



חוברת

דף השבוע



מסכת כתובות חוברת יט

דף עד'



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

ויש בה ארבעה חלקים:

- א **עומק הדף** - ביאורים בעומק הגמ' ופירש"י, על פי דברי הראשונים והאחרונים
- ב **התוספות העיקריין** - הדגשה מיוחדת על התוספות הנחוצין ביותר, עם קצת מראי מקומות
- ג **הלכות הדף** - בכל דף נערך נידון אחד בהלכה הנובע מלימוד הגמרא
- ד **סוגיית הדף** - בכל דף נערכה סוגיא שלימה אחת עם העתקת מראי מקומות



**דפי הגמרא
עם התוספות
העיקריין**

דפי הגמרא
עם הדגשה מיוחדת
על התוספות הנחוצין ביותר

נערך ע"י
הרב פינחס ענגלאנדער שליט"א

לב א מ"י פ"ד מה"ל אבות
ה"ל כ סמך ענין מה טע"ע
הטע"ע לא טע"ע
לב ב ג מ"י פ"ז ס"ג א
סמך טע"ע טע"ע טע"ע
טע"ע
לד ד ה מ"י פ"ז ס"ג א
ומל"ה ה"ל י' סמך טע"ע
טע"ע טע"ע טע"ע טע"ע

פניני רש"י
ששלה סבלונות. מנהג
המניס לומר קדושין
למחרת שולח לכת מתי
לכבוד אשתו הכשיתין ומני
פירות...
(רש"י ס"ג ס"ג א)
הריני מועדך. לשם
קדושין. לשם קניית
בטיח:
(טע"ע ס"ג)

תוס' ר"ד
לא קידשה סתם וכנסה סתם פ"י
דסיפא לאו ארישא קאי. ומ"ש
כתובה ולא דאמר אי אפשי
באשה נדרית גז נמי לא בעי.
אמר רבא גז טרבריה וכן
איתא (רב) ורבא אמר גזא
ספיקו מספקא ליה בבי כותבא
לקולא ובי אסורא לחומרא:

אדם יודע שאין קדושו בר. הך לריבואה הו"מ למימר לעיל
כי פריך והא איפליגי בה חדא זימנא: **והא** הבא
הטענות אשה אחת דמי בר. תימה לר"י כיון דמדמי קידושי קטנה
לטעות א"כ תקשי ליה נמי ברייתא דלעיל דוכן קטן שקידש דפליגי
אע"ג דהוי בטעות אשה אחת וי"ל
דקטן שקידש ניחא ליה כיון דלון
קידושי קטן כלום אפי' מדרבנן
נועל לשם קדושין אבל קידושי קטנה
דרבנן דמי טפי לקדושין בתנאי אבל
תימה לפי מאי שאינו יודע עמה
זוט חילוק בין קידש על תנאי
לקידושי קטנה תקשי ליה דרב אדרב
דלמר לעיל גבי קטנה שלא מיאנה
דבעל לשם קדושין אף על גב דהוי
כטעות אשה אחת ושמה לא שמיש ליה
הואו פלגתא דקטנה שלא מיאנה:
אלמלא

לא קידשה סתם בר. ומילתא בלתי נפשה היא ולקמיה פריך מאי
שנה גז ומאי שנה כתובה: ליתני בנפשה סתם. צנוה ליללוי וליטני
הכי המקדש על מנת שאין עליה נדרים וכנסה סתם כ"י: ובי"ש
בלא כנסה אבל השתא משמע דדווקא בשלה כנסה קאמר: **הבי נמי**
קאמר. דהאי ומללא עליה דקמני
לאחר שניסת קאמר: **דאמר אי אפשי**
בר. ואע"ג דלא אמיני כמאן דלמיני
דמי: גז נמי לא תיבעי. דהא
שמואל לית ליה אין אדם עושה בעילתו
זוט כדאשמעינן גבי קטנה: **ספיקו**
מספקא ליה. על סתם אדם אס
אפשי בשטה נדרית אס לאו: גבי
ממונא לקולא. דהמונא מחזיקו
עלוי הלאיה וכיון דמספקא לן לא
גביא: מהדיות. דרב ושמואל:
בטעות שתי נשים. קידש לאה על
תנאי ואשה אחרת כנס סתם אחריה
ומללא עליה נדרים והיינו טעוהא
רב סבר כיון דלא אמיני בהדה דהך
אע"פ שכבר גילה דעתו שג"ל אפשי
בנדרית לריבה היינו גזי דלמלא
לגבה דהך חבינה עליה ולא קפיד
ושמואל אמר כיון דגלי דעמיה גלי:
אבל בטעות אשה אחת. קידשה על
תנאי וכנסה סתם אפילו רב מודה
דדעמיה אמתיה: **והא מתניתין**
דטעות אשה אחת היא. למאי
דסקלא דמעין דסיפא ארישא קאי
טעות אשה אחת היא וקא מותבין
מינה לעיל אלמלא איכא דסבירא ליה
דטעות דלשה אחת נמי לריבה גז
ואע"ג דלשן הוא דלוחבין ולאו רב
איירי בה קושא היא לריבה דהאי
דברי הכל דקאמר סברא דידיה היא
ולאו מרב ושמואל שמעה שהרי לא
היה בדורס אלל דקסבר ליכא למאן
דלמר גבי האי גזולא דלאו דעמיה
אמתיה והא קא חוין דכל בני
מדרשא ולוחביה לקא דמעין למימר
הכי: מהלוקת בטעות אשה אחת
בעין שתי נשים. קידשה על תנאי
וגירשה מן האירוסין וחור וכנסה
סתם כהניא אמר רב לריבה גז
דכי אשה אחרת דמי ולשם קדושין
בעל וליכא למימר אמתיה קמא סמך
ושמואל סבר הא גלי לה דעמיה
מעיקרא דאס היא נדרית אי אפשי
בה ועל תנאי כך חור וקידשה:
אבל בטעות אשה אחת גירודתא.

לא קידשה סתם בר. ומילתא בלתי נפשה היא ולקמיה פריך מאי
שנה גז ומאי שנה כתובה: ליתני בנפשה סתם. צנוה ליללוי וליטני
הכי המקדש על מנת שאין עליה נדרים וכנסה סתם כ"י: ובי"ש
בלא כנסה אבל השתא משמע דדווקא בשלה כנסה קאמר: **הבי נמי**
קאמר. דהאי ומללא עליה דקמני
לאחר שניסת קאמר: **דאמר אי אפשי**
בר. ואע"ג דלא אמיני כמאן דלמיני
דמי: גז נמי לא תיבעי. דהא
שמואל לית ליה אין אדם עושה בעילתו
זוט כדאשמעינן גבי קטנה: **ספיקו**
מספקא ליה. על סתם אדם אס
אפשי בשטה נדרית אס לאו: גבי
ממונא לקולא. דהמונא מחזיקו
עלוי הלאיה וכיון דמספקא לן לא
גביא: מהדיות. דרב ושמואל:
בטעות שתי נשים. קידש לאה על
תנאי ואשה אחרת כנס סתם אחריה
ומללא עליה נדרים והיינו טעוהא
רב סבר כיון דלא אמיני בהדה דהך
אע"פ שכבר גילה דעתו שג"ל אפשי
בנדרית לריבה היינו גזי דלמלא
לגבה דהך חבינה עליה ולא קפיד
ושמואל אמר כיון דגלי דעמיה גלי:
אבל בטעות אשה אחת. קידשה על
תנאי וכנסה סתם אפילו רב מודה
דדעמיה אמתיה: **והא מתניתין**
דטעות אשה אחת היא. למאי
דסקלא דמעין דסיפא ארישא קאי
טעות אשה אחת היא וקא מותבין
מינה לעיל אלמלא איכא דסבירא ליה
דטעות דלשה אחת נמי לריבה גז
ואע"ג דלשן הוא דלוחבין ולאו רב
איירי בה קושא היא לריבה דהאי
דברי הכל דקאמר סברא דידיה היא
ולאו מרב ושמואל שמעה שהרי לא
היה בדורס אלל דקסבר ליכא למאן
דלמר גבי האי גזולא דלאו דעמיה
אמתיה והא קא חוין דכל בני
מדרשא ולוחביה לקא דמעין למימר
הכי: מהלוקת בטעות אשה אחת
בעין שתי נשים. קידשה על תנאי
וגירשה מן האירוסין וחור וכנסה
סתם כהניא אמר רב לריבה גז
דכי אשה אחרת דמי ולשם קדושין
בעל וליכא למימר אמתיה קמא סמך
ושמואל סבר הא גלי לה דעמיה
מעיקרא דאס היא נדרית אי אפשי
בה ועל תנאי כך חור וקידשה:
אבל בטעות אשה אחת גירודתא.

לא קידשה סתם וכנסה סתם פ"י
דסיפא לאו ארישא קאי. ומ"ש
כתובה ולא דאמר אי אפשי
באשה נדרית גז נמי לא בעי.
אמר רבא גז טרבריה וכן
איתא (רב) ורבא אמר גזא
ספיקו מספקא ליה בבי כותבא
לקולא ובי אסורא לחומרא:

לא קידשה סתם וכנסה סתם פ"י
דסיפא לאו ארישא קאי. ומ"ש
כתובה ולא דאמר אי אפשי
באשה נדרית גז נמי לא בעי.
אמר רבא גז טרבריה וכן
איתא (רב) ורבא אמר גזא
ספיקו מספקא ליה בבי כותבא
לקולא ובי אסורא לחומרא:

לא קידשה סתם וכנסה סתם פ"י
דסיפא לאו ארישא קאי. ומ"ש
כתובה ולא דאמר אי אפשי
באשה נדרית גז נמי לא בעי.
אמר רבא גז טרבריה וכן
איתא (רב) ורבא אמר גזא
ספיקו מספקא ליה בבי כותבא
לקולא ובי אסורא לחומרא:

לא קידשה סתם וכנסה סתם פ"י
דסיפא לאו ארישא קאי. ומ"ש
כתובה ולא דאמר אי אפשי
באשה נדרית גז נמי לא בעי.
אמר רבא גז טרבריה וכן
איתא (רב) ורבא אמר גזא
ספיקו מספקא ליה בבי כותבא
לקולא ובי אסורא לחומרא:

גמ' (א) גיטין סג: מדרס
גמ' כ"ב ט: חולין קלג: מה
סה' (ג) רש"י מ"ז א' ג'
רש"י (ד) תוספתא
קדושין פ"ד (א) קדושין
(א) גיטין סה: (א) גיטין
קט.

הגהות הב"ח
(ב) רש"י ד"ה מדרס
וכי מן המנהג כ"ב כפ'
כ"ס דף קט"פ"א. ע"ש דלא
גרם לגבי יתומה כחיי האב
שחולטת וכו':

הגהות
רש"י ד"ה בבבלי
ברסין והא הבא
דטעות אשה אחת היא
ול"ג והא הבא דבי
טעות אשה אחת דמי.
ל"ג וכו' פ"י כ"ד
וכ"ו:

הגהות
רש"י ד"ה בבבלי
ברסין והא הבא
דטעות אשה אחת היא
ול"ג והא הבא דבי
טעות אשה אחת דמי.
ל"ג וכו' פ"י כ"ד
וכ"ו:

הגהות
רש"י ד"ה בבבלי
ברסין והא הבא
דטעות אשה אחת היא
ול"ג והא הבא דבי
טעות אשה אחת דמי.
ל"ג וכו' פ"י כ"ד
וכ"ו:

לא א"מ פ"ז מב"ל חותם
הל' ח כנסת עין מת כח"כ
א"ב פ"ד לו פ"ג כ"ג
ב"א ב"מ פ"ד לו פ"ג ט"ו
ש"ס פ"ד
כ"ב ב"מ פ"ד מב"ל חותם
הל' י כנסת עין מת כח"כ
ש"ס פ"ד י"ט פ"ג:

תוס' ר"ד

ממאנת והולכת לה ותל' כרב
בהא דקא' רב' על מנת שאין
בה מוסרין וכו'. א' קשיא טעמא
דאית בהיה הוא דלא הוי
קידושין הא סהמא הוי
קידושין ולי' דונו קידושין
נעשה לטעם שפ' א' אפרגו
אזרחיה פתח אכלתה תרומה
משום טעמא דילגא א'
משיבנה בה מוסרין הוי טק'
נעשה וזה הוי קידושין ויל'
דדאי כשאר מוסרין כגון הוי
דתין טבל המוסרין המוסרין
בכתוביה פתח אכלתה תרומה
עליהו הוא דלא הוי קידושין
אבל סהמא הוי קידושין אבל
במוסרין המוסרין כגון רוח
ההוה רוח החיים או כגון
שכונתא אפי' סהמא הוי
טק' נעשה ועליה אפרי'
חיישין משום טעמא דילגא
פי' שאין לחלק בין מוסרין
למוסרין כגון זה אלא כן ח'
קשיא זו ס' דאמרי' אה
בכתוביה טעמא דאית בהיה
דוא דלא הוי קידושין הא לא
אית הוי קידושין. קידושין
דרבנן ארוה דבריה הימנו ט'
סבריהם שלא יאמרו אשת
איש יצאה כלא ט' אבל
מדרווחיה אית בקידושין ללא
וחי' קוש' כדאמרי' לבי'
גדרי' וכו' שפיריה אית
אכלתה תרומה שפ' א' יצאו
בה מוסרין בין מוסרין גדולים
בין מוסרין קטנים שאין לחלק
בין מוסרין למוסרין כגון זה
(כלל):

ממאנת והולכת לה. תימה דכריש יבנות (דף ג: ושם) תנן ואי
אשה מוצא בתמונה ואם המנוח כי' או שמילתו ולמאני
והא משכחת לה בקידשה על מגלי ולא בעל דלפי' רב מודה למאני
דלניה לריכה גט וי"ל דלפילו מיאון אינה לריכה אכל קסא דמשכחת

ממאנת והולכת לה תנו רבנן^א הלכה אצל
חכם והתירה מקודשת^ב אצל רופא וריפא
איתה אינה מקודשת מה בין חכם לרופא חכם
עוקר את הנדר מעיקרו ורופא אינו מרפא
אלא מבאין ולהבא והתניא אצל חכם והתירה
אצל רופא וריפא איתה אינה מקודשת אמר
^גרבא לא קשיא אה רבי מאיר הא רבי
אלעזר הא ר"מ דאמר^ד אדם רוצה שתתרו בו
אשתו בבית דין הא ר"מ דאמר^ה איין אדם
רוצה שתתרו בו? הא ר"מ דאמר^ו אדם
יהמוציא את אשתו משום נדר לא יהויר
משום שם רע לא יהויר רבי יהודה אומר
כל נדר שידעו בו רבים לא יהויר לא דעו בו
רבים יהויר רבי מאיר אומר כל נדר שצריך
חקירת חכם לא יהויר ושאינו צריך
חקירת חכם יהויר^ז (רבי אלעזר אומר אחד
צריך ואחד אינו צריך לא יהויר) אמר
רבי אלעזר לא אסרו צריך אלא מפני
שאינו צריך מפני שהיה רבי יהודה דכתיב
ולא

אלכה. אמר קידושין אלל חכם: והתירה. מן הגדלים: אצל רופא
ורפא איתה. מן המנוחין: עוקר הנידר מעיקרו. שכרי פתח לה
בתרומה אדעתא דכתי מי קא נדרת והיא אומרת לו לא ומכס אומר לה
הכי הוא בלך קי הילכך לוא נדר הוא ומתוך כך נמצא כמי
שלא היה עליה בעצת קידושין:
מבאין ולהבא. אצל עד עכשיו הוי
עליה נמצא בעצת חכמי הקדושין
הטעמו: הכי גרסין והתניא אצל
חכם והתירה אצל רופא וריפא איתה
אינה מקודשת. וקשיא חכם חכם:
הא דקתני מקודשת ר"מ היא:
דאמר אדם רוצה. אינו מקפיד אם
תלך אלל חכם: אין אדם רוצה בו.
הילכך אדעתא דכתי לא קידשה:
משום נדר. שהיתה נדרנית: לא
יהויר. מפרש כשכחת גיטין מרי
טעמי איכה למ"ד משום קלקולא שום
אשה אומר יחיוי שמא תלך ומשום
ומנא טע רע שאינו ש"ר או נדר
נעקר ע"י חכם ומקלקלה זה ואומר
אילו הייתי יודע שכן הוא לפני נעתיך
לי מאה מנה לא הייתי מנרסך
לפיכך אומרים לו היו יודע שהנולד
את אשתו משום שם רע או משום נדר
לא יהויר ואם חביבה היא עלך לא
תמחה להניחה ואי' אחי מו לקולל
לא מהיטין שהי' יודע שנקשרה עליו
ולא טע לבדוק את הדבר ואיכה למ"ד

כדי שלא יהו צנות ישראל פרוצות בערימות ובגדלים: כל נדר שידעו
בו רבים. שנדרתו בפני עשרה: לא יהויר. קסבר טעמא משום
שלך יהו פרוצות בגדלים האו וכו' נדרה בפני רבים וזהו נדר שאין
לו הפרה כדאמרין בגיטין פרעה הוי יומר מדאי קנסיה: שלא ידעו
בו רבים. דיש לו הפרה לא קנסיה והכי אמר חכם דרבי יהודה
לא חייס בגדר לקולולא: רבי מאיר אומר כל נדר שצריך חקירת
חכם. שאין הצעל יכול להפיר שאינו מדברים שבניו וכל עינו
נפש: לא יהויר. קסבר טעמא משום קלקולא הלכך צבאי איכה
לקולולא דלומר אילו הייתי יודע דהכס יכול להמירו לא הייתי
מנרסך דרודה אילו שמתצוה צבית דין ויחיוי קן: ושאינו צריך
חקירת חכם. נדר שהצעל יכול להפיר: יהויר. דכתיב לא מלי
לקוללה שהי' לו להפיר ולא הפיר: לא אפרי' צריך. חקירת חכם:
אלא מפני שאינו צריך. שהלכך חקירת חכם אין צו לקולל ללא כל
כמיניה ועמך אילו הייתי יודע לפי שאין אדם רואה שמתצוה אשתו
צבית דין אלא מפני מה אפרוה מפני שאינו צריך דיכול הוא לכתי
ולומר לא הייתי יודע שאני יכול להפיר וגו' האו אלו האו: מאי
טעמא דרבי יהודה. דלומר נדר שאחד נדרים אין לו הפרה:
ולא

ממאנת והולכת לה תנו רבנן^א הלכה אצל
חכם והתירה מקודשת^ב אצל רופא וריפא
איתה אינה מקודשת מה בין חכם לרופא חכם
עוקר את הנדר מעיקרו ורופא אינו מרפא
אלא מבאין ולהבא והתניא אצל חכם והתירה
אצל רופא וריפא איתה אינה מקודשת אמר
^גרבא לא קשיא אה רבי מאיר הא רבי
אלעזר הא ר"מ דאמר^ד אדם רוצה שתתרו בו
אשתו בבית דין הא ר"מ דאמר^ה איין אדם
רוצה שתתרו בו? הא ר"מ דאמר^ו אדם
יהמוציא את אשתו משום נדר לא יהויר
משום שם רע לא יהויר רבי יהודה אומר
כל נדר שידעו בו רבים לא יהויר לא דעו בו
רבים יהויר רבי מאיר אומר כל נדר שצריך
חקירת חכם לא יהויר ושאינו צריך
חקירת חכם יהויר^ז (רבי אלעזר אומר אחד
צריך ואחד אינו צריך לא יהויר) אמר
רבי אלעזר לא אסרו צריך אלא מפני
שאינו צריך מפני שהיה רבי יהודה דכתיב
ולא

כדי שלא יהו צנות ישראל פרוצות בערימות ובגדלים: כל נדר שידעו
בו רבים. שנדרתו בפני עשרה: לא יהויר. קסבר טעמא משום
שלך יהו פרוצות בגדלים האו וכו' נדרה בפני רבים וזהו נדר שאין
לו הפרה כדאמרין בגיטין פרעה הוי יומר מדאי קנסיה: שלא ידעו
בו רבים. דיש לו הפרה לא קנסיה והכי אמר חכם דרבי יהודה
לא חייס בגדר לקולולא: רבי מאיר אומר כל נדר שצריך חקירת
חכם. שאין הצעל יכול להפיר שאינו מדברים שבניו וכל עינו
נפש: לא יהויר. קסבר טעמא משום קלקולא הלכך צבאי איכה
לקולולא דלומר אילו הייתי יודע דהכס יכול להמירו לא הייתי
מנרסך דרודה אילו שמתצוה צבית דין ויחיוי קן: ושאינו צריך
חקירת חכם. נדר שהצעל יכול להפיר: יהויר. דכתיב לא מלי
לקוללה שהי' לו להפיר ולא הפיר: לא אפרי' צריך. חקירת חכם:
אלא מפני שאינו צריך. שהלכך חקירת חכם אין צו לקולל ללא כל
כמיניה ועמך אילו הייתי יודע לפי שאין אדם רואה שמתצוה אשתו
צבית דין אלא מפני מה אפרוה מפני שאינו צריך דיכול הוא לכתי
ולומר לא הייתי יודע שאני יכול להפיר וגו' האו אלו האו: מאי
טעמא דרבי יהודה. דלומר נדר שאחד נדרים אין לו הפרה:
ולא

ממאנת והולכת לה תנו רבנן^א הלכה אצל
חכם והתירה מקודשת^ב אצל רופא וריפא
איתה אינה מקודשת מה בין חכם לרופא חכם
עוקר את הנדר מעיקרו ורופא אינו מרפא
אלא מבאין ולהבא והתניא אצל חכם והתירה
אצל רופא וריפא איתה אינה מקודשת אמר
^גרבא לא קשיא אה רבי מאיר הא רבי
אלעזר הא ר"מ דאמר^ד אדם רוצה שתתרו בו
אשתו בבית דין הא ר"מ דאמר^ה איין אדם
רוצה שתתרו בו? הא ר"מ דאמר^ו אדם
יהמוציא את אשתו משום נדר לא יהויר
משום שם רע לא יהויר רבי יהודה אומר
כל נדר שידעו בו רבים לא יהויר לא דעו בו
רבים יהויר רבי מאיר אומר כל נדר שצריך
חקירת חכם לא יהויר ושאינו צריך
חקירת חכם יהויר^ז (רבי אלעזר אומר אחד
צריך ואחד אינו צריך לא יהויר) אמר
רבי אלעזר לא אסרו צריך אלא מפני
שאינו צריך מפני שהיה רבי יהודה דכתיב
ולא

כדי שלא יהו צנות ישראל פרוצות בערימות ובגדלים: כל נדר שידעו
בו רבים. שנדרתו בפני עשרה: לא יהויר. קסבר טעמא משום
שלך יהו פרוצות בגדלים האו וכו' נדרה בפני רבים וזהו נדר שאין
לו הפרה כדאמרין בגיטין פרעה הוי יומר מדאי קנסיה: שלא ידעו
בו רבים. דיש לו הפרה לא קנסיה והכי אמר חכם דרבי יהודה
לא חייס בגדר לקולולא: רבי מאיר אומר כל נדר שצריך חקירת
חכם. שאין הצעל יכול להפיר שאינו מדברים שבניו וכל עינו
נפש: לא יהויר. קסבר טעמא משום קלקולא הלכך צבאי איכה
לקולולא דלומר אילו הייתי יודע דהכס יכול להמירו לא הייתי
מנרסך דרודה אילו שמתצוה צבית דין ויחיוי קן: ושאינו צריך
חקירת חכם. נדר שהצעל יכול להפיר: יהויר. דכתיב לא מלי
לקוללה שהי' לו להפיר ולא הפיר: לא אפרי' צריך. חקירת חכם:
אלא מפני שאינו צריך. שהלכך חקירת חכם אין צו לקולל ללא כל
כמיניה ועמך אילו הייתי יודע לפי שאין אדם רואה שמתצוה אשתו
צבית דין אלא מפני מה אפרוה מפני שאינו צריך דיכול הוא לכתי
ולומר לא הייתי יודע שאני יכול להפיר וגו' האו אלו האו: מאי
טעמא דרבי יהודה. דלומר נדר שאחד נדרים אין לו הפרה:
ולא

ממאנת והולכת לה. תימה דכריש יבנות (דף ג: ושם) תנן ואי
אשה מוצא בתמונה ואם המנוח כי' או שמילתו ולמאני
והא משכחת לה בקידשה על מגלי ולא בעל דלפי' רב מודה למאני
דלניה לריכה גט וי"ל דלפילו מיאון אינה לריכה אכל קסא דמשכחת

ממאנת והולכת לה תנו רבנן^א הלכה אצל
חכם והתירה מקודשת^ב אצל רופא וריפא
איתה אינה מקודשת מה בין חכם לרופא חכם
עוקר את הנדר מעיקרו ורופא אינו מרפא
אלא מבאין ולהבא והתניא אצל חכם והתירה
אצל רופא וריפא איתה אינה מקודשת אמר
^גרבא לא קשיא אה רבי מאיר הא רבי
אלעזר הא ר"מ דאמר^ד אדם רוצה שתתרו בו
אשתו בבית דין הא ר"מ דאמר^ה איין אדם
רוצה שתתרו בו? הא ר"מ דאמר^ו אדם
יהמוציא את אשתו משום נדר לא יהויר
משום שם רע לא יהויר רבי יהודה אומר
כל נדר שידעו בו רבים לא יהויר לא דעו בו
רבים יהויר רבי מאיר אומר כל נדר שצריך
חקירת חכם לא יהויר ושאינו צריך
חקירת חכם יהויר^ז (רבי אלעזר אומר אחד
צריך ואחד אינו צריך לא יהויר) אמר
רבי אלעזר לא אסרו צריך אלא מפני
שאינו צריך מפני שהיה רבי יהודה דכתיב
ולא

כדי שלא יהו צנות ישראל פרוצות בערימות ובגדלים: כל נדר שידעו
בו רבים. שנדרתו בפני עשרה: לא יהויר. קסבר טעמא משום
שלך יהו פרוצות בגדלים האו וכו' נדרה בפני רבים וזהו נדר שאין
לו הפרה כדאמרין בגיטין פרעה הוי יומר מדאי קנסיה: שלא ידעו
בו רבים. דיש לו הפרה לא קנסיה והכי אמר חכם דרבי יהודה
לא חייס בגדר לקולולא: רבי מאיר אומר כל נדר שצריך חקירת
חכם. שאין הצעל יכול להפיר שאינו מדברים שבניו וכל עינו
נפש: לא יהויר. קסבר טעמא משום קלקולא הלכך צבאי איכה
לקולולא דלומר אילו הייתי יודע דהכס יכול להמירו לא הייתי
מנרסך דרודה אילו שמתצוה צבית דין ויחיוי קן: ושאינו צריך
חקירת חכם. נדר שהצעל יכול להפיר: יהויר. דכתיב לא מלי
לקוללה שהי' לו להפיר ולא הפיר: לא אפרי' צריך. חקירת חכם:
אלא מפני שאינו צריך. שהלכך חקירת חכם אין צו לקולל ללא כל
כמיניה ועמך אילו הייתי יודע לפי שאין אדם רואה שמתצוה אשתו
צבית דין אלא מפני מה אפרוה מפני שאינו צריך דיכול הוא לכתי
ולומר לא הייתי יודע שאני יכול להפיר וגו' האו אלו האו: מאי
טעמא דרבי יהודה. דלומר נדר שאחד נדרים אין לו הפרה:
ולא

ממאנת והולכת לה. תימה דכריש יבנות (דף ג: ושם) תנן ואי
אשה מוצא בתמונה ואם המנוח כי' או שמילתו ולמאני
והא משכחת לה בקידשה על מגלי ולא בעל דלפי' רב מודה למאני
דלניה לריכה גט וי"ל דלפילו מיאון אינה לריכה אכל קסא דמשכחת

ממאנת והולכת לה תנו רבנן^א הלכה אצל
חכם והתירה מקודשת^ב אצל רופא וריפא
איתה אינה מקודשת מה בין חכם לרופא חכם
עוקר את הנדר מעיקרו ורופא אינו מרפא
אלא מבאין ולהבא והתניא אצל חכם והתירה
אצל רופא וריפא איתה אינה מקודשת אמר
^גרבא לא קשיא אה רבי מאיר הא רבי
אלעזר הא ר"מ דאמר^ד אדם רוצה שתתרו בו
אשתו בבית דין הא ר"מ דאמר^ה איין אדם
רוצה שתתרו בו? הא ר"מ דאמר^ו אדם
יהמוציא את אשתו משום נדר לא יהויר
משום שם רע לא יהויר רבי יהודה אומר
כל נדר שידעו בו רבים לא יהויר לא דעו בו
רבים יהויר רבי מאיר אומר כל נדר שצריך
חקירת חכם לא יהויר ושאינו צריך
חקירת חכם יהויר^ז (רבי אלעזר אומר אחד
צריך ואחד אינו צריך לא יהויר) אמר
רבי אלעזר לא אסרו צריך אלא מפני
שאינו צריך מפני שהיה רבי יהודה דכתיב
ולא

כדי שלא יהו צנות ישראל פרוצות בערימות ובגדלים: כל נדר שידעו
בו רבים. שנדרתו בפני עשרה: לא יהויר. קסבר טעמא משום
שלך יהו פרוצות בגדלים האו וכו' נדרה בפני רבים וזהו נדר שאין
לו הפרה כדאמרין בגיטין פרעה הוי יומר מדאי קנסיה: שלא ידעו
בו רבים. דיש לו הפרה לא קנסיה והכי אמר חכם דרבי יהודה
לא חייס בגדר לקולולא: רבי מאיר אומר כל נדר שצריך חקירת
חכם. שאין הצעל יכול להפיר שאינו מדברים שבניו וכל עינו
נפש: לא יהויר. קסבר טעמא משום קלקולא הלכך צבאי איכה
לקולולא דלומר אילו הייתי יודע דהכס יכול להמירו לא הייתי
מנרסך דרודה אילו שמתצוה צבית דין ויחיוי קן: ושאינו צריך
חקירת חכם. נדר שהצעל יכול להפיר: יהויר. דכתיב לא מלי
לקוללה שהי' לו להפיר ולא הפיר: לא אפרי' צריך. חקירת חכם:
אלא מפני שאינו צריך. שהלכך חקירת חכם אין צו לקולל ללא כל
כמיניה ועמך אילו הייתי יודע לפי שאין אדם רואה שמתצוה אשתו
צבית דין אלא מפני מה אפרוה מפני שאינו צריך דיכול הוא לכתי
ולומר לא הייתי יודע שאני יכול להפיר וגו' האו אלו האו: מאי
טעמא דרבי יהודה. דלומר נדר שאחד נדרים אין לו הפרה:
ולא

עומק הדף

דף עד

תוכן

- א. מדוע צריכים כוונה בחליצה
- ב. בגדר קידושי ביאה, מעשה קנין או הנהגת אישות
- ג. אם התרת נדרים מבטלת את הנדר למפרע ממש, או רק מכאן ולהבא
- ד. החומרא של 'נדר שידעו בו רבים'

(א) מדוע צריכים כוונה בחליצה

- א. **משנה:** הגמ' מביאה בשם ר' יוחנן, שחליצה צריכה דעת, בין מצד האיש ובין מצד האשה, ואם אחד מהם לא נתכוונו לשם חליצה, החליצה פסולה. [ולגבי אם בעיני כוונה מדאורייתא או רק מדרבנן, עיי' ברמב"ן (יבמות קב:) וברשב"א (שם), שנקטו דבעיני כוונה מן התורה, אולם עיי' בשער המלך (הל' אישות פ"ו ה"ב) שצידד, שאינו אלא מדרבנן].
- ב. **חקירת החכם צבי:** בשו"ת חכם צבי (סי' א) חקר, מדוע צריכים כוונה בחליצה, האם הוא משום שחליצה היא מצוה, וקיי"ל מצוות צריכות כוונה, או שהוא משום שחליצה היא הקנאה, שהיבם מפקיע את קניני זיקת ייבום שיש לו באשה ומקנה את האשה לעצמה, והרי קנינים צריכים דעת וכוונה. ומסיק החכם צבי, שהוא מצד כוונת קנין, ולא מצד כוונת קיום מצוה.
- ג. **ב' דינים:** המנחת חינוך (מצ' תקצט אות א) צידד, שיש ב' דינים נפרדים, שהכוונה בסוגיין היא כוונת קנין, כמ"ש החכם צבי, אך מלבד זה בעיני גם כוונה לקיים המצוה, שמצוות צריכות כוונה. אך כתב, שמצד מצוות צריכות כוונה רק האיש צריך לכונן, שהמצוה מוטלת על האיש ולא על האשה. עוד כתב, שאם האיש אינו מכונן לקיים המצוה, אע"פ שלא קיים מצותו, מ"מ החליצה מועילה והאשה מותרת לשוק.
- ד. **ראיית הקצות:** הקצות החשן (סי' ער"ה ס"ק ד) הביא ראייה שהכוונה בסוגיין אינה מצד דעת קנין, ודלא כהחכם צבי, שא"כ אין צריך כוונה מצד האשה, שכיון שהאיש מכונן להקנותה לעצמה, הרי יש כאן דעת אחרת מקנה אותו, ובכה"ג אין צריך דעת מצד הקונה. [וע"ע בשערי יושר (ש"ז פ"ו) שהביא עוד ראייה שאינה מצד דעת קנין, שא"כ יהא אפשר לעשות חליצה בעל כרחיה של האשה, עיי"ש].
- ה. **עוד מהלכים:** מצינו עוד ג' מהלכים בגדר כוונה בחליצה: א. בשערי יושר (ש"ז פ"ו) ביאר, דבעיני כוונה כדי להחשיב את חליצת המנעל ל'מעשה חליצה', ולא סתם פעולה של הסרת מנעל. ב. בקובץ שיעורים (אות רמח) ביאר, דבעיני כוונה כדי להתירה לשוק, כעין מה שמצינו לגבי שחיטה וטבילת נדה, שכדי להתיר דבר צריך כוונה. ג. בספר הערות ביאר, שהוא דין חדש בחליצה, שצריך כוונה כדי להכריעה ממנו.

(ב) בגדר קידושי ביאה, מעשה קנין או הנהגת אישות

- א. **סוגיית הגמ':** הגמ' מביאה כלל גדול בדיני תנאים, 'תנאה דאפשר לקיומיה ע"י שליח הוי תנאה תנאה, דלא אפשר לקיומיה ע"י שליח לא הוי תנאה'. ומקשה הגמ' ע"ז, א"כ היאך אפשר לעשות תנאי בקידושי ביאה, הרי א"א לקדש אשה בביאה ע"י שליח. ומתרצת הגמ', 'התם משום דאיתקוש היות להדדי'.
- ב. **קושיית רעק"א:** בחי' רעק"א (ד"ה והא) הקשה על תירץ הגמ', למה לא ילפי מקידושין לשאר דברים, שתנאי מהני אפילו בדברים שא"א לעשות ע"י שליח. ותירץ, שאע"פ שביאה א"א ע"י שליח, מ"מ עצם הקידושין אפשר ע"י שליח באופן אחר, ועיקר הלימוד ממה שאיתקוש היות להדדי הוא, שכל דרכי קידושין הם ענין אחד, וממילא כל קידושין מקרי דבר שאפשר לעשותו ע"י שליח. [וכ"כ הפנ"י (ד"ה התם)].
- ג. **ביאור ס"ד הגמ':** יש לעיין, מהו הס"ד לחלק בין קידושי ביאה לבין שאר דרכי קידושין, הא לכאור' פשיטא שכל דרכי הקידושין הם ענין אחד. ובקובץ הערות (סי' עו אות ח) ביאר הס"ד, דנקטה הגמ' דביאה אינה מעשה קנין, אלא הנהגת אישות, שמי שנוהג אישות עם אשה, ממילא נעשית אשתו. [והוסיף, שכן חז"ל קודם מתן תורה, שבזמנם הקידושין לא היה בגדר מעשה קנין כלל, אלא הנהגת אישות, עיי"ש].
- ד. **ביאור מסקנת הגמ':** בקובץ הערות (שם) כתב, שכל זה הוא רק לפי הס"ד, אך מסקנת הגמ' היא, דילפי' ממה דאיתקוש היות להדדי, דגם קידושי ביאה הוא בגדר מעשה קנין, כמו שאר דרכי קידושין. וכעין זה כתב גם בשערי יושר (ש"ז פ"ח). [אולם עיי' באבן האזל (הל' אישות פ"ד הט"ז ד"ה והנה במה) שצידד לומר, שגם לפי המסקנה, קידושי ביאה הוא בגדר הנהגת אישות, ולא בגדר מעשה קנין].
- ה. **נפק"מ בין הצדדים:** בשיעורי ר' שמואל (קידושין אות יז) כתב, שיש נפק"מ בין הצדדים [אם קידושי ביאה הוא מעשה קנין או הנהגת אישות], לגבי קטן בר ט' שנים, שאם ביאה היא מעשה קנין, א"כ קטן אינו יכול לקדש בביאה, כמו שאינו יכול לקדש בכסף או בשטר, אך אם ביאה היא הנהגת אישות, א"כ קטן בר ט' יכול לקדש בביאה. [ועיי' באבנ"מ (סי' מג ס"ק ב) שדן אם קטן בר ט' יכול לקדש בביאה].

ג) אם התרת נדרים מבטלת את הנדר למפרע ממש או רק מכאן ולהבא

- א. **סוגיית הגמ':** הגמ' מביאה מברייתא, שאע"פ שמי שקידש אשה על תנאי שאין עליה נדרים, ונמצאו עליה נדרים, אינה מקודשת, מ"מ אם הלכה אצל חכם והתירה נדריה, הרי היא מקודשת. ומבאר הגמ' טעם הדבר, משום שחכם עוקר את הנדר מעיקרו, ונחשב כאילו לא היו עליה נדרים בשעת הקידושין.
- ב. **דברי רש"י:** ברש"י (ד"ה עוקר) ביאר הטעם שהנדר נעקר מעיקרא, וז"ל, 'שהרי [חכם] פותח לה בחרטה, אדעתא דהכי מי קא נדרת, והיא אומרת לו לא כו', נמצא כמי שלא היה עליה בשעת קידושין'. וכפשוטו כוונתו, שהחכם מגלה שהנדר היה טעות מעיקרו, ונחשב שלא נדרה כלל. [עיי' בספר הערות שכתב, דלשון 'חרטה' ברש"י לאו דוקא, שאינה מתחרטת עכשיו על הנדר, אלא דאדעתא דהכי לא היה נדרה כלל].
- ג. **שיטת המבי"ט:** וכן היא שיטת המבי"ט (שו"ת, ח"א סי' צח), שנדר שהותר ע"י פתח אינו נדר כלל, שנתגלה שהכל היה טעות מעיקרא, והוסיף, שמן התורה אין צריך חכם להתיר הנדר, כיון שהיה טעות מעיקרו, אלא דרבנן תקנו שצריך חכם להתירו. [אך כתב, שלגבי נדר שהותר ע"י חרטה, ולא ע"י פתח, לא נתגלה שעיקר הנדר היה בטעות, ולכן בהתרה כזו צריך חכם מן התורה, עיי"ש].
- ד. **קושיית המהרי"ט:** המהרי"ט (בנו של המבי"ט, ח"א סי' יט) הקשה על המבי"ט, מהא דמבואר בגמ' בסוגיין (בסמוך), שלפי המ"ד דסובר אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד, התרת חכם אינה מועילה כדי להציל הקידושין, והקשה, הלא מן התורה אין צריך חכם או ב"ד כלל, אלא הנדר הותר מאיליו כיון שהיה טעות מעיקרו, וא"כ לכאורה יחול הקידושין מדאורייתא, ואין להתירה בלא גט.
- ה. **שיטת החולקים על המבי"ט:** הרבה אחרונים [חי' מרן רי"ז הלוי (סוף הל' נזירות), שערי יושר (ש"ב פ"ט), קובץ שיעורים (פסחים אות קעג)] חולקים על המבי"ט, וסוברים שהתרת נדרים אינה גילוי שהנדר היה טעות, אלא שחידשה התורה שיש כח לחכם לבטל את הנדר למפרע. ועפ"י כתבו, שאין הנדר נעקר למפרע ממש, אלא שמכאן ולהבא נחשב כאילו לא היה נדר מעולם, [עיי"ש שביארו הנפק"מ בזה לדינא].

ד) החמורא של 'נדר שידעו בו רבים'

- א. **סוגיית הגמ':** הגמ' מביאה מברייתא, דר' יהודה סובר שהמוציא את אשתו משום נדר, אם הוא נדר שידעו בו רבים, לא יחזיר אותה [אם הלכה אצל חכם והתירה נדריה], אבל אם הוא נדר ש'לא ידעו בו רבים', יכול להחזירה.
- ב. **דברי רש"י:** רש"י (ד"ה לא יחזיר) ביאר החילוק בין 'ידעו בו רבים' לבין 'לא ידעו בו רבים', שנדר שהודר ברבים אין לו הפרה, ולכן קנסוה חכמים כדי שלא יהא בנות ישראל פרוצות בנדרים, אבל נדר שלא הודר ברבים יש לו הפרה, ובנדר כזה לא קנסוה חכמים, כיון שאפשר לבטלו ע"י הפרה. ומבואר שנקט רש"י, שגם נדר שלא הודר ברבים יש בו פריצות, אלא שלא החמירו חז"ל לקנסוה, כיון שיש תקנה לבטלו.
- ג. **דעת הרע"ב:** אולם הרע"ב (גיטין פ"ד מ"ז) ביאר באופן אחר, שאשה שנדרה בפני רבים מקרי פריצותא, ולכן קנסוה חכמים, אבל אשה שנדרה שלא בפני רבים לא מקרי פריצותא כ"כ, ולכן לא קנסוה חכמים. ולדבריו עיקר החילוק אינו משום שנדר שהודר ברבים אין לו הפרה, אלא שמה שנדרה בפריצותא מקרי פריצותא. וכן משמע מדברי הרמב"ם בפיה"מ (שם), שביאר החילוק כדברי הרע"ב, ולא כדברי רש"י.
- ד. **קושיית רעק"א:** בתוס' רעק"א למשניות (גיטין שם אות מו) הקשה על דעת הרע"ב [והרמב"ם], שמסוגיית הגמ' (בסוגיין וכן בגיטין) מבואר להדיא כרש"י, שהגמ' (בסמוך) נקטה שלפי ר' יהודה נדר שהודר ברבים אין לו הפרה, והרי לפי הרע"ב היאך מוכח מדברי ר' יהודה שנדר שהודר ברבים אין לו הפרה, הא לדבריו עיקר חומרת נדר שהודר ברבים הוא דמקרי פריצותא.
- ה. **שיטת הריטב"א:** הריטב"א (גיטין מה:), כתב, שנדר שהודר ברבים יש בו ב' חומרות נפרדות: א. מצד פריצותא יתירא [כדברי הרע"ב והרמב"ם]. ב. מצד שאין לו הפרה [כדברי רש"י, וכמבואר בסוגיית הגמ']. ומעתה אפשר לתרץ קושיית רעק"א, שגם הרע"ב והרמב"ם סוברים כשיטת הריטב"א, אלא שכתבו הביאור היותר פשוט, שנדר שהודר ברבים מקרי פריצותא טפי.

הלכות הדף

דף עד

מי שנשא אשה ואחר החתונה מצא בה מומין

מובא הגמ' מחלקת בין נדרים לבין מומין, שמי שקידש אשה על תנאי שאין בה נדרים, ונמצא שהיו בה מומין, אך הלכה אצל חכם והתירה נדריה, הקידושין קיימין, אבל לגבי מומין, מי שיקדש אשה על תנאי שאין בה מומין, ונמצאו בה מומין, והלכה אצל רופא ונתרפאו המומין, אינה מקודשת. ומבארת הגמ' החילוק ביניהם, שהתרת נדרים מועילה למפרע, ונחשב כאילו לא היו בה נדרים בשעת הקידושין, משא"כ רפואת מומין שמועילה רק מכאן ולהבא, ובשעת הקידושין היו בה מומין.

דין אשה שנמצאו בה מומין מובא להלכה בשו"ע (אהע"ז סי' לט סעי' ב), ואמנם מבואר מדבריו שלא כל מומין מעכבין את הקידושין. וז"ל השו"ע, 'המקדש את האשה על מנת שאין בה מומין, ונמצאו בה אחד מן המומין הפוסלים בנשים, אינה מקודשת, נמצא בה מום אחר חוץ מאותן המומין, אע"פ שאמר מקפיד אני אפילו על זה, הרי זו מקודשת'. אך כל זה רק אם התנה האיש התנה שהוא מקדשה על תנאי שאין בה מומין, אבל מי שקידש אשה סתם, ונמצא עליה מומין, בזה פסק השו"ע (שם סעי' ד), שהוא ספק קידושין, וז"ל שם, 'המקדש אשה סתם, ונמצא עליה אחד מן המומין הפוסלים בנשים כו', הרי זו מקודשת מספק'.

ולכן לענין הלכה למעשה, מי שקידש אשה ומצא עליה מומין אחר החתונה, בדרך כלל יש כאן לכל הפחות ספק קידושין, שהרי אנו רגילים לקדש נשים בלא שום תנאים.

עוד כתב החלקת מחוקק (שם ס"ק ט), שאם לא צווח הבעל מיד כשמצא את המום [לאחר הקידושין], אלא שתק, ורק לאחר זמן צווח, הקידושין בודאי קיימין, ואין זה ספק קידושין. וז"ל שם, 'נראה דמיירי מיד כשרואה המום מקפיד, ואינו חפץ בה, אבל אם שותק כשנודע לו המום, ולא התנה בתחילה, אף דצווח לבסוף, הוי קידושי ודאי'.

אמנם כל זה רק לגבי סתם מומין, אבל ישנם מומין גדולים ביותר, שבהם נחשב קידושי טעות אפילו אם לא התנה הבעל עליהם בפירוש. שפסק השו"ע (אהע"ז סי' מד סעי' ד) וז"ל, 'יש אומרים שאיילונית ודאית אינה מקודשת'. ובבית שמואל (שם ס"ק ז) הביא בשם הרא"ש לבאר טעם הדבר, שאיילונית 'גרע משאר מומין, דאין אדם מוחל על מום כזה'.

הגר"י זילברשטיין (חשוקי חמד, גיטין סח:), נשאל, במי שקידש אשה, ואח"כ נמצא בה מחלת הסרטן (recnac) באופן שלא נודע לרופאים שום דרך לרפואתה רח"ל, ונתברר הדבר שהמחלה היתה בה כבר בשעת הקידושין, והשאלה היא, האם הקידושין בטלין, משום שהוא קידושי טעות, או לא, ונפק"מ בזה, שאם הבעל רוצה להינשא לה, האם צריך לחזור ולקדשה שנית. וצידד הגר"י זילברשטיין, שלכאורה י"ל שמחלה נוראה כזו היא מום גדול, ודומה לאיילנות, וא"כ נחשב קידושי טעות, אך הביא, שהוא הציע שאלה זו לפני הגר"נ קרליץ, והשיב, שהקידושין קיימין, וביאר טעמו בדברים נפלאים, וז"ל הגר"י זילברשטיין, 'הצעתי את השאלה לפני הגאון ר' ניסים קרליץ, ושאל אותי, אם ברור לו שלא היה מקדש אותה אם היה יודע מצבה אם כן למה רוצה כעת לקדשה, והשבתי לו כדי שלא לביישה, ובפרט שתוחלת חייה קצרים, השיב לי הגר"נ קרליץ, א"כ אילו היה נודע לו מצבה זה תחת החופה גם אז לא היה רוצה לגרשה ולביישה, כי היה חס עליה, והרי היא לא רימתה אותו, כי היא גם לא ידעה, אם כן היה מסכים לקידושין, והרי הם קיימים'.

דנו הפוסקים לגבי מומין שאינם בגוף האשה, אלא שאירע לה בנערותיה איזה מעשה רע, כגון שזינתה וכדומה, אם עי"ז נחשב הקידושין לקידושי טעות, או לא. ובקובץ תשובות (ח"א סי' קנט) הביא בשם הגר"י גרוסמן, לגבי נערה שזינתה בימי צעירתה, ועכשיו נישאה לבחור בן תורה, שכיון שלעולם לא יודע מום זה, לא הוי מקח טעות, אבל הגר"י אלישיב דחה דבריו, ומסיק, שזהו מום גמור, ונחשב קידושי טעות. וע"ע בדברי הגר"ע אויערבך הנדפסים בקובץ ישורון (חלק כח עמ' שס) שדן בזה.

דף עד

ביאור הסברא דמילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי

גמרא:

מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן מתנאי בני
גד ובני ראובן תנאה דאפשר לקיומיה
ע"י שליח כי התם הוי תנאיה תנאה
דלא אפשר לקיומיה ע"י שליח כי התם
לא הוי תנאה

תמצית הסוגיא:

מובא בגמ' כלל גדול בדיני תנאים, דתנאי מועיל רק בדבר שאפשר לקיומיה על ידי שליח, אבל לא בדבר שא"א לקיומיה ע"י שליח, כמו חליצה. ומביאה הגמ' מקור לזה, שפרשת תנאים נלמדת מתנאי בני גד ובני ראובן, והתם הוא מילתא שאפשר לקיומיה ע"י שליח, שמשה צוה ליהושע להיות שלוחו בחלוקת ארץ ישראל.

התוס' הקשו, איך לומדים כלל זה מבני גד ובני ראובן, הא לא ילפינן משם אלא דינים שיש בהם סברא, ומהי הסברא לומר שתנאי שייך רק בדבר שיש בו שליחות.

המפרשים כתבו ב' מהלכים לבאר הסברא: א. התוס' ביארו, שתנאי שייך רק בדבר שיש בו שליחות, משום שבזה 'המעשה כ"כ בידו שיכול לקיימו ע"י שליח, כמו כן בידו לאשוויי ביה תנאה'. ב. הריטב"א והפני יהושע ביארו, שמעשה שאפשר לעשותה ע"י שליח אינה 'מעשה גמור', ולכן יכול לעשות תנאי, אבל מעשה שא"א לעשותה ע"י שליח היא 'מעשה גמור', ולכן אינו יכול לעשות תנאי, דלא אתי דיבור ומבטל מעשה.

ר' אלחנן ור' שלמה ביארו סברת התוס', דדין שליחות וכן דין תנאים מועילים רק בדבר שהאדם הפועל את החלות, כמו קידושין, בזה בידו לקבוע באיזה אופן יחול החלות, אבל בדבר שהחלות בא מאיליו, שהמעשה פועלת את החלות, ולא האדם עצמו, בזה אין בידו לקבוע איך יחול החלות, ולכן לא מהני שליח או תנאי.

על פי הנ"ל תירצו האחרונים קושיא מפורסמת. שהקשו, היאך אפשר לעשות תנאי במצוות, כגון קריאת שמע ואפיקומן, הלא א"א לקיים מצוות אלו ע"י שליח, וא"כ היאך מהני תנאי. ותירצו עפ"י הנ"ל, שהטעם שדבר שא"א לעשותו ע"י שליח א"א לעשות בו תנאי הוא משום שבכה"ג האדם אינו הבעלים על החלות. עפ"י תירץ, שלגבי מצוות, אי"ז הטעם שא"א לעשותה ע"י שליח, אלא שיש דין חדש שצריך לקיים מצוות אלו בגופו. ולכן מהני תנאי.

תמצית מראי מקומות

א. גמרא

מובא כלל גדול בדיני תנאים, דתנאי מועיל רק בדבר שאפשר לקיומיה על ידי שליח, אבל לא בדבר שאי אפשר לקיומיה על ידי שליח, כמו חליצה.

ומביאה הגמ' מקור לזה, שפרשת תנאים נלמדת מתנאי בני גד ובני ראובן, והרי התם הוא מילתא שאפשר לקיומיה ע"י שליח, שהרי משה צוה ליהושע להיות שלוחו בחלוקת ארץ ישראל.

קושיית התוס'

ב. תוס' ד"ה תנאי

הקשו, איך לומדים כלל זה מתנאי בני גד ובני ראובן, הא לא ילפינן משם אלא דינים שיש בהם סברא [עיי"ש שהוכיחו כן], ומהי הסברא לומר שתנאי שייך רק בדבר שיש בו שליחות.

ב' מהלכים

ג. תוס' שם

תירצו, שגם כלל זה יש בו סברא, שתנאי שייך רק בדבר שיש בו שליחות, משום שבזה 'המעשה כל כך בידו שיכול לקיימו ע"י שליח, כמו כן בידו לאשוויי ביה תנאה'.

[סברתם צריכה ביאור, ויתבאר לקמן].

ד. פני יהושע גיטין עה. לתד"ה לאפוקי

הקשה על סברת התוס', דאיפכא מסתברא, שכל שהמעשה יותר בידו, בזה יותר מסתבר שאינו יכול להטיל בו לתנאי, 'דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, ואית לן למימר דהתנאי

בטל ומעשה קיים'.

ולכן ביאר באופן אחר, שמעשה שאפשר לעשותה ע"י שליח אינה 'מעשה גמור', ולכן יכול לעשות תנאי, אבל מעשה שא"א לעשותה ע"י שליח היא 'מעשה גמור', ולכן אינו יכול לעשות תנאי, דלא אתי דיבור ומבטל מעשה.

ה. ריטב"א ד"ה ופריק

ביאר הטעם שדבר שא"א לעשותו ע"י שליח אינו יכול להטיל בו תנאי, וביאר, 'דסברא הוא, דכיון דמעשה אלים כולי האי, דליתא ע"י שליח, דלא חייל ביה תנאי'.

ולכאורה כוונתו כדברי הפנ"י.

ביאור הראשי ישיבות בדברי התוס'

ו. קובץ הערות סי' עו אות ז-ח

כתב לבאר סברת התוס', שדבר ש'המעשה כל כך בידו שיכול לקיימו ע"י שליח, כמו כן בידו לאשוויי ביה תנאה'.

וביאר, דדין שליחות וכן דין תנאים מועילים רק בדבר שהאדם הפועל את החלות, כמו קידושין, בזה בידו לקבוע באיזה אופן יחול החלות, אבל בדבר שהחלות בא מאיליו, שהמעשה פועלת את החלות, ולא האדם עצמו, בזה אין בידו לקבוע איך יחול החלות, ולכן לא מהני שליח או תנאי. אך העיר, אם כן למה הוצרכה הגמ' ללמוד כלל זה מתנאי בני גד ובני ראובן, הא סברא היא.

ז. חי' ר' שלמה סי' טו

ביאר גם כן כדרכו של הקובץ הערות, והקשה כקושייתו, וכתב לזה תירוץ נפלא, עיי"ש.

כמה קושיות המתורצים על פי היסוד הנ"ל

ח. משמרת חיים עניני ק"ש ותפלה סי' א

הקשה, היאך אפשר לעשות תנאי במצוות, כגון קריאת שמע ואכילת האפיקומן, כמו התנאי הידוע של האבני נזר, הלא א"א לקיים מצוות אלו ע"י שליח, וא"כ היאך מהני תנאי.

ותירץ על פי היסוד הנ"ל, שהטעם שדבר שא"א לעשותו ע"י שליח א"א לעשות בו תנאי הוא משום שבכה"ג האדם אינו הבעלים על החלות. עפ"י תירץ, שלגבי מצוות, אין זה הטעם שא"א לעשותה ע"י שליח, אלא שיש דין חדש שצריך לקיים מצוות אלו בגופו. ולכן שפיר מהני תנאי.

ט. משמרת חיים ענינים שונים ביו"ד סי' יב

הביא קושיית הקרן אורה (נדרים עב:), היאך מהני תנאי בהקמת נדרים, הרי א"א לעשות הקמה ע"י שליח.

ותירץ על פי היסוד הנ"ל, שלגבי הקמת נדרים מה שא"א לעשותה ע"י שליח אינו משום שאין האדם הבעלים על החלות, אלא יש בו טעם אחר, ולכן תנאי מהני.

י. שו"ת עונג יו"ט או"ח סי' ג

כתב כיסוד הנ"ל [אך לא בדעת התוס'], אבל כתב, שבאמת גם במצוות שייך הכלל דמילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, ולכן נקט שבדרך כלל לא מהני תנאים במצוות.

אך יש להעיר, שמדבריו מבואר, שגם הוא הבין יסוד הכלל הנ"ל כדרכם של הראשי ישיבות, וא"כ צ"ע, מדוע לא ס"ל כדברי המשמרת חיים, שכלל זה לא שייך לגבי מצוות.

גמרא איצטליט דוקא קאמר לה רשב"ג אומר תתן לו את דמיה. והקשה הרשב"א ז"ל בחידושו במאי קמיירי אם נתרצה הבעל ליקח דמי האיצטלא א"כ מ"ט דת"ק לא יהא אלא אילו קאמר מחולין לך לגמרי ותיפשוט דמחולין לך לרבנן לא מהני ומאי קמיבעיא ליה בסמוך ואי שלא נתרצה הבעל ליקח דמי האיצטלא א"כ מ"ט דרשב"ג דאמר תתן לו דמיה הא הו"ל נתניה בעל כרחו דללישנא קמא דרבא בסמוך לא הוי נתניה, וע"ש באריכות:

תוספות נר"ה חסורי מיחסרא כו. וא"ת למה הוצרך לומר דפליגי רבנן אדרשב"ג כו' ואומר ר"י דקבלה היתה כידו דפליגי כו' עכ"ל. ולא ידעתי למה הוצרכו לכן דלכאורה נראה דהני רבנן דפליגי לקמן במתניתין גבי על מנת שתניקי את בני שתי שנים ומת הבן דאינו גט אלמא דלצעורי קא מכוון וכל שכן באיצטלא דאית לן למימר הכי. ועוד מדפסקי ותנו לקמן מת הבן דאינו גט ולא אמרינן שתתן דמי ההנקה ושכר שימוש אביו, אלא על כרחך דדוקא קאמר לה, וכן הני רבנן דלעיל בשמעתי גבי על מנת שתתן לי מאתים זוז דקאמרי לא נתנה זקוקה ליבם משום דלי ולא ליורשי ואכתי אי ס"ד דלהרווחה קא מכוון אמאי זקוקה ליבם הא לא איצטריך, אלא על כרחך דלצעורה קא מכוון דדוקא קאמר לה. כן נראה לי, ודעת רבותינו בעלי התוספות רחבה מדעתנו ואולי יש לחלק וצריך עיון:

דף עה ע"א

תוספות נר"ה לאפוקי הכא כו. וקשה דנפרק השוכר כו' משמע כהדיא דפליגי רבנן כו' עכ"ל. ונראה דרש"י ז"ל סובר דנהי דאשכחן דפליגי רבנן אר"מ נמי לענין תנאי קודם למעשה מ"מ רבי חנינא בן גמליאל דפליגי בתנאי כפול ע"כ מודה בתנאי קודם למעשה מדיהיב טעמא שהוצרך הדבר לומר ולכפול שאלמלא כן יש במשמע שאף בארץ כנען לא ינחלו א"כ משמע דלענין תנאי קודם למעשה דליכא טעמא ודאי מודה מדכתבו כמה פעמים בזה הענין, ומה שהכריחו לרש"י ז"ל בשמעתי נראה משום דלישנא דרבא גופא קשיא ליה דמקשה עליה דאב"י טעמא דלא כפליה לתנאי כו' ומוקי לה משום דמעשה קודם לתנאי וא"כ לדידיה נמי תיקשי טעמא דמעשה קודם לתנאי ותיפוק ליה דלא כפליה לתנאי ומאי אולמא האי מהאי אלא על כרחך דודאי עדיפא ליה לרבא טעמא דתנאי קודם למעשה משום דרבי חנינא בן גמליאל דפליגי בתנאי כפול ומודה בהא, כן נראה לי ודו"ק:

בא"ד וי"ל דכל התנאים הכתובים דמיייתי בקידושין כו' רוב מצות נמי ע"י שליח עכ"ל. רמ"ה ולכאורה דבריהם מגומגמים בזה דהא דקי"ל בעלמא דבעינן תנאי שאפשר לקיים ע"י שליח¹ היינו שהמעשה אפשר לקיים ע"י שליח אבל בתנאי לא איכפת לן אם יכול לקיים ע"י שליח או לא, וא"כ מה זה

דאמר לכשתתן מ"מ קודם שתתן נמי תפסי בה קידושין מספיקא דזמנו של שטר מוכיח והיינו דמדמה לה הש"ס למהיום ולאחר מיתה, ולהתוספות נמי לרב יהודה לא תפסי קידושין משום דמספקא ליה אי על מנת כמעכשיו והיינו דלא קאמר לעיל לענין גיטין דנפקא מיניה ואיכא בינייהו דתפסי קידושין אם פשטה ידה וכמו שהארכתי לעיל בשמעתי.

אמנם רמ"ה² כן להרמב"ם ז"ל נראה לענ"ד דשיטה אחרת יש לו דאיהו נמי סבר בסוגיא דשמעתין מדאמרינן אדמיפליגי במהיום ולאחר מיתה ליפלו גט על מנת אלמא דעל מנת לרב יהודה כמו מהיום ולאחר דלרבנן בתרומיהו גט ואינו גט ומינה מדייק הדמב"ם ז"ל דה"ה בתנאי דאם לדידן דהא על מנת לרב יהודה כמו אם לדידן וזה שפסק הרמב"ם ז"ל (בהלכות גירושין פ"ח ה"א ופ"ט ה"ה) דכל תנאי דאם אם פשטה ידה וקיבלה קידושין או ניסת לאחר לא תצא וכבר כתבתי שתמהו עליו קדמאי ובתראי. ולפמ"ש נתיישבו דבריו כהוגן וכהלכה דאיהו ז"ל לשיטתיה שנראה מדבריו (בפ"ז מהלכות אישות ה"ב) שפסק כרבי יוחנן דפרק האומר (קידושין ס' ע"א) דמהיום ולאחר זמן אפילו מאה תופסין בה דרווחיה שבק והו"ל קידושין ע"י שיוור כמ"ש שם בכסף משנה, וכן לענין גיטין משמע נמי דמהיום ולאחר הוי גט ע"י שיוור וה"ה תנאי דאם לדידן דהיינו כעל מנת לרב יהודה דמדמה להו הש"ס וא"כ כל תנאי דאם לרבי יוחנן הוי גט ע"י שיוור, ונהי דמקשה הש"ס פרק האומר [שם] כל גיטא דמשירי בה מידי לאו כלום הוא כבר כתבו שם התוספות דהיינו דוקא לענין אם מת משום דגט מוציא מרשות יבם ומיתה מכניס אבל לשאר מילי מהני גט על ידי שיוור כמו בקידושין ומה ששייר הגט גומרו התנאי. ובזה מבוארין דברי הרמב"ם ז"ל שכן כתב להדיא דכל המגרש על תנאי דאם גירש מיד אלא שגומר התנאי לכשיתקיים ויפה כתב אם ניסת קודם שנתקיים התנאי לא תצא והקשו עליו שהרי אסורה לבועל כשם שאסורה לבעל שהרי זינתה, ולמאי דפרישית אין כאן ביאת זנות אלא שתפסו בה הקידושין כדמוכח בשמעתי בעל מנת לרב יהודה וה"ה באם לדידן נתגרשה מהיום אלא שלא נגמר עד שיתקיים התנאי ואז גמרי קידושי ראשון, ודוקא אם מת בינתיים או שנקרע הגט או נאבד לא הוי גט כלל כיון דעדיין יש שיוור בגט וכדאמרינן בשמעתי בעל מנת לרב יהודה שאם נקרע הגט אינה מגורשת אע"כ דתפסי קידושין אבל כל זמן שהבעל קיים והגט קיים ונתקיים התנאי נגמר השיוור שהיה בגט וגמרי הקדושין, כן נראה לי נכון בעזה"י ואין להאריך יותר בשיטת הרמב"ם ז"ל כאן ובקצרה שמי לזכרון ודוק היטב:

(רמ"ה) בית מאיר אה"ע סימן קמו סעיף ב: (רמ"ה) חתם סופר אה"ע ח"ב סימן צ"ד והנה, וראיתי. מנחת חינוך מצוה שסח אות יד. בית אפרים אה"ע סימן טז אות ז. מהרש"ם ח"ג סימן ז אות י. שאלת שמואל אר"ח סימן ד"ה אמנם:

הנהרות ברוך מעם

בא"ד וי"ל דכל התנאים הכתובים וכו' היינו שהמעשה אפשר לקיים ע"י שליח כו. נ"צ וכן מפורש בתוס' לקמן (דף פ"ה ע"ה) ד"ה ע"מ שמעלי לנקיע:

שכתבו שרוב המצות ע"י שליח הא קיום המצות הם התנאי כדכתיב אם בחקותי תלכו ואם תאבו ושמעתם והמעשה הוא ייעוד הברכות וצ"ע. מיהו בכתובות (דף ע"ד ע"א בד"ה תנאי) כתבו התוספות בענין אחר והוא דבעינן אפשר לקיים ע"י שליח מסברא אתיא לן דכיון שהמעשה כל כך בידו שיכול לעשותו ע"י שליח יכול להטיל בו תנאי. ולענ"ד זו הסברא תמיה יותר דאדרבא כל שהמעשה בידו יותר מסתבר שאינו יכול להטיל בו תנאי דלא אתי דיבור ומבטל למעשה ואית לן למימר דהתנאי בטל ומעשה קיים, ולולא שאינו כדאי להכריע סברתם היה נראה לענ"ד להיפך דכל היכא שהמעשה יכול להעשות ע"י שליח אין כאן מעשה גמור, דמעשה גמור ודאי אין יכול לעשות ע"י שליח כגון חליצה וביאה, וכל מעשה התלוי בגופו ודאי אין יכול לעשות ע"י שליח, וכיון שהוא מעשה גמור אין יכול להטיל בו תנאי דלא אתי דיבור ומבטל למעשה משא"כ היכא דאפשר ע"י שליח אין כאן מעשה גמור מש"ה יכול להטיל בו תנאי. ובהכי הוה אתי לי שפיר מאי הוה קשיא לי טובא מענין נדרים ושבועות דאשכחן בהו תנאי אע"ג דנדרים ושבועות אין יכול לקיים ע"י שליח, ואחר כמה שנים מצאתי קשיא זו בחידושי הרמב"ן ז"ל בפרק יש נוחלין נ"ב כ"ז ע"ב ד"ה הרי זון ע"ש באריכות, ולמאי דפרישית הוה אתי שפיר דנדרים ושבועות נהי דאין יכול לעשות ע"י שליח אכתי ליכא מעשה גמור אלא דיבור בעלמא ואתי דיבור ומבטל דיבור ואפילו דברים שבלב מהני בנדרים ושבועות לבטל הדיבור דבעינן פיו ולבו שוין. כך היה נראה לי לענ"ד לולא שהתוס' בכתובות כתבו להיפך והרבה יש לי להאריך בזה ואין כאן מקומו ודו"ק:

בא"ד הקשה הרב רבי אלחנן כו' ואומר ר"י כו' יש מקומות דלא בעינן אלא גילוי דעת כו' עכ"ל. ולכאורה לפי"ז הוה מצי לתרץ בפשיטות ההיא דאיזהו נשך דאי לאו פטומי מילי לא הוה בעינן תנאי כפול משום דאיכא גילוי דעת כדאמרינן שם להדיא מהו דתימא אדעתא דידה קא גמר ויהיב גיטא, וכמדומה לי שראיתי איזה קדמון שתירץ כן. ולהתוספות צריך לומר דלא חשיב להו גילוי דעת גמור, וכן נראה ממה שכתבו בסמוך בד"ה אלא אמר רבא דמוכחי מההיא דאתרוג זה נתן לך על מנת שתחזירוהו דעל מנת כמעכשיו דמי, וקשיא לי מאי ראייה מייתי דלמא שאני התם דלאו משום תנאי כפול הוא אלא משום דהוה גילוי דעת גמור שאינו רוצה ליתן, אלא על מנת שיחזירו אלא על כרחך דאפ"ה לא משמע להו גילוי דעת גמור וה"נ דכוותיה ודו"ק:

דף עה ע"ב

גמרא רב אשי אמר הא מני רבי היא כו'. ופירש"י דכיון דכאומר מעכשיו דמי אישתכח דבשעת גירושין נקיטא לגט ולאחר זמן היא מחזרת. וקשיא לי דבכה"ג הוה מצי לאוקמי נמי כרבי יוסי דלעיל (דף ע"ב ע"ב) דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו דלא לתר מגרש לה והוה ליה כמעכשיו, והתוספות כתבו לעיל דקי"ל להלכה כרבי יוסי. ויותר קשה דלחד לישנא אמרינן לעיל דלרבא פשיטא ליה דהלכה כרבי יוסי וא"כ היאך קאמר רבא דבשמעתין טעמא משום דמעשה קודם לתנאי ותיפוק ליה דאפילו תנאי דקודם למעשה נמי מגורשת מהאי טעמא דזמנו של שטר מוכיח והו"ל כמעכשיו. ומתוך כך היה נראה לי לפרש דלא שייך לומר דזמנו של שטר מוכיח אלא בתנאי שאין ביד שום אחד מהם לקיים לאלתר כגון בתנאי דאם מתי, וכן באם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש דמייתי בס"פ, וכן האי דאם תצא חמה מנרתיקה, דכיון שאין התנאי בידם לקיים לאלתר והוא כתב הזמן מהיום אלמא דמהיום ולכשיתקיים התנאי קאמר משא"כ בתנאי דעל מנת שתחזירי לי את הנייר דשמעתין כיון שתוכל לקיים התנאי לאלתר לא שייך לומר זמנו של שטר מוכיח דלעולם לכשיתקיים התנאי הוא דהוה גיטא אלא שהיה סובר הבעל שיתקיים לאלתר לכך כתב זמנו מהיום, כן נראה לי נכון. ובזה נתיישב מה שהקשיתי לעיל בסוגיא דעל מנת שתתן מאתים זה דפליגי רב הונא ורב יהודה ולא מייתי התם הא

בא"ד והא דבעינן כפילות כמותה משום דהוה אימורא דאית ביה ממונא כו' עכ"ל. הרי"ף ז"ל נ"ז ע"ב מדפי הרי"ף כתב להיפך דבממון לא בעינן תנאי כפול, והשיגוהו רוב הקדמונים דהא עיקר תנאי כפול מבני גד ובני ראובן ילפינן והתם ממונא הוא. ולענ"ד היה באפשר ליישב שיטת הרי"ף ז"ל לפי מאי דפרישית בסמוך דהרי"ף ז"ל איירי מתנאי ממון שהוא דרך מתנה או חיוב שמחייב עצמו וכיון שאינו אלא מצד הדיבור מש"ה לית לן למימר כלל דהתנאי בטל ומעשה קיים דמילתא דפשיטא היא דאתי דיבור ומבטל דיבור אפילו בלא תנאי כפול, ודוקא בתנאי בני גד הוצרך תנאי כפול לפי שכבר היו מוחזקין בארץ עבר הירדן כדאיתא להדיא בירושלמי, כן נראה לי:

הנהות בריך טעם

ועיין שם ברמב"ן מה שמקשה בסוגיא דמנמות שכתב צו"ל, ואמאי הא מדלוריתא כו' ומעיקרא תנאי בעל ומעשה קיים ע"כ. הרי דהפסקת מירומ קרוי מעשה:
שם בא"ד הקשה הר"ר אלחנן כו'. אלא משום דהוה גילוי דעת גמור וכו'. נ"צ סברא זו כתבו מוס' בענין דקידושין (ו' ע"ג) ד"ה לא החזירו ואעפ"כ הקשו שם אח"כ וא"ת וכו' והא הוה תנאי ומעשה דכדכר אהד. ונר שקברתם כיון שאין התנאי מועיל גם ע"י אומדנא א"ל לבעל, דכל כח האומדנא אינה רק שנחשבו כאלו התנה בהדיא כתנאי בני גד ובני ראובן. או שקושיה מוס' דאמאי יאך צאמרוג הא היה כלל היה כלל שלו כיון שלא חלה המטת אלא כשהחזירו ואז אינו צדו:

שם בא"ד והמעשה הוא ייעוד הברכות. נ"צ וצדקך אגדה יש ליישב עפ"י דברי חז"ל על פסוק יוקח נא מעט מים וגו' ולקחה פת לחם, ומה שאלם עושה ע"י שליח נפרע מהקצ"ה ע"י שליח ומלוה שעושה אלם בעלמא נפרע מהקצ"ה בעלמא:
שם בא"ד היה נלע"ד להיפך כו'. נ"צ סברתו מנולר כספר הזכות להרמב"ם, וקרוז לומר שגם מוס' כיון לזה:
עוד שם בא"ד ואחר כמה שנים מצאתי קושיא זו. נ"צ גם במוס' ומלא קושיא זו צמיר (דף י"א) ובהגהות מרדכי פרק הכותב (דין ר"ג) כתב סברת המחבר, י"ל שגם רמב"ן נחית לסברא זו ע"כ לא מקשי אלא מנייר דהוה מעשה דמדי שאלמר הריני מיר נתפס גופו צקדושי מירומ כדכתיב קדוש יהיה,

דאדם יודע שאין קדושי קטנה כלום. וליתא דהא אדם יודע דקא מתרצינן לאו דוקא הוא [וכדכתיבנא לעיל (ע"י לעיל ד"ה מר סבר) אלא למימרא דבבבדושי טעות דתליא בתנאי וקפידא הוה בוועל סתם על דעת תנאיה ועושה מן הספק בעילת זנות, אבל בבבדושי קטנה דלא תלו בתנאה ולא בקפידא אלא משום דקדושי לא מעלי מנפשייהו סברי רבנן דלא מחית נפשיה לספיקא ואינו עושה בעילתו בעילת זנות, ור"א סבר דאפילו בהא מחית נפשיה לספיקא. והנכון כמו שתירץ הר"ר זרחיה הלוי בעל המאור ז"ל דהשתא דאקשינן מהא מתניתא דלא ידעינן האי טעמא דאדם יודע ואין אדם יודע, משום הכי לא פרכינן מההיא דרב ושמואל משום דההיא אפשר לאוקמה בטעות אשה אחת כעין שתי נשים דאית בה אחר שהגדילה תרי סתמי כגון שקידשה כשהיא קטנה ואחר שהגדילה כנסה סתם ובעל סתם דאיכא תרי סתמי, אבל בהא מתניתא דפרכינן מינה ליכא למימר הכי דהא קתני שאחר שהחזירה והיתה אצלו וכנסה הגדילה ובעל ולאחר שהגדילה וראויה לקדושין לא הות בה אלא חדא סתמא, וכן עיקר.

מיהו אכתי קשיא לן אמאי לא אמרינן דהני תנאי לאו כשהגדילה אצלו ובעל דוקא פליגי ובאדם עושה בעילתו בעילת זנות, אלא דין פלוגתייהו בין שבעל אחר שגדלה אצלו בין שלא בעל וקמיפלגי בקטנה שנתקדשה והגדילה עד שלא מיאנה אי אמרינן דגדלי קדושיה בהדה או לא (ע"י יבמות ק"ט ע"ב) דרבנן סברי דכי גדלה גדלי קדושיה בהדה ואף על פי שלא בעל קנה ולפיכך מתייבמת, ור"א סבר דלא גדלי בהדה ואף על פי שהגדילה ובעל גם כן לא קנה, ולפיכך חולצת ולא מתייבמת^(ט). ויש לומר דלישנא דמתניתא משמע דכשבעל דוקא פליגי ומשום דאדם עושה בעילתו בעילת זנות, מדקתני וגדלה אצלו דמשמע לישנא דבעילה וכדאמרינן ביבמות (ק"א ע"ב ע"ש) הגדילו זה עם זה. אי נמי דאין הכי נמי, אלא דקושטא דמילתא בעי לשנויי ליה דאפילו תימא כשבעל דוקא פליגי פלוגתייהו באדם יודע ואין אדם יודע. אי נמי דלא ניחא ליה לתרוצי טעמא דרבנן דלא כרב ושמואל, דהא פרישנא ביבמות (ק"י ע"א)^(יג) דטעמא דרב בקטנה שלא מיאנה והגדילה ועמדה ונשאת דצריכה גט היינו משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכשבעל דוקא, אבל כשלא בעל אינה צריכה גט דלא אמרינן דגדלי קידושיה בהדה, וכן לשמואל דפליג אף כשבעל, הלכך ליכא לאוקמיה רבנן דלא כרב ושמואל:

דף עד ע"א

ומפרקינן התם נמי בהא פליגי מר סבר אדם וכו' ואע"ג דהא פריך לעיל ממתניתין דהמקדש בטעות^(טז):

שיב) ברא"ה נוסף: אבל דכו"ע אית להו בטעות אשה אחת גרידא דאדם עושה בעילתו בעילת זנות:
שיג) ועמ"ש רבינו לעיל בע"א ד"ה והא אפליגו:
שיד) חסר כאן המשך הדברים. ויתכן שכוונת רבינו לקושיית התוס' ד"ה והא הכא. וכ"כ תוס' הרא"ש ותוס' שאנץ, וע"י בחי' הרשב"א:
שטו) ע"י גיטין ע"ה ע"ב ובתוס' כאן ד"ה תנאי:

[איתניכיה רב אחא וכו' חליצה מומעית כשרה וכו'], ופריך ליה דטעמא (ד)לאו משום הכי אלא אפילו כשפירש תנאו בשעת חליצה לא מהני תנאה, משום דהוי תנאי שאי אפשר לקיים המעשה ע"י שליח, שאין שליחות בחליצה, ולא דמי לתנאי בני גר ובני ראובן שאפשר לקיים המעשה דנתנת הארץ ע"י שליח. ואע"ג דלא גמרינן מתנאי בני גר ובני ראובן לגבי תנאי כפול והן קודם ללאו, דהא ק"ל דלא בעינן להושיט^(י), בהא מיהת גמרינן מינה דסברא הוא דכיון דמעשה [דלא] אלים כולי האי, דליתא ע"י שליח, דלא חייל ביה תנאי. והקשו בתוספות (נו"י י"א ע"א ד"ה דהוי ע"ש) דהא נזירות שאינו על ידי שליח ותנאו תנאי אם אמר הריני נזיר אם פלוני נזיר וכיוצא בו. ויש לומר דשאני נזירות דכתיב ביה כי יפליא לנדור נדר אין לנו אלא כמו שהפליא, דהא איכא תנא דסבר התם (שם ל"ב ע"ב) שאפילו נתקיים תנאו אינו נזיר כיון שלא היה מופלא ומבואר בשעה שנדר:

והא ביאה דלא אפשר לקיומה על ידי שליח והוה תנאיה תנאה כדתנאי (לעיל ע"ג ע"ב) הריני בוועליך וכו'. ופרקינן משום דהתם דאתקוש הויות להודרי. פירוש וכיון דמהני תנאי בבבדושי כסף ושטר מהני נמי בביאה דהא אתקוש, וליכא למימר איפכא למימרא דכי היכי דלא מהני תנאי בביאה לא ליהני בכסף ושטר, דכיון דהני תרתי והאי חדא איהי חזיא טפי דתגרר בתרייהו, ולא בחדא תרתי:

גירסת מקצת הספרים אמר עולא אמר רבי אלעזר המקדש במלוה ובעל על תנאי ובעל בפחות משה פרוטה דברי הכל אינה צריכה ממנו גט. וליתא דההיא לא הוי דברי הכל, דהא רבנן פליגי עליה דרבי שמעון (דאמר) [ואמרינן] (לעיל ע"ג ע"ב) בעל קנו. וליכא לפרושי דדברי הכל היינו משום רב ושמואל, דהא לעיל (ע"ג ע"ב) קאמר רבא האי לישנא ומותבינן ליה ממתניתין ולא פרקינן הכי. ואיכא דגרסי אינה צריכה ממנו גט ולא גרסי דברי הכל. ואכתי לא מחוורתא דאם כן הא דעולא דאמר [משום] ר"א כר"ש דהוי יחידאה ודלא כרבנן, ולא משמע דשבקי רבנן ואמרי כר"ש. ותו דהא רב כהנא אמר בסמוך משמיה דעולא המקדש על תנאי ובעל צריכה ממנו גט, וליכא למימר דההיא בטעות אשה אחת כעין שתי נשים, דהא אמרינן עלה (דמסקנא) [במסקנא לאפוקין] מדתנא דבי רבי ישמעאל ולא אמרינן דההיא דרבי ישמעאל בטעות אשה אחת גרידתא, והיכי אמר עולא הכא דאינה צריכה גט, אם כן תקשי דידיה אדידיה. ואפילו תימא דהא דידיה והא דרביה, הוה ליה למפרך ולתרוצי הכי. ותו דאם כן דבהא גרסינן אינה צריכה גט אידך לישנא דרבי אמי דמהדר עלה לא אתי שפיר, דקאמר המקדש בפחות משה פרוטה ובעל צריכה ממנו גט בהא הוא דלא טעי אבל בהנך טעי, וכיון דהכא גרסינן אינה צריכה למה ליה לפרושי טעמא דהא דעולא אמר רבי אלעזר, מסתייה דלימא צריכה ממנו גט דבהא ודאי לא טעי. ואית דגרסי דברי הכל צריכה ממנו גט. וליתא דהא אפילו בטעות אשה אחת כעין שתי נשים קאמר שמואל שאינה צריכה גט היכא דלא מעלו קידושי מיהת.

קובץ

סימן ע"ו

הערות

רמט

פחות משנים, לקיום הדבר, והמקדש בלא עדים לא חלו הקידושים כלל [קידושים ט"ה ע"ב], ומ"מ בא"א שזינתה, דהוי גם כן דשז"ע, אין צריך עדים לקיום הדבר, אלא גם אם זינתה בלא עדים נאסרת, משום דהאיסור חל ממילא בעל כרחיה, כמ"ש תוס' קידושין (ס"ו ע"א וד"ה אמר) (ומזה ז"ע דעת הסוברים^א דיבוס צריך עדים לקיום הדבר):^ב

(ה) ולפי"ו יש להסתפק בחליצה, אם האדם הוא המחיר, כמו בגירושין, או שהמעשה בעצמה מתרת, אם נעשית בזכונת שניהם כדניה. ויש להביא ראיה מפורשת לספק זה, מהא דאיתא פ' המדיר [כתובות ע"ד ע"א] דטעמא דלא מהני תנאי בחליצה, הוא משום דלא דמי לתנאי צ"ג וצ"ר, דאיתא בשליחות, הא אי לא האי טעמא היה מועיל תנאי בחליצה, ומוכח להדיא שהאדם הוא המחיר בחליצה, דאל"כ לא שייך תנאי כלל בחליצה, כמו דלא שייך בשחיטה. אבל קשה, דעל כרחק ז"ל דטעמא דאמרינן דבחליצה האדם הוא המחיר, הוא משום דבעינן כונת שניהם להחיר, א"כ בשחיטת קדשים דלריך ג"כ כונה להחיר [חולין ז"א ע"ב], ג"כ השוחט הוא המחיר, א"כ יועיל תנאי בשחיטת קדשים, דהתם ליכא טעמא דחליצה, דהא איתא בשליחות, ויכול לשחוט את הקרבן ע"מ שירדו גשמים, וזה חידוש גדול שלא שמענו^ג. ועוד דיועיל שיר בחליצה ובשחיטת קדשים, לומר חוץ מפלוני, דשיר לא ילפינן מצ"ג וצ"ר, והוא דבר זר מאד:

לו כח להחיר או לאסור. ולדוגמא, בגירושין, שהבעל הוא המחיר, ויכול למסור כמו להשליח להחיר, אבל בחליצה, אם נאמר דהמעשה היא המתרת, א"כ אין להיבס כח להחיר, ולא יוכל למסור כח ההיתר להשליח, דמילתא דאיהו לא מצי וכו', והמעשה אינה מתרת אלא אם נעשית ע"י היבס והיבמה, ולזה לא מהני שליחות, לומר שהשליח הוא היבס, וכמו דכהן לא מצי משוי שליח לזר לעבדו, שיהא ככהן, דזה הוי מידי דממילא, ומשו"ה לא מהני שליחות בחליצה, כיון דאין היבס המחיר. ומה"ט גופא לא מהני תנאי בחליצה, דלאו כל כמיניה להטיל תנאי בהיתר הנעשה ממילא ע"י המעשה, ולא מכחו. וא"כ גם שיר, אינו מועיל מה"ט גופא. וחו ל"ק משחיטת קדשים, דגם שם השחיטה בעצמה מתרת ולא שייך תנאי. והא דמהני שליחות בשחיטת קדשים [קידושין ט"א ע"ב], ז"ל דלהכשר השחיטה לא בעינן שליחות, וגם בלא שליחות השחיטה כשרה — וכן משמע בפסחים (ע"א ע"ב) במשנה, תאמר בפסח שאין לו קצבה, עיי"ש בפירוש"י וד"ה תאמר] (אלא שאין זה ברור, עיין ברש"י ור"ן [נדרים ל"ז ע"א] גבי הא דפריך מכהנים שפיגלו) — ואין צריך להשליחות אלא שמהא המעשה נחשבת על המשלח, אבל אין השליחות להחיר כמו בשליחות בגירושין, ומשו"ה לא מהני בה תנאי, כמו בחליצה, דכיון דההיתר חל מאליו, לא שייך להטיל תנאי בחלות ההיתר:^ד

(ח) וזה נראה שהיא דעת הרמב"ם, שלא הביא כלל דיני תנאים דבעינן איתא בשליחות. ולפירוש זה לא קשיא מה שהקשו בתוס' [מיר ר"א ע"א ד"ה דהוי] והרמב"ן [ב"ב קכ"ו ע"ב] למה מועיל תנאי בזירות, הא איתא בשליחות, דבזירות האדם הוא עושה חלות הנזירות כמו בהקדש, וע"כ מהני תנאי. אלא דקשה לזה לשון הגמ' פ' המדיר [כתובות ע"ד ע"א] מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן ליה מתנאי צ"ג וצ"ר, ולפירוש זה אינו צריך כלל לטעמא דלא דמי לתנאי צ"ג וצ"ר. ועוד דפריך שם, והרי ביאה דאי אפשר ע"י שליח ומהני בה תנאי, ולפי הנ"ל ליכא קושיא מביאה, דהא גם קידושי ביאה חלין מכח האדם, כמו קידושי כסף ושטר. ושמה י"ל, דס"ד דמקשה, דקידושי ביאה אינן דומין לקידושי כסף ושטר, שהרי מצינו דגם קודם מתן תורה, שלא היו קניי אישות, מ"מ נעשית אשתו ע"י ביאה, כמ"ש הרמב"ם ריש הל' אישות [פ"א ה"א], וכן עכשיו בבני נח, והיה ס"ד דמקשה, דקידושי ביאה אינן בתורת קנין, אלא שממילא נעשית אשתו ע"י שנוהג בה מנהג אישות. ולזה משני בגמ', דאיתקוש הוויית להדדי, והיינו דניתנה תורה ונתחדשה הלכה דגם קידושי ביאה הן בתורת קנין, כמו כסף ושטר, וגם הן חלין מכח האדם המקדש ולא ממילא כדס"ד, ומשו"ה שייך בהן תנאי. ותשיב בה קושיא הגרעק"א בחידושי ושו"ט, דמאי משני דאיתקוש הוויית

(ו) ודנהא בזה דלא מהני שליחות בחליצה, לא נתפרש בגמ' הטעם. ואין לומר משום דהוי מידי דממילא, דבעינן מעל רגלו, ורגל שלוחו אינו רגלו, דזה אינו, דהא גם בגט כתיב ונתן בידה, ויד שלוחה אינה ידה, אלא ז"ל דלא בעינן אלא יד של מי שעושה הגירושין, וכיון דהוא שליח האשה לעשות הגירושין סגי צידו, ולא צריך ידה אלא בשעה שהיא עושה הגירושין, ה"נ בזה דכתיב רגלו, היינו רגל של החולץ, וכשהשליח חולץ סגי ברגלו. ועוד דתועיל שליחות להיבמה, דזה אינו מידי דממילא כלל:

(ז) ונראה דיש שני מיני שליחות: (א) היכא דבלא השליחות אין המעשה כלום, כמו בשליח לגרש, דאין אדם מגרש אשת חבירו, או בשליח למכור, דאין אדם מוכר דבר שאינו שלו בלא שליחות. (ב) היכא דגוף המעשה א"ש שליחות, כגון בשליחות לדבר עזירה, דהשליחות היא לענין שמהא המעשה נחשבת על המשלח. ובאופן הראשון, דבלא שליחות לא חלה המעשה כלל, דדוקא הבעלים יש להן הכח לפעול חלות הדין ולא אחר, אלא דכשהוא עושה שליח, הוא מוסר כמו להשליח, וזה אינו שייך אלא היכא שהאדם הוא הפועל את חלות הדין, אבל היכא שהדין חל מאליו ע"י המעשה, לא שייך לומר שימסור כמו להשליח, דגם הוא בעצמו אין

א עיין רמ"א אהנו"ט סי' קס"ו ס"ב. ב עיין קוב"ש קידושין אות צ"א. ג עיין לעיל סי' ע"ד סוף אות ג'. ד עיין קוב"ש פסחים אות כ"ט.

משום דלדידי אין לו פירוש אחר צברייתא אבל לדין אין הכרח לזה, ועוד הקשה הלח"מ על דברי הכס"מ דכלא מנד אחולי אחלי אין כאן רק ספק בעלמא וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ז מה"ל אישות ה"ל כ"ג ח"ל לפיכך המקדש על הנאי וכנס סחם ובעל סחם הרי זו לריכה גט אע"פ שלא נתקיים החנאי שמה בעל החנאי כשבעל או כשכנס הרי להדיא דלא הוי רק ספק ומוכרח כן מהא דמבואר במשנה דבקודש על הנאי אף דכנסה סחם דתנא שלא בכתובה הרי דלא הוי רק ספק וא"כ היאך פסק דבחליה חלייתא כשירה.

והנה לבחורה קושית הלח"מ לא קשה כלל דכלא כדאיא מבואר בגמרא דמעטס אחוני אחני חלייתא כשרה אף דגבי קדשה על הנאי וכנסה תנא שלא בכתובה ובע"כ דלא הוי תנא ספק וכבר הקשה זאת הגרע"א על הר"ן אבל עכ"פ אין כאן השגה על הכס"מ, אבל מפני חומר קושית הגרע"א מוכרחים אנו לומר דזהו גופא נכלל בקושית רב אחא ברי דרב איקא להוכיח דאמרין אחולי אחלי וממילא מוכח דהוי ודאי, ובאמת יקשה מהא גס על רב דס"ל דבקדשה על הנאי לריכה גט ואין לה כתובה אמאי לא נימא אחולי אחלי, וגם על שמואל תיקשי דבקדשה סחם וכנסה סחם אמאי לא נימא דאחולי אחלי ויהא לה כתובה [אבל ל"ע דא"כ יקשה לו על גוף המשנה דתנא שלא בכתובה אמאי לא נימא דאחולי אחלי, ואפשר דאז הוי אמרין דבקדשה סחם וכנסה סחם לא אמרין דאחולי אחלי ודוקא בקדשה על הנאי אמרין מדלא הזכיר החנאי אח"כ וסברא זאת מוזכרת ברין לתרן דעת רש"י] ולפי דיהוי הגמרא דבחליה בעטס משום דליחא בשליחות ליתא בחנאי אז אין לנו הכרח דאחולי אחלי הוי ודאי וא"כ לדקו דברי הלח"מ כיון דהרמב"ם פסק דאחולי אחלי הוי ספק למה פסק בחליה דחלייתא כשרה ע"כ משום דליחא בשליחות ליתא בחנאי ודלא כהכס"מ.

אבל בחמה ל"ע לפ"ז בדברי הגמרא דהקדימה מכדי כל הנאי מהיכל גמריין מחנאי בני גד ובני ראובן דמשמע דמשום דתנאים הידוש הוא ומסברא לא הוי ידעיין וכמו שהסביר תוס' פ' אע"פ נ"ו ד"ה על מנת, לכן בעינן דומיא דחנאי בני גד ובני ראובן הלא כיון דאף שזיר לא מהני וכן לאחר ל' וחזרה תוכר"ד, ולבאורה הוא פירכה גמורה לכל מה שכתבו גם למה שכתב הבית יעקב והא"ש.

אבל בחמה ל"ע לפ"ז בדברי הגמרא דהקדימה מכדי כל הנאי מהיכל גמריין מחנאי בני גד ובני ראובן דמשמע דמשום דתנאים הידוש הוא ומסברא לא הוי ידעיין וכמו שהסביר תוס' פ' אע"פ נ"ו ד"ה על מנת, לכן בעינן דומיא דחנאי בני גד ובני ראובן הלא כיון דאף שזיר לא מהני וכן לאחר ל' וחזרה תוכר"ד, ולבאורה הוא פירכה גמורה לכל מה שכתבו גם למה שכתב הבית יעקב והא"ש.

ואולי אפשר לומר דהנה ביסוד הדברים מלאחי כן צשי"מ שמקשה בפשיטות על קושית רב אחא ברי דרב איקא ח"ל ד"ה איתיבי וכו' וא"ת ודלמא ר"י לדחוי הא דר"ל הוא דקאמר אני שונה וכו' אבל כל שאומרין לו חלוץ לה ע"מ שאתן לך מאתים זוז אע"ג דלא קיימה החנאי וגם הוא לא אחיל נחנאי אפ"ה חלייתא כשרה וכו' דשניא חליה משאר דיני דעלמא עכ"ל הרי דנחית השי"מ לומר דבחליה לא יכנה חנאי מלבד הא דליחא בשליחות ליתא בחנאי וכן כן הדברים שכתבו רק השי"מ מחדש בחירונו דקושית הגמרא היא כיון דעכ"פ כונה להחירה בעינן לריי וכל שזא נתקיים החנאי הוי כמו שלא נתקין להחירה על אופן זה, נמצא למדים לפי דברי השי"מ דאף להס"ד דגמרא לא הי מועיל חנאי כמו בגירושין שהחנאי בחלות הגירושין אבל בחליה לא יכול להעיל חנאי בחלות החליה רק דהחנאי מועיל דאם לא נתקיים החנאי הוי כמו לא נתכוון לחלוץ וא"כ לפי חירון הגמרא הא דלא מהנה החנאי הוא משום משפטי החנאים דליחא בשליחות ליתא בחנאי ונחה התירון על דברי הרמב"ם.

ובדי ליישג דברי הרמב"ם אפשר אולי לומר בדברי הגמרא דכונה הגמרא כיון דתנאים הידוש הוא דילפי מחנאי בני גד ובני ראובן ומסברא לא הי חנאי מועיל וכמבואר בתוס' אע"פ ובחשוכה הרא"ש דהואי מילחא אחריתא וממילא לא שייך לומר דאם לא נתקיים החנאי הוי כמו לא נתכוון דחנאי מילחא

ובעיקר הקושיא אפשר לומר דהנה יסוד הסברא דמילחא דליחא בשליחות ליתא בחנאי הסבירו תוס' דזהו הוכחה דאין המעשה כ"כ בידו וביאור הדברים לבאורה דחליה לא הוי כמו גירושין דחלות הכיחור חלוי כבעל ומשוי"ה יכול למירמי צי תנאים אבל חליה חלות הכיחור אין חלוי ביבס אלא מעשה החליה בעלמא מתיר וכמו דחזיין לר"ל דאף בחלין לה וכך אחת כונסה כשרה ובודאי לא שייך למירמי צי תנאים והוי כמו שחיטה אטו שייך להעיל תנאים בשחיטה כ"כ אף לריי דבעינן בחליה כונה להחיר

אחריתי וכמו שהסביר בתשו' הרא"ש הג"ל הא דמהני מחילה על חנאי וכמבואר בגמ' אחולי אחלי לתנאה ואם לא היה המעשה רק על אופן של קיום החנאי ועל אופן השני לא נעשה כלל מעשה הקנין לא היה מהני מחילה וכמו המקדש לאחר לי ויתרנו שיהיה שיחול הקנין קודם לי בודאי לא מהני וע"כ משום דתנאי מילתא אחריתי א"כ א"א לומר דאם לא נתקיים החנאי הוי כמו לא נתכוין וכל דין חנאי הוא בחלות הדבר וא"כ מילתא דליחא בשליחותא דלא שייך להטיל חנאי בחלות המעשה לא מהני חנאי, אבל אם דין חנאי היה מועיל מסברא הוי מועיל חנאי גם בחליה מלד דאז אם לא נתקיים החנאי הוי כמו לא נתכוין.

סימן טז

• בדין לא ימכור יבם בנכסי אחיו

כתובות פ"א נחום ד"ה הוזהר שימכור וכו'. וא"ת מי"מ מה מפסדה והא אמר לקמן אי לית לה מראשון תקינו לה רבנן משני. ע"ש. ולכאורה קושיותם תמוה דהא משני אין לה רק מנה דהא הוי בעולה וכמבואר ברמב"ם פכ"ב מאיסות הל' י"ד וצו"ע אבה"ע סי' קס"ח סעי' ה' ומראשון כתובתה מאתים וא"כ אין לה למכור בעציל מנה השני ודוחק לומר דטוית קושיתם הוא באופן דהראשון ג"כ נשא אותה אלמנה וכתובתה מראשון ג"כ מנה. ומלאתי צשי"מ צסס כרע"ט"א שמחרן קן צלמח קושית החוס' דמהשני אין לה רק מנה, ולכן לא ימכור בעציל מנה השני. גם בצתי"ק של הגרע"א זי"ע"א [הגדפס צמאס"ק אוהל תורה ח"ג חרפ"ה צנרוביץ] עמד ג"כ בקושי' זו. ותי' ג"כ דקושית החוס' הוא באופן שהיתה אלמנה מן הראשון.

ולענ"ד נראה ליישב ברווחא, דהנה צלמח לריך להבין יסוד הדין דהיבם אין יכול למכור בנכסי אחיו מ"ש מכל הגשים שהבעל יכול למכור נכסים המשועבדים לכתובתה. וכפי המבואר מדברי רש"י וחוס' בסוגי', הטעם הוא, דכלל הגשים יש עליו שעבוד הגוף דכתב לה קנאי וקנינא, אבל גבי יבם אין עליו שעבוד הגוף, דאשה הקנו לו מן השמים, ואם ימכור תלעך לחזור על הלכותות, לכן החמירו ציבמה. אבל אין עדיין

• נדפס בחיי המחבר ד"ל כנסת ישראל וילנא חרצ"א.

מספיק, הלא גם ציחומים שמכרו נכסים המשועבדים לכתובת אמר המכירה קיימת. [וע"י כתובות ז"א: רש"י ד"ה אחריות דנפשי] אף דאין עליהם שעבוד הגוף ולא כתבו לה דקנאי וקנינא, והג"ל בזה דבאמת זה לא איכפת לן כלל מה שנתחייב לה הבעל הראשון כתובה ותלעך לגבות מהלקוחות, ולא עדיפא כתובת אשה מכל חוב דעלמא שיכול למכור הנכסים קודם הגבי. אבל עיקר הטעם הוא, דבאמת אסור לאדם להשהות את אשתו אפי' שעה אחת בלא כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להויתרה ולא מהני ע"ז מה שאשה הקנו לו מן השמים. ומן הטעם הזה אי לית לה מראשון תקינו לה רבנן משני. רק אי אית לה מראשון כיון דסוף כל סוף תגבה כתובתה ממנו הוי כאלית לה עליו כתובה. אבל אם ימכור הנכסים והיא תגבה מהלקוחות מלד שיש לה שעבוד על נכסי בעלה הראשון. א"כ אין לה שום כתובה עליו ואסור להשהות את אשתו בלא כתובה, וכו' יסוד התקנה דאסור למכור בנכסי אחיו.

ולפי דברינו דהדין דלא ימכור הוא מלד דיהא עליו דין כתובה, א"כ אם ננקע בפשיטות כשיטת הרמב"ם והשו"ע, דאין לה עליו רק כתובת מנה. א"כ הדין דלא ימכור הוא רק בעציל מנה, והמנה השני שנתחייב לה הבעל הראשון והיא גובית רק מכה שעבוד, הוי ככל צשי"ח דעלמא, דיכול הלוה או יורשו למכור. וא"כ שפיר הקשו החוס' דמה מפסדה כיון דאי לית לה מראשון תקינו לה רבנן משני ואף דאין לה רק מנה לפי מה שבארנו עיקר הדין דלא ימכור הוא רק בעציל מנה דהמנה השני הוי חוב בעלמא.

ולפי דברינו לא נדקו דברי הגאון בעל פ"י שחפס בפשיטות דגם מלד חיוב חוספת כתובה שנתחייב לה בעל הראשון ונשתעבדו נכסיו ע"ז לא יוכל למכור. דנפתי צרור דזכ הוי כחוב בעלמא.

ומה מאוד מיושב מה שהמה הגרע"א על ג'סון בצרייתא (דף ה"ג) מי שמה והניח שומרה יבם והניח נכסים צמאה מנה אע"פ שכתובתה אינה אלא מנה לא ימכור שכל נכסיו אחרתין לכתובתה. וכתב הגרע"א ח"ל: והוא תמוה דהא כתובתה מכה בעל הראשון מאתים, ואי דמיידי דבעלה הראשון נשאה אלמנה מה בעי בצרייתא בזה דפשיטא דמאתים הוי ג"כ מועט נגד ק' מנה, וכך לי אם ר' או ק', עכ"ל. ולפי דברינו הדברים מהכירים. דכל הדין דלא ימכור הוא רק בעציל מנה דזה נחשב לכתובתה אבל המנה

ונראה לחלק דגבי תפילין הוא מקיים מצוה תדיר וגם חשיב מעשה כל דהו דמה שמונח עליו הוא גופא מעשה דמעשה אינו דוקא פעולות אלא מעשה הוא דבר שעושה בגופו ואם לובש תפילין זהו גופא מעשה ולכן אף דכתב הב"י בס"י תל"ב דחו"ל לא תקנו ברכה אלא על מעשה מ"מ כאן מברך דמה שמונח עליו התפילין גופא חשיב מעשה, משא"כ גבי מזוזה דאינו עושה שום מעשה דהמזוזה מונחת מאליו בפתחו ואף דמקיים מצות קיומית כסדר מ"מ כיון דאינו עושה מעשה לא תקנו חו"ל ברכה על מצוה בלי מעשה כמ"ש הב"י הנ"ל. (ועיין עניני ציצית שאלה כ' שביארנו סברה דומה בריטב"א ע"ש). ומצאתי באקדמות מילין לקונטרס מזוזה לב"ב ח"ב שכתב כעין סברה הנ"ל ורמו לענין שאלה הנ"ל ע"ש ואולי כוונתו כמו שביארנו. (ועיין לעיל שאלה ג').

עניני ק"ש ותפלה

א

לכאורה קשה איך יכול לעשות תנאים במצוות כגון ק"ש וקבלת שבת וכדומה דלמשל דעושה תנאי דאם כשהציבור יקראו ק"ש יהא עדיין זמן ק"ש יצא או ואם לאו יצא עכשיו הא כל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי ומצוות שבגופו ליתא בשליחות כמו שביאר התוס' רי"ד פ"ב בקידושין ע"ש וא"כ לא יהיו שייך בתנאי דכל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי כמבואר בכחובות דף עד. גבי חליצה דכיון דליתא בשליחות ליתא בתנאי.

ונראה דיש לחלק בין הדבקים, דתוס' שם גבי כללא דליתא בשליחות ליתא בתנאי ד"ה תנאי דאפשר כו' ביאר דהסברה דליתא בשליחות ליתא בתנאי הוא דמעשה דיכול לעשות שליח הוא מעשה שבידו דהיינו הוא בעלים על המעשה ולכן יכול לעשות גם תנאי, משא"כ בחליצה דאינו יכול לעשות שליח ומוזה מוכח דאינו בעלים על המעשה אינו יכול לעשות גם תנאי. וא"כ איכא לחלק בין חליצה למצוות שבגופו, דגבי חליצה מן הראוי שיהיה שייך שליחות כמו בגיטין וקידושין וכיון דלא שייך הרי ראייה דאינו בעלים על המעשה ולכך אינו יכול למנות שליח וגם תנאי אינו יכול לעשות, משא"כ גבי מצוות שבגופו דלא שייך כלל ענין דשליחות כמו שביאר התוס' רי"ד הנ"ל (ועיין גמי בקצות סי' קפ"ב ס"ק א') אין מזה הוכחה דאינו בעלים של המעשה ושפיר יכול לעשות תנאי. (ובאמת יש אריכות גדול באחרונים על סברה הנ"ל ואכמ"ל).

ועוד נראה לחלק דעיין תוס' כתובות דף נד. ד"ה הרי זו מקודשת ותנאו בטל דהקשו על ר"מ דסובר דבמתנה ע"מ שכתוב בתורה תנאו בטל והמעשה קיים, והקשו בתוס' דהא ע"כ דעתו היתה דאם לא יתקיים התנאי יהא המעשה בטל ואיך המעשה קיים הא אין דעתו להכי, ותירץ בשם ר"י דבלי חידוש דתנאי דבני גד ובני ראובן לא היה מועיל שום תנאי ועכשיו שנתחדש דיני תנאי צריך

דם בבשר ובאיתחזיק איסורא לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא. והנה פסק הרמ"א לקמן סי' קכ"ז סעיף ג', דחתיכת בשר שאינה מנוקרת מיקרי איתחזיק איסורא ואין ע"א נאמן עליה. ותמה עליו הט"ז שם ס"ק ו', דחתיכת בשר שאינה מנוקרת אסורה מכח ספק שמא יפגע באיסור חלב או גיד הנשה, ומה שהוא מותר אחר התיקון היה מותר גם מעיקרא קודם התיקון אלא שלא היה מבורר, וא"כ אין כאן איתחזיק איסורא בודאי בהאי חתיכה. והנקודת הכסף חלק על הט"ז גם שם וכתב דאף בכה"ג חשיב איתחזיק איסורא, דמה לי שאסור רק משום ספק איסור סוף סוף איתחזיק איסורא בהאי חתיכה. והנה הט"ז כאן גבי דם לא הזכיר שדינו גבי דם הוא כנגד הרמ"א לקמן גבי בשר שאינו מנוקרת ולא דן כאן בדברי הרמ"א דהתם כלל, ומשמע מיניה דמילתא דפשיטא היא דגבי דם בבשר לא חשיב איתחזיק איסורא אף לדברי הרמ"א דס"ל לקמן דבשר שאינה מנוקרת חשיב איתחזיק איסורא וא"כ צ"ע דכמו דבשר שאינה מנוקרת חשיב איתחזיק איסורא לדעת הרמ"א אף דאסורה רק מחמת ספק חלב או גיד המעורב בה, ה"נ בשר שלא מילחו יחשב איתחזיק איסורא אף דאסור רק מחמת דם המעורב בו, ואמאי ס"ל לט"ז דבשר שלא מילחו לא חשיב איתחזיק איסורא אף לדעת הרמ"א, הא לכאורה דמיא לבשר שאינה מנוקרת שבה ס"ל הרמ"א דמיקרי איתחזיק איסורא.

אולם נראה שיש לחלק טובא ביניהם, דמבואר בפוסקים בסי' ס"ז דדם האכרים שלא פירש מותר ולכן מותר לאכול אומצא (דהיינו בשר חי שלא נתבשל) בלא מליחה ע"ש, וא"כ מעיקרא קודם שנתבשל הבשר בהיות הדם מובלע באכרים אין עליו שום איסור דיכול לאוכלו חי ורק אם ישלו ויצא מהבשר ויהיה דם שפירש יחול עליו איסור דם, וס"ל לט"ז דכיון דילפינן חזקה דמעיקרא מגוזה"כ דנגעים (בפ"ק דחולין דף י"א), אין לך בו אלא חידושו וחזקה דמעיקרא שייך רק היכא דהיה דין מעיקרא ויש ספק אם נשתנה דאו אמרינן ענין חזקה דהדין לא נשתנה ודינא דמעיקרא עדיין במקומו עומד, אבל הכא דלא היה שום דין דמעיקרא כלל דלא היה שום איסור דם מעיקרא כיון דעדיין לא פירש לא שייך ענין חזקה כלל, ואף דהמציאות דדם מעיקרא נוגעת לאיסור דאח"כ לכשיהיה פרוש מן הבשר, מ"מ ס"ל לט"ז דלא שייך חזקה על מציאות בלא דין אף דהמציאות יהיה נוגע אח"כ לאיזה דין, דחזקה רק שייך על דינים, ולכן בדם בבשר דלא היה דין איסור דם מעיקרא לא שייך חזקה, משא"כ בבשר שאינה מנוקרת דלחלב או גיד שבה יש דיני איסור שפיר ס"ל לרמ"א דהבשר מיקרי איתחזיק איסורא מחמת גיד או חלב המעורב בה. (וע"ע לקמן שאלה י"ד מ"ש עוד בזה והבן.)

יב

הקשה הקרן אורה נדרים דף עב: ד"ה וכתב הרמב"ם בא"ד וז"ל ויש לדקדק קצת הא דאמרינן לעיל לא תחול הקמה אא"כ חלה הפרה והא תנאי הוא זה ולא מהני במילתא בשליח (והקמה ליתא ע"י שליח כמבואר ברמב"ם) כו' ע"כ ע"ש.

ונראה לתרץ עפ"י מה שביאר תוס' כתובות דף עד. ד"ה תנאי דאפשר כו' דסברת האי כללא דכל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי הוא דמה שאינו יכול לעשות שליח בחליצה וכה"ג מגלה לנו שאין המעשה בידו שאינו הבעלים של המעשה ולכך אינו יכול לעשות שליח וכיון שאינו יכול לעשות שליח משום דאינו הבעלים של המעשה ע"ש, וכיון שכן כ"ז שייך בחליצה וכה"ג דהוי ענין עשיית חלות, דאז מסתבר לומר דהגדר בהא דלא מהני שליחות הוא משום דאינו הבעלים על המעשה, דאינו מסתבר לומר דהגדר בהא דלא מהני שליחות הוא משום דבעינן דוקא גופו של האדם דלמאי ניבעי בענין עשיית חלות גופו של האדם, וכיון דהחסרון משום בעלים ה"ה דלא יהני תנאי, אבל בהקמה דאינו ענין עשיית חלות אלא ענין דאיסורים, אמרינן דמסתבר דהא דילפינן מאישה יקימנו דלא מהני שליחות הוא משום דהקמה דהוא ענין דאיסורין צריך להיות דוקא בגופו של אדם, וכיון דאין לנו הוכחה באינו בעלים על המעשה ממילא מהני בה תנאי, וביאור החילוק בין חליצה להקמה דחליצה הוי ענין עשיית חלות והקמה הוי ענין איסורים הוא דחליצה אינה רק חלות להתיר לאו דלא תהיה אשת המת החוצא לאיש זר, אלא מעצם החלות הוא שתהיה ברשות עצמה ולא תהיה אגידא ביכם (ואכמ"ל להאריך בזה), ולכך חליצה הוי ענין עשיית חלות ולא ענין דאיסורים, משא"כ הקמה הוא ענין איסור גרידא שמקים הנדר, ולכן אינה ענין עשיית חלות אלא ענין איסורים.

אולם לכאורה יקשה דעיין בתוס' נזיר דף יא. ד"ה דהוי מתנה ע"מ שכתוב בתורה דהקשה שם בא"ד וז"ל וא"ת תיפוק ליה (דתנאו בטל) דנזירות אי אפשר לקיים ע"י שליח דאמר בהמדיר (כתובות דף עד.) דבעינן תנאי דומיא דבני גד ובני ראובן שנתקיים המעשה ע"י יהושע שהיה שליח משה והתם מהני תנאה לבטל מעשה ולא בעלמא וי"ל אחרי שאחרים יכולים להביא קרבנותיו תחתיו נחשב כאלו כל המעשה יכול לעשות ע"י שליח כו' ע"כ, ולכאורה נזירות דומיא דהקמה דהוי ענין איסורים ואפ"ה ס"ל לתוס' דשייך בה הכלל דכל מילתא כו', וה"ה שיהא שייך האי כללא דכל מילתא כו' בהקמה, ובהקמה לא שייך תירוצ' התוס' לגבי נזירות דאפשר בשליחות לגבי הבאת קרבנותיו.

ונראה לחלק בין הקמה לנזירות, לפי מה שכתב המוהרי"ט ח"א סי' נ"ג ונ"ד וז"ל ונזיר הוא עצמו נתפס בנדר ונתקדש גופו דומיא דכהן וממילא נאסר וא"צ לאסור עצמו על החפץ כו' כיון שנדר בנזיר התורה אסרה היין עליו כמו שאסרה התורה עלינו החלב והדם כו' ע"כ ע"ש, וא"כ נזירות ג"כ עשיית חלות ולא ענין דאיסורים דהוא עושה עצמו לקדוש והאיסורים באים ממילא אח"כ דהתורה אסרה על איש קדוש איסורי נזירות, ולכן דמייא לחליצה ושייך בה כללא דכל מילתא כו', משא"כ הקמה הוי ענין איסורים וממילא לא שייך בה כללא דכל מילתא כו' וכמו שביארנו.

ועוד אפשר לתרץ קושית הקרן אורה הנ"ל, דטעם למה הקמה ליתא בשליחות כבר ביאר בשו"ת חת"ס יו"ד סי' שכ"א דהוא משום דמילי לא מימסרי

משמרת ענינים שונים ביו"ד **חיים** **קכג**

לשליח ע"ש, וא"כ אין שום הכרח דאינו הבעלים של המעשה דהא דלא מהני שליחות הוא משום דמילי לא מימסרי לשליח ואין שום סיבה שלא יוכל לעשות תנאי, משא"כ חליצה הוי מעשה ובכל זאת לא מהני שליחות גביה דכתיב וחליצה נעלו מעל רגלו כמ"ש הרא"ש פ' מצות חליצה סי' ט"ו, (או שמא דבעינן חליצה דומיא דיבום כמ"ש בשו"ת ר"ח אור זרוע סי' קכ"ח, ועיין מזה בקובץ שיעורים לכתובות אות רנ"ב), ואז אמרינן דהתורה מגלה שאינו הבעלים על המעשה ולכך אינו יכול לעשות שליח וא"כ מה"ט נמי אינו יכול לעשות תנאי וכסברת תוס' כתובות שהבאנו לעיל. (וע"ע בעניני פדיון הבן שאלה ב' בענין ליתא בשליחות ליתא בתנאי.)

יג

פסק הרמ"א יו"ד סי' רמ"ט סעיף א' בהגה זו"ל ואין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה כגון נרות לבית הכנסת או שאר דבר מצוה רק יתננו לעניים (מהרי"ט הל' ראש השנה) ע"כ. וכתב ע"ז הבאר היטב שם ס"ק ב' זו"ל מהרש"ל ודרישה כתבו בשם תשובת מהר"מ דכל מצוה שתבא לידו כגון להיות בעל ברית או להכניס חתן וכלה לחופה וכה"ג וכן לקנות ספרים ללמוד בהם ולהשתמש לאחרים ללמוד בהם אם לא היה יכולת בידו ולא היה עושה אותה מצוה יכול לקנות ממעשר כו' ע"כ. וכתב ע"ז הפתחי תשובה שם ס"ק ב' זו"ל עבה"ט ולכאורה נראה דמהרי"ל ומהר"מ פליגי אהדדי, אך לפמ"ש באר הגולה אות ה' דדוקא מצוה שחייב בלא"ה ורוצה לפטור ממנה במעשר אינו רשאי אבל אי רוצה לעשות בו מצוה שאינו כבר מחויב רשאי י"ל דלא פליגי כלל, ועיין בתשובת חתם סופר סי' רל"א שכתב דבאר הגולה שגה בזה דמהרי"ל הל' ר"ה ובתשובה סי' נ"ו כתב להדיא הטעם משום דמעשר שייך לעניים כו' אך מ"מ אין מחלוקת דמהרי"ל ורמ"א מיירי שהנהיג ג"פ להפריש מעשר מריוח שלו ולתתו לעניים ושוב כל מה שיפריש הוי ממילא לעניים ולא כל כמיניה לקנות ממנו נר לכהכ"נ אפילו אינו מחויב בהם אבל אם מיד בתחילת התנהגותו להפריש מעשר כספים התנה שיכול לעשות ממנו דבר מצוה מודה מהרי"ל למהר"ם (ע"ש בסימן שאחריו שלא כתב כן רק דמהרי"ל ס"ל דמעשר כספים הוא ממש מדאורייתא כו') ע"כ. והנה משמע מדברי החת"ס בסי' רל"א דבהתנה מתחילה יכול לקנות ממנו אף דבר מצוה שהיה מחויב בלא"ה מדלא חילק בדבר כמו שחילק הבאר היטב. ולפי"ז לכאורה יקשה דא"כ יהא רשאי לפרוע חובותיו בכסף מעשר דכיון דפריעת בע"ח מצוה לא יגרע משאר מצוות דיכול לעשותם בכסף מעשר, ופשיטא דגם לחת"ס הנ"ל אינו יכול לפרוע חובותיו מכסף מעשר, וצ"ע מ"ש פריעת בע"ח מצוה משאר מצוות. (ובאמת ראיתי לגאון אחד דס"ל דלפי החת"ס מותר לפרוע חובותיו ממעות מעשר, ודבר תימה הוא וברור שאינו כן וכמו שנבאר.)

אולם החילוק פשוט ומבואר, דבשאר מצוות עצם הענין הוא ענין מצוה ואז קרוי עצם הענין חפצי שמים ויכול לעשותו בכסף מעשר, משא"כ בפריעת

סימן ג

ובמה שכארנו לעיל בדבר שהמחשבה הוא בגדר כוונה בעלמא ואיננה מעיקר המעשה אין תנאי נתפס בה כדאמרינן גבי חליצה דאע"ג דחליצה בעי כוונה אפ"ה אם חלץ ע"מ שתתן לו מאתים וזו חליצתו כשירה ולא מיקרי חליצה בלא כוונה אף אם לא נתנה לו מאתים וזו. בזה יתבאר לנו דברי התלמוד כמה שאמרו דאין תנאי בחליצה משום דליתא בשליחות וקבעו הדבר לכלל גדול מילתא דאיתא בשליחות איתא בתנאי מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי והתוס' בכתובות (דף ע"ד) תמהו בזה דהא לא גמרינן מתנאי כ"ג וב"ר אלא דבר המסתבר ומה סברא הוא לתלות תנאי בשליחות. אבל לפי דברינן א"ש טובא דמלתא דליתא בשליחות וצריך שיעשה הוא בעצמו דווקא כיון שהפעולה נקשרת בבעליו כ"כ עד שאינה נעשית ע"י שליח אין חל בה תנאי לתלות הדבר ברפיון ובתנאי אם תעשה כך וכך אלא כיון שעשאה הרי היא עושה פעולתה בלי שום תנאי. דווקא בדבר שיוכל להמסר לשליח כמו בגירושין דכיון שיכול ליתן הגט ע"י שליח הוא לאות שאין עצם נתינת הגט לברו המתיר כ"א בהצטרפות רצונו ורצונו הוא ג"כ המתיר אלא שהקפידה תורה על שניהם ביחד שיתירו היינו רצונו עם הספר ולהכי יכול ליתן הגט ע"י שליח כיון שרוצה לגרשה. וכיון שרצונו הוא עצם המתיר יכול לתלות בו תנאי ואם לא נתקיים התנאי לא מהני נתינת הגט כלל. דהא רצונו היה רק על תנאי. ורצונו הוא מעצם המעשה ומהני תנאי. אבל דבר שאין בו שליחות כמו חליצה הוא לאות שהמעשה בעצמה פועלת ואין רצונו מעצם המעשה רק המעשה של חליצה נקשרת בבעליו עד שהיא בעצמה פועלת להתיר והא דבעינן שיחשוב לפוטרה הוא רק בתורת כוונה שיכוון למה הוא עושה הדבר. להכי לא מהני תנאי בזה. דאף אם לא רצה שתועיל החליצה אלא אם נתן לו מאתים וזו מ"מ המעשה בעצמה פועלת להתיר בלי רצונו. והרי היתה בכוונת פטור. דכבר כתבנו דבכוונה לא שייך תנאי דאף אם לא נתקיים התנאי מ"מ הוא עשה הדבר לשם פטור ולא למתעסק בעלמא. וגדר רצון א"צ כאן רק שהמעשה בעצמה פועלת להכי אין תנאי כלל בחליצה:

והרי יצא כאור צדקת דבריהם לתלות תנאי בשליחות דדבר שאינו נמסר לשליח מורה על כח המעשה שפועלת בעצמה בלי פנימיות רצונו שבה להכי אין מועיל בה תנאי דהא דבעי רצונו הוא כדבר כוונה ואין תנאי בכוונה ואע"ג דבר"ה (דף כ"ט) דפריך התם למ"ד מצות א"צ כוונה אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה. ופי' התוס' והרשב"א ז"ל דקושיות השי"ס הוא מהא דיתבינן בסוכה כספק שביעי ספק שמיני. משמע דלמ"ד מצות צריכות כוונה נחא הא דישן בספק שביעי ספק שמיני ולא עבר אבל תוס' משום דמכוון ברעתו אם היום יום שביעי הוא ישן לשם מצוה ואם שמיני

הוא אין דעתו לשם מצוה משמע מזה דמהני תנאי בכוונה. התם שאני דאם שמיני הוא לאו זמן מצותו הוא כלל. ולהכי לא נתפס בו שם מצוה ולא עבר אב"ת. אבל אם מכוון על תנאי בזמן המצוה לא מהני תנאי. והכי מסתבר לפי הכלל המסור בירינו מילתא דאיתא בשליחות איתא בתנאי מילתא דליתא בשליחות כו' וכדאסביר לן הריטב"א ז"ל בחי' לקדושין (דף מ"ב) בתוס' ר"ד שם. וז"ל יש מקשים א"כ לכל דבר מצוה יועיל השליח ויאמר אדם לחבירו שב בסוכה עבורי הנח תפילין עבורי ולא מילתא הוא שהמצוה שתייבו המקום לעשות בגופו האיך יפטר הוא ע"י שליחו והוא לא יעשה כלום בוודאי בגירושין ובקדושין מהני כי הוא המגרש ולא השליח כי הרי כתוב בגט אנה פלוני פטריה פלוני. וכן נמי האשה למי היא מקודשת כי אם לו והיא אשתו. וכן בתרומה הוא נותן התרומה מפירותיו. וכן בפסח הוא אכלו ועל שמו ישחט ויזרק הדם. אבל בסוכה ה"נ יכול לאמר לשלוחו עשה לי סוכה והוא יושב בה. אבל אם ישב בה חבירו לא קיים הוא כלום. וכן לולב וציצית וכל המצות עכ"ל. ומה"ט נמי דלא שייך שליחות למצות שבגופו לא שייך נמי תנאי:

ויש לנו בזה מקום עיון במש"כ הרב"י בהלכות פסח (סימן תפ"ט) ז"ל כתב הרב רבי דוד אבודרהם בשם מחזור ויטרי המתפלל עם הציבור מבעוד יום והיינו בספק יום ספק לילה כמ"ש שם הט"ז מונה עמהם ספירה בלא ברכה. מימר אמר אם אזכיר בלילה בביתי אחזור ואברך כדן ונמצא שלא ברכתי לבטלה. ואם אשכח הרי מניתי ימים ושכרועות למצוה ע"כ. ועיין במג"א שם (פ"ק ד) שכ' ז"ל. וז"ל דאזיל לשיטתו דפסק (בסימן ס' סעיף ד') דמצות צריכות כוונה. ואם כן יכוון בלבו אם אזכור בלילה אין אני מכוין לצאת בספירה זו עכ"ל. ולפי מש"כ דאין תנאי נתפס בכוונת מצוה א"כ לא מהני כלל הך תנאי. וכיון שאמר אם לא אזכור בלילה הריני מכוון לצאת הוא יוצא בה ממילא אף אם יזכור בלילה לספור דאין תנאי בכוונת מצוה. ועיין בט"ז שם נואע"ג דמצוינו גבי אתרוג דאמרינן הילך אתרוג זה ע"מ שתחזירוהו לי נטלו ותחזירו יצא לא החזירו לא יצא אלמא דמהני תנאי בקיום מצוה. התם שאני דהך תנאי מילתא אחריתא הוא דכיון דהקפידה החזרה באתרוג שיהא שלו והאתרוג הזה ניתן לו ע"מ להחזיר והוא לא קיים התנאי ולא החזירו המצוה מתבטלת מאיליו. אבל אם התנאי הוא רק בכוונתו לא מהני תנאי. ואף דמצוינו כמה קרבנות בכמה דוכתי דמייתי על תנאי כדאמרינן בקדושין (דף נ"ד) לגבי

הגה"ה

ועיין בתשובות חוות יאיר (סימן קפ"ו) שכ' דאם לקחו תוקע והתנו עמו שלא יוציא איש אחר ועבר וכיון להוציא כולם. אינן יוצאין בתקיעתו כיון ששינה בשליחותו עי"ש. ולפמ"ש אין שייך תנאי בכוונת מצוה וכמו דלא שייך תנאי במצוה שעשה בעצמו

בהמה שנמצאת מירושלים למגדל ערר דמייתי שתי בהמות ומתנה. וכן בפסחים (דף פ"ח) חמשה שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת