

הלכות אישות פרק ז' (תורגם אוטומטית)

Hebrew

תורגם אוטומטית

סיכום השיעור

זיכרון משיעור – רמב"ם הלכות אישות פרק ז'

הקדמה כללית

בפרק ו' למדנו את כללי התנאים – מהו תנאי, אילו תנאים כשרים, וכו'. פרק ז' בא ללמד רשימה של תנאים ספציפיים שונים שאנשים עושים, ומה משמעות "נתקיים התנאי" בכל מקרה – כלומר מהו הפירוש האובייקטיבי של הדברים שאמר המקדש.

פירוש התנאי הוא אובייקטיבי, לא סובייקטיבי – "מה שאתה מתכוין אינו מה שאתה מתכוין בלבך, אלא מה שהמילים שאמרת משמעותן". זה קשור לכלל דברים שבלב אינם דברים. התנאי נותן לאדם אפשרות להפוך את דברים שבלבו לדברים – אך רק באמצעות מילים ברורות, והחכמים מפרשים מה המילים משמעותן.

בפרק שני סוגי תנאים: (1) המחצית הראשונה – תנאים על מה שיש לאיש (כסף, שדה); (2) המחצית השנייה – תנאים על מה שיש לאשה (נדרים, מומין).

הלכה א': על מנת שירצה אבי / על מנת שלא ימחה אבי

דברי הרמב"ם: "האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שירצה אבי – רצה האב, מקודשת. לא רצה, או שמת קודם שישמע הדבר – אינה מקודשת. על מנת שלא ימחה אבי – שמע ומיחה, אינה מקודשת. לא מיחה, או שמת – הרי זו מקודשת."

פשט: יש חילוק בין שני לשונות: (1) "על מנת שירצה" – כאן צריך האב לומר באופן אקטיבי שהוא רוצה; שתיקה או מיתה אינם מספיקים, כי "רצון" הוא מעשה חיובי. (2) "על מנת שלא ימחה" – כאן צריך האב רק שלא למחות; שתיקה או מיתה נחשבים כאי-מחאה, כי מחאה היא מעשה שלילי שלא התרחש.

חידושים והסברות:

1. שתיקה כהודאה אינה תופסת ב"על מנת שירצה" – אין אומרים ששתיקה היא כהסכמה. התנאי דורש הסכמה אקטיבית, ושתיקה או מיתה אינם "רצון".

2. ב"על מנת שלא ימחה" – מיתה נחשבת כאי-מחאה – כי מחאה היא מעשה שצריך להתרחש; אם מת לפני ששמע, מעולם לא מיחה, ממילא התנאי מתקיים.

3. מחלוקת ראב"ד – הראב"ד חולק על הרמב"ם וסובר שאפילו "על מנת שירצה" משמעו רק "אינו מוחה" – כלומר "רצון" אינו

צריך להיות הסכמה חיובית, אלא די שאינו מוחה. זוהי מחלוקת גם בשולחן ערוך. תלוי כיצד לומדים את הגמרא.

4. "מת הבן" – מלמדין את האב שימחה – אם הבן מת (לאחר קידושין אך לפני נישואין), והאב עדיין לא שמע, מלמדים את האב שימחה (או שיאמר "איני רוצה"), כדי שלא תיפול לפני יבם. כי מקודשת ללא ילדים נופלת ליבום, וזה לא טוב לה. "מלמדין" פירושו נותנים לו עצה טובה.

הלכה ב': על מנת שיש לי מאתים זוז / בית כור עפר

דברי הרמב"ם: "הרי את מקודשת לי על מנת שיש לי מאתים זוז" או "על מנת שיש לי בית כור עפר" – "אם יש שם עדים שיש לו, הרי זו מקודשת. ואם אין לו – הרי זו מקודשת מספק, שמא יש לו. והוא אומר אין לי – כדי לקלקלה." ב"בית כור עפר במקום פלוני" – אם הולכים לבדוק ואין שם, גם היא מקודשת מספק, כי "שמא יש לו שם".

פשט: אם יכול להוכיח (בעדים) שיש לו את הכסף/השטח – מקודשת ודאי. אם אין יודעים – מקודשת מספק, כי אולי יש לו באמת, והוא אומר רק "אין לי" כדי לקלקלה.

חידושים והסברות:

1. "עדים" – האם דווקא עדים? – לא לגמרי ברור אם הרמב"ם מתכוון דווקא לעדים פורמליים, או אולי די שידועים זאת בעצמם. נשאר ללא הכרעה ברורה.

2. מדוע ספק ב"אין לו" – כי אין מעידין על השלילה – אי אפשר להוכיח שלמישהו אין. אולי יש לו, אלא שהוא כועס עליה ורוצה לקלקל. לכן צריכה גט מספק.

3. ב"מקום פלוני" – גם שם, אף שאפשר ללכת לבדוק, נשאר ספק, כי אולי החביא היטב. זה קשה יותר להבין במקום מסוים, אך אותו יסוד של "כדי לקלקלה" תופס.

4. [דיגרסיה: תרחיש מעשי] – המקרה המעשי: הוא אומר "אין לי", היא חושבת שהיא פנויה, היא מתחתנת עם שני, הוא בא מחר לבית דין ומראה שיש לו – זה יוצר בעיה של ממזרות. לכן היא מקודשת מספק וצריכה גט.

הלכה: על מנת שאראך מאתים זוז – הראיית כסף או שדה

דברי הרמב"ם: "על מנת שאראך מאתים זוז" – הרי זו מקודשת ויראנה. הראה הזוים בידי אחרים או שהראה בית כור עפר בשדה אחרים – אינה מקודשת. לקח המעות במלוה

1. **מדוע נדרים מפריעים לאיש:** מסכת נדרים נמצאת בסדר נשים (בגמרא) כי רוב נדרים נוגעים לנשים — לאיש יש כוח הפרה (פרשת מטות). האיש רוצה אשה ש"תהיה נורמלית" — בלי סיבוכים המפריעים לסדר החיים הרגיל (בישול, אכילה משותפת, וכו').

2. **מה משמעות "נדרים" בהקשר זה:** שלושת הנדרים מייצגים "סט" של דברים המראים שאשה מסגפת עצמה — היא מענה את עצמה, היא "על טריף לא ראוי" של חסידות מוגזמת. נדרים חמורים יותר (למשל נדר על תשמיש) בפשטות נכללים. נדרים קלים יותר (למשל לא לאכול חרובים) אינם מפריעים.

3. **עקרון פירוש מילות התנאי:** אי אפשר "לפתוח את השערים לרווחה" — תנאי חייב להיות משהו שאפשר לעמוד בו. לכן מגדירים "נדרים" סתם כשלושת הנדרים החמורים, לא כל נדר.

4. **החילוק בין "נדרים" ל"כל נדר":** רק כשאומר "כל נדר" מתכוון ממש לכל נדר, אפילו חרובים. זה מראה שאולי עקרונית אינו רוצה אשה ש"היא מסוג העושה נדרים" בכלל.

5. **הגמרא אומרת: "אי אפשר בלא נשים נדרניות"** — זו מציאות שלנשים יש נדרים.

6. **[דיגרסיה: מושגים מודרניים]** נדרים מושווים ל"בעיות" של היום — כמו מי שנוטל תרופות, או מי שלא פותח בקבוקי סודה בשבת (דוגמה לחומרות מוגזמות). נדרים היו תגובה לצרות או ישועות — סוג של "טיפול" או "עבודה".

הלכה: על מנת שאין בך מומין

דברי הרמב"ם: "הרי את מקודשת לי בזה על מנת שאין בך מומין" — ונמצא בה אחד מן המומין הפוסלין בנשים — אינה מקודשת... נמצא בה מום אחר חוץ מאותן המומין — אפילו אמר מקפיד אני אפילו על זה — הרי זו מקודשת."

פשוט: כאשר התנה "על מנת שאין בה מומין" ונמצא אחד מהמומין הפוסלין — אינה מקודשת. אבל אם נמצא מום שאינו מרשימת המומין הפוסלין, אפילו הוא אמר "מקפיד אני אפילו על זה" — הרי זו מקודשת.

חידושים והסברות:

1. היסוד הוא ש"מומים" בהקשר של קידושין יש לו משמעות הלכתית ספציפית — לא כל דבר מכוער. המילה "מומים" סתם בחוזה קידושין משמעה רק המומין הפוסלין, ואי אפשר "להוסיף לרשימה" לאחר מכן באמירת "מקפיד אני". אם למישהו יש הקפדה מוזרה על משהו שאינו ברשימה, היה צריך לומר זאת במפורש בשעת מעשה.

2. **פירוש מילים בהקשר:** ב"מומין" כמו ב"נדרים" זוהי שאלה של פירוש מילים בהקשר — לא סתם פירוש מילוני, אלא מה מתכוון אדם בהקשר של קידושין. "בהקשר זה, מעבר לפירוש המילוני."

או בשותפות או ששכר השדה או לקחה באריסות והראה — אינה מקודשת.

פשוט: כאשר איש אומר "אראה לך מאתים זוז" חייב להראות שלו. אם מראה כסף של אחרים או שדה של אחרים — אינה מקודשת. אפילו יש לו שותפות, הלוואה, שכירות או אריסות — אינה מקודשת, כי "שארך" משמעו "שלי לעצמי".

חידושים והסברות:

1. הלשון "שארך" (אראה לך) משמעו אוטומטית שיראה מה ששייך לו, לא של אחרים. אפילו לא אמר זאת במפורש, כולם מבינים שזו הכוונה.

2. אפילו יש לו "קנין מסוים" או שותפות — אין זה מספיק, כי אינו שלו לגמרי.

3. **שאלה על שותפות:** מה הדין בשותפות כשיש לו 400 זוז בשותפות והוא מראה את כל ה-400 — חלקו הוא 200 זוז? האם אומרים שמכיוון שעדיין לא חילקו אי אפשר לומר שהראה "שלו"? הרמ"א מביא את השאלה.

הלכה: בית כור עפר עם נקעים או סלעים

דברי הרמב"ם: היה לו בית כור עפר והיו בו נקעים עמוקים עשרה טפחים או סלעים גבוהים עשרה טפחים — אם היו הנקעים מלאים מים, נמדדין כסלעים ואין נמדדין עמו מפני שאין ראויין לזריעה. ואם אינן מלאין מים — נמדדין עמו מפני שהן ראויין לזריעה.

פשוט: "בית כור עפר" משמעו מקום שאפשר לזרוע בו. נקעים עם מים אין מודדים אותם (כמו סלעים), כי אי אפשר לזרוע במים. נקעים יבשים כן מודדים, כי אפשר לזרוע שם.

חידושים והסברות:

- השאלה היא כיצד מודדים "בית כור" — לפי שטח או לפי ראוי לזריעה. הרמב"ם פוסק ש"בית כור עפר" משמעו מקום הראוי לזריעה, לא סתם שטח.

הלכה: על מנת שאין עליך נדרים

דברי הרמב"ם: "הרי את מקודשת לי בזה על מנת שאין עליך נדרים" — ונמצא עליה אחד משלושה נדרים אלו: שלא תאכל בשר, או שלא תשתה יין, או שלא תתקשט במיני צבעונין — אינה מקודשת. ואם נמצא עליה נדר חוץ מאלו, אף על פי שהוא אומר מקפיד — הרי זו מקודשת. ואם אמר לה "על מנת שאין עליך כל נדר" — אפילו נמצאת שנזרה שלא תאכל חרובין — אינה מקודשת.

פשוט: סתם "נדרים" משמעו שלושה נדרים ספציפיים של סיגוף: לא לאכול בשר, לא לשתות יין, לא להתקשט. רק אלה פוסלים. אבל "כל נדר" — אפילו הנדר הקטן ביותר פוסל.

חידושים והסברות:

הלכה: מה הן המומין הפוסלין בנשים

דברי הרמב"ם: "כל המומין הפוסלין בכהנים פוסלין בנשים" — יש לעיין בהלכות ביאת המקדש לרשימה המלאה. **"ויתר עליה בנשים"** — בנשים מתווספים עוד דברים: **ריח הרע (ריח הגוף), זיעה (יותר מהרגיל), ריח הפה, קול עבה, דדין גסין מתברותיה טפה, טפה בין דד לדד, נשיכת כלב ונעשה המקום צלקת, שומה שעל הפדחת** — אפילו קטנה ביותר, אפילו קרובה משער ראשה, ואף על פי שאין בה שיער.

פשט: הכלל הוא שמומי כהנים (הכתובים בתורה) הם גם מומין בנשים. בנוסף מתווספים מומים ספציפיים הרלוונטיים רק לנשים.

חידושים והסברות:

1. **החילוק בין מומי כהנים ומומי נשים:** מומי כהנים הם כתוב — הקב"ה כתבם בתורה. הטעם הוא שכהן צריך להיות "איש מכובד" העושה את העבודה, לא מי ש"מושך תשומת לב" במראהו. בנשים המושג שונה — מדובר בשלמות ב"נשיותן".

2. **"ויתר עליה בנשים"** — אלה דברים הפוגמים רק באשה אך לא באיש. למשל: איש שמזיע יותר מדי אינו מום לעבודה; דדים אינם רלוונטיים לגברים; צלקת באיש היא אפילו "מחמאה" — אבל באשה זה מום.

3. **שומה שעל הפדחת — החידוש בנשים:** בכהנים שומה היא מום רק כשיש בה שיער. בנשים אפילו שומה קטנה על המצח ללא שיער היא מום — "וזו היא השומה שיתירה באשה על הכהנים". אבל שומה עם שיער על שאר הפנים (לא פדחת), או שומה גדולה כאיטר אפילו בלי שיער — **"הרי זו מום בין בכהנים בין בנשים"**. הפדחת הוא כמו "שליש העליון" באתרוג — מקום חלק שמקפידים עליו יותר.

4. **[דיגרסיה: תלות המומים בהקשר]** — רשימת המומים קשורה מאוד להקשר של דור ומקום, כי הכל סובב סביב "דעת כל בני אדם" — מה שאנשים מחשיבים נורמלי. כיום חלק מהדברים (כמו ריח הפה, ריח רע) קלים מאוד לטיפול, בעוד דברים אחרים שמקפידים עליהם היום לא היו ברשימה אז. עם זאת, הרמב"ם נותן רשימה קבועה על פי עולמם של חז"ל.

הלכה ג': סתם קידושין ללא תנאי, ונמצא בה מומין או נדרים

דברי הרמב"ם: "[קידשה סתם ונמצא בה אחד מן המומין הפוסלין או נדרים —] הרי זו מקודשת מספק."

פשט: כאשר לא עשה שום תנאי, אלא סתם קידש, ואחר כך מתגלה שיש לה מומין הפוסלין או נדרים — היא מקודשת מספק, וצריכה גט.

חידושים והסברות:

1. **מקור הספק — כתובות:** בכתובות כתוב שהיא "יוצאת בלא כתובה". הגמרא שואלת: "בלא כתובה" משמע שגט כן צריכה — אבל למה, הרי זה מקח טעות? מסקנת רבא היא שהתנא עצמו לא

ידע מה ההלכה — **זה ספק להלכה:** האם זה באמת מקח טעות (כי סתם אנשים לא רוצים אשה עם מומים), או אולי ראה והסכים. מכיוון שלא התנה במפורש, אין הוכחה.

2. **"ונמצא בה" — הוא לא ידע:** הלשון "ונמצא" משמעו שלא ראה את המום בשעת קידושין — היה במקום שלא יכול היה לראות. אי אפשר לומר "סבר וקיבל" (ראה והסכים).

3. **סבר וקיבל לאחר קידושין:** כשהוא גר איתה לאחר קידושין מבלי להתלונן — החלקת מחוקק אומר: כשנודע לו ושתק, ורק מאוחר יותר התלונן — היא מקודשת בוודאי, כי "אין לדבר סוף" — אדם תמיד יכול לשים לב לדברים חדשים באשתו. גם המושג של "מוחל ביהולות" — אם ויתר בשעת ביהולות, מראה שלא אכפת לו.

4. **מקודשת מספק — נפקא מינה מעשית:** מקודשת מספק פירושו: (א) אינה מותרת לשוק בלי גט; (ב) צריך לעשות קידושין נוספים (כפי שהרמב"ם אומר במפורש בפרק ד' שבמקום שכתוב מקודשת מספק צריך קידושין נוספים). הנפקא מינה העיקרית היא לגבי גירושין — כי "קידושין מספק" נראה כדבר קטן (הרי כבר עשה הכל, זה רק "פנצ'ר"), אבל גירושין היא הנפקא מינה החמורה.

הלכה: קידשה על מנת שאין עליה נדרים — והלכה אצל חכם והתיר לה / רופא וריפא

דברי הרמב"ם: קידשה על מנת שאין עליה נדרים, ונמצאו עליה נדרים, והלכה אצל חכם והתיר לה — הרי זו מקודשת. אבל קידשה על מנת שאין בה מומין, והיו בה מומין, והלכה אצל רופא וריפא אותה — אינה מקודשת. אבל אם התנה האיש שאין עליו נדרים או מומין, והלך אצל חכם והתירו או אצל רופא וריפאו — הרי זו מקודשת, שאין לאיש גנאי במומין שכבר נרפאו ואין האשה מקפדת על זאת.

פשט: באשה — נדרים שמותרים על ידי חכם עוזרים (כי חכם עוקר הנדר למפרע), אבל מומים שמתרפאים על ידי רופא אינם עוזרים. באיש — שניהם עוזרים, כי אשה אינה מקפדת על מומים שכבר נתרפאו.

חידושים והסברות:

1. **היסוד של חכם עוקר למפרע:** החילוק בין נדרים למומים באשה הוא כי חכם המתיר נדר עוקר למפרע — כאילו הנדר מעולם לא היה. ממילא, בשעת קידושין באמת לא היה נדר. אבל רופא המרפא מום — המום כן היה בשעת קידושין, רק עכשיו הוא מרופא.

2. **קושיא על היסוד של עוקר למפרע:** מדוע צריך את היסוד הלמדני של עוקר למפרע? למעשה, עכשיו אין נדר המפריע — כמו ברפואה, עכשיו אין מום. התוצאה המעשית היא אותו דבר!

3. **תירוץ — נדר הוא דבר למדני, מום הוא דבר מציאותי:** נדר הוא חלות — כשמתירים, למפרע מעולם לא היה איסור. אבל מום

חידושים והסברות:

1. **החילוק בין "על מנת" ל"לאחר שלשים יום":** ב"על מנת" קידושין חלים למפרע כשהתנאי מתקיים. ב"לאחר שלשים יום" קידושין חלים רק לאחר שלשים יום — אבל מעשה הקנין (נתינת הכסף) כבר נעשה עכשיו.

2. **קושיא — כיצד יכולים קידושין לחול ללא כסף?** זהו "מצב מוזר" — הוא נתן את הכסף לפני חודש, אבל קידושין חלים רק עכשיו כשהכסף כבר אינו קיים. תירוץ: אדם יכול לקבוע זמן מתי קידושין יחולו. בדרך כלל כשנותנים כסף קידושין חלים מיד, אבל אפשר לדחות. אם בשלושים יום אין את הכסף — לא מפריע, כי מעשה הקנין כבר היה.

3. **הדין של חזרה בתוך שלשים יום:** מכיוון שקידושין חלים רק לאחר שלשים יום, יש "פתח" שכל צד יכול לחזור בו בינתיים. זוהי נפקא מינה של "לאחר שלשים יום" לעומת "על מנת".

הלכה: בא שני וקידשה בתוך שלשים יום (ב"לאחר שלשים יום")

דברי הרמב"ם: בא שני וקידשה בתוך השלשים יום — הרי זו מקודשת לשני לעולם, לפי שבשעה שקידשה השני לא היתה מקודשת.

פשוט: אם איש שני בא ומקדש את האשה בשלושים יום — היא מקודשת לשני, כי בשעת קידושו היא עדיין לא היתה מקודשת לראשון.

חידושים והסברות:

1. **קידושי השני הם "לעולם":** השני לא עשה שום תנאי עם זמן — הוא סתם אמר "הרי את מקודשת לי", ממילא זה קידושין רגילים לעולם.

2. **היסוד:** בשעת קידושי השני, היא עדיין לא היתה מקודשת לראשון — כי ב"לאחר שלשים יום" קידושין חלים רק לאחר שלשים יום. ממילא היא היתה פנויה וקידושי השני חלים. כשקידושי הראשון "מגיעים" לאחר שלשים יום, הם מוצאים אותה כבר אשת איש, וקידושין אינם תופסים באשת איש. השני לא עבר על אשת איש כי בשעת מעשה היא עדיין לא היתה אשת איש.

הלכה ח': מעכשיו ולאחר שלשים יום

דברי הרמב"ם: "האומר לאשה הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום בדינך זה, ובא אחר וקידשה בתוך השלשים, הרי זו מקודשת מספק לשניהם."

פשוט: הוא אומר "מעכשיו ולאחר שלשים יום" — הוא רוצה שלאחר שלשים יום תהיה מקודשת למפרע מעכשיו. זהו שילוב של שני מושגים — "מעכשיו" ו"לאחר שלשים יום" — העומדים בסתירה. הספק הוא מה חזק יותר: המילה "מעכשיו" או המילה "לאחר שלשים יום".

הוא מציאות — אפילו לאחר רפואה, נשאר העובדה שהאדם פעם היה חולה. באשה זו בעיה לאיש (גנאי לאשה), באיש זה לא בעיה לאשה.

4. **עוד קושיא — אישיות של נדרנית:** אפילו אם חכם עוקר למפרע, נשאת העובדה שזו אשה מסוג העושה נדרים — זו בעיית אישיות. לשון הגמרא הוא "אינו רוצה בשם הנדרנות" — לא רוצים אשה שיש לה שם של נדרנית. הרמב"ם לא מביא את הלשון הזה.

5. **תשובה:** "על מנת שאין עליך נדרים" מדבר רק על חלות הנדר, לא על האישיות. כשחכם עוקר למפרע, טכנית מעולם לא היה נדר — זה מה שהתנאי דרש. הטענה של אישיות אינה בהלכה זו של הרמב"ם.

6. **המסקנא:** סוף הלשון של הרמב"ם ("שאינו לאיש גנאי במומין ואין האשה מקפדת") מראה שהכל סובב סביב "מקפיד" — מה מפריע לצד. זה מערבב מציא

ות עם למדנות: במומים של אשה — האיש מקפיד על המציאות שהיא פעם היתה עם מום; בנדרים — העוקר למפרע מסיר את האובייקט של ההקפדה; באיש — האשה בכלל לא מקפדת.

7. **הבהרה לגבי המקרה:** מדובר במצב שבשעת קידושין היה לה את המום, ואחר כך נתרפאה. לא שהיתה לה פעם מום ועכשיו בקידושין כבר מרופאת.

הלכה: קידושין בתנאי של זמן — על מנת שאתן לך מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום

דברי הרמב"ם: האומר לאשה הרי את מקודשת לי בזה על מנת שאתן לך מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום — אם נתן לה בתוך שלשים יום מקודשת, ואם עברו השלשים ולא נתן אינה מקודשת.

פשוט: הוא עושה קידושין בתנאי שיתן לה מאתים זוז בשלושים יום. אם עושה כן — מקודשת למפרע (כי "על מנת" פועל מעכשיו). אם לא — אינה מקודשת.

חידושים: זהו מקרה פשוט — "על מנת" עושה קידושין מעכשיו כשהתנאי מתקיים, כפי שכבר למדנו.

הלכה: הרי את מקודשת לי בזוזים אלו לאחר שלשים יום

דברי הרמב"ם: הרי את מקודשת לי בזוזים אלו לאחר שלשים יום — אף על פי שנתאכלו המעות בתוך שלשים יום, הרי זו מקודשת. ואם חזר בו בתוך השלשים או חזרה היא — אינה מקודשת.

פשוט: הוא נותן לה עכשיו את הכסף, אבל אומר שקידושין יחולו רק לאחר שלשים יום. אפילו אם הכסף כבר נוצל עד שלשים יום — מקודשת. אבל אם אחד מהם חוזר בו בשלושים יום — אינה מקודשת.

חידושים והסברות:

"מאוד לא מומלץ" – אין לעשות תרגילים כאלה, אלא לתת קידושין כראוי. זה כנראה לא מעשה שהיה אלא חקירה למדנית.]

הלכה י': "חוץ מפלוני"

דברי הרמב"ם: "הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני" – כלומר שלא תיאסר עליו, תהיה אשת איש על כל העולם ולפלוני תהיה כפנויה – הרי זו ספק מקודשת.

פשט: הוא רוצה לקדש אשה אבל להוציא אדם אחד – היא תהיה אשת איש לכל העולם, אבל לפלוני תהיה כפנויה. הרמב"ם פוסק שהיא ספק מקודשת.

חידושים והסברות:

1. הספק הוא ספק בהלכה – בטוח שבהלכה לא יכול להיות דבר כזה שתהיה פנויה לפלוני, כי קידושין אוסרים אותה על כולם. השאלה היא האם השייר (החריג) גורם לביטול כל הקידושין, או שהשייר בטל והקידושין נשארים.

2. הענין של "חוץ מפלוני" בנוי על מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בגט – "הרי את מותרת לכל אדם חוץ מאיש פלוני". רבי אליעזר מכשיר וחכמים פוסלים. בקידושין יש שאלה דומה.

הלכה: "על מנת שתהיי מותרת לפלוני" – תנאי שאי אפשר לקיימו

דברי הרמב"ם: אם הוא אומר "הרי את מקודשת לי" בתנאי שתהיה "מותרת לפלוני" – הרי זו מקודשת, ותהיה אסורה על אותו פלוני כשאר העם, מפני שהתנה בדבר שאי אפשר לקיימו.

פשט: כשהוא אומר במפורש "מקודשת לי" אבל מוסיף תנאי שתהיה מותרת לאיש מסוים – זהו תנאי שאי אפשר לקיימו, כי אשת איש לא יכולה להיות מותרת לאיש אחר. לכן – תנאי בטל ומעשה קיים, והיא מקודשת.

חידושים והסברות:

1. **החילוק בין "חוץ מפלוני" (ספק) ו"על מנת שתהיי מותרת לפלוני" (ודאי מקודשת):** ב"חוץ מפלוני" לא ברור מה הוא מתכוון – אולי מתכוון למשהו אחר מאשר תנאי, אולי זה בכלל לא לשון קידושין. אבל כשאומר במפורש "מקודשת" עם תנאי "על מנת שתהיי מותרת לפלוני", ברור שעשה קידושין עם תנאי שאי אפשר לקיימו – תנאי בטל ומעשה קיים.

2. "אי אפשר לקיימו" משמעו לא רק בלתי אפשרי פיזית, אלא גם בלתי אפשרי הלכתית – אף אדם לא יכול לעשות אשת איש מותרת לאחר. זה כולל את המושג של "מתנה על מה שכתוב בתורה" במושג של "אי אפשר לקיימו".

3. **[דיגרסיה: פרינאפ שלא לגרש]** בחור שאל על דרישת אשתו לעשות "פרינאפ" (prenup) שהוא מוותר על הזכות לגרש אותה. זה מתנה על מה שכתוב בתורה – אי אפשר לבטל את

1. **מדוע "לאחר שלשים יום" אינו חזרה תוך כדי דיבור מ"מעכשיו"?** בדרך כלל, כשאחד אומר "מעכשיו" ומיד אחר כך "לאחר שלשים יום", זו היתה חזרה תוך כדי דיבור. אבל כאן זו לא חזרה, כי הוא עדיין לא סיים את המשפט – הוא עדיין אומר "בדינר זה". המילה "בדינר זה" עומדת אחרי "לאחר שלשים יום", מה שמוכיח שהוא עדיין באמצע הדיבור, ולכן "לאחר שלשים יום" הוא חלק מהאמירה, לא חזרה.

2. **קושיא על החידוש הזה – תוך כדי דיבור בקידושין:** נלמד מאוחר יותר שתוך כדי דיבור לא עוזר בקידושין ("לכל התורה כולה תוך כדי דיבור חוץ ממקדש"). אם כך, "לאחר שלשים יום" בכלל לא היה יכול להיות חזרה, אפילו בלי החידוש של "בדינר זה"! תשובה: חזרה אינה סתם אמירת מילים אחרי משפט, אלא חזרה היא מצב שכולם מבינים שעכשיו היתה חזרה. כשהוא עדיין באמצע הדיבור (עדיין לא אמר "בדינר זה"), זה בכלל לא בקטגוריה של חזרה. זהו חידוש בהגדרת חזרה – תלוי במצב, לא רק בזמן. (החידוש מצוין כ"מחדש מלבבו" – גדר חדש שצריך להוכיח.)

3. **מדוע זה ספק בהלכה? הספק אינו מה האדם מתכוון (הוא מתכוון בברור לשני הדברים), אלא ספק בהלכה – מה עושים עם אמירה סותרת כזו? הרמב"ן ואחרים סוברים שזה ספק. הגמרא לא פשוטה מה התנאי משמעו.**

4. **שימוש מעשי ב"מעכשיו ולאחר שלשים יום":** אדם ההולך למקום סכנה (צבא, מלחמה) ורוצה לקדש אשה, יכול לומר "מעכשיו ולאחר שלשים יום" – אם ימות תוך שלושים יום, הקידושין לא חלים, והיא לא צריכה ייבום. (דומה לגט על תנאי הנזכר בגמרא במלכות בית דוד.)

5. **"שניהם נותנין גט, בין בתוך השלשים בין לאחר השלשים":** מדוע שניהם צריכים לתת גט? שהשני יתן גט, והראשון פשוט יתן קידושין חדשים! תשובה: "בתוך שלשים" משמעו שאפשר כבר עכשיו לתת גט, כי לפי הצד ש"מעכשיו" הוא העיקר, היא כבר עכשיו מקודשת לראשון. "לאחר שלשים" לא מוסיף – לפי הצד שיש בעיה, הספק נשאר.

הלכה ט': מספר אנשים עם "מעכשיו ולאחר שלשים"

דברי הרמב"ם: אפילו הן מאה על הסדר הזה, קידושי כולן תופסין בה, וצריכה גט מכל אחד ואחד, מפני שהיא מקודשת לכולן בספק.

פשט: כשהראשון אמר "מעכשיו ולאחר שלשים יום" והוא "השני" שלושים יום פתוחים, יכולים עוד אנשים להיכנס – אחד עם עשרים יום, אחד עם עשרה ימים, אפילו מאה אנשים. כל הקידושין תופסים בספק, והיא צריכה גט מכל אחד.

חידושים: "מאה" יכול להתכוון לשני דברים: (א) מאה אנשים תוך שלושים יום (אם עושים שליש-ימים), או (ב) אחד אמר מאה יום (טווח זמן ארוך יותר). שתי הדרכים פועלות. [הערה: זה

3. **קושיא חריפה על אחות אשתו:** באחות אשתו, המקדש עצמו הוא יהודי כשר, והיא אשה יהודיה כשרה — האיסור הוא רק איסור ערוה. מדוע זה לא יפעל שיחול לאחר שהאחות תמות? תשובה: איסור אחות אשתו כל כך חזק שהוא "מנצח מיד" — הקידושין בטלים מיד, ולא נשאר כלום שיחול מאוחר יותר.

4. **היסוד:** קידושין צריכים להיות "קידושין הראויין לביאה" — מעשה קידושין חייב להתרחש בזמן שהוא יכול לפעול בפועל.

הלכה: יבמה לשוק — ספק

דברי הרמב"ם: האומר ליבמה "הרי את מקודשת לי בזה לאחר שיחלוץ לך יבמך" — הרי זו מקודשת מספק, הואיל ואילו קידשה עתה היו קידושין תופסין בה מספק.

פשט: ביבמה שומרת יבם, אם הוא אומר לה "הרי את מקודשת לי לאחר שיבמך יחלוץ לך" — היא ספק מקודשת.

חידושים והסברות:

1. **מדוע כאן ספק (ולא ודאי לא כמו אחות אשתו):** יש מחלוקת גדולה במסכת יבמות האם יבמה לשוק יש לה אותו דין כחייבי כריתות (שבהם קידושין אינם תופסים) או כחייבי לאוין/עשה (שבהם קידושין תופסים). מכיוון שאפילו עכשיו קידושין היו תופסים מספק, גם ה"לאחר שיחלוץ" הם קידושי ספק.

2. **היסוד:** מעמד ה"לאחר" נקבע לפי מעמד ה"עתה" — אם עכשיו היה ספק קידושין, גם ה"לאחר" ספק קידושין.

הלכה: דבר שלא בא לעולם — "אם ילדה אשתך נקבה"
דברי הרמב"ם: האומר לחבירו "אם ילדה אשתך נקבה הרי היא מקודשת לי בזה" — לא אמר כלום. ואם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר העובר...

פשט: אם הוא אומר "אם אשתך תלד בת, תהיה מקודשת לי" — זה כלום, כי הילד עדיין לא קיים (דבר שלא בא לעולם). אבל אם היא כבר מעוברת ורואים את העובר (הוכר העובר), זה שונה.

חידושים והסברות:

1. **מדוע לא לפחות קידושי ספק?** כי אם זה זכר, בכלל אי אפשר לדבר על קידושי ספק — בזכר בכלל לא שייך קידושין. לכן זה כלום (לא אמר כלום), לא אפילו ספק.

הלכה: מקדש עובר — הוכר העובר

דברי הרמב"ם: "ואם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר העובר... הרי זו מקודשת... וייראה לי שצריך לחזור ולקדש אותה מאביה אחר שתילד... כדי שיכנוס אותה בקידושין שאין בהן דופי"

פשט: כשאחד מקדש את העובר של אשת חברו, כשרואים כבר שהיא מעוברת (הוכר העובר), היא מקודשת. אבל הרמב"ם אומר

הזכות של גט. הדרך האמיתית לאבטחה כזו היא תוספות כתובה — אפשר להגדיל את הסכום שצריך לשלם בגט, וזו הדרך ההלכתית לתת ביטחון כלכלי.

הלכה: קידושין "לאחר שאגרשיך" — שתי פרוטות

דברי הרמב"ם: הנותן שתי פרוטות לאשה ואמר לה "הרי את מקודשת לי היום באחת ובאחת לאחר שאגרשיך" — הרי זו מקודשת, וכשיגרש אותה תהיה מקודשת, עד שיגרש אותה פעם שניה מן קידושי פרוטה שניה.

פשט: הוא נותן לה שתי פרוטות — אחת לקידושין עכשיו, ואחת לקידושין לאחר שיגרש אותה. היא נעשית מקודשת עכשיו, ואם יגרש אותה, היא אוטומטית נעשית מקודשת שוב דרך הפרוטה השנייה, והוא צריך לתת לה גט שני.

חידושים והסברות:

1. **קושיא — מדוע הגט הראשון אינו פסול?** הרי הוא לא באמת רוצה להיפרד ממנה — גט צריך להיות "דבר הכורת בינו לבינה!" זה לא נפתר אבל זו קושיא מעניינת.

2. **ה"טריק":** אי אפשר להתנות שגט לא יפעל (זה מתנה על מה שכתוב בתורה), אבל כן אפשר לעשות תנאי לאחר הגט — שאחרי הגט יחולו שוב קידושין.

הלכה: דבר שלא בא לעולם — גוי, עבד, שפחה, אשת איש, אחות אשתו

דברי הרמב"ם: כשהוא אומר "הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר" (הוא גוי), או "לאחר שתתגיירי" (היא גויה), או "לאחר שאשתחרר" / "לאחר שתשתחררי" (עבד/שפחה), או "לאחר שימות בעליך" (אשת איש), או "לאחר שתמות אחותך" (אחות אשתו) — אינה מקודשת.

פשט: בכל המקרים שבהם עכשיו לא שייך קידושין (כי אחד הוא גוי, עבד, שפחה, אשת איש, או אחות אשתו), לא עוזר מה שהוא אומר שיחול מאוחר יותר.

חידושים והסברות:

1. **החילוק העיקרי בין מקרה זה למקרה הקודם (שתי פרוטות):** שם, בשעת מעשה הקידושין, הוא כבר עכשיו בר קידושין — הוא יכול לקדש עכשיו. הוא רק מוסיף תנאי מתי יחול. אבל כאן, בשעת מעשה הקידושין, הוא (או היא) בכלל לא בר/בת קידושין — גוי, עבד, אשת איש — ממילא כלום לא מתחיל.

2. **חידוש:** אף שלמדנו קודם שאפשר לעשות קידושין "מעכשיו ולאחר שלשים" (שבו מעשה קידושין נעשה עכשיו אבל חל מאוחר יותר), כאן זה לא פועל — כי מעשה נתינת קידושין עצמו חייב להתרחש בין אנשים שהם בני קידושין. מי הנותן? גוי? עבד? מעשה קידושין עצמו פסול.

- הפשט אינו שהוא קובע שיעור שקידושין צריכים להיות במאה דינר — קידושין מספיקים בפרוטה. אלא הוא נעשה חייב את השאר כחוב.

- זה לא המקרה של הלואה — כי הוא לא מקדש בהלוואה, הוא סתם חייב.

הלכה: "במאה דינר אלו" — הוא אומר "אלו"

דברי הרמב"ם: "אבל אם פירש ואמר לה הרי את מקודשת לי במאה דינר אלו, והתחיל למנות לתוך ידה — אינה מקודשת עד שישלם. ואפילו בדינר האחרון שניהם יכולין לחזור." גם: "נמצא מנה חסר דינר, או נמצא מהן דינר נחושת — אינה מקודשת."

פשט: כשהוא אומר "אלו" מתכוון דווקא למאה הדינרים הספציפיים. עד שנותן את כל המאה, שניהם יכולים לחזור בהם. אם חסר אחד, או אחד הוא נחושת במקום כסף — אינה מקודשת.

חידושים:

- **דינר רע (מטבע פגום):** כשאחת המטבעות פגומה אבל עדיין בקטגוריה — "אם יכולה להוציאו על ידי הדחק" (אפשר עדיין להכניס אותו אצל סוחר) — **יחליפנו**, הוא צריך להחליף אותו. זה אומר: **קידושין הם קידושין**, אבל יש לו חיוב להחליף את הדינר הרע בטוב, כי התחייב לה. "יחליפנו" הולך על המקרה כשהיא **עומדת על שלה** — כשהיא מתלוננת. אם היא מוחלת, פשוט. אבל כשהיא צועקת, היא לא יכולה לבטל את כל השידוך — הוא יכול לומר "תני לי זמן, יחליפנו."

הלכה: מקדש בבגדים — "שיראי אין צריכין שומא"

דברי הרמב"ם: "אמר לה הרי את מקודשת לי בבגדים אלו שהן שוין חמישים דינר... והיו מן המשי וכיוצא בהן שהאשה מתאוה להן... אם היו שוים חמישים — הרי זו מקודשת משעת לקיחה, ואינן צריכין שומא בשוק."

פשט: כשהוא נותן לה בגדי משי או דומיהם שאשה חומדת אותם, והם באמת שווים מה שאמר — היא מקודשת מהרגע, בלי להמתין לשומא בשוק.

חידושים והסברות:

1. **"שיראי אין צריכין שומא" — פשט הרמב"ם בגמרא:** בגמרא כתוב ששיראי (בגדים יפים) אינם צריכים שומא. הרמב"ם לומד שאין צריך להמתין לשומא — אבל זה חייב להיות שווה את הסכום. זה לא ש"מתאוה" גורם לזה להיות שווה יותר ממה שהוא שווה.

2. **מדוע "אשה מתאוה להן" עושה הבדל? בשיראי יש לה הנאה כבר עכשיו** — היא רואה את הבגדים היפים והיא אוהבת את זה. לכן אין צורך להמתין לשומא — היא מתקדשת בהנאה שהיא מקבלת עכשיו. אבל בדבר סתמי שכל הערך הוא רק מה

"ייראה לי" שצריך לקדש שוב לאחר הלידה, כדי שיהיו "קידושין שאין בהן דופי."

חידושים והסברות:

1. **ספק זכר/נקבה:** לא יודעים אם העובר זכר או נקבה. אבל זו לא הבעיה העיקרית — הבעיה העיקרית היא **דבר שלא בא לעולם:** אם זו נקבה, היא עדיין לא נולדה, עדיין אין נקבה. הרמב"ם סובר (כפי שמביא בפירוש המשניות) שאפילו הוכר עובר עדיין **דבר שלא בא לעולם**. לכן, במקח וממכר הוכר עובר אולי לא היה פועל. אלא שהגמרא אומרת "מקודשת" הוא **משום חומרא דקידושין** — מספק מחמירים.

2. **חידוש הרמב"ם — "ייראה לי":** הרמב"ם לא רק אומר שהיא מקודשת מספק. הוא אומר שצריך לקדש שוב לאחר הלידה, "כדי שיכנס אותה בקידושין שאין בהן דופי." זהו חידושו של הרמב"ם — בגמרא זה לא כתוב. ה"ייראה לי" הולך בעיקר על החידוש שצריך לקדש שוב.

3. **מה משמעות "דופי"? "דופי" משמעו ספיקות — כמו שנמצא בנביא, ש"דופי" משמעו שיהיו ספיקות. (ניסיון לומר ש"דופי" משמעו יותר מסתם ספיקות הלכתיים נדחה).**

4. ****יסוד הרמב"**

ם בקידושין: ה"ייראה לי" של הרמב"ם בנוי על יסוד רחב יותר — **הרמב"ם סובר שקידושין הם כמעט מצוה חיובית****, יש ענין שיהיו קידושין נכונים. לכן, בכל פעם שיש ספק קידושין, אם רוצים לחיות איתה, צריך לעשות קידושין שוב. לקדש ילדה על בטן האם הוא "כמעט כמו בן נח" — אלה לא "הקידושין הקדושים."

5. **מחלוקת אחרונים — גר"א נגד חלקת מחוקק/בית שמואל:** הגר"א אומר ש"ייראה לי" של הרמב"ם כאן משמעו אותו דבר כמו בפירוש המשניות — ש"מקודשת" הוא רק לחומרא (מספק). החלקת מחוקק והבית שמואל אומרים שהרמב"ם חזר בו מפירוש המשניות — כי כאן הוא לא אומר שזה רק ספק קידושין, אלא הוא אומר זאת יותר כהוראה שצריך לקדש שוב. החילוק אולי לא כל כך גדול, כי גם בספק קידושין אין איסור לחיות איתה.

הלכה: "הרי את מקודשת לי במאה דינר" — נתן דינר אחד

דברי הרמב"ם: "האומר לאשה הרי את מקודשת לי במאה דינר, ונתן לה דינר — הרי זו מקודשת משלקחה הדינר, והוא ישרים לה השאר" — כי "שזה כמי שאמר לה הרי את מקודשת לי בדינר זה על מנת שאשלים לך מאה דינר, שהיא מקודשת מעכשיו."

פשט: כשהוא אומר "במאה דינר" סתם ונותן לה דינר אחד, היא מקודשת מעכשיו, והוא נעשה חייב להשלים את השאר. זה לא כמו הלואה — הוא לא מקדש בהלוואה, אלא הוא סתם חייב את השאר.

חידושים:

לשני מראה בכך שהוא מסכים לתנאי של השני. אם האיש חוזר לאשה — הוא מסכים למחיר שלה. אם היא חוזרת אליו — היא מסכימה למחיר שלו.

3. **קושיא:** הרמב"ם לא אומר מה קורה אם האשה תבעה (כלומר היא מסכימה למאה) אבל הוא נתן רק מאה — האם זה באמת לא קידושין, אפילו לא לחומרא? ה"הלך זה לביתו וזה לביתו" אומר שכשהוא עשה זאת מיד אחרי הוויכוח, בטוח שאם הוא נתן רק מאה דינר כשהיא אמרה רק במאתיים, בטוח שאין קידושין.

4. **הערה על לשון "וקידשו":** כתוב "וקידשו" (שניהם ביחד), לא "וקדשה" (הוא קידש אותה) — מה שמראה שקידושין הם דבר שקורה בין שניהם, לא רק שטכנית הוא מקדש.

הלכה: שליח לקידושין — שינוי תנאי

דברי הרמב"ם: "העושה שליח לקדש לו אשה, והלך השליח וקידשה על תנאי — אינה מקודשת. וכן אם אמר לו לקדשה על תנאי והלך וקידשה סתם, או ששינה את התנאי — אינה מקודשת."

פשט: שליח שמוסיף תנאי מעצמו, או משנה את תנאי המשלח, או מקדש סתם כשהמשלח אמר עם תנאי — בכל המקרים היא לא מקודשת, כי השליח לא ביצע את שליחותו.

חידושים:

- **קושיא — מדוע לא תנאי בטל ומעשה קיים?** מדוע לא נאמר שהתנאי שהשליח הוסיף בטל, אבל מעשה קידושין יישאר? תירוץ: כששליח משנה או מוסיף תנאי, הוא כבר לא שליח בכלל — "שליח שעבר על דברי משלחו לא עשה כלום." שליח הוא "מעין מחשבה" — אדם שעושה מה שהשני מצווה. כשזה לא קיים, אין יותר שליח, ולכן כל המעשה בטל, לא רק התנאי.

הלכה: שליח לקידושין — שינוי מקום

דברי הרמב"ם: "אמר לו קדשה לי במקום פלוני, הלך וקידשה במקום אחר — אינה מקודשת. [אבל אם הוא אמר] הרי הבעל במקום פלוני, וקידשה במקום אחר — הרי זו מקודשת, מפני שמראה מקום הוא לו."

אותו דין בשליח לקבלה: "וכן היא שאמרה לשלוחה קבל לי קידושי במקום פלוני, וקיבל במקום אחר — אינה מקודשת. [אבל אם היא אמרה] הרי הבעל במקום פלוני, וקיבל לה במקום אחר — הרי זו מקודשת מפני שמראה מקום היא לו."

פשט: אם המשלח אומר "קדשה לי במקום פלוני" (לקדש דווקא שם), והשליח הולך למקום אחר — לא מקודשת. אבל אם הוא אומר רק "היא שם" (מראה מקום), והשליח מקדש במקום אחר — מקודשת, כי הוא רק הראה איפה היא, לא קבע מקום דווקא.

חידושים:

ש"השמאי בשוק אומר" (כמו בול ישן שנראה כלא כלום אבל שווה אלף דולר) — צריך להמתין לשומא.

3. **קושיא:** אם "אשה מתאוה להן" אומר שאצלה זה שווה 50 דינר, למה זה חייב להיות בדיוק 50 דינר בשוק? תשובה: זה חייב להיות שווה באמת — "שויים" משמעו ערך אמיתי. אבל החידוש הוא רק שאין צריך להמתין לשומא פורמלית.

4. **שיטת הרמב"ן (ניגוד):** הרמב"ן סבר שבדבר סתמי (כמו קופסה עם ספרים ישנים) שלא יודעים את הערך — אם זה לא שווה, זה כלום. אבל בבגדים שנשים אוהבות, אין צריך להמתין לשומא.

5. **סברא:** בדבר שנשים לא אוהבות אותו, כל הערך תלוי בשומא המציאותית, ואז צריך ללכת למדוד. בשיראי, אף שגם תלוי במציאות, ההבדל הוא שלא ממתניים לשומא.

6. **ערך סובייקטיבי בקידושין:** לא ראינו שום מקור שעוזר לערך סובייקטיבי בקידושין. בחושן משפט כתוב בבירור במקדשין ששומא רלוונטית, אבל זה רק אחרי שהולכים לשומא — זה נושא של שומא, לא של ערך סובייקטיבי.

7. **חידוש תוספות על שומא בקידושין:** תוספות אומר שכשמקדשים ביהלום, היא לא נעשית מקודשת עד שהולכים לשומא, כי אף אחד לא יודע כמה יהלום שווה — אדם רגיל מסתכל על יהלום ואין לו מושג אם זה שווה חמישים דולר או עשרת אלפים דולר. זהו היסוד למה המנהג הוא לקדש בטבעת פשוטה — כדי להימנע מהחשש של תוספות. בהחלט אפשר לקדש בטבעת מפוארת, כי צריך רק לומר בפירוט כמה היא שווה, וזו רק חומרא בעלמא.

הלכה: איש ואשה שהיו עוסקין בדברי אירוסין — משא ומתן על מחיר

דברי הרמב"ם: "איש ואשה שהיו עוסקין בדברי אירוסין, הוא אומר במאה דינר אקדש אותך, והיא אומרת איני מתקדשת לך אלא במאתים, והלך זה לביתו וזה לביתו, ואחר כך תבעו זה את זה וקידשו סתם — אם האיש תבע את האשה ייעשו דברי האשה, ואם האשה תבעה את האיש ייעשו דברי האיש."

פשט: איש ואשה שוחחו על קידושין. הוא אמר מאה דינר, היא אמרה מאתיים. הם הלכו בלי הסכמה. מאוחר יותר הם חזרו זה לזה וקידשו סתם (בלי לציין סכום). אם האיש תבע — הולכים לפי האשה (מאתיים). אם האשה תבעה — הולכים לפי האיש (מאה).

חידושים והסברות:

1. **הקידושין עצמם בטוח תקפים** — כי לא אמרו "על דעת השיחה הישנה שלנו." השאלה היא רק האם האיש התחייב לשלם יותר — זו שאלה של מתנה/חוב, לא של תקפות קידושין.

2. **סברא לדין:** זהו לשון מתנה. כששני צדדים יש להם מחלוקת (הוא אומר אלף, היא אומרת אלפיים) ולא הכריעו, מי שחוזר

דברי הרמב"ם: "המקדש על תנאי, וחזר אחר כמה ימים" — כשהוא ביטל את התנאי, "אף על פי שביטלו בינו לבניה שלא בפני עדים, בטל התנאי". גם אם התנאי היה מהאשה, והיא מבטלת אותו בינו לבניה, גם בטל התנאי.

פשט: בקידושין על תנאי, שני הצדדים יכולים לבטל את התנאי אפילו בלי עדים, כי התנאי הוא ענין ביניהם.

חידושים והסברות:

1. אין צורך בעדים על ביטול התנאי, אף שהקידושין המקוריים עם התנאי היו בפני עדים. היסוד הוא שעדים הם על הקידושין, לא על התנאי — התנאי הוא ענין בין שני הצדדים בלבד.

2. **חידוש גדול** — **לפיכך:** הרמב"ם אומר שמכיוון שאפשר לבטל בינו לבניה, לכן "המקדש על תנאי וכנס סתם או בעל סתם, הרי זו צריכה גט אף על פי שלא נתקיים התנאי" — כי "שמא ביטל התנאי כשבעל או כשכנס". חייבים תמיד לחשוש שאולי ביטלו את התנאי.

3. אולי ביטול התנאי לא צריך אפילו מילים מפורשות — אולי די בשני הצדדים מבינים דרך מעשיהם (כמו כניסה או בעילה סתם) שהתנאי מבוטל.

הלכה: קידושין בפחות מפרוטה / במלוה, וחזר ובעל

דברי הרמב"ם: "וכן המקדש בפחות מפרוטה או במלוה" — קידושין שאינם תקפים — "וחזר ובעל סתם בפני עדים, צריכה גט", כי "חזקה שאין אדם מישראל הכשרים עושה בעילתו בעילת זנות, והרי בידו לעשותה בעילת מצוה".

פשט: אם אחד עשה קידושין פסולים (כמו בפחות מפרוטה), ואחר כך היתה לו בעילה בפני עדים, היא צריכה גט — כי מניחים שהוא התכוון לקדש בביאה.

חידושים והסברות:

1. **"בעילת מצוה":** הרמב"ם קורא לביאה העושה קידושין "בעילת מצוה" — כי דרך זה ביאתו נעשית מותרת, הוא לא עובר על "לא תהיה קדשה". זה קשור לשיטת הרמב"ם שביאת פנויה אסורה — אם כך, האינטרס של האדם הוא לעשות את הביאה מצוה דרך קידושין.

2. **קושיא על החזקה:** כיצד אפשר לומר "אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות" אם אומרים שביאת פנויה מותרת? תירוץ הרמב"ם: הכלל תופס רק ב"ישראל הכשרים" — אנשים שמתנהגים מנהג אישות, לא מנהג זנות.

3. **"עד שיתברר שנוהג בביאה דרך זנות":** הרמב"ם מגביל את החזקה — אם רואים שהאדם מתנהג בדרך זנות (כמו בחזר ובחזרה שמסתתרים), לא מיישמים את החזקה.

4. **מחלוקת מפורשת עם גאונים:** הרמב"ם מביא בהלכות גירושין פרק י' שמקצת גאונים אמרו שבכל פעם שאיש בועל בפני עדים צריך גט. הרמב"ם חולק בחריפות על כך — הוא מגביל את הכלל לנסיבות ספציפיות.

1. **טעם למה אדם רוצה דווקא מקום מסוים:** הגמרא אומרת שיכולה להיות סיבה — למשל, שם יש לו חברה (חבר, ידיד).

2. **[דיגרסיה: הביטוי "מראה מקום"]** הביטוי "מראה מקום" כפי שאנו משתמשים בו היום (כהפניה למקור) מקורו במושג ההלכתי הזה — כשאחד כותב "מראה מקום", הוא מתכוון "שם זה כתוב", לא "אני רוצה דווקא ללכת לשם". השימוש ב"מראה מקום" כציטוט-הפניה הוא ביטוי מאוחר יותר — זה לא כתוב בראשונים. בדרך צחות מסופר על יהודי שלמד מנחת חינוך, שבו המנחת חינוך כותב הרבה פעמים "ומראה מקום אני לך" — אותו יהודי הבין שכשיש קושיא אפשר ללכת הלאה, כי "מכל מקום אני לך". המנחת חינוך אכן אוהב להישאר פתוח עם קושיות בלי לסגור אותן.

הלכה: חזרה תוך כדי דיבור בקידושין

דברי הרמב"ם: "המקדש את האשה וחזר בו מיד הוא או היא, אף על פי שחזרו בתוך כדי דיבור, אין חזרתם כלום, והרי היא מקודשת".

פשט: אם איש מקדש אשה והוא או היא חוזרים בהם מיד — אפילו תוך כדי דיבור (הזמן שצריך לומר "שלום עליך רבי ומורי") — החזרה אינה תקפה, והיא מקודשת. צריך גט.

חידושים והסברות:

1. **הכלל של תוך כדי דיבור:** הכלל מהגמרא: "כל התורה כולה תוך כדי דיבור כדיבור, חוץ ממגדף ועובד עבודה זרה, מקדש ומגרש." בארבעה דברים — מגדף, עובד ע"ז, מקדש, מגרש — לא עוזר תוך כדי דיבור.

2. **מחלוקת האם זה דאורייתא או דרבנן:** הרשב"ם אומר שזה רק דין דרבנן, כי קידושין הם דבר רציני.

3. **יסוד תוך כדי דיבור:** בדרך כלל כשאדם אומר משהו, הוא עדיין לא מתכוון לזה עד שהוא מסיים, עד שהוא נותן לעצמו שנייה. זה נקרא "לברר רעיונות" — עדיין לא אמר בוודאות, מברר מחשבה. אבל בדברים רציניים כמו מגדף — אין דבר כזה "אולי מגדף, אולי לא" — או כן או לא.

4. **סברא למה חזרה לא עוזרת בקידושין:** זה כי קידושין עושים חלות — המילים "הרי את מקודשת" עושים חלות קידושין, וכשהחלות כבר נעשה, אי אפשר לבטל אותו בלי גט. זה לא כמו עדות שאפשר לומר "לא נכון" תוך כדי דיבור, כי שם עדיין לא קרה שום חלות.

5. **תוספת:** בהקשר של חופה וקידושין, אפשר היה לחשוב שאם יש חזרה מיד, הוא יכול לומר "משטה אני בך" (אני רק מתלוצץ). אבל הדין הוא שאפילו זה לא עוזר — כשתפסו "רגליים קרות" רגע אחר כך, החזרה לא עוזרת.

הלכה: ביטול תנאי בקידושין

עבודה זרה — "אלי אתה"), אי אפשר לחזור בו.
 2. **"ברוך שם כבוד מלכותו" אחרי ברכה לבטלה:** "ברוך שם" אינו חזרה/ביטול של הברכה לבטלה — זה רק שבח, הלל לקב"ה אחרי שאמרו את שמו. זה לא "קונטרול Z" (אנדו). אסור לעשות זאת לכתחילה, אבל זה לא ביטול.

3. **חילוק בין פליט

ת פה לחזרה: ** במגדף למשל, שבו יש עדים והתראה, האדם היה מודע למה שהוא עושה — אז אי אפשר לחזור בו. אבל אם זו היתה פליטת פה אימפולסיבית, זו פליטת פה, לא חזרה — הרמב"ם עצמו מזכיר שפליטת פה קיימת. החילוק: כשהיתה כוונה לגיטימית (עם עדים), כבר לא יכולה להיות חזרה.

*עד כאן פרק ז'.

5. **טעות בקידושין:** אם אדם עשה קידושין שהרבנים יודעים שאינם כשרים, אבל האדם עצמו לא יודע (כמו פחות מפרטה), לכאורה אי אפשר לומר את החזקה ש"אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות" — כי אין לו כוונה לקדש בביאה, הוא חושב שהקידושין הראשונים שלו תקפים.

6. **[דיגרסיה:]** בדרך צחות מועלה שלפי הלוגיקה הזו בריסקר היה יכול לומר שכל חתן צריך להיות מכון לקדש בביאה למקרה שמשהו לא תקף בקידושין — אבל זה נדחה כי בדרך כלל הקידושין תקפים.

הקדמה/תוספת — תוך כדי דיבור (קשר להלכה א')

חידושים והסברות:

1. הכלל של "תוך כדי דיבור" — שאפשר לחזור בו תוך כדי דיבור (כמו בעדות). אבל בדברים שעושים חלות (כמו קידושין,

תמלול מלא

רמב"ם הלכות אישות פרק ז' — תנאים בקידושין: על מנת שירצה אבי, על מנת שיש לי מאתים זוז

הקדמה לפרק ז'

ר' יצחק: שלום רב יהודים יקרים, אנו לומדים את התורה הקדושה. למעשה אנו לומדים רמב"ם, זה חלק מהתורה הקדושה, הלכות אישות פרק ז'. והנדיבים של התורה הקדושה הם ר' אברהם יואל ורצברגר וכל שאר הנדיבים התומכים בבית המדרש. זכותם יגן עלינו.

ר' יואל אשר: כמו שאומרים. נפלא. אז אנחנו נמצאים באמצע הלכות קידושין. ליתר דיוק, בפרק האחרון למדנו **ר' יצחק:** על תנאים בקידושין.

ר' יואל אשר: ולמדנו שיש ארבעה סוגי תנאים, ארבעה סוגי הלכות בתנאים. וכן, למדנו את הענינים של תנאים.

ר' יצחק: כן, או ליתר דיוק, לדעתי, בפרק האחרון למדנו כללים איך עובד תנאי, מה זה תנאי, מה קורה כשעושים תנאי, איזה סוג תנאי כשר, וכן הלאה.

עכשיו הולכים ללמוד בעצם דבר אחר לגמרי. זה תחת הכותרת של תנאים, אבל לומדים רשימה שלמה, לא ספרתי, אולי עשרה, חמישה עשר סוגי תנאים אחרים שאנשים עושים, מה הם מתכוונים. כלומר, מה זה אומר "נתקיים התנאי"? אדם אומר תנאי "על מנת" שיקרה כך וכך, צריך לדעת מה המשמעות של כך וכך.

ר' יואל אשר: אנשים לא מדברים כל כך ברור. ממילא אומרים לנו החכמים הלכות שונות, אם עשה תנאי כזה, מה התכוון, ומתי זה נחשב מקוים

ר' יצחק: ומתי לא.

דיון: האם לשאול את האדם מה התכוון?

ר' יצחק: אז, אני יודע, ידעתי שאתה הולך לשאול את זה, האם לקרוא לאדם ולשאול מה התכוון. בסדר,

ר' יואל אשר: אנחנו מדברים רק כי אנשים לא ברורים.

ר' יצחק: זו לא שאלה שזה לא ברור, כי דברים הם אובייקטיביים, לא סובייקטיביים, כמו שאני תמיד אומר. וכשמישהו אומר משהו, יש משמעות נכונה למה שהוא מתכוון. מה שאתה מתכוון זה לא מה שאתה מתכוון בראש שלך. מה שאתה מתכוון זה מה שהמילים שאמרת מתכוונות.

ר' יואל אשר: זה לא הולך. דברים שבלב אינם דברים. אפילו מישהו מקדש, אפילו הוא חושב דברים אחרים בזה. התנאי כן מאפשר לעשות, עושה את הדברים שבלב, עושה אותם כן דברים.

ר' יצחק: אתה יכול לומר בבירור.

ר' יואל אשר: אז עכשיו השאלה, מתי זה נחשב שזה התקיים או לא.

ר' יצחק: ולומר בבירור, אתה יכול לומר בבירור מה שאתה רוצה. אבל אם אתה אומר למשל "על מנת שאראך מאתים זוז", באים החכמים ומסבירים מה המשמעות של "אראך".

מובן שהחכמים מסבירים, זה בנוי על מה שאנשים חושבים בדרך כלל וכו'. זה לא מנותק ממה ששכל האדם, אבל זה לא שהחכמים מסתכלים בצילום רנטגן בראש שלך מה התכוונת. הם אומרים מה המילים התכוונו, כן? כך אני חושב.

וזה מתחיל כך: הלכה ראשונה,

הלכה א': על מנת שירצה אבי / על מנת שלא ימחה אבי

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם, "האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שירצה אבי".

ר' יצחק: אמרנו "על מנת", מה שאמרנו "על מנת".

ר' יואל אשר: "על מנת" פירושו תנאי קשה, לא חילוק עכשיו.
ר' יצחק: שוב, הרמב"ם כבר אמר בפרק הקודם. נתתי לו, היינו מעירים לו,
ר' יואל אשר: כי הם עדיין לא הזכירו ש"על מנת" הוא הלשון המועדף של תנאי. זה לא מועדף, אם אתה רוצה שזה יהיה כמו עכשיו, אם אתה רוצה שזה יקרה אז, זה אחרת.
ר' יצחק: ולכן אתה לא צריך את התנאים. כן, לא חילוק. אבל המלאכים כבר אמרו, כשאתה רואה את התנאי, אתה תרגיש בדיוק איך זה יעשה את התנאי.

החילוק בין "שירצה" ל"שלא ימחה"

ר' יואל אשר: "רצה האב", מה קורה? על מנת שירצה אבי. זה תנאי טוב, תלוי באבא, "רצה האב מקודשת".

ר' יצחק: מה החידוש כאן הוא אחר, נכון? רצה, ההלכה אומרת כאן שיש חילוק "על מנת שירצה" ו"על מנת שלא ימחה". מצוין. יש דבר גדול, צריך לדעת מי יש כאן עם אבות או עם רבנים.

ר' יואל אשר: יש הרבה פעמים דרמה, איך תאמר שהחסיד, עכשיו מדבר החסיד רבי, יש הרבה פעמים דרמה בין ההורים ואחד מהחתן או הכלה לא יסכים על השידוך.

אז יש כשממש האבא מלווה לחתונה, עושה חתונה. יש כשהאבא יש הסכמה שבשתיקה, הוא שם אבל הוא לא ממש מסכים. ויש מה שלפחות הוא לא יתנגד, לפחות הוא לא ילך למחות. וכך,

ר' יצחק: אם אומרת היא על מנת שירצה, אם כן צריך שיהיה ממש רצה,

ר' יואל אשר: צריך לשאול את האבא, או צריך לראות שהאבא הסכים באיזה אופן, האבא הסכים אז מקודשת, "לא רצה", או "או שמת", הוא לא אומר כלום, "או שמת קודם שישמע הדבר", או הוא מת לפני שהיה לו הזדמנות לשמוע, אינה מקודשת. אם הוא מת זה לא רלוונטי.

לא, אבל הוא למעשה לא רצה. זה היה ממש תנאי שהוא ירצה. לרצות זה דבר שקורה פעם, זה דבר שתלוי באדם, ובזמן מסוים הוא כן רצה או לא רצה. שותק זה לא היה רגע מסוים שהוא הסכים. לא אומרים על זה

ר' יצחק: שתיקה כהודאה. הוא צריך לומר כן, לומר שהוא רוצה. כך אנחנו לומדים את הפשט במילים שלו.

ר' יואל אשר: כן, יש,

ר' יצחק: יש,

ר' יואל אשר: נראה אם הלשון היה, על מנת שלא ימחה...

ר' יצחק: הראב"ד לא מסכים עם ההלכה, רק כדי להיות ברור, אבל זה הפשט של הרמב"ם בגמרא. אבל אם אומר הוא לא "על מנת שירצה אבי", אלא הוא אומר "על

ר' יואל אשר: מנת שלא ימחה אבי", שהוא לא ימחה, אז, למחות זה גם דבר מסוים. אם "שמע ומיחה" - אם הוא שמע והוא ימחה,

נכון? כי למחות זה דבר שלילי, על תנאי שהוא לא ימחה. הוא לא צריך להפריע לו. אפילו הוא מת, הוא מעולם לא שמע על זה, האם הוא ימחה? לא,

ר' יואל אשר: אז טוב.

מת הבן – מלמדין את האב שימחה

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם, מה קורה בהלכה כזו? "מת הבן" - הבן, זה שקידש, "על דעת" שהאבא יסכים או שהאבא לא ימחה, "ואחר כך שמע האב" - ואחר כך שמע האבא על השידוך.

עכשיו זה הופך לשאלה האם היא תהיה אלמנה או לא, כי אם האבא מסכים היא תהיה אלמנה.

ר' יצחק: הבעיה היא לא אלמנה, הבעיה היא האם היא תהיה...

ר' יואל אשר: במקרה של יבום יהיה יבום. אבל השאלה היא, הדבר של האבא יסיים עכשיו את מה שעשו קודם, על דעת מה קידשו קודם.

ובמקרה כזה, כשהוא אמר "על מנת שירצה" או "על מנת שלא ימחה", מלמדים אותו שהוא כן ימחה. למה? כי בזה הוא מפקיר את הקידושין למפרע, "כדי שלא יהיו שם קידושין ולא תיפול לפני יבם". במקרה כזה היא לא תיפול לפני יבום.

ר' יצחק: מה קרה? שהיא מתה בלי ילדים, כי מדברים הרי שעדיין לא היתה חתונה, נכון? מקודשת זה כבר מספיק ליבום. ממילא זה לא טוב לה שהוא ירצה.

אומרים, "מלמדין את האב" פירושו נותנים לו עצה טובה. כלומר, בוודאי אתה אוהב את השידוך, נניח שאתה כן אוהב את השידוך, זה לא עוזר.

ר' יואל אשר: אמור "איני רוצה". במקרה של יבום, הוא מתכוון לומר, במקרה שיבום שייך.

ר' יצחק: רוב המקרים זה יהיה שייך, כי מדברים הרי כאן שהיא עדיין לא נישאה, אז ילדים אין להם בוודאי,

ר' יואל אשר: מבין? נכון, אז הסיבה רק בגלל ה"לא תיפול לפני יבם", כי זה... מה יהיה רק אלמנה? שהיא לא תהיה אלמנה כדי שתוכל להינשא לכהן גדול,

ר' יצחק: אני לא יודע מה. בדיוק. כמה כהנים גדולים יש? אני לא יודע כמה, בדיוק להינשא לכהן הגדול הבא.

ר' יואל אשר: אני מתכוון,

ר' יצחק: לאדם יש תחרות גדולה, הוא יתחרה עם הכהן הגדול, אני לא יודע.

מחלוקת ראב"ד

ר' יצחק: בקיצור, זו ההלכה הקדושה... הראב"ד חולק על ההלכה, אני לא יודע איך היהודים שלנו הולכים, אנחנו לא נכנס לזה, זה תלוי איך לומדים את הגמרא.

ר' יצחק: אם היא מאמינה לו. שוב, זה הנושא האחר.

ר' יואל אשר: לא, היא יכולה להחליט האם היא רוצה עדים, האם היא מאמינה חצי דבר.

ר' יצחק: לא, לא, לא, זה לא קשור אליה. למה נכנסת היא? הוא באמת גם, הוא עשה תנאי. אבל הבעיה היא, שאפילו בית הדין לא יודע שאין לו, הוא אומר שאין לו, אבל אין עדים כמו עדים. אין מעידים על השליחה. איך יודעים שאין לו? אולי יש לו דווקא כן, רק הוא כועס עליה עכשיו, והוא רוצה דווקא...

ר' יואל אשר: אני לא יודע למה הוא כועס, כי היא רק רצתה שידוך על מנת שהוא עשיר,

ר' יצחק: היא רוצה אותו עכשיו

ר' יואל אשר: לבטל את חופרת הזהב.

ר' יצחק: מה שהוא. הוא אומר אבל כדי לתקן,

ר' יואל אשר: אומר הוא שאין לו, כדי שהיא תישאר...

ר' יצחק: היא תחשוב שהיא לא מקודשת, היא תתחתן עם שני, הוא יבוא מחר לבית דין ויאמר... הוא יוכל להראות שהיא,

ר' יואל אשר: ועושה לה חשש עם ילדים עם ממזרים.

ר' יצחק: בדיוק, אלו הצרות.

ר' יואל אשר: הוא כאן אין לו, יש אין לו, יש אין לו.

ר' יצחק: ממילא הוא צריך לקחת

ר' יואל אשר: ממנה גט.

ר' יצחק: זה מה שאמר לי, על מנת שיש לי מאתים זוז. בכלליות.

במקום פלוני – ספק אפילו כשאפשר לבדוק

ר' יואל אשר: מה אמרו כך? או בית כור עפר במקום פלוני, הוא מציין שם ושם, האם זה כך, אם יש לו באותו מקום, שילכו לבדוק. אם יש שם מה שהוא אמר, מקודשת, ואם

ר' יצחק: אין לו באותו מקום שאמר, הרי זו מקודשת מספק.

ר' יואל אשר: מתעוררת השאלה, אז צריך לומר שהוא... שהקידושין בטלים? לא, הוא מדבר שהקידושין מספק. למה? אנו חוששים שמא יש לו שם. אולי יש לו את הכסף? מעניין, כי במקום פלוני הוא לא שוקל את זה.

ר' יצחק: מקום פלוני נראה שזה המקום הגדול יותר.

ר' יואל אשר: תראה במקום פלוני, לא ראית. אבל אולי הוא שמר את זה טוב, גם מאותה סיבה שמתכוון לקלקלה.

ר' יצחק: כן, זה באמת יותר קשה להבין איך יכול להיות מקום פלוני. בסדר.

ר' יואל אשר: צריך להבין. אני מדמה שאם המקום פלוני הוא מקום מסוים ברמה כזו...

קידושין על תנאי: "על מנת שאראך מאתים זוז", "על מנת שאין עליך נדרים", "על מנת שאין בך מומין"

הראב"ד לא מסכים, הראב"ד אומר שאפילו אומרים "על מנת שירצה", כלומר, "על מנת שירצה" פירושו גם כמו "אינו מוחה", "על מנת שירצה" לא אומר שצריך לומר חיובי. יש מחלוקת, אפילו בשולחן ערוך יש מחלוקת,

ר' יואל אשר: האם "רצון" זה מספיק הסכמה, האם "רצון" צריך להיות הסכמה, או נאמנות חתונה?

ר' יצחק: לכאורה השאלה היא מה המשמעות של "על מנת שירצה"?

הלכה ב': על מנת שיש לי מאתים זוז / בית כור עפר

ר' יצחק: עכשיו אפשר ללמוד כמה הלכות על אדם שמקדש אישה, והוא אומר "על מנת" שאני קצת עשיר.

ר' יואל אשר: "על מנת שיש לי מאתים זוז".

ר' יצחק: כנראה האישה רוצה את זה, הוא רוצה להוכיח לה שהוא עשיר.

ר' יואל אשר: הוא אומר "הרי את מקודשת לי בזה על מנת שיש לי מאתים זוז". או הוא אומר אחרת, "על מנת" שיש לי "בית כור עפר". "בית כור" זה שיעור אדמה, שיעור גדול של אדמה.

אז "אם יש שם עדים שיש לו", אם יש עדים שיש לו באמת את השטח, שיש לו מאתים זוז, או שיש לו בית כור עפר, "הרי זו מקודשת". "ואם אין לו", הוא לא יכול להביא עדים, הוא לא יכול להוכיח,

ר' יצחק: "הרי זו מקודשת מספק".

דיון: מה המשמעות של "אין לו"?

ר' יואל אשר: למה? כלומר, אם אומר הוא שיש לו, אז נראה שזו לא הבעיה. "אין לו" פירושו, הוא אומר שאין לו. לא, הוא אומר "אין לו עדים". "אין לו" פירושו שאין לו את הכסף.

ר' יצחק: לא, אין לנו עדים ש"אין לו".

ר' יואל אשר: לא הייתי אומר כמו "אם אין לו", שאין לו באמת. תן לו היום עם ספק. כן, "שמא יש לו", אולי יש לו בעצם את הכסף. "והוא אומר אין לי", הוא אומר אין לי את הכסף, "כדי לקלקלה". אז ההלכה לא עוזרת לבטל את השידוך.

ר' יצחק: במילים אחרות, קודם כל, אם אנחנו יודעים בוודאות, זה לא ברור, אבל הרמב"ם אומר "עדים", פירושו ממש שצריך עדים, אולי הוא מתכוון לומר ולראות את זה בעצמו,

ר' יואל אשר: והוא יודע. לא חילוק.

ר' יצחק: אם אנחנו יודעים בוודאות שיש לו, אין בעיה עם הקידושין. אם אנחנו לא יודעים,

ר' יואל אשר: הוא אומר אין לי,

ר' יצחק: לכן אנחנו לא יודעים, אם לא שהוא יראה איפה זה,

ר' יואל אשר: יהיו עדים. זה לא גרוב. אולי גם לא צריך להיות עדים, אולי גם שם יעזור שהוא אומר שיש לו,

ר' יצחק: בסדר, עכשיו, מה אם היה לו בית כור עפר והיו בו נקעים עמוקים עשרה טפחים,

ר' יואל אשר: יש שם גדולים, זה נראה כמו גבינה שוויצרית, יש שם בורות ענקיים עשרה טפחים,

ר' יצחק: או להיפך,

ר' יואל אשר: או סלעים גבוהים עשרה טפחים

ר' יואל אשר: או סלעים גבוהים עשרה טפחים, ששניהם מפריעים לנטיעה כראוי. בית כור עפר, מאחר שיכול להיות שלפעמים מודדים את ערך מקרקעין לפי השטח, אבל נראה שכאשר אומרים בית כור עפר הכוונה למקום שיש בו עפר, שאפשר לזרוע בו.

ר' יצחק: השאלה היא כיצד מחשבים בית כור.

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם שבית כור מחשבים מקום שניתן לנצל. אם היו הנקעים מלאים מים, אז מחשבים את הבורות כמו סלעים, כי אי אפשר לנטוע במים. אלא מה? ואין נמדדין עמו, זה לא נחשב כחלק מבית כור עפר, מפני שאין ראויין לזריעה. כי כשאומרים בית כור עפר, הכוונה לבית כור שהוא עפר הראוי לזריעה. ואם אינן מלאים מים נמדדין עמו מפני שהן ראויין לזריעה. אפשר לשם... זה אמנם לא אותה נוחות, אבל עדיין נקרא בית כור עפר.

הלכה כ"ו: "על מנת שאין עליך נדרים"

ר' יצחק: אוקיי,

ר' יואל אשר: הלכה כ"ו. אומר הרמב"ם כך: האומר לאשה הרי את מקודשת לי בזה, את מקודשת בכסף שאני נותן, הוא נותן לה קידושין, אבל הוא עושה על מנת, על מנת שאין עליך נדרים, שאין לך נדרים.

רואים שיש הרבה הלכות על נדרים. פעם נדרים היו יותר נפוצים. הייתי משווה זאת לכך שכיום למשל משהו אומר "על מנת שאת לא לוקחת שום תרופות, אני רוצה לדעת שאין לך שום בעיות". נדרים היו בעיה, כי אנשים היו עסוקים בזה. לאנשים היו בעיות שעשו נדרים. או שזה עניין של חסידות, של פחד, את יותר מדי מדוכאת,

ר' יצחק: יותר מדי חסידותית. היו צריכים לומר, "על מנת שאת לא מאלה שלא פותחות בקבוקי סודה בשבת".

ר' יואל אשר: זה עניין של חסידות. אדם עשה נדר כי זה היה חלק מאיזו טיפול, איזו עבודה.

מדוע נדרים מפריעים לבעל

ר' יצחק: בואו נאמר דבר אחד קטן... למדנו עד עכשיו על דברים שיש לו, נכון? זה מאוד מעניין. יש כאן שני סוגי תנאים בפרק זה. המחצית הראשונה של הפרק מדברת על כל מיני תנאים שאנשים עשו. מה זה אומר התנאי? מה נחשב כבעיה? נאמר קודם, כשהבעל אומר, מה צריך בעל להיות לו כסף? אוקיי, לפעמים האב צריך להסכים לשידוך,

הלכה כ"ד-כ"ה (המשך): "על מנת שאראך מאתים זוז" — להראות כסף או שדה

ר' יואל אשר: מדברים באופן כש... אני לא יודע.

ר' יצחק: Very good. Not clear. באמת יש שחולקים על ההלכה. בסדר. מה שהוא אומר, לא שיש לי, אלא הוא אומר לשון אחר.

ר' יואל אשר: הוא אומר, "על מנת שאראך", אני אראה לך את המאתים זוז שיש לו.

ר' יצחק: הוא לא אומר את זה. מיד נראה מה הוא אומר.

ר' יואל אשר: צריך להיות איזה ערך מסוים.

ר' יצחק: תקשיב. בסדר. "שאראך מאתים זוז",

ר' יואל אשר: או אני אראה לך את בית כור עפר. "הרי זו מקודשת ויראנה". ואם הוא יראה לה,

ר' יצחק: היא תהיה מקודשת.

ר' יואל אשר: מה קורה עכשיו? "הראה הזוזים ביד אחרים", אני רוצה לראות מאתים זוז? בוא, אקח אותך לעשיר הגדול, שם יש מאתים זוז. "או שהראה בית כור עפר בשדה אחרים", "אינה מקודשת". כי כשמישהו אומר "על מנת שאראך מאתים זוז", אפילו הוא לא אמר את זה בדרך זו, כל אחד מבין שזה מה שהוא מתכוון, שאני אראה לך מה ששייך לי.

ר' יצחק: להראות מה ששייך לי.

ר' יואל אשר: "לקח המעות במלוה או בשותפות או ששכר השדה או לקחה באריסות והראה", גם "אינה מקודשת". אפילו לא סתם אצל אחר, הוא הראה דברים שיש לו בהם קנין מסוים או שותפות מסוימת. או במלוה יכול הוא להשתמש בזה, או הוא שכר את זה, או לקחה באריסות, עדיין אינה מקודשת, כי הוא לא הראה משלו מאתים זוז, זה הרי לא כל המאתים זוז שלו.

ר' יצחק: משמע "שאראך",

ר' יואל אשר: שאראך שהוא לגמרי שלי הדבר הזה שאמרתי לך, שזה בשלמות שלי.

ר' יצחק: ה"אראך" להראות לא אומר להראות של אחר.

דיון: שותפות — האם הראה "שלו"?

ר' יואל אשר: יש לי כאן שאלה גדולה, מה קורה בשותפות, והוא אמר "אראך מאתים זוז", והוא מראה ארבע מאות זוז? האם אומרים כמו שלמדנו אתמול, שמאחר שעדיין לא התחלקו, לא יכול כל אחד להתחלק, לא הראית שלך? או לכאורה כן הראית, החלק שלך הוא הרי מאתים זוז.

ר' יצחק: כך הייתי חושב. הוא מביא על זה שאלה ברמ"א דווקא, הוא את השאלה שלך.

ר' יואל אשר: אה, שאלה.

הלכה כ"ה (המשך): בית כור עפר עם נקעים או סלעים

דיון: מה זה אומר "נדרים" בהקשר

ר' יצחק: רגע. אחר כך אתה רואה שזה מה ש... באופן הרגיל, אדם אומר נדרים הוא מתכוון... אני מתכוון שבזמן הזה, אם למישהו יש דבר חסידותי, היא לא אוכלת לעולם בשר, אני לא יודע מה. אוקיי, אני לא מדבר כאן. זו בעיה. זה לא אדם בין אנשים.

ר' יואל אשר: היום הייתי אומר, מאיפה זה בא? יש לה איזו בעיה. קצת בריאות, הזיות תחילה, אבל היא מחזיקה באיזה עניין של לבדוק מאיפה זה בא. שלושת הדברים הם קבוצה של דברים שאדם מסגף את עצמו. אישה שמסגפת את עצמה, היא לא נכנסת למיטה, כי היא רוצה להיראות כמו צדיק הדור. יש איזה... היא על איזה טריפ לא תקין, כן.

אבל **ואם נמצא עליה נדר חוץ מאלו**, יש לה נדרים, אבל זה לא אחד משלושת הנדרים. **אף על פי שהוא אומר מקפיד** אפילו כך שהוא מקפיד גם על זה, **הרי זו מקודשת**, כי זה לא אומר, כשאדם אומר שעל מנת שאין עליך נדרים אי אפשר אחר כך לומר, לפתוח את הדלת, ואחר כך צריך להגדיר על איזה נדר. זה כנראה צריך להיות תנאי שאפשר לעמוד בו. אבל כמו שאמרתי לו, שלושת הדברים הם הנדרים החמורים.

ר' יצחק: אמרתי לו את המשמעות של המילים שאמרת. אם היית מתכוון למשהו אחר, צריך לומר משהו אחר. שלי לא עוזר.

"על מנת שאין עליך כל נדר"

ר' יואל אשר: אבל לגבי זה, **ואם אמר לה על מנת שאין עליך כל נדר**,

ר' יצחק: כלומר הוא מוסיף את המילה כל,

ר' יואל אשר: אז זה אכן ממש כך, כל נדר, **אפילו נמצאת שנזרה שלא תאכל חרובין**, היא לא תאכל חרובים. נו, מתי זה משנה? יהיה רלוונטי רק אם היא תפגוש מערה עם ר' פנחס בן יאיר, נכון? מה הבעיה? מתי זה רלוונטי? אבל אין הבדל. למעשה, הוא כן רצה, אולי עקרונית, הוא לא רוצה אישה שהיא מסוג שעושה נדרים,

ר' יצחק: שלוקחת את הדברים. כן,

ר' יואל אשר: היא מקודשת,

ר' יצחק: אבל כשהוא לא אמר, כן. אז זה דבר אחד שמפריע לאנשים, שלנשותיהם יש נדרים. כתוב בגמרא **"אי אפשר בלא נשים נדרניות"**, נכון? זו לשון.

ר' יואל אשר: בואו נחשוב, נדרניות, אני לא יודע אם זה עניין של נירוטיות, אולי זה... אישה שיש לה בעיות. אוקיי,

ר' יצחק: בכל מקרה,

ר' יואל אשר: אנחנו רק משוחחים, לא,

ר' יצחק: כי נירוטיות היא בעיה.

ר' יואל אשר: בעיה יכולה גם לא להיות... אוקיי, הלאה. לא, אני רוצה לומר שזה יכול להיות סוג של בעיה.

ר' יואל אשר: הוא צריך להיות לו כסף. מה זה אומר להסכים? האם להסכים אומר שלא למחות?

ר' יצחק: אני אומר שהכל היה מצד האומר,

ר' יואל אשר: כשהבעל אומר. עכשיו, על מה בעל מקפיד שלאישה לא יהיו סיבוכים של נדרים?

ר' יצחק: "הרי את מקודשת לי בזה על מנת שאין עליך נדרים". זה הרעיון. אני חושב שהרמב"ם אומר, אה, מסכת נדרים נמצאת בסדר נשים, נכון? לא ברמב"ם, אבל בגמרא. בסדר נשים, מסביר הרמב"ם, כי רוב הנדרים, השאלה היא כשאישה... יש הלכה בפרשת מטות, כשאישה עושה נדר, הבעל יכול להפר. הסיבה להפרה היא כי בעל צריך אישה שתהיה נורמלית. אם את אישה,

ר' יואל אשר: אסור שיהיו לך סיבוכים. אני לא יודע אם זה דווקא חסידות.

ר' יצחק: זה כן.

ר' יואל אשר: כי לעתים קרובות מאוד נראה שנדר היה תגובה למשהו. לאדם הייתה צרה, הוא עשה נדר. לאדם הייתה ישועה,

ר' יצחק: הוא עשה סוג אחר של נדר.

ר' יואל אשר: זה נקרא סיבוכים. זה כבר אדם שיש לו מלאי, היא לא יכולה לעשות כל מה שהבעל רוצה, כי יש לה כאן נדר, יש לה שם נדר. בואו נראה,

שלושת הנדרים הפוסלים

ר' יצחק: **"ונמצא עליה אחד משלושה נדרים אלו"**.

ר' יואל אשר: כלומר כך, כאן הוא לא אמר "על מנת שאין לך" סוג מסוים של נדר, והוא גם לא אמר שאין לך שום נדרים, אלא "על מנת שאין עליך נדרים". על מה צריך להקפיד? אומר הרמב"ם, מה הוא מתכוון, אומרת הגמרא, שהוא מתכוון בעיקר לסוגים כאלה של נדרים כמו אלה. את שלושת הנדרים הוא הולך לומר, **"שלא תאכל בשר או שלא תשתה יין"**, הנדרים שידוע שגם בנזירות יש רק על יין, אבל בכל מקרה נדר של סיגוף, אני לא אוכל בשר, אני לא שותה יין, **או שלא תתקשט במיני צבעונין**, היא לא תתקשט יפה. זה אומר שהיא תסגף את עצמה בנפש כזו. אז הדברים האלה מובנים מדוע זה מפריע לבעל. בעל רוצה אישה שמחה, לא אישה שלא מתקשטת ושרעבה. אז **אינה מקודשת**, אלה נדרים סתם.

דברים שיותר גרועים מזה, מובן לכאורה בפשטות שזה נכנס לאחד מהנדרים. אם כן עכשיו, אבל היא עשתה נדר. אוקיי, נדר שהיא לא תהיה עמו בתשמיש זה מום המשפיע על התורה. אני לא יודע מה, היא לעולם לא תחליף בגדים. אם כן עכשיו מה. אז בוודאי מקפידים.

אבל אדם אומר, כשזה קל יותר מזה, שיש לה נדרים קלים, לא מפריע כל כך לבעל,

ר' יצחק: אז כן בסדר. כלומר, הוא מביא, למשל, אם היא אומרת שהיא לא תאכל לעולם חרובים.

ר' יואל אשר: זה לא מפריע, זה לא מפריע. אוקיי,

ר' יצחק: יש מומים מסוימים שמוסכם שזה מפריע. אם אתה יצור מוזר, יש לך איזה דבר צדדי, היית צריך לומר. לא בטל דעתך.

ר' יואל אשר: בטל דעתך זה תרומה שבלב.

ר' יצחק: אם היית צריך לומר, אדם רגיל לא אומר את זה, כי כשאומרים מומים, הפירוש של המילה מומים, ההקשר של חוזה של קידושין, זה לא זה. ומה זה?

מהם המומין הפוסלין בנשים

ר' יואל אשר: מה הן המומין הפוסלין בנשים? אומר הרמב"ם כך, יש לנו כבר כלל אחר. התורה תמיד מסתכלת, איפה עוד יש הלכה כזו? הסתכלו, מה יש מומים הפוסלים בכהנים? אנחנו רוצים שכהנים יהיו מושלמים, שלמים כהנים בלי מומים, ומי שיש לו מום לא כשר. אמרו שסוגי הדברים —

ר' יצחק: גם פוסלים בנשים. כל המומין הפוסלין בכהנים פוסלין בנשים.

ר' יואל אשר: אם תרצה לדעת את האריכות הארוכה יותר, ראה בהלכות ביאת המקדש, שם כתובים כל המומים.

ר' יצחק: לא, לא אריכות ארוכה יותר. יש כלל, הכלל הוא שזו לשון. מום, זה בעצם התורה, תורה זה החומש. איש גיבן או דק או תבלול, אני לא יודע מה כתוב שם, יש רשימה. ומה הפרטים של הרשימה? ללמוד הלכות ביאת המקדש, מומי כהנים. בטח יש איזה בעל דרשן שכבר אמר בשבע ברכות דרשה, מה הקשר של כהנים עם נשים. זה אותו דבר. זה מאוד מעניין, כהן הוא משהו קדוש, הוא נכנס לבית המקדש, הוא צריך להיות יפה.

ר' יואל אשר: ואישה גם צריכה להיות יפה.

ר' יצחק: מיד נראה שאין שום לאו. אבל בכל מקרה, אני רק אומר שיש אולי מושג, מומין הפוסלין בנשים, מומין הפוסלין בכהנים. מלבד זה יש עוד.

ויתר עליהן בנשים — מומים שיש רק בנשים

ר' יואל אשר: ויתר עליהן בנשים. בנשים מתווספים עוד דברים שיותר מיוחדים. כלומר אולי שזה לא פוגם בהם הרגיל, הן יצור אנושי, אבל בנשיותן, בנשיותן, זה כן פוגם. זה פוגם בנשים, אבל דברים שבגבר לא היו בעיה. **ריח הרע, וזיעה** — סתם זיעה אומרת שהיא מזיעה יותר מכמה שנורמלי להזיע.

ר' יצחק: וריח הפה, וקול עבה.

ר' יואל אשר: ריח רע וריח הפה הם שני דברים. יש ריח הגוף, יש ריח הפה. וקול עבה, למדנו את זה באיילונות, נכון?

ר' יצחק: אבל כאן בוכים שזה לא איילונות.

ר' יואל אשר: אבל, רק זה, כן. ודדין גסין מחברותיה טפה — אחד גדול יותר מהשני, כן. וטפה בין דד לדד.

ר' יצחק: יותר מדי מרחק ביניהם.

ר' יואל אשר: ונשיכת כלב ונעשה המקום צלקת — אם יש פצע גדול, פצע בולט שבא מכלב.

ר' יצחק: צלקת זה... לא פצע, מה זה אומר? צלקת, כן?

ר' יצחק: לא, אבל זה דברים שמפריעים לסדר החיים הרגיל. היא צריכה לדעת לבשל עבורו ולאכול איתו, וכדומה.

הלכה כ"ז (התחלה): "על מנת שאין בך מומין"

ר' יצחק: אוקיי, עכשיו אחר כך יש עוד דבר שמפריע לאדם לפעמים.

ר' יואל אשר: הוא אומר **"הרי את מקודשת לי"**, ובזה ראינו שיש יותר מפעם, "מומין". אם לאישה יש מום, אז כך, אם הוא לא אמר כלום, ויש מום שהוא... אוקיי, הולכים כבר לדבר על מומין. קודם נדבר עוד על העניין של "על מנת", עניין של התנאי שלא התקיים.

הוא אומר **"הרי את מקודשת לי בזה על מנת שאין בך מומין"**. עכשיו, אני שואל את אותה שאלה דומה שנאמרה "עליך נדרים". כל אדם יכול למצוא איזה מום. מה זה אומר מום שאומרים שזה לא יתאים למילה? אפשר לומר שזו שאלה של פרשנות מילים. מה זה אומר "נדרים" כשאדם אומר "נדרים" סתם? מה זה אומר "מום" כשאדם אומר "מום" סתם? זה יותר מפירוש, זה פשט בקידושין, באיזה סוג דבר אדם יתכוון?

ר' יצחק: בהקשר,

ר' יואל אשר: מה ההקשר,

ר' יצחק: מעבר לפירוש של המילון.

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם, **"ונמצא בה"**.

מומין הפוסלין בנשים — הלכות אישות פרק ז

המשך הלכה כז: מומין הפוסלין בנשים — רשימת המומים

ר' יואל אשר: אז הלאה אותה שאלה דומה שנאמרה על מנת שאין עליך נדרים. כל אדם יכול למצוא איזה מום. מה זה אומר מום שאומרים שזה לא יתאים למילה? אפשר לומר שזו שאלה של פרשנות מילים. מה זה אומר נדרים כשאדם אומר נדרים סתם? מה זה אומר מומים כשאדם אומר מומים סתם? זה יותר מפירוש. זה פשט בקידושין, באיזה סוג דבר אדם יתכוון?

ר' יצחק: אני מבין.

ר' יואל אשר: בהקשר מה זה אומר מהמילון. זה פירוש... אומר הרמב"ם, **ונמצא בה אחד מן המומין הפוסלין בנשים**. אחד מהמומים הפוסלים בנשים, שהרמב"ם הולך כבר להסביר מה הם. יש רשימה. אם מצאו אחד מהמומים הגדולים, מהמומים החמורים, אז **אינה מקודשת**, כי לא התקיים התנאי. מה קורה? **נמצא בה מום אחר חוץ מאותן המומין**. מצאו מום, אבל לא מהמומים הפוסלים. לא עוזר לומר מקפיד אני אפילו על זה. אפילו הוא אמר מקפיד אני אפילו על זה, **הרי זו מקודשת**, כי המילה מומים לא עושה אוטומטית את כל מיני המומים, וגם לא הולכים לעשות שהוא יוכל אחר כך —

ר' יצחק: להוסיף לרשימה.

ר' יואל אשר: זה לא המומים החמורים שחז"ל אומרים שהם המומים החמורים.

ר' יצחק: בקיצור, זה כמו שומה. אבל אם היא מאוד גדולה —

ר' יואל אשר: הרי זו מום בין בכהנים בין בנשים.

ר' יצחק: טוב מאוד. זה מה שהוא אומר, השומה של השומה הקטנה שאין לה שיער בפדחת על, איך אומרים, זוכרים על המצח, זה אפילו רק באישה. אבל גדולה, או עם שיער, או בפנים, זה מפריע אפילו לכהן. אז זה הכל מפורש במפורש...

דיון: הקשר וזמן במומין הפוסלין

ר' יואל אשר: אני מציג לך ש... אוקיי, בוא נסיים את כל העניין. כן, תדמיין לך מסכת נדרים. אני מציג לך כאן שהדבר קשור מאוד לקונטקסט, שבמקום, בדור ההוא, הדברים היו דבר מאוד מודרני. מה שהכל קשור לדעת של אדם, ושלא יהיה רחוק מדעת כל בני אדם, שלא יהיה בטלה דעתו. מה שבימינו, יש ריח הפה וריח רע... הדברים האלה באים בקלות רבה. יש לפני כן את המזרח עם כל הדברים הטובים. והיום יש דברים אחרים. שמקפידים על זה לכאורה לפעמים בזמנים ההם לא.

ר' יצחק: אבל בוא נראה מיד.

ר' יואל אשר: יכול להיות שהגמרא במסכת הכל אמרה, מהעולם שהם יכלו להיות להם נתנו... זו תורה פשוטה. זאת אומרת, מומים הפוסלים בכהנים ומומים הפוסלים בנשים זה מאוד שונה, כי מומים הפוסלים בכהנים הקב"ה כתב בתורה, שזה זה. אפשר מאוד, זה כתוב. אפשר לשמוע שבכל זאת צריך שיהיה לזה קשר, כי הוא צריך להיות אדם שהוא איש מכובד שיעשה את העבודה, ולא אחד שהוא פרק ושנראה מה שמושך תשומת לב. צריך לחשוב. צריך לחשוב שיש חילוק גדול.

ר' יצחק: בבתקאי יש הלכה כזו של דש ביארו, מותר, וכדומה.

ר' יואל אשר: אה, אוקיי. אוקיי, בוא לא נהיה.

ר' יצחק: ראיתי, אבל גם, מתנהגים, לא עושים סתם את התנאי, סאו... על כל פנים...

הלכה ג: סתם קידושין בלי תנאי — ונמצא בה מומין או נדרים

ר' יואל אשר: לא, הולך אני כבר לומר סתם, אוקיי. לא, קידש לא סתם. עכשיו הולך הרמב"ם מ... כשעשו תנאי על קידושין שאין שם נדר או מום. מה קורה כשלא עשו שום תנאים? סתם, ומוצאים שהאישה יש לה מומים או שיש לה נדרים, זאת אומרת —

ר' יצחק: הפסולים, אחד מרשימת המומים או אחד משלושת הנדרים שמפריעים. מה אז?

ר' יואל אשר: "הרי זו מקודשת מספק." אז היא מקודשת מספק. זה מאוד מעניין, כי הוא לא אמר, אבל יש חזקה כזו שזה מקח טעות, שאנשים לא רוצים אישה שיש לה מומים או נדרים. "ונמצא בה" פירושו גם לכאורה שהוא לא ראה את המום, כן? היה במקום שהוא לא... או באופן שהוא עדיין לא ראה. אי אפשר לומר סבר וקיבל.

ר' יואל אשר: צלקת, אוקיי. ושומה שעל הפדחת — יבלת שצומחת על הפדחת. פדחת זה החזה או המצח?

ר' יצחק: אני חושב שפדחת אומר מצח, כן.

ר' יואל אשר: פדחת זה כאן.

ר' יצחק: קטנה, אפילו היא קטנה ביותר.

ר' יואל אשר: אפילו זו יבלת קטנה. אפילו קרובה משיער ראשה — אפילו היא קרובה לשיער שלא שמים לב אליה כל כך. ואף על פי שאין בה שיער.

ר' יצחק: אפילו אם אין לה שיער, אז זה לא סימן גדלות. אז אפילו יבלת כזו בלי?

ר' יואל אשר: מה זה אומר שאפילו אם אין שיער, פוסלת שיער. וזו היא השומה שיתירה באשה על הכהנים. בכהנים גם מום של יבלת, אבל זה רק מום שיש לו שיער.

ר' יצחק: כן? אולי כל הדברים האלה, אני לא יודע. רק אם זה גדול יותר קצת, לא ממש קרוב לשיער וכדומה.

ר' יואל אשר: כן, לכאורה. וזו היא השומה שיתירה באשה על הכהנים.

דיון: מדוע המומים רק בנשים?

ר' יצחק: כל אלה לומד מהעצות והיחמ'ם שלכהנים אין בכלל. כהן שמזיע קצת יותר מדי לא מפריע לעבודה. והדדים בטח לא רלוונטי, מה שזה לא דבר גברי נשי. ואותו דבר צלקת, גם צלקת קטנה, מי מפריע?

ר' יואל אשר: לגבר צלקת היא מחמאה. אה, הייתי במלחמה.

ר' יצחק: תפסתי נשיכת כלב.

ר' יואל אשר: אוקיי, מה באמת? אני לא צריך לומר לאף אחד. אני יכול לומר שזה בא מטיל.

ר' יצחק: בקיצור, לראשונה פוסל, יש שומה ששומה היא בעצם לכהן גם בעיה, אבל אישה מקפידה אפילו יותר קצת.

המשך הרשימה: שומה בשאר הפנים או שומה גדולה

ר' יואל אשר: אומר הוא הלאה, אבל למעשה שומה שיש בה שיער בשאר הפנים —

ר' יצחק: לא על המצח.

ר' יואל אשר: רואים על מה שם מקפידים. כמו האתרוג, רק השליש העליון מקפידים על שומה.

ר' יצחק: אה, זה מקום חלק.

ר' יואל אשר: או שומה גדולה כאיסר, אף על פי שאין בה שיער.

ר' יצחק: איסר זה השיעור של... כן, איסר רוטלקיות, והשמינית שלו היא פרוטה. גם, בדברים אחרים גם יש שיעור איסר, נכון? זה פסוק מטבע, זה היה מטבע קטן.

ר' יואל אשר: כשמתכופפים, צריך משהו... שיעור כאיסר נגד ליבו. זה השיעור, כן.

דיון: למה זה ספק? המקור בכתובות

ר' יצחק: איך אתה אומר בזה?

ר' יואל אשר: "נמצא בה אחד מן המומין" לא אומר שזה היה על האף והוא כבר ראה את זה מיד.

ר' יצחק: זה מאוד מעניין, כי זה בא מכתובות בעצם. בכתובות כתוב שהיא יוצאת בלא כתובה. שואלת הגמרא, ממילא, בלא כתובה משמע שגט היא כן צריכה, אבל למה היא צריכה גט? זה מקח טעות. ומסקנת הגמרא היא, אומר רבא, שזה ספק, התנא לא ידע מה ההלכה, זה ספק להלכה. כאילו, מה זה אומר? האם זה באמת מקח טעות? אולי הוא אמר את זה? מאחר שהוא לא אמר בבירור, אין הוכחה.

ר' יואל אשר: אבל זה על אביי ורבא.

ר' יצחק: היינו צריכים לומר את זה אביי ורבא. התנאים לא ידעו, ממילא היא נשארת מקודשת מספק.

ר' יואל אשר: ממילא —

ר' יצחק: הוא צריך לתת לה גט.

ר' יואל אשר: הוא צריך לתת לה גט.

דיון: סבר וקיבל — כשהוא ידע ושתק

ר' יצחק: אם הוא רוצה לתת לה גט, הוא רוצה לתת לה גט. אני מתכוון, אני לא יודע. אבל אם רוצה לתת גט, הוא רוצה לתת לה גט.

ר' יואל אשר: "הרי זו מקודשת מספק" זה גם באופן שהוא מתלונן. מובן מאליו. אבל אם אחרי הקידושין הוא גר איתה, הוא לא יכול כאן לשאול האם הוא צריך להיות לו שוב קידושין לחומרא. אני לא מאמין שצריך... אני מאמין כי על זה יכול להיות שהוא מסכים שזה טוב לו, אז הוא לו למפרע. אולי לא? אולי לא יכול ללכת למפרע.

ר' יצחק: אני לא יודע.

ר' יואל אשר: אתה למדת לו את זה מהחלקת מחוקק. היית מיכל כשהוא נודע לו, אבל הוא שתק, ורק אחר כך הוא נזכר לפי רייוזא מקודשת בוודאי, כי זה הגיוני, כי אם לא זה בסוף דבר. אדם יכול תמיד להעיר על אשתו, אם הייתי יודע שאשתי היא סוג כזה של אישה שהולכת להיות קרחת, לא הייתי...

ר' יצחק: לא, זה לא תירוץ. אבל הדבר ש...

ר' יואל אשר: דבר כזה כמו אליעזר, דבר כזה כמו סבר וקיבל.

ר' יצחק: נכון, אבל הסבר וקיבל צריך להיות —

ר' יואל אשר: בשעת הקידושין דבר אישי.

ר' יצחק: חוץ ממה שנאמר בסוף הפרק, אפשר לראות שיש אחד המומים בהילות לא, אולי זה מושג.

ר' יואל אשר: הוא ויתר על הילול, יש פשט שהוא הראה שזה לא אכפת לו.

ר' יצחק: נכון, אבל סתם ככה.

ר' יואל אשר: אני לא יודע.

דיון: מה פירוש מקודשת מספק למעשה?

ר' יצחק: כל המקודשת מספק —

ר' יואל אשר: בדרך כלל מקודשת מספק פירושו שהיא לא מותרת לשוק.

ר' יצחק: וכן הלאה, היא צריכה גט. אבל מקודשת מספק אומר שצריך לעשות עוד קידושין. בפרק ד' קודם, אני זוכר, הרמב"ם אומר בפירוש —

ר' יואל אשר: שבמקום שכתוב מקודשת מספק, צריך לעשות עוד קידושין. אבל אני מציג לעצמי מה הטריד אותם זה הגירושין, כי קידושין מספק זה נראה כמו איסור קטן מאוד או מה, כי הרי עשית את המצווה, זה רק נולד... כן, נניח אחד עשה קידושין מאחד ממניי ההלכות —

ר' יצחק: שאומרים קידושין ספק.

ר' יואל אשר: הוא אומר שהוא לא יצא את מצוות התורה של האופן איך לקחת אישה. הוא עשה את כל האופנים איך לוקחים אישה, זה רק קרה איזה תקלה. זו לא מצווה כזו כמו להניח מזוזה, זו מצווה של שנישואין יהיו מסודרים וממוסדים.

ר' יצחק: קודם ראינו כן. יכול להיות שהמקרה קודם היה שם שניים, אתה זוכר שהיו שניים —

ר' יואל אשר: וצריך להחליף מי.

ר' יצחק: צריך לדעת אם... בטוח יש איזה חסיד שמצא חשש על הקידושין שלו, הוא עשה...

ר' יואל אשר: בטח יש כאלה שמחזיקים בלעשות שוב קידושין על אשתם וכדומה.

ר' יצחק: יש כאלה שמחזיקים בלעשות גירושין. אוקיי.

קידושין עם תנאים: נדרים, מומים, ותנאי זמן

הלכה: קידשה על מנת שאין עליה נדרים — והלכה אצל חכם והתיר לה

ר' יואל אשר: הוא עשה את כל האופנים איך לוקחים אישה. זה רק קרה איזו תקלה. זו לא מצווה כזו כמו להניח מזוזה. זו מצווה שהנישואין יהיו מסודרים וממוסדים.

ר' יצחק: קודם ראינו כן. יכול להיות שהמקרה קודם, שהיו שם שניים, אני זוכר שהיו שניים.

ר' יואל אשר: וצריך להחליף מי.

ר' יצחק: צריך לדעת. בטוח יש איזה חסיד שמצא חשש על הקידושין שלו והוא עשה.

ר' יואל אשר: בטח יש כאלה שמחזיקים בלעשות שוב קידושין על אשתם וכדומה.

ר' יצחק: זה מחזיקים בלעשות. לך ראשון. אוקיי, בכל אופן, זה לגבי סתם. עוד הלכה מעניינת. אה, מה אם זה השתנה? צריך לנסות לחבר את שתי ההלכות הבאות ביחד, נכון? כן. מבין אתה

לה נדר. אם היה לה נדר, פשט שהוא אמר... אז לא. אה, אחר כך, אם כמעט היה הנדר, לא היה לה בשעתו.

ר' יואל אשר: אבל המילה היתה צריכה להיות גם ברפואה של האיש, אבל בשעה שעשו את הקידושין, זה כן היה חולה. אלא מה? אין סיבה שמישהו יטריד.

ר' יצחק: כי עכשיו נרפא. טוב מאוד, טוב מאוד. מה לא מפריע לה? כשהוא אומר על מה שאין לי מומין, הוא לא מתכוון לומר אין לי מה לומר, אין לי מומים בחיי, אני אחזיק את זה.

ר' יואל אשר: אני לא רוצה לומר אין עלי נדרים, יהיה אותו דבר, אין עלי נדרים. נניח כשחכם לא עוקר את האישה...

ר' יצחק: לא היה מותר. אישה שיש לה מום, יש לה עכשיו מום. אה, היא מצאה לה דרך החוצה. לא דיברתי על זה.

ר' יואל אשר: שוב, לא, ורואים אנחנו כאן בסוף שהכל קשור לענין של מקפיד. שאין לאיש גנאי במומין שכבר נרפאו ואין האשה מקפדת. אז מאותה סיבה, אפילו אם נדר לא היה עוקר למפרע, היה מותר, כי על זה לא מקפידים.

ר' יצחק: לא, יש בעיה.

ר' יואל אשר: אדם שעושה נדרים זו בעיה. אוקיי, חידוש. אז הלאה לא המילה כל כך חזק על העוקר יהיה למפרע, אלא המילה היא כך: אדם שעושה נדרים הוא עצם האדם בעיה. אלא מה? יש את הדבר של עוקר למפרע פירושו כאילו אדם מעולם לא עשה נדרים. זה גם לא אמת, כי למעשה הוא עדיין הטיפוס של אדם שעושה נדרים.

ר' יצחק: לא, מעולם לא היה נדר. לא יכול להיות נדר. אדם שנרפא הוא אדם שהיתה לו פעם מחלה. עכשיו, פעם היתה לו מחלה, המציאות היא אותו דבר. אדם שהיתה לו פעם מחלה הוא לגבי אישה בעיה, לגבי איש לא בעיה. אדם שהיה לו פעם נדר הוא אצל שניהם בעיה.

ר' יואל אשר: אני שומע מה אתה אומר, אני שומע מה אתה אומר. מערעבים קצת מציאות עם למדות כאן. זה לא למדות טהור, זה לא מציאות טהורה, זה איזה תערובת. אני אומר, מציאות טהורה היינו צריכים אצל שניהם לחשוב אם... כי אתה יכול לומר, אישה נדרנית היא עדיין אותו טיפוס אישה שמתרגשת לעשות נדר, מה עוזר לי שאתה גם היית מפרה? אני מבין שטכנית לא היתה המילה נדר עליה כשהוא אמר את זה.

ר' יצחק: זה חקרתי בראש.

ר' יואל אשר: זו לשון הגמרא, אני זוכר שאינו רוצה בשם הזרנות. הרמב"ם כבר לא הביא כאן.

ר' יצחק: התירוץ הוא, שזה שברפואה זה מציאות והנדרים זה למדות, כי נדר זה דבר למדתי, נדר זה לא דבר ריאלי. נדר פשט הוא, אתה אסור לשותות בשר, לאכול בשר. כשאתה מתיר ומפר, היית אתמול מותר לאכול בשר.

ר' יואל אשר: אבל מלבד החלות, זו גם אישיות של אישה שעושה נדרים.

מה אני אומר? כן. וכאן יש חילוק של נדר עם רופא. כן? בוא נראה. מבין אתה מה אני אומר? התר. התר. הנדר ונרפא. יש שני סוגי מחלות שאישה יכולה להיות לה, מום ונדר, כן?

ר' יואל אשר: אתה יכול לכתוב "נרפא הנדר והמום", כמו שאמרת שרפואה קוראים גם על זה הרמב"ם.

ר' יצחק: לא.

ר' יואל אשר: יש חילוק. אומר הרמב"ם כך: קידשה על מנת שאין עליה נדרים, ומתברר שהיא כן היו לה נדרים, אבל והלכה אצל חכם והתיר לה, היא הלכה לחכם והוא התיר את הנדרים, הרי זו מקודשת, כי זה לא איזו גזירת הכתוב של נדרים, זה הדבר שזה הולך להפריע. הפשט הוא כי נדרים זה עוקר למפרע? חכם עוקר את הנדר למפרע. כשהיתה לך חתונה זה עדיין לא היה עוקר למפרע.

ר' יצחק: אה, טוב מאוד.

דיון: למה צריך את המילה של עוקר למפרע?

ר' יואל אשר: למה צריך להיות את המילה על עוקר למפרע? למה לא צריך? כי למעשה אתה לעולם לא הולך להיות מוטרד.

ר' יצחק: נו, למד את ההלכה הבאה. קידשה על מנת שאין בה מומין והיו בה מומין.

ר' יואל אשר: והלכה אצל רופא וריפא אותה, אינה מקודשת.

ר' יצחק: טוב מאוד. התירוץ הוא...

ר' יואל אשר: בוא נראה הלאה, כי הלאה בא עוד איזו תוספת מסוימת. אבל אם התנה האיש שאין עליו נדרים, הוא עושה, קח אותי, הרי את מקודשת לי, קח אותי לבעל, קבל אותי כבעלך, בתנאי שאין לי נדרים או מומים. ולמעשה יש כן, והלך אצל חכם והתירו אצל רופא וריפאו, בשני המקומות הרי זו מקודשת. אצל האיש אין חילוק בין רפואה לנדרים. למה? שאין לאיש גנאי במומין. אצל איש אין גנאי, הוא לא מתבייש במומין שהיו לו והם כבר נרפאו. ואין האשה מקפדת על זאת, כי אישה לא מקפידה על זה.

מה שאין כן אצל אישה, הבעל מקפיד על אישה שלא היתה בעלת מום, שהיא יפה באופן טבעי נניח, שהיא בריאה באופן טבעי, לא אישה שעכשיו היא גם אוקיי. אבל אני אומר, עם החשבון הזה לא צריך ממש לומר את המילה על נדרים זה עוקר למפרע, כי נדרים זה לא אותו סוג דבר כמו מום. למעשה, עכשיו אין שום נדר שמפריע לנו.

ר' יצחק: מה אעשה שהגמרא אומרת את החלק הזה?

ר' יואל אשר: אני מבין, אבל לא חשבתי על זה. כי צריך גם לחשוב על רופא, אתה יכול גם לומר הוא מרפא ולא מפריא. מה פירוש מרפא ולא מפריא? היה לי שהאדם הולך להישאר קצת חולה? נניח אם רופא מרפא היטב, ואין חולה בכלל...

ר' יצחק: לא הולכים לראות בכלל שהיה פעם משהו, וזו אותה מחשבה כמו אני מפריא. יש לי כאן בעיה, ומפריא לא אומר שום חילוק. הוא כבר עשה את הקידושין. עכשיו, בשעת הקידושין היה

ר' יצחק: אבל זה לא כתוב כאן. על מנת שאין עליך...

ר' יואל אשר: אני שומע, אני שומע.

ר' יצחק: אתה הוספת את זה. אבל זה לא כתוב. יכול להיות, אתה צודק, איפשרו זה כתוב, אתה צריך את זה דין. באיזה הקשר זה כתוב. אני רואה שיש, בקיצור, אפשר להתעמק יותר כאן.

ר' יואל אשר: אבל בוא נמשיך הלאה.

ר' יצחק: ופחות או יותר זה מסתדר. אוקיי, זו ההלכה.

הלכה: קידושין עם תנאי של זמן

ר' יואל אשר: עד כאן למדנו. אפילו כאן זה גם האופן כשהבעל לא יודע, הבעל נעלם. כן, השאלה היא עכשיו שזה קידושין. כי אם הבעל אומר לי לא מפריע בכלל מי שהיו לו פעם מומים, יהיה גם לכאורה ההלכה אחרת.

ר' יצחק: לא, לא, לא.

ר' יואל אשר: יש הלכה כשלא יודעים.

ר' יצחק: כשהוא עושה תנאי שעל מנת שאין כך מומין...

ר' יואל אשר: יאמר שאצל אישה אפילו נרפא יש לזה שם מום?

ר' יצחק: יש לה עכשיו מום! היה לה אתמול מום!

ר' יואל אשר: יש לה עכשיו מום כי היה לה פעם...

ר' יצחק: לא!

ר' יואל אשר: אבל הולכים לרפא את זה עכשיו.

ר' יצחק: אתה מבלבל משהו. כתוב אשה שהיו לה מומים, אתה מתכוון בשעה שהיתה לה חתונה. הוא לקח כלה, מסריחה. אחר כך אחרי החתונה היא נרפאה.

ר' יואל אשר: הוא מעולם לא עשה חתונה.

ר' יצחק: כן, אבל בעיה, עכשיו היא טובה, הוא יכול עכשיו להתחתן. שוב הגנאי לאשה לא אומר שיש לו בעיה לקחת אישה שהיה לה אתמול. יכול להיות אנשים כאלה, אבל לא מדברים עכשיו על זה. מדברים על זה בשעת הקידושין היתה הבעיה.

הלכה: על מנת שאתן לך מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום

ר' יואל אשר: אוקיי, בוא נמשיך הלאה. הזמן שעשו את הפרק. עשיתי הלכה של כשאדם עושה קידושין, שיסתיים בזמן מסוים. או קידושין ש...

ר' יצחק: מה הכוונה? מה המשמעות של זה? עכשיו אפשר ללמוד, כשאדם עושה תנאי, וזה תלוי מחר הולכים לעשות משהו, ומה נכנסים לסיבוכים שונים בקידושין שאפשר להוסיף זמן לזה.

ר' יואל אשר:

בעיקר יש תנאי על התנאי. עשיתי תנאי לגבי כסף, ואני יכול עוד להוסיף שיהיה רק עד זמן מסוים. אוקיי, **האומר לאשה הרי את מקודשת לי בזה**, בכסף שהוא נותן לה עכשיו, או בשטר, **על מנת שאתן לך מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום**, בתנאי, על מנת, שמעכשיו עד שלושים יום אתן לך מאתים זוז. **אם נתן לה בתוך**

שלשים יום היא מקודשת. מתי? אני מתכוון ממתי שאמר על מנת, כמו שלמדנו אתמול שעל מנת פועל מיד.

ר' יצחק: מקודשת למפרע ממתי שעשה את הקידושין.

ר' יואל אשר: ואם עברו שלשים ולא נתן, התנאי לא התקיים, אינה מקודשת.

ר' יצחק: המקרה פשוט, כן? הוא אמר, בתנאי.

ר' יואל אשר: הוא אמר שלושים יום היא במצב של ספק.

ר' יצחק: היא פתוחה. מיד נראה לגבי זה.

הלכה: הרי את מקודשת לי בזוים אלו לאחר שלשים יום

ר' יואל אשר: לגבי זה אני לא יכול להסביר. אוקיי, הרי את מקודשת לי בזוים אלו.

ר' יצחק: זה מאוד פשוט... אני רוצה להבהיר, כי זה הולך להיות מסובך לגבי זה. כאן זה דבר פשוט, עשיתי תנאי, כשהתנאי יתקיים, יהיו קידושין מעכשיו, לכאורה, כי על מנת זה מעכשיו. נניח.

ר' יואל אשר: מה קורה במקרה כזה, הרי את מקודשת לי בזוים אלו? לא כמו שאמר אני אתן לך, הכסף שאני נותן לך עכשיו, אבל הקידושין יהיו לאחר שלשים יום.

ר' יצחק: בזה גם הוא נתן עכשיו.

ר' יואל אשר: לא, הוא גם נתן עכשיו קצת, והוא הולך לתת מאתים זוז, וזה עוד יתווסף. על מנת שאתן לך מאתים זוז.

ר' יצחק: מה נכנס? איפה כתוב על מנת שאתן לך?

ר' יואל אשר: לא, על המקרה הקודם אני אומר, הוא נותן לה עכשיו פרוטה, והוא הולך לתת לה מאתים זוז.

ר' יצחק: כן, על מנת שאתן לך אין שום קידושין.

ר' יואל אשר: נכון, נכון, נכון. הוא נותן לה עכשיו בזוים אלו לאחר שלשים יום, כן?

ר' יצחק: לא, הוא נותן לה עכשיו זוים. הוא נותן לה עכשיו זוים.

ר' יואל אשר: והוא נותן לה עכשיו זוים. אף על פי שנתאכלו המעות בתוך שלשים יום, מה קורה? הכסף נגמר בשלושים יום, בזמן שהוא אמר שאז יחולו הקידושין אין יותר את הזוים. אבל ההלכה היא הרי זו מקודשת, היא מקודשת, כי עכשיו הוא נתן לה את הזוים, עכשיו הוא עשה את מעשה הקידושין. יש עוד איזה מעכב מסוים, איזה דבר מסוים שצריך עוד להסתיים בשלושים יום, אבל הקידושין התחילו כשהוא נתן, ואז היו הזוים.

ר' יצחק: ואם חזר בו בתוך השלשים.

ר' יואל אשר: הוא אומר, השלושים יום זה כן פתח שהקדושה לא תסתיים לפני כן. ממילא...

ר' יצחק: זה לא קורה, היא נעשית מקודשת אחרי שלושים יום.

ר' יואל אשר: ואם חזר בו בתוך השלשים או חזרה היא, אבל אם אחד מהם חזר בו בשלושים יום, אז אינה מקודשת, כי למעשה

ר' יואל אשר: יכלנו לשמוע מחז"ל איזה חידוש שאי אפשר לקדש כל עוד יש עוד משהו מתמשך, אני לא יודע מה. חז"ל פסקו כך.

ר' יצחק: נראה לי ברור הלימוד. ההלכה הבאה יותר מסובכת, אבל ההלכה ברורה. עשיתי קידושין למחר, בינתיים מישוה חטף אותי. מה אעשה? כי המעשה שלי היה קודם, ואפילו עד כדי כך שהמעשה שלי פועל אפילו בלי כסף היום, אבל למעשה מתי היא תהיה אשת איש? אותו דבר, "ובא אחר וגזלה הימנו לפני זה", הוא לא עבר על אשת איש, היא לא הייתה אשת איש אלא מאוחר יותר.

הלכה ח – "מעכשיו ולאחר שלשים יום"

ר' יואל אשר: אתה צדקת שהמקרה שלמדנו עכשיו מובן, אבל הוא אמר אחרת את הלשון. הוא גם עשה תנאי של שלשים יום, אבל הוא אמר אחרת את הלשון. הוא אמר, **"האומר לאשה הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום בדינר זה"**. הוא אמר לשון אחרת.

ר' יצחק: הוא גם עשה תנאי של שלשים יום,

ר' יואל אשר: אבל הוא אמר אחרת את הלשון. הוא אמר, "הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום בדינר זה", אחרי שלשים יום תהיי מקודשת למפרע מעכשיו. דרך אחרת לומר. זה התחלה בדיעבד, התחלה בדיעבד. עשה שני מושגים וזה נדחס ביחד. זה או מעכשיו או לאחר.

ר' יצחק: הוא אומר מעכשיו ולאחר שלשים יום. אם היה אומר סתם לאחר שלשים יום זה פשוט. אבל כשהוא אומר מעכשיו, אבל בדינר זה, והוא רוצה שאחרי שלשים יום היא תהיה אשתו מהיום, ואז בא שני,

ר' יואל אשר: "ובא אחר וקידשה בתוך שלשים, הרי זו מקודשת מספק לשניהם". היא מקודשת מספק לשניהם, כי הספק הוא כי אנחנו לא יודעים מה חזק יותר,

ר' יצחק: המילה "מעכשיו" או המילה "לאחר שלשים יום".

דיון: למה "לאחר שלשים יום" אינה חזרה תוך כדי דיבור?

ר' יואל אשר: אני חושב גם שהמילה "בדינר זה" חייבת לעמוד אחרי המילה "לאחר שלשים יום", כי אם לא המילה "לאחר שלשים יום" הייתה כמו חזרה בתוך כדי דיבור. כן, כי אתה עכשיו אמרת "מעכשיו", עכשיו אתה אומר דבר הפוך. אבל מאחר שהוא אמר עוד לפני שסיים "בדינר זה", זה לא חזרה, כי זה עוד חלק מהמשפט שלו.

אני אומר "מעכשיו". הייתי אומר כך, כשאדם אומר "מעכשיו", הוא סיים את הקידושין, והוא אומר עכשיו "לאחר שלשים יום", זה חזרה תוך כדי דיבור. אבל במקרה הזה זה לא כך, כי הוא עדיין באמצע הדיבור, הוא עוד אומר "בדינר זה". בדרך כלל זו סתירה, "מעכשיו" זו סתירה למה שהוא אומר אחר כך "לאחר שלשים יום". הייתי אומר, זה כבר חזרה. אתה שואל שאלה טובה. אבל מאחר שהוא

ר' יצחק: עוד לא סיים עם "בדינר זה"... כל פעם שאדם מוסיף איזה תנאי, בדרך כלל צריך אמנם

אמרנו שהקדושה תהיה לאחר שלשים יום.

ר' יצחק: כאילו, הקדושה קורית אחרי שלשים יום אפילו שאין יותר את הכסף. איך יכולה קדושה להיות בלי כסף? זה מצב מעט מוזר. צריך עיון קצת איך זה יכול להיות, כי קידושין, נתן הוא חודש קודם, אבל הוא עשה, אפשר לשים זמן מתי הקידושין יהיו. הוא שם זמן, בדרך כלל כשאני נותן כסף לאישה נעשים קידושין באותה שנייה. אדם יכול לומר, אני נותן את הקידושין למחר, ומחר אין את הכסף, לא משנה. אבל כאן זה נעשה מסובך.

הלכה: בא שני וקידשה בתוך שלשים יום

ר' יואל אשר: מה קורה ככה? שני... האישה שעשו את עסק השלושים יום, בא שני בשני המקרים, כן?

ר' יצחק: לא, במקרה הראשון.

ר' יואל אשר: במקרה הראשון?

ר' יצחק: השני.

ר' יואל אשר: זה קצת שניהם. זה כתוב באחד משני המקרים. יש עוד שיעור של שלשים יום.

ר' יצחק: לא, אני צריך לסכם שמדברים על המקרה השני. אם היית מדבר גם על המקרה הראשון, צריך לומר לי.

ר' יואל אשר: אני לא יודע. **בא שני וקידשה בתוך השלושים יום** שעוד השאירו פתוח. השלושים יום שאפשר עוד לחזור בו. הרי זו מקודשת לשני לעולם.

ר' יצחק: היא נעשית מקודשת למפרע.

ר' יואל אשר: הרי זו מקודשת לשני לעולם. האדם השני לא עשה שום תנאי עם זמן. האדם השני אמר הרי את מקודשת לי, נעשית מקודשת לעולם כמו כל קידושין. לא אדם נורמלי, כי לא לוקחים אישה שכבר חצי דרך לקידושין. הרי זו מקודשת לשני לעולם. למה? לפי שבשעה שקידשה השני לא היתה מקודשת. כשהוא קידש אותה, אי אפשר לקדש. אישה שכבר נתקדשה, אבל היא עוד לא נתקדשה, כבר עשו מעשה, זה...

קידושין עם תנאים: "לאחר שלשים יום", "מעכשיו ולאחר שלשים", ו"חזק מפלוני"

הלכה ז (המשך) – "לאחר שלשים יום" בלי "מעכשיו"

ר' יואל אשר: ממילא, "ותפסו בה קידושי שני ונעשת אשת איש". "ולאחר השלושים יום כשיבואו קידושי ראשון" - כשקידושי הראשון הולכים לחול, הם באים, "מאיפה באו, באו באר לחפור", הם הולכים להתקרב מאיפה שהם - "ימצאו אותה", הקידושין החדשים ימצאו אותה כאשת איש. "ונמצא הראשון כמי שקידש אשת איש". יוצא שהאדם הראשון, כשהוא עשה את המעשה הוא אמנם עשה מעשה טוב, אבל כשהוא עושה שהקידושין יהיו, כשמסתיימים השלושים יום, זה קידושין על אשת איש, שההלכה היא שקידושין לא תופסים באשת איש.

ר' יצחק: ההלכה גם פשוטה בעצם. אם היה אומר "מעכשיו" היה אחרת.

ר' יצחק: אין בעיה. אתה מניח חידוש, אולי זה פשוט משהו נכון, ואולי לא.

ר' יואל אשר: אבל אני אומר, כאן זה יותר עורר אותי, כי מה עכשיו לא עושה. זה בהגדרה חזרה. אבל הוא אמר אחר כך בדינר זה. זו חזרה גדולה. לכן זה ספק. זה דבר שלא הגיוני.

ר' יצחק: זה תרתי דסתרי. זה הספק? כן. הרי זו מקודשת מספק לשניהם, כי אנחנו לא יודעים מה עושים עם מעכשיו ולאחר שלשים יום. אני לא מסכים איתך. מעכשיו ולאחר שלשים יום זה דבר שהגיוני. כל תנאי שמתנים הוא כך. אמת? זה לא שונה מכל תנאי.

ר' יואל אשר: כשאדם עושה את זה הגיוני, כי אתה הכנסת לתוך משהו תנאי. אתה סתם אמרת את זה,

ר' יצחק: עכשיו, למאוחר יותר. מה ההבדל?

ר' יואל אשר: כשיש עוד תורה בתנאי, זה הגיוני. זו לא סתירה.

דיון: מה הספק ב"מעכשיו ולאחר שלשים"?

ר' יצחק: זה הגיוני בראש שלך. אבל הלימוד בדיוק אותו דבר. אחרי שלוש יום, אם קורה משהו, מי מקודשת. הוא עושה את זה אחרי שלוש יום, ואם קורה משהו פשוט. התנאי הוא שעברו שלוש ימים. אני אגיד לך את ההבדל, אם הוא מת. אם שנינו נשרוד. בוא נעשה תנאי כזה, אם שנינו נשרוד אחרי שלוש יום, את עכשיו דרך אגב, יש כאלה אנשים שהם הולכים לצבאות, חוששים שהם ימותו.

לא, אני לא שמעתי מעולם שמישהו עושה דבר כזה. שמעתי שאנשים עושים גט על תנאי, גט על תנאי כתוב בגמרא במלכות בית דוד. אבל אני אומר שאפשר לעשות, לאנשים יש חשש. הוא בספק, הוא הולך למקום סכנה, יש לו כלה, הוא רוצה להתחתן איתה, אז מסדר שהוא רוצה לתפוס אולי למות עם החתונה. שני הופך להיות אלמנה, יש ייבום, זה מביא בעיות. אז הוא יכול לעשות, אבל זה הרי את מקודשת לי מעכשיו. עצה נפלאה.

בקיצור, אני לא יודע אם הספק הוא, אנחנו לא יודעים מה הוא מתכוון. הספק הוא לכאורה ספק בהלכה. זה מצב מוזר, אמנם. אז מה שם, הובא אחר וקידשה עושה את זה מוזר. כשאין אחר בא, זה פשוט. נכון? נכון. ומה אז? נכון,

ר' יואל אשר: מקודשת מספק. מה צריך לעשות? **שניהם נותנין גט, בין בתוך השלשים יום בין לאחר השלשים יום.** זה מעניין, למה שניהם נותנין גט? שהשני ייתן גט, והראשון ייתן קידושין חדשים? אה, הוא צריך אבל לתת גט לחומרא. לא, **ר' יצחק:** שוב.

ר' יואל אשר: אם השני רוצה לתת גט, יכול לכאורה הראשון פשוט לתת קידושין חדשים. ולומר תנאי, אם הקידושין הקודמים לא היו, צריך לעשות עוד תנאי. תנאי בקידושין. אם הקידושין הקודמים לא היו קידושין טובים,

ר' יצחק: תהיה מקודשת עכשיו עם הקידושין האלה. בתוך שלוש ימים אומר שהם יכולים כבר עכשיו לתת גט. למה? כי הספק

ר' יואל אשר: לעשות תנאי קודם למעשה לגבי זה, אבל כאן זה גם מסתדר. "מעכשיו ולאחר שלשים יום", והוא מסיים עוד את המשפט שלו עם "בזה".

ר' יצחק: תן לי לשאול אותך שאלה. כשאדם אומר רק את המשפט, "הרי את מקודשת לי", היא נעשית מקודשת מיד עכשיו, ולא נאמר "בזה".

ר' יואל אשר: אבל כאן ברור, הוא מחזיק טבעת, הוא רוצה עוד לומר "בזה",

ר' יצחק: אז הוא עדיין באמצע

ר' יואל אשר: השפה שלו של קידושין.

ר' יצחק: אשאל אותך שאלה. הברור הוא כאן ההבדל.

ר' יואל אשר: אם היה שותק אחרי "הרי את מקודשת לי", יכול להיות שבמקרה כזה היא הייתה נעשית מקודשת. הוא מתקשר חמש דקות אחר כך "מעכשיו ולאחר שלשים יום", יכול להיות שזה כבר היה too late, זה כבר היה נקרא חזרה. הוא אמר "הרי את מקודשת לי",

ר' יצחק: יש "מחדש מלבבו", שזה "לב טהור וכו'", בטן יפה מאוד שאתה אומר מ... אבל מהבטן שלך אתה אומר שתוך כדי דיבור הוא רק עוד משפט, אתה מחדש לגמרי גדר חדש. אנחנו הולכים ללמוד מאוחר יותר בפרק שתוך כדי דיבור לא עוזר על קידושין. האחרים כבר הזכירו קודם, ש"לכל התורה כולה תוך כדי דיבור חוץ ממקדש וכו'". ואתה אומר שאפילו עם כל זה, אם הוא אומר... כי זה חייב להיות כל ההלכות האלה,

ר' יואל אשר: "הרי את מקודשת לי על מנת".

ר' יצחק: אבל אמת, הכי נמי, לפי מה שדיברנו קודם, צריך לומר "על מנת" כבר אחרי "הרי את מקודשת לי". כי אם לא נעשית בעיה, זה כבר נעשה הרגע שהוא אמר מקודשת. מה למדו בפרקים הקודמים?

ר' יואל אשר: יכול להיות שהדין הוא משהו לא. יכול להיות שיש משהו שכולם יודעים שזה נקרא חזרה, כשלא שינו את הדעת. אתה יודע מה? בוא נ... משהו שנקרא חזרה,

ר' יצחק: אולי. אבל זה לא ברור.

ר' יואל אשר: מה שאני מתכוון לומר, יכול להיות שחזרה תמיד תלויה במצב. אם כל אחד ראה שזה לא חזרה,

ר' יצחק: מה הבחורים שלך? הם למדו קודם למעשה שמעכשיו, כשאומרים על מנת או מעכשיו, לא צריך לומר תנאי קודם למעשה. זה אומר שאפשר לומר את זה. אתה צריך לדבר על קושיה. ולהיכן הלך שתוך כדי דיבור לא עוזר. אתה תעשה חידוש שתוך כדי דיבור הוא רק עוד משפט. הוספת דבר חדש. יש תוך כדי דיבור, ויש... לא,

ר' יואל אשר: אני מפרש את המילה חזרה. חזרה אומרת משהו. חזרה זה לא סתם לומר מילים, אלא חזרה זה איזה מצב מסוים שכל אחד שנמצא שם מבין, אה, עכשיו הייתה חזרה.

ר' יואל אשר: אפשר לסיים שהולכים ללמוד סוג אחר, דומה לתנאי, אבל כמו חוץ מאחד. קידושין פירושו "מקודשת לי", את מקודשת לי, רק לי, מקודשת לי, **ר' יצחק:** את ייחודית לי.

ר' יואל אשר: כן, כמו שאחד הלשונות היה "יחיד", "הרי את יחידתי", או משהו כזה. אז אם אחד אומר אחרת, "הרי את מקודשת לי", אבל הוא מוסיף מיד את המילה "חוץ מפלוני", שפירושו מפלוני אני לא אסור? כלומר, שלא תיאסר עליו, אני לא אהיה אסור על פלוני. הוא רוצה תהיה אשת איש על כל העולם, ולפלוני לאותו פלוני אהיה כפנויה. הרי זו ספק מקודשת, זו ספק מקודשת. למה?

ר' יצחק: גם זה לכאורה ספק בהלכה.

ר' יואל אשר: הוא בטוח שבהלכה לא יכול להיות דבר כזה. היא בטוח לא תהיה פנויה לפלוני. כי השאלה היא אם... כן, קודם כל.

קידושין עם תנאים: "חוץ מפלוני", דבר שלא בא לעולם, ויבמה לשוק

הלכה: "על מנת שתהיי מותרת לפלוני" — תנאי שאי אפשר לקיימו

ר' יואל אשר: זאת אומרת, מפלוני אני לא אסור. "כלומר, שלא תיאסר עליו", אני לא אהיה אסור על פלוני. הוא אומר, "תהיה אשת איש על כל העולם, ולפלוני", לאותו פלוני, "אהיה כפנויה". "הרי זו ספק מקודשת". היא ספק מקודשת. למה?

ר' יצחק: גם זה לכאורה ספק בהלכה.

ר' יואל אשר: לא, זה בטוח שבהלכה לא יכול להיות דבר כזה. היא לא יכולה... היא בטוח לא תהיה פנויה לפלוני. אלא השאלה היא אם היא כן מקודשת לו, כי לא חסר "מקודשת לי". הוא כבר אמר "מקודשת לי", זה צריך להיות על כל העולם. יכול להיות ספק. הספק האחר הוא שזה כמו תנאי בטל ומעשה קיים. כן, שיהיה סוג כזה של דבר.

ר' יצחק: אם אתה אומר "הרי את מקודשת לי על—

ר' יואל אשר: מנת שתהיי מותרת לפלוני", לא "חוץ מפלוני", אלא "מותרת לפלוני", אז זה ברור.

ר' יצחק: זאת אומרת, "חוץ מפלוני" זה ספק אם הוא מתכוון בכלל לקידושין. אולי הוא מתכוון... מי יודע מה הוא מתכוון. זה לשון מזור, זה לא לשון קידושין בכלל. אבל כך אני חושב שזה הפשט. אם הוא אומר במפורש "מקודשת", אבל אני מוסיף תנאי. אני רוצה להוסיף להלכות קידושין... איך אומרים את האותיות הקטנות, כן? הערת שוליים? תנאי, אוקיי. תנאים והגבלות, "חוץ מפלוני", "על מנת שתהיי מותרת לפלוני". אז זה פשוט—

ר' יואל אשר: "הרי זו מקודשת".

ר' יצחק: ומה?

ר' יואל אשר: "ותהיה אסורה על אותו פלוני כשאר העם, מפני שהתנה בדבר שאי אפשר לקיימו". הוא עשה תנאי שלא שייך

הוא, אולי הקידושין היו הדבר האמיתי מעכשיו.

ר' יואל אשר: בזמן הזה זה ספק, צריך כבר עכשיו גט.

ר' יצחק: נכון. אחרי שלושים לא קורה כלום, לפי הצד שזו בעיה.

ר' יואל אשר: טוב מאוד. מה קורה במקרה כזה?

ר' יצחק: אני חושב שזה... אולי, הוא מביא שהרמב"ן ואחרים רוצים אמנם לטעון שזה ספק. מה הוא מתכוון אמנם?

ר' יואל אשר: זה ספק מה הוא מתכוון?

ר' יצחק: זאת אומרת, מה בכלל התנאי? זה מה ששוחחנו עכשיו. מה זה תנאי? אמרתי שזה פשוט

ר' יואל אשר: מה התנאי, אבל נראה שהגמרא לא הייתה כל כך פשוטה מה התנאי אומר. אפשר ללמוד את זה בדרכים שונות, בקיצור, זה ספק.

הלכה ט — כמה גברים עם "מעכשיו ולאחר שלשים"

ר' יואל אשר: טוב, מה מקרה אחר? זאת אומרת, אותו מקרה... לא, אותה אישה, פעם אחת התוודענו שמעכשיו ולאחר שלושים יום זה דבר שיכול לעשות ויכוחים למדניים עסיסיים, אפשר לקחת את זה לרמה הבאה. אפשר לומר כך, הוא השאיר, זאת אומרת הוא השאיר שלושים יום פתוחים. יכול עכשיו שני לבוא ולעשות תשעה ועשרים יום. אז נכנסים עוד תשעה ועשרים גברים.

ר' יצחק: בא שני והוא אומר...

ר' יואל אשר: השני אמר לעשרה ימים. אפילו הן מאה על הסדר הזה.

ר' יצחק: שני אמר שלושים, אחר כך בא אחד עם עשרים, ואחד עם עשרה.

ר' יואל אשר: כן, מאה יכול להיות בשלושים יכול להיות מאה רק אם עושים שליש יום. או שהוא מתכוון לומר, אפילו הן מאה, אחד אמר מאה יום. אוקיי, קידושי כולן תופסין בה. הקידושין של כל אחד תופס. אומר בספק. אומר בספק. וצריכה גט מכל אחד ואחד, מפני שהיא מקודשת לכולן בספק.

ר' יצחק: היא מקודשת לכל מאה הגברים בספק. רואים אז שאישה יכולה,

ר' יואל אשר: בקיצור, זה מאוד לא מומלץ. מי ששומע את השיעור שלנו לא יעשה תרגילים כאלה. אם אתה רוצה לתת קידושין לאישה, תן כראוי. אל תתעסק עם OCD, עם לעשות חצאי קידושין. זה לא דבר טוב. נו.

ר' יצחק: אוקיי, עד כאן זה, כן, זה כנראה לא מעשה שהיה,

ר' יואל אשר: זה כנראה בעיקר... כן, אבל זה למדנות יפה. זה למדנות. רצו לקבל בחר לשיבה, ואמר, "תמצא לי סוג כזה של עוזר." הרי היו כאלה מאה אנשים. הרי היה חידוד תורה כזה שהיה רוצה. כן, נו.

ר' יצחק: אז תמשיך עוד שיעור כזה שלמדו הימים האלה.

הלכה י — "חוץ מפלוני"

באמת, יצטרך לתת לה עוד גט, **"עד שיגרש אותה פעם שניה מן קידושי פרוטה שניה"**.

זה מעניין, לא כתוב בהלכות גיטין, לא היינו אומרים שהגט פסול כי הוא לא רוצה באמת להיפרד ממנה, או לא יודע מה. אבל גט צריך להיות משהו דבר הכורת בינו לבינה.

ר' יצחק: אני לא יודע יותר. אבל, אבל —

דיגרסיה: פרנאפ שהוא לא יגרש

ר' יואל אשר: אבל האומר לאשה הרי את מקודשת לי בזה, חשבתי על דבר מעניין, בחור שאל אותי אם אשתו רוצה לעשות... בחור שאנחנו מדברים יחד בסדר קידושין לפני זמן מה, אשתו רוצה לעשות פרנאפ. מה היא רוצה לכתוב? שהוא מוותר על הזכות לגרש אותה. הוא לעולם לא יגרש אותה. זה מתנה על מה שכתוב בתורה, כן? אי אפשר לעשות דבר כזה. כי כל אחד, כשיש חתונה, אומרים, אני לעולם לא אגרש אותך. כן, זה פירוש להתחתן. וכשמתגרשים, אומרים, חבל שהתחתנתי איתך, לעולם לא רציתי באמת להיות איתך. שני הדברים הם שתי תקופות קיצוניות בחיים. אי אפשר לעשות מתנה כזו על מה שכתוב בתורה.

ר' יצחק: את זה אתה צריך לומר, אמרת לי כנראה, זה הדא דכתיב כתובה. אם גירשתי אותך, אני צריך לשלם לך. הוא יכול לעשות תוספות כתובה, הוא יכול לומר שאמרת.

ר' יואל אשר: כשאשה מבקשת דבר כזה זה אומר שהיא לא מספיק בטוחה שהקידושין שלך פירושה מאה אחוז קידושין. אתה צריך לשכנע שזה מאה אחוז קידושין בלי לעשות תנאי מוזר כזה, כי כן, התנאי בטל —

ר' יצחק: מעשה קיים. אה, אי אפשר לעשות שהגט לא יעבוד. אפשר כן לעשות את זה, אפשר לעשות תנאי לאחר הגט —

ר' יואל אשר: אני אצטרך שני גיטין. על זה חשבנו שכך הטריק הוא כן היה יכול לעשות.

ר' יצחק: הוא יכול להבטיח יותר בכתובה שלו. זה הבסיס שאנשים נהגו לעשות לדבר כזה. אני לא יודע אם הוא רוצה לעשות את זה. אני אומר לך, הוא יכול. אממ... כן.

ר' יואל אשר: אבל... הוא יכול לעשות מודעה, אבל חוששים סימן בכל מקרה להתבטל מודעות. אז, אוקיי.

הלכה: דבר שלא בא לעולם — גוי, עבד, שפחה, אשת איש, אחות אשתו

ר' יואל אשר: אבל האומר לאשה הרי את מקודשת לי בזה, כשהוא אומר לאשתו... לא לאישה, והוא מוסיף תנאי כזה. מתי זה יהיה?

ר' יצחק: פרק זמן.

ר' יואל אשר: לא זה פרק זמן, זה שינוי, יהיה שינוי. את תהיי מקודשת כשיקרה השינוי.

ר' יצחק: אבל הוא צריך לחכות לזה, כי עכשיו היא גויה, גויה אי אפשר לקדש. הוא הולך לגויה והוא אומר, הרי את מקודשת לי בזה לאחר, או שהוא גוי.

לקיימו, כי היא עדיין אשת איש לאותו פלוני. זאת אומרת, אפילו נאמר שאפשר לקיימו כי הם יכולים לזנות, אבל מותר זה לא יהיה. זה לא אפשר לקיימו לעשות מותר. הפשוט ביותר מישראל לא יכול לעשות מותר כלום.

ר' יצחק: אתה זוכר שהרמב"ם הכניס את כל מתנה על שכתוב בתורה במושג של אי אפשר לקיימו.

ר' יואל אשר: אני אומר, אי אפשר לקיימו זה גם כי לאותו אדם זה גם איסור —

ר' יצחק: ואתה לא יכול לכפות על האחר, כמו שלמדנו קודם.

ר' יואל אשר: אבל כאן זה פשוט, התרה לא שייכת. אז, יכול להיות ש"חוץ מפלוני" לא ברור מה זה אומר. אם זה אומר את זה, אז זה באמת היה מקודשת.

ר' יצחק: אבל "חוץ" —

ר' יואל אשר: לא יודעים מה זה אומר. יכול להיות ש"חוץ מפלוני" זה משהו אחר, ש"חוץ מפלוני" דברים אחרים. מאחר שזה עדיין פתוח, צריך להחמיר.

ר' יצחק: וכך הוא יאמר על משהו אחר. זה בנוי על הלשון של גט. יש מחלוקת רבי אליעזר והחכמים בגט "הרי את מותרת לכל אדם חוץ אלא לאיש פלוני". רבי אליעזר אמר שהיא מותרת, והחכמים אומרים שלא. והגמרא אומרת שבקידושין יש שאלה דומה. זה לא נקרא קידושין.

זה עד כאן ללמוד סוג של תנאי.

הלכה: קידושין "לאחר שאגרשיך" — שתי פרוטות

ר' יצחק: עכשיו הולכים לראות בעצם הלכות דבר שלא בא לעולם, כך אני מבין, כן? זאת אומרת, כשהוא עושה קידושין שיקרה בכלל מחר, או במצב עתידי.

ר' יואל אשר: אני זוכר, יש באחד הסליחות, "הוי לעבד היוצא... שמשרת שני אדונים", כן? אומר, אדם הרבה פעמים עושה תשובה, אבל הוא עושה כזה "חוץ מפלוני, חוץ מפלוני". אוקיי, קודם למדנו על עושים תנאי שיחול מאוחר יותר, או "מעכשיו על אחר שלשים". כאן הולכים לדבר על מעשה שצריך עוד לעשות.

ר' יצחק: לא, לא, לא מעשה. הוא רוצה מיד לעשות משהו למאוחר יותר. אוקיי.

ר' יואל אשר: אוקיי. אני רוצה אותך עם משהו שיקרה רק מאוחר יותר. כן. **"הנותן שתי פרוטות לאשה ואמר לה..."** הוא נותן לה שתי פרוטות. הוא אומר, **"הרי את מקודשת לי היום באחת"** — אחת משתי הקידושין יעבדו עכשיו להיות אחת — **"ובאחת לאחר שאגרשיך"**. אני אוהב אותך כל כך חזק שאני רוצה לקדש אותך כבר עכשיו. אם אני אגרש אותך, תהיי מיד שוב אחת. מאוד חמוד. ביטוח כזה. למקרה שאני אגרש אותך, תהיי מיד שוב מקודשת. **"הרי זו מקודשת"** — היא נעשית מקודשת עכשיו עם הראשונה. **"וכשיגרש אותה"** — אם הוא ייתן לה גט, **"תהיה מקודשת"** — היא באמת תהיה שוב אוטומטית מקודשת עם הפרטה שנתן לה אז. וממילא אם הוא רוצה לגרש אותה

ר' יואל אשר: כי יש מחלוקת גדולה במסכת יבמות, אם יבמה לשוק זה אותו איסור כמו כריתות שלא תופס קידושין או כן תופס קידושין. אז, **"האומר ליבמה הרי את מקודשת לי בזה לאחר שיחלוץ ליד יבמך"**, אחרי שהיא עדיין יבמה שעדיין לא מותרת לשוק, שעדיין זקוקה, אחרי שהוא ייתן לך יבום, **"הרי זו מקודשת מספק"**. למה? כי **"הואיל ואילו קידשה עתה היו קידושין תופסין בה מספק"**, מאחר שיש מחלוקת גדולה אם ליבמה שומרת יבם יש עליה קידושין. אם האיסור שלה הוא כמו איסור עשה, או כמו איסור כרת. איסור כרת לעולם לא תופס קידושין. מאחר שהקידושין הם קידושי ספק—

ר' יצחק: אז גם במקרה כזה יהיו קידושי ספק.

ר' יואל אשר: עוד דבר שהוא מתכוון לומר כאן הוא שה"לא יחלוץ יבמך" זה לא רק דבר מעשי שהם לא יכולים עכשיו להיות ביחד, זה אולי גילוי. כן, אוקיי, פשוט.

הלכה: דבר שלא בא לעולם — "אם ילדה אשתך נקבה"

ר' יואל אשר: **"האומר לחבירו" —** הוא הולך עכשיו לומר הלכה כזו.

ר' יצחק: זה הכל רשימה של כמו דבר שלא בא לעולם, כן? הם למדו אופן שעובד כן, ואופן שלא עובד, כן? וכאן אפשר לראות אופן שבטוח לא עובד. או מה עובד כן ומה לא עובד. יכול להיות דבר שלא בא לעולם.

ר' יואל אשר: **"האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה הרי היא מקודשת לי בזה"** — אם אשתך תלד נקבה, אני מחפש שידוך ל... יש לי בחור בן עשרים וחמש, בחור זקן. כל אחד זקן? אתה הולך עכשיו ללדת ילדה. **"הרי היא מקודשת לי בזה"** — **"לא אמר כלום"**, כי היא עדיין לא נולדה. מה זה דבר שלא בא לעולם. **"ואם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר העובר"** — רואים שהיא בהריון.

ר' יצחק: לא יודעים אם זה—

ר' יואל אשר: זכר או נקבה, אבל מספיק שזה קיים, אם זה יהיה נקבה. איך זה מעניין, למה זה יכול לקרות? למה לא יהיה קידושי ספק? אומר הרמב"ם, כי אם זה זכר אי אפשר בשום קידושי ספק.

שיעור בהלכות אישות — קידושין בעובר, קידושין במאה דינר, וקידושין בבגדים

הלכה: מקדש עובר — "ייראה לי שצריך לחזור ולקדש אותה"

ר' יואל אשר: אבל **"ואם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר העובר"**, רואים שהיא בהריון, לא יודעים אם זה זכר או נקבה,

ר' יצחק: אבל מספיק ש"הרי זו מקודשת" אם

ר' יואל אשר: זה יהיה נקבה.

ר' יצחק: **"וייראה לי"**, למה זה יכול לקרות?

ר' יואל אשר: למה לא יהיה קידושי ספק? אומר הרמב"ם, כי אם זה זכר אי אפשר לקדש זכר. אז לא יהיה קידושין בכלל,

ר' יואל אשר: הוא לא יכול לקדש אותה עכשיו, כי עדיין חסר שינוי גדול בחייהם. אז הוא עכשיו מחשב מה שיקרה, או אחרי שאני אתגייר, אז אני אהיה יהודי. יהודי יכול לקדש גויה וזה לא קידושין. או לאחר שתתגיירי, היא גויה. או **"לאחר שאשתחרר"**, אחרי שאני אהיה משוחרר מעבדות, שעבד גם לא בתורת גיטין וקידושין. או כשהיא תהיה משוחררת משפחה. או שהיא אשת איש, חוצפה, הוא אומר לה **"הרי את מקודשת לי"** כשהיא תהיה משוחררת מאשת איש, כשבעלה ימות. או **"לאחר שתמות אחותך"**, הוא התחתן עם אחותה, הוא אומר זאת לאחרות אשתו. אז כל הדברים האלה, **"אינה מקודשת"**, היא לא מקודשת, זה לא עוזר, זה לא תנאי.

ר' יצחק: למה קודם אפשר היה ועכשיו אי אפשר?

ר' יואל אשר: אומר, כי קידושין צריך להיות... אני מתכוון, הגמרא אומרת שקידושין הראויין לביאה על זה? צריך להיות קידושין שראויים, קידושין שעובדים. שכשהוא אומר **"הרי את מקודשת לי בזה"**, שזה יכול לקרות. אפילו כשהוא יכול להוסיף תנאי שזה יסתיים בעוד שלושים יום, אבל עכשיו זה זמן שאפשר כבר לקדש. אבל כל אלה שהוא מנה כאן, **"אינו יכול עתה לקדשה"**, עכשיו הוא עדיין גוי, או עכשיו היא עדיין אחות אשתו, הוא לא יכול לקדש אותה. ממילא לא מתחיל לקרות כלום.

ר' יצחק: זה דבר מעניין, למרות שאמרנו שאפשר לעשות קידושין למחר, אבל מעשה נתינת קידושין, המעשה עשינו עכשיו.

ר' יואל אשר: מי זה שנותן קידושין כאן? הגוי? או העבד? או השפחה?

ר' יצחק: או לגויה?

ר' יואל אשר: אחות אשתו? כן, אתה נותן עכשיו קידושין לאחות אשתו, אבל הקידושין מבוטלים—

ר' יצחק: הקידושין לא קורים, זה יהיה מחר. לכן זה חידוש שזה לא עובד.

ר' יואל אשר: מה שאני רוצה לומר הוא, כשאחד מקדש אחות אשתו, לא פשוט שהאיסור כל הזמן מונע את הקידושין, הם נמצאים באותו מישור מעכשיו ולעולם ועד. האיסור מנצח מיד, והקידושין בטלים. אז, לא קרה כלום?

ר' יצחק: כן, אבל הקידושין המוזרים היו קורים אחרי שזה יעלם. זה החידוש.

ר' יואל אשר: צריך לעשות אז כשהיא בת חיוב, והיא בת קידושין.

הלכה: יבמה לשוק — ספק מקודשת

ר' יצחק: עכשיו, יש אופן שהוא ספק.

ר' יואל אשר: אה, יבמה לשוק זה סוג אחר של איסור, לא אותה רמה של איסור כמו אחות אשתו. זה ספק אם הזיקה, אם האיסור... מה?

ר' יצחק: למדנו כבר קודם שזה ספק. כן.

ר' יצחק: אין ספק.

ר' יואל אשר: אז בשעה שעשית קידושין זה היה קידושין שאי אפשר לקיימו, גבר לא יכול לקדש גבר. לא,

דיון: דבר שלא בא לעולם או ספק זכר/נקבה?

ר' יצחק: רגע, הוא יכול מאוד טוב, אם זו נקבה הוא יכול לקדש אותה, ואם לא הוא באמת לא יכול. הבעיה היא שאין עדיין שום נקבה גם לא, זה דבר שלא בא לעולם. אם כן, זה אומר דבר שבא לעולם, כי זה כבר הוכר עוברה זה אומר דבר שבא לעולם,

ר' יואל אשר: אבל לא יודעים שזו ילדה, אז הוא לא יודע שהקידושין שלו טובים. כשזה ייוולד הוא ידע,

ר' יצחק: זה יתברר. אבל אומר הרמב"ם, זה החידוש של הרמב"ם עצמו, **"שצריך לחזור ולקדש אותה מאביה אחר שתיולד"**.

ר' יואל אשר: שמה שאתה אומר ש"הרי זו מקודשת" זה לחומרא, אבל אם הוא רוצה באמת להיות איתה הוא צריך לתת עוד קידושין, **"כדי שיכנוס אותה בקידושין שאין בהן דופי"**, שיתחתן איתה קידושין שאין בהם דופי, שאין, אף אחד לא יאמר עליהם ספיקות, זה קידושין כשרים, זה קידושין אמיתיים. זאת אומרת, הרמב"ם חשב, הוא מביא בפירוש המשניות,

ר' יצחק: שהרמב"ם חשב שבאמת הוכר עוברה זה גם דבר שלא בא לעולם. במילים אחרות, יכול להיות שעל מקח וממכר לא היה עובד הוכר עוברה. אבל מה שכתוב בגמרא שמקודשת זה משום חומרא דקידושין, מספק, מחמירים. אבל זה אומר, אתה רואה הלאה, שאם רוצים לקחת אחת מקידושי הספק זה לא טוב, צריך לעשות קידושין לגיטימיים שוב. כמו שהוא מביא בפירוש המשניות, שהרמב"ם אומר שזו בעיה של דבר שלא בא לעולם. אבל נראה שהרמב"ם אומר משהו קצת יותר מזה. הלשון, הוא היה יכול לומר **"וייראה"**

דיון: מה פירוש "קידושין שאין בהן דופי"?

ר' יואל אשר: לי"ת

אז צריך להיות מורא מדבר שלא בא לעולם. אנחנו רואים ש"קידושין שאין בהן דופי" מכון למשהו יותר, סוג אחר של דבר, שהוא תמיד יכול היה לומר "אני לא באמת רציתי אותך, את עדיין היית אז עובר שלא בא לעולם". לא, דבר שלא בא לעולם זה קנין אחר. לא, "אין בהן דופי" כשהוא אומר בנביא פירושו שיהיו ספקות על הנביא. לא,

ר' יצחק: דופי פירושו ספקות, בדיוק.

ר' יואל אשר: ספקות היה... אז זה לא... שאני אקדש בדופי, זה נראה כאילו זה משהו שתלוי בשני האנשים.

ר' יצחק: לא שזה בעיה הלכתית. לא, לא, לא,

ר' יואל אשר: הרמב"ם היה צריך לומר, ייראה לי שהיא עדיין מקודשת מספק. את זה הוא היה צריך לומר, הוא לא אומר את המילים. לא, זה לא מספק. שצריך לקדש אותה,

ר' יצחק: שזו חומרא. הוא רואה שכפי שהוא יודע שמקודשת היא ודאי, זה לא רק ספק, אבל הוא אמר שלכתחילה צריך לעשות עוד קידושין. אבל זה טכנית כפי שהיא הבינה, כי אתה זוכר, זה כמו שהרמב"ם דיבר על זה כבר שתיים שלוש פעמים. הרמב"ם סובר שכל פעם שיש ספק קידושין, אם רוצים לגור איתה, צריך לעשות שוב קידושין. לא ברור לי שזה צריך להיות כך, אבל כאן הרמב"ם אומר בבירור שיש כאן עניין של מצוות הספר של קידושין. מצוה ספר קידושין אומרת שצריך לעשות קידושין בלי דופי, זה עדיף צריך. אבל זה באמת חידושו של הרמב"ם, ובגמרא זה לא כתוב. כלומר, אתה אפילו לא יכול לומר שהרמב"ם למד שהגמרא מתכוונת מספק כמו שכתוב בפירוש המשניות, כי אז זה היה כתוב. הרמב"ם אומר בבירור שזה משהו ייראה לי. אני חושב שהייראה לי הוא בעיקר על הדבר, כי מי אומר שצריך לעשות עוד קידושין? זה חידושו של הרמב"ם, אני חושב שהייראה לי בנוי על יסודו של הרמב"ם

ר' יואל אשר: מהמושג קידושין.

חידוש: יסודו של הרמב"ם בקידושין

ר' יצחק: הרמב"ם חידש שקידושין, אני חושב שזה חידוש, הרמב"ם חשב שזה פשוט, שקידושין זה כמעט מצוה חיובית, כמו שיש עניין שיהיה קידושין. והרמב"ם מסתכל, איזו בחורה קידשת על בטן האם. זה כמעט כמו בן נח, זה לא הקידושין הקדושים.

מחלוקת אחרונים: גר"א נגד חלקת מחוקק/בית שמואל

ר' יואל אשר: אני רואה, הוא מביא כאן כך, מה שדיברנו זו מחלוקת בין הגר"א לאחרים. כמו החלקת מחוקק והבית שמואל. שהגר"א אומר שמה שהרמב"ם אומר כאן, הוא מתכוון למה שהוא אומר בפירוש המשניות. וייראה לי, כמו שהוא אומר בפירוש המשניות, שמה שחז"ל אומרים הרי זה מקודשת זה רק לחומרא. החלקת מחוקק והבית שמואל אומרים לא. שהוא חזר בו ממה שכתוב בפירוש המשניות, כי הוא לא אומר כאן שזה רק ספק בקידושין. כאן הוא אומר את זה יותר כהוראה, כ... זה היה דבר גדול. אני לא מתכוון דבר גדול. הוא צריך לקדש אותה שוב. הוא לא אומר שזה רק קידושין.

ר' יצחק: קידושין בספק. כן, אבל זה לא כזה חילוק, כי אמרתי קידושין בספק, אין איסור לגור עם אישה שמקודשת לחומרא בספק. אני חושב שכאן, מזה אני סובר שזה לא ששני האחרונים יכולים לעשות משהו ביניהם. מבין? אוקיי, עד כאן למדנו על תנאים שונים. נלמד עוד דבר עתידי בעצם, אבל דבר עתידי שלא צריך לחכות.

הלכה: "האומר לאשה הרי את מקודשת לי במאה דינר" — נתן דינר אחד

ר' יואל אשר: כן, מה קורה כך? האומר לאשה הרי את מקודשת לי במאה דינר, ומה נתן לה עכשיו? הוא נתן לה רק דינר אחד. הרי זו מקודשת משלקחה הדינר, כשהיא לקחה את הדינר היא מקודשת. איך, הוא אמר במאה דינר? אומרים לנו

הרע, היא לא יכולה עכשיו לומר לבטל את כל השידוך. הוא יכול לומר, תן לי זמן יחליפנו.

ר' יצחק: זה מה שהוא מתכוון לומר כאן.

הלכה: מקדש בבגדים — "שיראי אין צריכין שומא"

ר' יואל אשר: אמר לה, הרי את מקודשת לי בבגדים אלו שהן שוין חמישים דינר. אפשר להתקדש עם הבגדים ששוים חמישים דינר. והחומר היה חומר טוב, זה היה ממשי, מזידן, וכיוצא בהן **שהאשה מתאוה להן**, אישה רק מעשה אהבה על משי. כלומר, זה בטח נראה משהו שמאוד מוצא חן בעיניה. אבל האם זה שווה חמישים דולר, זו שאלה כך, **אם היו שוים חמישים**, אם זה באמת שווה חמישים, זה פשוט **הרי זו מקודשת משעת לקיחה. ואינן צריכין שומא בשוק**, לא צריך עכשיו ללכת למדוד אותו, להעריך אותו בשוק, השומה השנייה באותו פרק, פירושו דבר אחר. **ואחר כך תהיה מקודשת**, לא אומרים שצריך קודם להעריך כדי שתסמוך דעתה, כדי שהיא תסכים באמת לשידוך. אלא מה כן? מאחר שזה דבר שאשה מתאוה לה, זה דבר שהיא אוהבת, **הואיל והן שוים כשאמר לה הרי זו מקודשת.**

ר' יצחק: מכיוון שהם שווים כמו שהוא אמר לה, כשאמר לה,

ר' יואל אשר: כפי שאמר לה, הם שווים, הם באמת שווים, היא אוהבת את זה, **הרי זו מקודשת משעה ראשונה.** אני לא מבין למה צריך להיות בדיוק חמישים דולר.

ר' יצחק: מה נכנס האשה מתאוה?

דיון: למה צריך להיות שווה, אם **"אשה מתאוה להן"**?

ר' יואל אשר: לא, כשאמר לה לא פירושו שהעריכו את זה חמישים. זה יקר לה, היא מסתכלת על זה

ר' יצחק: כאילו זה חמישים. לא, לא, לא, זה לא אמת. זה אחד שווה ואחד מקודשת. זה חייב באמת להיות שווה. לא, זה חייב באמת להיות שווה. אבל החידוש הוא...

ר' יואל אשר: בגמרא כתוב, זה בערך, ולפעמים זה קצת פחות שווה.

ר' יצחק: אני לא יודע למה, אבל הרמב"ם אומר איזה חידוש. בגמרא כתוב **"שיראי אין צריכין שומא"**. שיראי פירושו בגדים יפים. לא צריך לשום, זה בוודאי צריך להיות שווה. אם הוא אומר שזה חמישים, זה צריך להיות חמישים זוז. אבל לא צריך לחכות לשומא, כך לומד את זה הרמב"ם. והרמב"ן סבר משהו שאם אני נותן סתם... אני לא יודע, אני נותן לך קופסה, ובקופסה יש ספרים ישנים, אני לא יודע. אני אומר לך שזה שווה אלף דולר, לך תבדוק אם זה שווה אלף דולר, זה לא צריך להיות אצלי כלום. אם זה בגדים שנשים אוהבות בגדים כאלה, אז, אם זה באמת שווה, לא צריך לחכות לשומא. אני לא מבין למה.

ר' יואל אשר: מה שאין כן אם נשים לא אוהבות את זה, אז זה לגמרי תלוי במציאות, ואז צריך ללכת למדוד אותו.

ר' יצחק: כאן גם תלוי במציאות,

שהוא נעשה חייב לתת מאה דינר, **והוא ישלים לה השאר**, יש לו עכשיו חיוב להשלים את שאר הכסף. הוא כאילו נתן מתנה את שאר הכסף מראש, **שזה כמי שאמר לה הרי את מקודשת לי בדינר זה על מנת שאשלים לך מאה דינר.** כשאדם עושה כזה דבר, הוא אומר כך והוא נותן כך, לומדים אנו את זה בדרך שחז"ל אומרים שהדינר הראשון הוא עכשיו, ואת השאר אני הולך להתחייב, **שהיא מקודשת מעכשיו.**

ר' יצחק: נכון. זה לא פשט שהוא עושה איזה שיעור שהקידושין, הוא רוצה דווקא לקדש במאה דינר. אלא קידושין מספיק דינר, מספיק פרוטה גם.

ר' יואל אשר: אבל זה לא עוד מקרה של מלווה פרוטה, כי את שאר מאה הדינר הוא הולך עכשיו להיות חייב לה.

ר' יצחק: כי הוא לא מקדש עם המלווה, הוא סתם חייב.

הלכה: "במאה דינר אלו" — הוא אומר "אלו"

ר' יואל אשר: כן, נכון. במה דברים אמורים **בשאמר לה במאה דינר סתם. אבל אם פירש ואמר לה הרי את מקודשת לי במאה דינר אלו**, והתחיל למנות לתוך ידה, הוא מתחיל להכניס, אינה מקודשת עד שישלים. אומר הרמב"ם, **ואפילו בדינר האחרון שניהם יכולין לחזור** אם הוא אומר "אלו", פשט שעל זה על זה כל ההסכם. ממילא אפילו בדינר האחרון, עומדים ב-99, מביא את המאה. והוא לא רק אומר את זה, אלא אפילו אם אחד מה... הוא מביא מאה, אבל אחד מהם לא כל כך טוב. **נמצא מנה חסר דינר**, מנה שחסר דינר. הוא מביא שקית, כתוב עליה מנה. **או נמצא מהן דינר נחושת**, במקום דינר של כסף נגיד. אז עוד אינה מקודשת, שכשהוא אומר מאה דינר אלו זה מאה דינר אלו. מה קורה אצלנו בדינר רע? בקטגוריה זה טוב, זה מאה, אבל זה מאה מקומט. חמישים זה אף פעם לא מאה. מה קורה עם מאה מקומט?

ר' יצחק: הוא פעם ראה מושג כזה,

דינר רע — "יחליפנו"

ר' יואל אשר: מקומט לא משנה בכלל. מטבע שקשה להיות. אם יכולה להוציאו על ידי הדחק, אפשר להכניס אותו, אפשר להחליף אותו, איזה סוחר אחד מקבל אותו,

ר' יצחק: אז יחליפנו, הוא צריך להחליף אותו. כלומר, הוא צריך להחליף אותו כי מגיע לה דינר רגיל.

ר' יואל אשר: אה, יחליפנו פירושו הוא צריך להחליף את זה כי לקחת ממנה. קידושין זה קידושין. מקודשת.

ר' יצחק: כן. מעניין. לא ברור למה היחליפנו לעניין. עוד מקרה דומה. אני צריך לחשוב כמה דומים כל הפגמים האלה.

ר' יואל אשר: יחליפנו פירושו כנראה באופן שהיא עומדת על זה. אם היא לא עומדת על זה, הרי פשוט שיש מחילה וכולם שמחים. כשהיא אומרת אני לא אסכים לדבר כזה, אי אפשר עכשיו עם זה. אני אומר, כשהיא צועקת, אה, זה לא מטבע טוב כי חסר הדינר

ר' יואל אשר: אבל החילוק שלא מחכים...

חידוש: ההנאה משיראי היא עכשיו

ר' יצחק: זה אמת, זה צריך להיות אמת. אני חושב שהמילה היא שאישה מתקדשת עם הנאה מסוימת שהיא מקבלת עכשיו, ששווה. נגיד זה יהיה שווה מאה וחמישים דינר, אין בעיה. אבל כששיראי יש לה כבר עכשיו הנאה. כשזה סתם

ר' יואל אשר: דבר שכל...

ר' יצחק: בואו נסיים, יש סוג כזה של דבר שכל השווי שלו הוא שהשמאי ברחוב אומר שזה שווה משהו. זה איזה דבר, כמו שאני אומר איזה בול ישן, נראה לי כמו בול קרוע. אה, הולכים לשוק, הבול הקרוע הראשון שווה אלף דולר, אין בעיה. אולי זה ה...

ר' יואל אשר: אני שומע מה שאתה אומר. אבל אני חושב שבמקרה כזה אפילו אם זה לא 50 דינר, כי אצלה זה שווה 50 דינר. הוא אומר את המילה "שהאשה מתאוה להן".

ר' יצחק: אבל הוא אומר בבירור...

ר' יואל אשר: והרמב"ם רוצה לומר לנו כאן משהו ש"שהאשה מתאוה להן" עושה את השינוי בחלות. אני מבין מה שאתה אומר, שכשלמשל השאלה היא האם זה כסף אמיתי או כסף מזויף, נעשית הקדושה אחרי שהעריכו שזה אמיתי, זה קיבל את החותמת. אבל זה שווה.

דיון על שווי סובייקטיבי, משא ומתן בקידושין, שליח לקידושין, וחזרה תוך כדי דיבור

המשך דיון: שווי סובייקטיבי בקידושין

ר' יצחק: הולכים לשוק, הבול הקרוע שווה אלף דולר? אין בעיה. אולי זה ה...

ר' יואל אשר: אני שומע מה שאתה אומר. אבל אני חושב שבמקרה כזה אפילו אם זה לא חמישים דינר, כי אצלה זה שווה חמישים דינר. הוא לא אומר דבר כזה.

ר' יצחק: הוא אומר את המילה

ר' יואל אשר: "שהאשה מתאוה להן". אבל הוא אומר בבירור... וזו הבעיה. השאלה היא, ברגע שהשוק משתנה קצת.

ר' יצחק: אם יש סובייקטיבי, שלא יאמר שווין... לא תהיה לו בעיה. "בגדים אלו", זה בטח שווה יותר מפרוטה. אבל הוא אומר, אני נותן לך חמישים דינר. יש דברים, למשל,

ר' יואל אשר: אתה לא יודע שזו המילה, אולי כשיש עניין של חביבות, כשהוא אומר חמישים דינר הוא לא מקפיד על המחיר. הוא אומר, לא, הוא אומר שזה כן. אמת, את אוהבת את זה כמו חמישים דינר.

ר' יצחק: בואו נאמר בבירור. אין שום דבר. עדיין לא ראינו שום דבר שעוזר לשווי סובייקטיבי.

ר' יואל אשר: בחושן משפט כתוב בבירור במקדשין.

ר' יצחק: מה שכן יש, זה נושא של שומא. יש לפעמים שצריך

ר' יואל אשר: לשום רק אחרי שהלכו לשומא.

חידוש תוספות: שומא ביהלום

ר' יצחק: הוא אומר שתוספות למשל אומר, והוא רואה את ההלכה, למשל תוספות אומר שאם לוקחים למשל יהלום, שאחד מקדש עם יהלום, היא לא נעשית קדושה אלא עד השומא. למה? כי אף אחד לא יודע כמה יהלום שווה.

שראוי, אישה רגילה יודעת, זה בגד של בערך חמישים. אוקיי. אבל זה בדיוק זה המנהג שמקדשים עם טבעת פשוטה. למה לא שמים טבעת מפוארת? זה חשש מהתוספות, זה בנוי על ההלכה. כי תוספות אומר שדבר שהוא מפואר, שאתה לא יכול, אדם רגיל מסתכל על יהלום, אין לו מושג אם זה שווה חמישים דולר או עשרת אלפים דולר.

אז, ממילא צריך ללכת להשמה, אי אפשר להתקדש עם זה. אפשר בוודאי כן, כי צריך לומר בפרוטה, זו רק חומרא בעלמא, אבל זה לכאורה הרציונל. עוד צדיקה אפשר.

הלכה: איש ואשה שהיו עוסקין בדברי אירוסין — משא ומתן על מחיר

ר' יואל אשר: איש ואשה שהיו עוסקין בדברי אירוסין. הם אמרו תורות יפות על האומר לאיש, ומצא איש ומצא טוב,

ר' יצחק: ושוחחו ביניהם שהם הולכים להתחתן.

ר' יואל אשר: הוא אומר במאה דינר אקדש אותך. אני הולך לקדש אותך במאה דינר. והיא אומרת, לא, אני מתקדשת לך אלא במאתים, אני מסכימה להתקדש רק איתך במאתים. אז, והלך זה לביתו וזה לביתו. כל אחד נכנס, זה הסתיים. ואחר כך תבעו זה את זה, אחר כך, ביום הבא או בחודש הבא, הם ביקשו אחד את השני, נו, בואו נתחתן.

ר' יצחק: וקידשו סתם, הוא קידש אותה... הם התקדשו, אתה מבין? לא כתוב "וקדשה". אוקיי. זה גם לפמיניסטיות.

ר' יואל אשר: אני רוצה להראות לך שזו דרך רגילה

ר' יצחק: לומר שקידושין זה דבר שקורה בין שניהם. זה לא רק שבאמת טכנית הוא מקדש אותה, אבל...

הדין: מי מסכים לתנאי של מי

ר' יואל אשר: אז, זה מאוד מעניין כאן. לכאורה הייתי אומר כך, זה בטוח שהקידושין זה קידושין. לא, כי לא אמרו "על דעת השיחה הישנה שלנו". השאלה נעשית עכשיו האם הבעל התחייב, האם הוא נעשה עכשיו חייב לאישה. אם האיש תבע את האשה ייעשו דברי האשה, הוא צריך לשלם לה את שאר הכסף. ואם האשה תבעה את האיש ייעשו דברי האיש, מאה מספיק. נראה לי כאן שהקידושין זה קידושין טוב. השאלה היא כמו קודם, האם הוא צריך לשלם לה את הכסף.

ר' יצחק: זו מתנה. זו לשון מתנה. אני לא מדבר על זה, אני אומר למה, אני בכל זאת הבנתי את הסברא של עצם הדבר. אני אומר, אני אשלם לך אלף דולר לעבודה, אתה אומר אלפיים דולר. אז אם אתה בא אלי, וסיימנו, לא הכריעו, אתה חוזר אלי ואומר, אתה

ר' יואל אשר: לא ברור. או מאותו דבר להיפך. **וכן אם אמר לו לקדשה על תנאי והלך וקידשה סתם.** או שהוא שינה את התנאי. או ששינה את התנאי.

ר' יצחק: כלומר תנאי אחר.

ר' יואל אשר: תנאי אחר. או שהוא לקח את אותו תנאי והוא שינה. אינה מקודשת בכל הטעויות האלה. כי השליח צריך לבצע בדיוק.

הלכה: שליח לקידושין — שינוי מקום

ר' יואל אשר: אמר לו קדשה לי במקום פלוני. כאן הולכים לומר מתי השליח שינה, אבל שינויים קטנים. אם הוא אומר קדשה לי במקום פלוני,

ר' יצחק: הלך וקידשה במקום אחר,

ר' יואל אשר: שיקדש במקום פלוני דווקא, הלך וקידשה במקום אחר, אינה מקודשת, לא היה עוקב. אבל אם הוא אומר קדשה לי, ואני אומר לך שהיא שם ושם, ועכשיו הספק שהוא התכוון לומר אני רוצה דווקא שם יהיו הקידושין, אומר לי כך, הלך וקידשה במקום אחר הרי זו מקודשת, כי כשהוא אמר במקום פלוני, ההנחה היא שמראה מקום הוא לו, הוא רק רוצה לתת רמז איפה זה. הוא אומר ש

ר' יצחק: תקדש אותה שם. הגמרא אומרת, יכול להיות שאדם רוצה דווקא לקדש שם, שם יש חברה, וכדומה.

ר' יואל אשר: אבל אם הוא אומר שקדשה לי במקום פלוני מקודשת,

ר' יצחק: איפה היא? אותו דבר להיפך, אם השליח לקבלה, שהיא עושה שליח.

אותו דין בשליח לקבלה

ר' יואל אשר: "וכן היא שאמרה לשלוחה קבל לי קידושי במקום פלוני" - גם האישה יכולה לעשות שליח לקבל את הקידושין. אם היא אומרת "קבל זאת במקום פלוני", והשליח הלך וקיבל "במקום אחר", "אינה מקודשת". אבל אם היא אומרת לו רק "הרי הבעל במקום פלוני", לך קבל, "וקיבל לה במקום אחר הרי זו מקודשת מפני שמראה מקום היא לו" - היא

ר' יצחק: רק מראה מקום. היא מראה לו מקום, היא מראה לו את המקום. לשון מעניינת, כן? משתמשים בזה בלשון ציטוט.

ר' יואל אשר: היא מראה מקום.

דיגרסיה: הביטוי "מראה מקום"

ר' יצחק: כן. מראה מקום. כשמישהו כותב מראה מקום, הוא מתכוון לומר שם זה כתוב. אני לא מתכוון שאני רוצה דווקא ללכת לשם.

ר' יואל אשר: מה שאנחנו משתמשים כל הזמן כמראה מקום זה לא לשון קדומה. אני זוכר שזה לא כתוב בשום... לא, אבל אני אומר, כשמישהו אומר "עייני שם ושם", הוא קורא לזה מראה

כבר מסכים אלי. אם אני הולך אליך, פשט שאני מסכים אליך. זה כאילו ה...
ר' יואל אשר: אה, זו המילה "תבעו זה את זה". כמו שלא היה ברור, כשהבעל בא לאישה, אם האיש תבע את האשה, פשט שהוא מסכים כמו... למה אתה חוזר עכשיו? הם היה להם עסקה. אה, אני מסכים לעסקה שלך. אז יעשו דברי האשה. ואם האשה תבעה את האיש, פשט שהיא מסכימה למאה, יעשו דברי האיש.

אבל הרמב"ם לא אומר, מה קורה שהאישה תבעה והוא נתן רק מאה? האם באמת לא היה קידושין, אפילו לא לחומרא? הוא לא אומר את זה. לכאורה, אפשר לומר בדיוק ש... לכל הפחות, ספק יהיה אולי שהסכים לתנאי שלו. ועל זה ה"הלך זה לביתו וזה לביתו", אם הוא עשה את זה מיד אחרי הויכוח, בטוח שאם הוא נתן מאה דינר, והוא אמר לה רק במאתיים, בטוח שאין קידושין. במקרה כזה זה קידושין, רק שהוא צריך לתת לה מתנה.

תרגום לעברית

ר' יצחק: חסרים כל הפרטים, לא כתוב. אוקיי, עכשיו כשלומדים הלאה על... גם כל מיני הלכות האלה כאן הן מעין תנאים, כן? תנאי שאני צריך להיות בעל מאה דינרים, שלום על ישראל, זה דומה לתנאי. כלומר, כל מיני דרכים, כל הפרק הוא על איך אנשים יכולים לסבך את חייהם לעצמם, בלי שום סיבה. מקדש, פשוט, בחור רגיל, זה עובד. לא, אם מחר, מחרתיים, אם סבתא שלי באה, הלו? עכשיו אפשר לראות, אפשר לעשות את זה כפול מסובך, אפשר לשלוח קידושין עם שליח. ומה עם שליח

הלכה: שליח לקידושין — שינוי תנאי

ר' יואל אשר: אפשר להוסיף תנאים. העושה שליח לקדש לו אשה הוא עושה שליח כמו שלמדנו שבקידושין יש שליחות והלך השליח וקידשה על תנאי הוא בעצמו הוסיף את התנאי אינה מקודשת כי השליח לא ביצע את תפקידו כשליח, השליח בטל,

ר' יצחק: ולא היו קידושין. הוא הוסיף תנאי, האחר לא הסכים, לא היה לו זכות לעשות תנאי.

ר' יואל אשר: הוא מביא ממקום אחר ששליח שעבר על דברי משלחו לא עשה כלום.

דיון: מדוע לא תנאי בטל ומעשה קיים?

ר' יצחק: אפילו שהוא לא היה נכון, אני שואל קושיה, הוא עשה קידושין קידושין, הוא יוצא.

ר' יואל אשר: למה לא לומר שתנאי בטל ומעשה קיים? כמו תנאי בטל ומעשה קיים?

ר' יצחק: זה דבר חדש, שהשליח...

ר' יואל אשר: אבל אתה לא עוד שליח, השליח בטל, אתה לא עוד... אפשר לשמוע, שליח הוא מעין מושג. אדם שעושה מה שהאחר אומר לו, אבל כשזה לא קיים, אין עוד שליח כלל.

ר' יצחק: כך נראה.

ר' יואל אשר: או כן או לא. הייתי יכול לחשוב שזה בהקשר. כי מדברים כאן **מקדש את האשה** מהמצב שיש חופה וקידושין. כי אם זו חזרה מיד, הוא יכול לומר "משטה אני בך", אפשר לומר משהו, כן? צריך לדעת איך משהו נראה עם זה.

ר' יצחק: אם אין שום דיבור,

ר' יואל אשר: זה דין מסוים. קיבל רגליים קרות רגע אחר כך, זה לא עוזר החזרה.

ר' יצחק: אבל תוך כדי דיבור זה דין מסוים. שמישהו אומר עדות למשל, הוא אומר עדות, אומר, "לא, לא אמת". זה דבר עובד הדיבור. אוקיי. לא, הייתי יכול לחשוב שיש דברים שעושים חלות. כלומר, בקידושין, המילים "הרי את מקודשת" עושה אותה מקודשת. כלומר, חזרה, יש גט לזה. כשאני אומר עדות, זה יותר מערכת במקום. זה לא דבר... אני בטוח יכול נניח לומר שעדות אומרת משהו חלות, אבל זה לא דבר הדיבור שלי שהופך למשהו. עבודה זרה, שאני אומר "אלי אתה" לפסל, פשט כן, אי אפשר לחזור בו. אותו דבר כשאנשים אומרים ברכה, אנשים חושבים ש"ברוך שם כבוד מלכותו" זה דבר, שזו חזרה תוך כדי דיבור, זה שטויות. "ברוך שם כבוד מלכותו" זה פשוט שאמרת את שם ה'.

ר' יואל אשר: זה פיוס כזה.

ר' יצחק: זה שבח, לא אפילו פיוס. זה יוצא לבטלה. אפשר לקרוא לזה פיוס, אבל זה יותר... אמרת לבטלה? אומר הוא, "השם יתברך, יהיה מבורך". אבל כש... זה אכן, אסור לעשות זאת לכתחילה, כי זה אמור בלי כוונה, אבל זה לא חזרה, זה לא ביטול, זה לא... איך קוראים לזה במחשב? קונטרול משהו, כן? קונטרול Z חוזר אחורה. זה לא קונטרול Z.

ר' יואל אשר: אני אומר, אבל כל הדברים האלה מדברים גם במצב שלמשל מגדף, כן? הוא צריך להיות עדים והתראה. הוא מתחיל לומר את מילות הקללה, אומרים לו, "יש כאן שני עדים". אז פשט שכשאתה מגדף אתה מאוד מודע למה שאתה עושה. כשאנחנו חושבים על חזרה, אכן החשיבה כשאנחנו על משהו שהיה אימפולסיבי והוא אמר משהו, אה, הוא אמר, "אוי, מה חשבת לומר? אוי, ווי, גוואלד". אז זה כן לכאורה, לא רק זה אומר חזרה, זה אומר שמה שהיה היה פליטת פה. פליטת פה יש. אבל כשאמרת שזה היה לגיטימי, עומדים שם שני עדים, אז כבר יכול להיות שאין חזרה, כי כבר יש לך עכשיו גט.

ר' יצחק: לא בטוח.

ר' יואל אשר: אוקיי. הלאה.

הלכה ב': ביטול תנאי בקידושין — אפילו בלי עדים

ר' יואל אשר: מה קורה במצב כזה? כי הוא עושה תנאי, והוא רוצה לבטל את התנאי. טוב מאוד. "המקדש על תנאי, וחזר אחר כמה ימים", כשהוא בא אחרי כמה ימים,

ר' יצחק: הוא ביטל את התנאי. כלומר, התנאי עדיין לא התקיים, הוא אומר "על מנת שאתן לך עד שלשים יום" וכדומה.

מקום. זה ביטוי מאוחר מלאחרונה. לא, אני זוכר שזה לא כתוב בשום ראשונים.

ר' יצחק: אני זוכר שהיה יהודי שלמד מנחת חינוך, והמנחת חינוך כותב הרבה פעמים "ומראה מקום אני לך", וזה כתוב במ"מ. אותו יהודי לא ידע. הוא אמר, הוא למד ממנחת חינוך שלפעמים כשיש קושיה, אפשר להמשיך הלאה. למה? הוא אמר, כתוב הרבה פעמים במנחת חינוך, "יש לי עסק כאן, מכל מקום מראה מקום אני לך" -

ר' יואל אשר: בכל מקרה אני ממשיך הלאה.

ר' יצחק: טוב גם לומר בדיחה.

ר' יואל אשר: המנחת חינוך אכן אוהב מאוד להישאר פתוח עם קושיות, הוא לא חייב לסגור את הקושיות לפני שהוא ממשיך הלאה.

ר' יצחק: אומר הוא, הטעות גם אמת.

הלכה: חזרה תוך כדי דיבור בקידושין

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם הלאה, "המקדש את האשה". גם,

ר' יצחק: איזה סוג תנאי הוא השתמש.

ר' יואל אשר: עכשיו הולכים ללמוד על חזרה. כבר למדנו שחזרה לא עובדת. למדנו זאת לגבי תנאי, נכון? שאפילו תוך כדי דיבור לא עוזר. כבר למדנו שבתוך כדי דיבור הדבר עדיין לא הסתיים לגמרי. לא, הם לא למדו. יש מתי אפשר לעשות חזרה, אבל בקידושין אי אפשר לעשות חזרה.

"המקדש את האשה וחזר בו מיד הוא או היא" - הוא או היא חזרו בהם. כלומר, היא כבר הראתה שהיא מסכימה, ואחר כך היא חזרה בה. **"אף על פי שחזרו בתוך כדי דיבור"**, אפילו אם החזרה הייתה תוך כדי דיבור, בתוך כדי דיבור, שלום עליכם רבי ומורי. **"אין חזרתם כלום"**, כלומר, אין זו חזרה. **"והרי היא מקודשת"**, זה כלום. כלומר, צריך גט, אי אפשר לחזור בו. יש דברים שאפשר לחזור בהם,

ר' יצחק: יש דברים שאי אפשר לחזור בהם. יש על זה גם מחלוקת. הוא אומר שהרשב"ם אומר שזה רק דין דרבנן, כי קידושין זה דבר רציני. אבל בגמרא כתוב כלל כזה: **"כל התורה כולה תוך כדי דיבור כדיבור, חוץ ממגדף ועובד עבודה זרה, מקדש ומגרש"**. יש ארבעה דברים. כן.

דיון: היסוד של תוך כדי דיבור

הוא מביא שיש אחר שמסביר שבדרך כלל כשאדם אומר משהו, הוא עדיין לא מתכוון לזה עד שהוא מסיים, עד שהוא נותן לעצמו שנייה. כן, אני באמת התכוונתי לזה. אני מדבר הרבה פעמים כך, אני אומר כך, אני אומר כך, ואחר כך, אה, לא, זה לא.

ר' יואל אשר: קוראים לזה לשטוף רעיונות. עדיין לא אמרתי, אני משטף רעיון. בואו נראה איך התלמידים ישמעו את זה, איך זה נשמע.

ר' יצחק: אבל על הדברים הרציניים, זה מגדף, אין דבר כזה, אולי מגדף, אולי לא.

בעילת מצוה — הביאה שעושה קידושין

ר' יצחק: זה בידו אכן לעשות שהיא תהיה עכשיו מקודשת בביאה. הרמב"ם אומר משהו כזה, הביאה יכולה להיות מצוה גדולה, אני מתכוון מקבלים מלקות על זה מרב, אבל זו מצוה גדולה,

ר' יואל אשר: בעילת מצוה, זו הביאה שעושה את הקידושין.

ר' יצחק: אפשר לעשות על זה את הברכה. אפילו בעילת מצוה, בעילת מצוה זה שם לביאה הראשונה, ואיזו ברכה עושים? שבע ברכות? בקיצור, זו מצוה. אומרים מצוה, יש הרבה מאוד מצוות, כן? בקיצור, זו יכולה להיות מצוה, והמצוה גם לא רק מצוה, זו יכולה להתיר את הביאה שלו, לא לעבור על "לא יהיה קדש", "לא תהיה קדשה", סליחה. לכאורה, לפי הרמב"ם, תלוי במחלוקת שלנו אז, שעל כל פנים, זה לא זנות, זה לא דרך.

ר' יואל אשר: ולמה לומר שהיהודי, הוא הולך לעשות "שוויא כתרנגולא בעבדתא"?

הלכה ד': מחלוקת גאונים עם הרמב"ם — מתי תקפה החזקה?

ר' יואל אשר: טוב מאוד. "מי יתן ואדע מהיכן תלמודו של זה", **ר' יצחק:** כיצד יעלה על הדעת לומר שכל אדם שבא על פנויה הוא איסור? הרי אנו אומרים 'אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות'?" זה מה שהרמב"ם הכניס את הקושיה.

תירוץ הרמב"ם: "ישראל הכשרים" ו"דרך זנות"

ר' יואל אשר: והרמב"ם אומר שהכי נמי, זה רק אם זו לא ביאה דרך זנות. אם רואים איזה בחר

ר' יצחק: ובחורה מתנהגים,

ר' יואל אשר: זה כאילו הם

ר' יצחק: יודעים שהם עושים צרות. הוא אומר איזו לשון כזו בתשובתו, שאם רואים אדם מתנהג מנהג אישות, לא מנהג זנות, יש לו חתונה, הוא גר איתה בבית, אז אומרים עליו ש"אין אדם שם ממונו בזנות מתכוון". זו חזקה. אבל הוא שואל, האחר שאל לו קושיה, איך יכול להיות "שוויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות"? אומר הוא, החכמים אשמים, לא האדם עושה את זה. בכל מקרה, אומר הרמב"ם, מתי החזקה? "עד שיתברר שנוהג בביאה דרך זנות". אז לא אומרים שום חזקה, והרמב"ם אומר,

ר' יואל אשר: כי כולם רצים, כי הרגליים לדבר להיפך מזה. אבל לא ברור מהו הישראל. יש שני דברים. אחד הוא כך הוא "אדם ישראל לא כשרים". אם אנחנו רואים שהוא מזלזל במצוות, אפשר לומר שהוא מזלזל בעוד מצוה.

מחלוקת מפורשת גאונים עם הרמב"ם

ר' יצחק: אבל צריך לזכור שזה רמב"ם מפורש בהלכות גירושין פרק י', שהרמב"ם מביא שהיו מקצת גאונים, שאכן אמרו את זה, שכל איש, הבעל לפני עדים, צריך גט. והרמב"ם חולק בחריפות על זה שם. יש מחלוקת מפורשת גאונים עם הרמב"ם, עד כמה הולכת אכן החזקה כאן? כשהרמב"ם הכניס כאן את הכלל של "ישראל הכשרים", הוא מתכוון גם "בהבלעה שולט זיי יעצט".

ר' יואל אשר: אדם היה יכול לחשוב, אם התנאי היה בקידושין והיו שם עדים, אי אפשר כל כך בקלות לבטל. לא, ההלכה היא, "אף על פי שביטלו בינו לבינה שלא בפני עדים, בטל התנאי", כי התנאי סוף כל סוף הוא ביניהם, לשניהם יש זכות לבטל את התנאי. אותו דבר להיפך, וכן אם היה התנאי מן האשה, שהם מסכימים רק על תנאי זה, והיא ביטלה אותו בינו לבינה, גם בטל התנאי.

ר' יצחק: אפילו לא צריך עדים על ביטול התנאי.

החידוש הגדול: חשש ביטול התנאי

ר' יואל אשר: אבל כאן יוצא חידוש כל כך גדול, כי העדים ידעו שהקידושין היו רק על תנאי, ופתאום משתנה כאן.

ר' יצחק: העדים לא על התנאי, העדים על הקידושין.

ר' יואל אשר: כן, כן, אני רואה את החלק הבא, אבל מתייחס לבעיה. זה הולך להביא מכשולות, כן? כי הרבה פעמים קידושין ש... אומר הרמב"ם, לפיכך המקדש על תנאי וכנס סתם או בעל סתם, הרי זו צריכה גט אף על פי שלא נתקיים התנאי. למה? כי ברגע שאנחנו יודעים שאפשר לבטל בינו לבינה, צריך תמיד לחשוש שאולי אתה חושב שהתנאי לא התקיים, אבל אולי הם ביטלו אותו, שמא ביטל התנאי כשבעל או כשכנס. נראה שביטול התנאי אולי אפילו לא צריך לומר את המילים "אני מבטל את התנאי", אלא אולי אם שניהם מבינים, שניהם מבינים שכשעושים את זה פשט שמבטלים את התנאי.

ר' יצחק: אני לא יודע.

הלכה ג': קידושין בפחות מפרוטה — חזקת "אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות"

ר' יואל אשר: אומר הרמב"ם, החלק הבא הולך לכאורה גם להראות,

ר' יצחק: וכן המקדש בפחות מפרוטה או במלוה,

ר' יואל אשר: דבר שלא היו קידושין, אבל וחרז ובעל סתם בפני עדים, הוא מתכוון סתם עשה ייחוד של ביאה בפני עדים, צריכה גט. למה? כי אנחנו חוששים שעל בעילה זו סמך, שהוא חושב עכשיו שהוא מקדש עכשיו עם הביאה, לא על אותן הקידושין הפסולין. למה לחשוב דבר כזה? כי הוא עשה ביאה. מה האופציה האחרת לומר? שזו הייתה סתם ביאה,

ר' יצחק: ביאה לבטלה כזו?

ר' יואל אשר: ביאת זנות. יש חזקה, יש לנו חזקה, כך מדברים על שני יהודים כשרים, יש חזקה שאין אדם מישראל הכשרים עושה בעילתו בעילת זנות. יהודי כשר כזה, זה מעניין כי הוא אומר את זה כאן על

ר' יצחק: האיש כמו,

ר' יואל אשר: אני חושב שהרבה פעמים כתוב זה "אין

ר' יצחק: אדם עושה בעילתו בעילת זנות",

ר' יואל אשר: אבל והרי בידו לעשותה בעילת מצוה.

נושא אחר.

קושיא: מה אם הוא עשה טעות?

הוא שואל קושיא, מה זה שעשו טעות? זה מאוד מעניין. זה הוא אומר. למשל, אם אדם עשה קידושין שהרבנים יודעים שזה לא היה כשר, אבל אדם נורמלי לא יודע, אי אפשר לכאורה לומר את החזקה, כי אין לו כוונה של... אתה מבין כך?

ר' יואל אשר: נכון, של חילול השם כביכול.

ר' יצחק: אני זוכר שכך עומד ממש בדרמא.

ר' יואל אשר: יכול היה להיכנס לאחד בריסקר, שכל פעם שחתן בועל את כלתו, צריך גם הוא להיות בדעתו שהוא מקדש בביאה על דעת שמשהו לא היה כשר.

ר' יצחק: למה שזה לא יהיה כשר? זה כשר. נו, עד כאן פרק ז'.

יכול סתם, זה אומר שהוא עשה חתונה. יכול, אתה זוכר שפעם היו עושים קידושין, אחר כך החתונה. לפני האדם הזה הוא עשה חתונה. בחתונה היו עדים, הוא הגיש עוף בשמחת חתן וכלה.

ר' יואל אשר: אה, הוא היה פועל אחרת, הוא היה מקדש, אלא שהוא לא ידע את ההלכה של פחות מפרוטה.

ר' יצחק: לא משנה, הוא כן ידע. הוא לא ידע שיש בעיה.

ר' יואל אשר: הוא לא ידע שהוא שריף, שזה פונטשר.

ר' יצחק: הוא לא ידע, הוא לא ידע שזה לא אומר סתם שרואים אדם שהוא בועל, אומרים שזה בועל קידושין. זה חייב להיות באופן שנורמלי.

ר' יואל אשר: זה לא מעשה בברדיטשוב, זה משהו...

ר' יצחק: זה נעשה מגליון בברדיטשוב. צריך לדעת, הפוסקים יש להם שונות... לפעמים הם אומרים כך, לפעמים כך, אבל זה כבר