

ומכל מקום מוכח מכאן שאין איסור להקדים נישואי קטנה לגדולה, אף לכתחילה. [ואף שרבנו תם הורה שהמקדש בסתם, יש לחוש לגדולה, משום שלא יעשה כן במקומנו להקדים הצעירה — זהו משום שכך דרך העולם, וכששתיהן בוגרות או קטנות — אך אין משום איסור בדבר]. (שו"ת אגרות משה אה"ע ח"ב א. וע' אילת השחר).

ע"ע לעיל בדף נא במובא מהחזו"א (לה, ג), בבאור סברת 'לא שביק'.

דף טו

'התם בלישנא דעלמא קמיפלגי, מר סבר עד פני הפסח — עד קמי פיסחא, ומר סבר עד דמיפני פיסחא' — ומעתה אין צורך לומר מחולפת השיטה, שהרי במשמעות הלשון הם חולקים ולא בשאלת נחית אינש לספיקא. ואולם הרמב"ם פסק כפי מה שהפכנו השיטה, כי כן נקטה הסוגיא בנדרים (עפ"י רמב"ן ורשב"א).

'אלא כופין — אמאי, אמר לא ניחא לי דאיתסר בקריבה?' — אבל לולא טענה זו מובן שכופין, שהרי זו נהנית וזה לא חסר, וכופים על מדת סדום (עפ"י הר"ן). ואכן, אם אין לה קרובות, וגם לא יהיו לה בעתיד, כגון שאינה ראויה לילד — יכולים לכפות עליו לתת גט (ע' אילת השחר). או באופן שבין כך הוא אסור בקרובותיה מסיבות אחרות — כופין על מידת סדום, ליתן לה גט. (ע' פס"ד רבניים, כרך ד, עמ' 245–250).

מכאן מבואר שכשמצריכים לאדם ליתן גט, הרי הוא נאסר בקרובות גרושתו. אך יש סוברים שבמקום שנתינת הגט אינה אלא לרווחא דמילתא ולא מן הדין — שונה הדבר. ע' מרדכי; רמ"א יו"ד מח; חלקת מחוקק ובית שמואל שם; שער המלך אישות ט, טו ד"ה קדשתני. וע"ע על שיטות הפוסקים בזה ובאור הסוגיא ב'פסקי דין רבניים' כרך ו, עמ' 365, 368–9.

(ע"ב) 'גובה כתובתה מן החבילה... היכי דמי, אי דאית ליה סהדי להאי ואית ליה סהדי להאי, מי מצי אמרה אלו שני עבדי וחבילה שלי?' — ואין לומר שגם לה יש עדים האומרים כדבריה [ובכל זאת צריכה שני גטין, כדין שנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה, הרי זו לא תנשא], כי אז היה צריך לומר בברייתא שהיא משחררת את שניהם. וגם הם צריכים ליתן גט זה לזה, כאשר יש לכל אחד עדות על טענת העבדות [כי כיון שאינם מוחזקים בכשרות, חוששים לעבדות אף בתרי ותרי]. (עפ"י רמב"ן).

— זה שיכולה לגבות מן החבילה כשיעור כתובה ואינה גובה יותר, אף על פי שכל אחד מהם מודה שחייב לה כתובה, ומדוע שלא תגבה מכל אחד מהם כדי כתובה ממנו? — משום שגם היא הלא מודה שאין אחד מהם בעלה ואין לה דין כתובה. והרי זה דומה לאומר לחבירו חייב אני לך מנה, והלה אומר אינך חייב לי כלום, שהראשון פטור, כיון שאין לו תובע. ואולם כדי כתובה יכולה

לגבות מן החבילה, משום טענת 'מה נפשך' שיש לה על החבילה, כי לפי טענת שלשתם מגיע לה לפחות כשיעור כתובה מן החבילה (עפ"י הריטב"א).

זו גם הסיבה שאין לדון כאן מצד 'טענו חייטים והודה לו בשעורים' שפטור אף מן החייטים — כי כאן ישנו 'ממה נפשך' כלפי החבילה, כאמור. וגם אין אחד מהם מוחזק בה. (עפ"י חזו"א. וע' בקצות החשן פהו, ובגליונות הקה"י שם) ובנתיבות שם. וע"ע באילת השחר.

לפרש"י, שאלת 'אי דאית ליה סהדי... מי מצי אמרה...', מוסבת על מותר הכתובה בלבד. ומבואר בדבריו שכתובה יש לה. ואמנם, הריטב"א בהתאם להסברו האמור מפרש שהשאלה היא גם על הכתובה עצמה (וכן פרש הרש"ש), כי כשיש להם עדים בטלה טענתה מכל וכל, ושוב אינה יכולה לבוא בטענת 'מה נפשך', והרי היא מודה שאף אחד מהם אינו בעלה ואינם חייבים לה כתובה.

ז'תסברא, עד אחד בהכחשה מי מהימן' — יש שכתבו לדייק מדברי רש"י כאן, שהכחשת הבעל-דין בעצמו אינה מועילה כנגד העד, או אולי היא מועילה רק כלפי עצמו, אבל כלפי אחרים אינו נאמן להכחיש את העד, ולכן הקרובים יהיו אסורים בה על סמך עדות העד. ורק עד אחר בכחו להכחיש את העד.

ואולם השער-המלך (אישות ט, לא) הוכיח שבדבר-שבערוה, כיון שאינו פחות משנים, אפילו בעל הדבר נאמן להכחיש את העד. (ע' ברמב"ם שם ובשו"ת מהר"ם פאדוה — לו; ב"י ושאר פוסקים — יו"ד קכו; מחנה אפרים עדות י; שו"ת הרא"ם ח"ב ל — מובאים בשעה"מ שם. וע"ע בשעה"מ הל' שגגות ג, ב; פסקי דין רבניים' כרך י עמ' 324).

'מאי דעתך, דילפת דבר דבר' מממון, אי מה להלן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי אף כאן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי? אמר ליה: התם לא קא חייב לאחריני הכא קא חייב לאחריני... לא איברו סהדי אלא לשקר' — יש לשאול: כיון שדין עדים בדבר-שבערוה, מממון הוא נלמד, נאמר אם כן שכשם שבממון מתקיים כל דבר ללא עדים, ולא נצרכו העדים אלא בשביל השקרנים והטועים, כך יהא גם בדבר שבערוה, ומדוע ללא עדים לא חלים הקידושין כלל, הגם ששניהם מודים בו?

דרכים שונות נאמרו בהסבר ענין זה; —

הפני-יהושע כתב: מקור ענין זה שאין הקידושין חלים ללא עדים, לא מן הכתוב הוא נלמד אלא מצד הסברא, שכיון שיסוד הקידושין ומהותם 'דאסר לה אכולי עלמא כהקדש', אם כן אי אפשר להחשיבה למקודשת רק כלפי עצמו ולא כלפי אחרים, שאין קידושין לחצאין, וכל קידושין שאינם אוסרים אותה על אחרים אינם קידושין כלל. מה שאין כן עניני ממונות, ניתנים לחלק דינם בין בעלי הדבר לשאר העולם. (וכ"כ סברא זו באגרות משה אה"ע ח"א פה. ובקהלות יעקב כאן הביא סמך לדבר מדברי הרמב"ם (גירושין א, ג). והוסיף טעם — מצד דין 'כריתות' השייך גם בקידושין, ע"ש. וע"ע חזו"א אה"ע ק, מ. ולעצם סברת הפני-יהושע, שאין שייך קדושין שאינם אוסרים — ע' במובא לעיל דפים ב יד).

והקצות-החושן (רמא, א), דרך אחרת לו: אכן גם בממון צריכים עדים לקיום הדבר, אלא שבהם מועילה הודאת האדם על עצמו כמאה עדים, כאילו יש עדים ממש. ונלמד הדבר מכי הוא זה — נתנה תורה נאמנות מוחלטת לאדם בדברים שבממון, כשמעיד לחיוב עצמו. משא"כ בעריות אין דין זה של נאמנות כעדים, אלא מדין 'שויה אנפשיה חתיכא דאיסורא'.

- א. ע"ע: קצות החושן מב, א; צ, ז; אבני מילואים לא, ד — על עדי ידיעה ועדי ראיה. וע' בחידושי הגרנ"ט — גיטין, סב.
- ב. על שיטה זו הקשו האחרונים (ע' קה"י ואיה"ש) מקנין שנעשה ע"י שליח ללא עדים, שהרי אין כאן לא עדים ולא הודאת בע"ד — האם נאמר שלא חל? אתמהה.
- ובקהלות יעקב (מז) באר על פי דברי הרשב"א כאן; לא הוקש דבר שבערוה אלא לממון כזה שיש בו צד חובה לאחרים, שהרי בעריות לעולם יש חובה לאחרים. ואכן בדין ממוני שיש בו חובה, צריך עדים לקיום הדבר, כדלפינן על פי שנים... יקום דבר. ורק ממון שאין בו חובה לאחרים, אין צריך לו עדים, כדלפינן מכי הוא זה.
- (מה שהעיר בקה"י על הקצות שציטט בשם הרשב"א והשטמ"ק 'הכחשה', שאמנם כן הוא בשיטה אבל ברשב"א לפנינו איתא 'חובה', ע"ש — יש להעיר שברשב"א להלן (סו). נמצא לשון 'הכחשה', וע"ש בהערות המהדיר, שאותו קטע אינו מופיע בכת"י.
- יש להעיר עוד מדברי הקצות (צט סק"ב) שבממון צריך שני עדים כשחב לאחרים, גם במקום שאין חשש לקנוניא. ע"ע באור שמח (אישות ט, טו) שהאריך בענין זה. וע"ע: נתיב"מ לו, י; זכר יצחק סו; שערי ישר ז, ג; אג"מ אה"ע ח"א פב, ג.

ליקוטים מפוסקים אחרונים

המקדש בעד אחד'... —

העולה מן הסוגיא שלכלל הדעות מלבד דעת רב פפא, ורב יהודה שחכך בדבר, אין חוששין לקידושין שנעשו בפני עד אחד, אפילו שניהם מודים. [לפירוש תורי"ד (סו). אף אביי סובר חוששים לקדושין. אבל התוס' (שם) חולקים].

ואף רב פפא לא אמר בדרך ודאי, אלא 'חוששין' — מספק. (אגרות משה אה"ע ח"א פה). ויש אומרים שאף רב פפא לא אמר אלא מדרבנן (ע' תשב"ץ; חדושי מהרי"ט; נובי"ת אה"ע עה). ויש מי שיצא לחדש שלא אמר רב פפא אלא כאשר ייחדוהו האיש והאשה לעד, שהרי זה כקבלוהו עליהם כשנים, וזהו כוונת הגמרא 'שניהם מודים'. (עפ"י נוב"י שם).

וכתבו רוב הפוסקים שאין לחוש לקידושין. ואולם הרמ"א פסק (אה"ע מב, ב) שיש לחוש לדעת היראים שפסק כרב פפא. (וכתב שם הגר"א: "וכבר כתב הרשב"א שיחידאה הוא הסמ"ג וכל הפוסקים חולקים עליו, ולית דחש לה"). ואף לדעת המחמירים, כתבו הפוסקים: זהו דוקא כששניהם מודים לדברי העד. (רמ"א שם. יש שכתבו שאם אחד מודה ואחד מכחיש, המודה צריך לחוש לקדושין. ויש אומרים שאין צריך. ע"ש בחלקת מחוקק ובית שמואל; משיב דבר ח"ד לב).

ובמקום עיגון ודוחק — כתב הרמ"א — יש לסמוך על המקלים. וכן נוהגים. (ודוקא במקום עיגון ודוחק, אבל לא בלאו הכי. ע' משיב דבר שם. ואפשר שהוא הדין כל שהמקדש אינו בפנינו ואי אפשר לשאלו אם מוכן לגרשה בנקל. ע' נובי"ת אה"ע עה).

והרבה פוסקים כתבו שאין לחוש להצריכה גט, ונהגו על פיהם בכמה קהילות ספרד. (ע' בשו"ת יביע אומר ח"ד אה"ע ה, ד וח"ו אה"ע ו, ב ואילך, בהרחבה).

ויש לסמוך — אפילו שלא במקום הדחק — על דעת הפוסקים שאם האשה אומרת שלא כיוונה לשם קידושין, שאין לחוש לקידושין. (ע' נובי"ת אה"ע עה; אגרות משה אה"ע ח"א סו"י פב. וע"ש עוד בסימנים

פד פה. וכן נפסק ב'פסקי דין רבניים' כרך י' עמ' 324. וכדעת רוב בנין ומנין של הפוסקים — ע' אוצר הפוסקים מב סקכ"ב.

וכשמלבד העד הזה ישנו 'עד ידיעה' [היינו, שלא ראה ממש את מעשה הקידושין אלא מעיד מתוך הנסיבות] — יש מקום לחוש לצרפו עם עד הראיה — ע' שו"ת רעק"א החדשות, נה; אחיעזר ח"א כד).

ומוסכם אצל האחרונים, שעד הפסול לעדות או קרוב — אין חוששין לקידושין, שהרי רש"י כתב הטעם שעד אחד נאמן לדעת הסובר כן, משום שגם בממון נאמן העד לחיוב שבועה. והרי רק עד כשר מחייב שבועה, ולא פסול. (ע' בזה בזכר יצחק יח, א ב. וע"ע: אג"מ אה"ע ח"א פב, יג; פד פה; פס"ד רבניים — כרך א עמ' 22–20; כרך ז עמ' 281, 285).

ומבואר בגמרא וברש"י, וכן כתבו הפוסקים, שדוקא בעד אחד, אבל קידושין שנעשו בינו לבינה ללא עדים, גם אם שניהם מודים לדבר — אין חוששין לקידושין — לדעת הכל.

דף טו

'מאי לאו אי מהימן עלך דלאו גולנא הוא' — לכאורה אין זה תלוי בו, אם מאמינו או חושדו בגזלנות, אלא תלוי אם יש עדים שהוא גולן, ואם לאו — הרי הוא כשר ככל אדם? — מבואר שאף לאביי, נאמנותו של העד נובעת מכך שהבעלים בשתיקתו האמינוהו, הגם שאינו משוכנע בצדקת דבריו באופן מוחלט 'כבי תרי' — אבל נותן לו נאמנות כלשאר עד כשר. ודי בזה לדעת אביי גם בדבר־שבערוה, כדי לחוש לדברי העד. אולם אם אינו נאמן עליו כלל — גם אביי מודה שאינו חייב לחוש לדברי העד, אעפ"י שאין עדים שהוא פסול. [ויש לפרש 'דלאו גולנא' כמו 'ולאו גולנא', כדמצינו בריש ביצה ובכמה מקומות בלשון המשנה]. (אגרות משה יו"ד ח"א סה.ה. וע' גם בשו"ת משיב דבר ח"ב ד ד"ה איברא).

זבחותיה היה שמח שמחה גדולה וקרא לכל חכמי ישראל... ויאמר יהודה בן גדידיה לינאי המלך: ינאי המלך, רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן... — הראשונים דנו מדוע לא מיחו בינאי בכל אותן השנים ששימש בכהונה גדולה (ע' ברכות כט.), ומה ראו על ככה להוכיחו רק על ענידת הציץ?

הרמב"ן והריטב"א כתבו שאפשר שהיו יודעים שיש עדים המכשירים אותו, ולפיכך לא רצו לערער עליו מספק, אבל כשראו שעשה שלא כהוגן בלבישת הציץ מחוץ למקדש, ואסור הדבר מדרבנן, ועוד שהיה בשעת אכילה ושכרות — לפיכך הקפיד אותו זקן ואמר לו להניח כתר כהונה. הרשב"א הקשה על תירוץ זה, הלא משמע שטעם המחאה היה משום שביית אמו ולא מטעם אחר. ועוד הקשו, כיצד נכנסו לספק-סכנה, שמא יכעס ויהרגם, כפי שאכן קרה? ויש שכתבו [בישוב שתי הקושיות], משום שאותה שעה שעת שמחה והודיה היתה, על כן סבר אותו זקן שראויה היא השעה להעיר, אולי יקבל. אלא שמצד לשון-הרע שנכנס בו בינאי, עשה מה שעשה. (ע' רשב"א ומהר"י בירב. וע"ע בפני יהושע וטל תורה).

'רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן' — משמעות הלשון, דיינו שאיננו מקפידים לערער על כתר מלכות, אבל הנח כתר כהונה לאחרים. ואכן מצד הדין כל מי שאינו מן המשיאים