלין ולא נקטרין אלא מסורין אותם על בית הרשן שבעזרה ודנין השיריים כפסולין ואע"ג דפסולי קדשים הוה כשריפה וזה כשהיו ראוים ונפסלו אבל שיריים אלו לא נראו מתחלתן ולכן מתפורין לאיבוד דתחילתן לאיבוד קיימי:

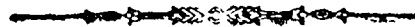
**פה** המקנא לאשתו ע"י אנשים הרבה ונתתה עם כל אחד מהם היז מביא מנחה אחת ע"י כולן כשמשקה אותה שנאמר מנחה קנאות היא מנחה אחת לקנייין הרבה (כריתות ט'): וכ"ש שמתיה אחת די בעד כולן שהרי אפילו בשתייה אחת הוא סתנה על אחרים כמ"ש וכתב הרמב"ם נמצאו עדים זוממים מנחתה תצא לחולין עכ"ל ור"ל שבאו עדים והוימו לעידי הסתירה ממילא דאין כאן לא קדושת פה ולא קדושת כלי ואין מועלין בה דבטעות הוה (ד"ל י: ד"ה מנחתה) ולא תיישינן שיאמרו מוציאין מכלי שרת לחול דעדים זוממין קלא אית לה למילתא והכל יודעים שבטעות היה (נ"י ס) והוה דווקא קודם הקמיצה אבל לאחר הקמיצה נשרפת (תוס' ס) דכיון שנעשה בה עבודה גמורה כיוון קדשים הוא שתצא לחולין ולכן נשרפת מדרכנו והרמב"ם ז"ל סתם לה סתומי ודע שדבר פשוט הוא שמגילת סוטה צריך קלף מעור בדמה שזורה והכי איתא בירושלמי (פ"ב ה"ד) וכתב

התורה שהקנינו מועיל ולפי ש"ס דילן גם סתמא דמשנה ראשונה ס"ל דאסור לקנאות כמבואר בנמ' ריש מבילתין וזהו פשיטא כשהיא כשירה כמ"ש ועכ"ו קינויו קינוי ולכן פסק הרמב"ם כן (והכ"מ ומפרטי הירושלמי הכנה נדחקו נזה ולמ"ש ח"ט נפשיעות) :

**פז** עוד ראייה דהרמב"ם מייירי כשהיא פרוצה קצת מטה שכתב אח"כ וז"ל אין ראוי לקפוץ ולקנאות בפני עדים תחלה אלא בינו לבניה בנחת ובדרך מהרה ואזהרה כדי להדריכה בדרך ישרה ולהסיר המכשול עכ"ל הרי להדיא דמיירי שאינה הולכת בדרך הישר וכ"כ הסוד והש"ע ס"ס זה וסיימו בדבריהם דכל מי שאינו מקפיד על אשתו ובניו וב"ב ואינו מוחרין ואינו פוקד דרכיהן תמיד עד שידע שהן שלימים מכל חמא ועון ה"ו חוטא שנאמר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נך ולא תחטא :

פז וכתב הרמב"ם בס"ד מצות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשותיהן שנאמר וקנא את אשתו וכל המקנא את אשתו נכנסה בו רוח מהרה ולא יקנא לה לא מתוך שחיק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך מריבה ולא להטיל עליה אימה ואם עבר וקנא לה בפני עדים מתוך אחר מכל אלו הדברים ה"ו קינוי עכ"ל וכבר כתבנו בריש סי' זה דכוונתו כשרואה בה מקצת דברים שאינם מהוגנים וזה שכתב דאם קנא לה מכל אלו הדברים קינוי קינוי הקשו עליו דבירושלמי ריש סוטה משמע דאין קינויו קינוי וכאמת דבריו ברורים דהירושלמי ס"ל דמצוה לקנאות ולא הביא פלוגתא בזה אבל בש"ס שלנו יש פלוגתא בזה כמ"ש בראש הסימן ובארנו דלא פליגי כלל דאם היא כשרה וודאי ראסור לקנאות וכשהיא פרוצה מצוה לקנאות ושני הדרכים ספורשים בתורה כמ"ש שם וביארה

בס"ד סליק ה' סוטה וכל ס' אבן העזר :



ספר  
**ערוך השלחן**

**על הלכות פריה ורביה ואישות  
עם כל המעשים טראשנים ואחרונים**

מפני

יהואל מיכל בהרב ר' אהרן הלוי עפשטיין החינה בק' נאוהדרק  
בעה"מ ספרי ערוך השלחן על א"ח ויו"ד וח"מ וס' אור לישרים על ספר הישר  
לר"ת ז"ל.

הובא לבית הרפוא בהוצאות הנאמן המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר"י יוסף צבי לעוו נ"י  
בווארשא (רחוב טילא נוסר 2) בהד"ג ר' שמואל זצ"ל שחה אב"ד בק' וואלטישין  
משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ד עד י"ט כמליו תר"ם היה ראב"ד  
וס"ג: במעורריתש יע"א ושם טענתו כבוד, הנצב"ה.

**פיעטרקוב**

ברפום המשובח של הרבני וכו' מו"ה מרדכי צעדערבוים נ"י.  
שנת תרס"ה לפ"ק

הועתק והוכנס לאינטרנט  
[www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org)  
ע"י חיים תשס"ט