



חוברת

דף השבוע

מסכת כתובות חוברת

דף נר'

קונטרס מלא מראי מקומות חשובות על כל דף ודף
כדי לסייע את הלומדים החשובים של מסגרת 'דף השבוע'



עומק הדף

דף נו

תוכן

- א. שיטת הרמב"ם דבעינן חופה הראויה לביאה
- ב. מדוע 'על פה' לא מהני לר' יהודה
- ג. סברת ר"י שבדבר שבממון אפשר להתנות על מש"כ בתורה
- ד. אם מחילה מהני בכתובה לפי ר' מאיר

(א) שיטת הרמב"ם דבעינן חופה הראויה לביאה

- א. **סוגיית הגמ'**: דנה לגבי כמה ספיקות אליבא דשיטת ר' אלעזר בן עזריה דסובר דלא נתחייב הבעל בתוספת כתובה עד שעת הנישואין. והספק האחרון הוא, 'נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו'. ומבאר הגמ' צדדי הספק, דמספקא לן אם בעינן 'חופה דחזיא לביאה' או לא. ומסיק הגמ' בתיקו.
- ב. **פירוש רוב הראשונים**: כפשוטו, הגמ' נקטה בפשיטות שאע"פ שפירסה נדה בשעת החופה מ"מ עצם החופה מועילה, אלא דמספקא לן אם מהני חופה כזו לגבי תוספת כתובה לפי ראב"ע או לא. וכן נקטו הרא"ש והר"ן ועוד ראשונים. [אך עי' ברא"ה (ד). שכתב שאין להוכיח מסוגיין דחופת נדה מועילה, עיי"ש טעמו].
- ג. **שיטת הרמב"ם**: אולם ידוע שיטת הרמב"ם, שפסק (הל' אישות פ"י ה"ב) דחופת נדה לא מועילה כלל, והרי היא עדיין כארוסה גמורה. וכתב המ"מ (שם) שמקורו של הרמב"ם הוא מסוגיין, שהרמב"ם פירש דספיקת הגמ' היא לגבי עיקר דין חופת נדה, אם חופה כזו מועילה או לא, [ולא רק לגבי תוספת כתובה], ועל זה הניח הגמ' בתיקו, ולכן פסק הרמב"ם לדינא דלא מועילה.
- ד. **חקירה בדעת הרמב"ם**: הג"ר אברהם גורביץ (הובא בעטרת שמואל) כתב לחקור בשיטת הרמב"ם, מהו הטעם דחופת נדה לא מועילה, אם הוא משום שחופה גרוע כזו אינה יכולה לפעול נישואין, או שבאמת אין כאן שום חיסרון מצד עצם החופה, אלא החיסרון הוא מצד האשה, שאשה נדה אינה ראויה לקבל על עצמה חלות נישואין.
- ה. **ב' מהלכים**: וכתב הג"ר א גורביץ, שלפי מש"כ המ"מ שמקורו של הרמב"ם הוא מסוגיין, יש לדייק מלשון הגמ' 'חופה דלא חזיא לביאה לא', דמשמע דהחיסרון הוא מצד עצם החופה. אולם הביא, שהרמב"ן והרא"ה כתבו (ד) שמקורו של הרמב"ם אינו מסוגיין כלל, אלא מסוגיית הגמ' בסנהדרין (טז), עיי"ש, ולפי דעתם אין הכרח שהחיסרון הוא מצד עיקר החופה, אלא י"ל שהוא מצד האשה עצמה.

(ב) מדוע 'על פה' לא מהני לר' יהודה

- א. **סוגיית הגמ'**: הגמ' מדייקת מלשוננו של ר' יהודה במשנה לעיל, 'והיא כותבת התקבלתי ממך מנה', דמשמע מזה דדוקא אם 'כתבה ליה' הוא דמהני, אבל 'על פה' לא מהני. והגמ' מקשה על זה, מדוע לא מהני אפילו 'על פה' לפי ר' יהודה, דהא שיטת ר' יהודה היא דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים בדבר שבממון, והרי חובת הכתובה היא דבר שבממון.
- ב. **פירוש רש"י**: ברש"י (ד"ה אבל) פירש 'על פה', שהוא 'תנאה בעלמא'. וכפשוטו משמע, שבין הציור של 'כתבה ליה' ובין הציור של 'על פה' מיייר בלשון מחילה, [התקבלתי], אלא עיקר החילוק הוא בין כתיבה לבין אמירה. וכן נקטו התוס' לעיל (נא). [אולם עי' ברא"ש, בריטב"א, וברא"ה, שפירשו באופן אחר, דעיקר החילוק אינו בין כתיבה לבין אמירה, אלא בין לשון מחילה לבין לשון תנאי].
- ג. **ביאור**: בקובץ שיעורים (אות קסא) הקשה, מאי שנא מחילת הכתובה ממחילת שאר חובות דמועילה לא רק בכתב אלא גם בדיבור. וכן הקשה הריטב"א (ד"ה טעמא). ובשיטמ"ק הביא בשם הר"י מגאש לבאר, דמחילה ע"י אמירה בעלמא 'לאו כלום הוא'. והריטב"א לקמן (נז). כתב כע"ז, דהטעם דמחילה על פה לא מהני בכתובה הוא משום 'דאנן סהדי דלא מחלה בלב שלם'.
- ד. **קושיא**: הקובץ שיעורים (שם) הקשה, אם כן מהי קושיית הגמ' מהא דס"ל לר' יהודה שבדבר שבממון יכול אדם להתנות על מש"כ בתורה, הא הטעם דלא מהני 'על פה' אינו ענין כלל לדין מתנה על מש"כ בתורה, אלא הוא מטעם אחר לגמרי, משום דמסתמא לא מחלה בלב שלם.
- ה. **תירוץ**: הקובץ שיעורים תירץ, דהגמ' מדייקת מר' יהודה ב' דינים נפרדים: א. מחילה על פה לא מהני, משום דמסתמא לא מחלה בלב שלם. ב. גם תנאי לא מהני, משום דמתנה על מש"כ בתורה תנאו בטל, וראיית הגמ' לדין השני היא, דאל"כ מדוע צריכה לבטל הכתובה בלשון מחילה, ולא בלשון תנאי, אלא ע"כ דגם תנאי לא מהני. ועל זה מקשה הגמ', אמאי לא, הא ר' יהודה סובר בדבר שבממון תנאו קיים.

ג) סברת ר"י שבדבר שבממון אפשר להתנות על מש"כ בתורה

- א. **סוגיית הגמ':** הגמ' מביאה פלוגתת תנאים, דר' מאיר סובר שיש כלל גדול, שכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, אבל ר' יהודה סובר שכלל זה נכון רק לגבי דברים שאינם של ממון, אבל בדבר שבממון תנאו קיים. ומצינו בדברי הראשונים נידון גדול בביאור שיטת ר' יהודה.
- ב. **גדר 'דבר שבממון':** רש"י (ד"ה בדבר) כתב, דשאר וכסות נחשבים דבר שבממון. ומבואר דנקט, דעונה אינה דבר שבממון, ונמצא שגם ר' יהודה מודה דגבי עונה תנאו בטל. וכן פסק הרמב"ם (הל' אישות פ"ו ה"י). אולם הריטב"א חולק ע"ז, וכתב דגם עונה מקרי לענין זה דבר שבממון, משום שיש בו הנאת הגוף. [ועי' בזה במשנה למלך (אישות שם)].
- ג. **סברת ר' יהודה:** התוס' והרשב"א ביארו סברת ר' יהודה, דס"ל שמי שעושה תנאי כנגד מה שכתוב בתורה בדבר שבממון, באמת אין כוונתו כלל לבטל החוב בתורת תנאי, אלא רק בתורת מחילה, והרי מחילה מועילה גם כנגד מה שכתוב בתורה. ובמשנה למלך (הל' אישות פ"ו ה"י) הוסיף ביאור, שכוונת הבעל היא 'על מנת שאשתי מוחלת על חובתי'.
- ד. **יסוד המחלוקת:** בספר הערות כתב (ד"ה ושמעיי), שיסוד המחלוקת בין ר"מ ור"י אינו באומד הדעת של סתם בני אדם, אם כוונתם לבטל החוב בתורת מחילה או בתורת תנאי, אלא יסוד המחלוקת הוא, אם מחילה כזו מהני כנגד מש"כ בתורה או לא, דר"מ סובר שבכה"ג גם מחילה לא מהני, משום שהמחילה מונע חוב התורה מלחול כלל, וזהו כנגד דברי התורה, אבל ר"י סובר דגם בכה"ג מחילה מהני.
- ה. **עוד מהלך בסברת ר"י:** הרמב"ן (ב"ב קכו:) ביאר סברת ר' יהודה בדרך אחר, שבדבר שבממון, מצות התשלומין אינה כמו שאר מצוות, שמוטל על האדם לעשות מעשה תשלומין, אלא העיקר הוא לתועלת המקבל, ולכן התורה תלה התשלומין ברצון המקבל, ואם המקבל הסכים לבטל החוב, שוב ליכא מצות תשלומין כלל. [וכן דייק הקצוה"ח (סי' רט ס"ק יא) מדברי רש"י (פד.), וע"ע בשערי יושר (ש"ז פט"ז)].

ד) אם מחילה מהני בכתובה לפי ר' מאיר

- א. **סוגיית הגמ':** הגמ' מביאה דברי ר' מאיר במשנה לעיל, 'כל הפוחת בבתולה ממאתים ולאמנה ממנה הרי זו בעילת זנות'. ומוסיפה הגמ', 'כל הפוחת, אפילו בתנאה'. והיינו, שהגמ' מחדשת, דשיטת ר' מאיר שייכת לא רק לגבי אשה שמבטלת חוב הכתובה בתורת מחילה, אלא גם אם נתבטל החוב בתורת תנאי.
- ב. **דברי רש"י:** ברש"י (ד"ה הפוחת) ביאור החידוש בזה, שלגבי תנאי באמת לא נתבטל החוב, משום דמתנה על מש"כ בתורה תנאו בטל, ובאמת יש לה עדיין כתובה, וחידשה הגמ', דאעפ"כ ס"ל לר' מאיר דבעילתה זנות. ורש"י ביאר הטעם דבעילתה זנות, משום דלא סמכה דעתה על הכתובה, כיון שבעלה התנה לבטל החוב.
- ג. **שיטת רש"י:** ומבואר מדברי רש"י, דעיקר החילוק בין מחילה לבין תנאי הוא, שמחילה מהני לבטל חובת הכתובה, משא"כ תנאי דלא מהני. ולפי"ז יוצא, דשיטת רש"י היא דס"ל לר' מאיר דמחילה מהני לבטל חוב הכתובה, אלא שממילא אסורה האשה לבעלה, דבעילתה זנות. וכן היא שיטת התוס' בב"ק (פט.).
- ד. **שיטת החולקים:** אולם הריטב"א הביא שיטה אחרת בשם רש"י, דלפי ר' מאיר מחילה לא מהני כלל לבטל חוב הכתובה, [כמו דתנאי לא מהני], וכן הביא השיטמ"ק בשם רש"י במהדורא קמא. וכן היא שיטת הרשב"א. [ולפי שיטה זו לשון 'אפילו' בסוגיין צ"ב, שהרי אין חידוש בתנאי יותר ממחילה, דשניהם לא מהני לבטל חוב הכתובה, ועי' בשיטמ"ק שכתב לדחות, דלשון 'אפילו' לאו דוקא].
- ה. **סברת החולקים:** הרשב"א ביאר הטעם דמחילה לא מהני לבטל הכתובה, משום שמתנה על מש"כ בתורה. ובעטרת שמואל (ד"ה כל הפוחת) הוסיף, דזמן חלות חוב הכתובה אינו רק בשעת הנישואין, אלא כל זמן שהבעל נשוי לאשתו חוב הכתובה נתחדש עליו תמיד, ונמצא שאם האשה מוחלת על הכתובה, הרי היא מוחלת על חוב שעדיין לא חל, ומבטל אותו מלחול כלל, וזה נחשב מתנה על מש"כ בתורה.

הלכות הדרף

דרף נו

בענין חופת נדה

הגמ' דנה אליבא דשיטת ראב"ע, דס"ל חיבת חופה קונה תוספת כתובה, 'נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו', האם גם בכה"ג אמרי' חיבת חופה קונה, ויש לה תוספת כתובה, או שכיון שפירסה נדה אינה קונה התוספת, דאולי בעינן דוקא חופה דחזיא לביאה. ומצינו בדברי הראשונים ב' שיטות בביאור ספיקת הגמ', ויש בזה נפק"מ גדולה להלכה.

המגיד משנה (הל' אישות פ"י ה"ב) כתב, שמסוגיא דידן יש להביא מקור לשיטת הרמב"ם, שכתב (שם), שכל אשה שהיא נדה בשעת חופתה, אין החופה קונה לשום דבר, ודינה כארוסה גמורה. וז"ל הרמב"ם, 'אם היתה נדה, אע"פ שנכנסה לחופה ונתייחד עמה, לא גמרו הנישואין, והרי היא כארוסה עדיין'. וכתב המ"מ, שהרמב"ם פירש ספיקת הגמ' בסוגיין לא רק לגבי תוספת כתובה, אלא בעיקר דין החופה, אם חופה כזו שאינה חזיא לביאה מועילה או לא. וז"ל המ"מ, 'שם (כתובות דף נו) בעיא בענין כתובה, ולא איפשיטא, חופה דלא חזיא לביאה, אם היא קונה כו', ודעת רבינו שה"ה לכל דבר, שאין חופת נדה קונה'.

אולם הביא המגיד משנה שהרבה ראשונים חולקים בזה על הרמב"ם, ומפרשים ספיקת הגמ' בסוגיין דוקא לגבי תוספת כתובה, ולא לגבי עיקר דין החופה. וז"ל המ"מ, 'ויש חולקין ואומרים דלא מיבעיא לה אלא לענין כתובה, אבל לשאר דברים חופה גמורה היא'. נמצא, שיש כאן מחלוקת יסודית בין הרמב"ם והחולקים עליו, לגבי דין חופת נדה, אם דינה כארוסה גמורה לכל דבר, או שדינה כנשואה, אלא דמספקא לן אם היא קונה תוספת כתובה או לא. ומחלוקת זו הובא גם בריטב"א, וז"ל, 'יש שפירשו דלהכי נקט שנכנסה לחופה ואח"כ פירסה נדה, משום דאילו פירסה נדה קודם שנכנסה לחופה אינה חופה לשום דבר, וכארוסה היא, דחופה דחזיא לביאה בעינן וליכא, וליתא כדפרישנא בשמעתתא קמייתא'.

ועוד הביא הריטב"א שיטת שלישיית בשם רבינו פרץ, שאפילו אם נאמר שחופת נדה קונה, מ"מ אם הבעל לא ידע שאשתו היתה נדה בשעת החופה, יש בזה מקח טעות, ולפיכך צריך להודיע הדבר להחתן קודם החופה. וז"ל הריטב"א, 'שמעתי בשם הרבינו פרץ ז"ל, שאם היא נדה בשעת כניסה לחופה, צריך להודיע לחתן כן, שאם לא הודיעוהו אסור לו לעשות חופה, דהוי חופה וקידושין בטעות, וראוי לחוש לדבריו ז"ל לכתחלה'.

נמצא, שלדינא יש ג' שיטות בענין חופת נדה, שיטת הרמב"ם, שיטת הריטב"א, ושיטת רבינו פרץ. ושלשה שיטות אלו הובאו לדינא בשו"ע (אהע"ז סי' סא סעי' א), וז"ל השו"ע, 'אם היתה נדה ואח"כ נכנסה לחופה ונתייחד עמה, אינה כאשתו, אלא לכל הדברים היא עדיין כארוסה, מאחר שהיתה נדה', וזהו שיטת הרמב"ם. והמשיך השו"ע, 'ויש אומרים דדוקא לענין שלא תגבה התוספת היא עדיין כארוסה, אבל לכל שאר דברים הרי היא כנשואה', וזהו שיטת הריטב"א. ולדינא מסיק השו"ע (שם סעי' ב), שלהלכה יש לחוש לשיטת הרמב"ם. אולם הרמ"א כתב, שאין נוהגים לחוש לשיטת הרמב"ם, אך לכתחילה יש לחוש לדעת רבינו פרץ ולהודיע הדבר להחתן. וז"ל הרמ"א, 'עכשיו המנהג שלא לדקדק ואין ממתניין, ומ"מ טוב להודיע לחתן תחילה שהיא נדה'.

ויש לציין, שהפתחי תשובה (שם) הביא נידון גדול בין האחרונים, אם שיטת הרמב"ם שייכת רק לגבי נדה דאורייתא, או גם לגבי נדה דרבנן.

סוגיית הדף

דף נו

בגדר 'אין ליך עלי שאר כסות ועונה', מדין תנאי או מדין שיור

גמרא:

דתניא האומר לאשה הרי את מקודשת
לי על מנת שאין ליך עלי שאר כסות
ועונה הרי זו מקודשת ותנאו בטל דברי
רבי מאיר

תמצית הסוגיא:

הגמ' מביאה מברייתא, דר' מאיר סובר שאם יעשה אדם תנאי בשעת הקידושין, שרוצה לקדש אשתו רק אם לא יתחייב בשאר כסות ועונה, תנאו בטל, ונתחייב בשאר כסות ועונה. וטעם הדבר מבואר בתוס', משום שכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל.

אך הקשו התוס' קושיא גדולה, שלכאור' טעם זה מספיק רק לבאר הא דלא נפטר הבעל משאר כסות ועונה, אבל אכתי קשה, היאך חלה עיקר הקידושין, דהא לא נעשתה הקידושין אלא על תנאי, והרי לא נתקיים התנאי. ותירצו, דמעשה קידושין נתבטלה רק ע"י תנאי גמור, וכיון שהתנאי בטל, הקידושין קיימת.

וכתבו האחרונים, שמדברי התוס' מבואר שנקטו, שתנאי זה יכול לפעול רק משום פרשת התנאים שנתחדשה בתורה. אולם העירו, שלכאור' דברי התוס' אינם מוכרחים, אלא י"ל שאין צריך בזה לפרשת התנאים, אלא יכול הבעל לעקור חיובי שאר כסות ועונה מטעם אחר, שכוונתו היא לקדש אשתו רק במקצת, שהיא מסכמת להיות מקודשת לו בלא הזכויות של שאר כסות ועונה שזיכתה לו התורה, [אלא שאינו יכול לעשות כן משום הדין דמתנה על מש"כ בתורה].

ובחי' מרן רי"ז הלוי כתב יסוד גדול, שמדברי התוס' מבואר שנקטו, דתנאי זה שבא לעקור חיובי שאר כסות ועונה חלוק משאר תנאים, ובתנאי כזה צריך דוקא לפרשת התנאים שחידשה התורה, כמו שיתבאר.

תמצית מראי מקומות

א. גמ'

מביאה מברייתא, דר' מאיר סובר, שמי שמקדש אשה על תנאי שאינו חייב בשאר כסות ועונה, הקידושין חלה ותנאו בטל.

דברי התוס'

ב. תוס' ד"ה הרי זו

ביארו סברת ר"מ, שכל המתנה על מש"כ בתורה תנאו בטל. אך הקשו, דזה מספיק לבאר הא דלא נפטר משאר כסות ועונה, אבל אכתי קשה, היאך חלה עיקר הקידושין, דהא הקידושין נעשתה רק על מנת שלא יתחייב הבעל בשאר כסות ועונה, ואם יתחייב בהם, לכאו' ליכא קידושין כלל. ותירצו יסוד גדול, שמסברא אין כח לתנאי לבטל מעשה קידושין, אלא דחידשה התורה דיש כח בתנאי לבטל מעשה קידושין, ולכן אם לא נעשה התנאי כראוי, הקידושין קיימת.

ג. תוס' ישנים אות א

הביאו בשם ר"ת ליישב קושיית התוס' באופן אחר, שכיון שאין כח לתנאי לפטור הבעל מחיובי התורה, שוב אין להחשיב תנאי זה כתנאי כלל, אלא כמי שמפליג בדברים בעלמא.

[וכ"כ הריטב"א ותוס' שאנץ ועוד ראשונים].

קושיית רעק"א

ד. חי' רעק"א לתוס' ד"ה הרי

העיר, שקושיית התוס' מובנת רק אם נימא שהבעל בא לעקור חיובי שאר כסות ועונה ע"י פרשת התנאים, שלפי"ז הקשו שפיר, שאם לא נתקיים התנאי היאך חלה הקידושין.

אך הקשה רעק"א, שלכאו' אין צריך כלל לבא לפרשת התנאים כדי לעקור חיובי שאר כסות ועונה, אלא יכול הבעל לפטור עצמו, מטעם אחר לגמרי, שדעתו מתחילה היתה לקדש אשתו רק במקצת, בלא שאר כסות ועונה. [אלא שאינו יכול לעשות כן מדין מתנה על מש"כ בתורה]. ולפי"ז לא קשה כלל קושיית התוס'.

וכן העיר בתוס' רעק"א למשניות (פאה ו, יא).

ה. נתיבות המשפט סי' ריב ס"ק ד

נקט לפי האמת כסברת רעק"א, שהכח של תנאי זה ד'אין ליך עלי שאר כסות ועונה' אינו מדין תנאי כלל, אלא מדין שיור בקידושין.

וביאר, שאעפ"כ דברי הבעל נתבטלו מדין כל המתנה עמש"כ בתורה, שכלל זה אינו רק דין בתנאים, אלא הוא כלל גדול, שכל מי שרוצה לעקור דיני תורה בלשון תנאי, אינו מועיל.

ביאור הגרי"ז

בדעת התוס'

ו. חי' מרן רי"ז ריש הל' נזירות

כתב ליישב דעת התוס' דנקטו שהכח לעקור חיובי שאר כסות ועונה הוא רק משום פרשת התנאים, דס"ל להתוס' דתנאי זה חלוק משאר תנאים, שאינו בא למעט כח הקידושין, אלא לפעול מין חדש של קידושין, דהיינו קידושין שאינה מחייבת שאר כסות ועונה. ודבר כזה אפשר לפעול רק ע"י פרשת התנאים.

ז. ברכת חיים ד"ה עוד בענין הנ"ל

הביא כל הנידון הנ"ל.

ליתר עיון, משא ומתן בדברי הגרי"ז

ח. חי' ר' שמואל נדרים סי' ו אות ד

כתב, שדברי הגרי"ז הם מחודשים מאד, וכפשוטו נראה, שכחו של התנאי הוא רק לפעול שלא יחול הקידושין אם לא יקויים התנאי, אבל אין כח בתנאי לשנות את עיקר צורת הקידושין.

ט. שערי יושר שער ז פ"ח

האריך לבאר, שאין כח בתנאי לשנות עצם כח המעשה

קידושין, אלא תנאי הוא 'מילתא אחריתא' שבא לעכב את החלות אם לא יתקיים התנאי. ועפי"ז ביאר, שאם נתבטל התנאי, החלות חל ממילא.

והיינו כדברי ר' שמואל, ודלא כדברי הגרי"ז.

י. **ברכת שמואל** קידושין סי' כג אות א

ביאר עיקר כח התנאי כדרכו של הגרי"ז.

והוסיף, שלפי"ז א"א לבעל התנאי למחול על תנאו מכאן ולהבא, שהרי כבר חל התנאי בעיקר מעשה הקידושין, והא דמצינו דמחילה מהני בתנאים, צ"ל דזהו משום שמתחילה התנה על דעת כן שיוכל למחול אח"כ על תנאו.

לדחוק דהקושי לנעשה שוברת מתוכה ולישנה דמתני לא משמע כן ומשני ר' ירמיה דמיירי באמת כן. ולתרי אי דתוסי אינו מספיק דמייל למיפוך דלמא מיירי דלית לה נדוניא וגם שוברת מתוכה לא מהני דלמא חטמין הכתובה וליע.

תד"ה ה"ז, ע"כ בדכפליה איירי דאמר לה כר ואם לאו אל חבי מקודשת. ואלולי שאינו כדאי היה גיל דע"מ אינו בדרך תנאי רק שמקדש אותה בלי החייבות שאר כסות ועונה והיא נתקדשה לו על אופן זה וכמו על מנת שאין לך אונאה דלא שייך לומר דהוא ענין תנאי דאם יהיה צו דין אונאה לא יהיה המכר מכר דא"כ אם יהיה אונאה יאמר הלוקח רואה אני שיהיה צו דין אונאה ויתבטל באמת המכר איך דלוינו בדרך תנאי אלא דמוכר בעיניו שלא יהיה ללוקח עליו דין אונאה והלוקח שמתרצה הוא כקנה בלי זכות זה לאונאה וסילק זכותו צוה.

בא"ד עשה עמי היום וחובך מחול. לשון זה אינו מובן דזה לא מקרי מחנה על מש"כ אלא דהוי תשלומין על מה שפוסח עמו, ולאמאי לא נקבו בסהם לא יהא יכול למחול חוב דנקטו אח"כ בנזיקין נימא שלא יהיה יכול למחול.

בא"ד (בש"ב) אכל גבי חזקין ליש למימר הכי וכו'. ויש לעיין דא"כ בעיניו שאין לך עלי אונאה ג"כ כן. דהוא ממש אין לך עלי דין חק.

ע"ב לכל יש כתובה במהרה"א הקשה מדברי תוס' לעיל (דף נב ד"ה רזה פורה) דמשמע דפירות מלויים יותר מכתובה. ובמחכ"ת לק"מ דלעיל דקבורה תחת נדוניא ודנין הכל על נדוניא צוה פירות שכי חיותר אכל הכא מיירי בעיקר כתובה צוה אמרי לכל יש כתובה.

שם כל הפוחת אפילו בתנאי אלתא קסבר תנאי בעל כר, והא שמעי לרי"מ. ק"ל דלמא הכי קאמר כל הפוחת אפילו בתנאי ולא התנה כדנין דלא כפלי או שלא אמר כן קודם ללאו דתנאי בעל ואית ליה.

שם ר"י אומר רזה כותב לכתוב מלתים והיא כותבת התקבלתי כר. היינו אף דלרי"מ ג"כ בכתוב התקבלתי מהני מ"מ אסור לעשות כן דהוי ב"ז ור"י אמר דמותר לעשות כן כדאמר רזה, ואולם לשיטת הריב"ן בחוס' לעיל (דף נא) דהיכא דבאמת לית לה לא הוי ביאה זנות רק באית לה וסברה שאין לה א"כ גם לרי"מ רזה כותב וכו' והיא כותבת התקבלתי, ובדרך תנאי בין לרי"מ בין לרי"י לא מהני דלרי"מ מי כתובה דאורייתא ולרי"י מ דעשו חיזוק, וא"כ במאי פליגי ר"מ ור"י. ולומר דפליגי בתנאי דלא מהני אם הוי ב"ז, הא מה לא חזר כלל בצרייתא דריי חולק על כל הפוחת דהוי ב"ז, הא הא דאמרינן בסמוך גבי כתובה דארכס' זו דברי ר"מ אכל חכמים וכו' והיינו ר"י דסבר דרזה כותב וכו', והיכן חזר צוה דרי"י לא ס"ל דהוי ב"ז הא בהתקבלתי דבאמת לית לה גם לרי"מ לא הוי ב"ז ובארכס' דסברה דלית לה דמשי"ב הוי לרי"מ ב"ז גם ר"י מני סבר כן ועיקר פלוגתייהו חסר מן הספר וליע"ג.

תד"ה הא דרבנן. תימא הכא שמעי לי לרי"מ וכו' והכא גבי כתובה וכו'. מה נסתר סברה הלח"מ פ"ב מהב' אישות דמי בעילת זנות הוי איסור. דלפי"ז קושית תוס' במקומה עומדת דגם בכתובה הוי איסור. ועי' בנתיבות המשפט שהקשה על לח"מ הב"ל מדברי הש"ס דפריך לרי"מ. והא שמעי לרי"מ וכו' הא הכא הוי איסור, וע"ש, ובאמת לק"מ דהש"ס פריך שפיר דהא מ"מ הוי רק איסור דרבנן. ולרי"מ לא ס"ל ע"כ חכמים עשו חיזוק בשל תורה דהא ס"ל במתני דהכותב דיכול להחנות שלא יירש. וכמ"ש בפ"י בשמעתין. והרי ר"מ ס"ל דבממון ג"כ מתנה על מה שכי בתורי תנאו בעל. וע"כ דחכמים לא עשו חיזוק אף בשל תורה. וא"כ שפיר פריך הש"ס. או דהש"ס פריך מדלא קתני בדברי ר"מ כתובה כמי"ש תוס' בשמעתין. ופשוט.

תוד"ה קסבר כתבו דמה דס"ל לרי"מ דהפוחת תנאו בעל משום דכתובה דאורייתא אף דיקט נמי ולא למנה מנה וכתובת

תוד"ה ולשבוש (עי' להנן דף פ"ט אות א' ד"ה ואפשר). **תד"ה** ולשביעית. תימא דבסוף שביעית וכו'. נראה דרש"י חזר מזה דמפרש להסוגיא שלא אליבא דהלכתא דהרי בגיטין אמרי תניא כותיה דשמואל דלא בעי רק פגמה או זקפה. ורש"י נקט כרז. אלא"כ פגמה זקפה. וזה נראה דרש"י רואה לישב קושי תוס' והיינו דמטעם הקפת תנות מהני זקפן. וע"ז אמרי ח"כ בכתובה דלא מהני אלא"כ פגמה כיון דתנאי ב"ד. אבל חוספות לא ניחא להו צוה דהפרש שלא אליבא דהלכתא. ובתירוץ שכתבו וכן למ"ד עד שפגום ותזקוף וכו' באמת הומ"ל כנ"ל. אלא דנקטו בחד גווני. ובאמת על הרי"ף יש לשי' דמפרש בפירוש תוס' כמי"ש הרי"ן ואמאי נקט במתני דברי רב דבעי עד שפגום ותזקוף דהוא שלא אליבא דהלכתא. וליע. ולשיטת הרמב"ן הוצא בר"ן דגם נדוניא שאינה בעין הוי לכל מיני ככתובה ע"ש. בפשוטו לק"מ קושי תוס' דלשביעית קאי אנדוניא דזכו שפיר צוה בהלואה לולי דהוי תנאי ב"ד ככתובה. וק"ל.

תד"ה כתובו, וכו"כ אפילו לא אמר כתובו. קשה דמייל לדחוק תימא באמת קנו מיניה לא מיירי בהליפוס רק בקנין חזקה דסתמא אינו עומד לכתובה, ועיין תוס' לקמן ד"ה מתנת, דבלשון קנו מיניה שפיר יש לפרש קנין חזקה.

בא"ד אכל בתנאי אפי' בשטר איי לחזור, ק"ל לפמ"ש החוס' (דף כ) בחד תירוץ דהא דלא הוי מפי כתובת היינו בנעשה מדעת המתחייב א"כ איך יוכלו העדים לכתוב שטר מתנה כיון דהנותן מוחה לא הוי מדעת המתחייב וממילא הוי מפי כתובת דלא מהני.

ע"ב הרי היא כמתנת שכי"מ שאם אמר הלוואתי לפלוני הלוואתי לפלוני. לפי פירש"י דבצריא לא זכה משום דאין מטבע נקנה בהליפוס קשה מסוגיא דבב"מ אלתמר רב ולוי חד אמר מטבע ג"ה וחי"א אין ג"ה אמאי לא אמרינן הסתיים דרז דאמר אין מטבע ג"ה מההיא דכנה ולתוס' לא קשה להיפוך דמדנקט הלוואתי ולא נקט מטבע מוכח דג"ה י"ל דכיון דאין מספקי בדרב אי ס' דמטבע ג"ה אי לא נקט הלוואה דודאי לא נהנה.

תד"ה מתנה שכי"מ, וכי פריך מדשמואל אדשמואל הוי"מ למסרך ממחני. לא זכיתי להבין מאי פרכא ממחני דלמא מתני באמת הכי קאמר לא שויר קרקע כ"ש אין מתנתו מתנה, היינו אפילו במת הנותן, דלא גמר להקנות אלא בשטר ואין שטר לאחר מיחה. (עי' ח"י ב"ב דף קמ"ו ב').

בא"ד אלא דניחא ליה למיפוך דשמואל אדשמואל. עיין בימות דף כז ע"כ תוס' ד"ה רב וחולין דף קעז ע"כ תוס' ד"ה ומי אמר ודף קכא ע"כ תוס' ד"ה ומי אמר ויזמא דף נד ע"כ תוס' ד"ה בג"מ.

תד"ה שאם אמר, פי' בקונטרס, ולענין ק' עוד על רש"י צוה דבב"מ דאמרי רב ולוי חד אמר מטבע ג"ה, אמאי ל"ה הסתיים דרז אמר אין מטבע ג"ה מההיא דרז דהכא, ולתוס' ליכא ק' בהיפוך דלמא הסתיים דרז אמר נעשה מדלא קאמר שאם אמר מעות לפלוני ד"ל דלמא רב ס"ל רק נקנה ולא נעשה. גם י"ל דלמא רב ס' קני את וחמור קתה כולה וה"כ במקנה מעות ומטעמי' בהליפוי צוה קנה הכל ועי' בחוה"מ ס' ר"ג. אבל לרש"י ק' כנ"ל.

דף ג"ז ע"א בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה גדה מהו. זה ודאי דפירסה גדה בשעת חופה אלא דהוא לא ידע כמי"ש הרא"ש. ומסתפקא אם החופה ציוס ז' לנקיים שלה דעבול צלילה אם מקרי חזיה לביאה כיון דממילא ציוס לאו אורה ארעה וכלילה הא תהיה חזי לביאה ומדברי הפוסקים משמע דג"ז מיקרי א"ר לביאה ואולם מסתפקא בחופה דל"ה לביאה ולח"כ עבולה לנדחה ומת קוד' שצא עלי' אם יומ' דכל השעת חופ' ל"ה לביאה לא אקני לה עד שעת ביאה ממש או דמשעה שנטעית חזי לביאה זכתה בכתובת.

וסבר ר' יהודה דכותבין שובר. ק"ל הא הכא א"ה ביהליף דאם תוליא כתובה צמנה יהי' לה מאחיים כדלעיל ג"ה. ואפשר

סוגיית הדף

קב"ח

חושן משפט סימן ריב

קצות החושן

(ב) בונה והורס. נראה ש' סימן 5' [סעיף ט'] כתב הרמ"א, אשה שמכרה בנכסי מלוג שלה לאחר שנשאת, דהלוקח יכול למחות בצעלה שלא יבנה ושלא להרוס, ע"ש. וכחז' הסמ"ע [סק"ג] ז"ל, משמע אצל אס לא מכרה אין האשה צעלמה יכולה למחות בו, והוא מהא"י טעמא שצעלה קנאה כל ימי חייה כו'. ועיין מה שכתבנו בסימן קמ"ט סק"ג.

(ג) אם ציוה אדם בשוהא שכיב מרע. והקשו עליו דהא כשמת בטל נדרו, וכחז' עלה הרב המגיד [פכ"ב ממכירה הט"ו] ז"ל, שאף במתנת שכיב מרע אע"פ שאין הנודר קיים, מלוה לקיים דברי המת כמו שהיא מחויב אם היה קיים, ועיקר, עכ"ל. והיינו דאע"ג דהיכא דלא הושלש

קצות החושן

מתחילה לכך לא אמרנו מלוה לקיים דברי המת [ראה סימן רנ"ב סעיף ב'], אצל הכא נהיה מחויב דנדר אס היה קיים עדיפא, ולא גרע מהשלים מתחילה לכך. ועיין מ"ש בסימן רנ"ב [סק"ג].

(ד) ואמר כ"ז בזה שיוציא אי"ן זה לעניינא. ודעת הרמ"א [בתשובה כלל י"ג סי' א'] דאס אמר לכשאקנו יהא הקדש, אינו כלום, אלא דוקא באומר לכשאקנו חקדישו, או הוא דלרין לקיים נדרו ולהקדישו, ולדעת הרמ"ע [פכ"ב ממכירה הט"ו-י"ו] אפילו נדר שלא נא לעולם דאינו קדוש לרין לקיים דבריו משום נדר, משו"ה אפילו אומר יהיה הקדש או לעניים נמי לרין לקיים דבריו, ועיין ש"ך ס"ק י"ב.

אמר על דבר
שלא בא
לעולם היו
הקדש או
לעניים. הא
ה"י נו

בדרך מנחה
לקיים דברי
החיות אף שלא
הושלש לכך

ד' המוכר גוף הקרקע לזמן קצוב הרי זה

מכירה ומשתמש הלוקח בגוף כחפצו ואוכל הפירות כל זמן המכירה ובסוף תחזור לבעליה ומה הפרש יש בין המוכר קרקע לזמן קצוב ובין המקנה אותה לפירות שהקונה לפירות אינו יכול לשנות צורת הקרקע ולא יבנה ולא יהרוס אבל הקונה ה"לזמן קצוב הוא (ב)בונה והורס ועושה כבכל זמנו הקצוב כמו שעושה הקונה קנין עולם לעולם.

ה' יומה הפרש יש בין המוכר שדה זו לפירותיה ובין המוכר שדה זו לחבירו שהמוכר פירות השדה אין ללוקח להשתמש בשדה זו כלל אפילו להכנס אלא בשעת הוצאת הפירות ויש לבעל השדה להשתמש בה כחפצו אבל המוכר שדה לפירותיה אין בעל השדה יכול להכנס בה אלא מדעת הלוקח ויש ללוקח להשתמש בה כחפצו.

ו' יומה הפרש יש בין הקונה שדה זו לפירותיה ובין השוכר שדה זו מחבירו שהקונה שדה לפירותיה יש לו לנטעה או לזרעה כל זמן שירצה או להובירה והשוכר אינו כן כמו שיתבאר בסימן ש"ך.

ז' א"דין ההקדש ודין העניינים ודין הנדרים אינו כדין הדיוט בקנייתו שאילו אמר אדם כל מה שתלד בהמתי יהיה הקדש לבדק הבית או יהיה אסור עלי או אתננו לצדקה אע"פ שאינו מתקדש לפי שאינו בעולם ה"ז חייב לקיים דברו בשנאמר ככל היוצא מפיו יעשה והואיל והדבר כן (א)אם צוה אדם כשהוא שכיב מרע (ב)ואמר כל מה שיוציא

ציונים ומקורות. ז. עוד סעיף ו' נפש הרמ"ע פ"ב ממכירה ה"ה-ה', ועיין לעיל סימן ר"ז סעיף ה'. ח. ועיין בלחן העול סימן 5' סעיף ט'. ט. גם בטור סעיף ז'. י. גם בטור סעיף ז'. יא. גם בטור סעיף ט"ו-ט"ז. יב. במדבר ל"ג.

נתיבות המשפט

משפט האורים - ביאורים

שאלו לשון חנאי רק כשהוא נלשון שיעשה או שלא יעשה בין הוא בין אחרים, אצל נתיבות המשפט, כגון על מנת שאין לרין רשות בו, אינו חנאי אלא שור בגוף המתנה, שמשיר בו שלא יזכה בה האדון או הבעל וכו'. ונראה דבפירוש זה ידבר חנאי דממילא כו"ע מורו דהו שיר משמיר לעצמו זכות, דהא בקדושין שם ר"מ ורובן מרזייהו ס"ל ששורא הו. וכן מוכח מסברא, דהא בעל מנת שאין לך עלי אונאה [ב"מ נ"א ע"א] אי אפשר לפרש כלל בהלשון שאם יהיה לו עלי אונאה שיתצטל המקח, דהא עיקר רצון המוכר הוא שיתקיים המקח אף שיהיה בו אונאה ולא שיתצטל, וע"כ ז"ל דמנאי שהוא דממילא דממילא הכונה היא שמשמיר לעצמו זכות דלענין זה לא יהיה בו דין מקח. וכן במקדש על מנת שאין לך עלי שאר כסות [ב"מ שם], או בעל מנת שהוא שור, אין בהלשון משמעות כלל שבהיפך זה יתצטל המקח, כיון דהדבר הוא ממילא. וגם א"ש בדבר זה למשפטי המנאים כמ"ש הר"ע [שם], וזוהו כו"ע מודים. והא דפליגי בחולין קל"ד [ע"א] גבי על מנת שהמתנות שלי אי תנאה הו או שירא הו, נראה דפלוגמיהו הוא רק לענין מתנה על מה שכתוב בתורה, דלענין מתנה על מה שכתוב בתורה שייך אפילו חנאי דממילא, דהא בעל מנת שאין לך עלי אונאה וכן בשאר וסכות חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה אף שהן ממילא, ואף בקרע על מנת להפטר [ב"ק צ"ב ע"א] או על מנת שאין לך עלי דין נזק, הקשו התוספות בכתובות [ב"ב ע"א ד"ה ה"ו] דהו מתנה על מה שכתוב בתורה, וכן בכמה דוכתי בש"ס. וזוהו פליגי בחולין, דמר סבר שירא הו, פירוש שמשמיר בגוף המכר שלא מכר לו המתנות כלל וממילא לא הו מתנה על מה שכתוב בתורה, דכיון שלא לקח הלוקח המתנות כלל לא נחייב כלל בהמתנות, ומר סבר תנאה הו, פירוש שמכר לו הכל, רק [שהתנה] (ש)תנאה דממילא, ויש בו שיר זכות, דהיינו שמשמיר לעצמו זכות בנתינת המתנות שלא יזכה הלוקח במה שזיכה רחמנא ללוקח בנתינת המתנות, רק שמשמיר לעצמו זכות נתינת המתנות וממילא יכול ליקחו לעצמו, והו מתנה על מה שכתוב בתורה כיון דהתורה יזכה נתינת המתנות להלוקח, וכל שעוקר מה שאמרה רחמנא בלשון חנאי הו מתנה על מה שכתוב בתורה, כמו שהקשו התוס'

אפשר
דממילא
החיות כאן
ה"ל:
דבפירוש זה
כ"ע מורו
דכל חנאי
דממילא הו
שיר וכו'

אך עדיין קשה סמירת דברי הרמ"ע, דבמתנות פסק דנותן לכל כהן שירצה והוא מטעם דהו מתנה על מה שכתוב בתורה כמ"ש התוס' [חולין שם ד"ה ה"ו] והרא"ש [שם פ"י סי' ח'], וגבי על מנת שהמעשר ראשון שלי פסק שהן שלו. ולתוך זה נראה, דהרמ"ע ס"ל דלא שייך מתנה על מה שכתוב בתורה רק היכא דודאי קא עקר, כמבואר בגיטין דף פ"ד [ע"ב] וצ"מ דף נ"א [ע"ב], וכן כתבו התוס' בכתובות שם גבי שאר וסכות כיון דרחמנא תליא קדושין בשאר וסכות חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה משום דלחן אישות לחלואי, וכ"כ הרמ"ע [ב"ב צ"ב פ"ק יש נוחלין [קכ"ו ע"ב ד"ה ה"ו] דהו חנאי שהוא קותר המעשה, כיון דהמעשה אי אפשר להתקיים בקיום התנאי כיון דרחמנא תלי זה בזה. ולפ"ז יש לחלק, דבמתנות ע"כ מיירי שמכרה רק לשוטטה ושיהיו המתנות שלו, ואז בודאי קא עקר למה שכתוב בתורה, משו"ה חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה, אצל אס מכרה רק שאס ישאטנה יהיו המתנות שלו ואס ימכרנה לגוי יכול למוכרה עם המתנות, נראה דלחן זה חשבו מתנה על מה שכתוב בתורה, דלאו ודאי קא עקר ואין זה חשיב חנאי שפותר למעשה, כיון שאפשר להמעשה המקח להתקיים בלי עקירת מה שכתוב בתורה. וגבי על מנת שהמעשר שלי דודאי הרשות ביד הלוקח לזרוע שפת או דברים שאין חייביב במעשר, או להכניס התבואה דרך גגין באופן שיפטר מהמעשר ויהיה המקח קיים, ואין התנאי רק אס יתחייב במעשר שיהיה המעשר שלו, וכיון שאפשר להמקח שיתקיים בלי עקירת מה שכתוב בתורה, לא חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה כיון דלחן התנאי קותר המעשה, והמעשה והתנאי קיים.

תוך הוי
מתנה על
שכתוב
בתורה
בנוחה
דממילא

הגהות אמרי ברוך - לקצות החושן

סימן ריב ס"ק ד'. אומר יהיה הקדש או לעניים נמי צריך. נ"ב, ברמ"ע וכו"ע מנאול גבי הקדש בלשון יהיה וגבי דקה בלשון אהנו, הרי נראה שגם לדעת הרמ"ע אינו נדר

כלל איסור מסוים של קרבנות רק שם אחד להו למעשה וקדשים צדק איסורא, וה"ל לענין עומאה אם הוה ילפינן לה בק"ו ממעשר ומקרא דלא בערתי ממנו בטמא הוה נמי דכותי שבי נובך בקדשים איסור עומאה כמו במעשר, ולא ה"ל איסור מסוים של קרבנות, וממילא לא הוה שייך ב"י גם הדין דקרבן מחיריו שהוה זיבוד דינו דין מדיני הקרבנות ואיסורי אכילה האמור בהן, ופשיטא דלענין ערלות ואנינות שאיסורן נובך בכל הקדשים ולא הויין מאיסורי קרבנות אין חילוק בהן בין קרבן מחיריו ללא קרבן מחיריו, רק עיקר איסורן תלוי בשם קודש לבד שזה גם לפני זריקה, וה"ל באיסור עומאה דכותה אי הוה ילפינן לה בק"ו ממעשר הקל. ולפי"ז ה"ל נמלא דבאמת הך איסורא דעומאה דכתיב בקרא דובשאר אשר יגע בכל עמא לא יאכל ואיסורא דעומאה הגלמד בק"ו ממעשר, שני שמות לכו בעיקר איסורן, ויש לכל אחד דינים מיוחדים, זה איסורו מאיסורים האמורים בקרבנות ונאמר בו תנאה דקרבן מחיריו, זה איסורו תלוי בשם קודש לבד וחד מילתא הוה עם מע"ש וכש"ל, וא"כ הרי דמי באמת לפועיטא דחייב עלי משום שני שמות שהיא גם שרץ הארץ וגם שרץ המים, וה"ל הכא שני שמות נפרדים וניכור באיסורייהו, ופסיר מייחתי הגמי הכא גבי קרא דובשאר אשר יגע בכל עמא לא יאכל מהך דפועיטא דלוקה ד', כיון דגם הכא גבי עומאה אין זה רק ריבוי לאוין על שם אחד ואיסור אחד, רק שני שמות נפרדים, איסורא דעומאה של קרבנות, ואיסורא דעומאה של קדשים הגלמד ממעשר, ואחיין היעב דברי הרמב"ם, וכש"ל.

הלכות נזירות

בנזיר דף י"א הריני נזיר ע"מ שאהא שותה יין ומיעמא למתים ה"ל נזיר ואסור צבולן, וצגמי שם מפני שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה וכל המתנה ע"מ שכתוב בתורה תנאו בעל, וע"מ שכתוב ח"ל וא"ת ותפוק לי דנזירות א"ל לקיים ע"י שליח וכו' וי"ל אחרי שאחרים יכולין להביא קרבנות תחתיו נחשב כאילו כל המעשה יכול לעשות ע"י שליח עכ"ל, והגרע"א בגליון הש"ס הקשה ע"ז ח"ל ק"ל דעדיון איך יתורן הביא דגדרים ר"פ ואלו נדרים קונם רחיצת עולם אם ארחת הא נדרים א"ל לקיים ע"י שליח עכ"ל.

והנה בעיקר קושית החוס' שהקשו מהא דא"ל לקיים ע"י שליח, כתב ע"ז אהמ"ר הגה"ח זוקללה"ה בכתבו ד"ל דנדרים ונזירות מהני הנאי לא משום הלכות הנאים, אלא דאם לא נתקיים כפי מה שהתנה לא הוה בכלל האדם שבצוה, והוה כמו נדרי שגגות וכמו נדרו ופתחו עמו דהנדר בעל, וע"כ לא בעינן צוה כלל שיהא דומיא דצ"ג וצ"ר שיהא אפשר לקיימן ע"י שליח, כיון דלאו משום דיני הנאים קאחינן עלייהו כלל, עכ"ד. והנראה לומר צוה בשעת החוס', דהנה החוס' בכתובות דף נ"ו כתבו על הא דהרי אח מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה דבע"כ איירי הכא בדכפלי לתנאו דאלא"ה לא ה"ל תנאו קיים אף בדבר שבממון וע"מ שדברי החוס' שכתבו דבעינן בתנאי זה כל משפטי התנאים דגמרינן להו מתנאי צ"ג וצ"ר ע"מ שדבריהם, והגרע"א שם דו"ח הקשה דמאי ענין זה לתנאים, כיון דלא קאחינן הכא לבעל המעשה, רק שמקדש אותה בלי התחייבות שאר וכסות ועונה והיא נהקדשה לו על אופן זה ע"מ שדבריו, אולם ש"י החוס' הרי מצוה, דמדין תנאי קאחינן עלה. והנראה בשעתם, דכיון דקאחינן למיחל דין בהנישואין שלא יהא בהן חיובא דשאר כסות

ועונה, וזה אפשר רק מדין תנאים, דבתנאים הוה גז"כ דנעשה חלות דין בעלם המעשה שהמעשה מתקיימת בתנאי זה, [וכמבואר ברמב"ם צפ"ט מה"ל גירושין דיסוד הדין של תנאים הוא דעלם המעשה כבר נעשית ואך שהל צב דינא דהיא תלוי בקיום התנאי], וע"כ חל ע"י הדין של תנאים גם הך מילתא דלא יהא בהנישואין חיובא דשאר כסות ועונה וכדומה, ואף דאין כאן ציטול המעשה, היינו משום דצב"ג שנעשה ע"י התנאים חלות דין של הפקעת חיובא מקרי לעולם דהתנאי נחקיים, אבל לעולם דהתנאי הוה תנאי גמור כמו כל תנאים דעלמא שהמעשה תלוי בקיום התנאי, וע"מ הוה דהל דינא שלא יהא כאן חיובא דשאר כסות ועונה, וכדומה לזה בשאר תנאים של ממון דאמרינן דתנאו קיים, אבל בלאו הדין של תנאים ליתא צוה למיחל דין בהמעשה שיסתנה דינה וצ"ל הוה מתחייב אף בדבר שבממון, ולהכי הוה דס"ל להחוס' דבעינן בתנאי זה כל משפטי התנאים, כיון דרק ע"י הדין של תנאים הוה דקאחינן עלה למיחל דין בהנישואין שלא יחול בהן חיובא דשאר כסות ועונה וכש"ל, ממילא דבעינן לזה משפטי התנאים, וכן הן גם דברי החוס' בנזיר דף י"א גבי הריני נזיר ע"מ שאה"י שותה יין ומיעמא למתים שהקשו מהך דינא דאפשר לקיימו ע"י שליח, דכיון דבעינן הכא למיחל דין בהנזירות שיהא דינה חלוק משאר נזירות ויותר בשתיית יין ועומאה, א"כ צ"ל הוה רק משום גז"כ של תנאים המועילים לחול דין בעלם המעשה שיהא תלוי בעיקר דינו בתנאי זה, והיא הנותנת שתועיל התנאי ויחול דין בהנזירות שיהא מותר בשתיית יין, אי לאו עעמא דמתנה עמ"ש"כ בתורה, וזהו שהקשו דגם בלאו עעמא דמתנה עמ"ש"כ בתורה לא שייכי כלל בנזירות דיני תנאים, משום דהוה דבר שא"ל לקיימו ע"י שליח. ולפי"ז נראה דצ"ג דנימא דנדרים ונזירות לא לריבין כלל לענין ציטול המעשה לגז"כ של תנאים, אלא דבלא"ה אם לא נתקיים כפי תנאו הרי נדרו וקבלתו בעלים משום דין האדם שבצוה וכמו נדרי שגגות וכדומה וכמו שהבאתי למעלה בשם אהמ"ר הגאון ז"ל, מ"מ כ"ז ה"ל שייך אם היינו צאין לרון שדרו ונזירותו יהיו בעליון שבביל תנאו שהתנה, וע"מ שפיר שייך הך דינא דהאדם שבצוה ולא לריבין כלל צוה לגז"כ של תנאים, אבל מכיון שאנו דנין הכא להיפוך שזירותו נתקיים בתנאי זה שיהי שותה יין ושיחול ע"מ ממילא דין בהנזירות שישתנה דינה משאר נזירות ויהי מותר בשתיית יין וכש"ל, ע"מ לא שייך כלל דין האדם שבצוה, רק לריבין לזה דוקא הדין של תנאים, שיסוד דינו הוה חלות דין צנזר המעשה, וזהו המועיל גם למיחל חלות דין צנזר הנזירות שלא יהא צוה איסורא דשתיית יין, כיון דנעשה דין בעלם הנזירות שהיא תלוי בתנאי זה, אבל משום דין האדם שבצוה הרי לא נעשה הכא צנזר הנזירות דבר ואין כאן שום חלות של תנאי צנזר המעשה של נזירות, אלא דאם לא נתקיים כפי תנאו הרי קבלתו ממילא בעלם משום דין האדם שבצוה, א"כ מועיל זה רק לבעל הנזירות, אבל לא למיחל דין בהנזירות, כיון דבעלם הנזירות לא חל כאן שום תנאי כלל. ולפי"ז הרי מיושבת היעב גם קושית הגרע"א מהך דקונם רחיצת עולם אם ארחת, דהתם הרי לא בעינן לאשוויי שום חלות דין בהנדר, אלא דברחיצת אסורה רק בתנאי זה, וזה אפשר גם בלא הדין של תנאים, ורק צ"מ שאה"י שותה יין ומיעמא למתים שבה למיחל בתנאו חלות דין בעלם הנזירות שם הוה דלריבין דוקא לגז"כ של תנאים, וכש"ל, וזהו שלא הקשו החוס' מהך דא"ל לקיימו ע"י שליח רק הכא, אף דאשכחן צגמי בכמה דוכתי שמטיל תנאי נדרו או שבצוהו, דכולהו לאו משום גז"כ של תנאים הוה, רק משום דין האדם שבצוה, וכש"ל.

סוגיית הדף

פח

ברכת

כתובות

דף נו.

חיים

[דכאמור תנאי מילתא אחריתי וכשאינו כהלכות תנאים התנאי בטל והמעשה קיים].

אכן עיין בברכת שמואל ב"מ סי' ל"ז ובשיעורי הגר"ד ב"מ סי' מ"ג עמ' שע"ט שכתב לייסד כן בשם הגר"ח וביאר בזה את דברי התוס', וכתב דמה שכתבו התוס' דבאופן שמתנה על מה שכתוב בתורה התנאי בטל אין הביאור דחסר כאן "משפטי התנאים" שהרי מצינו שמתנה על מה שכתוב בתורה התנאי בטל גם באופן שאינו תנאי כמו שמבואר לקמן דף פד. לחד מ"ד דגם בסילוק אמרינן דאינו יכול להסתלק מזכות הכתובה בתורה.

וכתב לבאר, דענין תנאי שמבטל את המעשה הוא רק כל היכא דמצד התנאי עצמו יכול המותנה לקיימו ואם אינו מקיימו הרי ביטלו ואינו חל המעשה והיינו דנתבטל המעשה אבל בגוונא דמתנה על מה שכתוב בתורה דאז אם אינו מקיימו אינו נקרא שהמותנה מבטלו דהא ליכא לפנינו שום תנאי לקיימו דהתורה בטלה את התנאי ואמרה דליכא תנאי לגמרי והמעשה נעשה על כל האופנים והלכך שפיר מקודשת אף דבטל את התנאי.

אכן עצם היסוד דתנאי הוי מילתא אחריתי נראה לכאורה דהוא תלוי במחלוקת הראשונים, דהנה מדברי הר"ן לקמן דף ע"ג. נראה דס"ל דמחילת התנאי איננה מועילה. שהנה שם בסוגיא במקדש אשה ע"מ שאין עליך מומין מבואר דמועילה מחילת התנאי והקשה הר"ן שם וז"ל: וא"ת והיכי מצי מחיל לתנאיה וכו' עיי"ש מה שתירץ. ומוכח שחולק

על שיטת הרא"ש וס"ל דאין מועילה מחילת התנאי מדין אתי דיבור ומבטל דיבור.

אכן נראה דכל מחלוקתם הוא רק בתנאי דלעבר, דהנה עיין בקובץ שיעורים ב"ב אות תל"ח שהביא דברי הר"ן בגיטין דף מה: שבתנאי דלעבר לא בעינן משפטי התנאים ואילו מדברי הרא"ש מתבאר דגם בתנאי דלעבר בעינן משפטי התנאים. וכתב שם בקובץ שיעורים לבאר דפליגי הראשונים אם תנאי דלעבר הוא מהלכות תנאים ותנאי הוי מלתא אחריתי או דילמא דהוי ביטול מצד חסרון גמירות דעת, שדעת הר"ן דבתנאי דלעבר הוי חסרון מצד גמירות דעת ודעת הרא"ש דהוי דין בהלכות תנאים עיי"ש. ולפ"ז מובן היטב דהר"ן לשיטתו ס"ל דבתנאי דלעבר לא שייך מחילת התנאי ורק בתנאי דלהבא. אבל להרא"ש שייך מחילת התנאי גם בתנאי דלעבר אמנם עדיין הדברים צ"ב בשיטת הר"ן.

דף נו. עוד בענין הנ"ל.

הנה בעצם קושית התוס', הקשה כאן בחידושי רעק"א דכאן אין אנו דנים מצד הלכות תנאים אלא מגדר "שיו"ר" שמקדשה באופן שלא יחולו עליו חיובי שאר כסות ועונה וכמו ע"מ שאין לך עלי אונאה. עיי"ש.

ובביאור קושיתו יש להקדים דברי הריטב"א קידושין דף כג: בענין הנותן מתנה לעבד על מנת שאין לרבו רשות בו, שמ"מ זכה האדון וכתב לבאר וז"ל: והנכון דהכא האי על מנת לא חשיב תנאה לכולי עלמא ולא בעינן

דקדוקי תנאין אפילו לרבי מאיר שאין לשון תנאי והלכותיו אלא כשהוא בלשון עשה ולא תעשה בין שיעשה הוא או לא יעשה או שיעשו אחרים או לא יעשו אבל בדבר [שאינו] עשה ול"ת אלא מילתא דממילא כגון זה שאמר על מנת שאין לבעליך רשות בו אינו תנאי אלא שיוור בגוף המתנה וכו' עכ"ד.

ועיין בנתיבות המשפט סי' רי"ב ס"ק ה' שכתב לבאר גם כן עפ"י זה ענין מתנה על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה והיינו שעושה שיוור שמקדשה בלי התחייבות שאר כסות ועונה.

ובביאור שיטת התוס' כתב הגרי"ז על הרמב"ם ריש הלכות נזירות וז"ל:

דכיון דקאתינן למיחל בנישואין שלא יהא בהם חיובא דשאר כסות ועונה וזה אפשר רק מדין תנאים דבתנאים הוי גזה"כ דנעשה חלות דין בעצם המעשה שהמעשה מתקיימת בתנאי זה [וכמבואר ברמב"ם בפ"ט מגירושין דיסוד הדין של תנאים הוא דעצם המעשה כבר נעשית אך שחל בה דהיא תלויה בקיום התנאי] וע"כ חל ע"י הדין תנאים גם הך מילתא דלא יהא בנשואין חיובא דשאר כסות ועונה וכד' ואף דאין כאן ביטול המעשה היינו משום דבכה"ג שנעשה ע"י התנאים חלות דין של הפקעת חיובא מיקרי לעולם דהתנאי נתקיים אבל בלאו הדין של תנאים ליתא במה למיחל דין במעשה שישתנה דינה ובעל כרחו הוא מתחייב גם בדבר של ממון ולהכי הוא דס"ל להתוס' דבעינן בתנאי זה כל משפטי התנאים כיון דרק

ע"י הדין של תנאים הוא דקאתינן עלה למיחל דין בהנישואין שלא יחול בהן חיובא דשאר כסות ועונה וכמו שנתבאר וממילא דבעינן משפטי התנאים. ע"כ. וביאור דבריו הוא דהאדם אין לו בעלות לפעול שלא יחולו כל החיובים המונחים בקדושין, אלא רק מפרשת תנאים, דכמו שבתנאי הרי פועל מעשה שלם ומ"מ ע"י התנאי נפעל עכוב בגוף המעשה שחלותו תלויה בתנאי א"כ ה"ה שיש כח בתנאי לפעול "שיוור" בגוף המעשה. ועיין בספר חידושי רבי שמואל קידושין סי' ח' עמ' קנ-ב שכתב דמדברי הגרי"ז מוכח שאף דתנאי הוי מילתא אחריתי מ"מ אינו מילתא אחריתי לגמרי אלא דהוי דין בגוף המעשה שחלות המעשה מעוכב ותלוי בקיום התנאי.

[והנה] אם תנאי היה הלכה בגמירות דעת דבאופן שלא נתקיים התנאי לא גמר בדעתו שיחול המעשה א"כ לא היה שייך לפעול שיוור ע"י תנאי שהרי לא פעל עיכוב בחלות על אופן שלא נתקיים התנאי אלא שאינו רוצה במעשה ומעיקרא לא חל כלל, אבל כיון שנקטינן שתנאי מילתא אחריתי ונמצא שעשה מעשה גמור וא"כ מוכרח הוא שפעל עכוב בגוף המעשה שהחלות מעוכבת ותלויה בקיום התנאי].

דף נו. עוד בענין הנ"ל.

והנה צ"ע לנתיבות ולרעק"א שביארו בסוגיין לדרך הריטב"א שכאן מדובר שפועל מעשה עם שיוור והיינו שעושה קידושין באופן

סוגיית הדף

חדושי

סימן ו

רבי שמואל

זמ

[וכן נראה דמודר ע"מ שיעלה פלוני לרקיע לא יהא כאן חסרון דהאדם בשבועה דהוי מפליג בדברים בעלמא].
ומעתה מה שכתב הגר"ח דהתוס' בזיר ס"ל נמי כיסוד הגר"ח לע"ק דלפ"ז ל"ל בהכרח דהתוס' בזיר יסברו כשי ר"ת שלא הוציאה תוס' בש"ס ודלא כשי התוס' בכחוצות, [ויעווי היעז תוס' בז"מ דל"ד אי ד"ה אמר רב נחמן דנראה ק"ת מדבריהם דס"ל כשי ר"ת ואכמ"ל].

ובשי' התוס' בכחוצות מוכרח דס"ל דתנאים ליכא חסרון דהאדם בשבועה ודלא כהגר"ח, ולכן כיון דדין תנאי ליכא במתנה עמשי"כ בתורה חלה הכזרות, ובשי' בהגה"מ נמי מוכח דס"ל דתנאי בנדריס נמי צע"י למשפטוי התנאים ואין כאן דין האדם בשבועה, דבשכחתי מיימוני הפלאה סי' ד' [והוציאה תשובה זו גם במהר"ח או"ז סי' ע"ן מצוה להדיח דתנאי בנדריס צע"י לתנאי כפול ולכל משפטוי התנאים דומיא דצני גד וצני ראובן, ומוכח מזה דאין כאן דין האדם בשבועה ודלא כהגר"ח, ולכל הכך שי' ודאי קשה קושיית התוס' בזיר בכל התנאים דלמאי לא מהני תנאי בזיר והא צע"י דומיא דצני גד וצני ראובן דליכוי מילתא דאי' בשליחות,

ודלא כדצרי הגר"ח שכי דהתוס' הקשו רק בתנאי דאחא שותה יין ועפ"י הגר"ח, ומעתה הרי דצרי הגר"ח ל"ע דמכל הכך ראשונים ודאי מוכח דליכא לדין האדם בשבועה בתנאים, ודצרי יתכנו רק צדעת יחיד צראשונים שהיא שי' ר"ת, ור"ת נמי לא כי דיש בתנאים בנדריס חסרון דהאדם בשבועה ורק דלדצרי יתכן לומר כן, [משא"כ לשי' התוס' בכחוצות לא יתכן לומר כן וכמ"ל], ולכן אין הכרח דהוא חולק בזה על כל הראשונים ואולי גם הוא מודה דאין חסרון דהאדם בשבועה בתנאים, וא"כ לע"ק מה שר"ח הגר"ח לצד דצרי התוס' בזיר עפ"י יסוד הגר"ח.

ד. וגם עיקר יסוד הגר"ח דמה דתנאי דע"מ שאחא מותר ציין הי' חל דין מזרות בלא איסור שתיית יין לולי החסרון דמתנה ע"מ שכתוב בתורה וכן בתנאי דע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה חל קידושין בלא שאר כסות ועונה לרי' דצדכר שבממון אין חסרון דמתנה ע"מ שכתוב בתורה, ויסוד הגר"ח דזה משום דמכח ההלכה המיוחדת דפרשת תנאים יש כח בתנאי לפעול חלות כזה וכמשי"נ לע"י, הנה באמת דצרי

ג. בקרן אורה נזיר שם כ' על דברי ר"ת ח"ל אבל בפרק המגרש דף פ"ד לא משמע הכי עכ"ל, וכונתו דבגמ' שם אי' כלל אמר ר' יהודה בן תימא כל תנאי שאי אפשר לקיימו בסופו והתנה עליו בתחילתו אינו אלא כמפליגה בדברים וכשר, איבעיא להו הרי זה גיטין על מנת שתאכלי בשר חזיר מהו, אביי אמר היא היא דמפליגה בדברים, רבא אמר אפשר דאכלה ולקיא, ופריך בגמ' ותיפוק ליה דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, אמר רבינא כי אמרינן מתנה ע"מ שכתוב בתורה תנאו בטל כגון שארה כסותה ועונתה דדאי קא עקר, אבל הכא מי קאמר לה לא סגיא דלא אכלה לא תיכול ולא תתגרש ע"כ, והשתא לשי' ר"ת דאין כלל דין דמתנה ע"מ שכתוב בתורה תנאו בטל והמע' קיים וכל מה דהמע' קיים הוא רק משום דמפליגה בדברים, אי"כ מאי קשיא להגמ' ותיפוק ליה דמתנה על מה שכתוב בתורה והיינו דלמה הוצרך אביי לטעמא דמפליגה בדברים וכן למה לרבא דס"ל דלא חשיב מפליגה בדברים משום דאפשר דאכלה ולקיא באמת חל התנאי ובטל המעשה תיפוק ליה דיבטל המע' משום דמתנה על מה שכתוב בתורה. הרי אין כלל דין דמתנה ע"מ שכתוב בתורה המע' קיים, וכל מה דהמע' קיים הוא רק משום דמפליגה בדברים, וא"כ הא שפיר קאמר רבא דכיון דאפשר דאכלה ולקיא לא חשיב מפליגה בדברים, [ולא דמי למתנה ע"מ שאין עליך שאר כסות ועונה דכיון דאין התנאי יכול להתקיים כלל הוי מפליגה בדברים], ואביי נמי צריך לחדש דגם זה חשיב מפליגה בדברים ודלא כרבא, ומה שייך כאן הטעם דמתנה ע"מ שכתוב בתורה, והרי טעם זה אין אומר דיחול המע' ויתבטל התנאי.

והנראה לומר בזה דהנה בעיקר יסוד הדין דכל תנאי שחשוב נגד התורה אינו תנאי מדין מתנה עמשי"כ בתורה לא נחלקו התוס' בכחוצות ור"ת, ומה דנחלקו התוס' שם ור"ת הוא רק דשי' התוס' בכחוצות שם היא דגם להתנות שאם יקויים דין התורה יהא המע' בטל לא הוי דומיא דמשפטוי התנאים, ור"ת שם חולק וס"ל דבזה אין חסרון מצד משפטוי התנאים דלא חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה דאין זה נגד התורה לומר שלא יחולו הקיי, ורק להתנות שיעקר דין התורה דשאר כסות ועונה זה חשיב מתנה עמשי"כ בתורה, ומעתה נראה דר"ת דחולק על התוס' אין זה מסביר בעלמא כי אם דס"ל דזהו גופא השריט בהסוגיא בגיטין שם וזהו מה דחידש רבינא בסוגיא דהמגרש שם, דהגמ' בקושייתה סברה דכיון דנאמר בתורה דין דמתנה ע"מ שכתוב בתורה תנאו בטל, ומה"ט אין חל קיי' בלא שאר כסות ועונה, וחזי' מזה דתנאי שהוא כנגד התורה אין לו דין תנאי, אי"כ הרי גם כשאמר לה שתאכל חזיר נמי הוי תנאי נגד התורה וממילא אינו תנאי, וזה כסברת התוס' בכחוצות דכיון שמתנה שאם יקויים מצות התורה יהיו הקיי' בטלים זה חשיב תנאי נגד התורה ותנאו בטל ולכן במתנה שתאכל חזיר הוי כנגד התורה, [ולפ"ז ודאי דגם אי מתנה שאם יחול חיוב שאר כסות ועונה יבטלו הקיי' מדין מתנה עמשי"כ בתורה הוי תנאי נגד התורה], ומשו"ה קשיא להגמ' דאף בלא טעם מפליגה בדברים צריכין הקיי' ליבטל, וע"ז משני רבינא דתנאי כזה לא הוי מתנה ע"מ שכתוב בתורה דאדרבה לא תאכל את החזיר ויבטלו הקיי', וסובר ר"ת דזהו גופא ביאור חז' דרבינא דבא לשלול סברת התוס' בכחוצות ולומר דלעשות תנאי דאם יקויים דין התורה יבטלו הקיי' זה לא הוי נגד התורה, דלא נאמר בתורה דיחולו הקיי', ולכן לעשות תנאי דאם לא תאכל חזיר יבטלו הקיי' לא הוי נגד התורה, [וביאור לישנא דרבינא הוא דיכי אמרי' מתנה ע"מ שכתוב בתורה תנאו בטל כגון שארה כסותה ועונתה" פירוש לומר דיחול קיי' בלא שאר כסות ועונה, "דדאי קא עקר" פירוש דחלות כזה ודאי הוי עקירת דין התורה, "אבל הכא" פירוש לעשות תנאי שאם לא יעבור על דין התורה יבטל המע' זה לא הוי נגד התורה ד"מי קאמר לה לא סגיא דלא אכלה לא תיכול ולא תגרש" פירוש דכיון שמה דלא יחול הגט אין זה נגד התורה לא חשיב שתנאו הוי נגד התורה, וזהו ממש סברת ר"ת במה דחולק על התוס' בכחוצות], והשתא א"ש דהסוגיא בגיטין אינה סותרת לר"ת כי דאדרבה זהו המקור לשי' ר"ת במה דחולק על התוס' ומשום דס"ל דזהו גופא סברת רבינא במסקנת הסוגיא שם, [מכתבי תלמידים].

ד. והנה להלן בס"י ז' יבואר דבשי' הירושלמי מוכח כיסוד הגר"ח, אבל כיון דבתוס' לא הוכרח בשום מקום בשי"ס את שי' הירושלמי בזה, והתוס' בכחוצות בהכרח דנקטו דלא כהגר"ח וכמשי"נ זה דלא כהירושלמי צ"ע לבאר את דברי התוס' בנוזיר עפ"י שי' הירושלמי.

מחודשים מאד, ובפשטות הסברה הי' נראה דאף דתנאי היו חלות נוסף שחל על המעי מ"מ כל דין החלות דתנאי אינו כי אם לענין דיתבטל המעי אם לא יקויים התנאי והמעי תלוי בקיום מה שאמר בתנאי מחמת החלות דין תנאי שחל במעשה אבל לא לומר דיבא לתנאי כח לשנות את צורת החלות שחל ובפשוטו זה לא שייך להלי' תנאי.

ומהגר"ש שקיפ ז"ל שמעתי שביאר בזה באופן אחר [והכי מסתברא עפי' לבאר ענין זה דתנאי

שמחמתו משתנה דין המעי], בהקדם דברי התוס' צגיטין פרק המגרש דפ"ג ע"א ד"ה ועמדה ונשאת שכי' שם דבמגרש את אשתו ע"מ שלא תגשאי לפלוני ועמדה וישאת לפלוני אין הקידושין חלין, כיון דאם יחולו יתבטל הגירושין הקודמים מחמת דעברה על התנאי ותבא אסורה על השני באיסור אשת איש למפרע. ודברי התוס' ז"ב דלכא"י הי' צריך להיות דלא נחליט בהחלט דאין כאן נישואין להשני, ומשום דברי ים כאן גלגל החוזר דכל זמן שלא חלין קידושי השני הרי היא מגורשת ואינה אשת איש של הראשון וממילא יכול לחול קידושי השני, ואם יחול קידושי השני יבטל גט הראשון ושוב לא יחול קידושי השני ושוב חוזר הדין דכיון דאין קידושי השני חלין אי"כ לא נתבטל גירושי הראשון וקידושי השני יכולים לחול וחוזר חלילה, ואי"כ הרי כשם שלא יתכן לומר דחולו קידושי השני כיון דאי"כ יתבטלו גירושי הראשון הי"ג לא יתכן לומר דלא יחולו קידושי השני דמה יעבצם אחר שבטעם כל שלא חלו הקידושין אינה אשת איש של הראשון, ואמר הגר"ש דחזי' מדברי התוס' יסוד דכל חלות שאם הוא יחול הוא יתבטל מלמפרע, [היינו דיתגלה למפרע דמעולם לא חל], אינו חל כלל, וזהו טעם התוס' צגיטין שם דכיון דאין יחול הנישואין הם יתבטלו מלמפרע דהרי אי יחולו יתבטל הגירושין ותבא אשת איש מלמפרע ושוב לא חלו הקידושין מעולם, זה עלמנו הוי' סיבה דאין חלין הנשואין כלל ונתקיים תנאי הגט והוי' גט מעליה.

ולפי"ז מבואר גם מה דבתנאי דע"מ שאין עליך שאר כסות ועונה אי לאו החסרון דמתנה עמ"כ בתורה הי' חל ק"י בלא שאר כסות ועונה וכן באומר אבא נזיר ע"מ שאבא שותה יין דלולי' דין מתנה עמ"כ בתורה הי' חל חיות בלא איסור יין ותגלחת, ומשום דהחלות דשאר כסות ועונה וכן האיסור יין ועומאה שבניירות אינו ע"מ מהות הקידושין והגזירות אלא דהוא דין שחל על מי שיש עליו נזירות והוא דין שחל היבא דיש קידושין, ושייך גם חלות קידושין ונזירות בלא דינים אלו, [וזה מוכח מע"מ מה דמבואר דאין לאו דינא דמתנה עמ"כ בתורה הי' חל קידושין ונזירות בלא דינים אלו, ויהי' הביאור בזה אף שיהי' אבל הא דאין דמוכה מזה דשייך נזירות בלא זה וע"מ חלות הנזירות שבמעשה היא השם נזיר והדין דבאיסורים הוא דבר נוסף, דאין לאו הכי לא יתכן

דמחמת תנאי יחול פרשה מחודשת ומעשה נזירות מחודשת שלא עשאה ולא נאמר דין כזה], ומעתה הרי מבואר היעבז מה דהי' חל מחמת תנאי דין ק"י בלא שאר כסות, ומשום דברי ק"י חל כאן ואנו דינים אי יחול גם חלות דחויב שאר כסות, וזהו נראה דאין יכול לחול חלות שאר כסות ומשום דכיון דאין יחול השאר כסות ועונה יתבטלו הקידושין מלמפרע ולא יחול כאן שאר כסות ועונה, נמלא חלות השאר כסות ועונה הוי' חלות שאם יחול יתבטל מלמפרע ולכן אין חל כאן שאר כסות ועונה אף אי חלין הקידושין, וממילא שפיר חל ק"י בלא שאר כסות ועונה, וזהו גם הביאור באומר אבא נזיר ע"מ שאבא שותה יין דלולי' דין מתנה עמ"כ בתורה הי' חל נזירות בלא איסור יין ותגלחת, [וישוי' בזה בשערי יושר ש"ז פט"ז].

ו. ולביאור הגר"ש ז"ל נראה דאין לחלק בין היבא דהתנאי הוי' מלד' משפטי התנאים לבין

היבא דהתנאי הוי' מלד' דין האדם שבצועה, ובתרווייהו צריך להיות הדין דלולי' דין מתנה עמ"כ בתורה צריך לחול כאן נזירות בלא איסור יין ועומאה, ומשום דכיון דנתבאר דמה דחל נזירות בלא איסור יין לא הוי' משום דהתנאי פועל כן, ובאמת דין התנאי לא מהני כי אם לבטל המעי אי יחול איסור יין, ומה דלא חל איסור יין הוא דין דממילא הוצע מחמת כן, ומשום דכיון דסו"ס אי יחול איסור יין יבטל הנזירות למפרע ושוב לא יחול איסור יין אין האיסור יין יכול לחול, אי"כ אין כלל נפק"מ בין אי התנאי הוי' מדין תנאים או מדין האדם שבצועה דסו"ס יהי' העטם מה שיהי' הרי הדין כאן הוא דאין יחול האיסור יין יבטל האיסור יין למפרע, וזה עלמנו צריך לגרום שיחול כאן נזירות בלא איסור יין.

ומעתה הרי מוכרח דהתוס' בניזיר לא ס"ל כיסוד הגר"ה דבכל תנאי צנדרים הדר בטל מדין האדם שבצועה ולא צע"י צ"י למשפטי התנאים, ומשום דאי"כ גם בניירות לא צע"י למשפטי התנאים ואפי' בתנאי דע"מ שאבא שותה יין [ודלא כמ"כ הגר"י] דבתנאי זה ודאי צע"י למשפטי התנאים, דהרי נתבאר דלביאור הגר"ש ז"ל ליתא לדברי הגר"י, ומדכי' התוס' דבתנאי דנזירות אי' להכלל דמילתא ליתא בשליחות ליתא בתנאי וזה משום דצע"י דומיא דצני גד וצני ראו"ב מוכח דבניירות ונדרי' נמי צע"י למשפטי התנאים, וזה כמו שהבאנו לע"י דכן מפורש להדיא בתשובות מיימוני וכן מוכח מהתוס' בתשובות דני' ודלא כיסוד הגר"ה דמהני תנאי צנדרים מדין משפטי התנאים, [ולדברינו תי' הגר"ה מיישב היעבז את קשיית התוס' גם מתנאי בניזיר, ודלא כמ"כ הגר"י] שם דבניירות לא מהני תי' הגר"ה, ורק דהתוס' שהקשו לא ס"ל מש"כ הגר"ה, והדרת ק"י הגר"ה דאי"כ מה תי' התוס' דהא בניירות מהני תנאי

והנה על פי דרכנו עלינו לבאר גם ענין תנאי שתלה בש"ס מה דלא מהני תנאי בחליצה משום דאי אפשר לקיים על ידי שליח, שכתבו בתוס'⁸ דנקט הש"ס דיש סברא בזה לחלק בין היכא דאפשר לקיים על ידי שליח או לא. ועיקר היסוד בזה משום דעיקר דין תנאי הוא חדוש שחידשה תורה. דמסברא לא היה שום תנאי מועיל לבטל את המעשה, דז"ל התוס' בכתובות דף נ"ו ע"א ד"ה הרי זו מקודשת, ואומר ר"י דאי לאו דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן הוה אמינא דשום תנאי אינו מבטל את המעשה, ואפילו לא יתקיים בסוף המעשה קיים, עכ"ל הצריך לנו. וביאור דבריהם הוא, דבכל הקנינים מה שאדם עושה המעשה, הענין הוא, שעל ידי רצון והכונה נתחדש בזו המעשה כח זה שעל ידי זה יחול הדין. ומצד האדם המקנה אין צריך יותר מזה. ומהאי טעמא כתבו הראשונים ז"ל⁹ דלרבי מאיר דס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מהני מעכשיו גם לענין זה דלא מצי הדר ביה, כיון שכבר נגמר מעשה הקנין מעכשיו. וכמו דסובר ריש לקיש¹⁰ דגם במקדש לאחר ל' לא מהני חזרה, כיון דכבר עשה המעשה שבה נתחדש כח זה להועיל לאחר ל' יום. ורבי יוחנן סובר כיון דהתם בעינן שיהיה המעשה קיים דאם נקרע השטר לא מהני, וצריך שתהא המעשה פועלת בהגעת זמן ל' יום, חשבינן עד זמן ההוא כדיבור. אבל במעשה שכבר גמרה פעולתה, לכולי עלמא לא מהני דבור לבטל את המעשה. ומשו"ה אי לאו דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן, לא היה מהני שום תנאי לבטל את המעשה. דכמו דלא שייך תנאי [ב]פעולת ידים, לחפור בור על תנאי וכדומה, כמו כן לא שייך תנאי על גירושין וקדושין וכדומה, כיון דתנאי אינו חסרון בעיקר מעשה הגירושין, דעל כל פנים מעכשיו נתחדש במעשה זו שהוא עושה כח גירושין. ואיך אפשר שעל ידי שלא תקיים את התנאי לבסוף, לומר איגלאי מילתא למפרע שלא היה כח גירושין במעשה הגירושין. ואם נאמר להיפוך שעכשיו עדיין לא נתחדש במעשה כח גירושין, איך נאמר שאם תקיים את התנאי איגלאי למפרע שהיה במעשה הגירושין כח גירושין. ובעל כרחך עלינו לומר דמחמת התנאי אין המתנה רוצה שיגרע עכשיו כח המעשה כלום, דאם כן לא יועילו מעשיו כלום אף אם יקוים התנאי. אלא שרוצה בכך שאף שעשה מעשה המועיל, להועיל בהחלט ובלי שום גרעון וחסרון כלל, מ"מ רוצה שאם לא יקוים התנאי שיתבטל תכלית הענין. וענין זה אין בכח האדם לעשות אי לאו דגלתה תורה ענין זה בתנאי דבני גד ובני ראובן.

אמנם גם לאחר שגילתה תורה ענין זה דמהני תנאי לבטל את המעשה, יש לחקור אם הכונה שנתבטלת המעשה אם לא נתקיים התנאי, או אף שהמעשה אינה מתבטלת למפרע, מ"מ אין חל הדין. ודבר זה יש ללמוד מדברי הראשונים ז"ל, שכתבו דיכול אדם לבטל התנאי קודם שבטל החלות, משום דאתי דבור ומבטל דבור. ואם נאמר שעל ידי התנאי

8 עי' לעיל (פ"ז ד"ה ובהא עמ' 308).

9 עי' תוס' (ב"מ טז, ד"ה קנויה). ובתוס' רי"ד (ב"מ סו), אפילו ללא 'מעכשיו' אינו יכול לחזור בו, וז"ל: "אמר רב הונא עד שלא בא לעולם יכול לחזור בו כו' נ"ל דר"ה ור"נ לאו בפלוגתא דתנאים פליגי כדפריש המורה, אלא תרווייהו פליגי אליבא דרבנן דאמרי אין אדם מקנה לחבירו דבר שלא בא לעולם, ורב הונא סבר דזקא עד שלא בא לעולם אמרו רבנן דמצי למיהדר ב' אבל משבא לעולם אינו יכול לחזור בו אלא נתקיימה מכירתו, ור"נ סבר דאף משבא לעולם אמרו רבנן דיכול לחזור בו כיון שהי' המכר בעת שלא בא לעולם, אבל לר"מ דאמר אדם מקנה לחבירו דבר שלא בא לעולם 'אע"פ שעדיין לא באו לעולם אינו יכול לחזור בו".

10 קידושין (נט): "לא בא אחר וקידשה וחזרה בה מהו, ר' יוחנן אמר חוזרת, אתי דיבור ומבטל דיבור, ריש לקיש אמר אינה חוזרת, לא אתי דיבור ומבטל דיבור".

נעשה חסרון בעיקר המעשה, לאחר שגילתה תורה ענין זה, מה יועיל מה שמבטל התנאי, במה יושלם אח"כ החסרון. דהרי אם יעשה שיויר בגירושין וכדומה, אם ירצה אח"כ לבטל את השיוור, צריך שיעשה מעשה חדש להשלים מה שהחסיר מעיקרא. אלא ודאי גם לאחר שגילתה תורה שיועיל תנאי לבטל את המעשה, אין הכונה שעל ידי התנאי נעשה חסרון בכח המעשה, אלא שמצד אחר אין המעשה מועלת. וכמו שכתבו הראשונים ז"ל שתנאי הוא מילתא אחריתא, היינו אף שהמעשה במקומה עומדת, גילתה תורה שלא יחול תכלית הראוי לחול, אם לא יקיים התנאי⁴¹. ולפי זה ענין התנאי הוא על תכלית היוצא מן המעשה, ומשו"ה מסתברים הדברים דרך בענינים שהבעלי דברים עושים ברצונם את תכלית היוצא מן המעשה, גילתה תורה שיכול לעשות תנאי גם נגד המעשה שעשה הוא. אבל בחליצה שתכלית היוצא מן מעשה החליצה הוא דין שמים, לאו בעלי דברים הם החולץ והחולצת להתנות על התכלית, שאם לא יקיים התנאי לא יחול הדין. ולסברת התוס'⁴² ענין זה שיהיה אפשר לקיימו על ידי שליח מסתבר יותר משאר משפטי התנאים. דבשאר משפטי התנאים פליגי רבנן ורבי מאיר⁴³, ולענין זה דאין תנאי בחליצה לכולי עלמא לא מהני. דלענין זה מסתבר יותר לחלק. והרא"ש ביבמות פרק מצות חליצה⁴⁴ כתב בזה הלשון, דמן הדין אין כח בשום תנאי לבטל המעשה, ואפילו לא נתקיים התנאי ראוי המעשה להתקיים, אלא דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן, הילכך בעינן דוקא כי התם שיכול המעשה להתקיים על ידי שליח וכו', אבל חליצה דאי אפשר על ידי שליח, דבעינן וחלצה נעלו מעל רגלו, אף על פי שלא נתקיים התנאי המעשה קיים, עכ"ל. והנה פשטות דברי הרא"ש מורים, דענין זה דלא מהני בחליצה שליחות, ילפינן ממשמעות הכתוב וחלצה נעלו מעל רגלו. אבל אינו מבואר איך ילפינן זה מהאי קרא למעט שליחות. ואם נאמר דלענין זה דבעינן מעל רגלו לא שייך שליחות, לפי זה היה ראוי דלגבי האשה החולצת יהי שליחות ככל מעשה דעלמא, שחיטה והפרשת תרומה. אבל איך שיהיה כונת הרא"ש בזה, על כל פנים נוכל לפרש ענין זה מה שלמד בש"ס דהיכא דאי אפשר לקיים על ידי שליח מסתבר לומר שלא יהי התנאי לבטל את המעשה. היינו דהיכא דהדין שיכול לגמור הדבר על ידי שליח, מובן הענין שאין עיקר סיבת החלות בעצם המעשה, כיון שרבתה תורה שיכול לגמור הענין על ידי אחר. מזה נוכל להבין שעיקר כח החלות תלוי ברצון, והמעשה הוא אמצעי כגדר מעשה הקנינים. והיכא שלא רבתה תורה ענין שליחות מאיזה טעם שיהיה, על כל פנים אין לנו להחליט את עיקר סיבה הגורמת את חלות הדין שנאמר שתלוי ברצון הבעלים, ויש מקום לומר דרק מעשה הנעשית בכונה גורמת הדין. ומהאי טעמא מסתבר לחלק ולומר דלא מהני תנאי לבטל את המעשה. ויש מקום לומר לפי זה בביאור דברי הרא"ש, דבאמת היה מקום לומר דרק אצל החולץ גילתה תורה דלא יהי שליחות משום דבעינן מעל רגלו, אבל בזה שגילתה תורה ידעין דאצל החולץ בעינן רק כונת המעשה. ולפי זה לא יתכן לומר דאצל האשה יהי ענין הכונה ככל הקנאות דעלמא, שנאמר שהיא הבעלים על הפקעת זיקה, ולא הוא. ומזה ילפינן דגם האשה לא תוכל לעשות שליח, דענין שליחות תלוי בבעלים על תכלית הענין.

אין התנאי עושה חסרון 'בכח' המעשה, אלא התנאי מעכב אותו 'לחול'

בחליצה שתכלית היוצא מן המעשה הוא דין שמים, לאו בעלי דברים הם להתנות על הונגליז

41 ע"י ש"ב (פ"י ד"ה ובהא עמ' 393).

42 קידושין (סא).

43 רא"ש (יבמות פ"ב ס' טו).

אשה קנה בעלה ואם נתנו אחרים מחנה לאשתו וזה כבעל ולא מצינו לשייר את בעלה דאין זכיי' לחלוץ כמבואר בגמ' (דף כ"ג:) דאין קנין לעבד בלא רבו ואין קנין לאשה בלא בעלה, וכן הך דינא דיד אשה כיד בעלה מדחזינן דבעל אינו יכול לזכות עירוב ע"י אשתו לאחרים ואף דלא שייך הכא דאין זכיי' לחלוץ הרי דגם גאשה י' הך דין דידה הוא כחלרו של בעל.

והנה קיי"ל דבעל שנתן מחנה לאשתו קנתה ואין הבעל אוכל פירות, הרי דמה שנתן הבעל לאשתו מהני לפניו ב' הוינא, שיש לה יד לזכות מהבעל, וגם שמהני זכיי' לאשה בלא בעלה, וכחצ הריבוי"ל דלענין עבד נמי אם מהני מה שנתן לו הרב לענין שיהי' לו יד לזכות מהאדון דזה פשוט דלא מהני, והראי' מדאינו יכול לקבל ג"ש אפי' מיד רבו אי לאו דרין דניסו וידו באין כא', ואולם נסתפק אם ז"כ לא ע"י אחר דלא הרי רק דיינונן אם מהני משום דהוי זכיי' לחלוץ בזה אפשר דמהני דין הרב נתן מחנה לעבדו דיהי' לו זכיי' בלא רבו כמו גבי אשה, משי"ס דע"י דבר זכיי' קלמ' הוא שוב הוי רק כמו פומייהו הוא דכאיב לי' ומהני ע"י אחר, ול"ש לומר כל מידי דאיבוי לא מצי עבד שליח לא מצי משויי, או לא, דאפשר דוקא אשה היא קלמ' ב"ס זכיי' לעלמה משו"ס מהני לכה"פ בנותן במחנה לאשתו, אבל עבד בכל ענין לאו בר זכיי' לעלמו וא"כ אפי' ע"י אחר נמי לא מהני, דכל מידי דאיבוי לא מצי עבד שליח נמי לא מצי משויי והוי לא רק כפומייהו הוא דכאיב לי', אלא דע"י דלאו בר זכיי' הוא לעלמו בלא רבו, לאו בר זכיי' הוא ולא מצי משויי שליח, ופסק הריב"ז דלא מהני נתן מחנה לעבדו ואפי' ע"י אחר דלאו בר זכיי' הוא כלל.

ושוב נסתפק איך דינא אם נתן הרב מחנה לעבדו ע"י אחר והמנה ע"מ שלא יהי' לו רשות בו אם מהני והסביר לי מו"ר זיע"א בהלעי לפניו דברי צבנין זה, דכי היבא דביאורו רבותיני הראשונים בעתהם על החכמים דסביר דמהני ע"מ שאין לרבו רשות בו מש"ס דע"י דרין מה שקנה ביאורו הוא דמתחילה וזכה בעבד ואח"כ זוכה הרב מיני', לכן אם מסנה האחרים ע"מ שלא יזכה בו הרב מהני התנאי לעקור זכיי' מהרב, דאף דע"י שור לא מצי לשייר בזכיי' הרב, מ"מ התנאי מהני לעקור ולא הוי תנאי סותר למעשה, אי"כ אפי' מרבו לעלמו נמי, מכיון דמתחילה זוכה העבד מיני' דהרב, וע"כ מהני התנאי שפיר שלא יזכה שוב הרב מיני' ועוד יותר מהני הכא מהרב לעלמו ממה דמהני מחמרים ע"י כדון דהרב שנתן מחנה לעבדו דעדיף, והנה בדברי הריב"ז מבורר כהחוס' דלעיל דאין יד האשה כיד בעלה כמו שיד עבד כיד רבו ומביא הנך ראיות יו"ט.

ואולם הרבינו אלחנן חולק על התוס' ודומה הראי' מבעל שנתן מחנה לאשתו, דאפשר דההם מיירי בז"כ לה ע"י אחר דלא ג"ס בעבד מהני, ביאור הדברים דרולה להשוות דין דגבי עבד לגבי רבו לדין אשה לבעל ולענין הדין לא מהני צניטה, ולענין שיהי' זכיי' לעבד בלא רבו ע"י אחר מהני ג"ס בעבד.

ובר"פ הזורק א"ל רבינא לרב אשי רבא יד אשה קא קשי' לי' נהי דקני למעשי' ידה גופה מי קני לי', והקשו בתוס' חלרה נמי לא קני לי' גופו אלא לפירי יעו"ש בתוס' שני תירולים, מי' אחד, דע"י דינולה לומר איני נזונת ואיני עושה ע"כ לא הוי ידה כחלרו, מי' הב', ע"י דבחירה לענין פירות הא י' לו גוף לפירותי, אבל לענין הדין אין לו הדי למעשי', אלא דזוכה במעשה הידים עלמן, ורבו עקיבא איג' מי', דמה דחלרה קונה לבעל הוא משום דיש לו קנין שכירות דהא שלו הוא על כל

המשמישין, אבל במעשי' הא ליכא לומר דיהי' כשוכר, דהא ג"ס היא י' לה מעשי', ואם משום דיד אשה כיד בעלה הוא ע"י י' לו ג"ס קנין פירות בסיד, זה אינו, דהא אם הנבל בעלמו נתן לאשתו או ליכא דין יד אשה כיד בעלה ומקב"ח שפיר מידו דבעל, ולריך להבין קושיא התוס' והא קיי"ל דבעל שנתן מחנה לאשתו קנתה, ונראה דהז"ס סוכרים, דמה דחלרה קונה לבעל והוי חלרו הוא ע"י דין דמה שקנתה אשה קנה בעלה ולא משום דיש לו דין שוכר, אלא ע"י דיד אשה כיד בעלה משיב חלרה כידו של בעל, וע"כ הקשו שפיר דגם ידה הוי' כחלרו של בעל ע"י דין דמה שקנתה אשה קנה בעלה, וקושיא התוס' הוא באמת ג"ס על הדיון דבעל שנתן מחנה לאשתו שלא שוכל לקנות ע"י הדי, ומירנו דיש חילוקים בין זכיי' דין פירות דע"י נעשה חלרו, ובין זכיי' דין מעשי'. וכן בהרשב"א סתי' ומחלק בין חלרה לידה משמע נמי דס"ל דדין חלרה ג"כ הוא משום מה שקונה לבעל הוא מדין מה שקנתה, ובכ"ז מחלק דדוקא בחלרה מהני דין מה שקנתה אשה אבל בידה לא מהני לענין שימשכ כחלרו של בעל, וסברת הרבינו אלחנן הוא דלא מצי זכיי' האשה מהבעל ע"י ידה, יש לומר דהוא סובר כקושי' התוס' דגם ידה נעשה כחלרה ע"י דין דמה שקנתה אשה קנה בעלה, ובה דיכולה לקבל ג"ס יש להרץ לרבונו אלחנן דדוקא היבא דשייר מה שקנתה אשה קנה בעלה או לא מהני ע"י ידה שהעקר זכיי' הבעל כ"א ע"י אחרים, ואף דרין בעל שנתן מחנה לאשתו עיקר זכיי' הבעל, זה הוא דוקא ע"י אחרים, אבל ע"י ידה לא נעקר זכיי' הבעל, ואפשר דס"ל דגם בתנאי לא מהני אפי' להחכמים כי אם ע"י אחרים כמו בעבד, אבל בגט שפיר מהני ע"י אשה עלמה ואף דבעבד לא מהני, והקושי' מגמ' דעירובין על ע"י רבו אלחנן ישוין ב"ס מגיני שלמה מי' לזה.

סימן כג.

במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בענין ביטול התנאי אי בעי עדים.

א ראיתי כבוד נשם מו"ר זיע"א לענין ביטול התנאי, ואעתיק הדברים כמו שכתוב שם, שיטת הרמב"ם [בפ"ו מהל' אישות הלכ"ז] דביטול התנאי א"ל עדים, והראב"ד השיג, הנה צ"ל דמועיל מחילת התנאי כבר דיברו מזה הראשונים. דלכאורה קשה, דהא מ"מ לא עשה המעשה כי אם על תנאי, וא"כ נהי דנמחל התנאי, אבל הוא הא מ"מ לא עשה המעשה כי אם על תנאי. [ביאור הדברים, דאף לפי שזומה בפניו מפי רבינו דהתנאי הוא מילתא אחריתא דעלם דעת של ההתקדשות וההתגרשות הוא בכל האופנים, ואפי' נא יתקיים התנאי, אלא דרינו של התנאי הוא מגוזה"כ דב"ג וב"ר, דע"י שהתנה התנאי במשפטי התנאים חלוי המעשה בקיומו של התנאי, דאם יתקיים התנאי תתקיים המעשה, ובביטול התנאי תבטל המעשה, ומכיון דהוא חלות של התנאי מגוזה"כ, א"כ לאחר שבעלו שניהם התנאים בקידושין, ובגט אם הוא מבטל בעלמו שוב אחי דיבור של הביטול ומבטל דיבור התנאי, בכ"ז קשה דכ"ס דנהי דאינו מסר כדדעת של ההתקדשות והתגרשות מ"מ הא התנאי ע"י דין חלום שוב אינו חלון הקידושין והגירושין כי אם באופן של התנאי וקיומו, וע"כ ממילא חסר בהמעשה ההתקדשות וההתגרשות כ"כ שיחולו ג"ס באופן של ע"י קיומו של התנאי] וז"ל דאמרין דעתו בתנאי שהוא לטובתו שמתחילה כך ה"י בדעתו שג"ס לבסוף ימחול לא התנה מעולם ובטל התנאי למפרע, ובתנאי דלנעורה באת

התנאי על המשעה שהי' גם בלא קיומו של התנאי ולא נעשה מלוא, וגם הנתינה בהגט קיימת ואפי' נקרע הגט כשר, דבכ"ז מכיון דרק ע"י ביטול התנאי נעשו מעילא הכסף קידושין ונתינת הגט בכל גווני ע"כ חשובה מעשה דבר שבפרום ולריכה עדים.

וכן מוכן בזה מה דלגבי יעוד לריך עדים על היעוד אפי' אליבא דחכמים דר"י בר"י דסנרו דמעות הראשונים לקידושין נתנו, ולכאורה לריך להבין אמאי לריך עדים הא לירדכו הוי כאומר מעשיו ולאחר ל', וא"כ הא כבר נעשו הקידושין בתמלה, ועיין בפנ"י דף י"ט. שהקי' זאת, ותי' דמכיון דתמילה לא אמר כלום ולא גילה דעתו שירצה ליעד אלא כשאר לבסוף לשון קידושין הויה סופו על תמילתו ונעשה כאומר מעיקרא מעשיו ולאחר ל' ולכשארצה, וז"ע בביאור דבריו הק', ונראה ק"ל בביאורו, דמכיון דע"י דעת ענה משום מלות יעוד כמו דא"י בברייתא כי"ל מלות יעוד אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת ל', משום דכך הוא הדין בהיעוד דע"י נעשו הקידושין למפרע ע"כ חשיב זה מעשה ולריך עדים ליעיבא עכ"פ חזין דמעשה היעוד לריך עדים ליעיבא ע"י דהוי מעשה דבר שבפרום, וכן הוא בביטול התנאי לשי' הראב"ד וכמו שנתבאר.

סימן כד.

בענין פודה במתנה ע"מ להחזיר והחזיר

הבחן לידו בתוך ל'.

(א) הנה בס' אבני מליאים סי' מ"א תמה ע"ד הספ"ד והרמ"א דפסקו להלכה בס' ש"ס דאם פדה בנו בתוך ל' והחזיר הבהן בתמנה את החמשה סלעים לידו של אבי בתוך ל', דתלוי בפלוגתא דרב ושמואל דפליגי בנכסות (דף מ"ט) לענין נתאלכו המעות אם מהני או לא, ותמה ע"י בס' א"מ ובר"י א"ל דברי עיקר מה דמהני בנתאלכו המעות סוף ל' הוא ע"י דשיעבוד הכסף קיים דאם יחזור הבהן מחויב הוא להחזיר ה' סלעים ליד אבי הבהן, אבל הכא בהחזיר הבהן הכסף הרי ליכא שום שיעבוד על הבהן מהכסף וא"כ הרי כבר כלתה קנין הכסף ובמה יעשה הפדיון, ותי' בר"י א"ל דכוננו כל הבהן ליתן לאבי הבהן משל פלמו אפי' אם יתבטל הפדיון וע"כ הא שיעבוד הכסף קיים, ומה למד גם לקידושין דאפי' אם החזירה לו הכסף בתוך ל' בתמנה ג"כ מקודשת, והא"מ חולק על סברא זו ונשאר בקושי'.

ונראה דהנה חזין מפלוגתא דרב ושמואל בנכסות דמלס לא מהני גבי פדויה, דפליגי גם רב ושמואל בפודה בנו בתוך ל' ונתאלכו המעות בתוך ל', רב מדמי זה לאומר לאשה הרי את מקודשת לאחר ל' ונתאלכו המעות דמקודשת פ"ג בנו פדוי, ושמואל אומר דל"ד לקידושין, דהסת' בידו לקדשה הכא אין בידו לפדויה, ונראה בביאור סברת שמואל לפ"מ דאיתא בקידושין מ"ז אמר רבא ל"ג [היכא דאוכלת ראשונה ראשונה דאין מלטרפת לפרוסה] אלא דאמר לה כוון וכוון, ופרש"י דלא גמרי קידושין ולא נקיה לה עד נתינת אחרונה שהוא גמר דיבורו וכבר היו הראשונות מלוה, וחזין דאם נתאלכו קודם שגמר הנתינה והדיבור או כו' זה מלוה דל"ג לומר נתאלכו בתורת קידושין דליכא הכא אפי' מעשה קידושין, ונראה דכן נמי סובר שמואל דכיון דאין בידו לפדויה הוי כמו נתאלכו קודם שגמר דיבורו, וע"כ הוי מלוה ומלטה לא מהני גבי פדיון הבהן.

ונראה

אינו מועיל מחילה התנאי כמבואר בגיטין כ"פ ע"פ שאחזן, או דאפשר לפרש דהוא דין מסוים בתנאים, ותנאי שהוא לטובתו או לטובת המותנה דמהני בו מחילה, יכן מבואר מדברי הרא"ש בתשובה כלל ל"ה, דהו' לפומא תנאי בני גד ובני ראובן דמהני מחילה התנאי שהוא לטובתו.

והנה שי' הרמב"ם ב"ל' גרושין בתנאי שלא אטבור מכנגד פניך ל' יום דמהני מחילה התנאי אף לבעל המעשה, והראב"ד שם חולק ע"ז, והנה גם הראב"ד סובר דמהני מחילה בתנאים אלא דנראה דמ"ל דלא מהני מחילה אלא לקיים המעשה ולא לבעל, וביאור הטילוק נראה, דהנה עיקר התנאי הוא מה שמחנה שאלם לא יעשה כן תבטל המעשה, אבל מה שמחנה שפ"י קיום התנאי יתקיים המעשה אינו בגדר תנאי כלל, ורק דאדעתא דהכא לא התנה, וכמו"כ בתנאי דבני גד וב"ר התנאי ה' מה שאלם לא יעברו, אבל הך דאם יעברו ונתתם זהו אינו בגדר תנאי. פי' דמה דמתקיים המעשה ע"י שיתקיים התנאי אין זה מדין התנאי, אלא משום דאדעתא דהכי לא התנה, דהתנאיתו היתה רק שלא תתקיים המעשה בלא קיום התנאי, אבל מה שמתקיים המעשה ע"י קיום התנאי הוא אינו מדיני התנאי.

והנה כדילפי' מב"ג וב"ר דמהני מחילה בתנאים הרי לא מהני מחילה אלא לתנאי דהיינו לדר התנאי שכא לבעל המעשה ע"י מהני מחילה, אבל על דם המתקיים המעשה שאינו בגדר תנאים כלל ע"י ליכא הך דינא דמהני מחילה בתנאים והוי כביטול מעשה דלא מהני, זהו ביאור שי' הראב"ד, אכן הרמב"ם ס"ל דמחילה תנאים אינו דין מיוחד ורק דאומדן דעתו שאלם לבסוף ימחול לא התנה מטולם, וע"כ אין נפ"מ בין דם התנאי המתקיים ובין דם המבטל.

ונראה דבזה תלוי הפלוגתא אם ביטול התנאי לריך עדים לעכובא, ולשי' הרמב"ם דאין זה דין מחודש ורק אומדן דעתו, א"כ הרי כמו שא"ל עדים על קיום התנאי דאינו אלא גילוי דעת דאדעתא דהכי לא התנה, כמו"כ א"ל עדים על ביטול התנאי ומחילתו דאינו רק בירור שאדעתא דהכי לא התנה ונשאר המעשה דמעיקרא והתנאי בטל למפרע, אמנם להראב"ד דהוא דין מחודש דמהני מחילה והביטול מאן ולהכא א"כ הרי יש כאן מעשה דחלה בלא תנאים ולריך עדים, עכ"ל מו"ר זיע"א.

(ב) והנה ועיין בר"מ בבידושין לכתובות דמבאר דברי הראב"ד ג"כ כמו מו"ר זיע"א דלהכי בעינן עדים בביטול התנאי משום דע"י הביטול נעשה הכסף קידושין גם בלא תנאי, וכחך דמה שאינם נעשים מלוה הוא משום דהא לא נתבטלו הקידושין דיכולין להתקיים ע"י קיום התנאי, וכן גבי גט לא תיקרי נתבטל הנתינה משום דעדיין קיימת הנתינה ע"י קיום התנאי, וע"י דמכאן ולהבא נעשה הכסף קידושין גם בלא תנאי ג"כ לריך עדים, ונראה ביאור דבריו הק' דהוקשה לו ג"כ איך מהני ביטול התנאי הא סו"ס נהי דנמתל ונתבטל התנאי מ"מ הא לא נעשו הקידושין כי אם באופן התנאי, ובשלמא אם ה' התנאי בטל למפרע אזי שפיר ה' יתחא דמחילה נתינת הכסף ה' גם בלא קיום התנאי דהא ע"י ביטול נתבטל למפרע דהמעשה היתה באופן גם בלא התנאי, אבל דמחידש רבנו דלא נתבטל התנאי למפרע מדלריך עדים ע"י, א"כ שפיר חל התנאי, וא"כ הא ליכא מעשה כי אם באופן קיום התנאי, וע"כ ע"י שלא נתקיים לבסוף התנאי יהיו נעשים מלוה, וכן בעט יחי' חשיב עלי גיטך מע"ג קרקע.

וע"ז מירן, דנהי דהתנאי חל בתחילה, אבל מכיון דלא נתבטלה נתינת הכסף והגט מחילא מהני ביטול