

כתובות עה

משה שווערד

1. שערים מצויינים בהלכה

אדם רוצה שתתבזה אשתו בכ"ד. פרש"י אינו מקפיד אם תלך אצל חכם. וא"כ הלשון בכ"ד לאו דוקא, והא דאמרינן לעיל (עב:) דהיא אמרה פלוני חכם טיהר לי את הדם, והרי דדרכי הנשים לילך אל החכם לשאול שאלת נשים, [ועי' בשו"ע (סי' רלד סכ"ג)] הלכה לפני ג' הדיוטות והתירו לה מותרן וכן כל השאלות שנזדמן בהבית וזה מעשים בכל יום, ומאי טעמא דמ"ד שאינו רוצה שתתבזה אשתו לילך לחכם, ונראה לי ליישב דאיתא במס' יבמות (מב:) אשה בושה לבא לב"ד, ופרש"י לתבוע היורשין, משמע דהבושה היא שיש דין ודברים בינה לבין אחרים, והכא בעניינינו דרך אשה נדרנית הוא מחמת שהיא כעסנית, ומקפיד האיש שיתודע להחכם שיש דין ודברים בינה לבין בעלה. וכן משמע מדברי הריטב"א במס' גיטין (מו.) שהקשה, ותעשה היא את בעלה שליח שילך

לב"ד לשאול על נדרה דקי"ל דהאיש יכול לשאול על חרטת האשה בנדריה, ותירץ דאפ"ה אינו רוצה שידעו הב"ד מנדריה.

כתוב בשו"ע (ח"מ סי' צו ס"ו) דאשת איש שנתחייבה שבועה משביעין אותה, וכתב הרמ"א דמומנים אותה לדין או שולחין אצלה כו'. ועי' בסמ"ע (שם ס"ק יז) בשם הטור, משום דשוה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. וכתב בביאור הגר"א (שם ס"ק כז) דאע"ג דאמרי' דאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בכ"ד, דדוקא גבי בעל אמרי' הכי אבל לגבי אחרים לא ולינוול ולינוול, כדאיתא בגמ' ב"ב (קנד:). ועוד דאפ"ה לבעלה נשבעת כו', עי"ש.

2. ספר פרדס יצחק

ה' גמ' הא ר"א" דאמר אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין". יל"ע הרי יכולה לשלוח שליח לב"ד להתיר נדרה, ואינה צריכה לילך בעצמה לב"ד ולהתבזה, ועיין

צריטב"א במס' גיטין (דף מ"ו ע"א, ד"ה ור"א סנה) שיש שהוכיחו מכאן דאין נשאלין ע"י שליח, וזמ"מ כתב דיש לדחות דהצוין אינו עלם הליכמה לב"ד, אלא עיקר הקפידא הוא שהב"ד לא ישמעו נדריה".

גמ' רבא אמר הכא באשה חשובה עסקינן דאמר לא ניהא לי דאיתמר בקרובותיה. עיין ברש"י שצ"ח דהטעם דאינה מקודשת הוא משום דיכול לומר אי אפשרי באשה נדרנית, וגיטא נמי לא ניהא ליה ליתן שלא יאסר על קרובותיה, ולכאורה אינו מובן ממה נפשך אי מיקרי אשה נדרנית אע"ג שכבר החירה חכם, א"כ למה לריך ליתן גט הרי התנה מעיקרא על מנת שאין עליה נדרים, ועוד דא"כ גם באשה שאינה חשובה אמאי מקודשת, הרי יכול לומר איני רוצה באשה נדרנית¹, ואי משום שהמיר החכם והוי כאלו לא נדרה וכה"ג לא התנה, א"כ למה באשה חשובה אינה מקודשת, הרי אין עליה נדר ולא התנה בכה"ג לבטל הקידושין².

ו**נראה** לבאר דזה הטענה שאינו רוצה באשה נדרנית לא שייך על הנדר שהיה לה בשעת הקידושין, שהרי החירה החכם ונעקר למפרע, אלא הכוונה הוא דמ"מ חושש שמא תחזור ותידור בעתיד ולא חלך לחכם להחיר את נדריה, ולכן אמדינן דעתיה דהטעם שהתנה על מנת שאין עליה נדרים היינו אפי' שיתירנה החכם דכיון דרואה שאשה נדרנית היא חושש שמא תדור עוד הפעם ולא חלך לחכם ולכן אינה מקודשת כלל, וכי תימא אמאי אמרינן דמבטל הקידושין בשביל זה הרי יכול להמתין עד שתדור ואז יתן לה גט, ואמאי אמדינן דעתיה דמבטל הקידושין עכשיו

משום שמה תדור³, ע"ז קאמר רבא דמיירי באשה חשובה ולכן אינו רוצה ליתן גט דלא ניהא ליה דאיתמר בקרובותיה, אצל ברייתא ראשונה מיירי באשה שאינה חשובה ולכן נהי דאינו רוצה באשה נדרנית מ"מ הרי החכם החיר לה ומו ליכא עליה נדר עכשיו, ומשום החשש דשמא תדור עוד הפעם לא חש דסומך שיגרשנה לכשתדור ולא איכפת ליה ליתן גט משום דקרובותיה אינם אנשים חשובים⁴.

ה' גמ' "ולימא" הכא באדם חשוב עסקינן. לשון הגמ' ז"ע, דהוי ליה להקשות בפשיטות דכיון דאמרת דרישא מיירי באשה חשובה, א"כ ע"כ סיפא מיירי באיש חשוב דומיא דרישא, ואמאי קמני דמקודשת¹, אצל מלשון הגמ' משמע שבאמת הבין דברי הברייתא כמה דקמני אינה מקודשת משום דמיירי באדם שאינו חשוב, אלא שהק' אמאי באמת נקט באדם שאינו חשוב, לינקט באדם חשוב וליתני מקודשת², ועיין בדקדוקי סופרים השלם שיש מוחקים תיבת "לימא", ולפי"ז זהו באמת קושית הגמ' וה"ק "והרי" הכא באדם חשוב עסקינן, ומ"מ ז"ע קצת דמשמע מהגמ' דאי הוי קמני אינה מקודשת ניהא, וזה אינו שהרי השתא צההו"א סבר דליכא חילוק בין אשה לאיש, א"כ כבר שמעינן זה מרישא ולמה לי הסיפא כלל³.

5. שערים מצויינים בהלכה

תנא וכולן מזנות ותולות בבעליהן. צ"ע א"כ
הוי להגמ' לומר דאותן הבנים ממזרים
הם, ואסורין לקהל, ובשלמא הא דאין מפרישין
אותו מבעליהן, היינו שאי אפשר להן, אבל
להכריז על בניהם זה בודאי אפשר. ונראה
דהאי וכולן לאו דוקא, דמצינו כזה ופירושו
רובן, ולפעמים מצינו דרובן ככולן וכבר הבאנו
מזה במקום אחר, [ועוד דאפי' ודאי מזנות מ"מ
רוב בעילות אחר הבעל דקי"ל כן במס' סוטה
(כו.), ועי' בשר"ע (אהע"ז סי' ד סט"ו) דאם
היא פרוצה ביותר חוששין גם על בניה, ובבית
שמואל (ס"ק כו) הוכיח דאפי' בכה"ג אין

6. ספר פרדס יצחק

(י) גמ' לא קשיא כאן בזיעה עוברת כאן בזיעה שאינה
עוברת. כבר נתקשו צעלי המוספות צוה, שהרי צהדיא
מן דאפי' בזיעה עוברת מיקרי מוס צכהניס, והאיך אמרינן דהא
דקתני לעיל דזיעה לא מיקרי מוס צכהניס מיירי בזיעה עוברת,
ועיין בריטב"א שמישבו בפשיטות, דהא דקתני עוברין היינו
דפעמים יש לו זיעה ופעמים אין לו זיעה, דק"ד דצכה"ג לא
מאסא כולי האי ולא מיקרי מוס, וע"ז קתני דאפי' מיקרי מוס
כיון דצעה שיש לו זיעה אי אפשר להעצירו, אבל זיעה עוברת
היינו דגם צעה שיש לו זיעה יכול להעצירה דזה לא מיקרי מוס
גם כשלא העצירה'.

7. ספר פרדס יצחק

(טז) גמ' שם. יל"ע דלפי"ז האיך קתני דמוס דזיעה הוא רק
צאשה ולא צכהניס, הרי גם צכהניס מיקרי זיעה מוס,
אלא שיש ענה להעציר הזיעה ולעשות העבודה, ומ"מ צעה
שמוזע אסור לעשות העבודה, ואפשר דזיעה פירושו לאדם "המוזע
תמיד", וע"ז שפיר קאמר דאשה המוזע תמיד נחשבת כאשה שיש
לה מוס, אבל כהן שמוזע תמיד אין עליו שם מוס י'.

8. ספר פרדס יצחק

(כ) גמ' בעומדת על פרחתה. צפשטות ר"ל דצאשה כיון
שעומדת צפדחתה נגרע צוה הטו שלה, משא"כ צכהן
אין הדבר תלוי בניו אלא צמאס, ושומא קטנה אינו מאס, אמנם
לפי מה שכתבתי לעיל (אם י"ע, ד"ה ועוד אפשר) דהגמ' סבר דאין
לחלק בין כהן לצאשה אי אפשר לומר כן י", ואפשר לצאר דר"ל
דהכהן יכול לנקותו צשעת העבודה צמאספת, אבל הצאשה שדר
עמו צכל שעה אי אפשר לנקותו צכל שעה, וכעין מה שאמר רב
אשי לעיל י".

9. ספר פרדס יצחק

כה) גב' שנאמר כי קולך ערב ומראך נאוה. יל"ע הרי משם לא קחוינן רק דקול ערב הוי נוי לאשה, אבל מנ"ל דכשאין לה קול ערב מיקרי מוס, דאין לומר דכל דבר שלא מיקרי נוי לאשה מיקרי מוס, דא"כ מאי שאל הגמ' לקמן דכמה מרחק צין דדיה מיקרי נוי, הרי כיון דאמרת דטפח הוא מוס ממילא מוכן דפחות מכן הוא נוי, אלא ודאי דאיכא פעמים שאינו נוי ומ"מ עדיין לא נכנס בגדר מוס²¹, ונ"ל דלפמך בעלמא מציא הפסוק דחוינן משם דקול הוא נמי בכלל אברים ששייך צו נוי, ואנן אמרינן מסברא דגם כשיש לה קול ענה מיקרי מוס²².

כה) גב' קול עבה באשה ה"ז מום. ונריך לומר דמיירי דבשעת קידושין לא דיצרו ציניהם כלום, דאל"כ הרי שמע ונתפיים וכדמקשינן לעיל, או מיירי שקידשה ע"י שליח או כשקידשה ע"י אביה, רק לעיל לא מצינן למימר הכי משום דהצרייחא קאי אמתני' דמיירי צננסה וכמו שכתבתי שם (א"ח כ"א) בדרך ראשון, אבל רב חסדא אפשר דמיירי בקידושין בלא נישואין²³.

10. ספר פרדס יצחק

כה) גב' כל אשה שרדייה גסין משל חברותיה ה"ז מום. [לכאורה הכוונה שאחד מדדיה ענה מדדיה האחר²⁴, אמנם עיין בהרמז"ס צפי המשניות שפי' דר"ל שדדיה גסין משל אשה אחרת²⁵ שהיא חברה²⁶, ואפשר שטעמו הוא דאי חד דד ענה מהשני פשיטא דהוי מוס²⁷, ועוד דלפי' פחות מטפח הוי מוס, ואמאי שאל הגמ' "וכמה", ועוד דא"כ הו"ל למימר חברה בלשון יחיד²⁸.

כו) גב' וכמה אמר אביי שלש אנבעות. עיין ברש"י דנא לומר כמה נוי לה, ונ"צ למאי נפק"מ, ואפשר לומר דנפק"מ אי התנה עמה צהדיא שחיהי גאה, דאס ליכא הרחק של שלש אנבעות הוי קידושין בטעות²⁹.

11. שערים מצויינים בהלכה

במג"א (סי' רכה סק"כ) דהא דאמרינן אסור להסתכל ברמות אדם רשע, נראה דוקא להסתכל בו ביותר אסור, אבל ראייה בעלמא מותר, וצ"ע למש"כ (ריש סי' רכט) דהרואה קשת מברך בו ואסור להסתכל בו ביותר. ועי"ש בב"י ונ"ל, נשאל הרא"ש היאך מסתכלין בקשת כשמברכין דהא אמרי' המסתכל בקשת עיניו כהות והשיב דאין מסתכל כרואה כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה. ועי' בעזר מקודש (אהע"ז סי' כה ס"ב) דבכל מילי דאמרו חז"ל

אני ראיתי ערביא אחת שהפשילה דדיה כו'. פי' לא הסתכל בה, אלא שראה אותה שלא לדעתו. ויש חילוק בין לשון הסתכל דפירושו הסתכלות בכוונה, ולשון ראייה הוא שלא בכוונה, וכמש"כ בהגהות יעב"ץ (ברכות כד.). ובשמ"ב (ח"ד סי' קנב ס"ק יב) הבאנו

12. ספר פרדס יצחק

לד) גב' וחד מינן כי שליח להתם עדיף בתרי מינייהו³⁰. בטעם הדבר צ"ח השיטה צ"ח הריצ"ש דהא דבני ארץ ישראל עדיפין מחוץ לארץ אינו משום שלומדים יותר בתריפות, אלא משום דאירא דארץ ישראל מחכים וכמו שכתבתי לעיל (א"ח ל"ג), אבל באמת בני צ"ח חריפים יותר, ולכן כשני צ"ח הולכים לארץ ישראל דאו יש צ"ח מעלות שהם חריפים וגם שיש להם אירא דארץ ישראל או נעשים עדיפין מבני ארץ ישראל³¹, והריצ"ש צ"ח צ"ח דכש"אדם לומד חוץ למקומו קובע תלמודו יותר ומלית לפי שאינו מתבטל³².

13. ספר פרדס יצחק

כביאור דברי הגמ'. עב. עייין בדרשות חתם סופר (ח"ב, דף רל"ג ע"א מדפי הספר, ד"ה ובוה) שכתב חידוש דאפי' מי שמצפה לעלות ולא עלה בידו ג"כ נחשב כתרי מינייהו, אמנם עייין בהפלאה (ד"ה אמר אביי) שכתב דדוקא מי שעלה ממש נחשב כתרי מינייהו, וכך מסתברא דנהי דזכות של המצפה גדול מאוד מ"מ אין לו אוירא דארץ ישראל, ועייין לעיל (אות ל"ב) בשם השיטה.

14. שערים מצויינים בהלכה

✳ ואחד המצפה לראותה. פרש"י דגם הוא יקרא מבניה. הטעם כמו שכתב בסה"ק, כי במקום שמחשבתו של אדם נמצא שמה נגרר כל גופו, ואם חושב מחשבות קדושות גם הגוף נתקדש, ואם חושב מחשבות האסורות, מטמא המוח עם הגוף. ועי' ברמב"ן כמס' עירובין (יז:): דמה"ט מועיל עירובי תחומין, אפי' דמה"ת אסור לצאת חוץ לאלפיים אמה, דכיון שדעתו כאותו מקום עשאו ביתו. ועי' בגמ' ברכות (מב:): דאמרי ניוול וניכול לחמא בדוך פלוני, ופרש"י במקום פלוני דקבעו להם מתחילה מקום בדיבור ועצה והזמנה הוי קביעות. ועי' בגמ' עירובין (מט:), וברש"י (ד"ה לא אמר) דאם אמר שביתתי תחת אילן כו' לא יזוז ממקומו שהרי במקום רגליו אין לו שביתה שהרי עקר דעתו ולבו מכאן עי"ש.

15. ספר פרדס יצחק

(לה) גמ' דהא רבי ירמיה דכי הוה הבא לא הוה ידע מאי קאמרי רבנן כי סליק להתם קרי לן בבבלי טפשאיי. ר"ל ר' ירמיה קודם שעלה לארץ ישראל לא היה מנין מה אומרים החכמים, וכי סליק לארץ ישראל הלניח כל כך בלימודו עד שהיה קרי לן צנלאי טפשאיי, ולכאורה אינו מובן דהאיך רואים מזה דבני צנל כשעולים לארץ ישראל עדיפי מזני ארץ ישראל, דלמא

נעשים רק כמו בני ארץ ישראל שהם כתרי מצנל וכדאמר אב"י לעיל ולכן הלניח ר' ירמיה בלימודו, וי"ל דהרמיה הוא משום דרק ר' ירמיה היה קורא לבני צנל צנלאי טפשאיי, אבל שאר בני ארץ ישראל לא היו קורים כן בני צנל, אלמא דר' ירמיה היה עדיף גם מזני ארץ ישראל ולכן לא היה נחשבים בני צנל לפניו ככלום והיה קורא להם צנלאי טפשאיי.

ועוד אפשר לפרש דר"ל שהרי ר' ירמיה היה פחות משאר בני צנל שהרי לא היה מנין דברי חכמים שם, ואפ"ה כשעלה לארץ ישראל עלה כל כך עד שהיה בני ארץ ישראל ונעשה כתרי מינייהו, א"כ אכן שאנו חכמים שלמים שאנו מצינים מה שאומרים החכמים, א"כ כשנעלה לארץ ישראל נעלה יותר מר' ירמיה, ונמצא שיעשו גדולים יותר מזני ארץ ישראל.

16. ספר פרדס יצחק

לח גב' לא הוזה ידע מאי קאמרי רבנן. אין הכוונה כפשוטו ח"ו, אלא הכוונה כמש"כ השיטה בשם רש"י במהדור"ק שבזמן שהיה בצבל היה שואל ספיקות כגון רגלו אחת בתוך חמשים אמה ורגלו אחת מחוץ לחמשים אמה והוציאוהו מצית מדרש מחמת שאלה זו וכדלמרינן במס' ז"ב (דף כ"ג ע"ב) פ"ה.

17. ספר פרדס יצחק

דמיירי צמוס שצרוז שהיה לה צעת לידה וכגון אלצע יתירה צ"י, או מיירי כששניהם מודים צ"י, אצל מתני' דהכא מיירי צמין מוס שאין אנו יודעים מתי נולד ומכמישים זה את זה צ"י, או אפשר לומר דמתני' דלעיל מיירי צאופן שנמצאו המומין צרשות האב, או מיירי שכבר הציא הבעל ראייה שנולדו קודם האירוסין, ומתני' דהכא צא לצאר מתני' דלעיל, דהא דקמי דתלמא שלא צכחובה היינו רק צאופן שנמצאו צרשות האב, או שהציא הבעל עדים שנולדו קודם האירוסין צ"י.

לח) **מתני' נכנסה לרשות הבעל** צ"ב **הבעל צריך להביא ראייה שעד שלא נתארכה היו בה מומין אלו** צ"ג והיה מוקחו מוקח טעות. לכאורה צ"ע שהרי צמתני' לעיל' (דף ע"ג ע"ב) סתמא קמי המקדש אשה על מנת שאין עליה מומין אינה מקודשת ואין לה כחובה, דמשמע דגם צלא ראייה אינו צריך ליתן כחובה, ויש ליישב דהתם היינו טעמא משום

18. שערים מצויינים בהלכה

נכנסה לרשות הבעל, הבעל צריך להביא ראייה. פרש"י עדים, וכולה מפרש בגמ'. מקשים למה פירש רש"י לגבי הבעל דהראיה היינו עדים, ולא פירש כן ברישא לגבי האב, ותירץ בפני יהושע דכרישא דהאב בא להוציא ממון מן הבעל, פשיטא לן דהיינו עדים, דק"ל המוציא מחבירו עליו הראיה והיינו ב' עדים, אבל בסיפא שהבעל מוחזק

בהממון, והאב בא להוציא, סד"א דסגי ליה גם בעד אחד שהוא מסייע להבעל, משום דלטענת האב יש חזקת הגוף, ולכן לא מהימן עד אחד להוציא מחזקה זו, דהא קי"ל בעלמא גם לענין איסורין דכל היכא דאיכא חזקה צריך ב' עדים להוציא מהחזקה. וכעין זה תירץ נמי בהפלאה.

19. ספר פרדס יצחק

ה) גב' אתאן לר"ג דאמר נאמנת.

וב"ב עדיין צ"ע האין מוציאין ממון ע"י חזקת הגוף, הרי קי"ל רוצא וחזקה רוצא עדיף וכמו שהקשתי לעיל, ויש ליישב דהא דרוצא וחזקה רוצא עדיף אין הכוונה דכח ההכרעה של הרוצא אלים מההכרעה של חזקה, אלא הכוונה הוא דצאופן דאיכא רוצא וחזקה המנגדות זו את זו אמרינן דהולכים אחר הרוצא ולא אחר החזקה, והיינו משום דדין חזקה לא נאמרה רק צמקום דאיכא ספק דע"ז כחצה צחמנא דצמקום דאיכא ספק יש דין דחזקה מצרר את הספק, אצל צמקום דאיכא רוצא הרי צצר אין כלן ספק וממילא לא שייך שם כלל דין חזקה, ומ"מ צמקום שהחזקה מצררת הספק כמו הכא דליכא רוצא כנגדו, או ההכרעה של החזקה עדיף מההכרעה של רוצא ומהני אפי' להוציא ממון?.

הערה צ"ט). כ. וכן מבואר בקובץ הערות (סי' ס"ז סק"ד, ד"ה ובוה אפשר), קובץ ביאורים (שב שמעתתא אות ד'), וגם בפני יהושע לעיל (דף י"ב ע"ב, בקי"א ד"ה שם אי נמי) מסיק דחזקה עדיף מרוב ורק במקום שמנגדים זה את זה אמרינן דרובא עדיף יעו"ש, וע"ע ישוב בתוס' רי"ד לעיל (דף י"ב ע"ב) נלביאור דבריו עיין בברכת שמואל (סי' כ"א סק"ג), שב שמעתתא (שמעתתא ב' סוף פרק ג' ופרק ר'), אילת אהבים, מדרש כתובה, ובמה שכתבתי לקמן (דף ע"ו ע"א, את י"א ד"ה ומשום חומר), וע"ע מה שצינתי לעיל (דף ל"ו ע"א, הערה פ"ו). כא. וכי"כ בשו"ת נחלת דוד (סי'

20. שערים מצויינים בהלכה

שם ע"ב אתאן לר"ג דאמר נאמנת. פרש"י
דאמר התם היא נאמנת דחזקה
דגופא עדיפא, ור' יהושע אמר דחזקת ממון
עדיפא כדלקמן. נראה לי טעם לשניהם דר'
יהושע דס"ל דחזקת ממון עדיפא משום דקי"ל
המוציא מחבירו עליו הראיה, וע"י חזקת הגוף
אינו יכול להוציא הממון מחזקתו, ור"ג דס"ל
חזקת הגוף עדיפא, משום דזהו בטבע הגוף
ואינו שכיח כ"כ שישתנה הדבר, משא"כ חזקת
ממון שהוא מחוץ לגוף והוא דבר שמשתנה
תמיד, דהיום הממון לזה ולמחר אבד ממנו
ולחבירו יש הממון כדרשת חז"ל במס' שבת
(קנא:) עה"כ (ראה טו"ו) "כי בגלל הדבר הזה",
גלגל היא שחזור בעולם כו'.

21. ספר פרדס יצחק

איכא צין חזקה דמעיקרא וצין חזקה דהשתא, או אזלין צמר חזקה
דמעיקרא ולא אזלין כלל צמר חזקה דהשתא ולא מרע כלל החזקה
דמעיקרא¹², וכן מצינו לגבי גג דמשם ילפינן חזקה צמס' חולין
(דף י"ע"ג), דאע"ג דעכשיו מצינו שחסר הנגע וכמש"כ החוס' שס
(ד"ה ודילמא) ואיכא חזקה דהשתא לומר דכמו דהשתא חסר צמר
היה חסר קודם מכן, אפ"ה אזלין צמר חזקה דמעיקרא ואמרינן
דכיון דמעיקרא לא היה חסר, עד עכשיו ג"כ לא חסר, והשתא
הוא דחסר.

והנה הכא גצי מומין ג"כ איכא קמירה צין החזקות, שהרי איכא
חזקת הגוף שלא היה לה מומין בשעה שנולדה, ומחמת
חזקה זו היו אמרינן דטולדו בזמן היותו מאוקר דהיינו ברשות
הבעל מזה חזקה דמעיקרא¹³, ואיכא כנגדו חזקה דהשתא שהרי
עכשיו מצינו שיש לה מוס, ומחמת חזקה זו היו אמרינן איפכא
שכבר היה לה מומין הללו קודם האירוסין, וסבר הגמ' דהו"א
דלר"ג דאזיל צמר חזקה דמעיקרא כנגד חזקת ממון לגבי
משארסתני נאנסתי אע"ג דאיכא שם כנגדו חזקה דהשתא שהרי
עכשיו רואים שאינה בחולה, א"כ ה"נ לגבי מומין סבר דאזלין
צמר חזקה דמעיקרא אע"ג דאיכא כנגדו חזקה דהשתא, והיינו
משום דחזקה דמעיקרא עדיף מחזקה דהשתא¹⁴, ולכן הק' הגמ'
אמאי צרישא לא אזלין צמר חזקה דמעיקרא לר"ג.

ועבש"ו נצוא לצאר חי' של רבא, דלכאורה מלשון רבא משמע
שיש כאן חזקה חדשה דכאן נמצאו וכאן היו, דהיינו דאם
נמצאו מומין ברשות אחד אמרינן דמסתמא כבר היו לה מומין
הללו כל הזמן שהיא ברשות זה, ולכן אמרינן צרישא דכבר היה לה
מומין הללו קודם האירוסין כיון דלא היתה ג"כ ברשות האב¹⁵,
משא"כ צרישא דנמצאו ברשות הבעל אמרינן דכיון דנמצאו ברשות

נמו' רבא אמר רישא כאן נמצאו וכאן היו סיפא נמו'
כאן נמצאו וכאן היו. כדי להצין סוגיא עמוקה זו
צריכים להקדים דיש צ' מיני חזקות, חדא חזקה דמעיקרא,
דאמרינן העמד הדבר כמו שהיה מעיקרא, וכגון צמקוה דידעינן
שהיה צו מ' סאה מעיקרא ועכשיו לא ידעינן אי איכא מ' סאה
או לא, אמרינן העמד דבר על חזקתו דמעיקרא וגם עכשיו איכא
מ' סאה דמעיקרא¹⁶, וחזקה זו ילפינן צמס' חולין (דף י"ע"ג)
מנגע דאמרינן שם דמחזקינן שהנגע לא חסר כיון דמעיקרא לא
היה חסר ואין לנו להחזיק שנתהוה כאן שינוי, והשנייה הוא חזקה
דהשתא, דאמרינן העמד הדבר בחללה כמו שהיא עכשיו, וכגון
צמקוה שלא ידעינן מעיקרא שהיה צו מ' סאה ומנלא עכשיו שאין
צמקוה מ' סאה, אמרינן דכמו שעכשיו ליכא מ' סאה הכי נמי
מעיקרא לא היה מ' סאה, וגם זה ילפינן מנגע וכמו שצ"א
הרעק"א צמס' יצמות (דף פ' ע"א)¹⁷, דכמו שכתב רחמנא
דמחזקינן בחזקה דמעיקרא משום שאין לנו להחזיק שנתהוה כאן
שינוי אלא לעולם נשאר צמנצ הראשון, ה"ה לענין חזקה דהשתא
יש לנו לומר שלעולם היה כמו שאנו רואים עכשיו ואין לנו להחזיק
שנתהוה שינוי ממה שהוא עכשיו¹⁸.

ובל זה הוא רק צאופן דליכא חזקה דמעיקרא המנגדת עם חזקה
דהשתא, אצל צאופן דאיכא קמירה צימיהס, וכגון דידעינן
שהיה צו מ' סאה ועכשיו מצינו שאין צו רק ל"ט סאה, דצבה"ג

הבעל מסתמא נולד ברשותו ולא ברשות האב^ס, וא"כ ע"כ נולדו אחר האירוסין^ס, ולא נחית רבא כלל לומר דאזלינן בתר חוקת הגוף וחוקת השתא.

אמנא ז"ע לפרש כן, דמנ"ל לרבא לחדש חוקת כו, שאם נמלא חסרון ברשות אחד אמרינן דכבר היה חסרון זה בכל הזמן שהיא ברשות זה, ולא שייך לומר כן רק אם אמרינן דאזלינן בתר חוקת השתא, אבל בחוקת דכאן נמלאו וכאן היו בלחוד אי אפשר לומר כן^ס, ואי נימא דבאמת כוונת רבא דאזלינן בתר חוקת השתא^ס, א"כ למה צריך כלל לדין דכאן נמלאו וכאן היו, הרי גם בל"ז מובן הרישא, דאמרינן דכמו שהשתא יש לה מוס כמו כן היה לה קודם מכן מחמת החוקת השתא.

וגם בסיפא ז"ע מנ"ל לרבא לחדש חוקת כו דאם נמלאו ברשות הבעל בודאי לא נולד ברשות האב, דנהי דקי"ל דאין מחזיקין ריעותא ממקום למקום ואמרינן דאע"ג דנמלא מוס ברשות זה לא אמרינן דמסתמא כבר היה מוס זה ברשות אחר וכמו שאבאר באריכות לקמן (ד"ה וי חמא), מ"מ אכתי אמאי נימא דבודאי לא נולדו ברשות האב "ומזיאין מן הבעל ממון", הרי מ"מ "אפשר" שהיה לה מוס ברשות האב קודם האירוסין^ס, ואע"ג דליכא ריעותא ברשות האב דאין מחזיקין ריעותא מרשות לרשות, מ"מ גם בלא ריעותא איכא לפסוקי דאפשר שהיה לה מוס קודם מכן^ס, ואי משום דאזלינן בתר חוקת הגוף א"כ תו אין צריכים בסיפא לטעם דכאן נמלאו וכאן היו דגם בל"ז אמרינן שהשתא הוא דנולד המומין משום דליכא חוקת הגוף^ס.

ועוד ז"ע דהאיך אפשר לומר דהטעם דבסיפא על הבעל להביא ראיה הוא משום דליכא חוקת דכאן נמלאו וכאן היו, ובל"ז היו אמרינן דנולד ברשות האב קודם האירוסין ואין על הבעל להביא ראיה, הרי כשהביא הבעל עדים שמשנתארסה היה לה מומים דליכא חוקת דכאן נמלאו וכאן היו, דלדרבה הרי ברשות האב נמלאו, אפ"ה אמרינן דאין הבעל נאמן וכדדייקין לקמן, אלמא דלא תלוי כלל בהסברא דכאן נמלאו וכאן היו^ס.

ומטעם זה מפרשים רש"י והתוס' דאין כוונת רבא לומר דליכא חוקת חדשה דכאן נמלאו וכאן היו, אלא עיקר כוונת רבא לומר דהטעם דברישה לא אזלינן בתר חוקת הגוף הוא משום דאיתרע חוקתו שהרי נמלאו שיש לה עכשיו מומין, ולכן אמרינן דאפשר דכמו דעכשיו יש לה מומין גם מעיקרא קודם האירוסין היה לה מומין הללו^ס, והיינו מכח חוקת השתא^ס.

ובי תימא א"כ בסיפא אמאי אזלינן בתר חוקת הגוף והרי איתרע, ע"ז קאמר דרק ברישה איתרע חוקת הגוף משום דאמרינן כאן נמלאו וכאן היו, ואין כוונתו דהוה חוקת חדשה, אלא כוונתו לומר דכיון דנמלאו המומין "בצית האב"^ס איתרע רשות האב ואמרינן דכמו שיש לה עכשיו מומין מסתמא גם מעיקרא היה לה מומין בצית האב מכח חוקת השתא^ס דהריעותא נעשה בצית האב^ס, משא"כ בסיפא דהריעותא לא נולד בצית האב אלא בצית הבעל א"כ לא איתרע רשות האב, ונהי שהשתא בצית הבעל אית לה מומין ואיכא ריעותא, מ"מ אין צדי הריעותא לומר דנולדה ברשות האב משום דיש לנו כלל דאין מחזיקין ריעותא מרשות לרשות^ס וממילא יש לנו לילך אחר חוקת הגוף דעד שיצאה מצית

הערות וצייונים

האב לא היה לה מומים וממילא ע"כ נולדו מומין הללו אחר האירוסין שהרי האירוסין היה קודם שיצאה מצית אביה.

ולפי"ז הטעם דבסיפא נאמן האב הוא משום חוקת הגוף לחוד, ולא כדמשמע מלשון הגמ' דליכא חוקת חדשה דכאן נמלאו וכאן היו^ס ולכן כתבו כמה אחרונים דלרש"י לא גרסינן

וגם השב שמעתתא (שמעתתא ב' פרק ד') והחתם סופר (מהדו"ק, ד"ה ודע) והר המור (לר' משה ראשקובר) וקונטרס החזקות (סי' ה') כתבו דהטעם הוא משום דאין מחזיקין ריעותא מרשות לרשות [ועיין בלשון רבינו קרשקש (באמצע ד"ה ואמר רבא)], והטעם דאין מחזיקין הוא משום דאמרינן דמזל דבעל גרם, דאפשר לומר דמשום דנכנסה ברשות הבעל נולדה בה מומין ולכן אין לנו לומר דכבר היה קודם שנכנסה ברשות הבעל, ועיין אריכות בזה במה שכתבתי לקמן (דף ע"ו ע"ב, אות נ"ז), וע"ע טעם בדבר בבית דוד (כלל ה' פרק ב'). עה. וכן הק' השיטה

ובאמת דברי רבא תמוהים מאוד, שהרי בכל הש"ס אמרינן

דבאופן דליכא חזקה דהשתא כנגד חזקה דמעיקרא
אזלינן בחר חזקה דמעיקרא ולא אמרינן דהחזקה דהשתא מתרע
החזקה דמעיקרא וכמו שכתבתי לעיל (ד"ה וכל זה), ואמאי הכא לגבי
מומין אמרינן דבמה שנמצא מומין בבית אביה אחר האירוסין
אמרינן דכמו שיש לה עכשיו מומין אפשר שהיו לה מומין הללו
גם קודם האירוסין דהיינו חזקה דהשתא^ט.

ובפשטות אפשר לומר דהא דאמרינן בעלמא דאזלינן בחר חזקה

דמעיקרא אע"ג דאיתרע היינו כשליכא חזקת מומין
כנגדו כמו במקוה ונגע, אבל הכא במומין דליכא חזקת מומין כנגד
החזקה דמעיקרא, ככה"ג לא אזלינן בחר חזקה דמעיקרא באופן
דאיתרע^ז, ורק בחזקה דמעיקרא שלא איתרע יש לו כח להוציא
ממון מן המוחזק^ח, ולגבי משארתמי נאנסתי מיירי באופן שלא
איתרע חזקת הגוף ברשות האב וכמש"כ רש"י ותוס'.

ונראה לומר דרבא סבר דהכא גבי מומין ליכא חזקה דמעיקרא

גמור שהרי אפשר שנולדה עם מום זה וכמו שהקשתי
ברש"י (אוח י"ח), וכבר רבא דמיירי בדליכא עדים שלא היו לה
מומין בשעת לידה ודלא כמו שכתבתי שם, אלא דמ"מ אזלינן בחר
החזקה משום דרוב נשים אין להם מומין בשעת לידה, והוי חזקה
דאחי מרובא דמהני^ט, וכבר רבא דהא דאמרינן דחזקה דמעיקרא
עדיף מחזקה דהשתא היינו רק באופן דליכא חזקה דמעיקרא
ודלית כמו כנגע דידעינן בדלית דקודם לכן היה לו נגע, וכן
במקוה ידעינן בדלית שהיה מ' סאה, אבל במומין דאינו חזקה
ודלית ולא הוי רק מכה רובא ככה"ג חזקה דהשתא עדיף מחזקה
דמעיקרא ואמרינן דכמו שעכשיו יש לה מום ה"נ קודם לכן היה
לה מום, ואפי' גט אינה נריכה דחזקה דמעיקרא כמאן דליחא
דמי וחזקה דהשתא הוא חזקה גמורה כשאין נגדו חזקה
דמעיקרא^י, כמו דאמרינן להיפוך דבמקום דאזלינן בחר חזקה
דמעיקרא הוא בתורת דלית וחזקה דהשתא כמאן דליחא דמי^{יא}.

ולבאורה יש ליישב באופן אחר, דהא דאמרינן בעלמא דחזקה

דמעיקרא עדיף מחזקה דהשתא, היינו רק כשגניהם
הם ברשות אחד כגון במקוה ונגע, אבל באופן דליכא חזקה
דמעיקרא ברשות אחד וחזקה דהשתא ברשות אחרת, ובאותה
רשות שנמצא הריעותא ליכא כלל חזקה דמעיקרא המנגדת לה
ומעולם לא ידענו ברשות השני על מצב הפוך מחזקה דהשתא,
ככה"ג יש לילך ברשות השני בחר חזקה דהשתא, דחזקה דמעיקרא
אין לו כח לבטל חזקה דהשתא ברשות אחרת, ורק באופן דליכא
חזקה דהשתא ברשות אחרת אמרינן דחזקה דמעיקרא מהני אפי'
ברשות אחרת.

22. שערים מצויינים בהלכה

✓ חזקה אין אדם שותה בכוס א"כ בדקו. כתב הרמב"ם (מכירה פט"ו ה"ג), דאם קנה מחבירו איזה דבר ונמצא בו מום, שלא ידע בו הקונה, מחזירו אפי' אחר כמה שנים שזה מקח טעות, ודוקא אם לא נשתמש בו עדיין, אבל אם כבר נשתמש בו, אינו יכול להחזיר דמסתמא מחל. וכתב המ"מ דמקורו מהכא, דאין אדם שותה בכוס א"כ בדקו. וכן הובא הלכה זו בשו"ע (תו"מ רלב ס"ג) וכן הגר"א הראה מקורו מהכא. ודיני מקח וממכר שוים לדיני אשה כדאמרינן לקמן.

23. שערים מצויינים בהלכה

ונתפייס, והב' הוא בסתר, מי נימא דהא איתפייס במום שבגלוי, ואפשר שנתפייס גם באידך, או דילמא מה דאיתפייס איתפייס, ואידך חזקתו שאינו מתפייס, ונשאר בצ"ע. ונראה דלכאורה יש לומר דאם נתפייס במום שבגלוי, כש"כ שהתפייס בהמום שבסתר, אלא שיש לומר דכיון דאיכא כבר ב' מומין, על זה אינו מתפייס דחוזר וניער גם המום דאתפייס, דבעת שראה המום שבגלוי עדיין לא ידע מן המום שבסתר.

✓ חזקה אין אדם מיפייס במומין. בחי' חתם סופר מסופק אם נמצאו ב' מומין, אחת על פדחתה בגלוי, ובה ודאי ראה

24. ספר בניהו בן יהוידע על כתובות דף עה/א

אמר אב"י וחד מנייהו עדיף כתרי מינן. הא דהחליט הדבר לעשותו במשקל כפול חד בתרי, מפני שאנו רואין עתה בארץ ישראל עושין יום טוב אחד, ובחוץ לארץ שני ימים טובים, מפני דעל ידי קדושת ארץ ישראל יש בהם כח להשלים התיקון ביום אחד, מה שאין כן בחוץ לארץ ב' ימים, נמצא לענין תיקון התפילות והמצות של ארץ ישראל כפולים, ולכן גם לענין השגת התורה הם כפולים, דחד מנייהו עדיף כתרי מינן. ויליף מן רבי ירמיה כד סליק להתם וכו' ומי גרם לו זה, ודאי קדושת ארץ ישראל גרמה לו, ונמצא לפי זה חכם של חוץ לארץ אם יעלה לארץ ישראל, יתחכם ויעלה בחכמה פי ארבעה, על היותו בחוץ לארץ. ובוה יובן הרמז, אעברה נא ואראה את הארץ הטובה [דברים ג' כ"ה], אעברה בהפוך אתוון ארבעה, רוצה לומר אהיה ארבעה, כאשר אראה את הארץ הטובה היא ארץ ישראל:

25. שיטה מקובצת מסכת כתובות דף עה/א

ויש מי שכתב לפי שיצא מטומאת ארץ העמים ונכנס תחת כנפי השכינה וגם כי כשאדם לומד חוצה למקומו קובע לימודו יותר ומצליח לפי שאינו מתבטל. ריב"ש ז"ל: [עוד עיין מראה מקום 11 לדף סב לעיל]