

# מראי מקומות לסוגיות הנלמדות

## פרשת בהר כתובות ו. - י'

ו. בתוד"ה האי. והכא אומר ר"ת דליכא למימר דאסור משום מפרק כיון שהנסחט הולך לאיבוד וכו', וכן פי' בערוך וכו'.

אבל ברמב"ן וברשב"א ב' שיטות הם, וטעמיה דר"ת לאו משום דס"ל כהערוך, אלא מטעמא אחרינא, כמש"כ הרמב"ן וז"ל, והא כיון דלאיבוד אזיל מותר, דלא כלום קא עביד ולא מלאכה היא כלל. [וכע"ז ברשב"א]. והריטב"א כ' ג"כ להתיר משום דהולך לאיבוד, [וגם בדעת רש"י נקט כן, יעו"ש], אבל מפרש הטעם באופן אחר, וז"ל, וטעמא דמילתא, משום דסוחט חייב או משום מפרק שהוא תולדה דדש, או משום מלבן, או משום צובע, ואילו הכא ליכא לא משום מלבן ולא משום צובע, דאדרבה היין מלכלך את הבגד ולא ניח"ל בצביעה, ואי משום מפרק, אינו מן התורה אלא בדבר של גידולי קרקע, ושהוא צריך למימיו, דומיא דדישה, אבל כל שאינו גידולי קרקע ליכא אלא איסורא דרבנן, [דשכר דהכא אינו גידולי קרקע, דעיקרו מים, אלא שגידולי קרקע נותנין בו טעם, כגון כשות שמרים או תמרים או תאנים], ואין זה אותו שחר הנלקח בכסף מעשר שני כדכתיב בקרא, [דברים י"ד, כ"ג] שהוא יין ישן כתרוממו, ומשו"ה חשיב ליה בכל דוכתא גידולי קרקע]. וכי גזור רבנן, ה"מ היכא שהוא צריך למשקה או דניח"ל בגויה, אבל היכא דאזיל לאיבוד לא גזור ביה רבנן.

ו. בתוד"ה האי. ועיקר ראייתו מפ' כל התדיר [זבחים צא:]: אליבא דר"ש מזלפין יין ע"ג האשים וכו'.

ומבואר דאף בשאר איסורים מתיר הערוך בפס"ר דלא ניחא ליה, וכן מבואר ברשב"א דמתני' דמוכרי כסות מוכרים [כלאי בגדים] כדרכם, מסייע נמי להערוך. אמנם הרמב"ן כ' וז"ל, ומייתא ראייה מהא דאמרין במס' סוכה וכו', אלא ש"מ כיון דלא ניחא ליה דאית ליה הושענא אחרית, כדבר שאינו מתכוין דמי, דמלאכת שבת מסורה ללב, שהרי מלאכת מחשבת אסרה תורה. [ובאמת לא הביא הרמב"ן שתי ראיות הנ"ל לשי' הערוך, ממזלפין יין, וממוכרי כסות].

ו. בתוד"ה מאי. דההיא דמתיר ר"ש לזלף יין ע"ג האשים, איכא למימר מצוה שאני.

בקוב"ש [אות י"ח] הוכיח מכאן, דגם להחולקים על הערוך שרי מדאורייתא בדלא ניח"ל, דאי אסור מדאורייתא, מה כוחה של המצוה להתיר האיסור, ואי נימא עשה דוחה ל"ת, א"כ גם לר"י יהא מותר, ובגמ' תלי לה בפלוגתא דר"י ור"ש, ועל כרחך דמדאורייתא שרי, אלא דס"ל [להחולקים על הערוך] דמדברנן מיהא אסור. וקשה היכן מצאו איסור דרבנן בזה, ואפשר דראיתם ממפיס מורסא.

ו. בתוד"ה האי. וכן ההיא דאית ליה הושענא אחריתי וכו', א"נ הכי פי' וכו' דשמא לא יצטרך לה ונמצא שלא תיקן כלי.

ו. ורב שרי, והאמר רב שימי בר חזקיה משמיה דרב, האי מסוכריא דנזייתא אסור להדוקה וכו'.

הקשה הפנ"י לשיטת תוס' ביומא [לד: בד"ה הני מילי] ובפ' כירה [מא: בד"ה מיחם] דמאן דאוסר בדבר שאינו מתכוין בשבת היינו מדרבנן, ומדאורייתא לכו"ע שרי, א"כ מאי מקשה הכא דרב אדרב, דילמא הא דמותיר רב לבעול בשבת היינו משום דבמקום מצוה שרי בדבר שאינו מתכוין, ואף שהמהרש"א [ע"ד תוס' בד"ה האי] הרגיש בזה וכתב דלא שרינן במקום מצוה אלא בדאיכא תרתי למעליותא, לענ"ד אין זה מוכרח, אלא שכך היתה סברת האבעיין לפי שי' ר"ת [לעיל ה: בתוד"ה הוא צריך לדם] אבל אכתי לא שייך להקשות דרב אדרב, דילמא רב סובר דבחדא למעליותא נמי שרינן במקום מצוה, כמו במפיס מורסא במקום צערא.

ו. מתיר רב חסדא תינוקת וכו'.

הבית יעקב הביא קושית המפרשים, דלשינא בתרא דדם חבורי מיחבר, האיסור הוא רק משום דלדם הוא צריך, ופי' תוס' שם דצריך לראות אם היא בתולה, וכיון דהכא כבר בעל ומצא דם, שוב אינו צריך להדם, והיכי פשיט מכאן להתירא. ותירץ, דרב חסדא מוכיח דדם מיפקד פקיד, דאי חיבורי מיחבר, בביאה שניה אמאי שרי, הא אי אפשר בהטיה, וכמש"כ תוס' בנדה [סד: בד"ה רב אסי] דאפי' בהטיה איכא דם כיון שכבר התחיל הדם לצאת, וא"כ הוי פס"ר, ואפי' אי ס"ל דמקלקל הוא א"נ מלאכה שאצל"ג [דאינו צריך לדם, וכנ"ל] וס"ל כר"ש, מ"מ הא לכתחילה אסור, והכא אין שייך תירוץ התוס' לדעיל [ה: בד"ה את"ל] דמשום מצוה שרי, דהא בביאה שניה ליכא מצוה כמש"כ תוס' לקמן [ז: בד"ה א"ל], אלא על כרחך דם מיפקד פקיד, [ואי משום פתח, הא ודאי דלא הוי פס"ר בהטיה, דאפי' בביאה ראשונה כשבעל בהטיה אינו עושה פתח, וכ"ש בביאה שניה].

ו. ברש"י ד"ה אלו מקילין. דבי רב שצריכין לעשות כדברי רבן וכו', ונהרדעאי העושים כשמואל וכו'.

כ' החת"ס, נזהר בלשונו, דבי רב שהם תלמידים שצריכים על כרחם לעשות כחומרא דרבם, ואסור להם לסמוך על הוראת אחר, אם לא שיגדלו ויכריעו מדעת עצמן דלא כוותיה דבכה"ג הלכה כבתרא, אבל זולת זה צריכים לעשות כהוראתו וכו', משא"כ נהרדעאי שלא היו תלמידיו הלומדים לפניו ממש, [א"ה, לשון הרשב"א [בד"ה הא דלא פריך] דנהרדעי דתלמידי דשמואל הוו ובקיאין במילין], אלא אתריה דשמואל ואנשי מקומו היו, ואם יבוא שם מורה אחר, יכולים ומחויבים לשנות כדעת השופט אשר בימים ההם, על כן לא כ' רש"י שצריכים לעשות כוותיה, אלא "העושים כשמואל".

בקה"י [סוס"י ה' כ' דכוונתם כמש"כ הרמב"ן [שבת קיא.] שאין המיעוט תיקון אלא למי שרוצה לצאת בה יד"ח וכו', לפיכך כשאין לו הדס אחר והוא ממעט כדי לתקן אותו לחובתו, הוא כעושה כלי ואסור, אבל כשהוא ממעט לדבר אחר ויש לו הושענא אחרית, נמצא שאינו מתקן, שהרי אין בזה תיקון להדס שהרי עומד להריח ולא עשה שום מלאכה וכו', ולא שמענו בממעט ענבי הדס בפסח שיהא אסור, עכ"ל הרמב"ן. והוסיף הקה"י, דודאי כל היכא שהדבר נחשב תיקון אצל סתם אנשים, הוי מלאכה אע"פ שהוא אינו צריך לאותו תיקון, [ולר"י חייב אע"פ שאצל"ג, ולר"ש אסור עכ"פ מדרבנן], אבל פעולה כזו שאצל סתם בנ"א אין זה תיקון כגון הושענא שאין סתמו עומד לכך, אזי לא מחשבה מלאכת תיקון אלא א"כ אדם זה העושה את המלאכה מכיון לתיקון המלאכה, דאז מחשבתו משוי לה מלאכת תיקון.

אלא דקשיא ליה הא דמבואר בסוגיא דסוכה דתליא בפלוגתא דר"ש ור"י בדבר שאינו מתכוין, ולכא' אחרי דהכונה הוא תנאי בעצם המלאכה דבלא"ה לא מיקרי מלאכה כלל, מה זה ענין לפלוגתיהו בדבר שהוא מלאכה גמורה אלא שאינו מתכוין לה, והתוס' ביארו דהוי ספק תיקון, שאם לבסוף יצטרך לה, יהא הוברר למפרע שעשה תיקון, ולכך הוי בגדר דבר שאינו מתכוין, כלומר שאם יתברר לבסוף שהיה תיקון והיתה מלאכה גמורה, מ"מ בשעת הפעולה היה ספק אם זהו מלאכה, ועדיין צ"ע להסביר ד"ז, דלכא' במלאכת שבת בתר שעת המלאכה אזלינן, וכל שבשעת מעשה המלאכה לא היה בגדר תיקון, לא חל עלה תורת מלאכה, דהא אי הוי איפקא, שבשעת מעשה היה לשם תיקון, אע"פ שלבסוף השיג הושענא אחרית, ודאי מחשבה מלאכה משום דבתר שעת עשה אזלינן, ויש לחלק כמובן.

ומסיק דהמאירי בשבת [קג.] כ' ז"ל, הואיל ויש לו הושענא אחרית אין בזה תיקון כלל וכו' ולר"י יהודה חייב וכו', והטעם שר"י עושה שאין מתכוין כמתכוין, והרי הוא כמתקן להכשיר, עכ"ל, ולמדנו מדבריו ז"ל חידוש גדול, דכמו היכא שעושה מעשה עבירה גמורה אלא שאינו מתכוין לה, מחייב ר"י, ה"נ היכא דעצם חלות שם מלאכה הוא רק בדאיכא כוונה, מחייב עלה ר"י אפי' כשאינו מכיון משום דסובר דאינו מכיון כמכיון. והטעם, דלר"י גם זה נקרא מכיון דכשיודע שנעשה דבר זה, יש שם צד כוונה ג"כ.

**ו. בתוד"ה האי. ועל פי הערוך קשה וכו' המפיס מורסא בשבת וכו', אבל אי לאו משום צערא היה אסור אע"ג דלא ניח"ל בפה כלל.**

הגרע"א תמה על דבריהם, דהא מפיס מורסא מכיון להמלאכה דהיינו לפתוח המורסא, דזהו המלאכה, אלא דא"צ לגופה דהיינו להוציא ולהכניס אויר, אלא להוציא ממנה ליחה, ופשיטא דזהו אסור כמו כל מלאכה שאצל"ג, כמו מכבה וחופר בור, והערוך אינו מתיר רק באינו מכיון, כמו בגיגית דאינו מכיון כלל שיעשה הסחיטה, ומה זה שהקשו.

**ו. בתוד"ה האי. המפיס מורסא בשבת וכו', ודוקא משום צערא פטור ומותר וכו'.**

כ' הפנ"י, אף שאיני כדאי לבדוק אחר דברי רבינו הגדול ר"י בעל התוס', דנהירין ליה שבילי דכולי תלמודא, מ"מ ללמוד אני צריך, שלא מצאתי דבר זה מבואר דהא דשרי במפיס מורסא היינו דוקא משום צערא, וכן במחט של יד, רק שמצאתי סוף פ' האורג [קו.] שדקדק כן ר"י מהסוגיא דהתם, מדמדמה הש"ס מפיס מורסא למחט של יד, אמנם לפי פ' הערוך א"צ לזה, דאהא גופיה מייתי ראייה ממחט של יד דפס"ר דלא ניח"ל שרי לכתחילה.

וז"ל הרשב"א, ומה שהביא הוא ז"ל ראייה ממפיס מורסא ואמר דלא התירו אלא משום צערא דגופא, דחאה רבינו הרב נ"ר דלאו משום צערא דגופא התירו, דדבר שיש בו רפואה לא התירו במקום צערא אע"פ שאין בו אלא משום גזירת שחיקת סמנין, וכ"ש שלא יתירו מלאכה שאצל"ג, אלא היינו טעמא לפי שאינו מתכוין לחבורה בנטילת הקוץ ואינו נהנה ממנה, ומהווא טעמא ממש דאמרן דכל שאינו נהנה ואינו מתכוין אפי' בפס"ר שרי.

## ו: חוץ מן התפילין.

כ' הריטב"א, אין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בהם חוץ, שהרי הוא פטור מן התורה כדילפינן התם [מ"ו"ק טו.] מדכתיב האנק דום, דנילף מיחזקאל שלא היה אבל גמור ואסור בתלמוד תורה, כ"ש לאבלים דעלמא, דקולא דאבלות לא ילפינן מיחזקאל, אבל לחומרא דאבילות ילפינן מיניה מכ"ש.

[וממש"כ בתחילת דבריו דפטור מן התורה, לכא' יש להכריע במה דשו"ט האחרונים אם אבל מחויב במצות ת"ת ללמוד בדברים הרעים, ועיין מש"כ בקובץ תשובות להגריש"א [ח"ג סי' קס"ח] דאין זו כוונת הריטב"א, אלא דהיכא דאי אפשר לו לעסוק בדברים הרעים, נמצא דמכיון שיש איסור ללמוד, הרי הוא פטור, כי היכי דמחמת האיסור להניח תפילין הרי הוא פטור, ודלא כמשמעות הכלל דחייב בכל המצוות חוץ מן התפילין]. וז"ל רש"י במו"ק [כא. בד"ה ואסור לקרות] והא דאמר אבל חייב בכל המצוות חוץ מן התפילין, התם שאר מצוות בעלמא, אבל הני אית בהו שמחה. [ולכא' כוונתו לתרץ קושית הריטב"א, אמנם הנימוק"י שם הביאו בלשון אחר וז"ל, והקשה רש"י ז"ל היכי אסור לקרות, והא אמרינן אבל חייב בכל המצוות האמורות בתורה, ותירץ דמצוה של שמחה לא התירו, ומה"ט אסור בתשה"מ אע"ג דאיכא מצות עונה].

## ו: רוב בקיאי הן.

כ' הריטב"א. נראה לפום פשטא דשמעתא דה"ק, רוב העולם בקיאי הן בהטיה, ולפיכך אמר סתם מותר לבעול, ולא חששו להוציא המיעוט מן הכלל ואע"ג דאותו מיעוט אסורין. ומיהו א"א לפרש כן, חדא, דלאו אורחא דתנא למימור היתרא סתמא, במידי דאיכא איסורא אפי' למיעוטא, והיכי קתני סתמא וחכמים מתירין, ופסקינן לקמן [ז.] סתמא מותר לבעול בתחלה בשבת, וליכא למימר דבתר רובא אזלינן ושרי לכולהו מן הסתם, [וכמש"כ תוס' בד"ה רוב, וכ"כ הריטב"א בסו"ד שכן דעת רש"י], שהרי המיעוט ניכר הוא כי הוא יודע בעצמו שאינו בקי, ועוד ר"ג שקרא ק"ש בלילה הראשון [ברכות טז.] למה אמרו לו תלמידי למדתנו רבינו חתן פטור מק"ש, דילמא ר"ג מרוב הבקיאי הוה [והרמב"ן הוסיף להקשות מדתנן התם [טז:] לא כל הרוצה ליטול את השם יטול, משום דמיחזי כיוהרא, ומה יוהרא איכא והא רובא נמי קרו דבקיאי ניהו], ועוד, דהא בבליים הם שאינם בקיאי בהטיה ור"ג מא"י הוה, ועוד, הא דתניא חתן פטור מק"ש, למאן, או לבקיאי, אינם טרודין, [ודלא כתוס' [בד"ה לא] דאפי' הבקיאי, יראין קודם מעשה שלא יהיו בקיאי], אי לשאינו בקי, הרי הוא אסור לבעול [בשבת, ואמאי פטור אז מק"ש] וכו', ועוד דהתם [נדה סד:] אמר שמואל יכולני לבעול כמה בתולות בלא דם, ואמרינן שאני שמואל דרב גובריה, ומאי גובריה דהא רוב בקיאי הן, ואין השכל ולא הטבע נותן שתהא שם בעילה אחרת בלא דם ובלא הטיה. [ולכא' אתא לאפוקי מתי' התוס' בסד"ה רוב].

ומסיק, דכוונת רבה לומר לא כהללו בבליים שאין בקיאי בענין הטיה וסבורים שאין הטיה מזדמנת לשום אדם, אלא כהללו שבקיאי בענין הטיה וסבורין שפעמים מזדמנת הטיה לכל אדם ולא הוי פס"ר, [אלא שאביי לא הביין כוונתו, לפי שהיתה לשונו סתומה, יעו"ש מה שביאר בכל השו"ט שבין אביי לרבה], עד דא"ל לבסוף רוב בקיאי הן, כלומר שאף הבבליים בקיאי הן חשובין בשעת מעשה, שאף להם מזדמנת הטיה.

## ו: ברש"י ד"ה שנאמר, ואין זה פטור לתפילין.

וכע"ז כ' בברכות [יא.], אבל בסוכה [כה.], כ' ז"ל, ואבל לאו בר פאר הוא וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אבל. ולכא' נפק"מ בקובר את מתו בחוה"מ, דלא חלה עליו אבילות לדברים של פרהסיא, אבל דברים שבצנעא נוהג [כמבואר בסי' תקמ"ח ס"ד], דלטעמא דרש"י בסוכה שהוא מאיסורי אבילות, לכא' בחוה"מ יניח [להנהוגים להניחן בחוה"מ], משום דאין אבילות בפרהסיא [דכיון שרגילות להניחם, לכא' הוי פרהסיא אם לא יניח], אבל לטעמא דרש"י כאן ובברכות שהוא משום איסורא דתפילין, יש לדון דכיון דלענין דברים שבצנעא הוי אבל, אולי יש לאסור. [וע"ע בפמ"ג [סי' ל"ח במ"ז סק"א] דהלבוש כ' הטעם דביום ראשון הוא

מור, ויסיח דעתו מן התפילין, והפמ"ג כ' דלא נאמר זה לא בברכות ולא במו"ק, ולפי דבריו בחוה"מ נמי אין מניח תפילין דמצטער ומסיח דעת].

#### ו: ברש"י ד"ה ואב"י, שאין צערו מצוה.

וכע"ז כ' בסוכה [כה. בד"ה טרדה דרשות] שאינו חייב להצטער, וכ' ע"ז בערל"ג שם, דלפ"ז צ"ל הא דאמרינן במו"ק [כז:]: שלשה לבכי, שלא למצוה קאמר, אלא שג' ימים רשאי לבכות וטפי לא, אף שמה דקתני שבעה להספד ושלשים לתספורת על כרחך למצוה היא.

#### ו: בתוד"ה חוץ, ובקונטרס דפירש וכו' היינו ליתן טעם דלא נילף שאר מצוות מתפילין.

והרשב"א כ', ומה שפירש"י וכו', לאו למימרא דמהכא תיפוק לן איסור תפילין לאבל, אלא טעמא דמילתא קאמר, וטעמיה דקרא קא דריש. וז"ל הרשב"א, פירש"י ז"ל וכו', והקשו בתוס' ל"ל לרבינו ז"ל למינקט האי טעמא וכו', תיפוק ליה מדאמרינן במו"ק מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל וכו', וכי תימא דבעי מרן ז"ל לפרושי לן טעמא דקרא, מאי מרווחינן בהאי טעמא, ופירש רבינו שמשון ז"ל דמשום דלא נימא דנילף מתפילין לשאר מצוות, אתא רבינו ז"ל לומר דתפילין שאני וכו', ולישנא דרב מסייע לפירוש זה דרבינו ז"ל, דנקט לפי שנאמר בהם פאר, ולא נקט קרא דפארך חבוש עליך.

#### ו: ז. בתוד"ה ואם. וה"ה דהו"מ לשנויי וכו', אלא לפי מאי דקים ליה דלדם הוא צריך משני ליה.

כ' המהרש"א, וכיון דלדם הוא צריך, הו"ל מלאכה שצריכה לגופה, לפיר"י [ה: בתוד"ה לדם הוא צריך], דלדם הוא צריך לראות בו אם היא בתולה. ומהרש"ל כ', והוי פס"ר לענין חבורה מאחר שלדם הוא צריך, עכ"ל, והיינו לפיר"י דלדם הוא צריך שלא יתלכלך, דהו"ל מלאכה שאצל"ג, אלא דהוי פס"ר, ומ"מ אינו דומה למפסי מורסא דשרי משום צערא והכא גבי מצוה אסור כמש"כ תוס' לעיל, והיינו למאי דמסיק הכא דחבורי מיחבר. עכ"ד המהרש"א.

וז"ל הרשב"א, ויש מקשים, אמאי לא משני ליה דהתם כשמתכוין להוציא ליחה, אע"פ שמחוברת היא היא מלאכה שאצל"ג, שהוא פטור מן התורה, ובמקום צערא שרי אפי' מדרבנן במס' שבת [קז:]. גבי נחש, אבל הכא מלאכה שצריכה לגופה היא להראות שהיא בתולה. ומתרצים דהתם נמי מלאכה שצריכה לגופה חשיב, כיון שעושה להקל מחליו. ולא מילתא היא, אלא כך פירוקה של קושיא זו, דרב אמי קים ליה דליחה מפקד פקיד ומשו"ה מותר, ולא משום מלאכה שאצל"ג, אלא דסבר דאף דם בתולים מייפקד פקיד כיון דאינו מובלע בבשר, ואע"פ שצריך לגופו של דם אין לאסור, כיון דפתח ממילא הוי בלא מתכוין, ותלמודא משני דשאני דם בתולים דלא עקיר לגמרי ואית איסור דרבנן מיהת. וכ"ג מפירש"י ז"ל.

#### ז. התם פקיד ועקיר, הכא פקיד ולא עקיר.

כ' הרשב"א, ואף כשמתכוין להוציא דם עושה חבורה קצת אליבא דשמואל, ופי' דפקיד ולא (פקיד) [עקיר], דאע"ג דמדאורייתא פקיד חשיב, לפי שאינו מובלע בבשר דומיא דאילים מאדמים, מ"מ כיון דלא עקיר לגמרי והוא מדובק קצת במקומו, אסור הוא מדרבנן מפני שדומה למחובר.

#### ז. א"ל אתפסוה מטלטלין.

הרמב"ן תמה, הרי נמצא כקונה קנין בשבת ואסור כדאמרינן ביו"ט [יז:]. דלמיקני ביתא בשבת לא, ואפשר שמפני מצוה התיירו, כדאמרינן בפ' המגרש [אצ"ל בפ' הזורק, גיטין עז:]: ותיזיל איהי ותיחוד ותפתח, ואע"פ שהיא קונה בשבת התיירו משום מצוה דחוקה, ואע"פ שאמרו בירושלמי אילין דכנסין ארמלן צריכין למיכנס מבעוד יום שלא יהיה כקונה קנין בשבת, כיון שכבר כנס, זה מצוה גדולה יותר היא לבעול. א"נ בנישואין מילתא דפרהסיא היא, ולא התיירו אפי' משום מצוה לקנות בפני כל העם

קנין גמור בשבת. ואפשר לפרש שבערב שבת שאלו לו, ולא היה שהות ביום לכתוב הכתובה והיה שהות להתפיסה מטלטלין.

והרישב"א הביא תי' בתרא והסכים כן לדינא, אבל כ' דאין צריך לכך, דהכא אינו משכון גמור אלא כדי שתסמוך דעתה בכך, והו"ל כההיא דאמרינן בפ' שואל [שבת קמח:]: שואל אדם מחבירו כדי יין, ואם אינו מאמינו מניח טליתו אצלו. וכ"כ הרשב"א בחד שינויא, דאינו הקנאה גמורה, אלא יחוד בעלמא כדי שתהא דעתה סומכת בכך לפי שעה, ודבר מועט כזה שרי, ומסיק דבההיא דפ' הזורק נמי לא הקנאה גמורה היתה, אלא כעין שאלה לפי שעה כדי להקנות לה הגט עליו. וז"ל המאירי, שהתפסה זו מותרת אף בשבת, שהרי אינו קונה דבר בחילופין עד שיהא הדבר בקנין או בהנחת משכון, ואין זה אלא דרך נחת רוח שתהא דעתה סומכת על כך לפי שעה.

ומסיק הרשב"א, ואע"ג דאמרינן במכילתין [פ:]: לא יאמר אדם לאשתו הרי כתובתיך מונחת על השולחן, התם הוא בעושה כן לעולם, אבל הכא שאינו עושה אלא לפי שעה עד לאחר השבת מותר. ועיין במרדכי [סי' ק"ל] דהריב"א סמך מכאן דשטר כתובה ראייה בעלמא הוא, ואי אירכסא כתובתה אינה אסורה לו דהא איכא עדי קנין, והא דאמרינן אסור לאדם וכו' [שישהה עם אשתו בלא כתובה], מיירי היכא דליכא עדי קנין ולא הקנה לה כתובה. יעו"ש שחלקו עליו.

#### ז. ביו"ט שרי בשבת אסור כו', מאי דעתך מתוך שהותרה וכו'.

כ' המהרש"א, ק"ק דאימא טעמא דידיה דבשבת אסור משום שמא ישחוט בן עוף כדתיניא לעיל בברייתא, וביו"ט שרי דליכא למיחש ליה. ויש ליישב, דא"כ לא הו"ל למינקט בשבת, אלא בערב שבת ובמוצ"ש כדתיניא לעיל. [ומשמע לפו"ר, דאי הוה קאמר הכי, הוה א"ש החילוק בין שבת ליו"ט גם לענין מוצ"ש. ולכאן' במוצאי יו"ט נמי אסור, שהרי אם ישחט ביו"ט לצורך מוצאי יו"ט לוקה לרב חסדא [דלית ליה הואיל] בכל ענין, ולרבה נמי לוקה אם הוא סמוך לחשיכה שאין שהות לאכול משחיטה זו ביו"ט עצמו דנימא בה הואיל, ואף קודם לכן, מדרבנן מיהת אסור, וכמבואר כ"ז בסוגיא דפסחים מו:].

#### ז. מאי דעתך, מתוך שהותרה חבורה לצורך הותרה נמי שלא לצורך.

כ' הפנ"י, מכאן קשה לי על שיטת הרמב"ם ז"ל [פ"ח מהל' שבת ה"ז] שסובר דחובל לאו משום נטילת נשמה חייב ולא תולדה דשוחט הוא, אלא משום מפרק שהוא תולדה דדש, וא"כ תקשי ליה סוגיא דהכא דאמר מתוך שהותרה חבורה לצורך, מהיכן אשכחן דהותרה לצורך, דדישה גופא אסורה ביו"ט, דלא הותר אפי' לצורך אלא מלאכות שהם מלישה ואילך, כדאיתא בירושלמי הביא התוס' במס' ביצה [ג:], ונהי דלשיטת הרמב"ם האי ירושלמי אסמכתא היא, וכל מלאכות שהן באוכל נפש שוות מדאורייתא, אלא דאכתי לשון מתוך שהותרה חבורה לא מתיישב שפיר. וצ"ע.

#### ז. ומי איכא הוראה לאיסור, אין, והתנן הורוה ב"ה וכו', וא"נ כי הא דתניא וכו'.

הקשה במצפ"א אמאי לא מיייתי דאיכא הוראה לאיסור מדתניא בפ"ג דכריתות גבי איסור הוראה דשתוי יין, יצא שרץ טמא וצפרדע טהור דשתוי יין מורין בהם הוראה, ומפרש טעמא דזיל קרי בי רב הוא, משמע הא לא"ה הוי חשיב הוראה ואע"ג דהוי לאיסור, כי הא דשרץ טמא. ותיריך, דלא בעי לאתויי מהתם, דאיכא בה נמי קולא דהא שורף עליה תרומה וקדשים, ומיייתי מהנך דאיכא הוראה לאיסור אע"פ שאין בהם שום צד קולא. ועד"ז ביאר הא דמשמע דלשינא בתרא ליכא ראייה מההיא דהורוה ב"ה להילני המלכה וכו', משום דמסתמא כשעלתה לארץ לא הביאה קרבנות נזירותה עד אחר כלות ז' שנים אחרות, וא"כ עברה על כל תאחר, דאיתא במאחר קרבנות נזיר כדאמרי' בפ"ק דנדרים [ד:], וא"כ איכא נמי צד היתר בהוראה זו. ולשינא קמא י"ל דס"ל כמ"ד בפ"ק דר"ה [ו:]: דאשה אינה עוברת כלל בכל תאחר, ולדידיה לא היה שום צד קולא בהוראה זו. יעו"ש שהאר"ך.

#### ז. ובעז אלקמן שנשא אלמנה הוה.

רש"י מייתי מדאמרי' בב"ב [צא]. שכבר היו לו שלשים בנים ושלשים בנות. ובמאירי מייתי מהירושלמי דיליף מקרא ד"ותהום כל העיר עליהם", שאותו היום מתה אשתו של בועז וכו' ונמצאת זו נכנסת וזו יוצאת. [והא דלא סגי ליה במה שפירש"י, אי הוי מצינן למימר דבנושא אשה על אשתו דינו כבחור שנשא אלמנה [דדוקא באלמון אין שמחתו שלימה מחמת צערו על חסרון אשתו ראשונה], הוי א"ש, אבל מסתברא דאין לחלק כן, דאף בנושא אשה על אשתו דינו כאלמון, [וצ"ל דהמאירי בא לפרש לישנא ד"אלמון", אע"פ שלענין דינא אינו נצרך].

## ז. איבעית אימא באלמון, יום א' לברכה ושלשה לשמחה, ואבע"א בבחור, שבעה לברכה ושלשה לשמחה.

וגירסת הרי"ף והרא"ש ושאר איפכא [דגרסי' לאבע"א קמא לבסוף]. וכ' הרשב"א יש מי שפירש [והוא הרמב"ן], דהני תרי לישני לא פליגי אהדדי, דליכא אלמנה דבצירא ויתירא לשמחה משלשה, וברייתא דקתני שקדו על תקנת בנות ישראל כדי שיהא שמח עמה ג' ימים, כללא הוא לכל האלמנות, בין שנישאו לאלמן בין שנישאו לבחור, והא דנפישא ברכה בבחור משמחה, ובאלמן שנשא אלמנה נפישא שמחה מברכה, הכל לפי עניינו, דברכה באה על שמחת הלב, והלכך בחור כיון שלא נשא עדיין, שמחת לבו נפישא בין שנשא בתולה בין שנשא אלמנה, ולפיכך מברכין לה שבעה, אבל שמחה דהיינו ביטול מלאכה כדי לשמחה, כיון דאלמנה היא אינה צריכה פיתוי ואינו זקוק להתבטל מפני שמחה יתר משלשה, אבל אלמן שנשא אלמנה, אין שמחת לבו גדולה כ"כ, די לו ביום אחד [לברכה], ומ"מ צריך הוא להתבטל ממלאכה שלשה ימים כדי לשמחה, דשקדו חכמים על תקנת הכל כדי לחבבה על בעלה, ואלמן שנשא בתולה דמברכין לה כל שבעה נמי מהאי טעמא הוא, דכיון שהוא נושא בתולה, שמחת לבו נפישא. וכן דעת הנגיד רב שמואל והרמב"ם ז"ל.

ויש מי שפירש דהני לישני פליגי, ונקטינן כלישנא בתרא [וכג"ל הנ"ל דאפכי להו] דבאלמן שנשא אלמנה שלשה לשמחה, אבל בחור שנשא אלמנה שבעה לשמחה כשם שמברכין לה שבעה, דימי שמחה לא בצירי מימי ברכה, וברייתא דקתני שקדו, בנישאת לאלמון הוא, וליכא דבצירא קאמר, ונראין הדברים, דהיאך אפשר דמשכים למלאכתו וחבילתו על כתיפו, ומברכין לו ברכת חתנים, והא אין חתן יוצא מחדרו, זכר לדבר [יואל ב', ט"ז] יצא חתן מחדרו, והא דקאמר ואבע"א באלמון, מיהדר הוא דהדר מלישנא קמא משום האי טעמא דאמרן וכו', אבל כל שקורין לו חתן ומברכין לו ברכת חתנים, אסור בעשיית מלאכה ולצאת מפתח ביתו יחידי, וכדאמרינן בפדר"א [פט"ז] החתן דומה למלך, מה המלך אינו יוצא לשוק לבדו, אף החתן אינו יוצא לשוק לבדו, מה המלך שמחה ומשתה לפניו אף החתן שמחה ומשתה לפניו כל ז' ימי המשתה. וכן מסיק המאירי. [ועיי"ש שהביא עוד שיטה שלישית, דכל שיש צד אלמנות עם צד בחרות [בין בחור ואלמנה, בין אלמון ובתולה], שבעה לברכה ושלשה לשמחה].

## ז. בתוד"ה מתוך. אבל עירובי תחומין אין עניינה להוצאה.

כ' המהרש"א, מלישנא דעירוב והוצאה גופיה ליכא לאוכוחי, משום דלשון הוצאה יפול גם בתחומין, דהיינו שאל יצא הוא מחוץ לתחום, [א"ה, עיין בעירובין [ז:]: דשו"ט בקרא ד"אל יצא איש ממקומו" [שמות ט"ו כ"ט] אי איירי באיסור תחומין או במלאכת הוצאה], אבל הוצאה כהך דהוציא בפיו, והוציא קטן ולולב, דהיינו אל יוציא ד' אמות, אין עניינה לתחומין.

## ז. בתוד"ה מתוך. והא דקאמר ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו, היינו משום דמותר להוציא לצורך.

כ' המהרש"א, וצריך ליתן טעם אמאי לא התירו נמי תחומין לצורך, דהא אפי' מלאכה גמורה התירו מה"ט דמתוך, ויש ליישב. וכ' ע"ז הרש"ש, תמוה, דאפי' לצורך אוכל נפש גופיה לא התירוהו כדמוכח בכמה דוכתי. [והיא גופא צריכה טעם, אבל אין זה שייך לדברי תוס' דאיירי בהיתר דמתוך]. וכ' בקרני ראם לבאר ה"וש ליישב" שכ' המהרש"א, דלקרב המאכל אליו זה מותר, אבל לקרב עצמו אל המאכל זה היה אסור, משום דקירוב עצמו אל המאכל דומה למש"כ תוס' לעיל [בד"ה אמר ליה] גבי מכבה את הנר בשביל דבר אחר דמחשב כמכשירי אוכל נפש, וא"כ האיש בעצמו לא

רשאי לצאת חוץ לתחום, ולא מהני העירוב במקום אחר לענין שיצא האדם חוץ לתחום. ועד"ז כ' הפנ"י בקיצור ז"ל, והטעם דתחומין הוא כמכשירי אוכל נפש ואפשר לעשותו מערב יו"ט.

ובקה"י בביצה [סי' כ'] הביא ד' הקרני ראם, וכ' ע"ז דינו מספיק להא דאסור להוציא אוכלין מתחום שלהם [יעו"ש דמייתי לה מכמה דוכתי], דהתם הא קעביד המלאכה בהאוכל נפש. וכ' בשם החת"ס [או"ח סי' קמ"ט], דאיסור תחומין אינו מצד לתא דמלאכה, אלא איסור אחר הוא שאסרה תורה ביו"ט, כדרך שאסרה חמץ בפסח, ודוקא מלאכה הותרה לצורך אוכל נפש, ולא שאר איסורין, דקרא ד"אך אשר יאכל", קאי על הנאמר למעלה בקרא כל מלאכה לא יעשה בהם. [א"ה, לכאוי י"ל עד"ז בא"א קצת, דבהיא שעתא אכתי לא נצטוו אתחומין, כמבואר בשבת [פז:]: דפליגי אם נצטוו אתחומין במרה או רק במתן תורה]. ובעיקר דבריו ז"ל דתחומין לאו משום לתא דמלאכה הוא, מוצאתי מבואר כן בהדיא במרדכי ז"ל בקידושין [סי' תקס"ה], דמה"ט שרי למסור בהמה לרועה נכרי אע"פ שמוליכה מחוץ לתחום, דלא הוזהר אלא על שביית בהמתו ממלאכה, ולא שבייתה מתחומין שאינו מלאכה. [ועיי"ש בקה"י בכל הסימן שהאריך בה].

## ז. מילתא פסיקתא קתני, דליכא בתולה דבצרה משבעה, וליכא אלמנה דבצירא מיום א'.

וביאר הריטב"א, כלומר דכל אלמנה יש לה יום אחד לברכה מדין עצמה, וכשנשאת לבחור שיש כאן ז' לברכה, אין זה מחמתה אלא מחמתו, ולהכי פסיק ותני ולא למנה יום אחד. ועיין ברש"ש שכ', ק"ק דמ"מ יקשה מדוע לא קתני מברכין לבחור שבעה ואלמון יום א', דהוה ג"כ מילתא פסיקתא, ובפרט לפמ"ש"כ הר"ן דברכה באה על שמחת לבו של חתן.

## ז. ור' אבהו אמר מהכא במקלות ברכו אלקים ד' ממקור ישראל.

וכ' בתוס' רי"ד בשם בה"ג, שבעה שאתה מברך על המקור משום פריה ורביה, עשה קהילה. ולפנ"ר צ"ב, דאטו בנושא אשה שאינה ראויה לפריה ורביה [כגון איילונות או זקנה, וכן כשהוא אינו ראוי], אין מברכין. וברא"ש לקמן [סי' י"ב] כ' להדיא דברכת האירוסין אינה על מצות פריה ורביה, דהא אף בגווי הנ"ל מברכין ברכת חתנים.

כ' הריטב"א [לקמן בד"ה אמר אביי] בשם בעל העיטור, דברכת אירוסין נמי צריכה עשרה, דהא נמי על עסקי מקור היא, [דא"א לישא בלא ברכת אירוסין, ל' הרא"ש סי' י"ב]. וכ"כ ר' אחא גאון ז"ל, ולא נהירא, מדלא אדכרו עשרה אלא לברכת חתנים, ועוד, דקיי"ל קידושין בפני שנים, וא"כ אתה מצריכך עשרה, דהא מסתמא העומדים בשעת ברכה צריכים שיהו בשעת קידושין, וכן השיב הנגיד ז"ל דלא חשיב עסקי מקור אלא בנישואין שהוא מותר לבעול.

## ז. מברכין ברכת חתנים.

בגלויני הש"ס למהר"י ענגיל הביא, שהאריכו האחרונים מדוע אין מברכים זמן אנישואי אשה כמו בקנה כלים חדשים [ברכות נד.], וכ' ע"ז, עיין ברוקח [סי' שע"א] שדיבר מזה וכתב, לפי שהנישואין הוא בעשרה, אין מברכין זמן על דבר שהוא באסיפת עם, עיי"ש היטב, ונראה כוונתו, דכיון דגם הם שמחים עמו, הו"ל כאית לאחריני שותפות בהדיא, דאין מברכין זמן רק הטוב והמטיב, ואולם אי משום הא, בלא"ה הא יש שותפות האשה לאיש והאיש לאשה, עיין ברכות [נט:]: ואולי כיון דרק האיש קונה את האשה ואין הוא נקנה לה, אין כאן שותפות. ואולם גם הא גופא קשיא, דליברוך הטוב והמטיב. ועיין שו"ת הלכות קטנות [סי' ז'] וז"ל, נמצא בכתבי הרי"ב בוטין ז"ל, שהנושא אשה יכול לומר שהחינו, וכששאלו את פי הרב אור שרגא ז"ל, אמר, היה להם לשאול אם יאמר דיין האמת עכ"ל, וכי היכי דלא ליהויין דבריו דרך בדיחותא לבד, צ"ל כוונתו, דכיון דזכה נעשית עזר, לא זכה כנגדו, [יבמות סג.], ומי יאמר ריק ליבי זכיתי, והוא בספק מצא או מוצא [ברכות ת.], לכן אין לברך זמן.

## ז. ר' יהודה אומר אף בבית האירוסין מברכין אותה וכו' מפני שמתייחד עמה.

כ' הריטב"א, פי' לא סוף דבר ביהודה, אלא ה"ה כל שנוהגין להתייחד עמה. וי"א שצריך לחזור ולברך בשעת הנישואין מפני אותן שלא היו באירוסין, שלא יתמהו כיצד נכנסת כלה לחופה בלא ברכה, ועוד דשעת נישואין דמיא למילתא אחרית, ולא גריעא מפנים חדשות כל שבעה. [וטעמא בתרא שייך אפי' ביהודה דהוי מנהג קבוע שמתייחד עמה, אבל לטעמא קמא ל"ע, ד"ל דביהודה לא יתמהו, שכן רגילין כו"ע לעשות, ודברי הי"א יש לפרש אסיפא דמילתא שכ' לעיל מינה].

וז"ל תוס' רי"ד, ונ"ל דכיון שבירך ז' ברכות משעת אירוסין, אסור עוד לברכה בשעת נישואין דהו"ל ברכה לבטלה. א"נ י"ל משום אפוש' שמחה, וכל מה שמברכין בתוך ז' ימי החתונה, אין במשום ברכה לבטלה, וה"נ עיקר חיתונים הנשואים הם, שמה שבירך בשעת האירוסין, לא בירך אלא להתיר היחוד, ועיקר חתונותיה זו היא, הלכך מברכין אותם בשעת הנישואין. ועיין ברמ"א [סי' ל"ד ס"ג] ד"א דחוזרין ומברכין אותה [ברכת אירוסין] תחת החופה בלא הזכרת שם, מפני הרואין, וכ' הט"ז דהיינו כשחוזר ומקדשה, יעו"ש.

#### ז: מברכין ברכת חתנים בבית חתנים וברכת אירוסין בבית האירוסין.

כ' המואירי, לא אמרו אלא לפי מנהגם שהיו מקדשין בזמן אחד ונושאים בזמן אחד וכו', אבל כל שהדבר נעשה כאחד על הדרך שאנו נוהגין, שמקדשין ותיכף לקידושין מניחין כנף המצנפת שבראש הכלה על ראש החתן לשם חופה, [א"ה, היא שיטתא חדתא בענין חופה, עיין טור וב"י וב"ח סי' ס"א, וברמ"א סי' נ"ה ס"א], מברכין ברכת אירוסין וברכת חתנים כאחד, וודאי מותר לסדרן על כוס אחד, ואין בזה משום מצוות חבילות חבילות, מידי דהוה אקדושה ואבדלתא שמסדרין אותן על כוס אחד ביקנה"ז, [פסחים קב:]: אע"פ שהקידוש בא בשביל יו"ט והבדלה בשביל שבת, הואיל ויש לכבוד שבת וכבוד יו"ט שייכות זה בזה לענין אחד והוא קדושת שני הימים ואיסור מלאכה, [וז"ל הרשב"ם שם, תרוייהו משום קדושת ימים טובים נינהו, ובהבדלה עצמה הוא מזכיר קדושת יו"ט, דהמבדיל בין קודש לקודש מברך]. ואף זו קדושת חופה ושניהם לדבר אחד נתכוונו, ואין לחופה שום עיקר בלא קידושין, וגמר הקידושין הוא. ומ"מ גדולי צרפת כ' שאין שאין לסדרן על כוס א', מפני פשוטה של שמועה זו, ומצד חבילות, וכבר השבנו בשתייהן, אלא שהם מוסיפין בטעם זה, מפני שהחופה דבר אחר הוא, דהא אישתני בה קטלא מסקילה לחנק, ומדאישתני קטלא אישתני דינא, ואף חכמי האחרונים שבספרד כתבוהו כדבריהם, ואין הדברים נראין וכו', ועוד ראייה לדברינו, שהרי בכל מקום נוהגין לסדרן בברכה על כוס של בהמ"ז, הן ביום ראשון הן בשאר הימים בפנים חדשות ברכת אשר ברא, ואע"פ שבמסכת סופרים נראה שהן טעונות כוס אחר, מ"מ מנהג קבוע לכל העולם כך הוא, ומנהגן של ישראל תורה היא, וודאי שהם חלוקות מברכת המזון יותר משל ברכת אירוסין, אלא שהדברים נראין כשיטתנו.

#### ז: ברכת האירוסין מאי מברך וכו' אקב"ו על העריות וכו'.

כ' הר"ן [ומקור דבריו ברמב"ן], וא"ת היכן מצינו ברכה כגון זו שמברכין על האסור, והלא אין מברכין שאסור לנו אבר מן החי והתיר לנו את השחוט, ועוד, מה ענין להזכיר בברכה זו עריות, ועוד, למה אין מברכין במטבע קצר אקב"ו על הקידושין, כשם שמברכין על כל המצוות במטבע קצר על המילה ועל השחיטה. י"ל דודאי אין ברכה זו ברכת המצוה ממש, שא"א לברך כפי מה שראוי בברכת המצוות, שאין לברך בשעת קידושין אקב"ו וזונו על הקידושין, משום שאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה [מנחות מב:]: כי הא דאכתי מיחסרא מסירה לחופה, [וחצי המצוה נעשית בקידושין וכו', ואילו היתה החופה נעשית עכשיו, היו מברכין אקב"ו על הקידושין והחופה כמו שמברכין על השחיטה. ל' הרמב"ן], ובשעת כניסה לחופה נמי א"א לו לברך על קידושין וחופה, כיון שכבר קידש מזמן מרובה, [וכשבא לקדש ולכנס כאחת ג"כ לא ראו לתקן לו ברכה בפנ"ע, כדי שיהא טופס ברכה שוה לכל], וכיון דברכת מצוה ממש א"א, לא רצו להוציא מצוה זו בלא ברכה כלל, ותקנו לברך בה על קדושתן של ישראל, והיינו שהקב"ה בחר בהם וקדשם בענין זיווג באסור להם ובמותר להם, והיינו שצונו על העריות, [ודמיא לקידושא, שמברכין אשר בחר בהם בישראל

וקדשם בקדושת שבת, ולא על איסור שבת, ל' הרמב"ן], וכדי שלא יטעה השומע לומר שבקידושין אלו בלבד הותרו המותרות, הוצרכו לומר ואסור לנו את הארוסות וכו'.

והרא"ש [בסי' י"ב] תירץ וז"ל, ונ"ל כי ברכה זו אינה ברכה לעשיית המצוה, כי פריה ורבייה היינו קיום המצוה, ואם לקח פילגש וקיים פריה ורבייה אינו מחוייב לקדש אשה, וכן הנושא וזקנה איילונית או עקרה, וכן סריס חמה שנשא, מברכים ברכת חתנים, [א"ה, לכאו' כוונתו לברכת אירוסין], ואין חיוב במצוה זו שאין בה קיום מצות פו"ר, והלכך לא נתקנה ברכה במצוה זו, ואף בנושא אשה לשם פו"ר, כיון (שאי אפשר) [שאפשר] לקיים מצות פו"ר בלא קידושין, ולא דמי לשחיטה שאינו מחוייב לשחוט ולאכול ואפ"ה כשהוא שוחט לאכול מברך, דהתם א"א לו לאכול בלא שחיטה, אבל הכא אפשר לקיים פו"ר בלא קידושין, וגם התם אפקיה קרא בלשון צווי דכתיב וזבחת ואכלת, אבל הכא כתיב כי יקח איש, ועוד, דבקדשים א"א בלא שחיטה, הילכך מברכין על כל שחיטה. וברכה זו נתקנה לתת שבח להקב"ה אשר קדשנו במצוותיו והבדילנו מן העמים וכו'.

ועיין בריטב"א דמסיק מכח קושיות הרמב"ן דאינה ברכת המצוות, והקשה לבסוף הקושיא מ"ט באמת אין מברכין ברכת המצוות על הקידושין, ומייתי טעמיה דהרמב"ן, וכ' עוד וז"ל, והרב החסיד ז"ל היה נותן טעם לדבר כי לפי שהקידושין תלויין ברצון שניהם ודילמא הדר ביה חד מינייהו, לא תקנו בו ברכת המצוות, ומפני זה נהגו ג"כ ברוב המקומות שלא לברך ברכת אירוסין אלא לאחר הקידושין [היפך משיטת הרי"ף [הו"ד בתחילת ד' הרא"ש שם] דמברך עובר לעשייתו, והרמב"ם שכ' [בפ"ג מהל' אישות הכ"ג] דמברך אחר הקידושין ה"ז ברכה לבטלה], לאין זה נכון. ובירושלמי משמע שצריך לברך על הקידושין ברכת המצוות קודם הקידושין וכו', ולפי מה שפשט המנהג בישראל, נראה שקיבלו שאין זה שיטת התלמוד בבלי שלנו, ולא הזכיר שום גאון ברכה זו בשום מקום, ומנהגן של ישראל תורה, ובתוס' כ' בשם רבינו יחיאל ז"ל מפרא"ש שהיה מנהיג לברך ע"פ הירושלמי מכיון דלא חזינו בגמ' דילן להדיא דפליג בהא, כי הרבה ברכות אנו מברכין שאין בתלמוד, שכבר נתן לנו כלל לברך על המצוות, והמנהג מנהג טעות היה, לפי שסבורין שקידושי אשה רשות, דכי יקח איש אשה רשות, אינו כן אלא מצוה היכא כמו שיש מצוה בפו"ר.

ומה שאמרו בפ' התכלת שאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה, נראה ודאי דלא קשיא עליה דרבינו ז"ל, דאינו אלא כגון עשיית סוכה ועשיית ציצית, שאין העשייה עושה כלום בעיקר המצוה, עד שילבש טליתו וישב בסוכתו בחג, אבל הקידושין עצמן עושין מעשה גמור להתירה לו ע"י חופה ולאוסרה לכל העולם, ומצוה באנפי נפשה היא, ולמה לא יברך עליה. אלא שמנהג מכריע וכו'.

#### ז: ואסור לנו את הארוסות.

ופירש"י מדרבנן שגזרו על הייחוד של פנויה ואף ארוסה לא התירו עד שתכנס לחופה וכו'. וז"ל הרשב"א, י"מ דארוסה מותרת דבר תורה, אלא מדבריהם נאסרה עד שתכנס לחופה, ומברכין "אסור לנו" כדרך שמברכין על מקרא מגילה ועל נר חנוכה שהם מדבריהם [שבת כג.]. והראב"ד ז"ל פירש דחופה דאורייתא, כדאמרין בפ' נערה שנתפתתה [לקמן מח:]: גמרא לעולם היא ברשות אביה, אמר רבא אמר לי אמי, חופה בהדיא כתיב וכי יהיה נערה בתולה מאורסה, נערה ולא בוגרת, בתולה ולא בעולה, מאורסה ולא נשואה, והאי נשואה איילימא נשואה ממש, היינו ולא בעולה, אלא לאו שנכנסה לחופה ולא נבעלה, אלמא מדאשתני דינה דבר תורה היא, ותו דק"ל דארוס אינו זכאי בהפרת נדריה עד שתכנס לחופה [נדרים סו:]. ועיין בריטב"א שהסכים לפירש"י, ואח"כ הביא ג"כ ראיות אלו, והוסיף להביא ראיה מדאמרין בסנהדרין [נז:]: גבי בני נח, בעולת בעל יש להם, נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם וכו', כמו שיש לישראל מן התורה, ומסיק וז"ל, והוצרכתי לכתוב כן, מפני שיש מהנדזים על רש"י שהוא סובר דחופה לאו דאורייתא כלל.

#### ז: והתיר לנו את הנשואות.

כ' החת"ס, נ"ל כשאמר בסיני אל תגשו אל אשה, נאסרו בכל הנשים בעולם, והצריך מנין אחר להתירו [עיי' ביצה ה.], וכשאמר שובו לכם לאהליכם, התיר הנשואות ע"י חופה וקידושין, שהן נקראו אהליכם, [א"ה, לכאו' קודם מ"ת לא היתה תורת חופה וקידושין [כמבואר ברמב"ם ריש הל' אישות], והוצרכו לקדש ולהכניס לחופה עתה], ואינך נשאר באיסורן הראשון.

#### ז: והוא שבאו פנים חדשות.

כ' הריטב"א, אמרו בתוס' הראשונות, שיום שבאו פנים חדשות, אפי' באו בלילה, מברכין לילה ויום אע"פ שאינם שם עמהם, שפנים חדשות שבאו בלילה, עשו כל היום ההוא כיום הראשון שמברכין לילה ויום כדאמרין לקמן [ח.]. יומא קמא בריך כולהו. ובתוס' האחרונות כתבו בהיפך, כי אע"פ שבאו בלילה אינם פנים חדשות אלא לאותה סעודה בלבד, ואע"פ שלא הלכו להם, ואין זה דומה ליומא קמא שהוא כולו ראוי לברכה ואפי' לאלמנה שאין לה פנים חדשות, [אלא דדילמא יומא קמא אינו אלא סעודה ראשונה, וכדאמרין בפסח ראשון [לו.], יומא קמא לא תלושו לי בחלבא, דבעי לומר סעודה ראשונה של לילה שהיא חובת מצוה. ומיהו היכא דלא אכלי ביומא קמא עד הלילה, מברכין, משום דלא גריעי מפנים חדשות, כיון שעדיין לא אכלו בני חופה. [וכ"כ הרא"ש סי' י"ג]. ונראה דכולי יומא קמא מברכין ברכת חתנים, אפי' עשו סעודה או שמחה הראויה לברכה כמה פעמים], ולענין פנים חדשות של שאר הימים, דין הוא שיברכו בשבילם כל אותו היום כשלא הלכו להם, אבל אם הלכו להם, אין לברך, שכבר הלכו להם הפנים וכו', וכן דעת הרמב"ן ז"ל ועיקר.

#### ז: בתוד"ה המזכה לעובר. וכן מצינו רב נחמן דבהדיא סברתו הפוכה וכו'.

וביאר בבית יעקב, דמדור"ג מוכח בהדיא יותר ממה שמוכח משמואל, משום דבדר"ג א"א לומר דס"ל דעובר חשיב דבר שבא לעולם, דא"כ אף קודם שתלד קנה, אלא ודאי חשיב דבר שלא בא לעולם, רק שס"ל דלדבר שלבל"ע עדיף מדבר שלבל"ע.

#### ז: בתוד"ה והוא שבאו. ושבט דחשבינן פנים חדשות וכו', התם נמי מרבין לכבוד השבת בשמחה ובסעודה.

והרא"ש [סי' י"ג] הוסיף וז"ל, ובשבת דמברכין אף בסעודת שחרית אע"פ שבירך בליל שבת, דכבוד יום עדיף והוי כפנים חדשות אחרים. והריטב"א כ' וז"ל, ואפי' בעלי התוס' ז"ל הסכימו כולם דשבת פנים חדשות הוא בין ביום בין בלילה, דהא איכא כבוד לילה וכבוד יום וכדאיתא בפ' ערבי פסחים [קה.], ודבריהם ליוודעים חן וכבוד. ולפי מה שכתבנו לעיל, אפי' בסעודת המנחה חשיב פנים חדשות, דאכתי איתיה קמן כבוד יום. [א"ה, אולי כוונתו למש"כ לעיל [בד"ה ונהגו בקטלונאי] דשבת גופה חשיבא פנים חדשות. יעו"ש].

#### ח. כשמחך יצירך בגן עדן מקדם.

כ' הריטב"א, וכן הגירסא בכל הספרים, וכן הכתוב אומר ויטע ד' אלקים גן בעדן מקדם וישם שם את האדם. וגירסת הרמב"ם מקדם בגן עדן, ואין הלשון הזה מתוקן כראוי, כי הלשון הזה נאמר על האדם כשנתגרש מגן עדן, וישכן מקדם לגן עדן, ואע"פ ששם אמר "לגן" וכאן אמר "בגן", שמא יבא לטעות אדם בענין וגם בלשון.

#### ח. יומא קמא בריך לכולהו, מכאן ואילך אי איכא פנים חדשות מברך לכולהו וכו'.

בקה"י [סי' ו'] הביא מחלוקת הראשונים, דלהרמב"ם פנים חדשות נקרא מי שעדיין לא שמע את הברכות בשעת נישואין, ומשמע לפ"ז דיסוד דין פנים חדשות הוא מצד לתא וחויבא דהאי "פנים חדשות", דרמיא עליה חיובא דברכת חתנים שהוא עדיין לא שמע את הברכות, ומחמתו חייבו חז"ל לברך שבע ברכות במסיבה זו, אבל לדעת הרא"ש והטור דפנים חדשות נקרא זה שעדיין לא אכל בסעודת חתן אע"פ שכבר שמע הברכות בשעת נישואין, לפ"ז משמע יותר שמחמת הפנים חדשות המשתתף בסעודה, נתוסף שמחה להחתן והכלה והמסובין, והו"ל כשמחת סעודה

הראשונה, ולפ"ז הדעת נוטה שהוא חיובא דכל המסובין כדין סעודה הראשונה. [ויעו"ש דמהנך רבנותא שכ' דשבת נחשב ג"כ פנים חדשות מוכח כאופן הב', שמחמת ריבוי שמחה נתחייבו כל המסובין, דהא אין שייך למימר דחיובא רמי אשבת, דשבת לא גברא הוא].

ולפ"ז נסתפק היכא דבא קטן פנים חדשות שמחמתו מרבין שמחה, אם מחמתו נתחייבו בז' ברכות דלצד הא' לכאו' ליתא בקטן, דלאו בר חיובא הוא, ולצד הב', הא איכא ריבוי שמחה אצל המסובין. ומסיק דלדינא צ"ע. ועיי' בריטב"א לעיל [ז: בד"ה א"ר יהודה] שהאריך בגדרי פנים חדשות, ובסו"ד כ' בשם התוס' שאין קרוי פנים חדשות אלא כשבא לשם אדם חשוב דלא הוה תמן מעיקרא שראוי להרבות שמחה בשבילו, ואשה לאו בת הכי היא אע"פ שהיא חשובה, שאין פנים חדשות אלא למי שראוי להמנות בעשרה של ברכת חתנים.

#### ח. רב פפא איעסק לאבא מר בריה וברך משעת אירוסין, שאני ר"פ דהוה טריח ליה וכו'.

כ' המרדכי [סי' קל"א, והו"ד בהגה"א סוס"י י"ג], רבינו שמואל בן חפני פסק בסעודת אירוסין, אפי' ברכו ברכת אירוסין, אין מברכין שהשמחה במעונו וכו', ושאני ר"פ דהוה טריח ליה, פי' שהכין לנישואין, והך דרבינא נמי שהכל היה מוכן לנישואין וכו', ורבינו יב"ק משפירא פליג ואמר, דלא גרע משבוע הבן, דלולי דאיכא צערא דינוקא הוה מברכין שהשמחה במעונו, ועובדא דר"פ בשעת שידוכין הוה ולא שעת אירוסין, ויש לדחות דדוקא שבוע הבן דכתיב שש אנכי על אמרתך ולהכי אי לאו צערא דינוקא הוה מברכין. וז"ל הריטב"א, הסכימו רבותי דהא דאמרין מעיקרא מאימת מכי רמו שערי באסינתא, כלומר משיכינו צרכי החופה, דדוקא משקדשו, אבל קודם שקדשו כלל לא, דתרתיה בעינן, קידושין והוה דטרח להו דלא הדרי בהו, ור"פ נמי דברך משעת אירוסין, קידושין הוה תמן, שאין לשון אירוסין בכל התלמוד אלא בקידושין, דאיך שידוכין קרו להו, והא דאמר קים לי בגווייהו דלא הדרי בהו, ה"ק דלא הדרי בהו מלעשות חופה לזמן קבוע, דלמיהדר לגמרי לא אפשר כיון דאיכא קידושין, ולא אסתיעא מילתא דהדרי בהו שלא נעשית החופה לזמן שקבעו.

#### ח. בריך שית אריכתא.

כ' הרשב"א, פירש"י ז"ל שהוסיף בהן דברים, וזה כדרך מה שפירש במס' ברכות בפ"ק [יא.]. באחת ארוכה ואחת קצרה, דפירש הוא ז"ל שם דאחת ארוכה במילות וכבר כתבנו שם שא"א לפרש כן, אלא נראה לי דאריכתא היינו שפתח וחתם בכלן, וכל ברכה שפותחת וחותמת נקראת ארוכה, וכדאיתא בירושלמי [ברכות פ"א ה"ה] וכמש"כ שם בס"ד. [א"ה, רש"י לפנינו פירש בתרווייהו שהוסיף דברים וחתם בהם בברוך].

#### ח. ולית הלכתא כוותיה משום דטרידי דאית ליה צערא לינוקא.

כ' המאירי מכאן כתבו קצת גאונים, שאף בסעודת חתן שמת אביו או אמה של כלה אינו אומר שהשמחה במעונו, דהא איכא צערא. וז"ל הריטב"א, מכאן דקדקו חכמי צרפת האחרונים שהאבל מותר לאכול בסעודת ברית מילה, דלית כאן סעודת שמחה כיון דאיכא צערא דינוקא. ולא מסתברא, דנהי דלא קבעינן ברכת שהשמחה במעונו משום דאיכא צערא דינוקא, מ"מ סעודת שמחה ומצוה היא ועל השמחה קובעים אותה. אבל ליכנס שם למצות המילה זה מותר, שלא נאסר ליכנס למצוה, אלא שלא יכנס לשמחה בלא מצוה, וכדפרישנא בדוכתה בס"ד.

ויש שלמדין מכאן דבסעודת פדיון הבן אומרים שהשמחה במעונו, דהא ליכא צערא לינוקא, ואיכא שמחה שיצא מכלל נפל. ובשם ה"ר טוביה ז"ל כ' התוס' שאין לברך, דהא כשמת הבן לאחר ל' יום האב חייב לפדותו, ואז אין לומר שם שהשמחה במעונו, וכיון שכן, ה"ה כשהוא חי שלא לתת דברינו לשיעורין. ואין זה טעם נכון בעיני, דכיון דבהאי איכא סעודה ובהאי ליכא סעודה, אין הדברים נתונים לשיעורין, שהרי כל שאין שבסעודה לא שייך לומר שהשמחה במעונו. ויש שנתנו טעם לדבר, שלא אמרו שהשמחה במעונו אלא בסעודה שנאמר בה שמחה כגון ברית מילה,

דכתיב שש אנכי על אמרתך וכו', משא"כ בפדה"ב, ואין להוסיף על מה שאחז"ל.

#### ה. חתנים מן המניין ואין אבליים מן המניין.

כ' המאירי, חתנים מן המניין שאף הוא מן השמחים וכו', ואין אבליים בה מן המניין, שאינו בכלל המנחמים, [כ"כ בין לענין מניין דשורה ובין לענין מניין דברכת אבליים]. וז"ל הפני, נ"ל הטעם דכיון דברכת חתנים ואבליים בעשרה, וקיי"ל כל בי עשרה שכינתא שריא, ואין השכינה שורה מתוך עצבות, לכן ראוי שיהיו עשרה בלא אבלי, משא"כ בחתן אדרבה הוא שרוי בשמחה של מצוה. כן נ"ל, ועיי' בסמוך. [ולכא' כוונתו למש"כ לקמיה בשם הירושלמי דאבליים אחרים מצטרפין, ומקשי עלה ואסיק בקושיא. ולפי סברתו דהכא, לכא' גם אבליים אחרים אינן מן המניין].

#### ה. בתוד"ה שהכל. פותחת בברוך וכו' אם לא היה פותח בברוך, היה נראה הכל ברכה אחת.

כ' ההפלאה, לכא' אינו מובן איך יאמר יוצר האדם בלא פתיחה ובלא חתימה, אין זה ברכה כלל, ול"ל למימר משום שנראה כברכה אחת. ואפשר שקושייתם שיאמר בלא מלכות, ויהיה כמו סיום ברכה הסמוכה לחברתה דאין בה מלכות וכו'. ויותר נראה דהא דקשיא להו שלא יפתח ברכה שניה בברוך, היינו שיתקנו להתחיל באיזה מאמר ואח"כ יסיים בא"י יוצר האדם בלא מלכות, כמו ברכה הסמוכה לחברתה, וע"ז שפיר תירצו כיון שעל כרחק יצטרכו לתקן איזה מאמר, א"כ כיון שיהיה הפסק מאמר, איכא למיטעי שהכל ברכה אחת שפותחת בברוך וחותרת בברוך, כדרך ברכה ארוכה שיש בה הפסק מאמר.

#### ה: אחת כנגד הזן וא' כנגד ברכת הארץ וכו'.

כ' המהרש"א בח"א [בד"ה תנא], לכא' אין זה הטעם מספיק, דלמה קבעו כוס לכל ברכה וברכה באבל טפי מבשאר כל אדם דסגי ליה בכוס אחד לבהמ"ז, ונראה בזה שאלו הד' שלאחר המאכל הם באו לשתות להרבות לו בשתיה, כפירש"י [בד"ה עשרה, כדכתיב תנו שכר לאובד ויין למרי נפש] וכו', שהוא רמז לד' כוסות של פורענות שהקב"ה משקה את אומות העולם לעת"ל וכו', וכיון דבעו ד' כוסות, קבעו אותם גם לד' הברכות שבבהמ"ז. והריטב"א ביאר, שכל אלו הברכות שייכי בתנחומי אבליים, הזן, כדאמר במס' תענית [ח:]: ליבעי רחמי על שובע, דלחיי יהיב, וברכת הארץ, כדכתיב למען יאריכון ימיך על האדמה, ובונה ירושלים, כדכתיב בלע המות לנצח, שנאמר פסוק זה בענין בנין ירושלים. [א"ה, לכא' הא דיהיב רחמנא שובע לחיי, היינו לאלו שעדיין חיים שלא ימותו, אבל לא להחיות מתים, וכן הא דלמען ירבו ימיכם על האדמה. ואולי כוונתו, כלפי מה שדואג האבל על עצמו שלא ימות, דמדת הדין מתוחה, ואמרו [שבת קה:]: ידאגו כל בני החבורה, בזה שייכי הני ברכות].

#### ה: בתוד"ה כי תניא. ואין נראה לר"י דא"כ לא אתא לאשמועינן אלא דחייב במצוות וכו', לכן צריך לפרש וכו' היינו ברכת אבליים שבבהמ"ז.

כ' הפני, נראה שרש"י לא רצה לפרש כן, משום דלא שמייעא ליה הך סברא דברכת אבליים שבבהמ"ז טעון עשרה, מדלא תנן בפ"ד דמגילה [כג:]: דהתם תנן אין ברכת אבליים ותנחומי אבליים פחות מעשרה, וסתם ברכת אבליים היינו בשורה או ברחבה כדמסקינן הכא, אבל האי שבבהמ"ז על כרחק לא מיקרי ברכת אבליים [יעו"ש ראייתו]. ומה שהקשו בתוס' על פירש"י, יש ליישב לפי שיטת רב עמרם שהביא הטור יו"ד [סי' שע"ט], דבברכת הזימון אומרים ברוך מנחם אבליים שאכלנו משלו, וקס"ד שאין אבליים מן המניין, דאיהו אינו מן המנחמים אלא מן המתנחמין, ועוד, דזימנין דכל השלשה אבליים, ואי אמרת שהם מן המניין, אין להם מנחם. יעו"ש עוד.

וז"ל הריטב"א, פירש"י ז"ל וכו', והקשו עליו בתוס' מאי קמ"ל פשיטא שהרי האבל חייב בכל המצוות, ועוד דלא שייך בה כלל ענין אבילות. לכך פירשו דהיינו שופט בצדק וכו' שמוסיפין בהטוב והמטיב וכו', וקשה לי, שהרי התוספת הזה א"צ מנין שהרי אפ"ל ביחיד חייב האבל לאומרה. ונ"ל דאפ"ה היינו סבורים כשאומרים אותה בזימון שהאחד מברך והשאר

יוצאין, אין לצרף האבל במנין הזימון כיון שהוא מן המתנחמים. ולפירש"י יש ליישב, דמשום דרגילים להוסיף בברכת הזימון של אבילות ברוך מנחם אבליים כמו שאנו נוהגים היום, היינו סבורים שלא יצטרף האבל בזימון, קמ"ל שמצטרף, שאין כאן אלא ברכה להקב"ה שמנחם לכל האבליים [א"ה, ולפ"ז לכא' אפ"י ג' אבליים אומרים כן]. ומ"מ לא מציינו סמך משום מקום אחר למנהגנו זה, אבל מכאן יש לסמוך אותו לפירש"י ז"ל.

#### ט. האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו.

כ' הריטב"א, פ"י ר' אלעזר תרתי קמ"ל, חדא, דפתח פתוח מילתא דקים ליה הוא וכדפירש בסמוך, וראוי הוא להיות נאמן לאוסרה עליו אפ"י בבחור וכ"ש נשוי, דכיון דקים ליה במילתא שפיר קא שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו, ואידך, דכיון שנאמן שהוא פ"פ, אע"ג דעדיין ספק הוא אם נבעלה בעילת איסור אם לאו, אפ"ה נאסרה עליו מן הספק. ובהני תרתי מילי שו"ט תלמודא בשמעתין על הא דר"א, ומיהא עיקר צריכותיה דר"א היינו טעמא קמא.

עוד כ' הריטב"א, הא דאמרינן נאמן לאוסרה עליו ולא קאמר נאמן לאוסרה על עצמו, הא קמ"ל דכיון דטעין כן בב"ד בטענת ברי, ב"ד אוסרין אותה עליו ומפקינן לה מיניה ואינו רשאי לקיימה, והכי מוכחא סוגיא דלקמן וכו', ואע"ג דאמרינן בפ"ק דיבמות ב"ד בעדים הוא דמפקי, הא אמרינן לקמן פתח פתוח כעדים דמי כל היכא דליכא אלא חדא ספיקא. וזה ברור.

#### ט. האומר פתח פתוח מצאתי וכו'.

פירש"י דטענת דמים אין לו כגון שהיא ממשפתח דורקטי, או שנאבדה המפה. ודקדק הריטב"א מדבריו, דכל היכא דמצא דם, הדמים ראה, ואינו נאמן בפ"פ, וכן דקדקו הראשונים מפיר"ח ז"ל [הו"ד בתוד"ה האומר]. והוסיף בזה הרשב"א, דאע"ג דאיהו קאמר דמצא פ"פ, לאו אדעתיה, איהו סבר דקים ליה, ולא קים ליה, דמילתא דלא קים להו לאינשי שפיר הוא, והיינו נמי דאיצטריך ליה לר"א לאשמועינן בהא, משום דלא קים להו שפיר ומיטעי טעי, ולא מהימני אפ"י לגבי נפשיה וכדאמרינן בסמוך וכו' מהו דתימא מיקם הוא דלא קים ליה קמ"ל, ודי לנו אם נאמר דקים ליה היכא דליכא מידי דמכחיש ליה לטענתיה, אבל במקום הכחשה [שמצא דם, וכנ"ל] לא.

ושיטה אחרת הביאו הראשונים [וסייעו מהירושלמי], דאפ"י בעל ומצא דם וטוען טענת פ"פ מצאתי, נאמן לאוסרה עליו, דהא שויה אנפשיה חד"א, ואין הדמים ראה, דאמרינן דילמא דם צפור הכניסה, ואפי שפיש ומצא דם, אפ"ה חיישינן שמא דם הצדדים הוא או דם המה הוא, וכדתנן נותנין לה ארבעה לילות וב"ה אומרים עד שתחיה המכה [לעיל ו.], וכן מסיק הרמב"ן והריטב"א והר"ן. והרשב"א כ' דהדבר צריך תלמוד. [ומיהו דוקא לאוסרה עליו, אבל להפסידה כתובתה, כל שמצא דמים לא תלינן בדם צדדין או מכה להפסידה כתובתה].

#### ט. לא צריכא באשת כהן.

הקשה הרש"ש [ע"ד תוד"ה ואבע"א], מדוע לא נלך באשת כהן אחרי רוב הזמן שעבר עליה טרם שנתארסה, כמו במעות שנמצאו בהר הבית, לעולם חולין אפ"י בזמן הרגל [שקלים פ"ז מ"ב], דאזלין בתר רובא דשתא וכו', ואף שיש לדחות הראיה מהא דשקלים, דשם י"ל דהטעם הוא, דכי תצטרף כל המעות דחולין דכל השנה, יהיו יותר ממעות דרגל ודכל השנה, מ"מ הסברא בעצמה ישרה היא דניזול בתר רוב הזמן, ורוב וקרוב הולכין אחר הרוב, ועיי' פסחים [ז.].

#### ט. מאי קמ"ל תנינא האומר לאשה קדשתין וכו'.

הקשה המהרש"א [ע"ד תוד"ה ומי], מאי פריך, אימא טובא קמ"ל דנאמן אפ"י בלא עדים, ולאפוקי מסברת המקשה דלקמן, דפריך ומי א"ר אלעזר הכי וכו' וביארו תוס' דס"ל דאפ"י ראה אדם שזינתה אשתו רק שלא היה שם עדים, אינה נאסרת עליו, דאין דבר שבערונה פחות משנים. וי"ל דלא הול"ל נאמן לאוסרה, דהא דהאמינוהו ולא נימא דמשקר, שמעינן ליה



שפיר מההיא דקדשתיך דנאמן לומר שקדשה בעדים, וה"נ ודאי דנאמן לומר דפתחה פתוח כיון דקים ליה, אלא דהו"א דאינה אסורה אף שודאי זינתה כדבריו, משום דאין דבר שבערוה פחות משנים, והול"ל אסורה עליו, דהוא עיקר חידושא, ולא שייך למימר נאמן אלא אהא דלא משקר במזיד או בטעות, ומשני דאשמועינן דנאמן, דקים ליה ולא משקר בטעות.

### ט. מאי קמ"ל תנינא האומר לאשה וכו'.

הקשה הרש"ש, נימא דקמ"ל דאפי' לא שויה אנפשיה אלא ספק, אסורה לו, עיין שו"ע יו"ד סי' א' סי"ד סברת מהרי"ק, בהא דעד אחד [שהעיד על השוחט ששחט שלא כהוגן] מותר [העד עצמו] לאכול משחיטתו מכאן ולהבא, [דדוקא גבי יין נסך, שאם נתנסך היין כדברי העד שוב אין לו תקנה, אמרינן דשויה אנפשיה חד"א, אבל הכא לא שייך למימר הכי, דאפי' אם יהיה כדברי העד, מ"מ אין מוחלט ליפסל עולמית בשביל כך, ולכה"פ אם ילבש שחורים ויעשה תשובה המוטלת עליו חוזר הוא לכשרותו, ונמצא דלא שויה אנפשיה חד"א בעדותו כלל וכו'. לשון מהרי"ק, הו"ד בש"ך שם [סקמ"א]. ומנה"ט [דאין האיסור מוחלט] התייר אפי' כשלא נודע שעשה תשובה. ויעו"ש שהפיר"ח השיגו בזה]. ויעו"ש ברש"ש ששנדחק לפרש דהיינו הא דמשני מהו דתימא התם ודאי קים ליה וכו', ודלא כפירש"י, [וצ"ב, דלא תליא במה דלא קים ליה, אלא בספיקא דאונס או בספיקא דלאו תחתיו].

ובפור"י הביא קושיא זו בשם הר"ר חיים חריף, ותייר, דכיון דכבר מסיק הגמ' דר"א לא איירי בכל גווני, רק באשת כהן או בפחותה מבת ג', א"כ הא י"ל דר"א מייירי בבת כהן שהיא פחותה מבת ג' דאז ליכא עוד ספק כלל, [ולא נשמע חידוש הנ"ל דאמרי' שויה אנפשיה חד"א על ספק], ושפיר מקשה מאי קמ"ל וכו'.

### ט. התם אונס הוה.

כ' בחש"ל, הנה לא נתברר במקרא דהיה באונס, ושמעתי דבר נחמד מאד מפי מור אחי הגאון זצ"ל שאמר לפרש ע"פ הסוגיא דסנהדרין [סט:א], דמוכיח שם הש"ס דבת שבע היתה אז כבת שש שנים וקטנה היתה, ועפ"ז שפיר אמרינן דאונס הוה, דאפי' נתרצתה, מ"מ הא קי"ל דפיתוי קטנה אונס הוה, ודפח"ח. [א"ה, עיי"ש בתוס' סט. בד"ה בידוע], דלמאי דמוכחינן [מקראי דבת שבע או מקרא אחרים] דבדורות הראשונים היו מולידין בח' שנים, והיו ג"כ ממנהיגין להביא שערות, א"כ היה זמן גדלות מקודם הרבה, ויש לדון לפ"ז דאף דינא דפיתוי קטנה אונס הוה, היה רק בקטנה טובא, וצ"ת].

### ט. התם אונס הוה, ואבע"א כי הא דאמר רשב"נ אר"י וכו'.

כ' הרמב"ן [בד"ה וא"ת מפני מה], ומדאמרינן אונס הוה, ש"מ שאפי' הוא מזיד והיא אנוסה, מותרת לבעול כשם שמוותרת לבעול, והכל תלוי באשה. ובמל"מ [פ"ב מהל' סוטה הי"ב, ציינו בגליון מהרש"א כאן] נסתפק מתחילה בדין זה, והביא סוגיא דידן, וכ' דעדיין יש להסתפק אם תירוץ בתרא פליג בהאי דינא אתירוץ קמא וס"ל דכל שהבועל מזיד אסורה לו, או דילמא לדינא מודה לתי' קמא, אלא קושטא דמילתא קאמר דאפי' היתה היא מזידה, היתה מותרת לדוד דאין כאן עבירה כלל. ומדברי תוס' בשבת [נו. בד"ה ליקוחין] הוכיח שהדין מוסכם לכו"ע [וכי"נ מדברי הרמב"ן הנ"ל], יעו"ש שהאר"י בזה ע"פ הירושלמי המובא בתוס' דסוטה [כו. בד"ה כשם].

### ט. בתוד"ה לא צריכא. וי"ל דאדרבה אית לן למימר דהשתא נבעלה, דאוקמה אחזקת הגוף שהיתה בתולה.

הקשה הפנ"י, הא איכא למימר נמי הרי היא בעולה לפניך, וכיון דהיא עכשיו בעולה, כמו"כ היתה בעולה קודם שנתארסה, ואע"ג דחזקת הגוף עדיף טפי, מ"מ כיון דאיכא נמי חזקת היתר, הו"ל תרתי חזקה להיתרא וחדא חזקה לאיסורא, וחדא במקום תרתי לאו מידי היא כדאיתא בריש נדה וכו'. ולכא"ו היה נראה בזה דהתוס' קיימי בשיטת הרשב"א שכתבו התוס' בשמו ס"פ המדיר [עה: סוד"ה אבל] דחזקת פנויה לא חשיבא כלל לגבי חזקת הגוף, וה"נ חזקת היתר לא חשיבא כלל. [יעו"ש מה דשו"ט בסברא זו, והניח בצע"ג].

והגרע"א ג"כ הקשה קושיא זו, וכ' דלחד תירוץ בתוס' דנדה דלא אמרינן תרתי לריעותא אלא במקוה דחסר ואתאי, ניחא, [והוסיף בנו דכ"ה בשיטמ"ק], אבל לאידיך תירוצם קשה, ומסיק, דבכל מקום דמצינו תרתי לריעותא כמו במקוה וכו', היינו דכל היכא דהריעותא שלפנינו מורה על החזקה, דמקוה כשהיא עתה בפנינו חסירה, מורה דאינה מטהרת לטמא, אלא דבאת לדון דכשטבל עדיין לא היה חסר, בזה דנין לצרף הריעותא שלפנינו לחזקת טומאה, כיון דענין הריעותא שלפנינו דאינו מטהר לטמא וכו' משא"כ הכא, דהריעותא שלפנינו אינו מורה בשום דבר לענין ההיתר, דאדרבה, בלא בעילה היה חזקת היתר, והבעילה היא נגד חזקת היתר, בזה לא מצרף הריעותא דבעולה לפניך לחזקת היתר, כיון דהריעותא שלפנינו אינו מועיל לסייע לחזקת היתר. ונכון בעזרת הש"י, אם כי סברא זו חדשה היא.

### ט. בתוד"ה ואבע"א. וי"ל דשם אונס חד הוא.

כ' הגרע"א וז"ל, בכוונת דברי תוס' נחלקו המפרשים, אם כוונתם כיון דהכל מצד היתר אונס הוא, מה לי אונס זה ומה לי אונס דקטנות, וגם אין אחד מתיר יותר מחבירו, או דכוונתם דהוי ס"ס שאינו מתהפך, ואם נתחיל בספק אונס שוב א"א לומר את"ל ברצון שמה קטנה, דאם הוא ברצון, אי אפשר דהיא בקטנותה. ולענ"ד להכריע כדרך הא' הנ"ל, דלכא"ו קשה על תירוצם, דלמאי צריך לאוקמה כשקיבל בה אביה קידושין פחותה מבת שלש, הא כל שקבלה קידושין בעודה קטנה מספיק, דלא הוי ס"ס, דאם אינה תחתיו ממילא היה הזנות בעודה קטנה ושם אונס חד הוא, אך זה אינו, דדוקא אם האונס [אצ"ל ההיתר] מצד פיתוי קטנה אונס, אז אמרינן דהכל חד הוא, אבל אם יש עוד היתר מצד אינה תחתיו, אלא דממילא היה ג"כ אונס דקטנות, זה לא שייך שם אונס חד הוא, וגם אחד מתיר יותר מחבירו, דאינה תחתיו מותרת לכהן כשתתאלמן. וזה ניחא לדרך הא', אבל לדרך הב' ישאר הקושיא, דגם בקיבלה קידושין בעודה קטנה אינו מתהפך, דא"א לומר את"ל ברצון שמה אינה תחתיו, דהא אם היה ברצון בודאי היא תחתיו, דהא מקודם לזה היתה קטנה ולא היה רצון. ולהפוסקים דבעינן ס"ס מתהפך, באמת יהא מוכח דלא קי"ל פיתוי קטנה אונס וכמש"כ הרמב"ם, ולהתוס' יהיה מוכח דלא בעינן ס"ס מתהפך. והוא נכון וברור לכא"ו.

וז"ל הרשב"א [אחר שהקשה כתוס'], י"ל דעל כרחיך כולה חדא ספיקא הוא ספק באונס ספק ברצון, דקודם שגדלה משום ספק אונס אתה בא להתירה. וא"ת א"כ אפי' קיבל בה אביה קידושין כבת שית כבת שבע תיתסר, דחד ספק הוא, ליתא, דהתם אי אתה צריך לטענת אונס כלל קודם שנתארסה, דאפי' תמצא לומר דפיתוי קטנה רצון הוא, אפ"ה שריא, ולא תהא כח גדולה יפה מכח קטנה.

### ט. בתוד"ה ואבע"א. וי"ל דאונסא קלא אית ליה וכו'.

כ' הפנ"י, ואע"ג דלגבי פיתוי קטנה לא שייך לומר דאנוסה קלא אית לה, וא"כ אכתי באשת ישראל אמאי לא מוקמינן לה בחזקת היתר שבקטנותה נבעלה והו"ל כאנוסה דשריא, מיהו י"ל דבחדא ספיקא לא חיישינן כלל לפיתוי קטנה, משום דמוקמינן לה אחזקת הגוף דהשתא נבעלה כמש"כ תוס' בסמוך [בד"ה לא צריכה], ומעיקרא לא קשיא להו מפתוי קטנה אלא לענין תרי ספיקי דלא מהני חזקת הגוף כדפרישית בסמוך.

### ט. בתוד"ה ואבע"א. הו"ל רצון רובא ומיעוט אונס, ורובא וחזקה רובא עדיף.

כ' המהר"ם שיי"ף, קושטא הוא כן בעלמא רוב עדיף מחזקה ומיעוט, דאל"ה, הכא אינם מוכרחין רק לומר דשקולים הן וספק דאורייתא לחומרא, ולא מוקמינן אחזקה, כיון שהרוב נגדה. וא"כ בס"ס מותר [ולא הוי מקשים תוס' בתר הכי וא"ת א"כ בס"ס נמי תיאסר וכו']. וז"ל תוס' הרא"ש [אקושיא דנוקמה בחזקת היתר], וי"ל דאונס לא שכיח, ובירושלמי מפרש דאנוסה יש לה קול וכו'. וא"ת א"כ רצון הוי רוב, ואפי' בתרי ספיקי אית לן למיזל בתר הרוב. דמיעוטא במקום רובא כמאן דליתא, והו"ל רובא ברצון וחזקת היתר, וזיל בתר רובא [פ"י דרובא וחזקה זיל בתר רובא], ונראה דהאי רוב מדרבנן וכו', ולי נראה דאינו קשה, דלא



דאי בביאת איסור לא אמרינן הן עדי ייחוד וכו', י"ל דה"ה כשסבורים שהיא ביאת איסור נמי נימא הכי].

### ט: כל היוצא וכו' גט כריתות כותב לאשתו.

כ' החת"ס, י"ל וכו' ללישנא קמא חטא דוד ח"ו. ונ"ל ללישנא קמא היה גט על תנאי, ובאמת כיון שלא חזר בסוף המלחמה, נעקרו קידושין למפרע כמש"כ פנ"י והפלאה וכו', ומ"מ כיון שבשעת בעילה מעלה מעל באישה, [דהיתה ספק אשת איש] נאסרה לבעל ולבועל אי לא דאונס הוה, וללישנא בתרא ס"ל גט כריתות ממש כתב בלי שום תנאי, [יעו"ש הטעם דלא סגי בגט על תנאי ל"ב].

### ט: אמר רב יוסף מאי קמ"ל תנינא וכו' מאי לאו דקטעינן טענת פ"פ וכו'.

כ' הריטב"א, פי' לאו דטעינן טענת פ"פ נמי, דסתמא קתני שאינו יכול לטעון טענת בתולים, אלמא קים ליה בפ"פ ולא משקר, ודחינן דילמא לטענת דמים דוקא, פי' דקים ליה. ורש"י ז"ל פי' דלעולם בפ"פ אינו נאמן כיון דאינו עומד להתברר ע"י משמוש, והכא מיירי כגון שטוען טענת דמים דיכול להתברר ע"י משמוש, [ג"א וכגון שנתברר וכו'] [וכ"ה ברש"י שלפנינו], ולא נהירא, דהא סתם גליל אי ממשמשינן לקמן יב. והשתא בגליל איירי.

### ט: בתוד"ה אי למיתב. אבל מ"מ כתובתה הפסידה אע"פ שיש לנו לומר שהוא טועה בפ"פ. דאית לן למימר אוקי ממונא בחזקת מריה.

הקשה הפנ"י, דהא לקמן [יב:]: איפסיקא הלכתא בהדיא כר"ג ור"א, ומסקינן התם דאע"ג דבעלמא לא קיי"ל ברי ושמא ברי עדיף אלא הממע"ה, אפ"ה היכא דאיכא מיגו בהדי ברי ושמא, או חזקה, מוציאין ממון ואיהי מהימנא, וא"כ ה"נ כיון דאיהו לא קים ליה בפ"פ והיא טוענת בודאי שבתולה היתה, הו"ל ברי ושמא, ואיכא נמי חזקה דהעמד אשה על חזקתה שהיא בתולה ואיכא נמי חזקת כשרות שלא זינתה, ואמאי לא מהימנא, ועוד דאיכא נמי מיגו דאי בעיא אמרה מוכת עץ אני תחתך דמהימנא למאי דקיי"ל כר"ג, כמש"כ תוס' בסמוך בד"ה לא דקא טעינן. יעו"ש שפי' דכוונתם דאי הוי מצי לאוקמי מתני' לענין כתובה, הוה מוקמינן לה כר' יהושע דלדידיה לא מהני ברי ושמא.

וההפלאה תירץ, דאף דלא קים ליה וחשבינן ליה אנן לספק לענין איסורא, מ"מ כיון דאיהו טוען ברי דקים ליה, אינה יכולה להוציאה ממנו, יש לו מיגו דהיה טוען בברי שלא מצא דם [דמסתמא איירי כשאבדה המפה כדפירש"י]. ואשכחן כה"ג גבי שכיר, דחשבינן ליה לבעה"ב שמא, משום דהוא טרוד בפועליו, ואפ"ה כ' תוס' בשבועות [מה: בד"ה מתוך] דכיון דהוא טוען ברי נאמן היכא דאית ליה מיגו. ויעו"ש שהקשה על תי' זה, והאריך לתרץ באופנים אחרים.

### ט: בתוד"ה אי למיתב. וקשה דאמאי מפסידה כתובתה והא הוי ס"ס וכו'.

בתוס' הרא"ש תירץ [וכ"ה בת"י עה"ג בקיצור] וז"ל, שאם היה בא לב"ד היה נאמן להפסידה כתובתה, דאוקי ממונא בחזקת מריה, ורוב בנ"א בקיאיין להכיר פ"פ, ואיכא חזקה ורובא, וליכא אלא חדא ספיקא ספק באונס ספק ברצון, ואפ"י אשת כהן באונס לא מפסדא כתובתה וכו', אבל לאוסרה עליו, ונכל לומר שלא יהא נאמן, כיון שקצת בנ"א אין בקיאיין, סמכינן האי מיעוטא לחזקה ומוקמינן לה אחזקתה ואיתרע ליה רובא דבקיאיין בפ"פ, ואע"ג דלרבנן אמרינן מיעוטא כמאן דליתיה [קידושין פ.], י"ל דאפ"י אליבא דר"מ בעי לאוכוחי מילתיה דנאמן לאוסרה עליו, דודאי לרבנן כיון דמיעוטא כמאן דליתא, אית לן למיזל בתר רובא ונאמן לאוסרה עליו, דרובא וחזקה רובא עדיף והוי סיעעתא לרבנן, אלא אפ"י לר"מ דאמר סמוך מיעוטא אחזקה, ואיכא למימר הכא דאינו נאמן לאוסרה עליו דמיעוטא וחזקה מרעי לרוב בקיאיין בפ"פ ושריא, אפ"ה מוכח שפיר, דלענין כתובה ליכא למימר, דמאי איכפת לן אם נותן לה, אלא ודאי לאוסרה עליו, וטעמא דכולן בקיאיין בפ"פ.

אמרינן רובא וחזקה רובא עדיף, אלא היכא שהרוב מגרע את החזקה וחזקה מגרעת כח הרוב, כגון ההיא דתנינוק [שנמצא בצד העיסה, בקידושין פ.], ומייתי לה בקושיתו], דא"א לטהר העיסה משום חזקה אם לא נבטל הרוב, אבל הכא אפשר להתירה מטעם חזקה בלא ביטול רוב רצון, כגון שזינתה קודם שנתארסה.

### ט. בתוד"ה ואבע"א. וי"ל דאם איתא דמוכת עץ היא, הויה טוענת וכו'.

הפנ"י הביא קושית המהרש"א לקמן בסוגיין [ע"ד תוס' ט: בד"ה לא דקא טעינן], דאכתי תקשי לתוס' אמאי קאמר ר"א דנאמן לאוסרה, ולהימנא לדידה במיגו דאי בעית היתה טוענת מוכת עץ אני, וכ' דאפשר דסברי התוס' דלא אמרינן מיגו אלא לענין ממון ולא לענין איסור, והקשה ע"ז מההיא דראוה מדברת [יג.]. דאמרינן מיגו וכו' עיי"ש. ולענ"ד כשגגה יצאה מלפני השליט מהרש"א ז"ל, דודאי אמרינן מיגו לענין איסורא, אלא דהכא לא שייך מיגו, כיון שהיא מכחישתו ואומרת בתולה הייתי, והוא יודע שמשקרת בזה, א"כ שויה לנפשיה חתיכה דאיסורא, והו"ל כמיגו במקום עדים.

### ט. בתוד"ה מפני מה. פי' הקונטרס והלא אותו מעשה בעדים הוה, ואין נראה, דנהי דידוע לרבים שהביאה לביתו וכו', ונראה לר"י וכו' דדוד היה יודע בודאי שנבעלה וכו'.

כ' הרש"ש, לכאוף יש לדון בזה, דהא חזינן דבאונס מותרת לבועל, אף דלפי הסברא הוה ק"ו מרצון דתיאסר, אלא כיון דאינה נאסרת לבעל לכן גם לבעל מותרת, וא"כ ה"נ לאוריה לא היתה נאסרת ע"פ עדותו דדוד, דאין אדם משים עצמו רשע, ואפ"י את"ל דפלגינן דיבוריה כמש"כ הרמ"א באה"ע סי' קט"ו ס"ו, מ"מ הרי אינו אלא עד אחד. וצ"ל משום דאוריה ודאי היה מאמינו לדוד והיתה נאסרת עליו, כדכתב הח"מ שם [ס"ק כ"ה], והעיקר נ"ל, דעל כרחק אכתי לא אסיק אדעתיה הא דבאונס שרי לבועל, אף דזה הוה ידע דלבעל שריא. מקרא דוהיא לא נתפשה [ועייין מל"מ בפ"ב מהל' סוטה ה"ב], ולכן גם בזה הוה ס"ד דאף דאינו נאמן לבעל, מ"מ לבועל מיהא אסורה, אבל לפי מאי דמסיק דבאונס שריא גם לבועל מטעם דאינה אסורה לבעל, גם בכה"ג שרי גם לבועל מה"ט גופיה, וחדא מתרי טעמי נקט, [וקצ"ב לישנא דגמ' אונס הוה, דא"צ לחדש האוקימתא, רק לחדש הדין דאיסורא דבועל באיסוריה דבעל תליא. וצ"ל דקושטא קאמר דאונס הוה]. וכן נ"ל להורות הלכה למעשה.

ועייין ברשב"א [בד"ה הא דאקשינן מי אר"א הכי] שכ' דלכו"ע אמרינן שלא נאסרה על דוד מפני שאונס היה אע"פ שבא עליה דוד ברצון, כיון שהרצון הזה אינו אוסר על הבעל, אלא דהמקשה דלעיל [שהקשה ותסברא וכו'] היה סבור דה"ה היכא דליכא עדות לאסרה אבועל, אע"פ שלדוד לא היה ספק, ואילו היה נודע לאוריה כמו שנודע לדוד, היתה אסורה עליו, מ"מ אין איסורו של בועל תלוי אלא באיסורו של בעל, וכיון דאפ"י הודה דוד בב"ד שבא עליה לא היתה נאסרת על אוריה ד"ת, דאין דשב"ע פחות משנים, א"כ אף לדוד לא נאסרה בידיעתו שלו, שאין הדבר תלוי אלא בבועל, כדאמרינן לכו"ע באונס, ואע"פ שאין הנדון דומה לראיה לגמרי, כך היתה דעתו של מקשה. וכי קאמר מפני מה לא אסורה, ה"ק, שהרי דוד ידע בדבר זה, ואילו היה יודע אוריה סודו כמוהו, אסורה היתה לו, א"כ אף לדוד תיאסר. [ומשני התם אונס הוה], ולית לן השתא סברת המקשה דהוה ס"ד דכיון דידיעתו של דוד לא היתה אסרתה על אוריה אף עליו לא תאסרנה.

ובתוס' הרא"ש הביא פירש"י דהכא, וכ' וז"ל, יש מקשים וכו' [כקושית תוס']. ומפרשים כך, מפני מה לא אסורה על דוד, ואע"פ שלא היתה אסורה לאוריה כיון דליכא עדים, אסורה מיהא לבועל, שאין איסור הבועל תלוי באיסור הבעל. [ומשמע לפו"ר כהרש"ש בביאור דעת המקשה, אמנם ליכא ראיה דלמסקנא הדר ביה, דאולי יחלק בין היתר לבעל מחמת חסרון עדים לבין היכא דמותרת לבעל מחמת אונס]. ולי נראה דאינו קשה, דכיון דשלח דוד אחריה ונתייחד עמה בעדים, אמרינן כה"ג הן הן עדי ייחוד הן הן עדי ביאה. [וס"ל דאמרינן הכי גם בביאת איסור, דהא לא ידע השתא דהוה גט התם. וגם למסקנא יש לדון אי חשיב עדות על ביאה, לפיר"ת דלאו כו"ע ידעי דנתן גט,

**ט: בתוד"ה אי למיתב. וי"ל דלא חשיב ס"ס כה"ג, משום דהאי ספיקא שמא באונס לא חשיב ספיקא גמורה וכו', דאימר קודם שנתאסרה נאנסה.**

הפנ"י ביאר בכוונתם, דכי היכי דאית לדידה תרי ספיקי ליטול כתובתה, ה"נ אית לדידיה תרי ספיקי להפסידה כתובתה, שמא ברצון, ושמא קודם שנתאסרה והוי מקח טעות. ובש"ש [ש"א פי"ט] הקשה, היכי נימא ספק דידיה, שמא ברצון ואת"ל באונס שמא לאו תחתיו, כיון דאיכא ספק שמא אינו בקי כלל בפ"פ ולא היה כאן לא אונס ולא רצון בזנות כלל. ולכן פי' דכוונת תוס', דהיכא דאין הספיקות שוין ושקולין, אין מצטרפין לס"ס, והכי אהני דספק אינו בקי הוי ספק שקול, אבל ספק השני דאת"ל בקי אימר תחתיו באונס, אינו ספק שקול, דהא אם הוא בקי איכא לדידיה תרי ספיקי שמא ברצון ושמא לאו תחתיו, וא"כ לא הוי תחתיו באונס ספק שקול, דהו"ל כמו רובא להצד דלא היה תחתיו באונס, ותו לא מצטרף לס"ס.

**ט: בתוד"ה מאי לאו. [הא]. נראה לפרש דקס"ד דבטענת דמים ליכא למיחש לאיקרוי דעתא וכו'.**

כ' הגרע"א, נראה ביאור דבריהם, דבשלמא במאי דאמר רב יוסף בסמוך על האי דבגליל מצי טעין, מאי לאו דקטעין פ"פ, ליכא קושיא, ד"ל דמה דקתני דינא דמצי טעין, משמע סתם בכל טענות, בין דמים בין פ"פ, אבל הכא דלא קתני דינא דמצי טעין, אלא דנשאת ליום הרביעי דיבוא לב"ד ולטעון, בזה לא שייך סתמא קתני, דהא עכ"פ נשאת ב"ד, דאנן לא ידעינן מה יטעון ושמא יטעון טענת דמים. והרשב"א חנם נתקשה בזה. [עיי"ש במהרש"א שפירש, דאדאביי דוקא קשיא להו שהיה תלמידו של רב יוסף, ומסתמא הוה שמיע ליה שכבר שו"ט אמתני' דהאוכל אצל חמיו וכו' ומוקי לה בטענת דמים, ומאי קשיא ליה הכא. וע"כ תירצו דס"ד דליכא למיחש לאיקרוי דעתא וכו', ולא ניח"ל לפרש כפשוטו, דקשיא לתוס' אמאי לא אסיק אדעתיה לשינוי בטענת דמים, דא"כ ה"נ תקשי אדרב יוסף לקמן, ושם לא שייך תירוצם].

**ט: בתוד"ה לא דקא טעין. ואי לא אמרינן מיגו להוציא, אתי נמי שפיר.**

במצפ"א הקשה ממש"כ תוס' בב"ב [לב: בד"ה והלכתא] דהיכא דאיכא שטר אמרינן מיגו להוציא, והוכיחו כן מפ' הכותב [לקמן פה]. גבי טענת סיטראי, ומשמע דאף כשגם המוחזק טוען ברי, מוציאין ממנו ע"י שטר כשיש להמוציא מיגו וכו'. וי"ל דלא דמי נידון דהכא לההיא דפוחתת כתובתה וטענת סיטראי, ע"פ מש"כ בס' נתה"מ בדיני מיגו, דהא דלא אמר גבי כתובה מיגו להוציא, הוא משום שכ' הר"ן דהוה כשטר דאית ביה תנאי, שעל בעל השטר לברר שקיים התנאי, וה"נ עליה לברר שלא זינתה, ולפ"ז היינו דוקא בטענת זנות כדהכא לא אמר מיגו להוציא, משא"כ לגבי טענת שנתקבלה כתובתה כמו גבי פוחתת, וכה"ג גבי סיטראי שטוען שפרעו, דבזה אין על בעל השטר לברר, אמרינן מיגו להוציא.

וז"ל הרשב"א [על קושית תוס' דהכא], איכא למימר מיגו לאפוקי ממונא במקום בריא ובריא לא אמרינן, ואע"ג דאיכא שטר כתובה, אפוקי ממונא הוא, ולא דמי לההיא דאמרינן בפ' שבועת הדיינין [מב]. בענין ההוא דא"ל לחבריה הב לי מאה זוזי וכו' א"ל הנהו סטראי נינהו וכו', מיגו דאי בעי אמר להד"מ כי אמר ליה סטראי נינהו מהימן, דאלמא כל לאוקומי שטרא לאו אפוקי ממונא חשבינן ליה, דהא ליתא, דהתם היינו טעמא משום דההוא שטרא שעת הכושר הוה ליה, אבל הכא, אם איתא דזינתה תחתיו שטרא כמאן דליתא דמי, דלא חל שעבודא דשטרא כלל, וא"נ אם זינתה קודם שנתאסרה לא חל שטרא כלל, למ"ד כנסה בחזקת בתולה ונמצא בעולה אין לה כתובה כלל, וקיי"ל כותיה.

**י. חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה.**

כ' הרמב"ן, והני מילי בטוען מיד פ"פ מצאתי, אבל לא בטוען אחר זמן, ולא באומר לאשתו שזינתה שבדואי אינו נאמן, אלא ככל הטוען לחבירו פרעתין ויש לו שטר, שגובה ולא כל הימנו, וכן בכל שאר הטענות הגורמות להפסיד כתובתה, והיינו דאמרינן חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, כלומר כיון שמיד שבא עליה הוא טוען כך, נאמן, שאין אדם

עשוי לטרוח בסעודה ולהוציא לעז על אשתו ולהפסיד סעודתו, אבל לאחר מכאן בשאר כל הטענות, אימלוכי הוא דאימליך ורוצה לגרשה והוא מוציא לעז עליה כדי לפוטרה בלא כלום. וכ"כ הרשב"א, והוסיף לבאר, דבטוען לאחר זמן הורע כחו, דאם איתא כדקאמר, כשנתייחד עמה היה לו לערער, ואין זה אלא מוציא לעז כדי לאבד זכותה וכו', והיינו טעמא נמי דביהודה אינו יכול לטעון טענת פ"פ, דכיון דלא טעין כשנתייחד עמה בבית חמיו, שוב אינו יכול לטעון, ואיתרע ליה חזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה, דחזקה נמי אין אדם עשוי למצוא פ"פ ושותק. [ויעו"ש שהביא פירש"י וכו' דאינו נכון. ולכא' טעמא דהרשב"א מהני רק דלא יהא נאמן לטעון שמצא פ"פ כשנתייחד עמה בבית חמיו, אבל אם יטען שמצא פ"פ בשעת נישואין, על כרחך בעינן לטעמא דרש"י. ויל"ע].

[ובמלא הרועים הביא שכ"כ גם הרא"ה, ומסיים בה וז"ל, וכל היכא שטען לאלתר כשבעל, אפי' לא בעל אלא לאחר כמה ימים מהימן, דאכתי איתא להאי טעמא [דאין אדם טורח וכו'], עכ"ל. ולא ידעתי היאך איתא להאי טעמא, דאם לא בעלה עד לאחר כמה ימים, לא עשה סעודה, ולא שייך עכשיו חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה].

**י. חכמים תקנו לבנות ישראל לבתולה מאתים ולא למנה מנה, והם האמיניהו וכו'.**

כ' הרי"ף, וחזינא לגאון דקאמר, הני מילי לענין מנה מאתים, אבל לענין תוספת לא מהימן, וטעמא דמסתבר הוא, דלא תקינו רבנן אלא מנה מאתים, אבל תוספת איהו כתב אנפשיה, הילכך לא מהימן. וכ' ע"ז הרא"ש [סי' י"ח], אינו כחולק על דברי גאון, אבל מתוך הסוגיא נראה דמהימן גם לענין תוספת, דדבר ידוע דלשם חיבת חופה וביאה הוסיף לה, וכי היכי דאמרינן לענין מנה ומאתים חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, ואם היה שונאה היה מגרשה ולא היה טורח בסעודה, אע"פ שמרויח בטורח הסעודה פטור [צ"ל דפטור. ב"ה] ממאתים של כתובה, גם לענין תוספת שאינו מוסיף לה אלא בשעת חופה, היאך נאמר שבשעת חופה כתב לה ולמחרת בבוקר נתחרט ומגרשה, אלא ודאי טענתו אמת ולהכי מגרשה, ואדעתא דהכי לא הוסיף לה. והמאירי הביא שתי השיטות, וכ' דבמה שהביאה לו לכו"ע אינו נאמן.

**י. כתובת אלמנה אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים.**

כ' בקוב"ש [אות ל"ב], אין להקשות כיון דילפינן מקנס, א"כ גם בבוגרת תהא כתובתה לאו דאורייתא כמו בקנס, דזה אינו, דבקנס הן שני דינין, נערה ולא בוגרת, בתולה ולא בעולה, ובכתובה לא ילפינן מקנס רק לענין בתולה ולא לענין נערה. [ולא פירש הטעם. ואולי משום דקרייה רחמנא מוהר הבתולות, הרי שתלה הכתוב עיקר החיוב במה שהיא בתולה].

**י. רב אחאי משני כאן בבחור כאן באלמן.**

כ' הרשב"א, פירש"י ז"ל בבחור אינו נאמן ומסבינן ליה כופרי, בנשוי נאמן ולא מסבינן ליה כופרי. ודוקא להפסידה כתובתה אינו נאמן, אבל לאוסרה עליו נאמן, דאע"פ שהוא פנוי, הא קאמר דקים ליה ושויה חתיכה דאיסורא. וכן פי' הראב"ד ז"ל דבבחור אינו נאמן, והיינו דמלקינן ליה, דכיון שאינו נאמן, שם רע הוא דמפיק עלה, ודומה לאותה שאמרו [פסחים קיג]: הוואה דבר עבירה בחבירו ומעיד בו יחידי לוקה, וכמעשה דזיגוד וטוביה. [וכפירוש רשב"ם שם דמשום לא תלך רכיל הלקה, ודלא כשיטת הסמ"ג [סי' רי"ג] והיראים [סי' רמ"ד] שהלקהו משום לאו דלא יקום עד אחד באיש וגו', שאף העד מוזהר בלאו זה, דלפ"ז אינו שייך להכא, שהרי לא בתורת עדות אמר כן, אלא בתורת טענת בע"ד, וס"ל לרשב"ם ודעימיה דלאו דלא יקום וגו', על ב"ד לחוד קאמר שלא יקבלו את דבריו, וכמבואר כ"ז בח"ח בפתיחה, לאוין אות י' ובבמ"ח]. ורבינו חננאל פי' שהוא נאמן, וראשון נראה לי עיקר, דהא מעיקרא הוה סלקא דעתין דלא הימנוהו כלל, ואקשינן והא איהו אמור הימנוהו רבנן, ופרקינן מהימן ומסבינן ליה כופרי, והדר אמר אבע"א לא הימניה כדהוה ס"ד, וכאן בבחור וכאן בנשוי. עכ"ל הרשב"א. והרא"ש כ' עוד, דמסתבר דר"ג צוה להלקותו משום דלא קים ליה והוא מוציא שם רע על בנות ישראל, אבל לא מיקרי חשוד על העריות להלקותו, דשמא קים ליה מתוך השמועה.

י. בתוד"ה חזקה. ולמ"ד נמי כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה וכו', דהשתא נמי מפסידה שהרי מקח טעות הוא.

האו"ש [בפ"י מהל' אישות ה"ב בד"ה ונתבונן, ובפ"א הי"א בד"ה ולכאו'] הביא דבריהם, ונקט בפשיטות דצריכה קידושין מחדש, דהוי [להך מ"ד] מקח טעות בעיקר הקידושין. ועיין בתוס' הרא"ש כאן שכ' וז"ל, ולמ"ד כנסה וכו' אין לה כלום ניחא, משום דהוי מקח טעות, ובודאי אית לן למימר דמשום הך טענה דלא מצאה בתולה קא מגרש לה, והוא לא היה משקר להפסיד סעודתו וכו'.

י: א"ל ממשפחת דורקטי אני וכו', בדק רבן גמליאל בקרובותיה וכו'.

כ' המאירי, יראה לי שאם היא מארץ רחוקה ואין לנו בדיקה בכך, סומכין על דבריה, שהרי מ"מ בזו היא ברי והוא שמו. ומ"מ אם היא טוענת אני מטבע של דורקטי אע"פ שקרובותיה אינן מטבע זה, אינו כלום, שאף היא אינה יודעת בעצמה שיהא טבעה בכך, שהרי רוב נשים אינן רואות קודם בגרות, והרי בוגרת אין לה טענת דמים כמו שיתבאר. [וכשיטת ר"ח המובא בתוס' לעיל [ט. בד"ה האומר]. ועדיין צריך תלמוד להנך רבוותא דפליגי עליה דר"ח וס"ל דיש טענת דמים בבוגרת, אם תהא הבוגרת נאמנת לומר שטבעה כטבע דורקטי].

י: מאי אלמנה על שם מנה.

כ' הריטב"א, פירוש, שאע"פ שהוא לשון אילם, שהיא יושבת דומיה, רב

חנא דייק למה הוסיפו "נה" של אלמנה. וז"ל הרד"ק [בשורש אלם, והו"ד במלאכ"ש כאן], ויפה פירש ר' יונה שכ', כי מן הענין הזה נאמר לאשה שמת בעלה אלמנה, מפני שאינה יכולה לדבר ולריב על בני ריבה, והנו"ן באלמנה נוספת, כאשר נוספה ב"נשים רחמניות" [איכה ד' י'], והיא על משקל רעננה.

י: דשא, אמר רבא דרך שם.

כ' בן יהוידע, הדבר הזה פלא, מה מקום מצא מסדר הש"ס להביא דברי רבא, הלא כאן נזכר שם "דשא" בדברי אב"י בדרך העברה בעלמא וכו'. ונ"ל בס"ד, כי מסדר הש"ס מצא קושיא בדברי אב"י אשר הובאו כאן וכו', וקשיא ליה הלא הדשא הוא הדלת, והבריה אינו מחזק את גוף הדלת, ורק מחזק מניעת הכניסה, ומחזק סתימת הפתח שסתמו אותו בדלת וכו', משא"כ התמרים הם מחזקים את הגוף עצמו ממש, ולכן קשיא ליה איך מדמה חיזוק הגוף בתמרים לחיזוק הגוף בבריה וכו', וע"ז הביא מסדר הש"ס האי מילתא דרבא דאמר דשא דרך שם, דמשמע דאין גוף הדלת נקרא דשא, כי אם הפתיחה של הפתח אשר נסתמה בדלת היא הנקראת דשא, שהוא ר"ל דרך שם, כלומר דרך זאת הפתיחה ילכו ויבואו שם, וא"כ לפ"ז שפיר אמר אב"י תמרי מחזיקין ומתקנין הגוף כמו הבריה שמחזיקין ומתקנין את הפתיחה שסותמין אותה בדלת, שלא יוכל כל אדם לקלקל תיקון שלה ולהכנס לפנים. [א"ה, לכאו' יל"ע בזה, דדלת מתרגמינן "דשא" [בראשית י"ט-ו', ט', י'], ואילו פתח, שהוא החלל שבו נכנסין ויוצאין [רש"י שם י"א], מתרגמינן "תרעא"].