הלכה · משנה תורה · מפרשים · לחם משנה · ספר נשים

לחם משנה על משנה תורה, הלכות אישות

רבי אברהם די בוטון

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

לחם משנה על משנה תורה, הלכות אישות

רבי אברהם די בוטון

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/לחם-משנה-על-משנה-תורה-הלכות-אישות/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה 39-202611200317v של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 6
הלכה ב 6
הלכה ד 8
הלכה ו 9
הלכה ז 12
הלכה ח 12
פרק ב 13
הלכה א 13
הלכה ג 13
הלכה ד 13
הלכה ה 13
הלכה ז 14
הלכה ט 15
הלכה יא 18
הלכה יד 19
הלכה טו 19
הלכה טז 20
הלכה יז 20
הלכה כ 21
הלכה כה 22
פרק ג 22
הלכה ג 22
הלכה ד 22
הלכה ה 23
הלכה ו 24
הלכה ח 24
הלכה י 25
הלכה יא 26
הלכה יג 27
הלכה יד 27
הלכה טו 28
הלכה יז 30
הלכה יט 30
הלכה כב 30
הלכה כג 31
פרק ד 31
הלכה א 31
הלכה ב 36
הלכה ג 37
הלכה ד 37
הלכה ה 38
הלכה ו 40
הלכה ז 41
הלכה ח 42
הלכה ט 43
הלכה י 44
הלכה יא 45
הלכה יג 50
הלכה יד 51
הלכה טז 52
הלכה יט 52
הלכה כא 55
הלכה כב 55
פרק ה 55
הלכה א 55
הלכה ד 56
הלכה ה 57
הלכה ו 57
הלכה ז 57
הלכה ח 58
הלכה ט 58
הלכה יב 58

הלכה יג 59
הלכה יד 60
הלכה טו 60
הלכה יח 61
הלכה כ 61
הלכה כא 62
הלכה כג 62
הלכה כה 63
הלכה כו 63
פרק ו 64
הלכה ב 64
הלכה ד 65
הלכה יא 67
הלכה יז 67
פרק ז 68
הלכה א 68
הלכה ג 71
הלכה ה 72
הלכה ז 73
הלכה ח 74
הלכה י 75
הלכה יב 75
הלכה יג 75
הלכה טז 76
הלכה יז 76
הלכה יח 77
הלכה כג 79
פרק ח 82
הלכה א 82
הלכה ד 83
הלכה ה 83
פרק ט 83
הלכה ב 83
הלכה יא 85
הלכה טו 85
הלכה כב 85
הלכה כד 89
הלכה לא 92
פרק י 93
הלכה ב 93
הלכה ו 94
הלכה ט 94
פרק יא 94
הלכה ד 94
הלכה ז 94
הלכה ח 95
הלכה יב 96
פרק יב 96
הלכה א 96
הלכה ד 97
הלכה ו 98
הלכה י 100
הלכה טו 101
הלכה יז 101
הלכה כא 102
הלכה כג 102
פרק יג 103
הלכה יג 103
פרק יד 104
הלכה ב 104
הלכה ט 104
הלכה טו 104
הלכה טז 104
הלכה יט 105

הלכה כג 106
הלכה כד 106
פרק טו 106
הלכה א 106
הלכה ג 107
הלכה ז 107
הלכה ח 107
הלכה י 108
הלכה יג 109
הלכה טו 109
הלכה יח 110
פרק טז 110
הלכה א 110
הלכה ג 110
הלכה כה 110
הלכה כז 111
הלכה לא 113
פרק יז 113
הלכה א 113
הלכה י 113
הלכה יא 113
הלכה יד 113
הלכה טו 114
פרק יח 114
הלכה כ 114
הלכה כח 115
פרק יט 115
הלכה ז 115
הלכה יב 115
הלכה יד 115
הלכה טז 115
פרק כ 116
הלכה א 116
הלכה ג 116
הלכה ה 116
פרק כא 117
הלכה ג 117
הלכה יד 117
פרק כב 117
הלכה י 117
הלכה טו 117
הלכה טז 118
הלכה יח 118
הלכה יט 119
הלכה כג 119
הלכה כט 119
פרק כג 121
הלכה ה 121
הלכה ח 122
הלכה יא 122
הלכה יז 123

פרק א

הלכה ב

ובכסף מדברי סופרים. טעמו של רבינו ז"ל הוא משום דכל דבר הנלמד בהיקש או בגזירה שוה או בי"ג מדות הם נקראים דברי סופרים כמו שכתב בס' המצות. וא"ת שטר נמי נלמד מהיקשא דויצאה והיתה וא"כ למה אמר שהוא מן התורה כבר נשאל מרבינו על זה בתשובה הביאה הרמב"ן ז"ל במנין המצות ותירץ דשטר הוי ודאי מן התורה דבפרק האשה נקנית (קידושין דף ט':) אמרו לרבי יוחנן דלמד ביאה מבעולת בעל לא מצי למילף לה ומבעלה משום דהוה אמינא התם תרתי בעינן כסף וביאה וכי תימא נערה המאורסה היכי משכחת לה איירי בשטר א"כ ודאי ע"כ שטר נפקא לן מנערה המאורסה ואם כן לכך נקרא דבר תורה זו היא תשובתו ז"ל. ויש להקשות על זה דמכל מקום מהיקשא דויצאה והיתה שמעינן לה דאי בלא היקשא שמעינן לה אלא מנערה המאורסה לבד אם כן לישתוק קרא מויצאה והיתה וכי תימא היקשא לשאר מילי הא לא משמע שם הכי בגמרא אלא דעיקר היקשא להכי אתא דהקשה שם (דף ה) לא לכתוב רחמנא בשטר ותיתי מהנך וכו' משמע שם דלהאי היקשא דויצאה והיתה קרי ליה יתורא אלא ע"כ צריכים אנו לומר דמ"ש בגמרא משכחת לה בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס היינו השתא דאית לן היקשא וא"כ כיון דבהיקש נלמד הדרא קושיא לדוכתא מאי שנא מכסף דאע"ג דכתיב כי יקח משום דנלמד בגזירה שוה קרי ליה ד"ס. ואין לומר דלא איצטריך היקשא אלא השתא דאיתא ג"ש דקיחה קיחה ומשום דלא נימא נערה המאורסה הוי כסף לכך איצטריך היקשא דלא נימא נערה המאורסה הוי כסף אלא הוי שטר וכסף לחודיה לא סגי בלא ביאה אבל בלא גזירה שוה דקיחה קיחה ובלא היקשא הוה יליף שטר מנערה המאורסה הא ליתא דאם כן לא לימא רחמנא גזירה שוה דקיחה קיחה ואנא ידענא דהאי קיחה הוי כסף מדאיצטריך היקשא דויצאה והיתה משמע ע"כ איכא קיחה אחרינא שהוא בכסף וכדי שלא נטעה דבכי הך הוא דהוי נערה המאורסה לכך איצטריך היקשא דויצאה והיתה אלא ודאי עכ"פ מהיקשא דויצאה והיתה שמעינן שטר וא"כ הדרא קושיא לדוכתא ואפשר דבלאו הקישא ידעינן ואי אמרת הקישא למה לי י"ל דלשאר מילי אתא וגמרא דקאמר לא לכתוב רחמנא בשטר היינו לומר דלמה ליה לבעל הברייתא למילף שטר מהיקשא דויצאה והיתה בלאו הכי ידעינן ליה דהא איצטריך לומר דבעינן לשמה שטר אירוסין ולשאר מילי וזהו שדקדק רש"י ז"ל בלשונו בגמרא שכתב הכי קשיא ליה הך תנא כו' דמשמע דלא מקשה אלא לתנא כדכתיבנא. ע"ק לרבינו ז"ל דקאמר דכסף הוי מדברי סופרים היכי קאמר שם בגמרא גבי חופה קונה

(דף ה:) דהא דלא תני לה במתניתין משום דהנך דמתניתין כתיבי והך לא כתיבא והשתא לדברי רבינו ז"ל כיון דחופה נלמד ממה הצד שהוא אחד משלש עשרה מדות א"כ הוי כמו כסף דנלמד בג"ש וכי היכי דחופה לא כתיבא כסף נמי לא כתיבא והוי מדברי סופרים ומ"מ תני לה וכבר הקשה קושיא זו הרמב"ן ז"ל. ונראה לי לומר דמ"מ ג"ש מיקרי כתיבא טפי ממה מצינו דהא עונשין ומזהירין מגזירה שוה ומשום מה מצינו וקל וחומר אין עונשין ומזהירין וא"כ כתיבא מיקרי בערך מה מצינו. ע"ק לרבינו ז"ל מ"ש בגמרא (דף י"א) אמר רב אשי כל כסף האמור בתורה כסף צורי ושל דבריהם כסף מדינה והקשו שם (ע"ב) והרי קידושי אשה דכתיב ביה כי יקח איש אשה ובעלה וגמר קיחה קיחה משדה עפרון ותנן בית הלל וכו' אלא אי איתמר וכו' והשתא לדברי רבינו ז"ל למה הדר ממימרא קמייתא תריץ הכי מאי דקאמר רב אשי הוא כסף האמור בתורה דוקא אבל הך כסף הוי מדברי סופרים והך הוי כסף מדינה דלדעתו ז"ל כסף קידושי אשה מד"ס מיקרי ויש לומר דהכי פריך מהיכי קא ילפת מכסף דעפרון וכסף דעפרון אמור בתורה הוא ולדידך הוי כסף צורי ואם כן אמאי אמרינן בפרוטה ובשוה פרוטה אלא ודאי דכסף האמור בתורה לאו כסף צורי הוא. והרב ב"י הביא סיוע לדברי רבינו ז"ל בספר כסף משנה מההיא דאמרינן בפרק הנחנקין (סנהדרין דף פח:) דחמש טוטפות הוי לעבור על דברי סופרים ואין זו ראיה מוכרחת דהתם אינו נלמד טוטפות בגזירה שוה שהוא אחד משלש עשרה מדות ואף ע"ג דילפינן לה מרבוי טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים י"ל דאין זו דרשא מוכרחת אלא אסמכתא בעלמא ועיקר הדבר הלכה למשה מסיני וכן גבי עירוב מקואות אמרו דשיעורין הלכה למשה מסיני אבל דבר הנלמד מגזירה שוה או מאחד משלש עשרה מדות לעולם דהוי ככתוב בתורה. עוד כתבו ההגהות דרבינו ז"ל מפרש ההיא דאמרו בפ' השולח ובפ"ק דכתובות גבי מה שהקשו תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מאי איכא למימר כפירוש רבותיו של רש"י ז"ל ואי אפשר לומר כפירושם ממש דהם פירשו דכשתירץ בגמרא שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות הוא משום דרב מנגיד אמאן דקדיש בביאה ולכך שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות ורבינו ז"ל אי אפשר שיפרש כך דהא לקמן בסוף פרק שלישי כתב דהמקדש בביאה אע"פ שקידושיו קידושין מכין אותו מכת מרדות ועוד דאם כן קדיש בשטר שהוא מדאורייתא לדעת רבינו ז"ל מאי איכא למימר לכך נראה דהוא מפרש כרבותיו של רש"י ז"ל הקושיא דהא תינח וכו' אבל בתירוץ דשויוה רבנן על כרחך מפרש כפירוש רש"י ז"ל דמאי דתירץ שויוה רבנן וכו' יש כח ביד חכמים לעקור הקידושין ולשום בעילתו בעילת זנות משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואם כן הוא הדין בשטר דאמרינן כל דמקדש וכו':

הלכה ד

קודם מתן תורה וכו'. מ"ש ה"ה ז"ל ולדעת רבינו ז"ל כך היא הגירסא אין ספק שנעלם ממנו מ"ש רבינו ז"ל בהלכות מלכים פ"ד פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין או גירסא אחרת היתה לו שם בדברי רבינו ז"ל וכבר הרגיש בזה הרב ב"י ז"ל. עוד כתב ונראה לי סיוע לרבינו ז"ל וכו' קשה דהנהו תרתי ראיות איכא למישדי בהו נרגא משום דדעת רבינו ז"ל דהבועל אשה בלא קידושין עובר בעשה וכמ"ש ליקוחין אלו וכו' וא"כ כיון שהוא אסור מן התורה בטלו אלו הראיות ולעולם דלאו ליכא ואע"פ שנראה שכוונת ה"ה ז"ל במ"ש ואפשר לומר כדברי וכו' והבא על האשה וכו' שכוונתו במה שאמר והבא וכו' לדחות אלו הראיות כדכתיבנא מ"מ עדיין אין דעתי נוחה איך סבר להביא סיוע לרבינו ז"ל. ועוד למה כתב ואפשר לומר [שכתוב זה הוא כדברי המתרגם וכו'] אם כוונתו לדחות דעת רבינו ז"ל לימא ואפשר לומר כדברי הראב"ד ז"ל. ויש לדחות הראיות משום דהבא על האשה שלא לשום אישות עובר בעשה. ונראה שהסיוע שהביא ה"ה ז"ל לדעתו הוא דהגירסא היא פילגשים בקידושין ובלא כתובה דאם כדברי הראב"ד ז"ל דהגירסא פילגשים בלא קידושין ובלא כתובה אמרו ע"כ צריך אתה לומר דאפילו עשה אין כאן דאם לא כן למה הותרו הפילגשים וכי תימא השתא נמי דאיכא איסורא דרבנן דדוד גזר על יחוד דפנויה למה הותרו כבר תירץ זה הריב"ש ז"ל בסימן שצ"ה דדוד קודם שגזר על יחוד הפנויה נשאן ולכך לא גרשן וכמו שמבואר שם אלא אי אמרת איכא עשה א"כ איך הותרו הפילגשים אלא ודאי דאיסור דאורייתא ליכא. ונגד זה הביא הראיות דעל פי הגירסא איכא איסורא מן התורה וכיון שכן הגירסא היא פילגשים קידושין בלא כתובה ובתר הכי קאמר דאפילו נאמר דהגירסא היא כדברי רבינו ז"ל דפילגשים קידושין בלא כתובה יש לפרש הכתוב כדברי המתרגם ואין כאן סיוע דהבא עליה עובר בעשה ואיכא איסורא מן התורה וזהו אומרו ואפשר ולא חזר לדעת הראב"ד ז"ל משום דע"כ נדחה גירסתו בגמרא. עוד כתב ה"ה ז"ל פירוש ונפסלה מן הכהונה, ראייתו היא משום דרבי אלעזר בא לפרש הזונה האמורה בתורה וקאמר דהיא פסולה מן התורה דה"ק רישא דברייתא בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף ס"א:) זונה כשמה וכו' משמע דלפרש זונה דקרא קאתי אבל אין ראייתו משום פסול דרבנן אין לפוסלה מן הכהונה דהא נתין הבא על בת ישראל פסול דרבנן הוא דנתין מן התורה מותר לדעת רבינו וכתב רבינו ז"ל בפרק שבעה עשר מהלכות איסורי ביאה דעשאה זונה אלא ודאי שאני התם דלא עשאה זונה אלא מדרבנן. אבל הכא הוי פסול מן התורה כדפרישית:

לפיכך כל הבועל אשה וכו'. בסנהדרין פרק כ"ג (סנהדרין דף כ"א) אמרו דדוד גזר על היחוד ועל הפנויה והקשו יחוד דאורייתא הוא דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון וכו' רמז וכו'. ולדעת רבינו ז"ל קצת קשה דלמה הקשה מיחוד שהוא רמז מן התורה היה לו להקשות מפנויה שהוא ברור בתורה לאו דלא תהיה קדשה. ונראה לתרץ דאין הכי נמי אלא שרצה להקשות ליחוד שהוא דבור ראשון:

הלכה ו

ויש נשים אחרות וכו'. הקשה הרב ב"י דהיכי קאמר מפי הקבלה כיון דאינו אלא משום גזירה דעריות. ונראה דמשום דאמרו בגמרא בפרק כיצד (דף כא) רמז לשניות מן התורה מנין שנאמר כי את כל התועבות [האל וכו' האל] קשות מכלל דאיכא רכות. עוד אמרו שם דשלמה גזר עליהם ומשום הא אפשר דקראם רבינו ז"ל דברי קבלה:

והן הנקראות שניות וכו'. שם אמרו בברייתא מה הם שניות אם אמו ואם אביו ואשת אבי אביו ואשת אבי אמו ואשת אחי האב מן האם ואשת אחי האם מן האב וכלת בנו וכלת בתו וכו' הרי כאן שמנה. עוד שם (דף כב) תני דבי רבי חייא שלישי שבבנו ושבבתו ושבבן אשתו ושבבת אשתו שנייה רביעית שבחמיו ושבחמותו שנייה ע"כ. ואלו הששה שהוזכרו בברייתא דרבי חייא עשאן רבינו ז"ל עשרה שחילק שלישי שבבנו לשנים בת בת בנו ובת בן בנו ושבבתו ג"כ לשנים בת בת בתו ובת בן בתו ושבחמיו לשנים ושבחמותו לשנים הרי כאן עשרה ושמונה דברייתא הנזכר הרי כאן י"ח עוד הוסיף שנים אחרות שהם אם אבי אמו ואם אבי אביו אע"פ שלא מנאן בגמרא מפני שמנאן בירושלמי כדברי ההגהה ויש כאן דקדוקים רבים. ובגמרא דידן משמע דלא סבירא להו להנהו תרי דאמרו שם (דף כא:) גבי פלוגתא אשת [אחי] אבי אביו ואחות אבי אביו א"ל רב הלל לרב אשי לדידי חזיא לי שניות מר בריה דרבינא וכתיבן שית סרי לאיסורא מאי לאו תמני דמתניתין ושית דרבי חייא והנך תרתי הא שית סרי וכו' ואמרו שם בגמרא במסקנא דלאו מר בריה דרבינא חתים עליה והשתא אי איתא דס"ל לגמרא דידן הנהו תרי דירושלמי אמאי קאמר דלא חתים עליה הא הנהו תרי דירושלמי ואינך שית סרי הויין אלא ודאי דלית ליה לגמרא דידן הני תרי ואם כן הוה ליה לרבינו ז"ל למיפסק כגמרא דידן וכמו שעשה (באם) [באשת] חמיו דפסק דמותרת אע"ג דאסרוה בירושלמי משום דבגמרתנו משמע איפכא וכדכתב ה"ה ז"ל. ונראה דכיון דמצא רבינו ז"ל דברי רבינא דמנה שית סרי מסכימים עם דברי הגמרא ירושלמית אע"ג דרב אשי אמר לאו מר בריה דרבינא חתים עליה ולא סבירא ליה מכל מקום פסק כדברי הירושלמי כיון דאשכח דרבינא בגמרא דידן מסכים עמו. עוד יש לדקדק בדברי רבינו ז"ל דכי היכי

דחילק שלישי שבבנו ושבבתו לשנים וכן רביעי דבחמותו ושבחמיו כ"א לשנים כן היה לו לחלק שלישי שבבן אשתו ושבבת אשתו כ"א לשנים ולעשות משניות דרבי חייא י"ב באופן שיעלה מניינם לכ"ב ולחשוב בת בת בת אשתו ובת בן בת אשתו בת בן בן אשתו ובת בת בן אשתו וכדהקשה זה הרב ב"י ז"ל והניח הדבר בצ"ע. ולי נראה לתרץ דבבנו ובבתו חילק כל אחד לשנים משום דכל חדא מינה הוא רבותא לומר דאין לו הפסק דאטו גרע מכלת בן בן בנו וכמו שהקשה הרמב"ן ז"ל לכך הוצרך לפרטן כי היכי דלא נלמוד מכלת בן בן בנו וכ"ת אי משום הא תינח בשלישי דבבנו שחילק לשנים בשלישי שבבתו מאי רבותא איכא למימר דהא כלת בן בתו אינה אסורה. וי"ל דמ"מ אפ"ה סברא הוא דבבתו אין להם הפסק דלא גרע מכלת בן בן בנו וכ"נ מדברי הר"נ ז"ל בפירוש ההלכות. וכמו שאמרו בירושלמי אברהם אסור בכל נשי ישראל שרה אסורה בכל אנשי ישראל ולכך הוצרך רבינו ז"ל לפרש כל החלוקות כי היכי דלא נלמוד שום אחד מהם מכלת בן בן בנו. ומה שחילק חמיו וחמותו לשנים יש ליתן טעם גם כן דאם אם חמיו ואם אם חמותו הוצרך להזכירן משום דלא נלמוד מן אמו ונימא השתא אם אמו שהיא שנייה אין לה הפסק אלו שהם מן התורה לא כל שכן דאין להם הפסק לכך הוצרך לומר דאפילו הכי הני בלבד. ואם אב אבי אשתו הוצרך להזכיר כי היכי דלא נימא דלית כאן ערוה דאורייתא דמתסרא לא תתסר כאן שנייה וכמו שכתב רש"י ז"ל בגמרא דלא אסרו אלא בדבר דאית בה ערוה דאורייתא קא משמע לן דאפילו הכי מתסרא. ואם אב אם אשתו שהזכירה הזכירה אגב דעשה שלש חלוקות עשה הרביעית כדי לפרש כל אפשרות החלוקה. עוד כתב רבינו ז"ל אשת אחי האם בין מן האם בין מן האב מדמנה רבינו ז"ל הני תרי בחד משמע דסבירא ליה דמ"ש בגמרא (דף כא ע"ב) הא לא קשיא הנך תרתי דדמיין להדדי כחדא חשיב להו קאי אאשת אחי האם מן האם ואשת אחי האם מן האב דכולהו אחי אמו קרי להו וכדכתבו התוספות בשם ריב"ם ודלא כרש"י ז"ל שכתב דקאי אאשת אחי [אבי] האב ואחות (אחי) אבי האב וקשה דא"כ כיון דלדידיה אשת אחי האב ואחות אבי האב בתרתי חשיב להו א"כ כשהקשו בגמרא ואמרו תא שמע מה הן שניות ולא קא חשיב להו בהדייהו ותירץ תנא ושייר ופריך מאי שייר דהאי שייר הא כיון דהם תרתי מאי קושיא היא זו וכדהקשו התוספות ז"ל. ויש לומר דודאי טפי אית לן לומר דאשת אחי האם מן האם ואשת אחי האם מן האב הוו חדא טפי מאשת אחי אבי האב ואחות אבי האב דשאני הכא דכולהו אחי אמו קרינן בהו וכדכתבו התוספות, אבל מכל מקום אפשר לחשוב אשת אחי אבי האב ואחות אבי האב כחדא כדכתב רש"י ז"ל והמקשה שהקשה סבור שהם חדא ותירץ לו המתרץ לפי דרכו ששייר שניות דרבי

חייא. אבל לקמן דאמר הנך תרתי דדמיין וכו' פירש רבינו ז"ל דאיירי באחי האם דאין סברא ודאי לחשוב הנהו דאחי האם בתרתי ואחרינא בחדא לכך פירש דסבור דהנהו דאחי האם הוו חדא ואחריני תרתי:

בת בת בת אשתו וכו'. יש ספרים כתוב בהן בת בת אשתו וט"ס הוא דבת בת אשתו ערוה היא ולא שנייה כמ"ש הכתוב את בת בנה ואת בת בתה:

נמצאו השניות שאין להם הפסק ארבע וכו'. קשה לפי דעת רבינו ז"ל דסובר כולהו דרבי חייא למה אמר רב ארבע נשים יש להן הפסק דעל כרחך הנהו ד' לא הוו אלא להנהו דמתניתין לבד דהא כולהו דרבי חייא אית להו הפסק ודאי לימא איפכא דארבע דמתניתין לית להו הפסק דהוו הנהו אחריני והוו כלל מוחלט לדעת רבינו ז"ל דכולהו אחריני אית להו הפסק וטפי עדיף לומר כלל מוחלט, ויש לומר דרב ששמע ארבע נשים לא שמע הדבר בדרך כלל אלא מי שאמרן לו פרטן כל אחד ואחד והוא שכח ולא הוה ידע אחריני מאי היא ואם כן כיון דלא אמרו לו הדבר סתמי ארבע נשים אין כאן קושיא כלל דלא מסרו לו כללו עד שנקשה היה להם למסור כלל מוחלט ועם זה נתבאר סברת רבינו ז"ל. ודעת הרמב"ן היא כאשר כתב ה"ה ז"ל בשמו דכששאלו בגמרא שניות דבי ר"ח יש להן הפסק וכו' לא שאלו (אלא) על שלישי שבבנו וכו' דודאי הוא לית ליה הפסק ואיכא למידק עליו תרתי חדא דמאי פשיט בגמרא תא שמע שלישי רביעי שלישי רביעי אין טפי לא והשתא מה פשיטות הוא זה הא לדעתו ז"ל ע"כ פירוש מ"ש שלישי שבבנו ר"ל משלישי ואילך וא"כ כל הני נמי הכי הוו. ותו אם הוא הקשה דלא גרע מכלת בן בן בנו נשייליה אם כן אם אבי אביו לדעת הירושלמי דיש לה הפסק אמאי אטו גרע מאשת אבי אביו שאין לה הפסק. ויש לתרץ לקושיא ראשונה דהכי קאמר בשלמא לדידי אתי שפיר דלא נקט הברייתא משלישי ואילך הוו שניות משום דאיכא אחריני דברייתא דאית להו הפסק לכך נקט לשון השוה בשניהם אבל לדידך דכולהו אין להם הפסק אם כן לימא הברייתא משלישי ואילך הם שניות אמאי נקט לשון מוטעה ותירץ לו המתרץ דהכי נמי קאמר. ולקושיא שניה יש לומר דאשת אבי אביו אין לה הפסק משום דאיכא בהו ערוה דאורייתא שהוא אשת אביו אבל באם אבי אביו אין שם ערוה דאורייתא דליתי ליגע וכמ"ש בשם רש"י ז"ל וכ"ת אם אבי אמו אמאי הוי בלבד הא איכא ערוה דאורייתא שהיא אמו מכל מקום כיון דהוי אם אבי אמו האב הפסיק ביניהם דכיון דאין שנייה ולא ערוה ביניהם לא אתו למטעי. ובב"י בטא"ה במקומו כתב דטעמא דלית בהו ערוה דאורייתא ואינו נראה דודאי ערוה דאורייתא אית בה אלא טעמא כדפרישית:

הלכה ז

ועוד נקראין איסורי קדושה ותשעה הן. ואם תאמר הרי עשרה הן ויש לומר דממזרת לבן ישראל ובת ישראל לממזר כיון דתרוייהו חד פסול אחד הוא. ואם תאמר מ"מ י"א הם דהא עמוני ומואבי תרי הם וכרות שפכה ופצוע דכא הם תרי וכ"ת כיון דבחד לאו הם הכל דבר אחד א"כ גרושה זונה וחללה בחד לאו הם ואמאי מנאם בתלתא. ויש לומר דכוונת רבינו ז"ל למנות כאן הנשים הפסולות ולכך זונה וחללה כיון דכל אחת היא אשה פסולה מנה אותן כל חד וחד באנפי נפשה אע"ג דהם בחד לאו אבל עמוני ומואבי ופצוע דכא וכרות שפכה האשה היא אחת וכיון שכן כיון דהאשה היא אחת והלאוין אינם מחולקים מני להו בחד לאו ופצוע דכא וכרות שפכה בלאו אחרינא ואי הוה עמוני ומואבי כל חד בלאו לחודיה אע"ג דהאשה היא אחת היה מונה להן בתרתי אבל כיון שהלאו אחד והאשה אחת מני להו בחד ובת ישראל לממזר וממזרת לבן ישראל אע"ג דהנשים הם תרתי מכל מקום בחד דיבורא דלא יבא ממזר אתי פסולייהו ולהכי מני להו בחד אבל בזונה וחללה הרי פרטן הכתוב כל חד לחודיה אע"ג דהוו בחד לאו זה שמעתי ונכון. ולי נראה לתרץ דעמוני ומואבי הם חד טעמא דעל דבר אשר לא קדמו אתכם וכו' ולכך מני להו בחדא ופצוע דכא וכרות שפכה הכל הוא פסול אחד שהוא בגיד והוו תרוייהו כעין פסול אחד ולכך מני להו בחדא. אבל בסמ"ג מצאתי דטעמא דאשר לא קדמו לא הוי אלא בעמוני לבד דאשר שכר הוי טעמא למואב ולכך הראשון נכון. וא"ת למה לא מנה הבא על הפנויה שהוא איסור לאו לדעת רבינו ז"ל מלא תהיה קדשה ויש לומר דלא מנה אלא הנשים שניות שהם אסורות לישא אותם דומיא דעריות וזהו שאמר כל שאסר ביאתו וכו' כלומר שהביאה היא אסורה מחמת פיסול האשה אבל הכא אין פיסול האשה מחמת עצמה אלא שלא בא עליה כדין על ידי קידושין שקודמין ולכך לא מנאה וברור הוא:

הלכה ח

ויש שאיסור ביאתן בעשה ואינו מחייבי לאוין ושלש הן. תימה אמאי לא מנה האחרת והוא רביעית שהוא כשכנס את יבמתו לישא צרתה הוא או אחיו דהוא בעשה וכמו שכתב רבינו ז"ל בהלכות יבום וחליצה פ"א הכונס את יבמתו נאסרו צרותיה עליו ועל שאר האחין וכו' הרי זה עובר בעשה שנאמר יבמה יבא עליה ולא עליה ועל צרתה כו'. ועוד קשה למה לא מנה זה במנין המצות בעשה אחרינא. מיהו לזה יש לומר דכיון שכתב מצות עשה ליבם שנאמר יבמה יבא עליה הוי בכלל זה האי דהך עשה דעובר כאן אינו אלא אותו עשה דיבמה וכו' דעליה לחוד לאו עשה הוא וא"כ איך ימנה אותו רבינו ז"ל

בתרתי כיון דהכל עשה אחת אבל לקושיא הראשונה צ"ע. אחר כך מצאתי להה"ה ז"ל שהוקשה לו בפרק שני. וע"ק למה לא מנה לישא עובדת כו"ם שאסור משום לא תתחתן בם. מיהו הא לא קשיא דלא מנה אלא נשי ישראל ישראליות הפסולות אבל לא עובדת כו"ם דאינם מן המנין:

פרק ב

הלכה א

הבת מיום לידתה כו'. ופסק כמ"ד תוך הזמן כלפני הזמן:

הלכה ג

וכשתביא שתי שערות אפילו בשנת כ' תהיה נערה. כלומר לא תימא דהוי כמו הבאת שערות לאחר עשרים דלא מהני כיון דנראה בה סימני אילונית אלא כיון דנראה בה בשנת עשרים הוי כקודם עשרים והוי נערה:

הלכה ד

פחות שלשים יום כו'. קשה לפירוש רבינו ז"ל דאמרינן בגמרא (דף מה:) בפרק יוצא דופן גבי ההיא מתניתין דקטן וקטנה [שלשים] יום בשנה [חשוב שנה] והשתא לדעת המפרשים אתי שפיר דלהכי חשובים שנה אבל לדעת רבינו ז"ל אין טעם ולכך כתב הטור ז"ל שהוא טעות סופר:

הלכה ה

הגיעה לזמן הזה וכו'. הא אם הביאה הוי גדולה כיון שלא הביאה סימני אילונית ומ"ש בברייתא בפרק הערל (יבמות דף פ) דאפילו הביאה לאחר מכאן הרי היא אילונית היינו כשהביאה סימני אילונית:

נמצאת אתה למד כו'. קשה דאיך נלמד מן האמור הא עם כל האמור אפשר לומר דהאילונית למפרע נעשת גדולה מבת י"ב ויום אחד ותקרא נערה עד ששה חדשים למפרע כדהוה סבור רב יוסף בפרק הערל (שם) שהקשה לרב דאמר שתים עשרה וכו' נעשה סריס למפרע והקשה רב יוסף לרב אילונית לר"מ יהא לה קנס כלומר דלמפרע נעשת נערה מבת י"ב ויום אחד ותירץ אביי מקטנותה יצאה לבגר כלומר דנערות תליא בסימנים וא"כ מאין למד ממה שכתב לעיל סברת אביי יותר מסברת רב יוסף. ויש לומר דכיון דאמר לעיל כשהביאה מבת עשרים שתי שערות אז תקרא נערה א"כ ודאי שהנערות תלוי בסימנים דאם לא כן היה לנו לומר דלמפרע נעשת נערה מבת י"ב ויום אחד אלא ודאי דנערות תליא בסימנין ואילונית שאין לה סימנין מקטנותה יצתה לבגר:

הלכה ז

ויש בבת סימנים וכו' (ואלו הן סימני אילונית כל שאין לה דדין כו'). רבינו ז"ל לא גריס בברייתא סימני בגרות וסבירא ליה דכל הני סימני נערות הן אע"פ שבפירוש המשנה לא כתב כן. ופסק כדברי כולן להחמיר שכן אמר ואע"ג דאמר דחד מתני לה אהא וחד מתני לה אההיא ברייתא דמעשר ורבינו ז"ל פסק בהלכות מעשרות דהלכה גם כן כדברי כולן להחמיר אין חשש בזה דאפשר דהא והא איתא ואע"ג דמר מתני לה אהא ומר אהא אפשר דכתרוייהו אמרן רב ולכך פסק הכא והתם להחמיר:

ויש בבת סימנים מלמעלה וכו'. כתב ה"ה ז"ל ומפרש רבינו ז"ל שאי אפשר שיבאו כל הסימנים העליונים וכו'. קשה למה כתב שהוא מפרש במשנה כך דודאי מתני' לא קאמר אלא חד סימן העליון לבד אי אפשר שיבא אלא א"כ יש התחתון אבל משום דלדידן מספקא לן הי מינייהו הוי כדקאמר הלכה כדברי כולן להחמיר לכך כתב רבינו ז"ל שאי אפשר שיבאו כולן אבל מתניתין לעולם לא קאמר אלא עליון. וי"ל דכיון דמתניתין רבי אמרה ורבי מסופק שאמר הלכה כדברי כולן להחמיר לכך כתב שרבי שאמר כן כוונתו כך הוא כיון שהוא מסופק: (**ובקונטרס** אחר מצאתי זה הלשון שאכתוב ועוד לשונות אחרות והואלתי להציגם פה ולכתוב כל דבר ודבר במקומו כדי להקל על המעיין):

ויש בבת סימנים מלמעלה וכו' ומשיתקשקשו הדדין כו'. בגמרא פרק יוצא דופן (נדה דף מ"ו) תנו רבנן אלו הם סימני בגרות רבי אליעזר בר ר' צדוק אומר כשיתקשקשו הדדין רבי יוחנן (בן ברוקא אומר משיכסיף ראש החוטם וכו') משיפצל ראש החוטם רבי יוסי אומר משתקיף העטרה רבי שמעון אומר משתמעך הכף ע"כ. וכאן הזכיר רבינו ז"ל אלו הסימנים עם סימני נערות ומבואר בסמוך באומרו הרי היא ספק בין נערה לקטנה דמשמע דס"ל דאלו סימני נערות ולשון הברייתא קשה לזה ששם אמרו דאלו הד' הם סימני בגרות ואילו שרבינו ז"ל היה גורס סימני נערות:

ומשיפצל ראש חוטם הדד וכו'. הפרש הפירוש הוא דלפירושו הוא שהחוטם יעשה ראש אחר שהוא כדור ולפירוש רבותיו אינו אלא שיעשה החוטם עצמו והגירסא הנכונה בדברי רבינו ז"ל ורבותי פירשו משיפצל החוטם עצמו, וכן בסמ"ג: **עוד** ראיתי ונתון אל לבי לכתוב באלו ההלכות קצת קושיות הנופלות על הסמ"ג מפני שהוא ורבינו ז"ל הכל הולכים אל מקום אחד. במנין השניות כתב סמ"ג בלאוין ק"י ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם אין לה הפסק ובס"א מצאתי ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם רק שמן האב אין לה הפסק ומן האם אית ליה הפסק וכל אחד מהנוסחאות הם דברים תמוהים דהם נגד דברי הגמרא דבהדיא אמרו בפרק כיצד אמר רב ארבע נשים יש להם

הפסק ונקיט רב בידיה תלת אשת אחי האם מן האב ואשת אחי האב מן האם וכלתו ופירשו שם כלת בתו ובהני אין שום מחלוקת כלל ודברים אלו צריך עיון. עוד כתב בעשין נ' (בהלכות מיאון) גבי סימני בגרות דרש"י ז"ל מפרש שהם שמונה כולם מבגרות וכו' נראה שהיה לו פירוש אחר משא"כ בפירוש שלנו דמפרש דשיעורא דר"י דמתניתין ודברייתא הכל דבר אחד וא"כ לא הוי ח'. וכתב עוד ואותו לשון שסתר רבינו שלמה הוא בספר רמב"ם וכו' ונראה ודאי דרבינו אינו גורס שם בברייתא אלא אלו הן סימני נערות וכולן הם סימני נערות וכ"נ מה"ה ז"ל לא כמו שהבין סמ"ג שעם היות לרבינו ז"ל גירסתנו בגמרא פירש מה שפירש ולכך הוקשה לו מה שהקשה רש"י ז"ל ורבינו ז"ל לא הזכיר סימני בגרות כלל אלא משמע דס"ל דהכל הם סימני נערות. עוד יש לי להקשות שם בדברי סמ"ג קושיא חזקה שהוא כתב כל הדינים האלו שכתב כאן רבינו ז"ל וכתב הגיע לשנת עשרים [פחות שלשים] ולא הביא שתי שערות [למטה] והביא שתי שערות בזקן אע"פ וכו' עד שיולדו לו וכו' וא"כ משמע דהבאת שתי שערות בזקן לא הוי כהבאת שתי שערות במקומות הידועות שא"כ שאפילו שהביא כל סימני סריס כיון שהביא שתי שערות קודם עשרים וכמו שאמרו בברייתא דפרק הערל ונתבאר שם סגי אלא ודאי שאין הבאת שתי שערות בזקן חשוב כהבאת שתי שערות כדכתבו התוס' בפרק הערל ולזה כתב שתי שערות במקומות הידועות להבאת שער וכן למטה כתב שתי שערות אלו צריך שיהיו במקום הערוה וכו' א"כ תימה איך כתב שם בעשין נ"ב גבי מצות חליצה ואח"כ יבדקו אם יש שתי שערות באשה בבית הערוה ובאיש בזקן או בבית הערוה הא שתי שערות בזקן לאו כלום הוא וצ"ע:

הלכה ט

הבת שילדה אחר י"ב שנה וכו'. כתב ה"ה ז"ל ויש לתרץ וכו'. לכאורה נראה דסותר מ"ש למעלה שאם ילדה קודם זמן שאינם סימנים שהרי כאן דאינה יכולה למאן אחר שילדה ומשמע דאפילו בתוך י"ב א"כ מצינו חמותו ממאנת אלא ודאי אינה יכולה למאן מ"מ דהרי הם כסימנים וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי כתב רבינו ז"ל אחר י"ב. ואולי יש לומר דאע"ג דאינם סימנים מ"מ לענין שאינה יכולה למאן חשיבי כסימנים ותהא מקודשת דומה למ"ש התוספות בשם ר"י בפירקא קמא בד"ה שכבר ילדו דאע"ג דבקטנה איירי וכו' הכוונה שם דבמיאון היקלו. ואפשר לפרש לשונו ולומר דה"ק אי אפשר שמ"ש רבינו ז"ל אחר י"ב הוא מפני שגורס בפירקא קמא דיבמות תתעבר ותמות ולפי זה מ"ש הוא אליבא דכ"ע בין למ"ד תוך הזמן כלפני הזמן בין למ"ד כלאחר דזה ודאי אי אפשר שאיך יתרץ הגמרא הקושיא שהקשה איני והאמר שמואל וכו' אלא ודאי

ע"כ צריך לגרוס שם שמא תתעבר ושמא תמות וצ"ל דסוגיא דהתם דסבירא לה דאפשר לעיבור קודם זמן אתיא כמ"ד תוך הזמן כלאחר הזמן ומפני כך בין קודם י"ב בין לאחר י"ב בנים הרי הן כסימנים ולא מצינו חמותו ממאנת אבל למ"ד תוך זמן כלפני זמן אין לומר דקודם י"ב בנים הרי כסימנים והכי מוכח בפרק י"ט דכתב בת הממאנת וכו' וא"ת א"כ למ"ד תוך זמן כלפני זמן מצינו חמותו ממאנת וכ"ת דס"ל דא"א להתעבר קודם י"ב זו אי אפשר שהרי כתב הרב בת הממאנת לכך נראה דודאי ס"ל דא"א להתעבר קודם שתים עשרה ומ"מ בת הממאנת הוא בין עיבור ללידה וזהו שכתב רבינו ז"ל אחר שתים עשרה מפני דס"ל כמ"ד תוך זמן כלפני הזמן דהכי קי"ל ולדידיה אי אפשר להתעבר קודם י"ב כן נראה לפרש לשון רבינו ז"ל:

(**ובקונטרס** אחר מצאתי כתוב זה):
הבת שילדה וכו'. לבאר עוד לשון זה אומר דמה שכתבתי ואולי י"ל הוא הנכון. והנה ה"ה ז"ל מפרש כפירוש התוספות ז"ל שכתבו שם דלמקשה הוה ניחא ליה דאע"ג דהיא קטנה מ"מ אינה ממאנת מפני שנראת גדולה ומה שמקשה הגמרא אינו אלא לרבא בר לואי ופירשו כל הסוגיא בדרך זה ואמר שמ"ש בנים הרי הם כסימנים הוא משעת העיבור כמ"ש ה"ה ז"ל בשם הר"א ז"ל ולזה כתב ה"ה ז"ל דסוגיא זו אינה אלא למ"ד תוך זמן כלאחר זמן אבל לדידן דקי"ל דהוי כלפני הזמן ס"ל כסברת המקשה מ"מ אינה ממאנת מפני שנראת גדולה זהו דעת הרמב"ם ז"ל. וכתב עוד ויש לתרץ וכו' כלומר אם תקשה לפי זה איך כתב רבינו בת הממאנת דמשמע דממאנת בקטנות והא לפי זה אינה ממאנת מפני שנראת גדולה כסוגיא דיבמות לזה תירץ דסובר רבינו ז"ל דכשמתעברת תוך י"ב ממאנת עד שתלד דלא שייך סברא זו דנראת גדולה אלא כשיולדת אבל בשעת העיבור אינה נראת גדולה וזהו הדרך הנכון והדרך האחר שכתבתי ואפשר לומר וכו' נראה שהוא דחוק. (ויש נוסחא אחרת בלשון זה שכתוב כן). אפשר שרבינו ז"ל גורס בפ"ק (דף י"ב) שמא תתעבר ותמות ואפשר ליישב הגירסא בגמרא כפי גירסא זו בכה"ג והכי פירושו ואלא קשיא הך כיון דאת אמרת תמות א"כ הך דכבר ילדו עכ"פ בגדלות אחר י"ב וא"כ היה לו לומר שכבר גדלו ותירץ רב ספרא שאמר שכבר ילדו לומר שאע"פ שלא הביאו שערות אחר י"ב מ"מ בנים הרי הם כסימנים. ולפי זה מ"ש רבינו בת הממאנת שהוא אחר שתים עשרה והוא בין עיבור ללידה וכמ"ש ה"ה ז"ל והשתא קאי ויש לתרץ על כל הפירושים בין למה שכתב אפשר וכו' יהיה פירוש רבינו ז"ל שם אחר י"ב ולמה שכתב או שהוא סובר. (עוד מצאתי לו קונטרס אחר וכ"כ שם). במ"ש ה"ה ז"ל גבי

בת הממאנת כתבתי שיש בו שתי גירסאות. הגירסא הראשונה היא אי אפשר שהוא סובר שאי אפשר לה לילד קודם לכן וגורס בפ"ק דיבמות שמא תתעבר ותמות אלא שהוא סובר וכו' והטעם לגירסא זו לומר דע"כ אי אפשר שגורס במסקנא בפ"ק שמא תתעבר ותמות דא"כ איך תירץ לקושיית הגמרא שאומר שכבר ילדו ולא אמר גדלו אלא ודאי הוא סובר וכו' וגורס במסקנא אלא לעולם שמא תתעבר ותמות ואלא קשיא הך כו' כגירסתנו. והגירסא הב' היא אפשר שהוא סובר שא"א לילד וכו' וגורס בפ"ק וכו' או שהוא סובר וכו'. ופי' גירסא זאת דרבינו ז"ל אפשר שיגרוס שם בפ"ק לעולם שמא תתעבר ותמות ואלא קשיא הך. וכבר ישבתי במקום אחר גירסא זאת בגמרא. ונוסחא זאת בדברי ה"ה ז"ל בספר כ"מ. ולפי גירסא זו מ"ש ה"ה ז"ל וכתב הוא בפי"ט בת הממאנת כו' הוא סיוע לפירוש שכתב שהוא סובר ותיובתא לפירוש קמא שכתב אפשר שהוא סובר וכו' ומ"ש אח"כ והסוגיא שביבמות קשה לזה הפירוש הוא בהפך שהוא קשה לפירוש בתרא וסיוע לפירוש קמא ולכך כתב לזה הפירוש וכתב יש לתרץ וכו' שתירץ הכל תירוץ הקושיא של וכתב הוא בפי"ט לפירוש קמא דהתם היא שילדה אחר י"ב ונתעברה ומיאנה בין עיבור ללידה ומ"ש שמא תתעבר ותמות ר"ל כשילדה קודם י"ב ותירוץ הסוגיא שביבמות לפירוש בתרא דבין עיבור ללידה ממאנת ולא משכחת חמותו ממאנת כדכתב ואכתי קשיא לי לפירוש בתרא דקאמר דסוגיא דאמר בנים הרי הם כסימנים אתי כמ"ד תוך הזמן כלאחר הזמן וכו' א"כ כשאמר בגמרא אית דאמרי בנים עדיפי מסימנים למאי נפקא מינה לר' יהודה למה הוצרכו לומר דנפקא לן לר"י לימא נפקא מינה למ"ד תוך הזמן כלפני הזמן דבבנים מודה דעדיפי מסימנים ועדיף הך נפקותא מהך דאמר השתא דעל הא קשה מה שהקשו התוספות ז"ל למה הוצרכו לומר כן לאוקומי מתני' כר"י כו' בלאו הכי מוקמינן ליה כר"י כו' וכדהקשו שם התוס'. ונראה דה"ה דהוה מצי למימר כן אלא ר"ל מילתא דאית בה נפקותא לסברא דתנאי אבל הך נפקותא דלמ"ד תוך הזמן היא סברת אמורא יחידאה. עוד כתב בסוף הלשון וכן נראה מן הסוגיא בריש פרק נושאין על האנוסה (יבמות דף ק') טעמו דשם אמרו על מתני' דהוא אונן עליהם והם אוננים עליו דלא משכחת לה אלא בזנות ותיובתא דשמואל ותירצו משכחת לה בממאנת והקשו ממאנת מי קא ילדה והתני רב ביבי קמיה דרב נחמן וכו' שמא תתעבר ותמות וכו' ותירצו משכחת לה בקידושי טעות ואי איתא מאי דקאמר רבינו ז"ל דמשעת עיבורה אינה נחשבת גדולה א"כ עדיין משכחת לה דממאנת דמיאנה בין עיבור ללידה אלא ודאי שכדברי הראב"ד ז"ל עיקר. וקשה לזה דאם נאמר דרבינו ז"ל סובר כפירוש בתרא דפירש ה"ה ז"ל דגורס בפ"ק דיבמות שמא תתעבר ושמא תמות

וסוגיא אתיא כמ"ד תוך זמן כלאחר הזמן אין מקום לקושיא זו כלל ואתי שפיר אותה סוגיא לדעת רבינו ז"ל דלא מצי לאוקומי התם במיאנה בין עיבור ללידה דכיון דההיא סוגיא סברה שמא תתעבר ותמות כדמשמע התם א"כ העיבור בקטנות גורם המיתה אע"פ שתלד בגדלות וכמ"ש התוספות בפ"ק דיבמות ואי אפשר שתתעבר בקטנות אבל אם נאמר כפירוש קמא דפירש ה"ה ז"ל דגורס רבינו ז"ל שמא תתעבר ותמות ודאי תפול קושיא זו דהוא סובר דאפשר לה להתעבר בקטנות אפילו שנאמר תתעבר ותמות ולילד בגדלות וממאנת בין עיבור ללידה וא"כ בכה"ג הוה מצי לתרוצי התם וא"כ נראה לכאורה דלא כתב ה"ה ז"ל וכן נראה מן הסוגיא וכו' אלא לפירוש קמא שפירש בדברי רבינו ז"ל והוא דוחק שהרי אפשר לפרש בדבריו כפירוש בתרא ואין כאן קושיא. ונראה לומר דאפילו לפירוש בתרא יש הכרח לדעתו של הר"א ז"ל דלדעת רבינו ז"ל מה מקשה התם מדרב ביבי לימא רב ביבי שמא תתעבר ושמא תמות וקאמר כדאמרו בפ"ק ואין כאן קושיא דממאנת בין עיבור ללידה ומשכחת לה שפיר ובשלמא לדעת הר"א ז"ל אתי שפיר דאפילו שנאמר שמא תתעבר ושמא תמות פריך שפיר התם משום דע"כ אתה צ"ל דבנים הרי הם כסימנים כדתירצו בפ"ק וא"כ משעת העיבור הוי גדולה ואינה יכולה למאן נמצא דקושיית הגמרא שייכא בין שנאמר שמא תמות בין שנאמר תמות ודאי. ורבינו ז"ל יתרץ דהסוגיא דבפרק נושאין סברה שמא תתעבר ותמות ודלא כסוגיא דפ"ק והם מתחלפות אבל לפירוש קמא שפירש ה"ה ז"ל בדברי רבינו ז"ל קשה ההיא סוגיא כדפרישית. ויש ליישב דע"כ לא קאמר ה"ה ז"ל דממאנת בין עיבור ללידה אפי' לפירוש קמא אלא לדידן דקי"ל תוך הזמן כלפני הזמן ולכך העיבור שהיה לפני הזמן לא חשיב סימן אלא הלידה שהיא אחר הזמן אבל למ"ד תוך הזמן כלאחר הזמן ודאי דהעיבור אפילו שיהיה בקטנה חשיב סימן ולכך לא תירץ בפרק נושאין דמשכחת לה בממאנת בין עיבור ללידה דאותה הסוגיא אתיא אפילו כמ"ד תוך הזמן כלאחר הזמן ותירץ תירוץ השוה לשניהם. וא"ת לפירוש קמא דאפשר להתעבר בקטנות ולילד בגדלות למה מיהדר הגמרא בפ"ק ממאי דאמר שמא תתעבר ושמא תמות הא יש לישבו כשנתעברה בקטנות ותלד בגדלות דפעמים חיה וכדהקשו שם התוספות ז"ל. וי"ל דסובר רבינו ז"ל דאז ודאי חיה ולא שייך לומר שם שמא תמות כיון שהלידה בגדלות דבתר לידה אזלינן. (ע"כ מצאתי בקונטריסים):

הלכה יא

הגיע לזמן הזה ולא הביא שתי שערות וכו'. לפי מה שפירש הראב"ד ז"ל דהכל תלוי בהבאת שתי שערות א"כ היכי קאמר בגמרא פרק הערל (יבמות דף פ':) לא רב נחמן

סיכי דיקנא הוה ליה דלפי דעתו אי הוה ליה סיכי דיקנא למה היה אומר אם בשרו היה מעלה הבל איתיב ליה ברת הא בלאו הכי סגי כיון שהיה לו שתי שערות וכי תימא ודאי זו אינה קושיא דסיכי דיקנא אינן שתי שערות אלא צמיחת הזקן קצת ומשום הכי צריך סימן אחר א"כ מה הקשה לו ה"ה ז"ל למה הוזכרו שאר סימנין [הא] לא הוזכרו אלא שיהיה לו סיכי דיקנא דאז ודאי אין דנין אותו כסריס ולא הוזכרו שאר הסימנין וא"כ מה מקשה לו ה"ה ז"ל. ואם לא הבין זה בדברי הראב"ד ז"ל אלא שהוא סבור דסיכי דיקנא הוו שתי שערות א"כ למה אינו מקשה לו הקושיא שהקשיתי. ונראה לתרץ דה"ה ז"ל הבין שהראב"ד ז"ל מפרש דברי הגמרא כך אלא הא דאמר רבה בר אבוה כו' כמאן כרב הונא כלומר ונפשוט מהכא דהלכה כרב הונא כיון דרבה בר אבוה מסייע ליה ולא אתי ככללין דרב הונא ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן ותירץ הגמרא דאי משום הא לא תסייעיה לרב הונא דרבה בר אבוה דעת שלישי יש לו דסובר דאע"פ דיש לו שתי שערות צריך שיהיה לו סימן אחר לשנאמר שאינו סריס ואם כן מיניה לאו סייעתא אבל אינו מפרש הראב"ד ז"ל כמאן כרב הונא כלומר דהוא דוחק דרבה בר אבוה אתי דלא כרבי יוחנן שאם זה הוא הפירוש ודאי שאין מקום לתירוץ הגמרא במה שתירץ דלא אתי כחד מינייהו דכ"ש דהשתא קשה טפי אלא הפי' הוא כמו שכתבתי ולכך לא השיג עליו מדברי הגמרא דרבה בר אבוה דעת שלישי ולא קי"ל כותיה אלא כרבי יוחנן לגבי רב הונא:

הלכה יד

וסריס זה הוא הנקרא סריס חמה כו'. כתב ה"ה ז"ל ברייתא שם מתבאר בסוגיא דסתמא דמתני' הכין כלומר אל יקשה בעיניך דהבן שנתקו גידיו או חתכו אותן בידי שמים כלומר שנפלו מחמת חולי שלמה נקרא זה סריס אדם ולא סריס חמה דשם נתבאר דסריס חמה לא נקרא אלא מי שהוא ממעי אמו שלא ראה שעה אחת בכשרות כמבואר שם אבל מי שלקה אחר שיצא ממעי אמו בין בידי אדם בין בידי שמים נקרא סריס אדם:

הלכה טו

בן י"ג שנה ויום אחד כו'. קשה דכיון דרבינו ז"ל מפרש מ"ש בגמרא (נדה דף מ"ח:) מה איש תחתון ולא עליון דלא סמכינן אעליון מנין לו הא דהיכא דלא נבדק תחתון סמכינן אעליון. ונראה לתרץ זה עם קושיא אחרת שיש לי על פי' המפרשים שפירשו מה איש תחתון ולא עליון כלומר דבאיש לא שייך עליון אם כן לדידהו אמאי מהני לר"מ באשה עליון היכא דלא נבדק התחתון דכ"כ התוספות ז"ל בריש פרק בא סימן (שם) דהקשו דלר"מ למה הוזכר עליון ותירצו דאהני דהיכא דבא עליון מסתמא אמרינן גדולה היא

ואמרינן כבר בא תחתון וקשה דכיון דאנן ילפינן מאיש דלא שייך ביה עליון כלל א"כ הכא לא מהני עליון כלל ואי אמרת דשאני התם דלא שייך א"כ היכי ילפת מיניה. וזה יתורץ לפירוש רבינו ז"ל והוא סיוע לדבריו דאשה ואיש שוים דלא מהני עליון אלא היכא דלא נבדק התחתון ומכאן יצא לו דבאיש היכא דלא נבדק תחתון סמכינן אעליון דומיא דאשה לר"מ דסמכינן ע"כ אעליון דאם לא אמאי הוזכר לדבריו סימן העליון כדכתבו התוספות:

הלכה טז

שתי שערות האמורות בבן ובת כו' דנין בהן להחמיר בכל מקום וכו'. קשה דבריש הלכות פרה אדומה כתב רבינו ז"ל היו בה שתי שערות עיקרן מאדים וראשן משחיר עיקרן משחיר וראשן מאדים וכו' וגוזז במספרים את ראשן המשחיר כו' הוצרך שישאר מן המאדים כדי שינטל בזוג והשתא כיון דדנין להחמיר בפרה ובנגעים ובכ"מ כמבואר בגמרא הי"ל שם דצריך שישאר מן השער כדי שיכוף ראשו לעיקרו דינטל בפי הזוג דילמא אינו שער והו"ל כאילו אינו וצ"ע. ועוד קשה דבפרק ב' דנגעים לא הזכיר רבינו ז"ל אלא נטילת הזוג ואיכא למטעי דהוי טומאת ודאי ואינו אלא טומאת ספק ונפקא מינה דלא מייתי עלה קרבן והיה לו לבארו גם קשה דבפ"ב דנגעים כתב שאפילו דהלבן כל שהוא אזלינן בתר עיקרו ובפרה כתב דבעינן בעיקר כדי נטילת הזוג. ויש לחלק בפרה דכיון דאיכא שער בעינן שיהיה השיעור של שער אדום אבל בלבן כד מדלית העיקר שהוא לבן הוי כאילו אין שם שער ולכך פסול והבן זה. ועל קושיא האחרת י"ל דסמך על מה שכתב כאן. ובשם הר"י קורקוס כתב הרב ב"י בהלכות פרה שתירץ דסובר רבינו ז"ל דלא נאמר הלכה כדברי כולן להחמיר אלא גבי בן ובת דוקא. וזה אי אפשר דבפרק שמיני כתב גבי שער שחור דאינו מציל עד שיהא כדי לכוף ראשו לעיקרו ועוד דכאן כתב דנין להחמיר בכל מקום. אלא מקום יש לתרץ כמו שתירץ הר"י קורקוס ז"ל בתירוץ ב' שכתב שם הרב ב"י ז"ל בשמו יעויין שם ע"כ בקונטרס:

הלכה יז

שתי שערות אלו צריכות שיהיו במקום הערוה וכו'. מ"ש ה"ה ז"ל אבל ודאי גבה וכרסה ממש כו' הביא זה בשם המפרשים לפרש לשון רבינו ז"ל מאין יצא לו בית הערוה וה"ק דגבה וכרסה הוא מקום הערוה ומ"מ קשה מאין יצא לו להרמב"ם ז"ל דמאי דקאמרי רבנן עד שיהו שתי שערות וכו' לא קאי אפילו אמאי דקאמר אחד בקשרי אצבעותיה של יד ובמה שיהיו במקום אחד סגי וכפירוש המפרשים ז"ל ואם נאמר דלשון במקום אחד משמע ליה לרבינו ז"ל שהוא מקום המיוחד שהוא בית הערוה ונדקדק זה בלשון

ה"ה ז"ל שכתב ופירש רבינו ז"ל שמקום אחד הוא מקום הערוה בדוקא זה אי אפשר שהרי כתב רבינו ז"ל וצריכות להיות במקום אחד משמע דס"ל דמקום אחד דקאמרי רבנן כפשוטו ומ"ש ה"ה ז"ל ופירש רבינו הכוונה לומר דלדעת רבינו ז"ל קאי במקום אחד לגבה וכרסה ולא למאי דקאמר אחד על מקום קשרי אצבעותיה כמו שפירשו המפרשים. ואולי הסברא הכריח לרבינו ז"ל לומר כן או שום מקום נתגלה לו שהוכרח לומר כן וצ"ע:

ושיהיה בעיקרן גומות וכו'. כתב ה"ה ז"ל ודעת רבינו י"ל דלא פליגין אהדדי. קשה דמי הכריחו לומר כן דאע"פ דפליגי פסק כרב אדא בר אהבה בגומות אע"פ שאין בו שערות ושתי שערות בגומא אחת. וי"ל דמ"מ מדכתב הלשון של רב הונא שאמר צריך שיהיה בעיקרן גומות משמע דדעתו דלא פליגא. ומ"מ מה שכתב ונראה כן מן הגמרא לא ידענא מנא ליה:

חזקה אין גומא וכו'. אין להקשות דילמא יש שערות קטנות פחות מנטילת הזוג דכיון דנשרו ודאי גדולים הוו דאי לא לא הוו נשרי:

הלכה כ

כשבודקין את הבת בין בתוך הזמן וכו' בין קודם זמן וכו' בודקין ע"פ נשים כשרות וכו'. ה"ה ז"ל הבין בדברי רבינו ז"ל דבברייתא (נדה דף מ"ח:) שלש מחלוקות ורבנן ס"ל בין לפני הפרק בין תוך הפרק בין אחר הפרק נשים בודקות אותן ורבי יהודה ס"ל דתוך הפרק אין בודקין ור"ש סבר אף תוך הפרק נשים בודקות ולאחר הפרק להחמיר ולא להקל והיינו דפליגי אדרבנן דלרבנן בין להחמיר בין להקל ולר"ש להחמיר דוקא והיינו להאיבעית אימא דאמר בגמרא דר"ש ולאחר הפרק ולית ליה כו' אבל ללישנא קמא דנאמנות וכו' לכאורה נראה דהם דברי ר' יהודה ולא הוו אבל ב' מחלוקות דר"ש ות"ק הוו דבר אחד ופסק רבינו ז"ל כלישנא בתרא וכרבנן. אבל הרמ"ך ז"ל סובר דליכא בברייתא אלא ב' חלוקות דר' יהודה ור"ש ולכך השיג על רבינו ז"ל דהלכה כר' יהודה לגבי ר"ש וא"כ הו"ל למפסק כר"י. ודבר תימא הוא זה דהא אמרו דרבי יהודה סבר תוך הפרק כלאחר הפרק וכבר אפסיקא הלכתא בפרק יוצא דופן דתוך הפרק כלפני הפרק וכ"פ רבינו ז"ל לעיל אלא שקשה טובא לזה מ"ש ה"ה ז"ל דכפסק הזה נראה מן ההלכות דבהלכות אמרו דבחליצה ומיאון נאמנות משום חזקה דרבא משמע דהיכא דליכא חזקה דרבא נאמנות להחמיר ולא להקל וא"כ איך כתב ה"ה ז"ל דכ"נ מן ההלכות. לכך נ"ל לומר בדוחק דרבינו ז"ל פוסק כי הא דנאמנות להחמיר ולא להקל אלא דתוך זמן כיון דהשתא לא מהני נאמנותם לא להחמיר ולא להקל אע"פ דלבסוף מהני נאמנותם

להחמיר ולהקל דהיינו בתר י"ב לא איכפת לן וכ"נ שהבין הרב ב"י בטאה"ע יעויין שם. ועל מה שהשיג הרמ"ך אם נאמר דכוונתו להשיג על רבינו ז"ל מה שכתבתי דלא הילי"ל דנאמנת האשה להחמיר ולהקל כשהוא תוך זמן דליכא חזקה דרבא אם כוונתו כך קשה דלא היה לו להקשות משום דהלכה כר"י דבין לר"ש בין לר"י הוי הכי דע"כ לא פליג ר"ש אלא משום דאית ליה דתוך הפרק כלפני הפרק ומהני נאמנות להחמיר אבל להקל ודאי דמודה דלא מהני ע"כ אמרתי שלא נתבררו לי דבריו (ע"כ) מקונטרס אחר:

הלכה כה

וטומטום ואנדרוגינוס וכו'. מה שתמה ה"ה ז"ל והניחו בצריך עיון יש לומר דלא כתב רבינו ז"ל הרי הן בחזקת גדולים אלא לענין המצות שהנשים חייבות בהן שהן בני עונשים דב"ד ממיתין אותן כדין גדול שעבר עבירה אבל לא לחייבם בדינים שהנשים פטורות בהם:

פרק ג

הלכה ג

ואם קידש בשטר כותב על הנייר וכו' הרי את מקודשת לי וכו'. קשה למה לא כתב כאן דאם חתמו בעדים ונתנו בינו לבינה דמקודשת וכמו כן גבי גט פרק ראשון וגבי עבד פרק חמישי ובודאי דה"ה כן גבי שטר קידושין דומיא דגט כיון דאית לן עידי חתימה כרתי ובפרק האיש מקדש (קידושין דף מ"א) אמרו שם הכא במאי עסקינן כגון שקידשה בשטר שאין עליו עדים ור' מאיר לטעמיה דאמר עידי חתימה כרתי משמע דלרבי מאיר שטר קידושין בעדי חתימה סגי ולא ידעתי למה לא הזכירו כאן רבינו ז"ל דפסול:

הלכה ד

כתבו שלא לשמה וכו'. בהלכות פסקו כרב פפא ורב שרביא והביאו ראיה לדבריהם דאע"ג דאוקמוה הכא בשטרי פסיקתא הא אוקמוה בפרק הנושא (כתובות דף ק"ב:) בשטרי אירוסין ממש. וראיתי מי שהקשה כיון דהרמב"ם ז"ל פסיק הכי משמע דאית ליה דתירוצא דשטר אירוסין הוי קושטא דמילתא וא"כ איך כתב בפרק כ"ב מהלכות מלוה על מה שפסק רבינו ז"ל שם אין כותבין שטר אירוסין כתב ה"ה ז"ל דפירוש שטר אירוסין הוא שטר פסיקתא הא ודאי אינו כן כיון דהוא פסק כרב שרביא ודאי דאית ליה שטר ממש והך קושיא נמי נ"ל דאיתא התם בגוונא אחרינא כיון דהוא פסיק בהלכות זכייה ומתנה בפ"ו שדברים אלו לא נתנו ליכתב. ובפרק הנושא אמרו מאן דאית ליה הכי מוקי הך מתניתין דשטרי אירוסין בשטר אירוסין ממש דאי לא לא מיתוקמא מתניתין

אליביה לפי פירוש רבינו ז"ל דמפרש דלא נתנו ליכתב דאין הכתיבה מועלת כדפירש שם בהלכות זכיה ואם כן מה מועיל כתיבה בשטרי פסיקתא דכותבין אותן מדעת שניהם כדפריך שם בגמרא אלא ודאי ע"כ מתני' איירי בשטרי אירוסין ממש. ואי לאו דברי ה"ה ז"ל ל"ק כלל דלרבינו הוה מצינן למימר דאית ליה שטרי אירוסין ממש אבל בדברי ה"ה ז"ל קשה. וי"ל דה"ה ז"ל ס"ל דלפי המסקנא דתירצו דברייתא איירי בשקנו מידו הך משנה נמי איירי בשטרי אירוסין וקנו מידו דומיא דההיא ובהכי מיתרצא קושיא חדא דהקשו שם התוספות ז"ל דלרבינא דאית ליה כתבו שלא מדעתה מקודשת א"כ מתניתין איירי בשטרי פסיקתא וא"כ מאי קבעי לעיל אי דברים הללו נתנו ליכתב אי לאו ודאי דנתנו ליכתב והשתא ניחא דהוה מספקא ליה דילמא איירי בשקנו מידו ומ"מ משמע ליה מתניתין בלא קנין לפי פשטא ולכך קאמר מאי לאו בשטר פסיקתא ובלא קנו מידו כפשטא דמתניתין הכי משמע. ולפי האמת מוקמינן לה בשטרי פסיקתא ובקנו מידו ואע"ג דקנו מידו לא אמרינן בהא סתם קנין לכתיבה עומד אלא בעינן דעת שניהם. ומ"מ מוכחינן שפיר דהלכתא כרב פפא ורב שרביא אע"ג דלפי האמת מוקמינן מתניתין בשטרי פסיקתא משום דכיון דרב אשי מוקי מתניתין כוותייהו בשטרי אירוסין משמע דס"ל כוותייהו ולפי האמת דקאמרינן בשקנו מידו לאו משום דלית הלכתא כרב פפא ורב שרביא אלא דלא צריכינן להכי דמצינן לאוקמי בשקנו מידו. זה נראה לי ליישב דעת ה"ה ז"ל שכתב בפירוש דברי רבינו ז"ל שם פירוש שטר אירוסין שטרי פסיקתא דמשמע דהוא מפרש דברי רבינו ז"ל כן דאין לומר דמפרש כן לדברי שאר המפרשים דהיינו הר"ז הלוי ז"ל דפסק כרבינא דזהו דוחק כיון דהוא מפרש דברי רבינו ז"ל ודאי דמה שהוא מפרש דעתו מפרש: **גבי** כתבו שלא מדעת כתב הטור ז"ל בשם הרמ"ה ז"ל דשמין את הנייר אם יש בו שוה פרוטה מקודשת ונסתפק הרב ב"י ז"ל שם אי איירי בקדשה בנייר בפירוש או אפילו שקדשה בשטר. ונ"ל דאין מקום לספק ההוא דאפילו קדשה בשטר מיירי דהאי דינא נפקא ליה להרמ"ה ז"ל מההיא סוגיא דפרק האיש מקדש דכתיבנא דאוקימו שם פלוגתא דר"מ ורבי אליעזר ורבנן דכתבו לשמה ושלא מדעתה ושם אמרו רבנן שמין את הנייר כו' והתם ע"כ איירי שקדשה בשטר עצמו וקא אמרי רבנן שמין את הנייר וטעמו של הרמ"ה ז"ל דפסק כרבנן התם:

הלכה ה

ואם קדש בביאה אומר לה הרי את מקודשת וכו'. והמקדש בביאה מסתמא דעתו על גמר ביאה. כתב ה"ה ז"ל שדעת רבינו ז"ל כדעת בעל ההלכות שכתב דעתו על גמר ביאה וכו' היכא דא"ל אקדיש לי בביאה סתם וכו'. קשה דלא הוצרך בעל ההלכות לומר

כן אלא לתרץ קושיית התוספות ז"ל דבפרק הבא על יבמתו (יבמות דף נ"ה:) אמרינן דנקנית בהעראה וכאן אמר דכל הבועל דעתו על גמר ביאה ולא קני בהעראה לכך תירץ בעל ההלכות דשאני התם דפירש ואמר בתחילת ביאה ליקני אבל הרי"ף ז"ל תירץ בפרק הבא על יבמתו דהתם הוי העראה במקום חופה דהיינו אחר קידושין ורבינו ז"ל אית ליה כדברי הרי"ף ז"ל בפרק עשירי שכתב שם והבא על ארוסתו אחר שקידשה משיערה בה קנאה ושם כתב ה"ה ז"ל שהוא כדעת ההלכות ז"ל וא"כ למה הוצרך רבינו ז"ל לשני התירוצים. וי"ל דודאי כדברי בעל ההלכות הוי פשטי הדברים מדקאמר דעתו וכו' משמע דהיכא דפירש לה וכדברי ההלכות ג"כ ס"ל משום דקשיא ליה קושיית התוס' שהקשו בפ"ק בד"ה ובעלה וא"ת ונילף מג"ש דקני בביאה כדאמרינן בריש הבא על יבמתו אשה לבעלה מנין שנקנה בהעראה אתיא קיחה קיחה. ולפי זה ניחא דהך ג"ש לא הוי אלא לענין חופה בלבד:

הלכה ו

הדברים שיאמר האיש כשמקדש כו'. כתב הרב המגיד ז"ל ודע שאלו הלשונות מועילין וקשה כיון דאלו הלשונות של הברייתא אינם מועילין אלא דיעבד א"כ כשהקשו בגמרא במאי עסקינן אי לימא בשאין מדבר עמה וכו' אדהקשו על הבעיא היה להם להקשות על הברייתא דאי במדבר אפילו לא אמר כלום ואי אינו מדבר מנא ידעה. וי"ל דודאי הברייתא יש לתרץ דידעה דאותם הלשונות קרוב להכיר אותם אבל בבעיא ג"כ קשיא ליה למקשה דלית לשנויי דידעה משום דאין קרוב להכיר אותם הלשונות ולכך מקשה במאי עסקינן וכו':

הרי את ארוסתי וכו'. יש בקצת ספרי רבינו ז"ל אסורתי במקום עצורתי וניחא לפי גירסתו מה שקשה לפי פירוש רבותיו של רש"י ז"ל דקאמר אשה עצורה לנו. ורש"י ז"ל הצריך הפירוש האחר ולפי גירסא זו לא צריכנא למשכוני אנפשין:

הלכה ח

היה מדבר עם האשה [על עסקי הקידושין ורצתה] ועמד וקידש ולא פירש וכו' הואיל והן עסוקין באותו ענין דיו כו'. ורצתה פירש מהררי"ק ז"ל דהיינו דאמרה אין. משמע דאי לא אמרה אין לא מיקדשא אפילו מדבר עמה על עסקי קידושין אבל בגט לא כתב שם רבינו ז"ל אלא מדבר עמה על עסקי גיטה בלבד דהתם ודאי לא בעינן רצתה משום דהוי בעל כרחה. וא"ת א"כ בגמרא כשאמרו אי כשמדבר עמה על עסקי גיטה אפילו לא אמר לה לימא אפילו דאיירי דלא אמרה ובודאי דידעה כיון שמדבר עמה על עסקי הגט אע"ג דלא אמרה אין דהא בגט לא אמרה ואמרינן דידעה ומיבעיא ליה אי הני לישני הוו

לישני דקידושין או דילמא לא הוי לישני דקידושין ולא מיקדשא. ותו קשיא ליה היכא דאמרה הני לישני ודיבר עמה על עסקי קידושיה אף ע"ג דלא אמרה אין כיון דידעה דהוי קידושין אי הני לישני דמיועדת וכו' הוו קידושין אמאי לא מיקני במדבר. ורבינו ז"ל סתם וכתב והוא שיהיה מדבר עמה על עסקי קידושין ולמטה כתב דמדבר על עסקי קידושין בעינן שתאמר הן א"כ למעלה נמי נראה דבעינן שתאמר הן וא"כ קשה בלאו אמירת הן כיון דידעה מאי קאמרה ליהוי ספק מקודשת דדילמא הני לישני הוו לשון קידושין. וי"ל דבלאו אמירת הן לא ידעה ודאי אי לקידושין יהב לה משום דכיון דלא אמרה הן לא אסיק אדעתה דהוו לשון קידושין דמשמע לה כיון דלא נתרציתי לו בפירוש ודאי דלא יקדש לי אבל בגט כיון דהוא בע"כ אפילו בלא אמירת הן ידעה דהוי גט דאמרה כיון דדיבר לי שרוצה ליתנו אף ע"פ שלא אמרתי לו הן נותנו לי בעל כרחי, ועוד דשם בגט אע"ג דלא אמר לה כלל כתב שם רבינו ז"ל דהוי גט מדאורייתא ופסול מדרבנן ולכך בידיעה קצת סגי. ע"כ בקונטרס:

היה מדבר עם האשה כו'. וכתב הרשב"א ז"ל שאפילו חזר ואמר לה וכו' מלשון והיה רוצה משמע דאפי' דקאמרה אין ולא דמי לכנסי פקדון זה שכתב רבינו ז"ל פ"ה שאפילו אחר שנטלתו אי אמרה אין סגי דשאני הכא דדילמא מתנה יהיב ניהלה כיון שלא פירש או דלמא מלוה הוי והמקדש במלוה אינה מקודשת לכך צריך לשוב לקחתו. ע"כ קונטרס:

הלכה י

אמר לה הרי חצייך מקודשת לי וכו' הרי זו מקודשת. כתב ה"ה ז"ל דכיון דחזינן בגמרא דבהני אמרי את"ל מקודשת כו'. כנראה שה"ה ז"ל לא נתן טעם אבל יש ליתן קצת טעם ולומר דבחצייך בפרוטה אית לן לומר דמקודשת דמונה והולך הוא וה"ק לה נמצא שהחצי מגיע לך בפרוטה והחצי בפרוטה אבל ב' חצייך בפרוטה אין כאן מונה והולך דהיל"ל חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה אבל באומרו שני חצייך משמע דדעתו לקדש לחצאין ואע"ג דבגמרא אמר הכא ודאי דבחד זימנא קאמר לה כו' היינו לחד צד אבל לצד אחר אית לן למימר בההיא דב' חצייך דמקודשת טפי:

אמר לה חצייך מקודשת לי בפרוטה וכו' הרי זו מקודשת וכו'. בסי' ל"ה כתב הרב ב"י ז"ל על קושיית התוס' ז"ל שהקשו גבי חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה דאמאי לא יועיל והא לא אמרינן לעיל דלא פשטו קידושין בכולה אלא משום דאיכא דעת אחרת ואינה מתרצה וכו' ותירצו דאיירי דלא אמר התם לשון קידושין. ורבינו והטור ז"ל דכתבו דין זה גבי קידושין קמה להו הקושיא. ותירץ הרב הנזכר דכשאמר תחילה חצייך בפרוטה ליכא

גילוי דעת שהיא מתרצה בכולה וכי הוה אמר לה וחצייך בפרוטה דאז גלי דעתה שהיא מתרצה בכולה מאי הוי דילמא בשעת אמירת חצייך בפרוטה לא נתרצית אלא לחצייה והשתא הוא דהדרא בה ונתרצית ע"כ. וקשה דא"כ מה יתרץ לשני חצייך בפרוטה דהוי הריצוי בבת אחת. וי"ל דאף כשבאו בבת אחת לא נתרצית דאמרה לחצאין רוצה לקנותני בחצי פרוטה כל חצייי. וכשהזכיר פרוטה לכל חציה י"ל כדכתב הרב ז"ל והמחבר כתב. לכך נ"ל לתרץ דכיון דהאשה רוצה להתקדש לחצאין בפרוטה אחת חציה ובפרוטה אחרת החצי האחר וזה אי אפשר דאין קידושין לחצאין לא אמרינן בכולהו כיון דהיא מעכבת ורוצה שלא תתערב החצי בחצי האחר משא"כ גבי בתך ופרתך ודוחק:

הלכה יא

האיש מקדש את בתו שלא לדעתה כו'. אע"ג דבגמרא פ"ק דקידושין (דף ג':) משמע דלא נפקא לן מהאי קרא אלא קטנה דוקא דהקשו ואימא ה"מ קטנה וכו' עד שהוצרכו לאתויי נערה מקרא דויצאה חנם מ"מ לבתר דאתי ויצאה חנם גלי לן דהאי קרא לנערה נמי דעיקר פשטיה בנערה הוא כדכתבו התוספות ז"ל:

וכן כשהיא נערה רשותה בידו וכו' ולא היא. ובמאמר אמרינן התם במסקנא דנערה עושה מדעת עצמה משום דזקוקה ועומדת. ורבינו ז"ל לא כתב בהלכות יבום כן בפירוש אלא כתב וקטנה אין עושין בה מאמר אלא מדעת אביה וממילא משמע דוקא קטנה אבל נערה לא: **רבינו** ז"ל לא הביא הא דההוא אמר לקריבי וכו' משמע דאית ליה דמאי דכתב הרי"ף ז"ל דהא סבירא להו דחיישינן שמא נתרצה האב ולית הלכתא כוותייהו לפי דעתו ז"ל ולא במאי דכתב הרי"ף ז"ל דלא שייך הך פלוגתא בהך פלוגתא דא"כ היה לו לרבינו ז"ל להביאו אלא כדכתיבנא. והטור ז"ל הביא הך עובדא בסימן ל"ז שכתב שם וקטנה שקדשה עצמה למי שגילה כו' ופסק כרבה ולכך כתב כל זמן שלא שדכה וטרח וכו' והיינו כרבה דאמרו שם איכא בינייהו דלא טרח והרב ב"י ז"ל לא שת לבו לזאת וכתב שם שהם דברי הרמ"ה ז"ל ותמה על מ"ש וטרח לחזור וכו', ובמה שכתבתי הוא מבואר. עוד כתב שם הרב ב"י ז"ל וגרסינן תו בגמרא זו היא גירסת הרא"ש ז"ל אבל בספרים דידן וכו' ודברי הרמב"ם ז"ל בפרק הנזכר כגירסת הרא"ש ז"ל והך ודאי כשגגה היוצאה מלפני השליט דאין כאן חילוף נוסחאות בין הר"ן והרא"ש ז"ל דהר"ן הביא מימרא תליתאה והרא"ש ז"ל הביא מימרא תניינא וכד מעיינת ביה בקל יתבאר דהר"ן והרמב"ם והרא"ש ז"ל גירסא אחת להם והוא פשוט. ע"ק בדברי רבינו ז"ל בה' עבדים שפסק שם מעות הראשונות לקידושין ניתנו ושם פסק דאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות וכתב שם דאחר יעוד מוסרה וכיון דהוא סבר דלא כרבי יוסי הם דברים

סותרים. ועוד קשה שם מה שכתב מוכר האלמנה דלא משכחת לה אלמנה כדהקשו בגמרא וכאן אני כותב הדברים בקוצר כי כבר הארכתי בהם במקום אחר:

הלכה יג

נתקדשה קודם שתבגור שלא לדעת אביה אינה מקודשת וכו' ובין היא ובין אביה יכולין לעכב. כבר נודע בכאן קושיית הר"ן ז"ל. והרב ב"י ז"ל לא נראה לו יישוב הרב מהר"י קולון בשורש ל' ותירץ תירוץ אחר ואמר והיכא דנתקדשה בפניו ודאי דמוכיח דכיון דלא מיחה באותה שעה נתרצה ולכך צריך עיכוב דידה דאם היא מעכבה רצוי האב לא מהני. וקשה בדבריו דהא בגמרא (דף מ"ה:) גבי נתקדשה לדעת ונשאת שלא לדעת ואביה כאן וכו' משמע התם דטפי עדיף היכא דליתיה קמן מהיכא דאיתיה דהיכא דאיתיה אמרינן האי דאישתיק מרתח רתח והלכתא כרב הונא דאמר הכי בגמרא. וע"ק דתינח שתירץ בעיכוב דידה בעיכוב דידיה מאי מתרץ אם לא שיאמר דכשיעכב הוא לבסוף לא מהני נתקדשה בפניו אבל כשנתרצה הוכיח סופו על תחלתו והיינו תירוץ שתירץ מהר"י קולון ז"ל. ולהר"י קולון ז"ל קשה דלא תירץ אלא לאביה אבל להיא מה יתרץ אם לא שיאמר דכשתעכב היא אפילו שיתרצה האב לבסוף לא מהני מאחר שמתחלה לא קדשה הוא דאז היה יכול לקדשה בע"כ כדכתב הרב ב"י ז"ל א"כ ודאי בשני התירוצים יבאו על נכון כל דברי רבינו ז"ל אבל בחד בלא חבריה לא סגי:

הלכה יד

היתה הבת ספק בוגרת וכו'. נראה מדברי רבינו ז"ל שלא הזכיר כלל הדין האמור בגמרא ומאי דכתב ספק בוגרת כל שיש לה ספק בשנותיה אם עברו כבר ששה חדשים שבין נערות לבגרות או לא קשה קצת אם כן אמאי לא אמרינן דאוקמינן אחזקתה וליהוי נערה ובשלמא כשקידשה אביה לא אמרינן אוקמינן אחזקתה והוי נערה ומקודשת משום דאיכא חזקה אחרת כנגד זו והיא חזקה דאוקמה אחזקה דפנויה כמו שכתבו התוספות ז"ל וכיון דיש שתי חזקות סותרות זו לזו הוי ספק מקודשת אבל כשקידשה עצמה לוקמה בחזקת נערה ואינה מקודשת וגם חזקת פנויה מסייעת לזה. ואם היינו אומרים דמאי דכתב כאן רבינו ז"ל ספק נערה ספק בוגרת היינו כגון שנראה בה אחד מסימני נערות שכתב רבינו ז"ל בפרק ראשון דהיא ספק נערה ואחר כך הביאה שתי שערות ועברו ששה חדשים מזמן שהביאה הסימן הראשון ויש לנו ספק אם אותו הסימן סימן נערות והשתא בוגרת דכבר עברו הששה חדשים או דילמא לא היה סימן נערות ולא נעשתה נערה אלא כשהביאה שתי שערות ומשם ואילך עדיין היא בתוך הששה חדשים וכ"כ שם הראב"ד ז"ל בהשגות על דברי רבינו ז"ל בפ"א דאם אירע כן הוי ספק בין נערה

לקטנה מתורצת קושיין דלעיל דכיון דנראה בה סימן אחד מסימני נערות ועברו הששה חדשים לא אמרינן נערה היא ואוקמינן אחזקתה דכבר נראה בה סימן אחד של נערות ואתרע לה חזקתה דנראה שהיתה אז נערה והשתא בוגרת. אבל אם נפרש באופן הראשון יקשה עליו קצת מה שכתבתי: **הטור** ז"ל כתב בשם הרמ"ה דדוקא מכחישתו צריכה גט משניהם וכתב הרב ב"י ז"ל שם בסימן ל"ו שהוא מפרש מה שאמר ואי סלקא דעתך וכו' דלפי הפירוש ההוא מוכרחים אנו לומר דלפי המסקנא (דף עט:) תנאי ולא אמרינן אידי ואידי כשמואל כאן במכחישתו וכו' דהא שמואל במכחישתו פליג וכשאמרו בגמרא ותסברא הא רב יוסף בריה דרב מנשיא וכו' דוחה נמי מאי דקאמר דמתנייתא לא פליגי ולא כפירוש רש"י ז"ל דלפי פירושו דחי מאי דקאמר דאמוראי דפליגי אבל מתנייתא לא פליגי זה נראה מוכרח בדברי הרמ"ה ז"ל. וקשה דלפי האמת אמאי מוקי גמרא אידי ואידי כשמואל כאן במכחישתו כאן באין מכחישתו כיון דרב פליג דוקא במכחישתו אבל בשאין מכחישתו מודה ונימא דלפי האמת דמתנייתא לא פליגי ולא הוי תנאי. וי"ל דלפי האמת אין הכי נמי דמצינן למימר הכי אבל לא ברירא ליה להגמרא אי רב פליג נמי בשאין מכחישתו או לא לכך לא קאמר הכי. וכן משמע מדברי רבינו ירוחם ז"ל כשהביא פירוש הרמ"ה דס"ל דגמרא לא ברירא ליה אי פליג רב בהא או לא ע"ש:

ואומר האב לבתו הקטנה צאי וקבלי קידושיך וכו'. אע"ג דבגמרא (דף יט) נאמר זה אליבא דרבי יוסי כבר כתב הרא"ש ז"ל דלא פליגי רבנן בהא יעויין שם בפסקיו וכן הרי"ף ז"ל הביאה בהלכותיו. והרב ב"י ז"ל כתב שהרי"ף ז"ל לא הביאה ואולי דבספרו בדברי הרי"ף ז"ל ליתיה אבל א"א לומר כן דההיא דמקדש במנה שיש עליה משכון נאמר בגמרא אליבא דרבי יוסי ומכל מקום הביאה הרי"ף ז"ל בהלכות. וע"כ צריך אתה לומר משום דע"כ לא פליגי אלא מטעמא אחרינא וא"כ גם זה נאמר להך מימרא דצאי וקבלי קידושיך ומאי שנא דהרי"ף הביא ההיא דמשכון ולא הביא הך אלא ודאי כגירסת ספרינו עיקר בדברי הרי"ף ז"ל:

הלכה טו

כמו שליח הגט. ואם תאמר מאי שנא דבשליח הגט אמרינן דנאמן לומר עשאני שליח אע"פ שהבעל מכחישו וכאן אינו נאמן אי מהתם ילפינן למה לי הודו השליח והמשלח אפילו לא הודה המשלח נמי. וי"ל דהתם האמינוהו רבנן משום עיגונא דאיתתא כי היכי דהאמינוהו לומר בפני נכתב ובפני נחתם. ועוד דקא נפיק גיטא מתותי ידיה אבל הכא לא והראיה שהביא הוא דמן הדין לא היה צריך עדים דאם כן היה לו לעשות שם בעדים אע"פ שיהא נאמן לומר עשאני שליח מכל מקום ראוי לעשותו בעדים והוא יאמר אחר

כך עשאני בעדים כדכתב הרא"ש ז"ל ויתבאר שם באופן האחר בסימן רמ"ג דכתב הרב ב"י דס"ל להרא"ש ז"ל דאע"פ דצריך לעשות השליח בעדים מכל מקום נאמן השליח לומר עשאני שליח בעדים. אבל רבינו ז"ל אינו סובר כן אלא הוא סובר דבגט אינו צריך לעשות בעדים כלל אבל קשה שלא ראינו זה מבורר בגט דלא יהא צריך לעשותו בעדים. וה"ה ז"ל כתב בפרק ו' דהלכות גירושין ראיה לזה משום דמתברר מן הסוגיות דפרק קמא דא"צ שליח להביא עדים שהוא שליח ואין זו ראיה דאינו צריך להביא עדים על כך מכל מקום ראוי לנו לומר שיעשהו בעדים כדאית ליה להרא"ש ז"ל. ואולי שה"ה ז"ל סובר דהא בהא תליא דכיון דאינו צריך להביא עדים על כך ודאי דאינו צריך לעשותו בעדים דאם צריך לעשותו בעדים לא היה להם לרבנן להאמינו על עיקר השליחות אע"פ שהאמינוהו על עיקר הגט לומר בפני נכתב ובפני נחתם דמכל מקום כל זמן שלא ידענו שהוא שליח אין ראוי להאמינו אלא ודאי דאין צריך עדים על השליחות ומכל מקום זה דוחק. ע"ק בדברי רבינו ז"ל למה שהביא כאן ראיה משליח הגט דבפ"ט מהלכות גירושין כתב אמר לסופר כתוב לי גט לאשתי כתבו ונתנו לבעל בלא עדים וכו' שאין השליח נאמן להתיר ערוה אע"פ שהוא עד אחד וכו' משמע דדוקא בעדים חתומים על הגט האמינוהו אבל אי לא לא וא"כ הכא שאין עדים חתומים על שטר הקידושין או היכא דמתקדשת בכסף אמאי הוי כאן מקודשת ודאי לא ליהוי אלא ספק מקודשת כי התם ובדברי רבינו ז"ל היינו יכולין לתרץ דהתם איירי דלא הודה הבעל אבל כאן הודה השליח והמשלח. אבל ה"ה כתב שם דאפילו יודה הבעל הוי ספק מגורשת וא"כ היכי ילפינן מהתם דהויא מקודשת ודאי ליהוי ספק כי התם. ויש לומר דהתם דהוי להתיר לא האמינוהו אבל הכא דהוי לאסור האמינוהו דיש לחלק בין היתר לאיסור כדכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו בפרק קמא דקידושין גבי הא דאמר שליח קבלה דקידושין אין צריך לעשותו בעדים וכיון דהתם נאמן להתיר כשהגט חתום בעדים ואי לאו לא הויא מגורשת ודאי כאן שהוא לאסור מקודשת ודאי אפילו כשאין השטר חתום והיכא דהודו השליח והמשלח נאסרה ודוחק. ולענין הדין נמצאו בענין סברות דלרבינו בגט ובקידושין א"צ עדים בשליחות ולהרא"ש בקידושין אינו צריך כדכתב הטור ז"ל בשמו בסימן ל"ה אבל בגט צריך שיעשהו בעדים ומ"מ נאמן לומר עשאני שליח בעדים. ולדברי הראב"ד ז"ל בהשגות שכתב שאין לדמות קידושין לגט משמע דאית ליה איפכא מדברי הרא"ש ז"ל דבגט אין צריך לעשותו בעדים ובקידושין צריך:

הלכה יז

הכל כשרים לשליחות. מ"ש רבינו ז"ל הך טעמא דאתם בני ברית אע"ג דאמרו בפרק האיש מקדש (קידושין דף מא:) לדר"ש דאמר תרומת עכו"ם אינה מדמעת לא דרשינן ליה להכי ורבינו ז"ל פסק כרבי שמעון בהלכות תרומות שכתב שם שתרומת עכו"ם אסורה מד"ס מכל מקום הרי כתבו התוספות ז"ל בפרק ב' דגיטין (דף כג: בד"ה מה אתם) דלר"ש מ"מ קי"ל דאין שליחות לעכו"ם מהאי קרא דכיון דאיתרבי שליח מינה הוי דומיא דאתם ואע"ג דעיקר קרא לא אתא אלא לענין דעושה שליח דלענין שליחות לעכו"ם לא שייך גבי תרומה כיון דליתיה בתרומה דנפשיה מ"מ ילפינן ליה דגם הוי דומיא דאתם. ובהלכות תרומות כתב רבינו ז"ל הך טעמא דאתם בני ברית אף ע"ג דלא הוה צריך ליה התם דכיון דבעכו"ם ליתיה בתרומה דנפשיה ודאי דאינו נעשה שליח מכל מקום כיון דהוצרך טעם זה לענין אין שליחות לעכו"ם בכל התורה כולה כתבו ג"כ התם:

הלכה יט

מצוה לאדם שיקדש בעצמו יותר מעל ידי שלוחו וכו'. פסק כאיכא דאמרי בריש האיש מקדש (קידושין דף מא) דכי איתמר דרב יוסף אסיפא איתמר ואיכא איסורא. ומ"ש מצוה שיקדש וכו' י"ל דאיירי אפי' בשמכירה ולקמן שכתב איסור הוא בשאינו מכירה:

הלכה כב

וכן המקדש בלא שידוכין וכו'. רבינו ז"ל פסק דלא כנהרדעי אבל מכל מקום קשה בההיא דחייל עליה שמתא תלתין יומין לא כתב בהלכות תלמוד תורה [דמכין אותו] אלא מנדין אותו פעם שנייה. והרב בית יוסף ז"ל בטור יו"ד בסימן של"ד כתב אבל הרמב"ם ז"ל לא כתבו משמע דס"ל דכיון דספיקא הוי וכו' ואחריו נמשך רבינו ז"ל. ודבר תימה הוא זה והרי בפירוש פסק רבינו ז"ל דלא כנהרדעי. ובשלמא לדברי הטור ז"ל יש לומר דנמשך אחר סברת אביו דאית ליה דהלכתא כנהרדעי כדכתב באורח חיים סימן כ"ו כן אמת דקשה דבסימן קל"ד גבי המוסר מודעא כתב דמשמתינן ליה וסתם שלא כדעת אביו וכבר תמה שם הרב בית יוסף ז"ל יעויין שם ובסימן קמ"א ג"כ כתב בסתם דברי הרמב"ם ז"ל השולח גט ומבטלו ומוסר מודעא מכין אותו מכת מרדות אבל מכל מקום בההיא דחייל עליה שמתא עשה כהוגן דנמשך אחר סברת אביו אבל לרבינו ז"ל קשה. ואולי י"ל לדעתו דכיון דבפ' ואלו מגלחין אמרו דמנדין אותו פעם שניה שמתא חמירא מנגידא וקים ליה בדרבה מיניה ומאן דאית ליה בפירקא קמא דקידושין דנגדינן אולי סובר דלא מנדינן ליה:

הלכה כג

כל המקדש את האשה כו' צריך לברך קודם הקידושין. בנוסח הברכה דלהכניסו בבריתו של אברהם אבינו משמע מדברי הרב בית יוסף בטור יורה דעה בריש הלכות מילה דאית ליה לרבינו ז"ל דמברכין אותה אחר המילה ואף על גב דהוי אחר עשייתה. יש לומר לדעתו כמו שפירש רבינו תם דשאני התם דאין המברך עושה המצוה ובזה ניחא דבפסחים פירקא קמא כשאמרו התם כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה לא הזכירו זה דלהכניסו בבריתו של אברהם אבינו דכיון דהראיה דהביא הרמב"ן ז"ל להך דינא שכתב רבינו ז"ל גבי קידושין היא מהתם דאמאי לא הזכירו קידושין צריך על כל פנים ליישב לדעתו למה לא הזכירו חוץ מהא דלהכניסו בבריתו. ובמה שכתבתי אתי שפיר דלא איירי אלא במצות שהמברך עושה המצוה ולא כי התם אבל הכא המברך עושה המצוה גבי קידושין דסובר רבינו ז"ל דהמקדש עצמו מברך אף על פי שאין אנו נוהגין כן כדכתוב בהגהות מיימוניות:

פרק ד

הלכה א

אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו הרי זו מקודשת וכו'. כתב ה"ה ז"ל ובהשגות וכו' מה שקשה על זה הלשון כתבתי בהלכות גזילה פ"ז ובהלכות מכירה פ"י. ונוסף עוד יש להקשות מ"ש שם ה"ה ז"ל בפ"י מהלכות מכירה על מה שכתב רבינו ז"ל בד"א באנס שהרי הוא חמסן וכו' דהיינו חמסן האמור שם בסוף פרק הכונס (בבא קמא דף סב) ודבר תימה הוא זה דאי חמסן דבפרק הכונס בלא אמר רוצה אני מיירי וא"צ מסירת מודעא דלאו זביניה זביני דאי לאו הכי אמאי קרי ליה חמסן. ואי איירי רבינו כשאמר רוצה אני דהוי זביניה זביני לאו היינו חמסן. ונראה לתרץ לשאר הקושיות שהקשיתי בפ"י מהלכות מכירה שה"ה מפרש מ"ש בגמרא הא דאמר רוצה אני בזה האופן דמתחלה הקשו אי יהיב דמי חמסן קרית ליה כלומר אע"ג דמי שעובר בלאו זביניה זביני כדכתב ה"ה ז"ל בפ"א מהלכות גזילה לדעת רבינו ז"ל מ"מ קשה ליה דאין ראוי לקרותו חמסן אלא למי שגזל ממון חבירו דכך הוא פירוש חמס בלשון המקרא אבל כיון דזביניה זביני לא מיקרי חמסן לכך תירץ דיש חילוק ויש ב' אופנים האחד שגוזל את חבירו ולוקח הדבר בעל כרחו מידו כלומר שהוא אינו עושה כלל אלא על כרחו חוטף אותו מידו. אבל יש אופן אחר שכופה אותו ועל כרחו נותן הוא בעצמו הדבר בידו מחמת ההכאות שזה נקרא עושה מעשה כלומר שהוא עושה הפועל, ולאופן הראשון מיקרי שלא אמר

רוצה אני כיון שהוא צווח מתחלה ועד סוף ולב' מיקרי אמר רוצה אני כיון שהוא עושה הדבר בידו. ופירש רבינו ז"ל כן משום דבזה תירץ קושיא אחת שהקשו התוספות בפרק חזקת הבתים (בבא בתרא דף מ"ח בד"ה אלא סברא) גבי הא דרב הונא דתליוה וזבין דבעי מעיקרא למילף מכפרה וגט ודחו ואמרו אלא סברא הוא אגב אונסיה וכו' והקשו התוספות דא"כ ל"ל קרא בכפרה, ובזה ניחא דאיצטריך לומר דצ"ל רוצה אני בפירוש וכי תימא נגמור מיניה שאני כפרה דלא ליהוי זבח רשעים תועבה לכך צריך שיאמר בפירוש והשתא כפי פירוש זה השיגו הראב"ד ז"ל בפרק ראשון מהל' גזילה לרבינו ז"ל שצריך שלא יאמר רוצה אני כלומר שצווח מתחלה ועד סוף ואינו עושה מעשה אלא על כרחיה חטפו מידו ונקט הראב"ד ז"ל לישנא דגמרא ועל זה פירש ה"ה ז"ל שאם אמר רוצה אני כלומר שעשה המעשה שהוא נותנו בידו מחמת ההפצרה לא גרע מתליוה וכו' דבודאי גבי תליוה וכו' צריך שיעשה המעשה ההוא באונס ולכך ה"ה ז"ל ג"כ נקט לישנא דגמרא ולכך כתב דלא גרע וכו' כלומר דאפילו הרמב"ם ז"ל מודה בזה אבל כאן שהשיג הראב"ד ז"ל ואמר והוא שיאמר רוצה אני תימה מהראב"ד ז"ל דמה כוונתו לומר כאן והוא שיאמר רוצה אני דאם כוונתו לומר שיעשה המעשה בידו ודאי דע"כ הענין כך הוא דודאי הקידושין הוא עושה אותן שהרי אומר הרי את מקודשת לי וכו' ולעולם הוא עושה כאן המעשה מחמת ההכאה וא"כ לא היה לו לומר והוא שיאמר וכו' דודאי כן הוא אלא נראה שכוונתו שיאמר בפירוש רוצה אני לכך תימה שבהלכות מכירה לא ראינו להראב"ד ז"ל שהצריך שם לומר בפירוש רוצה אני אלא כל זמן שהוא עושה הדבר הוא קיים כלומר שהוא עושה המעשה אפילו שיהיה מחמת אונס הוא קיים לאפוקי שאינו עושה כלל הוא אלא שע"כ חוטפים אותו ממנו. זה נ"ל ליישב דברי ה"ה והלשון שכתב אלא כל זמן שהוא עושה כו' מוכיח כל מה שכתבתי ודומה קצת לפירוש זה נתברר בדברי הרב ב"י ז"ל בח"מ סימן ר"ה. ואכתי קשה דברי ה"ה דהלכות מכירה וכבר עלה בדעתי לתרצם בתירוץ דחוק במ"ש שהרי הוא חמסן ר"ל תחלתו הוא חמסן אע"פ שלבסוף נתרצה ומפני שהוא דחוק איני חש לכותבו וצ"ע:

אבל האיש שאנסוהו וכו'. כתב ה"ה ז"ל על מ"ש הראב"ד ז"ל בהשגות דצריך שיאמר רוצה אני דבהלכות מכירה לא הצריך שיאמר רוצה אני ולכאורה יש לתמוה דבפ"א מהלכות גזילה כתב רבינו כל החומס עבדו וכו' וכתב שם הראב"ד ז"ל ולא אמר רוצה אני וכתב ה"ה ז"ל דעת הרב ז"ל מפני שאם אמר רוצה אני מקחו קיים ולא גרע מתליוה וזבין דזביניה זביני דאסיקנא בפ' חזקת הבתים (בבא בתרא ד' מ"ח) דזביניה זביני משמע דאית ליה דבעינן רוצה אני במכירה בין לדעת הראב"ד ז"ל בין לדעתו. וכי תימא דמה

שאמר שם רוצה אני לאו דווקא שאמר כן אלא במה ששתק לבד דיו וכמ"ש הרב בית יוסף ז"ל בריש הלכות מוכר באונס בחושן משפט ולפי זה מ"ש הראב"ד ז"ל ולא אמר רוצה אני ר"ל שאמר בפירוש איני רוצה ואין הלשון מדוייק אלא כל ששתק דיו ומ"ש שם ה"ה ז"ל שאם אמר רוצה אני מקחו קיים ר"ל שתק. מלבד שדבר זה אין לו שחר וכפי הלשון קשה דא"כ מה תמה כאן על הראב"ד ז"ל לימא דמאי דקאמר כאן הראב"ד ז"ל בהלכות אישות והוא שיאמר רוצה אני ר"ל ששתק. אמת שיש לדחות זה דא"כ למה הוצרך הראב"ד ז"ל להטיל תנאי זה כאן הלא סתמא דמילתא הוא ששתק. בשלמא התם בהלכות גזילה הוצרך להטיל התנאי ההוא שיאמר בפירוש איני רוצה ויהיה כוונתו במ"ש והוא שלא אמר שאמר בפירוש איני רוצה אבל כאן [אם] כוונתו היתה זאת לא היה לו להטיל כאן התנאי ללא צורך דסתמא דמילתא דברי הרמב"ם כך ששתק אבל מכל מקום כל זה דוחק. **ולעיקר** הקושיא י"ל דשאני התם דאין שם אונס אלא הפציר עליו רעים וכאן אי אמרינן דלא בעינן רוצה אני משום דאגב אונסא דזוזי גמר ומקני אבל התם דליכא אונס בעינן דיאמר רוצה אני בפירוש והיכא דאמר רוצה אני בפירוש כתב ה"ה ז"ל דמהני דלא גרע מתליוה וזבין וכו' כלומר כי היכי דהתם מהני בלא רוצה אני משום אונסא דזוזי ה"ה הכא אע"ג דליכא אונס היכא דאמר רוצה אני לא גרע מהתם וזה פשוט אצלי בדברי ה"ה ז"ל אבל קשה אצלי בדברי רבינו ובדברי ה"ה ז"ל דקאמר דלא בעינן שיאמר רוצה אני דבהדיא אמרו סוף פרק הכונס (בבא קמא דף ס"ב) דבעינן שיאמר רוצה אני דהקשו שם על מאי דאמר דחמסן יהיב דמי והא א"ר הונא תליוה וכו' ותירצו הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני כלומר דהתם גבי תליוה אמר רוצה אני והא דקרי ליה חמסן דלא אמר רוצה אני א"כ נתברר דבתליוה וזבין צריך שיאמר רוצה אני ובפי"י מהלכות מכירה גבי מ"ש רבינו בד"א בחמסן כו' כתב ה"ה ז"ל הלוקח באונס נקרא חמסן כל זמן שלא נתרצה המוכר כדאיתא סוף פרק הכונס משמע דפסק רבינו כההיא סוגיא וה"ה ז"ל כתב כאן בהפך. ואם תפרש דמאי דאמר שם רוצה אני ר"ל ששתק כדכתב הרב ב"י צריך אתה לתת הכרח מנין לו לרבינו לפרש כן ולהוציא הדברים מפשטן. **ועוד** קשה דבפרק חזקת הבתים על הא דאמר רב הונא תליוה וזבין כו' אמר שם אלא כדתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו וכו' ומאי ראיה מייתי הא התם בעינן שיאמר רוצה אני וכן אמרו שם כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ולכך מהני אבל הכא בלא רוצה לא מהני ואי אמרינן דבעינן רוצה אני כדמשמע סוגיא דהכונס ומהך ראיה דכתיבנא קשה טובא דבסוף הסוגיא אמרו שם ולרב ביבי דמסיים בה משמיה וכו' למה הוצרכו לדחוק שם ולומר דלרב הונא לא ס"ל דזה דוחק גדול כדכתבו שם

התוספות דלישנא דמסיים בה דקאי על רב הונא משמע דלא פליג עליה לימא דהתם לא אמר רוצה אני ולכך לאו זביניה זביני והא דקאמר הכא דזביניה זביני הוא דאמר רוצה אני דרב ביבי על מה דקאמר רב הונא גזלן שהביא ראיה אין ראייתו ראיה קאי וסתם גזלן הוי דלא אמר רוצה אני ולאו זביניה זביני ומש"ה אמר אין ראייתו ראיה ולכך הוצרך לבעל הגמרא לומר דרב הונא דקאמר זביניה זביני פליג ארב ביבי דאי לאו הא דרב הונא דזביניה זביני הוא אתי שפיר דלא פליג רב הונא עליה ומשני דקאמר רב הונא אין ראייתו ראיה משום דאין זביניה זביני השתא נמי נימא הכי דאיירי בדלא אמר רוצה אני. **ועוד** קשה על זה דבערכין בפרק האומר משקלי עלי (ערכין דף כ"א:) אמרו על מתניתין דגיטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני דמאן דמסר מודעא צריך לבטלה ודייק לה ממתניתין דקאמרה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ולמ"ל לומר כן לימא כופין אותו עד שיתן אלא ודאי דאתא לאשמועינן למאן דמסר מודעא דמבטלה והשתא קשה טובא אי בעינן שיאמר רוצה אני מאי דייק לימא מתני' איצטריך לומר הכי דאם לא אמר רוצה אני לא מהני. וע"ק על רבינו למה חילק בין קרבן וגיטי נשים למכירה דשם הצריך לומר רוצה אני ובהלכות גירושין פ"ג כתב דבעינן שיאמר רוצה אני ובהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד כתב דבעינן שיאמר רוצה אני ובמכירה וכאן בקידושין לא הזכיר רוצה אני. וע"ק דבהלכות יבום וחליצה לא הזכיר גבי חליצה דבעינן שיאמר רוצה אני ובסוף פרק מצות חליצה אמר דגט וחליצה שוים ובכולהו בעי שיאמר רוצה אני. וע"ק טובא על רבינו מאי דהקשה עליו ה"ה ז"ל בהלכות גזילה פ"ט והניחו ה"ה בצ"ע דכיון דבהך סוגיא דבפרק חזקת אמרו דרב הונא ורב ביבי פליגי איך הסכים הוא שם וכתב דלא פליגי היפך הסוגיא. **ולתרץ** הכל אומר בודאי דרבינו אית ליה דדוקא גבי קרבן וגיטי נשים בעינן שיאמר רוצה אני משום דאף ע"ג דבגמרא דפרק חזקת מעיקרא השוה מכירה לגיטי נשים וקרבן ומשמע דבעינן בכולהו שיאמר רוצה אני כשאמר אחרי כן אלא סברא הוא דאגב אונסיה גמר ומקני אית ליה לרבינו דלא בעינן רוצה אני משום דהוקשה לו קושיית התוספות שהקשה שם אם כן קרא למאי אתא כיון דהוי סברא דבכולהו אגב אונסיה גמר ומקני היכא דתליוה וזבין והא בתליוה וזבין הוי כדכתבו שם התוספות דבלאו קרא ידעינן ליה ורבינו מתרץ קושיא זאת דאיצטריך קרא לומר דבקרבן דהוי איסורא בעינן רוצה אני אבל גבי ממון לא בעינן רוצה אני ואי מסברא בלא רוצה אני הוה מהני להכי אתא קרא לקרבן ומיניה ילפינן לכל מילי דאיסורא כגון גיטי נשים וחליצה דבעינן שיאמר רוצה אני ואע"ג שרבינו לא הזכיר רוצה אני כיון דהוי מילתא דאיסורא ודאי דילפינן מגט וסמך על מ"ש בגט אבל בממון לא בעינן רוצה אני והוקשה

לו לרבינו למה הוצרך בגמרא לומר דרב הונא ורב ביבי פליגי לימא דרב ביבי איירי בגזלן וסתם גזלן הוי ע"כ דכיון דרוצה ליטלו בלא ממון מסתמא זה אינו רוצה אלא מפני שרוצה ליטלו בחנם ובע"כ נותנו לו בממון וסתמא לא הוי רוצה אני אבל בכי הא דרב הונא דרוצה ליתן לו ממון סתמא הוי רוצה אני אם לא מסר מודעא ומשום הך קושיא סובר רבינו דהך סוגיא אית לה דאפילו בע"כ גמר ומקני אגב אונסו ולא תליא מילתא בשיאמר רוצה אני או שישתוק אלא אפילו עומד וצווח כיון דקיבל הדמים אגב אונסיה וזוזי גמר ומקני דאי לא לימא דלא פליגי רב ביבי ורב הונא כדכתיבנא דהא רב ביבי איירי בגזלן סתמא דעומד וצווח איני רוצה הוא כדכתיבנא אלא ודאי דאית לה להך סוגיא דאפילו עומד וצווח לא מהני ולכך קאמרה דרב ביבי ורב הונא פליגי אבל להך סוגיא דהכונס דבעינן שיאמר רוצה אני ותליא מילתא ברצונו ודאי דרב ביבי ורב הונא לא פליגי ורבינו פסק כסוגיא דהכונס דרב אשי אמרה והוא בתרא ומארי דגמרא וסוגיא דהכא יתרץ דגזלן לא יהיב דמי וחמסן יהיב דמי ומ"מ קרי ליה חמסן אע"ג דזביניה זביני כיון דלקחו בע"כ וסוגיא דהכונס אית לה דהא בהא תליא ואי זביניה זביני לאו חמסן הוא ולכך הוצרך להעמיד ההיא דרב הונא דאמר רוצה אני וכיון דלפי סוגיא דהכונס ל"פ רב הונא ורב ביבי כדכתיבנא לכך פסק רבינו כתרוייהו וחילק ביניהם ומשום דקשיא לרבינו עוד בההיא סוגיא דהכונס דלפי פשטה משמע רוצה אני למאי איצטריך קרא לקרבן בלאו קרא ידעינן ליה כדכתיבנא הוצרך לפרש דמאי דקאמר רוצה אני לאו דוקא אלא דסתמא דמילתא הוי רוצה אני ומאי דקאמר לא אמר רוצה אני ר"ל שלא אמר בפירוש איני רוצה כדכתב הרב הב"י ואף ע"פ שהוא לשון דחוק הכרח הקושיא הכריחו לפרש כן כדכתיבנא ומש"ה כתב רבינו דלא בעינן רוצה אני במכר בהדיא אלא סתמא דמילתא הוי כאומר רוצה אני ולכך לא הזכיר בהלכות מכירה רוצה אני אלא בקרבן ובגיטין דאפילו לפי סוגיא דהכונס מוכרח כן כדכתיבנא וסוגיא דערכין דמשמע דאפילו בגיטי נשים לא בעינן שיאמר רוצה אני כדכתיבנא מפרש רבינו דמאי דבעי רב ששת דלימא עד שיתן כוונתו לומר דכיון דמתניתין בקרבן כבר אמרה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני די שיאמר וכן בגיטין כופין אותו עד שיתן דממילא משמע דבעינן רוצה אני בגיטין כיון דאמרו בקרבן ואח"כ אמר וכן ממילא משמע דשוין הם ובכולהו בעינן רוצה אני אלא ודאי אתא לאשמועינן דינא דמודעא ולפי זה בגט בעינן רוצה אני והוכרח רבינו לפרש כן כי היכי דלא לפלוג הסוגיא דמצות חליצה דבהדיא אמר שם דבעינן רוצה אני בגט ובחליצה דאמרו שם הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני. ומאי דכתב ה"ה בפרק י' דהלכות מכירה בחמסן נתבאר בהכונס דהוי כל זמן שלא נתרצה היינו שיאמר

בפירוש איני רוצה ובקידושין היכא שקידש הוא לא בעי רבינו רוצה אני אע"ג דבגיטין בעינן רוצה אני משום מאי דכתב ה"ה ז"ל דכיון שהוא קונה עדיף טפי ולא בעינן רוצה אני והשתא סליק פסקי דרבינו כהוגן דפסק כסוגיא דהכונס ואגיטין וקרבן בעינן רוצה אני וה"ה בחליצה ודרב הונא ודרב ביבי ל"פ ובמכר לא בעינן רוצה אני וה"ה בקידושין היכא שהוא מקדש כיון שהוא קונה והראב"ד ז"ל אית ליה גם כן דבמכר לא בעינן רוצה אני אלא בגיטין וקרבן וסוגיא דהכונס יפרש כמו שפירשתי ואית ליה דתרי סוגיי ל"פ הא דהכונס והא דפרק חזקת דאית ליה דהא דפרק חזקת אית לה ג"כ דסתמא דמילתא הוי רוצה אני במכר וכדי שלא יהיה מכר צריך שיאמר בהדיא איני רוצה ולדידיה גזל ואח"כ לקח או שרצה ליקח מעיקרא בדמים ותליוה וזבין הם שוים ואם שתק מהני ואם לא אמר איני רוצה לא מהני ולא בעי לאוקומי הא דרב ביבי דקאמר איני רוצה בהדיא דכיון דקאי על רב הונא דאמר גזלן שהביא ראיה אין ראייתו ראיה משמע דסתמא איירי אפילו הביא ראיה שמכרו סתם וכיון שכן דסוגיי לא פליגי השיג עליו בהלכות גזילה דלא היה לו לפסוק כרב הונא ורב ביבי וכאן השיג לומר דכיון דבגיטין וה"ה בקידושין ואינו מחלק כמו שחילק רבינו דשאני כאן שהוא קונה ונתבררו דבריו, וא"ת בין לדעת רבינו ז"ל בין לדעת הראב"ד ז"ל למה מהני תליוה וקדיש הא הוי תליוה ויהיב דאין זה דבר מחוייב לעשות כמו שתירצו התוספות גבי קרבן וגט. וי"ל דכיון דמקדש אשה והרי היא זקוקה לו והוא ברצונו לגרשה והיא אינה ברצונה הוי כתליוה וזבין:

הלכה ב

המקדש את האשה ונתן וכו'. וא"ת הא אמר בגמרא בפ"ק דנדרים דרב פפא דאמר למימרא דסבר שמואל ידים שאינן מוכיחות כו' x (את"ל קאמר את"ל דאית ליה לשמואל יש יד לקידושין מי אית ליה ידים שאינן מוכיחות) וכו' וכיון דאיכא ואת"ל היה לו לפסוק דיש יד לקידושין דכל את"ל פשיטותא הוא כי היכי דפסק רבינו גבי צדקה בהלכות מתנות עניים פרק שמיני ומהך טעמא פסק גבי פאה דיש יד לפאה דאע"ג דליכא את"ל בהדיא גבי פאה וכתב הר"ן ז"ל בפ"ק דקידושין גבי בעיא דבתך בפרוטה דכיון דזה את"ל לא הוי בהדיא לא הוי פשיטותא מ"מ כיון דאמרו שם גבי צדקה את"ל יש יד לצדקה דאין היקש למחצה איפשיטא בעיא דפיאה דבעיא דפיאה לא הוי אלא משום דדילמא יש היקש למחצה אבל כיון דאמרינן דאין היקש למחצה לא ומהך טעמא פסק גבי בית הכסא בהלכות ק"ש דיש זימון משום דהוי את"ל וא"כ הכא אמאי לא פסק הכי. וי"ל כיון דהבעיין לית ליה ואת"ל דרב פפא לעולם מיבעיא ליה אלא ה"ק את"ל דאית ליה לשמואל הכי מש"ה לא הוי פשיטותא. וא"ת כיון דהוי ואת"ל פשיטותא אמאי בפ"ק

דשבת (דף י') גבי הא דא"ר יהודה גבי מרחץ והא מיבעיא ליה לרבינא הזמינו לבה"כ יש זימון או אין זימון ולא איפשיטא ליה דה"ק דלא איפשיטא הא כיון דהוי ואת"ל הוי פשיטותא לדעת רבינו ז"ל והך בעיא דיש זימון הוי ואת"ל להא דיש יד לבה"כ וי"ל דאע"ג דהוי פשיטותא הוי משום דהבעיין נטה לצד אחד מהבעיא יותר מהאחר אבל מ"מ לא איפשיטא ליה לבעיין בהחלט ולכך קאמר לא איפשיטא ליה ובפסקי הרב מהר"י בן לב זלה"ה הראשונים הקשה קושיא כעין זאת מהא דאמרינן פרק כיצד הרגל (דף י"ט) יש העדאה לצרורות וכו' ומתורצת כמו שכתבתי ע"ש. ומ"מ ק"ק על רבינו למה גבי הפקר בהלכות עבדים פ"ב כתב על בעיא דהפקר הרי זה ספק הפקר ולא כתב אינו הפקר כי היכי דכתב [גבי בעיא דשכיב מרע שהפקיר כל נכסיו ועמד] בהלכות זכיה ומתנה פ"ט שכ"מ שהקדיש או הפקיר וכו' עד עמד חוזר בכל והוא משום דהוי בעיא דלא איפשיטא כי הכא והמוציא מחבירו עליו הראיה ולא כתב שם ספק כי הכא. ובהך בעיא דיש יד מפרש הר"ן שהאשה האחת המתקדשת מקבלת השני פרוטות ואח"כ אמר לאחרת שלא קבלה ואת. אבל רבינו ז"ל מפרש שהאשה הזאת אינה מקבלת בעד עצמה אלא בעד חבירתה ולא אמר הרי את מקודשת למי שקבלה המעות. וא"ת מאי שנא מגירושין דהתם אמרינן יש יד לגירושין כדכתב שם הר"ן ז"ל דמוכרח מן הסוגיא בשלמא לפירוש הר"ן ז"ל ניחא דלא עשה לה מעשה דלמי שאמרה ואת לא נתן לה ולא כלום אבל לפירוש רבינו ז"ל הרי נתן לה. והא לאו קושיא כלל דלא נתן לה אלא בשביל חבירתה וכשאמר לה ואת לא עשה לה מעשה מוכיח בשבילה:

הלכה ג

לפניו או לים או לאור. כך היא הגירסא בספר כ"י והשתא א"ש שהזכיר רבינו ז"ל שדיתינהו קמיה דהיינו לפניו ואח"כ כתב או לים אבל בגירסת הרב ב"י (וכן בכ"מ) ז"ל כתוב היה בפניו לים ולזה כתב שלא הזכיר רבינו ז"ל שדיתינהו קמיה ותמה עליו. ובדברי הטור ז"ל יש לתמוה שכתב אפילו שלא לדבר האבד דנהי דסברת המקשה הוה משמע ליה דשדיתינהו קמיה הוי רבותא טפי לומר אינה מקודשת מ"מ הרי תירץ המתרץ דכ"ש הוא וא"כ איך כתב הוא אפילו כסברת המקשה וצ"ע:

הלכה ד

אמרה הניחהו על הסלע וכו' ואם היה הסלע שלה וכו'. כתב הטור ז"ל בשם הרמ"ה דאפילו בסלע שלה צריך שייחדה לו הסלע כו' אין להקשות א"כ לפלוג וליתני בדידה בהניחהו בסלע שלה בין היכא דייחד לה להיכא דלא ייחד. די"ל כולה בדידה שייחדה לו סלע פלוני דסד"א כיון שייחדה לו סלע פלוני סמכא דעתה לכך אמר דאינה מקודשת

כיון שאינו שלה ואם היה שלה מקודשת: **כתב** ה"ה ז"ל בשם הרשב"א ז"ל דהניחהו על הסלע אפילו אמרה אתקדש אני לך וכו' משמע דס"ל להרשב"א ז"ל דטעמא דגבי תן מנה לפלוני מקודשת משום דאמרה ואתקדש אני לך אבל הכא לא אמרה כן. ולכאורה נראה דהתוספות ורש"י ז"ל לית להו הכי שכתבו דלא דמי דהתם התחילה וכו' משמע מינה דטעם משום התחילה הוא אבל לפי האמת הכל דבר אחד. ומה שהוצרכו רש"י והתוספות לומר כן דאמר הרי את מקודשת לי והיא אמרה תן לפלוני משמעותיה דלהתקדש קאמרה לכך הוצרכו התוס' לומר דאין דעתה להתקדש כיון שלא התחילה אבל אם היא אמרה הבה ואתקדש אני לך אע"פ שהוא התחיל ואמר הרי את מקודשת לי ודאי דמקודשת דלא שייך טעמא דאינה חוששת שכתבו התוספות. וזה נ"ל דבר פשוט בדברי התוספות ורש"י ז"ל דלא פליגי עם הרשב"א ז"ל:

הלכה ה

היה מוכר פירות או כלים וכיוצא בהן באה אשה ואמרה לו תן לי מעט מאלו ואמר לה אם אתן לך תהי מקודשת לי אם אמרה הן ונתן לה הרי זו מקודשת. מ"ש ה"ה בשם הרשב"א אבל אם שתקה מקודשת נראה דאירי דוקא כשחזר ואמר בשעת נתינה התקדשי לי ר"ל מה שהזכיר קודם או בשתיקה לחודא סגי אבל בשלא חזר ואמר התקדשי לי אז צריך שיאמר הן כדכתב רבינו והשתא א"ש דלא פליג הרשב"א על רבינו ולכך הביאו ה"ה בלשון סתום ומתורצת קושיית הרב ב"י שהקשה לה"ה בכסף משנה: **היה מוכר פירות או כלים וכו'**. קשה לפירוש דברי רבינו ז"ל שכתב שצריך לומר הן ובשתיקה לא מהניא דבפ"ק דקידושין (דף י"ג) אמרינן ההיא איתתא דהוה קא מזבנא וורשכי אתא ההוא גברא חטף וורשכא מיניה אמרה ליה הבה ניהלי אמר לה אי יהיבנא ליך מיקדשת לי שקלתיה ואישתיקה ואמר ר"נ יכולה למימר אין שקלי ודידי שקלי וכו'. והשתא לפי דברי רבינו והרשב"א ז"ל שהם סוברים דכיון דאמרו מתחילה בלשון שאלה לא מהני שתיקה א"כ הא התם בלשון שאלה הואי ובלאו טעמא דדידי שקלי אפילו שיהיה מקדשה בדבר שהוא שלו לא מהני. וי"ל דר"נ ראה לתת טעם לומר שאפי' שלא היה בתחלה בלשון שאלה אלא שיאמר הרי את מקודשת לי ואישתיקא לא מהני ודברי הרשב"א ז"ל שכתב הרב בית יוסף בסי' כ"ט הם סתומים וז"ל. אבל הרשב"א סובר דאפילו לא אמרה היא מתחילה כיון דאמר לה בלשון שאלה אי יהיבנא ליך מיקדשת לי ולא אהדרא ליה אין מקדישנא לך אלא א"ל הב או הבה אפילו חזר ואמר הרי את מקודשת לי בזה לא מהני ולא מידי דעיקר טעמא דאינה מקודשת היינו משום דכיון דבלשון שאלה קאמר לה אם איתא דארצייה הוה לה לאהדורי כו' והשתא קשיא דיוקא

אדיוקא שבתחילה כתב ואיהי לא מהדרא אין מקדישנא לך משמע דאישתיקא לא מהני ואח"כ כתב אלא א"ל הבה מיהבא כו' משמע דאישתיקא מהני והרב ב"י ז"ל הבין דברי הרשב"א ז"ל דבעינן שתאמר אין ואישתיקא לא מהניא ודייק רישא וקשיא אדדייק מרישא נידוק מסיפא והרב ז"ל ס"ל דפליג אהרא"ש ז"ל. ול"נ דהרא"ש והרשב"א ז"ל ודברי הרמב"ן ז"ל שכתב ה"ה ז"ל כולם דעת אחת להם דהיכא שהתחיל בלשון שאלה ובשעת נתינה אמר הרי את מקודשת לי אי שתקה מהני כיון דבשעת נתינה אמר כן אבל אם אמרה הבה מיהבא לא מהני אע"ג דאמר בשעת נתינה הרי את מקודשת לי ואי בשעת נתינה לא אמר הרי את מקודשת לי אי אמרה אין מהני ואי שתקה לא מהני והשתא א"ש דלא קשיא דיוקא אדיוקא דהרשב"א ז"ל דה"ק כיון דהוא אמר לה בלשון שאלה אי יהיבנא לך וכו' (והוא) [והיא] לא אהדרא ליה אין דהתם בעינן שתשיב אין ולא די בשתיקה כיון שלא אמר בשעת נתינה הרי את מקודשת לי ומ"ש אחר כך אלא הבה מיהבא אפילו חזר ואמר הרי את מקודשת וכו' אסיפא דלישניה קאי הא דקאמר אלא אמרה הבה מיהבא כלומר כיון דאמרה הבא מיהבא לא מהני מה שאמר לבסוף הרי את מקודשת לי אבל אי לא אמרה הבה מיהבא הוה מהני מה שאמר בסוף הרי את מקודשת לי. והרא"ש נמי ה"ק אם אומר בשעת נתינה וכו' אבל אי לא אמר בשעת נתינה כן צריך שתאמר אין כדברי הרשב"א ז"ל ודברי הרמב"ן ז"ל שכתב ה"ה ז"ל. אבל אם שתקה ודאי מקודשת ארישא דלישניה סמיך וקאי אמאי דכתב ואפילו חזר ואמר לה בשעת נתינה הרי את מקודשת לי וכו' ועל דא קאמר דאם שתקה מקודשת כיון דאמר בתחילה הרי את מקודשת לי. ועם זה נסתלקה תמיהת הרב מהררי"ק ז"ל על ה"ה ז"ל שכתב דברי הרמב"ן בסתמא על דברי רבינו ז"ל והוא חולק עליהם דאינו חולק עליהם דלעולם רבינו ז"ל יודה היכא דאמר הרי את מקודשת לי בשעת נתינה אפילו שתקה לבסוף ולא איירי אלא דאמר בלשון שאלה לבד. עוד י"ל ליישב דברי דעת הרב מהררי"ק ז"ל דלא קשה דיוקא אדיוקא מדברי הרשב"א ונאמר דלכאורה נראה דהך קושיא איתא על דברי רבינו ז"ל דבתחילה קאמר דצריך שיאמר הן ואח"כ כתב אם אמרה לו תן לי מהם או השלך לי או דברים שעניינם לא תשחק עמי בדברים אלו ע"כ. משמע דמשום דאמרה דברים שמוכיחים כן אינה מקודשת הא שתקה מקודשת וקשיא רישא אסיפא אלא דתירוץ אחד לרבינו ולהרשב"א דס"ל דהיכא דאמרה הב אשקי שדי הוי רבותא טפי דלא מיבעיא שתקה דלא מהני אלא אפילו הב דאמרה בפירוש שיתן לא מהני ולכך הוצרך לתת טעם ולומר לא תשחק עמי בדברים וכו' ועם זה א"ש מאי דכתב הרשב"א ז"ל בסוף דבריו אלא אמרה הבה וכו' כלומר לרבותא נקטיה אפילו שתאמר הבה מיהבא

שהוא רבותא טפי דהוה ס"ד דמהני קא משמע לן דלא מהני וכ"ש שתקה זה אפשר לומר אבל התירוץ הראשון נראה לי עיקר:

הלכה ו

המקדש בעד אחד וכו'. כתב ה"ה ז"ל מסקנא דגמרא בפרק האומר (דף ס"ה:) ע"כ. ובמסקנא אמרו שם מאי הוי עלה רב כהנא אמר אין חוששין לקידושיו רב פפא אמר חוששין לקידושיו וא"כ אין כאן מסקנא ברורה וחוששין אבל מדבתר הכי מייתי גמרא מאי דא"ל רב אשי לרב כהנא ושקיל וטרי אליביה משמע דהוי מסקנא וכן לעיל שקלי וטרו לאותובי ולתרוצי למ"ד אין חוששין ש"מ דהכי הלכתא. ובדין המקדש בעד אחד כתב בעל תרומת הדשן דאם אמר עד אחד בפני ובפני חבירי קידש דחוששין לכ"ע וקשה על זה אם כן מה הקשו בגמרא מההיא דאומר לאשה קדשתיך וכו' ומההיא דשנים שבאו ממדינת הים נימא דהתם איירי שאמר עד אחד בפני ובפני חברי קידש כיון דחוששין בהא לכ"ע, וי"ל דעדיפא מינה קא משני:

המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת וכו'. כתב הרב המגיד ומבואר בסנהדרין וכו'. הוא כפי גירסת הרי"ף והרא"ש ורבינו שגורסים בין לעיולי בין לאפוקי כמבואר בדבריהם אבל לגירסתנו אין משם ראיה וברור הוא:

המקדש בפסולי עדות וכו' של דברי סופרים או בעדים שהן ספק פסולי תורה אם רצה לכנוס חוזר ומקדש וכו'. מה שכתב הרב המגיד שכל אותם שהם נלמדים מן המדרש כקרובי האם הם מדברי סופרים. קשה דהא אמרינן בסנהדרין פרק זה בורר (סנהדרין דף כ"ח) אשכחן קרובי האב קרובי האם מנלן אמר קרא אבות אבות תרי זימני אם אינו ענין לקרובי האב תנהו ענין לקרובי האם. ואם טעמו ז"ל משום דכל הבאים מן מדרש מיקרו דברי סופרים אם כן כל הנהו דאתו מדרשא התם למה קראם רבינו דין תורה שאמרו שם אשכחן אבות לבנים ובנים לאבות בנים לבנים מנ"ל א"כ לכתוב קרא לא יומתו אבות על בנים כו' עוד שם אשכחן לחובה לזכות מנ"ל וכו' וכל האי מפקינן ליה מריבוי. וכתב רבינו פרק י"ג מהלכות עדות הקרובים פסולים לעדות מן התורה שנאמר לא יומתו אבות על בנים וכו' אינן פסולין מדין תורה אלא קרובים ממשפחת האב וכו' משמע דהכל מדין תורה. ועוד קשה דאפילו שהם דברי סופרים מכל מקום דין תורה יש לו שהרי הכסף כתב רבינו בריש הלכות אלו שהוא מדברי סופרים משום דנלמד מגזירה שוה ומכל מקום דין תורה יש לו כדכתב שם רבינו וכן ביאר שם הרב המגיד ז"ל ואם כן למה הוא קראם דברי סופרים והוו פסולים מדרבנן דאם קידשה אחר תפשי בה קידושין ואולי יש לזה חילוק דדבר הנלמד באחד מי"ג מדות דייניין ליה דין תורה ממש

אבל ריבוי דאינו מהשלש עשרה מדות דיינינן ליה כדין דבריהם להחמיר בקידושי ספק. ולראשונה יש לומר דקאמר רבינו מדבריהם קרובים משום דאתו בדרשא דאם אינו ענין אבל השאר כיון דאתו מריבוי לא נחשב אלא גילוי והוי דין תורה. ואם תאמר הא לזכות אתי בדרשא דאם אינו ענין וכו' ואפילו הכי כתב רבינו ז"ל דהוי מן התורה, ויש לומר דלא הוי אלא גילוי בעלמא דכ"ש הוא השתא לחובה הם נאמנין אע"פ שהם קרובים לו לזכות לא כל שכן לכך בגילוי כל דהו סגי זה נראה לי בדברי ה"ה ז"ל. אבל בשם הר"ש בן צמח ז"ל הביא הרב בית יוסף בטור אבן העזר במקומו וקרובי האם לדברי רבינו הם כדין תורה ממש ואין נראה כן מלשונו שכתב המקדש בפסולי עדות של דברי סופרים ושם בהלכות עדות קראם לאלו דברי סופרים משמע דכל הנהו קרי להו הכי:

המקדש בפסולי עדות וכו'. כבר כתבתי במהדורא קמא דיש להקשות על דברי רבינו ז"ל כי היכי דבכסף כתב שאע"פ שהוא מדברי סופרים הוא כדין תורה ממש הכי נמי הוה ליה למימר בקרובי האם דלא קראם רבינו ז"ל דברי סופרים אלא מפני שאינם מפורשים בכתובים אבל מכל מקום דין תורה יש להם. ויש לתרץ דשאני כסף דאתי מגזירה שוה דקיחה קיחה כיון דאית לן דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו א"כ הוי הלכה למשה מסיני ולכך אית ליה דדינו כדין תורה ממש אבל הכא ילפינן מריבוי וכיון דאדם יכול לדורשו (בלא לומר התחילה משום דהתם כיון דהוא אמר מעיקרא קבלה) לא הוי כדין תורה ממש. וא"ת לדעת רבינו ז"ל ביאה בעל כרחה שקונה ביבמה דאמרינן בפ"ק דקידושין (דף י"ד) דנפקא לן מה"א דויבמה א"כ ליהוי מדרבנן ואם אחד בא על יבמתו בעל כרחה ליהוי ספק מקודשת ואם בא אחר וקידשה ליתפסו בה קידושין מספק ורבינו ז"ל כתב סתם בהלכות יבום וחליצה דקונה בע"כ בסתמא ולא ביאר כלל זה משמע דקונה דין תורה. ואין לומר דקידושין תופסין ביבמה מספיקא דקי"ל כשמואל דאמר בעניותינו צריכה גט וכו' והך ספיקא הוי אחרינא והוי ס"ס דמכל מקום הבא עליה לא ליחייב כאשת איש. וי"ל דשאני התם שהריבוי לא בא אלא לפרש הביאה אם היא בע"כ או מדעתה אבל לא בא לומר דין נוסף וכיון דלא הוי אלא גילוי מילתא הוי מאי דאתי מריבויא כדין תורה ממש:

הלכה ז

ואם היתה מבת עשר כו'. תימה דמדכתב כאן רבינו ז"ל דעד עשר בעינן בדיקה ואחר כך אפילו שתהא סכלה ביותר לא איכפת לן משמע דאית ליה דמאי דאמרינן בגמרא בהניזקין כבר עשר הוא לומר דעל כרחין צריך לבודקו אבל מכאן והלאה אפילו שאינו יודע לא איכפת לן ואם כן במכירה ודאי לפ"ז מעשר ולמעלה אפילו שאינו יודע

בטיב משא ומתן ממכרו ממכר דהא בקידושין נתנו שיעורא בפעוטות כמקח וממכר ומשיעורא דמקח וממכר ילפינן לקידושין וא"כ כיון דבקידושין אית לן דיותר מעשר אפילו סכלה קידושיה קידושין הוא הדין והוא הטעם במקח וממכר דאי לאו יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא ואם כן איך כתב רבינו ז"ל בפרק כ"ט מה' מכירה קטן עד שש שנים אין הקנאתו לאחרים ולא כלום ומשש שנים עד שיגדיל אם יודע בטיב משא ומתן וכו' משמע דעד שיגדיל דהיינו בן י"ג שנה ויום אחד בעינן שיהא יודע בטיב משא ומתן ואי לא לא מהני. ועוד כתב שם קטן שהגדיל והביא הזכר שתי שערות אחר שלש עשרה שנה והבת אחר י"ב אע"פ שאינו יודע בטיב משא ומתן ממכרו ממכר משמע דפחות מכאן אם אינו יודע [אין] ממכרו ממכר וכתב ה"ה דזה נלמוד מפרק מי שמת דאמר שם שלח להו תינוק בן י"ד שנה וכו' ועוד דלדבריו דאותה הסוגיא האמורה שם בת י"ג שנה היינו דוקא אבל פחות מכאן אם אינו יודע בטיב משא ומתן לא מהני א"כ הא דקאמר בהניזקין כבר עשר דפירש כאן רבינו ז"ל בבת י' דוקא צריכה בדיקה אבל משם ואילך אפילו אינו יודע לא איכפת לן א"כ פליג אהא דמי שמת וקשו סוגיות אהדדי. ואין לומר שמה שכתב כאן רבינו ז"ל דבת עשר אע"פ שהיא סכלה ביותר לאו דאינה יודעת לשמור קידושיה קאמר אלא הכוונה לומר דאע"פ שהיא סכלה ביותר אינה צריכה בדיקה דחזקה דהיא יודעת לשמור כדכתב הרב בעל כסף משנה ז"ל אבל אם ידעינן שאינה יודעת לשמור קידושיה ודאי דלא מהני דא"כ גם במכירה גבי מקח וממכר היה לו לכתוב כן ולא לסתום שם הדברים דמשמע דלעולם עד בן י"ג ויום אחד צריך בדיקה ולא עוד אלא שכתב שם בודקים את הקטן אם יודע בטיב משא ומתן או אינו יודע לפי שיש קטן וחכם ונבון שהוא יודע והוא בן שבע ויש אחר שאפילו בן י"ג אינו יודע משמע דלעולם צריך בדיקה עד בן י"ג ויום אחד. אבל בשם הרמ"ה ז"ל כתב הטור ז"ל משמו בחושן משפט סימן רל"ח דבמקח וממכר אית ליה הך סברא דעד עשר צריך בדיקה ומשם ואילך סתמיה כחזקת חריף עד שיתברר שאינו חריף והם דברים מסכימים למה שכתב כאן רבינו ז"ל בהלכות אישות. אבל על רבינו ז"ל יש לתמוה שלא כתב שם כן אלא אדרבה נראה בהיפך מדבריו כדכתיבנא וצ"ע:

הלכה ח

ולמה יוצאה בלא גט מפני שאין קידושיה כו'. הרב מהר"ר דוד כהן ז"ל בבית כ"ד האריך לבאר דרבינו סובר דהבעילה הוא גמר הקידושין הראשונים ולא שהם מחדש והדין עמו. וקשה דא"כ איך אמרו בגמרא בפרק ב"ש (יבמות דף קט:) או דלמא משום דקא סבר המקדש אחות יבמה נפטרה יבמה וכו' דלמא לעולם דלא נפטרה יבמה ושאני הכא דכבר

התחילו הקידושין והשתא לא הוי מקדש אחות יבמה. ועוד קשה במאי דאמרו שם (דף קי) אי דבעל מאי טעמא דשמואל ותירצו קא סבר כל הבועל על דעת קידושין הראשונים הוא בועל וקשה דלרב נמי על דעת קידושין הראשונים הוא בועל. וי"ל דאף ע"ג דהוי גמר ולא התחלה מכל מקום מקדש מיקרי כיון דקדם הזיקה לגמר הקידושין. ולקושיא שניה יש לומר דלשמואל הבעילה אין כוונתו לגמר אלא על דעת קידושין הראשונים. ולרב נהי דכוונתו לקידושין הראשונים אבל כוונתו לגמור אותם ובבעילה גומרם. עוד קשה לי מ"ש שם רב ששת כי ניים ושכיב רב אמרה והקשה מהא דאמרינן המקדש קידושיה תלויים לימא דהך תלויים הוו דעד שתגדיל יכולה למאן וכיון שגדלה אינה יכולה למאן והוו קידושי דרבנן אע"פ שלא בעל וכדכתב רבינו ז"ל בפרק ראשון מהלכות גירושין. ומ"ש רבינו דבעינן בעל היינו ע"כ שתהא מקודשת מן התורה דאם לא כן לר"ג היכי תצא הלזו משום אחות אשה שהיא זקוקה מן התורה וכמו שהכריח הרב מהרר"י קולון בשרש ל'. ויש לומר דמשמע ליה תלוים ולכשתגדיל גמרי לגמרי אפילו מן התורה. והרב מוהרר"י קולון בשרש הנזכר הבין דברי רבינו כאן דאיירי בלא בעל ולכך תמה מה שתמה אבל כדפרשינן דבריו דבבעל כדכתב הר"י ז"ל נסתלק תמיהתו ולא תמה כלל על מה שסבור רבינו דהבעילה היא גמר ולא קידושין ממש כדכתב הרב בעצמו דבהא לא איירי הרב הנזכר וכו' ודברי הטור מוכיחין כדכתב מה"ר דוד כהן זלה"ה. איברא דבסימן קנ"א בספר אבן העזר גבי דינא דחוששין שמא נשרו כתב שם דודאי בעל לשם קידושין משמע דאית ליה דהבעילה הם קידושין אם לא שנדחוק ונאמר דכוונתו לומר לשם גמר קידושין כדכתב הרב ב"י ז"ל לשון ה"ה ז"ל כדי שלא יקשה מדבריו על דבריו:

הלכה ט

חרש שנשא פקחת וכו' אין קידושיו קידושין גמורין מן התורה אלא מדברי סופרים. כתב ה"ה כשהראשון יש לו קידושין מן התורה אע"ג דקטנה שלא מיאנה שקבלה קידושין אחר שגדלה כתב רבינו פרק י"א מהלכות גירושין לא יגרש שני ונושא ראשון משום שמא יאמרו וכו' אע"ג דקידושין ראשונים מדרבנן שאני התם שעיקרן הם קדושי דאורייתא וכשגדלה יהיו קידושי תורה אבל הכא בחרש אין לו עיקר קידושי תורה. מיהו לא יתכן תירוץ זה אלא לפי הרב מוהר"ר דוד כהן ז"ל שסובר שקידושי קטנה נגמרים בגדלות מן התורה ומפני כן יש להם עיקר מן התורה שהרי נגמרים בגדלות אבל לפי דברי ה"ה ז"ל דסובר דכשגדלה אמרינן לשם קידושין בעל והם קידושין מחדש לא שייך למימר הכי. ונראה לתרץ דבחרש כולי עלמא ידעי דלית ליה קידושין מן התורה ולכך ודאי אמרינן שאין זה אלא קידושי דרבנן אבל בקטנה שגדלה הרי בגדלות יש לה קידושין

וטעו אינשי ואמרי דהני קידושי בגדלות נעשו ולא ידעי דבקטנות נעשו וטעו אינשי בכך והוא מבואר בדברי ה"ה ז"ל כשהראשון יש לו קידושין מן התורה וכו' כלומר דשייך פה קידושין מן התורה טעו אבל חרש דלא שייך ביה קידושין לא:

חרש שנשא פקחת וכו'. כתב ה"ה ז"ל ואני אומר לא טעה רבינו וכו' לא דמי לקטנה שלא מיאנה והגדילה שכתב רבינו בפ' י"א דמגרש ראשון ונושא שני אבל כו' משום גזירה דשמא יאמרו אע"ג דלא הוי אלא קידושי דרבנן דהתם כיון דאית ליה קידושין מן התורה סבורים העולם שהם קידושי תורה אבל חרש דכ"ע ידעי דאין לו קידושין מן התורה לא אתו למטעי בדבר וזהו מ"ש ה"ה ז"ל אבל חרש אין לו קידושין וגירושין מן התורה. ומה שיש עוד לדקדק בזה כתבתי שם בהלכות גירושין:

הלכה י

סריס שקידש בין סריס חמה וכו'. כתב ה"ה ז"ל נתבאר בפי"ו מהלכות איסורי ביאה כו'. ויש לתמוה עליו תרתי דבפרק הערל (יבמות דף ע"ט:) קמיפלגי במתני' ר"א ור"ע בסריס גבי סריס חמה וסריס אדם ולר"ע דהלכה כוותיה סריס אדם חולץ אבל סריס חמה לא חולץ מפני שהיתה לו שעת הכושר לסריס אדם ולא לסריס חמה וא"כ מאי כ"ש הוא זה סריס אדם דיש לו שעת הכושר הוי קידושיו קידושין אבל סריס חמה לא כי היכי דאמרי' לענין חליצה ויבום. וע"ק למה לא הביאו ראיה מפורשת מהתם דאמר חולץ וחולצין נראה דאי לא הוו קידושיו קידושין מאי חליצה שייך. ועוד אמרו שם במתני' (דף פ"א) סריס חמה כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה. וי"ל לקושיא הראשונה דודאי לענין קידושין תלוי הדבר בענין איסור לבא בקהל דמילתא דאיסורא אית לן לומר דלא תפסי קידושין ולכך הוי כ"ש אבל לענין יבום דתליא בהקמת שם לאחיו טפי עדיף מי שהיתה לו שעת הכושר למי שלא היתה לו דהתם אע"פ שהוא איסורא אתי עשה דיבום ודחי לא תעשה אי לאו גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה כי היכי דאמרינן בחייבי לאוין בפרק כיצד (דף כ'):

וכן איילונית שנתקדשה כו'. כתב ה"ה ז"ל והעלה רבינו יעקב ז"ל וכו'. משמע דהבין דברי רבינו דאיירי בין הכיר בין לא הכיר ויותר הדבר מבואר בדברי הטור ז"ל סימן ס"ד שכתב שם אחר שהביא דברי רבינו והתוס' כתבו דאיילונית שנתקדשה כו' אפילו מדרבנן אינה צריכה גט והיינו בלא הכיר בה משמע דהבין דברי רבינו דאיירי אפילו לא הכיר וזה דבר תימה שרבינו אמר הרי אלו קידושין גמורים וא"כ ע"כ איירי בהכיר דאי לא הכיר דהוי נמי קידושין גמורים א"כ במתני' קמא דיבמות שאמר שם במשנה דהיכא דנמצאו איילונית צרותיהן מותרות אי בלא הכיר בה הוי קידושי תורה א"כ אמאי

צרותיהן מותרות הא הוי צרת ערוה אלא ודאי שקידושי טעות הם ולא הוו קידושין ואי רבינו יעקב אמר דבעי גט היינו מדרבנן ואע"ג דאמרינן במתניתין כל שיכולה למאן ולא מיאנה צרתה חולצת ולא מתייבמת וכדהקשו שם התוספות דמשמע כיון דהוי נישואין מדרבנן צרתה חולצת אפשר דהכא הקילו טפי משום דהוו נישואי טעות ולא הצריכוה גט אלא מפני מראית העין דבכדי תיפוק וכיון שכן צרתה מתייבמת אבל שיהו קידושין מן התורה זה א"א כדכתיבנא וא"כ רבינו דכתב שהם קידושין מן התורה שהרי כתב קידושין גמורים ועוד שכתב בין סריס חמה בין סריס אדם וכן איילונית נראה דכי היכי דסריס חמה ואדם הוו קידושי תורה ה"נ איילונית הוו קידושי תורה א"כ א"א דאיירי בלא הכיר וכיון שכן מניין להם דבלא הכיר אית ליה לרבינו כרבינו יעקב כיון דלא איירי בהו כלל. איברא דבפרק כ"ד מהלכות אישות כתב רבינו נכסי צאן ברזל חייב באחריותן וכתב שם היתה איילונית או מחייבי לאוין ולא הכיר בה וכו' וכתב בסוף דבריו שאין שם אישות גמורה משמע דאית בה קצת אישות דצריכה גט היכא דלא הכיר וכדעת ר"ת. אבל ה"ה ז"ל והטור ז"ל לא הזכירו לשון זה כלל משמע שהבינו בדברי רבינו כמ"ש כאן דהוא אפילו בלא הכיר וזה א"א כדכתיבנא וצ"ע:

הלכה יא

טומטום ואנדרוגינוס כו'. כאן פסק רבינו דטומטום ואנדרוגינוס ספק וכן בריש הלכות מטמאי משכב ומושב כתב טומטום ואנדרוגינוס נותנים עליהם חומרי האיש וחומרי האשה וכו' מטמאים בלובן וכו' והם דברים האמורים בפ"ק דנדה ומבואר שם דהוו ספק וכן בהלכות חגיגה פ"ב טומטום ואנדרוגינוס פטורים מפני שהם וכו' וכן בשאר מקומות. וא"כ יש לתמוה על רבינו עם הסוגיא שבבכורות פרק אלו מומים (דף מ"א:) אמר שם גבי פלוגתא דבכור טומטום ואנדרוגינוס דאמרו חכמים במשנה דאינו בכור אמר רב חסדא מחלוקת באנדרוגינוס אבל בטומטום דברי הכל [ספיקא הוא] וקדוש מספיקא א"ל רבא אלא מעתה בערכין יערך ופירש"י ז"ל אלא מעתה דספק הוא בערכין יערך וכו' אלמה תניא הזכר ולא טומטום ואנדרוגינוס ותירצו סמי מכאן טומטום כו' דלמ"ד טומטום ספק הוי דבערכין יערך. עוד הקשו שם אם זכר אם נקבה זכר ודאי נקבה ודאית ולא טומטום ואנדרוגינוס ותירצו סמי מכאן טומטום כלומר דלמ"ד טומטום ספק הוי לא איצטריך קרא למעוטי טומטום גבי שלמים כיון דהוי ספיקא. עוד הקשו שם הטרפה והכלאים ויוצא דופן וטומטום ואנדרוגינוס לא קדושין ולא מקדישין ואמר שמואל לא קדושין בתמורה ולא מקדישין לעשות תמורה ותירצו סמי מכאן טומטום כלומר דלמ"ד ספיקא הוא קדוש בתמורה. עוד הקשו שם ת"ש ר"א אומר הטרפה והכלאים ויוצא

דופן וטומטום ואנדרוגינוס לא קדושין ולא מקדישין ותירצו סמי מכאן טומטום כלומר דלמאן דאמר ספק הוי קדוש מספיקא ע"כ. ולכך יש לתמוה על רבינו שפסק כאן דהוי ספיקא ובכל אותן הברייתות פסק טומטום ולא סמי ליה מהתם כדסמי ליה בגמרא למ"ד ספיקא הוי דבהלכות ערכין פ"א כתב טומטום ואנדרוגינוס אין להם ערך שלא קצבה תורה אלא לזכר ודאי או לנקבה ודאית לפיכך טומטום ואנדרוגינוס שאמר ערכי עלי או שהעריכו אחר אינו חייב כלום ע"כ. ובהלכות איסורי מזבח פ"ג כתב המקדיש טומטום ואנדרוגינוס וטרפה וכלאים ויוצא דופן למזבח ה"ז כמקדיש עצים ואבנים לפי שאין קדושה חלה על גופם וכו'. ובהלכות תמורה פ"א כתב הממיר בכלאים או בטרפה ויוצא דופן או בטומטום ואנדרוגינוס אין הקדושה חלה עליהם והרי זה כמי שהמיר בגמל או בחמור לפי שאין במינן קרבן וכו'. **הרי** נתבאר מכל אלו דטומטום לענין ערך אינו נערך ואינו קדוש בתמורה ואינו קדוש למזבח והוא דבר תימה שזה הפך האמור בסוגיא דבכורות. וקשה עוד דבאנדרוגינוס נמי דפסק כאן רבינו דהוי ספיקא תפול הקושיא דראוי שיערך ויהיה קדוש דאי לא אמרינן בגמרא אלא סמי טומטום דוקא הוי משום דס"ל דאנדרוגינוס בריה הוי כרב חסדא אבל לרבינו דאית ליה ספיקא הוי נופלת הקושיא בתרוייהו. מיהו לזה היה נ"ל לתרץ דרבינו מפרש דמ"ש בגמרא אלא מעתה בערכין יערך אין פירושו כדברי רש"י ז"ל דפירש אלא מעתה דספק הוא אלא ה"ק נהי דהוי ספק כדאמרת אבל מ"מ אינו קדוש מספיקא דרחמנא אמר זכר וכל מקום שנאמר זכר משמע זכר ודאי ונקבה ודאית ולא טומטום דכן הוא משמעותיה כדמוכח בהדיא בהני ברייתות אבל לדידך דאמרת דהוי קדוש מספיקא תיקשי כל הני ברייתות. ותירץ דסמי מכאן טומטום ורבינו פסק דלא כר"ח משום דדחיק נפשיה למסמי כל הני ברייתות ולא פסק אלא כרבא דקאמר דהוי ספיקא ומ"מ אינו נערך ואינו קדוש. וזהו שכתב רבינו דאיסור הטומטום ואנדרוגינוס אע"פ שאין לך מום גדול מהם הרי הם פסולים למזבח וכו' לפי שהם ספק זכר ספק נקבה וכו' ובקרבנות נאמר זכר ונקבה (תמימה) עד שיהיה זכר ודאי ונקבה ודאית וכו' דהיינו סברת רבא כדפירש' דכ"מ שנאמר זכר ונקבה משמע זכר ודאי ונקבה ודאית. ופירוש זה היה יכול ליישבו כפי סוגיית הגמרא שבפרק אלו מומין אבל מה אעשה שבהלכות בכורות פ"ב כתב רבינו בכור שהוא אנדרוגינוס אין בו קדושה כלל והרי הוא כנקבה שאין בו וכו' נולד טומטום ה"ז ספק בכור ויאכל במומו לבעליו בין שמטיל מים ממקום זכרות בין שמטיל מים ממקום נקבות ע"כ הרי פסק כרב חסדא וא"כ לדידיה סמי טומטום ויפלו הקושיות האמורות. ועוד דשם חילק בין אנדרוגינוס לטומטום משמע דאנדרוגינוס בריה בפני עצמו וטומטום ספק וכאן פסק

בשניהם שהוא ספק ודברים אלו מתמיהים הם. ועל צד הדוחק היה נ"ל לומר דלעולם פסק דלא כר"ח כדפרישית וטומטום ואנדרוגינוס שוים שאין בהם קדושה כלל ומ"ש נולד טומטום ר"ל אפילו שנקרע ונמצא זכר מ"מ כיון שבשעת הלידה היה טומטום יש להחמיר בו מספק משום דדילמא זכר ודאי בשעת לידה קאמר רחמנא או דילמא אפילו שלא בשעת לידה וזה דקדק במ"ש נולד טומטום ולא קאמר טומטום ואמר מלת נולד לומר שבשעת הלידה היה כן ואינו עתה. ודין זה הוציאו רבינו מן הסברא מ"מ דוחק גדול הוא זה מחמת הקושיות הגדולות עיילנא נפשאי בקופא דמחטא ותו קשיא טובא דכתב שם בין שמטיל מים במקום זכרות וכו' ובגמרא בפרק אלו מומין (דף מ"ב:) אמרינן אם מטיל מים ממקום זכרות כ"ע ל"פ דזכר הוי וא"כ איך כתב כאן דאינו קדוש. ויש ספרים שכתוב בהם בין שמטיל האנדרוגינוס מים וכו' וכתב בספר כסף משנה דהוא טעות והראשון עיקר ומ"מ תפול הקושיא האמורה וצריך עיון:

טומטום או אנדרוגינוס וכו'. במהדורא קמא הקשיתי כאן על רבינו ז"ל עם הסוגיא דבכורות דפרק אלו מומין (דף מ"א) דאמרו שם על מתניתין דבכור אנדרוגינוס מחלוקת באנדרוגינוס אבל בטומטום ד"ה ספיקא וקדוש מספיקא והקשו עליו מכמה ברייתות ואמרו שם סמי מכאן טומטום ורבינו פסק כרב חסדא בפ"ב דבכורות ובכל אותם הברייתות כשהביא הדינים הזכיר טומטום והוא בהלכות ערכין פ"א ובהלכות איסורי מזבח פ"ג ובהלכות מעשה הקרבנות פט"ו ובהלכות פסולי המוקדשין פ"ז ועוד הקשיתי שם גבי אנדרוגינוס דכפי הסוגיא דבכורות משמע דהוא בריה דאל"כ היה הבכור אנדרוגינוס קדוש מספק וכיון דהוא פסק בפ"ב דבכורות דאינו קדוש משמע דהוי בריה והוא פסק כאן דהוי ספק וכן בכמה מקומות והנחתי הדבר בצ"ע. ועתה אני בא לתרץ דרבינו ראה דטומטום אית לן דהוי ספיקא דהא ת"ק ור' ישמעאל אית להו הכי במתני' דבכורות ובגמרא אמר ר"י על רשב"י טומטום שביק תרי ועביד כחד משמע דאית להו דטומטום ספיקא ור"ח אית ליה דכולהו אית להו דטומטום ספיקא כההיא דנותנין עליו חומרי האיש והאשה דמטמאין בלובן ובאודם שפסק כן רבינו ז"ל בפ"א מהלכות מטמאי משכב ומושב משמע דהוי ספיקא וכן בכמה מקומות וא"כ לר"ח אית לן למימר דבכ"מ שהזכיר טומטום הוי טעות וכמה משניות בגמרא הזכיר טומטום גבי דינים אלו גבי ערכין בפ"ק דערכין ובפרק כיצד מערימין בתמורה אמרו ילדה טומטום אין קדושה חלה עליהן ובכמה מקומות שהוא דוחק לומר דלר"ח הוי טעות ולר' יוחנן א"ל דאתא כרבנן בתראי דאמרינן דאית להו דטומטום הוי בריה דנותנים לטומטום בין איש ובין אשה וכו' והם דלא כהלכות וכל זה דוחק גדול. לכך נ"ל דהך סוגיא דפריך כל הני לר"ח

הוא משום דאית לה דלא אתי קרא למעוטי ספיקא אבל כמה סוגיי בגמרא הפך מזה כמ"ש התוספות עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק בפ"ב וכן בתוספות בסוף נדרים וכן רב בסוף המפלת כדכתבו התוספות בבכורות ולא ס"ל לרבינו הני חילוקי שמחלקין התוספות אלא דסוגיי פליגי דהך סוגיא אית לה דלא אתי קרא למעוטי ספיקא אבל הני סוגיי אית להו דאתא קרא להא דפטר הכתוב כל זמן שהוא ספק לנו עד אשר יתברר לנו כדכתבו התוספות שם גבי טומטום ולהנהו לא קשה מידי לר"ח דשאני התם דאיכא קראי למעוטי טומטום אבל גבי בכור דליכא קרא יתירא אלא חד זכר לא למעוטי טומטום ואע"ג דאמרינן בגמרא לעיל דגבי בכור נמי איכא קרא יתירא הזכיר הזכרים היינו משום דלא מצינן לאוקומי מתני' כת"ק משום דאצטריך קרא למעוטי ספיקא אבל בדאית לן דאתא קרא לספיקא לא אמרינן ומתני' כת"ק. ועוד דהתם בדרך דחייה איתמר כדי דלא נפשוט בעיא דר' ישמעאל ואנן לית לן הכי ומיהו אע"ג דגבי בכור לית לן קרא יתירא אית להו לרבנן בתראי דממעטים אנדרוגינוס לא משום דהוי בריה בפני עצמו דהא בכולי גמרא קי"ל דאנדרוגינוס נמי ספיקא והא דאמרינן בהערל דהוי בריה בפני עצמו לאו ממש בריה כדכתבו שם התוס' אלא דמי לבריה בפני עצמו וכיון דדמי לבריה ממילא אימעוט אנדרוגינוס אף ע"ג דליכא קרא יתירא למעטו. אי נמי י"ל דאית לן קרא יתירא דזכר הזכרים כדאמרינן לעיל ומוקמינן ליה לאנדרוגינוס דוקא אבל בכל הני דהביא הגמרא דאיכא תרי מיעוטי גבי ערכין איכא הזכר ואיכא אם נקבה ולאנדרוגינוס סגי חד דליכא למימר יכול יהא בערך אלא גבי טומטום כדהקשו שם התוס' בפרק על אלו מומין וגבי שלמים איכא תרי אם דאם מיעוטא הוא כדכתבו שם התוס' והקשו הני קושיי שם התוס' ותירצו אותם ורבינו לית ליה להנהו תירוצי וגבי עולה אפשר דאיכא נמי תרי מיעוטי חד לטומטום וחד לאנדרוגינוס אבל גבי בכור דליכא אלא חד לא מוקמינן ליה אלא לאנדרוגינוס. **ובין** להך תירוצא ובין לתירוצא קמא דתריצנא אתו כל הברייתות והמשניות שהזכירו טומטום לפי זה כפשטן משום דאיכא מיעוטא למעוטינהו אבל גבי בכור ליכא מיעוטא והיינו כדאית לן דאתי קרא למעוטי ספיקא אבל להך סוגיא דאית לה דלא אתא קרא למעוטי ספיקא הוצרך לשבש כל הברייתות ומשניות ורבינו פסק כהנהו דאית להו דאתי קרא למעוטי ספיקא משום דלדידהו אתו משניות ובריתות כפשטן כדכתיבנא. ויש הוכחה לפירוש זה דבחגיגה פ"ק (דף ד') אמרו גבי זכורך דלא אתי למעט טומטום משום דאיצטריך קרא למעוטי ספיקא ותירץ כשביציו מבחוץ. ורבינו בהלכות חגיגה פ"ב כתב טומטום ואנדרוגינוס פטורים מן הראייה מפני שהם ספק אשה ולא הזכיר כלל שטומטום פטור אפילו כשביציו מבחוץ אלא ודאי משום דס"ל

כההיא סוגיא דלפי האמת קרא אתא למעוטי ספיקא ומ"ש שם בשלמא אנדרוגינוס דהוא בריה ליתא דלא אמרו כן אלא משום דס"ל להיא סוגיא דלא אתא קרא למעוטי ספיקא אבל אנן דקי"ל דאתי קרא להכי טומטום ואנדרוגינוס כולהו הוי ספיקא ואתא קרא למעוטינהו וסוגיא דחגיגה הוי כסוגיא דאלו מומין דאית לה דאנדרוגינוס בריה וטומטום ספיקא ולא אתא קרא למעוטי ספיקא ודחויות הן כדכתיבנא. **גם** יש הוכחה לזה דביומא פרק יה"כ (יומא דף ע"ד) אר"י דחצי שיעור אסור מן התורה מריבויא דכל חלב דאמרו בברייתא דמרבה כוי וחצי שיעור ואמר שם דאותה ברייתא הויא אסמכתא אי ספיקא היא איצטריך קרא לרבויי ספיקא ותירצו דלרבי יוחנן לעולם הוי דרשא גמורה וכוי הוי בריה ואנן קי"ל דכוי הוי ספק כדכתב רבינו ז"ל בפ"א מהלכות מ"א וקי"ל כר"י דחצי שיעור אסור מן התורה כדפסק בפי"ד מהלכות מ"א וא"כ לדידיה ברייתא דכוי הוי דרשא גמורה כרבי והם דברים סותרים דכיון דהוי ספק לא אתא קרא לרבויי ספיקא. אלא דעם מה שכתבתי מתורץ יפה דלפי האמת כוי ספק ואתי קרא לרבויי ספיקא. מיהו בלאו הכי י"ל דאע"ג דההיא ברייתא סברה דכוי בריה לא פסק רבינו ז"ל כוותה בהא אלא במאי דקאמרה אסור מן התורה מכל חלב אבל מ"מ עם מה שכתבתי אתי שפיר טפי ודרך זה נכון בעיני לדעת רבינו ז"ל. **ויצאנו** מידי כל הקושיות בשלום ומיהו קשה קצת מ"ש בפ"ג מהלכות איסורי מזבח הטומטום ואנדרוגינוס אע"פ שאין לך מום גדול מהם משמע דהם מומין לפוסלו למזבח וקשה דהיינו כר' ישמעאל דאמר הכי בפרק אלו מומין ודלא כת"ק ואפילו תאמר דפסק כר' ישמעאל משום דבגמרא בעי אליביה מ"ט דר' ישמעאל וכו' משמע דהלכתא כוותיה הא איהו לא קאמר אלא באנדרוגינוס דוקא אבל לא בטומטום כדאמר ר"ח דבטומטום כ"ע מודו וכן ר"י אית ליה דת"ק ור' ישמעאל ל"פ בטומטום ועוד דא"כ למה בפרק ב' דבכורות הצריך לטומטום שיהיה לו מום הא אין לך מום גדול מזה וצ"ע. ואגב גררא אמינא דמהך סוגיא דבכורות דבעי לר' ישמעאל מיפשט פשיטא ליה אנדרוגינוס או מיבעיא ליה ואת"ל קאמר ואמרו שם למאי נ"מ למילקא עליה או למיתביה לכהן קשה לשיטת רבינו דאית ליה דכל את"ל פשיטותא הוא דא"כ היכי קאמר נ"מ למילקא הא אפילו א"ר ישמעאל את"ל לקי דכל את"ל פשיטותא וכי תימא לא אמרו רבי ישמעאל בהדיא הא לעיל גבי בעיא דצדקה פסק רבינו פשיטותא אע"ג דלא אמרו באת"ל בהדיא ויש לתרץ ואין כאן מקומו. ולענין יבום וחליצה כתב רבינו בענין אנדרוגינוס דאינו חולץ ואינו מיבם והטעם דאינו ראוי להולדה ואע"ג דבעלמא הוי ספיקא ביבום דתלוי בהולדה ואינו מוליד אינו חולץ ואינו מיבם וכן מבואר בתוספתא הביאה הרי"ף ז"ל ולא תליא יבום במאי דקי"ל בעלמא

ומזה הטעם הרא"ש דסובר דהוי זכר אפשר דיסבור כאן דאינו חולץ ואינו מיבם כיון דאינו ראוי להולדה ולאו הא בהא תליא אלא כדכתב הטור ז"ל בספר אה"ע (דף רמ"ב) דאי הא בהא תליא אם כן לרבינו ז"ל הו"ל התם ספיקא א"ו כדכתיבנא וכ"כ שם הרב מהוררי"ק ז"ל:

הלכה יג

אשת איש שפשטה ידה וכו'. כתב הרב ב"י ז"ל בס' אה"ע בסי' י"ז בשם ר' ירוחם אשת איש שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר בפני בעלה מקודשת וצריכה גט משני אם תשאר עם הראשון ודבריו אלו הם בנתיב כ"ב ותמוהים הם דאיך תשאר עם הראשון הא כיון דהיא נאמנת לומר שגרשה הוי מחזיר גרושתו לאחר שנשאת לאחר וצ"ע. ועל מה שתמה הרב ב"י ז"ל על מ"ש בסוף הלשון והוא לא ערער י"ל דאית ליה דמאי דאמרי' חזקה אין אשה מעיזה וכו' לא הוי לינשא לכתחלה כדסבר הראב"ד ז"ל דהוי היכא דלא ערער מותרת לו לגמרי ולהכי נקט לא ערער:

אשת איש שפשטה ידה וכו'. כתב הראב"ד בהשגותיו אני אומר שאינה נאמנת אלא שתופסין בה קידושין אבל לא לינשא [ולא] ליטול כתובה ויותר ביאר דבריו בהשגות בפי"ו מהלכות אישות שכתב שם בהשגות ואני אומר שלא אמרו נאמנת לינשא לכתחלה ולא לגבות כתובתה אלא שתופסין בה קידושין או שמא אם נשאת לא תצא וכו' ע"כ. ויש לדעת הרי"ף ז"ל ד' סוגיות חולקות לכאורה והר"ן ז"ל הקשה רובם במקומם לדעתו ז"ל ואני באתי לתרצם. בהאשה שלום (דף קי"ד:) אמרו קטטה בינו לבינה ושלום בעולם ובאתה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת אמרו שם באומרת לבעלה גירשתני וכו' והקשו שם וליהמנה מדרב המנונא וכו' וקשה לדעת הראב"ד ז"ל משום הא דרב המנונא אינה נאמנת לינשא לכתחילה או נימא אם נשאת תצא לפי הפירוש האחר וא"כ שפיר קאמרה מתני' דאינה נאמנת. ויש לתרץ לדעתו דמדקאמר אינה נאמנת משמע דאפילו אם נשאת תצא ולכך פריך מדרב המנונא דאם נשאת לא תצא. ולפירוש האחר שפירש הראב"ד ז"ל דברי רב המנונא אם נשאת תצא פריך הכי דמדקאמר אינה נאמנת משמע דליכא נאמנות כלל ולא תופסין בה קידושין ואמאי ליתפסו בה קידושין כדרב המנונא. בפרק התקבל (גיטין דף ס"ד) דאמר גבי בעל אומר לגירושין ושליש אומר לגירושין והיא אומרת נתנו לי ואבד ממני א"ר יוחנן הוי דבר שבערוה וכו' והקשו שם וליהמנה לדידה מדרב המנונא וכו' וכבר הקשה שם הר"ן ז"ל כן ותירץ דהך וליהמנה לעיל קאי אמאי דקאמר דאין דבר שבערוה פחות משנים כלומר ואפילו אם נשאת תצא ומש"ה פרכינן וליהמנה מדרב המנונא לענין שלא תצא. ועדיין קשה לפירוש הראב"ד ז"ל שפירש בדרב המנונא דאם

נשאת תצא דכבר כתבתי דב' פירושים כתב בה בפיי"ו מהלכות אישות. ולהך פירושא לא מתיישבה כלל דליכא למימר דפריך דמדקאמר אין דבר שבערוה משמע דלא מהני כלל ולא תפסי בה קידושין ולהכי פריך ליתפסו בה קידושין מדרב המנונא דהא ודאי כיון דשני ה"מ לקולא אבל לחומרא לא משמע דאית ליה דתפסי בה קידושין דהיינו לחומרא דאל"כ נימא חזקה דשליח עושה שליחותו כו' אלא ודאי דתפסי בה קידושין וא"כ מאי פריך להך פירושא. וי"ל דהוה סבר המקשה דכיון דאיכא מאן דמסייעי לה אפילו לכתחלה להנשא מהימנא או לפחות דאם נשאת לא תצא וע"כ לא קאמר התם רב המנונא דלא מהימנא אלא לענין דתפסי בה קידושין משום דליכא מאן דמסייע לה אבל הכא דאיכא מאן דמסייע לה מהימנא אפילו להנשא או אם נשאת לא תצא ומשני דאדרבה משום הא גריעא דהיכא דמסייע לה מעיזה ומעיזה. ויש מי שתירץ דהכי פריך ליהמנה מדרב המנונא כלומר הכא דאיכא חזקה דשליח ודרב המנונא להימנה לגמרי דנהי דחזקת שליח לחודא לא מהני לקולא ודרב המנונא לחודא לא מהני אלא לענין דתפסי בה קידושין אבל היכא דאיכא תרווייהו כי הכא ליהמנה לגמרי. בפרק האשה שנתארמלה גבי אשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני וכו' גבי סיפא דקאמרה ואם משנשאת באו עדים לא תצא אמרו שם (דף כ"ג) הרי זו לא תצא דאיכא מאן דלא מתני לה אירשא משום דאית ליה כרב המנונא. והשתא קשה לפירוש הראב"ד ז"ל שפירש בדרב המנונא דאם נשאת תצא אפילו אית ליה דרב המנונא לא מצי למיתני אירשא דלא תצא. וי"ל דשאני התם דנשאת ואח"כ באו עדים ובהא מודה רב המנונא דלא תצא ובכה"ג תירצו התוספות גבי מה שאמר התם ומר סבר שלא בפניו מעיזה וכו'. בפרק בתרא דנדרים גבי מתניתין דהשמים ביני לבינך איכא דמדמו לה להא דאמרה לבעלה גרשתני ואמרו שם דאפי' למשנה אחרונה הכא מהימנא משמע לכאורה דכי היכי דהתם נוטלת כתובה ה"נ נוטלת דלא כהראב"ד ז"ל כדהקשה שם הר"ן ז"ל אלא שי"ל לדעתו דמאי דמהני הכא לענין דתפסי בה קידושין או אם נשאת לא תצא הוי כי התם לענין יציאה ונטילת הכתובה דהתם לא מהני נאמנות אלא להיא דנטילת כתובה. אבל הכא דמהני לענין תפיסת הקידושין או דאם נשאת לא תצא מסתייע לן ולא נאמר דליהני לענין נטילת כתובה ג"כ:

הלכה יד

חוץ מיבמה שנתקדשה וכו'. וא"ת כיון דרבינו פסק כשמואל דמספקא לן אי ללאו אתא או דלא תפסי בה קידושין הוא דאתא א"כ איך כתב בפרק ב' דהלכות יבום וחליצה גבי יבמה שנשאת לזר ואם נשאת לאחר ובעל לוקה וכההיא הא כיון דמספקא לן אי ללאו

הוא דאתא אין מלקין על הספקות. וע"ק דממ"ש בפט"ו מהלכות איסורי ביאה דממזר לא הוי אלא מערוה משמע דיבמה נשאת לזר לא הוי ממזר וכיון דמספקא לן אי תפסי בה קידושין או לא הל"ל דהוי ספק ממזר דתפיסת קידושין תלוי בענין ממזרת וכדכתב רש"י בפ' החולץ (יבמות דף מ"ט:) גבי אביי דאית ליה שומרת יבם דהולד ממזר משום דמספקא ליה אי הוי כרב ולא תפסי בה קידושין. וי"ל דרבינו מפרש כפירוש התוס' בין במאי דקאמר מספקא ליה לשמואל אי ללאו לחודיה הוא דאתא או דלא תפסי קידושין נמי הוא דאתא אבל לעולם דאית ביה לאו ובין במאי דקאמרי דתפיסת קידושין לא תליא בממזרת ומפרשינן הא דאביי בגוונא אחרינא יעויין שם בפרק החולץ בד"ה הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה וכו':

הלכה טז

המקדש אשה שחציה שפחה וכו'. כתב הרב המגיד ז"ל ומ"מ יש בקצת ספרי רבינו וכו' קשה דהך גירסא אין לה מובן כלל דמה נפשך אי אחרי שחרור פקעי קידושין א"כ אינן לא קידושי ראשון ולא קידושי שני ואי לא פקעי אם כן מקודשת היא לראשון ואמאי הם ספק קידושין בגט ראשון לבד סגי וא"כ איך כתב ה"ה ז"ל שממה שכתב בפרק ו' מהלכות יבום משמע דהראשונה עיקר הא היא ודאי מינה ובה אין לה מובן כלל וצ"ע:

הלכה יט

הא למדת שכל המקדש בשוה כסף אם היה באותה מדינה. דקדק מכאן הרב המגיד ז"ל שאפילו ידוע ששוה פרוטה במקום אחר אין לך אלא מקומו ושעתו מדכתב רבינו באותה מדינה וזהו שכתב וכן מורה לשון רבינו אבל הטור בסימן ל"א דקדק בהפך ממאי דכתב רבינו דבתבשיל וירק כיון דאינו יכול להגיעו לאותו מקום אינה מקודשת משמע דאם יכול להגיעו לאותו מקום הוי מקודשת ודאי כיון דטעמא הוא משום דבעי לאמטויי למקום אחר. אבל לפירוש ר"י דטעמא לא הוי אלא משום גזירה דדילמא איכא כאן א' ממדי ויטעה ויאמר כיון דבמקומו שוה פרוטה ואינה מקודשת אתי למימר דמאן דמקדש בפרוטה אינה מקודשת ודאי דלא הוי מקודשת מן התורה. ולי נראה דאין זו קושיא על הרב המגיד ז"ל דאע"ג דאית ליה לרבינו דטעמא הוי משום דבעי לאמטויי להתם מ"מ כיון דבכאן אינו שוה אין לך אלא מקומו ושעתו ולעולם הוי ספק מקודשת ולא נאמר דהוי מקודשת ודאית אלא כשהוא שוה באותה מדינה וכמו שדקדק הרב המגיד ז"ל. וא"ת לדעת רבינו דמחלק בין תבשיל וירק לשאר מילי כשהקשו בגמרא (דף י"ב) לשמואל ממתני' דב"ה דבפרוטה ובשוה פרוטה דמשמע דבעינן שוה פרוטה אמאי לא תירצו דהתם איירי בדבר שאינו יכול להתקיים. וי"ל דניחא ליה לאוקמי מתניתין בכל מילי.

ותו איכא עובדא בגמרא בפירקא קמא דקידושין (דף י"ג) ההוא גברא דקדיש באבנא דכוחלא ולא הזכירו רבינו אע"ג דהלכה כאביי ורבא וכדפרשו רבנן מההיא משפחה דסורא כדאמר התם ומכל מקום לא הזכירו רבינו משום דההוא דינא לא בעינא לה אלא כדלית לן מילתא דשמואל אבל אנן דאית לן מילתא דשמואל דמקודשת בפחות משוה פרוטה בין יצא הקול דיש עדים דשוה פרוטה בין דלא יצא הקול חיישינן דלפחות משוה פרוטה נמי חיישינן. ועל כן יש לתמוה על הרמ"ה שכתב דין זה הטור בשמו בסימן ל"א ומשמע שם דפסק כאביי ורבא דהיכא דיצא הקול חיישינן כדאמרו שם והא איכא סהדי באידית והוא מפרש כפירוש התוספות דר"ל דיצא הקול דאיכא עדים ולכך כתב אלא אפילו יצא הקול וכו' חיישינן להו אבל לא אסרינן לה וכו' זה נראה דעתו שם. וקשה עליו טובא דכיון דהוא פסק כשמואל כדכתב הטור ז"ל לעיל מיניה וכתב הרמ"ה אם ילדה משני ולא גירש ראשון הולד כשר דנהי דחיישינן לקידושי ראשון להצריכה גט להוציאה משני אבל לא לפסול הולד ממנו. וא"כ כיון דפסק כשמואל וכו' בכל גווני חיישינן לה אפילו דליכא ש"פ ומאי האי דכתב ולא שרינן לה אפילו העדים רחוקים וכו' בלאו הכי לא שרינן לה. וכן מ"ש אבל לא אסרינן לה ע"פ אשה או קרוב וכו' דלעולם אסרינן לה משום דחיישינן שמא ש"פ במדי כדכתיבנא. ויש לתרץ לזה עם קושיא אחרת דאיכא בהא דשמואל דאמר חיישינן שמא ש"פ וכו' דקשה ליה ממתניתין דהאיש מקדש דאמרה המקדש שתי נשים בש"פ או אשה בפחות מש"פ דאף ע"פ ששלח סבלונות לאחר מכאן אינה מקודשת ואמאי ניחוש שמא ש"פ במדי וליכא למימר דהא מתני' אינה מקודשת קידושי ודאי אבל מ"מ קידושי ספק הוו כי היכי דתירצו בהא מתני' דפרוטה ובש"פ דהקשו מינה לשמואל ואמרו הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק וכה"ג ודאי מיתרצא ההיא מתניתין דאמרה האומר לאשה התקדשי לי בתמרה זו דקאמרה מתני' אם יש באחת מהן שוה פרוטה מקודשת ואי לאו אינה מקודשת דע"כ צ"ל לשמואל דהיינו אינה מקודשת ודאי אלא ספק וכ"כ רבינו לקמן בפ"ה. דבשלמא בהני מתניתין איכא לתרוצי הכי אבל בהא משום דשלח סבלונות לא מצי למימר הכי דאם כן משמע דאם היה שולח סבלונות שלא מחמת קידושין הראשונים הוה מקודשת ודאית ואינו דסבלונות לא הוי אלא מדרבנן דחוששין לסבלונות מהא גמר וא"כ ע"כ מתניתין אינה מקודשת כלל קאמר ואי הוה שולח לה סבלונות שלא מחמת קידושין הראשונים מקודשת מדרבנן אבל השתא אינה מקודשת כלל וא"כ תיקשי לשמואל דאמר דאפילו דליכא ש"פ הוי ספק מקודשת. והרמ"ה עצמו נראה דכיון לתרץ קושיא זו שכתב הטור בשמו בפירוש ה"ה אחר שכתב דין זה דשלח סבלונות וז"ל וכתב הרמ"ה ודוקא דקדיש בכספא אבל

קדיש במידי אחרינא דיקיר וזילא אפילו אין בו ש"פ חיישינן משמע דאית ליה לתרוצי הך קושיא דהך מתני' דקאמרה בפחות מש"פ היינו שקידשה במטבע והוא פחות מש"פ ובדידיה לא שייך לומר חיישינן שמא ש"פ וכו' ואע"ג דכשהקשו בגמרא ממתניתין דפ"ק דאמר בש"פ לא תירצו כן י"ל דשאני מתני' דפ"ק דקאמרה בפרוטה ובש"פ דמשמע דמאי דקאמר בש"פ לא הוי מטבע אלא מידי אחרינא דיקיר וזיל ולכך הוצרכו לתרץ שם דקידושי ספק אבל בהא מתני' דלא הזכיר פרוטה מתרץ לה הרמ"ה בכה"ג. ונראה דלזה כיון רבינו לקמן שכתב דין זה המקדש בפחות מפרוטה ולא כתב בפחות מש"פ כמתני' משום דאית ליה דקדשה במטבע כדכתיבנא וא"כ עם זה נוכל לתרץ קושיתינו שהקשינו על הרמ"ה דאע"ג דלא קי"ל כשמואל פסק הוא כאביי ורבא דאהני לן דינייהו היכא דקדש בכספא ובהא איירי הרמ"ה במה דכתב אי קדיש במידי דלא ידעינן השתא וכו' דבה לא שייך הא דשמואל ולכך הוצרך לומר דכיון דקי"ל כאביי ורבא היכא דיצא הקול דקדשה במטבע פחות מפרוטה ויצא קול דיש עדים דהוה ש"פ חיישינן ואם אין כוונתו של הרמ"ה זאת לא מצאתי מקום ליישב דבריו דאם נאמר דס"ל כרבינו ואיירי בתבשיל וירק דלא חיישינן להו אם ש"פ במקום אחר זה א"א להרמ"ה מדכתב הולד כשר ע"כ סבר כדברי הר"י דטעמא לא הוי אלא משום גזירה כדכתיבנא והפסול לא הוי אלא מדרבנן דלרבינו הוי ספק ממזר כיון דהפסול מד"ת וכ"כ שם הרב ב"י ז"ל דהרמ"ה סבר כדברי ר"י ולר"י כתבו הפוסקים ז"ל דלא שאני ליה בין דבר המתקיים לאינו מתקיים דלפי טעמו אין לחלק א"כ ע"כ צריכים אנו לפרש דבריו כדכתיבנא. ורבינו אע"פ דשני ליה האי דאביי ורבא להיכא דקדיש בכספא כדכתיבנא לא חשש לכותבו כיון דבגוונא דמייתי ליה בגמרא לא אהני לן דפסקינן כשמואל ואין דרכו להביא מה שלא נזכר בדברי הגמ'. עוד ראיתי מי שהקשה על הרמ"ה ז"ל דכתב דהולד כשר בהא דשמואל כדאמרי' בגמרא דהוו פרשי רבנן מההיא משפחה ולא משום דס"ל כשמואל הא אפילו אית להו כשמואל הולד כשר. וי"ל דמ"מ פגום מיהא הוי ולכך היה ראוי שיפרשו מינה א"נ היא גופא קאמר לא משום דאית להו כשמואל דהא דשמואל לא תליא בהא דאפילו לשמואל הולד כשר אלא משום אביי ורבא ועל דברי הרב ב"י ז"ל שכתב דהרמ"ה פסק כר"ח ובקש למצוא לו טעם יש לתמוה טובא דאיך אפשר לומר כן והלא בהדיא כתב הוא דחיישינן לקול עדים והיינו דאביי ורבא דר"ח עדי בצד אסתן ותיאסר ודימה להאי דר' חנינא וקשה הוא בעיני:

הלכה כא

או לתוך חצרה או לתוך שדה שלה. רבינו לא כתב חצר המשתמרת וכבר תמה הרב ב"י ז"ל ותירץ דסמך על מ"ש שם ויש לי גמגום על תירוץ זה דסתם שדה אינה משתמרת וכדכתב שם בהלכות זכיה ומתנה אבל בחצר שאינה משתמרת כגון שדהו וחורבתו וכו':

הלכה כב

היו עומדים בר"ה כו'. כאן דליכא דינא דד' אמות דאין ד' אמות קונות אלא בסימטא או בשדה הפקר כדכתב שם בפי"ז מהלכות גזילה ולכך בעי הכא דינא דיכול לשומרו או אינו יכול לשומרו אבל בסימטא או מקום דמהני דינא דארבע אמות ודאי דמדין ארבע אמות קני דסמך על מה שכתב על זה בהלכות גירושין כי היכי דסמך על דינים אחרים שהזכיר שם בהשאלת מקום ולא הזכירן כאן. וה"ה בקש למצוא טעם למה רבינו דימה הא דיכול לשומרו או אינו יכול לשומרו ברשות שאינו של שניהם לר"ה דבגמרא לא הוזכר דין זה אלא גבי ר"ה. וכתב הטעם מפני שהם מוקשים לענין מכירה. והרב ב"י כתב אחר שכתב דברי ה"ה אבל הר"ן תמה על רבינו וכו'. ודבריו תמוהים דנראה מדבריו דמאי דקשיא ליה להר"ן תירץ ה"ה ולא דמי הא להא דלהר"ן לא קשיא כלל למה השוה רשות שאינו של שניהם לר"ה לענין אינו יכול לשומרו או יכול לשומרו דודאי הא לא קשיא וכמו שתירץ ה"ה אלא קשיא ליה למה בהלכות גירושין כתב הדין דארבע אמות גבי ר"ה דבר"ה ליכא דינא דארבע אמות ובזה לא תירץ כלל ה"ה ולא הוקשה לה"ה מר"ה וכמ"ש הב"י ז"ל ומה שהשוה ר"ה לרשות שאינו של שניהם דאדרבא בהפך הוקשה לו למה השוה רשות שאינו של שניהם לר"ה להך ענינא דאינו יכול לשומרו ולזה תירץ מה שתירץ. אבל קושיית הר"ן אינה ענין לדברי הרב המגיד:

פרק ה

הלכה א

המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה אינה מקודשת וכו'. כתב ה"ה וכן הסכים הרמב"ן ז"ל שבכל איסורי הנאה וכו'. לכאורה משמע דהרמב"ן ג"כ ס"ל דאפילו חמץ בשעה ששית שאסור מדבריהם אינה מקודשת וכו' והוא ז"ל כתב בספר המלחמות דחמץ בשעה ו' מקודשת ודלא כרש"י דמפרש משש שעות ולמעלה מתחלת ו' ולא מסוף ו' וחמץ דרבנן בשעות דאורייתא או חמץ דאורייתא בשעות דרבנן אינה מקודשת אבל חמץ דרבנן בשעות דרבנן מקודשת לכך נראה לומר דמ"ש ה"ה וכן הסכים וכו' הוא לענין ה"ה לשאר דברים דקאמר קודם הוא ז"ל אמר למעלה דנלמוד מן החמץ לשאר דברים

וכן הסכים הרמב"ן דנלמוד משם לשאר דברים אבל לא לענין חמץ דרבנן בשעות דרבנן דבהא לא הסכים הרמב"ן ז"ל. ואני דוחק עצמי בכך מפני המובן מדברי ה"ה לכאורה דסובר לפי דברי רבינו דבאיסור הנאה דדבריהם אינה מקודשת אפילו חמץ דרבנן ושעות דרבנן וכן הבין הרב ב"י בספר כ"מ אבל אם נפרש דברי ה"ה דסובר בדברי רבינו דבעינן חמץ דאורייתא ושעות דרבנן ומ"ש שלמדו מאיסור החמץ בשעה ששית שאפילו בזמן שאיסורו וכו' ר"ל כיון דאמרו שם דחמץ דרבנן בשעות דאורייתא אינה מקודשת כפירוש שפירשו התוס' המקדש משש שעות שר"ל מסוף שש שעות א"כ ה"ה שעות דרבנן וחמץ דאורייתא וז"ש מפרש שם שאפילו בזמן וכו' כלומר נלמוד בהה"ד בחמץ דרבנן בשעות דאורייתא ובכי הא אתי וכן הסכים הרמב"ן ז"ל כפשוטו דקאי לכל מאי דכתב לעיל:

הלכה ד

קידשה במעשר שני כו'. פסק כרבי מאיר (דף נ"ב:) דאמר בין בשוגג בין במזיד לא קידש דאמר מעשר ממון גבוה הוא. ושם בגמרא (דף נ"ד:) הקשו ממתניתין דמשך הימנו מעשר בסלע ולא הספיק לפדותו עד שעמד בשתים נותן סלע ומשתכר בסלע מפני שמעשר שני שלו מני אילימא רבי מאיר אמאי משתכר בסלע ונתן הכסף וקם לו אמר רחמנא אלא לאו רבי יהודה משמע דהך מתניתא ליתא אליבא דרבי מאיר דקיי"ל כוותיה וא"כ קשה איך פסקה הוא בהלכות מעשר שני פרק ח' שכתב שם הלוקח פירות של סלע בכסף מעשר ומשך הפירות ולא הספיק ליתן הסלע עד שהוקרו הפירות ועמדו בשתים הרי זה מפריש עליהם סלע בלבד שנאמר ונתן הכסף וקם לו וכו'. ועוד הדברים שם כמעורבים שלבסוף כתב שנאמר ונתן הכסף וכו' והיינו כרבי מאיר וכתב לשון המשנה שהוא כרבי יהודה וצ"ע. ופירוש המשנה כפירוש אחר מרש"י ז"ל כמבואר שם וכן פירשו בתוספות המשנה במעשר שני וכבר עמד על זה בעל ספר כסף משנה ע"ש:

קידשה במעשר שני וכו'. בגמרא פרק האיש מקדש (קידושין דף נ"ד:) אמרו דברייתא דקאמרה דמעשר נתן במתנה לא משכחת לה אליבא דרבי מאיר אלא שניתן לו בטבלו וקסבר מתנות שלא הורמו כמי שלא הורמו דמו ואם כן תימה על רבינו שפסק כרבי מאיר ופסק כאן דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמו איך כתב בהלכות מעשר שני פרק שלישי לפיכך אינו נקנה במתנה אלא אם כן נתן לו הטבל כו'. וכבר עמד על זה הרב בעל כסף משנה שם בהלכות מעשר שני ותירץ בשם הר"י קורקוס דדוקא להך מילתא אמרינן דהוי כמי שלא הורמו דלא מיקרי לה' כיון שלא הורמו. והוצרך רבינו לפרש כן כי היכי דלא תיקשי הלכתא אהלכתא דאנן קיימא לן כעולא דאמר גבי מתניתין המקדש במעשרות ובמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין דקיימא לן כרבי מאיר ולדידיה לא

מיתוקמא סתם משנה בלאו הכי אלא ודאי שצריך לחלק בין הנושאים. גם מה שכתב בפרק ששי מהלכות ביכורים דמעשר שני חייב בחלה וכן בהלכות חמץ ומצה פסק דיוצאים במצה של מעשר שני ובהלכות סוכה ולולב כתב גם כן דיוצאים באתרוג של מעשר שני. ולדברי רבי מאיר דאמר ממון גבוה ליתנהו להנהו דיני כדאמרינן בפרק כל שעה וכבר עמד על זה הרב בעל כסף משנה בהלכות ביכורים ותירץ שם בשם הר"י קורקוס דפסק כר' חנן דאמר בפרק לולב הגזול דבהיתר אכילה תליא מילתא ופסק כן מהטעם שכתב שם ולא מהטעם שכתב הרב בית יוסף ז"ל דרבי חייא רבו דרב אסי דהאי רבי חייא בר אבין הוא כדאמרינן שם בגמרא ורבי חייא רבו של רב אינו אותו רבי חייא ומפני שנדמה לו שהוא רבי חייא רבו של רב ורב אסי תלמידו של רב כתב כן וקושטא דמילתא כדכתיבנא:

הלכה ה

וישראל שקידש במעשר עני וכו'. נראה לי דהיינו ישראל עני שנתנו לו מעשר עני דומיא דכהן שנתן לו תרומה גדולה וכן לוי שנתן לו מעשר ראשון דאי כל ישראל בעלמא יכול לקדש במעשר עני אף על פי שאינו שלו קשה הדבר לאומרו דמעשר ראשון נמי כחולין הוו ומותר לזרים ואינו יכול לקדש בו אלא הלוי דוקא א"כ ה"ה והוא הטעם למעשר עני אף על פי שהוא ממון הדיוט ומותר לזרים אף על פי שיש לחלק דשאני מעשר עני אי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה כדאמרינן הך טעמא בעלמא מכל מקום כל כמה דלא מפקר להו לאו עני הוא ולאו דיליה הוא ואינו יכול לקדש בו לפיכך נראה כמו שכתבתי:

הלכה ו

וטובת הנאה אינה ממון. אף על גב דבהלכות נדרים פרק שביעי כתב רבינו מי שאסר הנייתו על הכהנים ועל הלוים הרי אלו באים ונוטלים מתנותיהם על כרחו ואם אמר כהנים אלו ולוים אלו הרי אלו אסורים וכו' ובפרק ב' דנדרים משמע דהך מתניתין לא מיתוקמא אלא בדאית לן טובת הנאה ממון וכדאוקמה רבא התם (דף פ"ה) והכא פסק בהפך וכבר כתב שם הרב בעל הכסף משנה ותירץ בשם ר"מ בר"ש המעילי דשאני נדרים דאפילו ויתור אסור בהן ואם כן אמרינן נמי בהו טובת הנאה ממון. והוצרך רבינו לחלק כן כי היכי דלא תיקשי הלכתא אהלכתא דקיי"ל כעולא והתם הוי סתם משנה לכך הוצרך לחלק בין הנושאין:

הלכה ז

[אם נתייאשו הבעלים]

(**הנכנס לבית חבירו**) **וכו'**. בפרק כ"ד מהלכות כלים פסק רבינו כרבנן דעורות דגנב מחשבה מטמאתן משום דסתם גניבה יאוש בעלים כדאמרינן בגמרא דהגוזל וכיון שכן קשה איך כתב כאן גבי גזל וגניבה אם נתייאשו הבעלים ונודע וכו' בשלמא גבי גזל בעינן שנדע אותו אבל גבי גניבה סתמא יאוש בעלים והך קושיא איתא נמי בהלכות גניבה שכתב שם הרבה פעמים אם נתייאשו הבעלים בכמה דינים אלא שי"ל דהך לישנא גבי גניבה לא הוי דוקא אלא ר"ל שלא ידענו שלא נתייאשו כדאמר בפרק כ"ד מהלכות כלים דאם ידענו שלא נתייאשו אפילו גבי גניבה או עורות שלו מטמאתן במחשבה דידיה:

הלכה ח

הנכנס לבית חבירו וכו'. בפרק האיש מקדש (קידושין דף נ"ב) אמרו ההוא סרסיא דקדיש בפרזומא דשכרא וכו' וכתבו שם התוס' בד"ה אם נמצאו דע"כ איירי ההיא דשוייה שליח דאי לא כן מאי מייתי [מתרומה הא התם איירי דשוייה שליח] כדאוקמינא לה בפרק אלו מציאות אליבא דאביי דאמר יאוש שלא מדעת וכו' ואח"כ אמר ה"נ מסתברא וכו' משמע דכ"ע אית להו הכי ורבינו לא הזכיר כאן שליח אלא אדרבא נראה מדבריו בהפך דבלא דעתו נכנס שם וא"כ קשה למה ליה טעמא דמשום כסופא דשאני גבי תרומה דעשאו שליח ולא הוצרך בגמרא לתת טעם זה אלא היכא דשוייה שליח כדכתבו התוס' ועוד למה לא הזכיר שוייה שליח כיון דבגמרא מוכרח לפרש כן והרב ב"י בספר כ"מ הוקשה לו בפ"ד מהלכות תרומות שלא הזכיר שם רבינו דשוייה שליח וכתב שסמך על סוגיא דהכא ועם מ"ש שם מתורץ הכל יע"ש:

ואם קידשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז וכו'. אי הך תמרה או אגוז הוי אפילו פחות משוה פרוטה קשה דהוי ס"ס שמא שוה פרוטה במדי או לא ואת"ל דשוה ספק אם מקפיד או לא אבל אם שוה פרוטה ניחא דלא הוי אלא חד ספיקא אי מקפיד או לא אע"פ שאין הלשון משמע כן ולזה הדעת נוטה:

הלכה ט

היתה סחורה וכו'. לה"ה היה לו נוסחא בדברי רבינו מוחלפת מדברי הטור דהטור מוסיף בה דברים והרב ב"י כתב דמדברי הר"ן נראה דאית ליה גירסת הטור ולא ידעתי מאין נראה לו כיון דלכל הגירסאות הדין אחד הוא והר"ן לא הזכיר שום גירסא:

הלכה יב

החזיר לה חוב וכו'. לפי מה שכתב ה"ה בשם הרשב"א דבעינן שיזכיר לה גבי חוב כנסי חוב זה שאני חייב ליכי דהזכיר מתחלה שנתנו בתורת חוב א"כ קשה איך אמרו בקידושין (דף י"ג) ומנא תימרא דשני לן בין שדיך ודלא שדיך כו' דתניא וכו' הא ליכא

ראיה כלל דברייתא דקאמרה כנסי סלע זו שאני חייב ליכי דאינה מקודשת משום דלא קידשה במנה סתם אלא נתנו לה בתורת החוב מתחלה אבל התם גבי חטף מקודשת משום דקידשה סתם וכן לפי מה שנסתפק לפי פירוש רבינו דהיכא דלא אמר לה שתתקדש ותתפרע בו אלא שחזר ואמר לה לא לשם פרעון אלא לשם קידושין דאפשר דמקודשת קשה הך קושיא דנימא דההיא דחטף הוא דאמר לה בפירוש שאינו רוצה בתורת חזרת הגזל אלא בתורת קידושין מיהו הא לא הוי קושיא כ"כ דהוי אוקימתא ובלאו הכי היה יכול לתרץ דהתם גבי חטף איירי דקאמרה אין אלא דמשמע ליה דקידשה היינו כדרך כל הקידושין ע"ד הסתם אבל קושיא ראשונה קשה טובא. ונראה לתרץ לתרי קושיי דגבי גזל אע"ג דנתנו לה סתם אנן סהדי דהיא קבלה בחזרת הגזל שלה דע"כ לא אמרינן דלאו כל כמינה לומר בתורת חוב קבלתי אלא גבי חוב דאפשר שהיא סבורה שיפרע לה החוב אח"כ אבל גזלן כיון דהוא גזלן וגברא אלמא וחטף מידה כשבא לידה ודאי לא קבלה אלא לדעת חזרת הגזל ואפילו שיאמר לה לא בתורת גזל אני נותנו לך לא מהני דאנן סהדי דבתורת חזרת הגזל קבלה כדכתיבנא. ולקושיא ראשונה מרווח יותר תירוץ זה:

הלכה יג

המקדש במלוה וכו'. הטור כתב באה"ע בסימן כ"ח ואפילו החזיר לה השטר כתב הרמב"ם ז"ל שאינה מקודשת וכו' כיון דלא אדכרא בעידן קידושין סתמא לקידושין כו' אבל אם אמר התקדשי לי בשטר חוב זה וכו' נראה שהבין בדברי רבינו דמ"ש כאן הוא שלא קידש בשטר אלא בדינר וזה מובן מפשט לשונו שכתב ואמר לה הרי את מקודשת לי בדינר שיש לי בידך ומש"ה משמע ליה דאיירי אפילו החזיר לה השטר אבל כשאמר התקדשי בשטר חוב ודאי מודה הרמב"ם דמקודשת דהיינו סברת חכמים לפי מ"ד מעיקרא בפרק האיש מקדש כדאמרינן לימא כתנאי ולזה נתכוון ה"ה במ"ש וכן נזכר בגמרא באוקימתא אחת ואע"פ שאינה אוקימתא אלא לימא כתנאי מ"מ כיון דמאי דאתמר בגמרא הוו דחיות לדחות ולימא משמע ליה לה"ה לומר דזה אוקימתא וכן נזכר בדברי הר"ן ומשום הך משמע ליה לטור דכ"ע מודו בהכי. ומה שהקשה ה"ה דכשהזכיר [שטר] דין המשכון היה לו להזכיר זה אינה קושיא לדברי ה"ה דשאני התם דקדשה במלוה בפירוש ודכוותיה בשטר לא מהני כדכתיבנא. אלא דוקא כשאמר לה התקדשי בשטר חוב זה אבל מדברי ה"ה נראה דרוח אחרת עמו בדברי רבינו דלא שני ליה בין אמר התקדשי בשטר חוב להיכא דאמר התקדשי לי בדינר סתמא דאי הוה שני ליה בין הא להא כדעת הטור מאי מייתי מאוקימתא דגמרא הא רבינו לא איירי אלא

כשאמר לה התקדשי לי בדינר ולא אמר לה התקדשי בשטר ובהא ודאי לא מהני אבל כשאמר לה בשטר חוב מהני ושמין את השטר ומה שהקשה דלמה לא הזכיר רבינו כשהזכיר דין המשכון אינה קושיא כדכתיבנא אלא ודאי דלא שני ליה בין הא להא, וע"כ יש לתמוה על הרב ב"י ז"ל שבסימן כ"ח הביא על דברי הטור דברי ה"ה כאילו הם שוים ולא שת לבו לחלק ביניהם: (מהדורא ג' מצאנו בזה הלשון) **כתב** ה"ה ויש מי שכתב שאם היתה מלוה בשטר וכו' נראה כוונת הרב דאע"פ דקידשה בשטר מ"מ אם יש בנייר ש"פ מקודשת וקשה דאיך כתב הרב שאפשר שרבינו יודה בזה שהרי הוא כתב בפרק ג' שלא לדעתה או שלא לשמה אינה מקודשת דאי ס"ל הכי ה"ל מקודשת מחמת הנייר ואע"פ שלא יהיה בנייר ש"פ מקודשת מספק חיישינן שמא ש"פ במדי. וראיה לדבר הרמ"ה דס"ל הכי כמבואר באה"ע דכתב כן כתבו שלא לשמה כמ"ש. ויש לתרץ דשאני הכא דכיון דקידשה בתורת כסף אמרינן נמי דדעתה מה ששוה בתורת כסף אבל התם דלא קידשה בתורת כסף אלא בשטר לא אמרינן דעתה אנייר דהוי קידושי כסף ופסק שם דלא כחכמים לפי האוקימתא דאי בעית אימא וכו' וק"ל:

הלכה יד

היה לו אצלה מלוה על המשכון וכו'. כתב הטור בשם הרמ"ה דוקא דמטא לידיה בתורת משכון, ונפקא ליה מהא דעשה לי שירים ונזמים וכו' דהשוו בגמרא למקדש במלוה ונימא שאני התם דאית ליה משכון ולכך מקודשת אלא כיון דלא נתנה ליה מעיקרא בתורת משכון אינה מקודשת כמו במלוה וכ"כ הר"ן ז"ל בפרק האיש מקדש וכו' ע"ש:

הלכה טו

המקדש בהנאת מלוה וכו'. התוס' הקשו על פירוש רש"י ז"ל (דף ו': בד"ה דארווח) דהוי רבית קצוצה כיון שהיה צריך לתת פרוטה לקדש לאשה והך קושיא אינה כ"כ לדעת רש"י ז"ל דכיון דלא היה בשעת הלואה אינו רבית קצוצה כמ"ש הרמב"ם בפ"ז מהלכות מלוה הורו רבותי שהמלוה את חבירו ולאחר זמן תבע חובו ואמר לו הלוה דור בחצרי עד שאחזור לך חובך הרי זה אבק רבית וכו' לפי שלא קצץ לו בשעת הלואה. אבל לפי דעת רבינו דהך הוי בשעת הלואה קשה ליה קושיית התוס' דכיון דהיה צריך לתת פרוטה לאשה רבית קצוצה הוי אלא שי"ל דאין זו כל כך הנאה לקדש אשה כמו דירת חצר כשלוקח רבית גמור אבל כשנושא אשה הנה נתחייב לה בעשרה דברים כדכתב רבינו בהלכות אישות ואינו כ"כ הנאה ולכך הוי הערמת רבית. והראב"ד ז"ל שהקשה לו שם וכתב וקידושין יוכיחו לא מפני שהוא סובר דהקידושין הוי רבית קצוצה דבהדיא אמרו בגמרא דאינו אלא הערמת רבית אלא מוכיח מהתם דהוי בשעת מתן מעות דאי

לא לא הוה מקדש דבעינן נתינת מעות לידה בשעת הקידושין ומ"מ לא הוי רבית גמור דקידושין משום דמה שנושא אשה אינו הנאה גמורה כדכתיבנא. והראב"ד ז"ל אזיל שם לטעמיה כמו שפירש כאן בקידושין כמ"ש בהשגות:

הלכה יח

קידשה בפקדון. כתב הרב המגיד דין הפקדון ברייתא והשאלה מפורש בסוגיא שם שהיא שוה לפקדון. וקשה היכן מצא כן ה"ה ז"ל ולא עוד אלא שכתב שהוא מפרש הא דאמרינן שם בגמרא (דף מ"ז:) במסקנא גבי מחלוקת דרבנן ור' מאיר אלא הכא מלוה ברשות בעלים לחזרה איכא בינייהו כלומר דהיכא דכל המלוה קיימת פליגי מר סבר מצי המלוה למיהדר ולתובעה ולכך מקודשת ומר סבר לא מצי ולכך אינה מקודשת. והקשו שם ואלא הא דא"ר הונא השואל וכו' לימא כתנאי וכו'. ותירצו ע"כ ל"פ אלא במלוה דלא הדרא בעינא אבל בשאלה דהדרא וכו' וא"כ כיון דבגמרא תלי ענין הקידושין בענין חזרת המלוה לתובעה נימא נמי דדוקא גבי פקדון דיכול לתובעו מקודשת אבל בשאלה דהיכא דבקע בו השואל אינו יכול לתובעו כל אותן הימים ששאל לו אינה מקודשת אע"ג דהדרא בעינא כפקדון מ"מ יש חילוק זה וענין הקידושין תלוי בדבר ואיך סתם כאן רבינו שבשאלה מקודשת דמשמע אפילו שקנה השואל החפץ כגון שבקע בו זה ודאי לא ידענא היכן מבואר שכתב ה"ה שהוא מפורש. איברא דאם היינו אומרים דרבינו הוציאו מכח הסברא דכיון דדמיא לפקדון דהדרא בעינא הויא מקודשת אע"פ שאין זה מוכרח כדכתיבנא אבל שיהיה זה מבואר לא ידענא. ויש לתרץ דכיון דבגמרא אמרו דטעמא דמלוה משום דלהוצאה נתנה ובשאלה אמרו שם דהדרא בעינא כפקדון אפ"ה ליה ביה טעמא דמלוה והיינו כמבואר בגמרא ושוה לפקדון:

הלכה כ

הרי את מקודשת לי במלאכה זו שאעשה עמך. רבינו אית ליה דאין אומן קונה בשבח כלי וכן כתב בהדיא בפ"י מה' שכירות אבל הטור כתב בשם הרא"ש דאומן קונה בשבח כלי ותימה דבחושן המשפט בהלכות פועלים סימן של"ט כתב דקבלן עובר בבל תלין סתמא בלי שום חולק והיינו ודאי דאין אומן קונה בשבח כלי דאי קונה בהדיא אמרינן בגמרא דאינו עובר. ועוד לדבריו קשיא הרא"ש מדידיה אדידיה דבהדיא כתב שם הרא"ש בפרק המקבל והלכתא כרב ששת והכי אסקה רבה בפרק הגוזל עצים דאין אומן קונה בשבח כלי וכו' והיינו כדברי רבינו והרי"ף ואם כן מה שכתב בפרק האיש מקדש לדחות ראיות הרי"ף הוא משום דלא ס"ל כוותיה וקשיא מדידיה אדידיה אלא ודאי דמ"ש בפרק האיש מקדש הוא שאין ראיותיו מוכרחות אבל מ"מ הדין דין אמת ואע"ג דבפרק המקבל

כתב דברי הרי"ף ז"ל וראיותיו לא חשש לדחותם אחר שכבר דחאם במקום אחר. ומכל מקום כיון שהדין דין אמת הביאם שם והתימה על הרב מוהררי"ק ז"ל שהביא דברי הרא"ש באבן העזר ובחשן המשפט על דברי רבינו בסתם בזה הלשון. הרב נתן טעם לדבר מפני שישנה לשכירות מתחלה ועד סוף הא לאו הכי לא וקשה דלמטה כתב האומר לאשה התקדשי לי בדינר והרי זה המשכון וכו' אף על פי שחייב עצמו לתת לה דינר כיון שלא הגיע הדינר לידה אינה מקודשת הכא נמי כיון דבשעת אמירה לא הגיע כלל לידה אינה מקודשת ואם כן אפילו שאינה להשכירות אלא לבסוף אין כאן קידושין כלל. ואיך כתב הרב הטעם מפני שישנה לשכירות מתחלה ועד סוף. וכי תימא לתרץ זה דמה שאמר כאן אינה מקודשת הוא כשאמר אחר שעשאו הרי מקודשת לי בשכר שעשיתי עמך ולכך הוצרך לטעמא שהשכירות וכו' הא לאו מילתא היא כלל דבין למ"ד ישנה לשכירות וכו' בין למ"ד אינה לשכירות כולי עלמא מודו כשאומר בשכר שעשיתי דלא הוו קידושין כדאמרו שם בגמרא. ואי משום מאי דאמר מעיקרא בשכר שנעשה הא לא נתן בידה כלום ודמי להתקדשי לי בדינר והרי זה המשכון וכו'. וי"ל דאעפ"י שלא נתן בידה כלום כיון שהוא מקדשה עתה לכשיתן לה שתתקדשי לי הויא מקודשת אבל באומר התקדשי לי בדינר והרי זה משכון התם לא הויא מקודשת משום דאמר לה בהא מקודשת מעכשיו שהרי אמר לה והרי זה המשכון בידך עד שאתן הדינר וכו' משמע שדעתו לקדשה מעכשיו ונותן לה הדינר להבטחה. וכי תימא תתקדש מיהא כשיתן לה הא אינו כלום כיון דלא נעשתה כוונתו להתקדש מעכשיו אינן קידושין אפילו לאחר זמן:

הלכה כא

האשה שאמרה תן דינר לפלוני וכו'. מה שהקשה הרב המגיד על דברי הרשב"א דא"כ יפה כח שליח מהמשלח, י"ל דיפה ויפה כיון שהוא נותן המעות הוא מקדש אותה במעות שהוא נותן לה ולכך יפה כחו בהא ממשלחו ודוק:

הלכה כג

לפי שב"ח יש לו מקצת קנין בגופו של משכון. כתב הרב המגיד דבכל ענין מיירי בין במשכנו בשעת הלואתו בין שלא בשעת הלואתו. והטור כתב כן בשם רבינו, והרב ב"י ז"ל תמה עליו דאין הכרח מדברי רבינו ואע"פ שמכאן אין הכרח מכל מקום הדין הוא מוכרח ממה שכתב בהלכות שכירות דפירש דבין במשכנו בשעת הלואתו בין שלא בשעת הלואתו הוי ש"ש וטעמא משום דאית להו להר"י והרמב"ם בהא דרבי יצחק דאפילו בשעת הלואתו היא והא דאמרו בגמרא אימור דאמר רבי יצחק שלא בשעת

הלואתו בדרך דחייה איתמר. וכן כתב הר"ן בפרק כל הנשבעים לדעתם ע"ש. אבל על דברי הטור יש לתמוה דכתב כאן בשם הרא"ש דדוקא משכנו שלא בשעת הלואתו מקודשת משמע דאית ליה דרבי יצחק לא איירי בשעת הלואה ובריש הלכות מלוה על המשכון כתב דלא שנא בשעת הלואה לשלא בשעת הלואה משמע דסבירא ליה דלכולי עלמא הא דר' יצחק בכל גווני הוא. וכן הזכיר שם בשם אביו דאין לחלק ביניהם שכתב לבסוף ולזה הסכים א"א ז"ל וא"כ קשו דברי אביו מדידיה אדידיה וכבר הוזכר קצת מזה בדברי הרב ב"י ז"ל שם וצ"ע:

הלכה כה

נתן לה אגודה של הדס וכו' ואם שתקה אינה מקודשת וכו'. וא"ת לפי מה שכתב הרב המגיד לעיל שאפשר שרבינו יודה שקידש במלוה והחזיר לה השטר שמקודשת מחמת השטר אלא שאם כן היה דעתו וכו' דמשמע דמסופק בדבר לצד האחד שאינה מקודשת א"כ אמאי מקודשת כאן מחמת האגודה כיון שהוא אמר תתקדש בארבעה זוזים שבה. וי"ל דמכל מקום כיון דמתחלה כוונתו היתה לקדש באגודה עצמה אלא מפני שאמרו לו שאינו שוה פרוטה אמר תקדש בארבעה זוזים שבה וגם בזה ניחא קושיא אחריתא דאמאי אמרינן הכא דמקודשת מחמת האגודה ולקמן גבי הרי את מקודשת לי בכוס זה אמרינן דאם הוא של שמן הרי זו מקודשת מאי שנא מאגודה דאמר תיקדש בארבעה זוזים שבה מקודשת מחמת האגודה אף על גב דלא קדשה בה אלא בארבעה זוזים אלא שמתחלה כוונתו לקדשה באגודה עצמה ומפני שאמרו לו שאינו שוה פרוטה אמר כן ואם כן אם אית בה שוה פרוטה מקודשת אבל התם מסתמא דעתו בשמן כדנתן טעם הרב המגיד ז"ל:

הלכה כו

האומר לאשה התקדשי לי בתמרה זו. בגמ' בפרק האיש מקדש (מ"ו) אמר מאן תנא התקדשי וכו' אמר רבה רבי שמעון היא דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד. ותימה על רבינו דהוא ז"ל בהל' שבועות פ"ז פסק דלא כר' שמעון שכתב שבועה שאין לך בידי לא לך ולא לך ולא לך חייב על כל אחת ואחת וא"כ הכא אפילו בזו ובזו נמי צריך שיהא האחד מהם שוה פרוטה וכבר הקשה קושיא זו הרב מהר"י קארו ז"ל בספר כסף משנה והניחה בצריך עיון:

שאותם תמרים שאכלה וכו'. מה שיש להקשות על מה שפסק רבינו כאן כתבתי בהל' זכייה ומתנה פ"ו ע"ש:

פרק ו

הלכה ב

(א-ב)

המקדש על תנאי כו' מקודשת. כתב הרב המגיד ויש מי שהקשה על רבינו למה לא מנה גם תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר כההיא סוגיא דפרק מי שאחזו (גיטין דף ע"ה) וכו' וי"ל דההיא סוגיא כו'. באמת תירוץ זה אינו מספיק דמהיכן ראה רבינו דרב אשי פליג ארב אדא בענין דינא דתנאי ומעשה בדבר אחד ומה גם דרב אדא נקיט ליה בדרך פשיטות שהקשה לרבא ואמר טעמא משום דמעשה קודם לתנאי וכו' דנראה לו הדבר פשוט דלהא מילתא גמרינן נמי מתנאי בני גד וכו' ואם כן אמאי נאמר דרב אשי פליג לענין הדין. לכך היה נראה לי דטעמו של רבינו כדכתב הרא"ש בסוף פרק יש נוחלין וז"ל אמר רבא אתרוג זה נתון לך במתנה על מנת שתחזירהו לי וכו' ואע"ג דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד רבא לטעמיה דפליג בפרק מי שאחזו על רב אדא בר אהבה וסבר רבא דתנאי ומעשה בדבר אחד הוי שפיר תנאי ע"כ. ולכך רבינו פסק כי הך מימרא דרבא דאתרוג דהוזכרה בהרבה מקומות בגמרא בדרך סתם כנראה שהיא הלכה. ועדיין אין כל זה מספיק דלדעת רבינו דסבר דבמעכשיו אין צריך בדקדוקין של כל התנאים דהן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה וכו' אם כן הך מימרא דאתרוג לא פליג על הא דרב אדא דנימא דבאתרוג מהני משום דאמר על מנת וכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ולא איכפת לן במעכשיו שיהא התנאי קודם למעשה ולכך הובאה בגמרא בהך הלכה ואם כן אין לו טעם לדחות הא דרב אדא מחמת הא דאתרוג אלא שי"ל דסובר רבינו דהא דאהני מעכשיו היינו היכא דאיכות התנאי שייך ביה אלא שלא הוציאו בלשון נאות או שהקדים המעשה לו אז מועיל מעכשיו כאילו הוציאו בלשון הראוי והנאות ולא הקדים המעשה ומהטעם שכתב רבינו לקמן בסוף הפרק אבל בתנאי דלא מהני משום איכות התנאי כמו תנאי ומעשה בדבר אחד ר"ל דהוי טעמא משום גריעות התנאי ולא גרם דבר האמירה או קדימתו המעשה אז אפילו במעכשיו לא מהני והוי כמו דבר שאי אפשר לקיימו דאפילו במעכשיו לא מהני ואם כן כיון דהא דאתרוג קאמר דמהני משמע דסבירא ליה בכל דוכתא דלא בעינן תנאי ומעשה בדבר אחד דאי לא לא הוה מהני מעכשיו לענין זה כדפרישית אבל הר"ן ז"ל לא כתב כן בפרק מי שאחזו גבי ת"ר ה"ז גיטך וכו' ע"ש. עוד כתב ה"ה עוד הקשו עליו למה לא כתב שאין תנאי בדבר שא"א לקיימו וכו' ובכאן לא (כתב גירסת) [נהירא] להרב בעל כ"מ בזה התירוץ ה"ה ואמר דודאי אי רבינו הוה ס"ל הוה מני ליה בהדי אלו הד' תנאים אלא שרבינו פוסק כמ"ד

בפרק המדיר (כתובות דף ע"ד) המקדש על תנאי ובעל צריכה הימנו גט כדכתב בסוף פ"ז ולדידיה הוי טעמא דחליצה באומר חלוץ ע"מ שאתן לך מאתים זוז משום דכיון דעבד מעשה אחולי אחליה דלא הוצרכו לתרץ בגמרא דטעמא דחליצה הוי משום דא"א לקיים ע"י שליח אלא למ"ד דהמקדש ע"ת ובעל אינה צריכה הימנו גט אבל אנן דלא קי"ל כוותיה לא סבירא לן האי וא"כ טעמו של רבינו בפ"ד מהלכות חליצה ויבום לא הוי כדכתב ה"ה דא"א לקיימו ע"י שליח אלא משום דאחולי אחליה זו היא כוונתו ז"ל עם שהוא האריך יותר. ולכאורה היה נ"ל סעד לסברא זו מההיא דמסקינן בגמרא בפ"ג (דף נ"ג) אמר רבינא דכ"ע יש תנאי בחליצה ויש תימה אי הך מילתא דא"א לקיימו ע"י שליח הוא הכי מוסכם איך פליג רבינא עליה וכמו שהקשו התוספות בפרק המדיר (כתובות דף ע"ד) וזה היה נראה שהכריחו לרבינו לומר דמ"ד המקדש ע"ת ובעל צריכה הימנו גט הוי טעמא משום דאחולי אחליה ולדידיה יש חשש בחליצה כלומר דהיכא דעשה התנאי בגמר החליצה דלא שייך הטעם אחולי אחליה ודאי דמהני תנאי וכמ"ש שם התוספות בפרק המדיר שהקשו למקשה דסבר הטעם משום דאחולי אחליה וכי ס"ד שלא יועיל שום תנאי לבטל שום מכר וקנין ותירצו דס"ד שצריך להזכיר התנאי בשעת גמר הקנין או המכר א"כ משמע דהיכא דהוי בשעת הגמר לא שייך לומר אחליה ובכה"ג משכחת לה יש תנאי בחליצה ואתי רבינא בפרק רבן גמליאל כהלכתא דקי"ל דצריכה הימנו גט. ומ"מ אין כל זה נראה בעיני. חדא דאם כן לדעת רבינו אין שום תנאי מועיל לא בשום מכר ולא בשום קנין אלא כשאמר בשעת גמר הקנין וזה לא הוזכר בדברי רבינו לא בהלכות מכירה ולא בשום מקום מהלכות קנין. וע"ק דהמקדש ע"ת ובעל הטעם שצריכה הימנו גט (או בהפך) [הוא מספק] שמא מחל התנאי וכמ"ש רבינו בסוף פ"ז וכן ביאר דבריו שם ה"ה והובאו בדברי כ"מ וא"כ כיון דבקידושין מקודשת מספק בחליצה אמאי אמרינן דודאי מחל נימא שמא מחל ותהא ספק חליצה כמו בקידושין דכיון דבקידושין מדמית לה ליהוי כקידושין אלא ודאי דלאו טעמא משום אחולי ודברי ה"ה בתירוץ הקושיא עיקר:

הלכה ד

אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי וכו'. מלשון רבינו שכתב אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי בדינר זה ונתן הדינר בידה וכו' משמע דאפילו שהקדים המעשה לתנאי באמירה לאו כלום הוא דטעמא דפסול משום דנתן הדינר הא לא נתן אע"פ שאמר תחלה הרי את מקודשת לי וכו' מהני ומ"מ איכא למשדי בהא נרגא ולומר דהיינו טעמא דהיכא דלא נתן מהני משום דאח"כ אמר אם תתני לי מאתים זוז תהיי מקודשת שחזר להזכיר

התנאי קודם המעשה אעפ"י שבתחלה הזכיר המעשה תחלה הרי בסוף התנאי הזכירו לבסוף אבל כשלא הזכיר המעשה בסוף כלל אלא בתחלה לא הוו קידושין ולכך כשכתב כיצד הזכיר התנאי תחלה. ואע"פ שאין זה נכון מ"מ כתב ה"ה שזה הדין לא הזכיר רבינו בביאור משום דאיכא למשדי הך נרגא כדפרישית ומ"מ כתב שודאי דעתו של רבינו דאפילו דהקדימו באמירה מהני. עוד כתב ה"ה ולשון המשניות והגמרא בכמה מקומות אינו מדוקדק כו'. וקשה דלדעת רבינו נמי (דאם) ההיא דהרי זה גיטך אם לא באתי אינו מדוקדק שלא הזכיר שם במשנה כפל התנאי ונראה דלא דמי דלרבינו חזר וכפל ולא הזכירו דסמך על מה שאמר במקומות אחרים דצריך כפל אבל לדעת המפרשים קשה דהזכיר הדבר בהפך מה שהוא שהזכיר המעשה קודם ואינו דומה חסרון הענין כמו לומר הדבר בהפך דבחסרון אית לן לומר סמך על מקום אחר משא"כ בדבר הנאמר בהפך. ובהך פירוש דפירש לרבינו בתנאי קודם למעשה איכא לאקשויי מההיא סוגיא דפרק מי שאחזו (גיטין דף ע"ה) בתרתי חדא דשם אמר מתקיף לה רבא טעמא דלא כפליה לתנאיה הא כפליה [לתנאיה לא הוי גיטא] מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן להו מתנאי בני גד ובני ראובן מה התם תנאי קודם למעשה [אף כל תנאי קודם למעשה] לאפוקי הכא דמעשה קודם לתנאי. וקשה דהיכן ראה רבא בברייתא דמעשה קודם לתנאי לפירוש רבינו שאע"פ דמעשה קודם ר"ל ענין המעשה הא בברייתא לא אמרו אלא שאמר התנאי אבל לעולם שעשה המעשה אח"כ מ"מ לשאר המפרשים הרי אמרו שם מעשה קודם לתנאי שהרי הזכירו הרי זה גיטך שהוא המעשה קודם וכ"ת נימא דמתני' הזכיר המעשה קודם שלא בדקדוק כההיא מתני' דה"ז גיטך אם לא באתי דההיא שלא בדקדוק לדעתם לזה י"ל דרבא פריך על אביי דאומר דברייתא הוי בדקדוק ומה שלא הזכיר כפילת התנאי משום דמשמע ליה מתני' בדיוקא היא וא"כ הא הוי מעשה קודם לתנאי דאי אמרת לאו בדיוקא אפילו כענין הכפל נמי לאו דוקא כההיא דה"ז גיטך דלאו דוקא לענין הכפל אלא ודאי דהוי דוקא ולהכי פריך אבל לרבינו קשה כדפרישית. וע"ק מה שהקשו שם (ע"ב) גבי אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אם לא מתי לא יהא גט וכו' ולימא לא יהא גט אם לא מתי בעינן תנאי קודם למעשה והא לפירוש רבינו כל זמן שאינו נותנו לה תנאי קודם למעשה מיקרי וקושיא זו הקשה הר"ן בפרק האומר. ונראה לתרץ לזה דגמרא תריץ מקמי הכי דלא אמר אם מתי יהא גט משום דלא מקדים איניש פורענותא כו' כלומר להזכיר המיתה קודם וחזרו והקשו א"כ לימא לא יהא גט אם לא מתי כלומר אפילו להזכיר המיתה בדרך שלילה לא היה לו להזכיר אלא לומר לא יהא גט וכו' ותירץ בעינן תנאי קודם למעשה פירוש כיון דהך לאו פורענותא הוא רצה שמואל לסדר הלשון

כמו סדר הענין וכמו שהענין הוא שהתנאי קודם למעשה רצה ג"כ לסדר הלשון בזה האופן וז"א בעינן תנאי קודם למעשה כלומר דבענין בעינן תנאי קודם למעשה ואם כן רצה שמואל לסדר הלשון מסכים לענין והוא בעיני תירוץ נאות לדעת רבינו אבל לקושיא ראשונה צ"ע. וכבר עלה בדעתי לומר דמשמע ליה לגמרא דמדקאמר ה"ז גיטך משמע שכבר נתנו לה וזה אינו שוה כלל דאין לשון של זה מורה על הנתינה כבר אלא שהוא בידו ומורה אותו באצבעו. ועוד שה"ה כתב שהמשנה של ה"ז גיטך אם לא באתי הוא מדוייק לפי דעת רבינו משמע דאין לשון זה מורה על הנתינה כלל וצ"ע:

הלכה יא

התנה על האשה בשעת קידושין וכו' שתבעל לאביה וכו' וכיוצא בו וכו' זה תנאו בטל שאין בידה שיעברו אחרים. כתב הרב המגיד ושיהא דבר שאפשר לקיימו בדוקא מוסכם הוא מכל הפוסקים ז"ל אם פירוש דבריו באומרו בדוקא ר"ל דנראה לכאורה שפירש דוקא זאת החלוקה היא מוסכמת ולא שאר החלוקות קשה קצת שבתחלה כתב שהחלוקה של תנאי קודם למעשה ג"כ היא מוסכמת מהרמב"ן דפליג על רבינו שכתב אבל תנאי קודם למעשה ודאי בעינן בכל דוכתא וכו' ולא הזכיר מחלוקת כלל. ואולי י"ל דאף על פי שלא הזכירו ראה שום פוסק שקרא ערער ומפני שבטלו דבריו לא הזכירו לכך כתב שזה מוסכם וכו' מה שאין כן בתנאי קודם למעשה ואם היינו מפרשים דמ"ש בדוקא ר"ל שהוא דוקא אפשר לקיימו ולא שיפול ג"כ על א"א לקיימו הוה אתי שפיר מה שהקשיתי אבל הראשון נראה במשמע לשונו:

הלכה יז

כל האומר מעכשיו וכו'. כתב הרב המגיד זה דעת כל הגאונים ז"ל והכריחם לזה לשון המשניות שהם בעל מנת שהוא כמעכשיו ולא הזכירו כו' קשה טובא דמה הכרח הוא זה הא המשניות דהרי זה גיטך אם לא באתי הם ג"כ שלא בדקדוק לכל המפרשים שהזכיר דמעשה קודם ואפילו לדעת רבינו שלא בדקדוק לענין הכפל דלא הזכיר הכפל וא"כ נימא דאין הפרש בין [אם] לעל מנת כיון שבכולן לא הזכיר. וי"ל דשאני התם דליכא למטעי דודאי כיון דהוי תנאי דגם צריך כפל אבל הכא דאיכא למטעי משום דהוי כמעכשיו היה לו לתנא לפרש כפל. ועוד קשה לדעת רבינו דמפרש תנאי קודם למעשה ר"ל קדימה בענין א"כ היכן ראה בעל מנת שלא יהיה צריך תנאי קודם למעשה דהא לענין זה בדקדוק באו אותן המשניות דעל מנת כמ"ש ה"ה ז"ל לדעת רבינו דבאו בדקדוק המשניות לענין זה בתנאי קודם למעשה ואפילו תאמר דלענין הכפל לא באו בדקדוק לענין זה באו. וי"ל דכיון דלענין הכפל למדנו דמעכשיו דא"צ ה"ה בתנאי קודם למעשה

דזיל בתר טעמא דהטעם דא"צ בתנאי כל כך חוזק כיון שכל המעשה חל מעכשיו וה"ה נמי הכא גבי תנאי קודם למעשה דאיכא הך טעמא והר"ן בפירוש ההלכות הקשה על סברא הזאת בהא לר' יוחנן דאמר כמעכשיו מכל מקום צריך שיוכל לקיימו ע"י שליח. ויש לתרץ דכיון דאין זה דבר שייך בחולשת התנאי אפילו שיהיה כמעכשיו אין טעם לומר דבמעכשיו לא יהיה צריך הא דיוכל לקיימו ע"י שליח והבן זה בדקדוק. ועוד קשה לדעתם ל"ל לשמואל לתקוני בגיטא כל הני לתקון הרי זה גיטך על מנת שאמות ואין כאן אתחולי בפורענותא וא"צ כאן שום דקדוק מהתנאים בשלמא לשאר המפרשים הא דשמואל בדמעכשיו היא וכמו שכתב ה"ה בפרק שמיני מהלכות גירושין ומ"מ בעינן כל דקדוקי התנאים אבל לרבינו קשה. ונראה לתרץ לזה דמ"מ לשון הרי זה גיטך אתחולי בפורענותא הוא דכיון דהוא אינו רוצה שיתקיים הגט אלא עם המיתה א"כ בהזכירו קיום הגט מזכיר המיתה לכך מזכיר אם לא מתי וכו':

אבל צריך להתנות וכו'. כתב ה"ה זה מבואר בברייתא וקשה קצת דבגמרא גופיה תיקשי ל"ל לאוקומי הא דאפשר לקיימו דלא כחכמים נימא דמתניתין איירי בתנאי דאם דומיא דרישא דקאמר כל שיש מעשה בתחלתה דאיירי בתנאי דאם דבמעכשיו א"צ תנאי קודם למעשה ורבנן דקאמרי דא"צ אפשר לקיימו היינו בע"מ דהוי כמעכשיו דא"צ שום דבר כיון דהוי מעכשיו אבל במתניתין דהוי תנאי דאם מודו רבנן. וי"ל דלא מסתברא ליה לגמרא לחלק בהא דאי אפשר לקיימו בין מעכשיו לאם הסברא הוא דהיכא דאי אפשר לקיימו לא מהני שום תנאי:

פרק ז

הלכה א

האומר לאשה הרי את מקודשת לי וכו'. מה שהקשה הר"ן על רבינו אינו מתורץ מדברי ה"ה ז"ל והרב ב"י באה"ע סימן ל"ח תירץ דברי רבינו וכתב שם שלדעתו ע"מ שלא ימחה צריך שלא ימחה בשעת שמיעה, אבל יש הפרש בין לשון זה לע"מ שישתוק דבע"מ שישתוק אם שתק מיד נתקיים התנאי אבל בע"מ שלא ימחה אע"פ ששתק מיד אם מיחה תוך כדי דיבור או בזמן שעסוקים באותו ענין אינה מקודשת ויש הכרח לפירוש זה ויתורצו שני קושיות שהקשה הר"ן על פירוש המפרשים. חדא דאם לאו אינה מקודשת משמע דהוי אינה מקודשת כלל ולמפרשים הוי ספק. שניה דבגמרא (דף ס"ג) לא מקשה למאי דקאמר דשירצה הוי אין אלא ממציעתא ואמאי לא מקשה מסיפא דקאמר מלמדין אותו שיאמר איני רוצה דאפילו שיאמר איני רוצה מאי הוי למחר יאמר אין. והר"ן תי'

בפירוש ההלכות קושיות אלו למפרשים ולדברי רבינו אתי שפיר כפי מה שפירש הרב ב"י ז"ל. אלא שיש לתמוה עליו לכאורה דא"כ אמאי לא אוקמו בגמרא כולה מתניתין בע"מ שלא ימחה ורישא נפרש הכי רצה האב כלומר שלא מיחה תוך כדי דבור או בזמן שעסוקים באותו ענין מקודשת לא רצה שמיחה האב אינה מקודשת. ויש לתרץ לדעתו דלא משמע ליה לגמרא לומר דלשון ע"מ שירצה הוא ע"מ שלא ימחה דבשלמא על מנת שיאמר אין או ע"מ שישתוק שהוא בלשון קיום מעשה משמע אבל ע"מ שלא ימחה שהוא בלשון שב ואל תעשה לא משמע ולהכי כשהעמידו בגמרא שלא ימחה לא רצו להעמיד כן ברישא דקאמר ע"מ שירצה אלא בסיפא ומציעתא וכי תירצו בגמרא ע"מ שירצה ע"מ שלא ימחה מכאן ועד שלשים יום מפרש הפירוש הרמב"ן ז"ל שאינו רוצה לומר שלשון ע"מ שירצה משמע הכי אלא מתניתין לא נקט לשון המדבר אלא הכוונה ובתירוץ הראשון לא רצו לומר דע"מ שירצה דמתניתין ר"ל הכוונה לכך העמידו רישא בחד טעמא ומציעתא וסיפא בחד טעמא. עוד יש לדקדק לדעת רבינו דפירש דבע"מ שירצה שר"ל שיאמר אין פעם אחת שיאמר אין הויא מקודשת ולעולם עומדת בספק א"כ כשהקשו בגמרא דע"מ שלא ימחה א"א לאוקומי רישא משום דהיכי קאמר רצה האב מקודשת דהא יש למחות לעולם א"כ כשנאמר דפירוש ע"מ שירצה ע"מ שיאמר אין תיקשי סיפא אמאי קאמר אינה מקודשת הא בספק היא דדילמא יאמר אין. וי"ל דמצינן לתרוציה מאי אינה מקודשת ר"ל קידושין ודאים אבל לעולם דמקודשת קידושי ספק. אבל כדאמרינן דפירוש ע"מ שירצה ר"ל שלא ימחה דקשיא לן רישא דקאמר מקודשת לא אפשר לתרץ מאי מקודשת קידושי ספק דמקודשת משמע קידושי ודאי לכך קאמר בגמרא דא"א לאוקומי בע"מ שלא ימחה. ולתרץ קושיית הר"ן כתבתי במקום אחר:

האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שירצה אבי וכו'. דעת רבינו בעל מנת שירצה אבא הוי כמו ע"מ שיאמר הן וע"מ שלא ישתוק הוי כמו ע"מ שלא ימחה אלא שיש חילוק ביניהם להיכא דשתק בשעת שמיעה. ועיקרן של דברים כך הוא שבכל תנאי שהוא בקום עשה שהוא ע"מ שירצה אבא שר"ל לדעת רבינו ע"מ שיאמר הן וכן בע"מ שיאמר הן אפילו מיחה בשעת שמיעה יש לחוש שמא אח"כ יאמר הן דכיון דהתנאי בקום עשה בכל עת שיתקיים התנאי אפילו פעם אחת הקידושין קידושין אבל בע"מ שלא ימחה אין אנו אומרים כן דבפעם אחת שיתקיים התנאי ולא ימחה הקידושין קידושין אלא שלא ימחה כל ימי חייו כיון שענינו הוא שב ואל תעשה אבל בע"מ שישתוק אע"פ שענינו שב ואל תעשה כיון דאפקיה בלשון תעשה דינו כקום עשה ובשתיקה בשעת שמיעה סגי זהו דעת רבינו ז"ל כפי מה שביאר דעתו ה"ה ז"ל בפירוש. ויצא לנו מזה דכשאמר על

מנת שירצה שהכוונה היא עד שיאמר הן אע"פ שהאב לא רצה בשעת שמיעה או שתק מ"מ הוי ספק מקודשת דדילמא יאמר אח"כ הן ובפעם אחת שיתקיים התנאי סגי אבל כשמת קודם שמיעה ודאי דאינה מקודשת כלל ובע"מ שלא ימחה אפילו שמע האב ולא מיחה לא אמרינן דהויא מקודשת גמורה ולא הפסידה הקידושין אחרים אלא מקודשת מספק דדילמא ימחה אח"כ והוא אמר שלא ימחה דמשמע כל ימי חייו. אבל אם האב רצה הרי זו מקודשת דאין כאן חשש כלל. וא"כ יש לתמוה בדברי רבינו איך כתב בע"מ שירצה אבא שכשלא רצה או שתק הוי כמו מת ואינה מקודשת וכן בע"מ שלא ימחה כתב שכשלא מיחה הרי זו מקודשת גמורה כמו שמת וזה מבואר הביטול כמו שכתבתי והוכחתי. וכבר הקשה (על) זה על רבינו הר"ן בפירוש ההלכות אלא שהרב מוהרר"י קארו ז"ל בסימן ל"ח תירץ דע"מ שירצה אבא לדעת רבינו הוא שיאמר הן בשעת שמיעה ובהאי שעתא הדבר תלוי וכן בע"מ שלא ימחה ר"ל בשעת שמיעה הדבר תלוי והאריך שם לבאר דעת רבינו. אבל מ"מ לפי דעת ה"ה שכתב דבע"מ שירצה אבא לדעת רבינו אפילו שיתקיים התנאי פעם אחת בחייו מקודשת וכ"כ בעל מנת שלא ימחה יש תימה גדול בדברי רבינו כמו שכתבתי והתימה מה"ה ז"ל איך לא עמד עליו ואפשר שהוא מפרש דברי רבינו במה שכתב לא רצה או ששתק או שמת כלומר לא רצה עד שעת מיתה שלעולם כשהיה שומע אותו דבר היה מוחה ואח"כ מת או שהיה שותק עד שעת מיתה ולא אמר הן ואחר כך מת או שמת קודם שמיעה הרי אינה מקודשת וכולה בבא דרבינו במת איירי אלא שלא רצה או שתק ר"ל ואח"כ מת ואו שמת שכתב ר"ל שמת קודם שישמע. וכן יש לפרש הבבא האחרת שכתב לא מיחה או שמת שר"ל לא מיחה ומת אח"כ או שמת קודם שמיעה מקודשת. וכל זה באמת דוחק גדול אבל דוחק הקושיא עביד לי לעיולי פילא בקופא דמחטא וצ"ע:

מת הבן ואחר כך שמע וכו'. יש להקשות נוסף על מה שהקשיתי במקום אחר לפי מה שפירש הרב בית יוסף ז"ל דלרבינו הוי דוקא מת הבן ואחר כך שמע האב משום דמלמדים אותו תוך כדי דיבור דוקא אבל שמע קודם מיתת הבן לא מהני כיון דשתק דאם כן לפי פירוש רבינו מתניתין דאמרה מת הבן מלמדים וכו' איירי כששמע אחר מיתת הבן ואם כן מאי קשה ליה דאי בעל מנת שישתוק הא שתיק לימא דעדיין לא שמע אלא אחר מיתת הבן אומרים לו כששמע לא תרצה וכבר הקשה הר"ן בפירוש ההלכות קושיא זו וכן הרא"ש בפסקיו ותירצו דמתניתין משמע בכל גווני אבל לרבינו דלא איירי בכל גווני אלא ששמע אחר מיתת הבן קשה. וי"ל דמכל מקום לרבינו איירי שכששמע תוך כדי דיבור אומרים לו אמור שאין אתה רוצה ודייקא שפיר מתניתין דקאמרה בעל מנת

שישתוק מלמדין אותו לומר כשתשמע תאמר איני רוצה כיון דעדיין לא שמע אלא ודאי שכבר שמע ומלמדים אותו שיאמר איני רוצה אחר השמיעה ואי בעל מנת שישתוק כיון דכבר שתק הא שתיק ולא מהני שיאמר איני רוצה: **עוד** כתב הרב המגיד כאן שנתבאר בדברי רבינו בפרק שביעי מהלכות גירושין דכל היכא שלא קבע זמן אם הוא תנאי בשב ואל תעשה כל אימת דמבטל ליה נתבטלו הקידושין. וקשה קצת דשם כתב רבינו ז"ל על מנת שלא תשתי יין לעולם משמע דדוקא אי קאמר לעולם משמע דצריך שיאמר לעולם. איברא דברישא קאמר עד שלשים יום משמע דכל היכא דקבע זמן לעולם משמע וקשיא דיוקא דרישא ודיוקא דסיפא מכל מקום מנא ליה להרב המגיד דרישא דוקא נימא דסיפא דוקא ולא תידוק מינה. וי"ל דמסתברא רישא דוקא דהסברא הוא דכל היכא דלא קבע זמן משמע לעולם כמו על מנת שלא תינשא לפלוני דלא קבע זמן ומשמע לעולם:

הלכה ג

הרי את מקודשת לי בזה על מנת שיש לי מאתים זוז וכו'. כתב ה"ה בשם הרשב"א דאם היה לו במקום קרוב כמוהו מקודשת והקשה עליו שהרי מצינו שיש קפידא בע"מ שאני עני ונמצא עשיר וכן באומר ע"מ שביתי רחוק מן המרחץ ונמצא קרוב וכו'. ונ"ל לתרץ לדעתו ז"ל דיש לחלק דהתם כיון דעיקר התנאי הוא זה שיהיה רחוק ודאי דצריך לקיים התנאי ואם הוא קרוב לא מהני משום בעינא מטרפסא אע"פ דהיא קפידא מועטת אבל הכא אין התנאי אלא הבית כור אין לנו להקפיד בחששא מועטת כזה ודי שנקיים עיקר התנאי שהוא הבית כור ונימא דאין קפידתו בחששא מועטת כההיא דמטרפסא וכו' ודוק זה. אבל ה"ה סבור דהוא מתני לה כן בפירוש במה שאמר שיש לו במקום פלוני דהוי קפידא והוי כמו התם ואין זה מוכרח כמו שכתבתי:

האומר לאשה הרי את מקודשת וכו'. מ"ש רבינו אם יש שם עדים שיש לו אינו מוכרח דפליג על הר"ן בפירוש ההלכות דהיכא שהם בידו אין צריך להביא ראיה דחזקה שהם שלו דאפשר דרבינו איירי היכא שאינו בידו ולאפוקי מדברי הרב ב"י ז"ל שכתב בסי' ל"ח על דברי הטור שהוא כלשון רבינו שהוא חולק על הר"ן ואינו מוכרח כדכתיבנא:

הרי את מקודשת וכו'. ה"ה כתב שמה שאמר רבינו אם אין לו באותו מקום דהוי ספק יש לו ראיה מן התוספתא דקאמרה גבי מאתים זוז על מנת שיש לי ביד פלוני ואין זו ראיה דשאני התם דהוי זוזי דמצנעי אבל ארעא קלא אית לה כדאמר בגמרא בצריכותא אע"ג דגבי היכא דלא הזכיר במקום פלוני לא אהני לן הך טעמא היינו משום דכיון דלא הזכיר מקום אפשר דיש לו במקום אחר ואנחנו לא נדע אבל כשהזכיר מקום וידענו שבאותו

המקום אין לו ודאי דאינה מקודשת דאם איתא דאית ליה ה"ל קלא באותו המקום וזהו דעת הרא"ש בפסקיו הזכירו הטור:

הלכה ה

היה לו בית כור עפר וכו' ואם אינן מלאין מים נמדדין עמו. בגמרא (דף ס' ס"א) מסקינן דלהקדש מדמי ליה, וא"ת הא בהקדש בהלכות ערכין וחרמין פרק רביעי כתב רבינו היו בה מקומות נמוכות עשרה או יותר ואין בהם מים נמדדין בפני עצמן ומחשבין להם מה שראוי להם וכו' וא"כ איך כתב כאן רבינו נמדדין עמו הא יש לדמותו להקדש. וי"ל דאע"פ דמשלימין הבית הכור מ"מ גבי הקדש מוכח בגמרא דאין ראוי לתת להם הערך הקצוב בתורה גבי זרע חומר שעורים ולכך כתב שם שמחשבין אותם בפני עצמן אבל הכא גבי קידושין לא, דאינו להעריך אותו עד שנאמר שיהא נמדד בפני עצמו אלא לומר שהוא בכלל הבית הכור ונתקיים דברו שאמר בית כור וא"כ לכך קאמר כאן נמדדין עמו כלומר הרי נתקיים דברו והרי יש כאן בית כור. מיהו אי רבינו מפרש דנקדשו באנפי נפשייהו הוי שלא יחשב המדרון כפירוש רש"י עדיין קשה דכיון דכן בקידושין לא חשבינן המדרון. ואולי י"ל דמדמינן ליה אמדרון ובקידושין כיון דיש לו בית כור חשבינן המדרון וממ"ש רבינו בפרק ו' מהלכות ערכין משמע דסבר כפירוש רש"י שכתבתי או אפשר דאית ליה דמאי דאמר ונקדשו באנפי נפשייהו הוי להעריכו בפני עצמו ולא כדין בית כור אבל קשה דמדברי הגמרא משמע דלהעריכו בבית כור קאמר דקאמר וכי תימא בית כור וכו' ע"ש: [(בדפוה"ק הודפס אחרי הי"ג) בפרק כ"ח מהלכות מכירה כתב רבינו גבי היו בתוך השדות גאיות קטנים עמוקים עשרה טפחים וכו' ולוקח אלו הגאיות והסלעים בלא דמים וכתב שם הרב המגיד דכן דעת הרב ן' מיגאש משום דגבי הקדש כתב ולוקח אותם בלא פדיון ומשמע לכאורה דגבי הקדש נמי אית ליה לרבינו הכי ממאי דכתב בהלכות ערכין פרק ד' כנז"ל היו בהן מקומות נמוכות עשרה וכו' מחשבין מה שראוי להם וגבי נקעים מלאים מים עמוקים עשרה טפחים כתב אין נמדדין עמה משמע דאין הדין שוה לנמוכות עשרה מדשני בלישניה דשם כתב מחשבין מה שראוי להם וכאן כתב אין נמדדין משמע דאית ליה דלוקח אותם בלא פדיון. אע"ג דאפשר לפרש דמה שאמר מחשבין מה שראוי להם היינו בתורת בית כור אלא שאין מחשבין המדרון שלהם כדכתב רש"י וכמו שכתבתי למעלה אבל במ"ש אין נמדדין עמה היינו שלא יהא בתורת בית כור אלא מה ששוה ויהיה דעת רבינו כפירוש רש"י ז"ל כמו שכתבתי למעלה אבל מכל מקום הוא דוחק לפרש כן דהעיקר לפרש בדברי רבינו כמו הפירוש השני שכתבתי למעלה אע"פ שקשה מה שאמרו בגמרא וכי תימא כל כמה דהוי בית כור לא חשיב

דמשמע דהיינו בתורת בית כור כמו שהקשיתי למעלה מכל מקום י"ל דלא הביאו כן בגמרא אלא לראיה שהוא קדוש אבל אינו מוכרח בתורת בית כור כי התם כיון שאינו ראוי לזריעה ועוד דיש לנו להסכים דעת רבינו עם דעת רבו הרב ן' מיגאש ז"ל ואע"ג דהתוספות הקשו על סברא זו בפרק האומר בקידושין דאיך אפשר דיקח אותם בלי פדיון הא אמרת בכור ושובך דקדשי י"ל דשאני כור ושובך דחשיבי ודעתו עליהם להקדישם אבל אלו אין דעתו להקדישם כיון דלא חשיבי ולוקח אותם בלי פדיון]:

הלכה ז

ואפילו קרובה לשער ראשה. משמע כ"ש רחוקה וזה הוא דבר מתמיה דבגמרא כתובות (דף ע"ח) משמע דוקא בקרוב משער ראשה דאינה נראית אינה מקודשת אבל אם היתה רחוקה דנראית מקודשת דראה ונתפייס הוא וכבר הוקשה זה להרב המגיד ותירץ מפני שסמך לו על מה שיתבאר פרק כ"ה שאם היה נודע וכו' ולכאורה נראה כוונתו לומר דהאי אפילו אינו מדוייק וכוונתו לומר אע"ג שזו אינה נראית ולא חשיבא מום מ"מ הוי מום והוי אפילו כמו אע"פ או אע"ג ומפני שלשונו סתום כתב שסמך על מה שכתב שם. ואם כוונתו זאת קשה מה שכתב אחר כך דלדעת רבינו מ"ש בגמרא והא ראה ונתפייס וכו' הוא לענין כתובה דמשמע דלענין קידושין אע"פ שהיא נראית מום ואם כן זה סותר מ"ש קודם שסמך על מ"ש בפרק כ"ה דמשמע דכשנראית ודאית (לא) הוי מקודשת וכאן כתב דלא אמרו כן בגמרא אלא לענין כתובה וא"כ כיון שלא אמרו בגמרא אלא לענין כתובה לא הי"ל שסמך על מ"ש שם דלא סמך על מ"ש שם כלל. לכך נראה שכוונתו ז"ל לתרץ שתי קושיות האחת דבגמרא משמע דדוקא קרובה ולא רחוקה ואפילו תאמר דמ"ש בגמ' כן הוא לענין כתובה ולא לענין קידושין דבקידושין אפילו ראה אינה מקודשת מכל מקום יש קושיא אחרת דשם בפרק כ"ה כתב וכן הכונס אשה סתם ונמצא בה מום ממומי הנשים שכבר ביארנום תצא שלא בכתובה וא"כ משמע דברחוקה משער ראשה אבדה כתובתה כיון דכאן בקידושין כתב שהוא מום אם כן לענין כתובה נמי הוי הכי לזה תירץ הרב המגיד ואמר. לקושיא השניה דהא כתב לענין כתובה שכל המומים האמורים כאן דהם מומים לענין כתובה שלענין זה סמך על מה שכתב שם בענין כתובה שכל מומים שבגלוי ראה ונתפייס הוא. ולקושיא הראשונה שהרי בגמרא הקשו והא ראה ונתפייס זה אינו אלא לענין כתובה אבל לענין קידושין אפילו שיהיה מום גלוי אינה מקודשת ואם כנסה אח"כ ספק אם מחל תנאו לשם קידושין כדכתב רבינו לקמן ולכך צריכה גט מספק. אבל לענין כתובה לקולא דלא בעי למיתב לה ואם הוא מום שבגלוי ינתן לה דעל זה הקשו בגמרא והא ראה ונתפייס. ולפי זה יתורץ לשון אפילו דלענין

קידושין דלא אמרינן ראה ונתפייס הוי אפילו מפני שאין זה מום גדול כל כך כיון שאינו נראה ולענין כתובה ברחוקה אית לה כתובה וכאן לית לה. ומוהררי"ק ז"ל בכ"מ ובאה"ע דקדק מלשון רבינו שכתב כאן שומא שיש בו שיער בשאר הפנים וכן ממ"ש בהלכות ביאת מקדש בדין מומי הכהנים שכתב שם שומא בפניו דמשמע דהשומא אינה פוסלת אלא בפנים לדעת רבינו דאם כן איך הקשו בגמרא האי שומא אי דאית בה שער הכא והכא פסלה כיון דאין הפיסול אלא כשהשומא בפנים היה לו להקשות ראה ונתפייס הוא כדהקשה בתר הכי. ונראה לתרץ קושיא זו עם מ"ש ה"ה דלא אמרינן ראה ונתפייס לענין קידושין. ואפשר דזה הוא מה שהקשו כאן הכא והכא פסלה דרצה להקשות דאין קידושין ולא אמרינן ראה ונתפייס:

הלכה ח

המקדש אשה סתם ונמצא עליה אחד מן המומין הפוסלין בנשים וכו'. כתב ה"ה ואפילו כדעת רב דאמר קידשה על תנאי [וכנסה סתם] צריכה גט וכו' כלומר אפילו לרב דהוה לן למימר לדידיה דהוי גט ודאי מ"מ לא הוי אלא גט ספק וזה מבואר שם בדברי הר"ן בפרק המדיר: (בדפוה"ק הודפס אחרי הי"ג)

קדשה על מנת שאין עליה נדרים וכו'. רבינו נראה דפסק כאן כרבי מאיר בגמרא (דף ע"ד:) אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין וקשה בפרק י' מהלכות גירושין משמע דפסק כרבי אלעזר דלא חילק שם בין נדר שצריך חקירת חכם לאין צריך. וי"ל דהר"ן כתב בפרק המדיר דקי"ל כרבי מאיר משום דסתם מתניתין דפרק השולח אתיא כוותיה וקשה במ"ש תנא קמא משום נדר לא יחזיר מצי למיהוי נמי כרבי אלעזר דאמר לא אסרו צריך אלא מפני שאינו צריך. ונראה לתרץ דמשמע ליה דארבע מחלוקות הם ות"ק ור' אלעזר פליגי בטעמא דלת"ק בכולהו איכא למיחש לטעמא דקלקולא משום דאדם רוצה שתתבזה וכו' ולרבי אלעזר אע"ג דבצריך ליכא למיחש גזרו צריך אטו אינו צריך ובכי הא אתי שפיר דברי רבינו דשם פסק כחכמים דמשום נדר לא יחזיר וטעמייהו דאית להו דבכולהו איכא קלקולא באינו צריך כרבי אלעזר ובצריך כר"מ ואדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין ועדיין קשה דבהלכות אלו בפי"ז פסק רבינו דאלמנה מוכרת שלא בבית דין ולא גרושה והיינו כרבי יוחנן דאמר בפרק אלמנה משום דאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין. וכאן פסק כרבי מאיר דאדם רוצה שתתבזה אשתו וכו'. וי"ל דשאני בין ביזוי לביזוי ואפילו רבי מאיר מודה בההוא ביזוי דהוי ביזוי טפי מה שאין כן בתורת נדר וכדכתב הרא"ש בפסקיו בפרק המדיר:

הלכה י

[**הרי את מקודשת לי בזוזים אלו וכו'**.] כתב ה"ה וכתב הרשב"א אם יש בנייר שוה פרוטה הרי היא מקודשת כו'. וא"ת אפילו אינו ש"פ הא חיישינן שמא ש"פ במדי והוי כקידושי כסף וי"ל דכיון דאין בו ש"פ אמרינן דודאי אין דעתו לקדש אלא בשטר אבל לא בתורת כסף אבל כשיש בו ש"פ אמרינן דקידשה נמי בתורת כסף וכי אמרינן חיישינן שמא ש"פ במדי היינו כשראינו שקידשה בתורת כסף:

הלכה יב

האומר לאשה הרי את מקודשת לי מעכשיו וכו'. כתב הרב המגיד מ"מ ליכא תרי לגבי [רב] מחד טעמא אלא מתרי טעמי. וא"ת רב ושמואל נמי לגבי ר"י הוו מתרי טעמי. וי"ל דכולהו סברי תנאה הוי אלא חד אית ליה דודאי תנאה הוי וחד מספקא ליה וא"כ דמי לחד טעמא אבל שמואל ור"י הם מחולקים לגמרי בטעמים:

הלכה יג

האומר לאשה הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני וכו' הרי זו מקודשת מספק. לפי מ"ש ה"ה שרבינו מפרש מאי דקאמר בגמרא (דף פ"ב ע"ב) אם איתא לדר' אבא היינו לספיקא [ולבעיא] דר' אבא א"כ ההוא דינא דבא אחר וקידשה וכו' הוי לפי האמת וכשבא ראובן וקידשה חוץ משמעון ושמעון אסרה על ראובן נקראת אשת שני מתים מספיקא. ויש להחמיר כיון שהוא ספק אם תפסי קידושין בחוץ אם לא וא"כ קשה על רבינו למה לא כתב דין זה בהלכות יבום וחליצה גבי דין אשת שני מתים שכתב בפ"ו:

אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי וכו'. כתב ה"ה כבר נתבאר שם בגמרא וכן מתבאר בהלכות דבע"מ אפילו רבנן מודו דהוי גיטא וה"ה לקידושין וכו'. וקשה לי דאיך דמינו דין זה לגיטין דהא בגיטין אם אמר ע"מ שלא תינשאי לפלוני אינו גט לדעת רבינו וכמ"ש בהלכות גירושין בפרק ח' הרי זה גיטך ע"מ שלא תינשאי לפלוני אינו גט הא למה זה דומה לאומר ה"ז גיטך ע"מ שלא תשתי יין וכו'. אבל אם אמר לה ע"מ שלא תינשאי לפלוני עד חמשים שנה הרי זה גט וא"כ אם היינו מדמין קידושין לגירושין היינו אומרים ג"כ בקידושין דאם אמר לה ע"מ שתהא מותרת לפלוני לעולם דאינה מקודשת כמו שאינה מגורשת בגירושין אלא צריך שיאמר ע"מ שתהא מותרת לפלוני עד חמשים שנה ורבינו לא כתב כן אלא כשאמר סתמא ע"מ שתהא מותרת לפלוני הרי זו מקודשת. אלא שי"ל דשאני הכא דהתנה בדבר שא"א לקיימו אלא עדיין קשה דל"ל למילף מגירושין אפילו דבגירושין לא ליהוי גיטא הוא בדין משום דאפשר לקיים התנאי והוי שיור אבל הכא שהתנה בדבר שא"א לקיימו שהוא מתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל אע"ג דאפילו

בקידושין משמע בגמרא דכשראובן קידשה חוץ משמעון ובא שמעון וקידשה דחלין הקידושין ולא מיקרי מתנה על מ"ש בתורה התם דוקא הוא משום דלא הוציאו בלשון תנאי דלא אמר ע"מ אלא חוץ ולכך נתקיים אבל הכא מתנה על מ"ש בתורה הוא וא"כ לא צריך למילף בכאן מגירושין. וי"ל דנהי דמתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל אבל רצה ללמוד מגירושין משום דכאן לא הוי תנאי אחר חיצוני אלא הם בגוף הקידושין דדוקא ע"מ שתבלעי קנה של מאה אמה וכו' דאומר הקידושין הם מוחלטין על תנאי זה ודאי דהוו קידושין והתנאי בטל אבל כאן שהתנאי הוא בענין הקידושין שאינן מוחלטין ה"א שהקידושין בטילין לכך הביא ראיה מגירושין דאע"פ שהתנאי הוא בענין הגירושין אפילו שאמר ע"מ שלא תינשאי עד חמשים שנה דהרי התנאי הוא בענין הגט עצמו ומ"מ לא הוי שיורא ג"כ בקידושין נימא הכי:

הלכה טז

האומר לחבירו אם ילדה אשתך וכו'. כתב הרב המגיד לתרץ השגת הראב"ד וסובר רבינו דאפילו מי שסובר שאין אדם מקנה וכו' בשהוכר עוברה מודה ויש כאן מקום עיון איך ניישב הסוגיא על דרך זה. וי"ל דמפרש רבינו דמה שאמרו בגמרא (דף ס"ב:) בלשון אחרון כמאן בשהוכר עוברה ודברי הכל ר"ל דברי הכל בין רבנן בין ר' אליעזר ולא כפירוש רש"י דפירש בין לרבה בין לרב יוסף דלשון דודברי הכל משמע דברייתא אתיא כדברי הכל ולא שייך לומר כן אלא לפירוש רבינו אבל לפירוש רש"י ולדברי הכל מנא ליה. ומ"ש בלישנא קמא כמאן אי כרבה בשהוכר עוברה לאו כפי' רש"י ז"ל דהוא אליבא דר"א אלא כלומר לא מצית לאוקמי אפילו בשלא הוכר וכר"א לרבה דהא לרבה לר"א הוכר בעינן אלא ע"כ מוקמת לה בשהוכר עוברה ואתי בין לרבנן בין לר"א דאפילו רבנן מודו בשהוכר עוברה אבל לרב יוסף מוקמינן אפילו בשלא הוכר עוברה וכר"א. והרב מהר"י ן' לב בפסקיו הראשונים תירץ לדעת רבינו תירוץ דחוק ושכח תירוץ הר"ן אבל איכא למירמי על תירוץ הר"ן דפסק רבינו בהלכות תרומות כרבנן כדהקשה שם הרב בעל כ"מ ולפי הפירוש שכתבתי אתי שפיר אבל מ"מ קשה דבהלכות מכירה כתב המזכה לעובר לא קנה דהיה לו לבאר שם דאם הוכר עוברה קנה:

הלכה יז

האומר לאשה הרי את מקודשת לי במאה דינרין וכו'. קשה מאי אפילו אדרבא בגמ' פרק האיש מקדש (קידושין דף מ"ז) מוכח דטפי עדיף כשנתן לה מעט משום דלא כסיפא לה מילתא למיתבעי' אבל כשהנשאר הוא מעט אז כסיפא לה מילתא למיתבעי' ואינה מקודשת. וי"ל דדעת רבינו לפסוק דלא כסיפא לה מילתא למיתבעי' דאם הנשאר הוא

מעט כמו דינר לבד אז ודאי כסיפא לה מילתא אבל כשהנשאר הוא עשרה דינרים לא כסיפא ואז עדיף טפי מכשנתן לה דינר אחד דכיון דלא נתן לה אלא דינר אחד אע"ג דלא כסיפא לה מילתא מ"מ לא סמכא דעתה כ"כ כיון שלא נתן לה אלא דינר אחד לבד אבל כשנתן לה דינרים רבים והנשאר ג"כ רבים אז סמכא דעתה מפני שמה שנתן לה רבים והנשארים רבים ולא כסיפא לה מילתא ובערך זה כתב רבינו אפילו. ואי"ת א"כ מנין לו להי"ה דרבינו פסק כי"א מדכתב אפילו הא לא כתב אפילו אלא בערך זה אבל לעולם בחסר דינר אחד לבד אינה מקודשת. וי"ל דמ"מ מדסתם רבינו משמע ליה להי"ה דבכל גווני קאמר רבינו דאל"כ היה לו לפרש דהיכא דחסר דינר אחד לבד אינה מקודשת:

הלכה יח

אמר לה הרי את מקודשת לי בבגדים אלו וכו'. כתב ה"ה [בגמרא] ההוא גברא דקדיש בשיראי רבה אמר לא צריכי שומא רב יוסף אמר צריכי שומא ואמרו שם אי דאמר לה חמשין ולא שוו חמשין הא לא שוו כי פליגי דאמר חמשין ושוו חמשין רבה אמר לא צריכי שומא דהא שוו חמשין רב יוסף אמר צריכי [שומא] כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא לא סמכה דעתה. ומלשון רבינו נראה שהוא מפרש דאפילו רב יוסף לא אמר שיהו הקידושין בטלין כיון שלא נישומו קודם קבלתה וכמו שפירש רש"י ז"ל אלא שאינן חלין עד שיהו נישומין ומ"מ לענין דינא לא נפקא לן מידי דהא איפסיקא הלכתא בהדיא דשיראי לא צריכי שומא. וממה שכתב רבינו והם של משי וכיוצא בהן שאשה מתאוה להן נראה שהוא סבר שאין הדין כן בכל דבר וזהו שאמרו שיראי לא צריכי שומא ולא אמרו כל מידי לא צריכי שומא. וי"מ שאמרו דדוקא שיראי ששומתן ניכרת אבל באבנים טובות ומרגליות שאין שומתן ניכרת ויש אחת שוה כפלים מחבירתה צריכות שומא ע"כ. ואיכא למידק לכאורה חדא שמה שמפרשים דאם נישומו אחרי כן לדעת רב יוסף מקודשת קשה על הראיות שמביא רב יוסף בגמרא לדבריו דהראיה ראשונה דקאמר בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים קשה לדידיה מי ניחא דהא בתורת תבואה וכלים נמי אמאי אינה נקנה נשיימינהו אחר שנתנה לו ומהני, מיהא הא לא קשיא כל כך דמצינן לומר דה"ק אינו נקנה כל זמן שלא נישומו אבל אם נישומו אח"כ מהני. אבל הראיה השניה קשה דקאמר עגל זה לפדיון בני טלית זה לפדיון בני לא אמר ולא כלום ואמאי לא אמר ולא כלום נשיימינהו השתא אחר שנתנה לו ודוחק הוא לפרש כן דלא אמר כלום ר"ל כל זמן שלא שמו אותו אח"כ. וע"ק במ"ש דדוקא שיראי לא צריכי שומא אבל בשאר דברים צריכי א"כ מה ראיה מביא לדבריו דברייתא דקאמר אינו נקנה בתבואה וכלים שפיר קאמרה אליבא דרבה דע"כ לא קאמר רבה אלא גבי שיראי

שהאשה מתאוה להן דהא רבה גבי מעשה דשיראי אמר למילתיה כדאמרינן בגמרא (דף ז':) ההוא גברא דקדיש בשיראי וכו' אבל בשאר דברים מודה ועל הא קאמרה ברייתא דאינו נקנה וכן ברייתא דעגל וטלית מיתוקמא שפיר אליביה דבשאר דברים מודה רב כדפרישית. וע"ק דרבינו שמחלק כאן בין דין שיראי לדבר אחר גם גבי כהן היה נראה שיחלק כן דהא בגמרא השוו אותם וא"כ בפרק ז' מהלכות בכורות גבי פדיון הבן למה לא ביאר רבינו מכל זה כלל דצריך שומא ואם הוא דבר שהכהן מתאוה להן אינו צריך שומא. וע"ק דכאן היה לו לפרש דאי אמר בכל דהו מקודשת ומיהו י"ל דכיון דלא אמר לה ששוה חמשין היינו כל דהו ומדכתב רבינו אמר לה הרי את מקודשת לי בבגדים אלו ששוים הם חמשין דינרין משם נלמוד דאי לא אמר ששוים חמשין דמקודשת אבל לקושיי קמאי לכאורה יש מקום עיון וכד מעיינינן אשכחנא דכל הני דאקשינן לאו מילתא היא ומילי דכדי נינהו דהא כל אלו הדברים שפירש ה"ה החילוק של שיראי לדברים אחרים וכן מאי נישומו אח"כ לדעת רב יוסף דמקודשת אינו אלא ללישנא קמא דהוי טעמא משום דסמכא האשה דעתה אבל ללישנא בתרא אזלינן בתר טעמא דקיץ משום דאמר כסף אמר קרא מה כסף דקיץ אף שוה כסף דקיץ ואין בזה חילוק בין שיראי לדבר אחר דלא הוי טעמא משום סמיכת דעתא דאשה דקיץ בעינן ואפילו אם נישומו אח"כ לא מהני דבשלמא כי הוי טעמא משום סמיכות דעת די שישומו אח"כ כדי שתסמוך דעתה אבל כי אמרינן טעמא דקיץ אפילו שישומו אח"כ לא מהני והראיות שמביא רב יוסף בגמרא לדעת רבינו ללישנא בתרא דללישנא קמא דאזלינן בתר סמיכת דעת בכהן לא אזלינן בתר סמיכת דעתיה ולא בעינן שומא כלל ומאחר ששוין אע"פ שלא נישומו (אותן) לא איכפת לן כלל וע"כ צריך לתרץ ברייתא דעגל זה דלא שוי וכגון דקביל כהן עילוי' כדתירצו בגמרא וכן ברייתא דעבד עברי דאינו נקנה צריך לתרצה ג"כ בתירוץ שתירצו בגמרא בתורת כסף הוא נקנה וכו' דכיון דלא הוי טעמא ללישנא קמא אלא משום סמיכות דעת לא שייך הך טעמא אלא באשה לבד. ורבינו פסק כלישנא קמא וכנראה מדברי ה"ה שהוזכר כן בלשונו וטעמו משום דאמר בגמרא וכו' שיראי לא צריכי שומא ומדקאמר שיראי משמע דיש חילוק בין שיראי לדבר אחר כדכתב ה"ה וזה אינו אלא ללישנא קמא דאזלינן בתר סמיכת דעת אבל ללישנא בתרא לא כדכתיבנא וזה הביאו לרבינו לפסוק כלישנא קמא ובזה עלו כל דבריו נכון. ומה שפירש בדברי רב יוסף ללישנא קמא דאם נישומו אח"כ דמהני נראה שטעמו לתרץ הקושיא שהקשו התוס' מההיא דחכמים דאמרי שמין את הנייר וכו' משמע שמין אחר הקידושין ולפירוש רבינו ניחא דשומא אחר הקידושין מהני לדעת רב יוסף וכן אתי שפיר לפירושו ההיא דאמרינן

לקמן (דף י"ב) ההוא גברא דקדיש בזוודא דאורדי יתיב רב שימי בר חייא [קמיה דרב] וקא מעיין בה אי אית בה ש"פ וכו' דכתבו שם התוס' דנראה דאתי דלא כרב יוסף והוא דוחק דכיון דהוי כרב יוסף בשאר מילי דלא הוו שיראי בעי שומא א"כ הוי רב שימי דלא כהלכתא אבל לדעת רבינו אתי שפיר דהשומא אחר הקידושין מהניא לרב יוסף. ולמה שכתבתי דלישנא בתרא אין חילוק בין שיראי לדבר אחר יש סיוע לדבר ממה שכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו דלר"ת דמחלק בין שיראי לאבנים טובות ומרגליות לא הוי אלא ללישנא קמא דאזלינן בתר סמיכות דעת וכן י"ל לדעת רבינו. ומ"מ קשה קצת בדברי ה"ה שכתב דלענין דינא לא נפקא לן מידי בין פירוש רבינו שפירש ששומא אחר קידושין מהניא לדעת רב יוסף ולרש"י דהא ודאי נפקא לן טובא דהא פסקינן כרב יוסף במילי דלא הוו שיראי שהאשה מחמדת להם ובהא לרש"י ז"ל לא מהני שומא אחר הקידושין ולרבינו מהני והר"ן בפירוש ההלכות כתב דלא נפקא לן בין פירוש רבינו לפירש"י כלל. אבל דברי ה"ה הם מגומגמים. ותו תמיהא לי דמ"ש רבינו בהלכות עבדים פרק ב' כיצד מכר עצמו במאה וכו' וגורע הדמים ומשיב השאר כסף לא תבואה ולא כלים דהא אמרינן בגמרא ישיב אפילו שוה כסף ואוקמוה בתורת דמים הוא נקנה ולא בתורת תבואה והכי היה לו לרבינו לכתוב ודבריו קשים וצ"ע:

הלכה כג

המקדש על תנאי וכו'. כתב ה"ה זה יצא לרבינו מהסוגיא האמורה בפרק המדיר לא תימא טעמיה דרב (חסדא) דאחולי אחליה לתנאיה ומשמע שאם מחל תנאו הויא מחילתו מחילה וכן דעת הראב"ד אלא שהצריך עדים. וכתב בהשגות א"א אינו כן אא"כ כנסה סתם בעדים דה"ל כמו שביטל תנאו בעדים עכ"ל. ורבינו כתב אפי' בינו לבינה לפי שלא הזכירו באותה סוגיא עדים והרשב"א חולק בכל זה ואומר שאין מחילת התנאי ובטולו מועילין אא"כ היה בו הרווחת ממון כגון ע"מ שתתני לי מאתים זוז שיכול הוא לומר הריני כאילו התקבלתי אבל בשאר תנאים לא והוא מפרש כנס הנזכר באותה סוגיא שר"ל בעל ומפרש הסוגיא בדרך אחרת:

לפיכך המקדש על תנאי וכו'. שם (דף ע"ד) קדשה על תנאי וכנסה סתם רב אמר מקודשת וצריכה הימנו גט. עוד שם ואמר רב כהנא משמיה דעולא המקדש על תנאי ובעל צריכה הימנו גט זה היה מעשה ולא היה כח ביד חכמים להוציאה ממנו בלא גט ופסק כן בהלכות ופירש צריכה גט מספק ורבינו מפרש כנס כניסת נישואין אע"פ שלא נבעלה:

וכן המקדש בפחות מש"פ כו'. כתב הכ"מ אע"פ שכתב רבינו וכן חלק בין דין זה לדין המקדש ע"ת בשלשה דברים. האחד שבתחלה הזכיר וכנס ובעל וכאן כתב ובעל בלבד. השני שלמעלה לא הזכיר עדים וכאן הזכיר. והשלישי שלמעלה הגט הוא מספק כמ"ש שמא בטל [התנאי] וכאן הוא על הודאי כמ"ש חזקה [היא שאין כו'] וכל זה מבואר בלשונו [למי שמעיין בו] והטעם לשני חילוקים הראשונים הוא מפני שבמקדש ע"ת כל שנתבטל התנאי א"צ קידושין אחרים לפיכך אפילו בכניסה בלבד יש לחוש שמא ביטל התנאי וכן א"צ עדים מפני שהקידושין היו כבר בפני עדים ובביטול התנאי הן (הקידושין) חלים ממילא אבל במקדש בפחות מש"פ או במלוה קידושיו אינם כלום וצריך קידושין אחרים ולפיכך צריך ביאה בעדים והטעם שהמקדש ע"ת שהגט הוא מספק לפי שאפילו בעל יש לחוש שמא על סמך תנאו בעל והיה סבור שנתקיים התנאי ולא היתה ביאתו בזנות אבל כאן אם על קידושין הראשונים היה סומך היתה בעילתו בעילת זנות בודאי וחזקה הוא שאין אדם עושה כן הילכך ודאי גמר ובעל לשם קידושין וזהו שבדין התנאי אמרו בגמרא ולא היה כח בחכמים להוציאה דמשמע דספק הוא וכ"נ פרק בא סימן וכאן אמר המקדש בפחות מש"פ ובעל צריכה הימנו גט וסובר רבינו דה"ה ודאי למלוה וכ"פ בה"ג זהו דעת רבינו וי"א שבפחות מש"פ צריכה גט בודאי ובמלוה ספק שמא היה סבור שקידושי מלוה קידושין ויש מי שאומר שאפילו בפחות מש"פ הוא ספק ואם בא אחר וקידשה צריכה גט משניהם ויש לחוש לדבריו ע"כ לשון הרב ז"ל. (ולפי שהיה חסר בספר הדפוס העתקתיו פה מספר כסף משנה) וכיוצא בדברים האלו כתב הר"ן ז"ל בפרק האיש מקדש ויש לי לדון עליהם דאיך כתב שיש מחלוקת בין הרשב"א ורבינו שהרשב"א מפרש כנס בעל ורבינו מפרש דלאו בעילה דלהרשב"א קשה מ"ש שם (דף ע"ד) אר"א המקדש במלוה ובעל ע"ת ובעל בפחות מש"פ ובעל צריכה הימנו גט ולדידיה ודאי מחלוקת דרב ושמואל בכניסה דלאו בעילה דבבעל כ"ע מודו דצריכה גט. ולפירוש רבינו קשה דהא אמר שם אביי לא תימא טעמא דרב כיון שכנסה סתם אחולי אחיל לתנאי אלא טעמא דרב לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולדידיה ודאי מחלוקת דאביי ורבא בבעילה היא כיון דאמר טעמא משום דאין אדם עושה וכו' וכן מוכרח נמי מן הצריכותא שעשו שם מהך דהכא להיא דקטנה שלא מיאנה וכו' והתם ודאי בבעילה הוי ומדשוו התם בגמרא משמע דדיניהם שוים דכאן הוי בעילה וכן גט ודאי כמו התם ולא גט ספק וא"כ אין מקום לפירוש רבינו לדברי אביי וקושיא זו עמד עליו מהר"ר דוד כהן ז"ל ע"ש. ואם נפשך לומר דהרשב"א פסק כאביי ומפרש המחלוקת בבעילה ורבינו פסק כר"א ומפרש בכניסה לבד א"כ אין מחלוקת בין

רבינו להרשב"א ז"ל בענין הפירוש אלא בענין הפסק ולא היה לו לה"ה לכתוב שיש מחלוקת בענין הפירוש בין רבינו להרשב"א. ולכאורה דברים אלו תמוהין הם אבל נראה לבאר עם מ"ש הר"ן בפירוש ההלכות בפרק המדיר שכתב שם דפירוש אביי הוא לא תימא טעמא דרב משום דכנסה סתם אחולי אחיל לתנאיה דליתא אלא רב איירי בבעילה ולא בכניסה דבכניסה בלא בעילה אינה צריכה גט דליתא טעמא דאחולי אחיל אלא בבעילה איירי וטעמא משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וצריכה גט דודאי דכי אמרינן אין אדם עושה וכו' נראה דודאי בעל לשם קידושין אבל כי אמרינן טעמא דאחולי אחיל אז אינה צריכה גט אלא מספק דאימור אחולי אחיל והצריכותא שעשו בגמרא הוא לפי סברת אביי דאית ליה מחלוקת דרב ושמואל בבעל וצריכה גט בודאי משום דבעל לשם קידושין אבל לפי המסקנא לית לן דאביי אלא טעמא הוי משום דאחולי אחיל וכדכתב שם הר"ן ז"ל והיינו כסברת ר"א דבבעל כ"ע מודו ולא פליגי אלא בכנס לבד משום דדילמא אחולי אחיל זהו פירוש רבינו ופסק כר"א דטעמא משום אחולי אחיל והמחלוקת הוא בכנס בלא בעילה ובבעל על תנאי כ"ע מודו דצריכה גט זה סובר רבינו שהוא מספק מפני שאמרו שם זה היה מעשה ולא היה כח ביד חכמים להוציאה וכו' וא"ת מנין לו לבעל הגמרא כשאמר אביי לטעמא דרב משום דאין אדם עושה וכו' ור"ל וצריכה גט בודאי ודילמא מאי דקאמר צריכה גט הוי מספק ודוקא בבעל אמרינן אחולי אחיל ולא בכנס ובכי הא לא הוה צריך הגמרא לומר צריכותא התם מימר כיון דהך גט מספק וההיא דהתם הוי גט ודאי משום דבעל לשם קידושין ולא דמו להדדי. וי"ל דודאי בעל הגמ' ידע דדברי אביי במה שאמר לפי שאין אדם כו' ר"ל דהוי גט ודאי ולכך הוצרך למיעבד צריכותא אליביה. זהו תורף פירוש רבינו ומכאן יצא לו דהיכא דמחל התנאי מהני מדאמר אביי לא תימא טעמא דרב משום דאחולי אחיל וזה מ"ש ה"ה שהוציאו רבינו מכאן. אבל להרשב"א ז"ל דרך אחרת שלעולם אין מועיל כאן מחילת תנאי והוא מפרש דמ"ש אביי לא תימא כיון שכנסה סתם כלומר לא תימא כיון שבעל אחולי אחיל לתנאיה משום דבעל ודאי לשם קידושין ולזה מחל התנאי הקודם ואית לה כתובה אלא טעמא משום דבעל דאין אדם עושה וכו' ולכך אמרו דבעל לשם קידושין אבל כתובה לית לה ולפי פירוש זה מ"ש אביי שכנסה סתם ר"ל כיון שבעל וזהו מ"ש ה"ה והוא מפרש כנס הנזכר באותה סוגיא בבעל וזה מתבאר היטב בדברי הר"ן ז"ל וא"כ לדעתי אין מכאן ראיה דמהני מחילה באלו התנאים. אבל מ"מ קשה מדר"א דע"כ מפרש מחלוקת דרב ושמואל בכניסה בלא בעילה וטעמא משום מחילה א"כ משמע דשייך כאן מחילה ולא מצאתי תירוץ לזה אלא שנאמר שהוא גורס בההיא דר"א דברי הכל אינה צריכה גט

כקצת נוסחאות דגרסי הכי כדכתב שם הר"ן בפירוש ההלכות ולפי זה סבר ר"א דאפילו בבעל כ"ע מודו דא"צ גט וכי קאמר רב דצריכה גט היינו בטענת אשה אחת כעין שתי נשים כדאמר שם רבה ויסכים סברת ר"א עם רבה בענין מחלוקת רב ושמואל ועם זה עלו דבריו על נכון ולזה כתב ה"ה שמפרש כן כל כניסה האמורה באותה סוגיא אבל אין כן דעת רבינו דעם היות דלאביי ודאי מחלוקת דרב ושמואל הוא בבעל מ"מ לר"א הוי כניסה בלא בעל וכדידיה קיי"ל ולכך פסק רבינו כנס ולא בעל דקושטא דמילתא הוי כר"א. עוד כתב ה"ה וסובר רבינו דה"ה ודאי למלוה קשה לרבינו כמאן פסק אי כמאן דאמר המקדש על תנאי ובעל וכן בפחות מש"פ ובמלוה דצריכה גט ל"ל לרב המגיד לכתוב וסובר רבינו דה"ה למלוה דילמא דוקא בעל תנאי דאמר בגמרא לא היה כח ביד חכמים וכו' הוי ספק אבל בהני תרי דלא אמר כן הוי ודאי ואי פסק כמ"ד המקדש בפחות מש"פ ובעל צריכה הימנו גט בהא הוא דלא טעי א"כ אמאי ס"ל ה"ה למלוה דהא הך לא קאמר אלא גבי פחות מש"פ דוקא וי"ל דה"ק אע"ג דתרי מימרי דאיכא בגמרא פליגי על מ"ד דבמלוה צריכה גט וכדכתב שם הר"ן בפירוש ההלכות לתת טעם לדעת הרי"ף ז"ל במימרא דרב יוסף ס"ל בפחות מש"פ דוקא צריכה גט ולא בתנאי ומלוה ומימרא דרב כהנא פליג בתנאי ומודה במלוה א"כ לדעת רבינו אפילו שצריך גט למלוה הל"ל דהוי מספיקא מ"מ סובר רבינו דשוים הם פחות מש"פ ומלוה ובכולהו הוו קידושין ודאי וז"ש וסובר רבינו דה"ה למלוה ומ"ש ה"ה וכ"נ פרק בא סימן דבתנאי הוי ספק לא ידענא מהיכן למד כן:

פרק ח

הלכה א

האומר לאשה הרי את מקודשת לי בכוס וכו'. בגמרא (דף מ"ח:) אוקמוה לפלוגתא דרבנן ור"ש כגון שאמרה היא לשלוחה צא וקבל לי קידושין מפלוני שאמר לי התקדשי לי בדינר של כסף והלך ונתן לו דינר של זהב דרבנן סברי קפידא. ורבינו לא ביאר זה ונראה לי טעמו משום דבגמרא מדמי לה להא פלוגתא דהתקבל לי גטי ממקום פלוני דרבי אליעזר מכשיר ורבנן פוסלים מטעמא דקפידא. וכן בקידושין כי האי גוונא וכיון שביאר לקמן גבי קידושין וגטין הך דינא דהוי קפידא ממילא נתבאר זה:

או בת גודלת או אופה וכו'. בגמרא (דף מ"ט) איכא תרי לישני ללישנא קמא פי' מגודלת גדולה וראויה לשמשני ומשום הכי מתקיף מר בר רב אשי לרב אשי דאמר דמדלא פליג רבי שמעון גבי כהן ונמצא לוי משמע דמודה בשבח יוחסין ואתקיף ליה אלא הא דקתני

על מנת שיש לי בת או שפחה מגודלת ואין לו על מנת שאין לו ויש לו הכי נמי דלא פליג אלא פליג ברישא וה"ה בסיפא ה"נ פליג ברישא וה"ה בסיפא ותירצו התם אידי ואידי דשבח ממון הוא וכו' ולהך לישנא מגודלת ר"ל גדולה לשמשני כדכתיבנא. ולישנא בתרא אמרו מאי מגודלת גדלת דהיינו אשה חשובה דאמר לא ניחא לי וכו'. והר"ן בפירוש ההלכות כתב דרבינו נקט כלישנא קמא ומפרש מגודלת גדולה ולא כדפירש"י גדולה וראויה לשמשני אלא ר"ל מלשון גדילים שהיא עושה גדילים דהיינו שבח ממון כו'. ול"נ דהוי כלישנא בתרא דגמרא דהוי גדלת מלשון גדילים וללישנא בתרא פירש רבינו חננאל כן וכתבוהו התוס' דמתוך שהולכת מבית לבית לקלוע מספרת כל הדברים ממנה. וכ"נ מדבריו בפירוש המשנה שכתב גדלת אומר בגמרא מאי גדלת ר"ל מקשטת הנשים דהיינו לישנא בתרא דאמרו גדלת דבלישנא קמא אמרו גדולה. וע"ק לפירוש הר"ן דבלישנא קמא אמר בגמרא גדולה ממש ואיך אפשר לומר מלשון גדילים אלא המחוור הוא כלישנא בתרא כדכתיבנא:

הלכה ד

על מנת שאני יודע לשנות וכו'. פסק כחזקיה דאמר הלכות ומפרש הלכות משנה וכן פירשו בהלכות:

הלכה ה

על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהרו תשובה בלבן. וא"ת המקדש בפסולי עדות אמאי אינה מקודשת ניחוש שמא הרהרו תשובה בלבן וי"ל דשאני הכא דכיון שהוא אומר לה ע"מ שאני צדיק אמרינן שמא הרהר בלבו תשובה כדי לקדשה משא"כ בעדים. ועוד דהכא אומר בפנינו ע"מ שאני צדיק וכיון שהוציאו בפנינו חיישינן דילמא הרהר בלבו וכן תירץ הרב מהר"ר מאיר מפדובה בתשובותיו:

פרק ט

הלכה ב

קידש נשים רבות כאחת וכו'. כתב ה"ה שאילו היה סבור לקדשן כולן בקידושין אחרים לא היה מקדשן כלל. נראה דהכי פירושו אילו היה יודע כשאמר הרי כולכם מקודשות לי שלא היתה מתקדשת לו אפילו אחת משתי אחיות והיה צריך כדי לקדש אחת מהשתי אחיות קידושין אחרים לא היה מקדשן. וקשה דא"כ איך כתב רבינו וכן אם אמר להן הרי כולכן מקודשות לי והיתה בהן שפחה או עכו"ם וכו' הא הכא לא שייך לומר שצריך לקדש אותה קידושין אחרים דהא בעכו"ם ושפחה ליכא נישואין דקידושין כלל. ודוחק

הוא לומר דטעם זה אינו אלא לחלוקה [הראשונה ולחלוקה] אחרת יהיה הטעם של ועוד שכתב אח"כ. ועם מ"ש הר"ן שכן דרך הלוקח ליקח רע ויפה וכו' יתיישב ג"כ החלוקה זאת עיין שם אבל מ"מ אינו סובל לשונו של ה"ה לפירוש הר"ן ז"ל. עוד כתב ועוד שהוא במלה אחת מקדשן וכו' משמע לפי טעם זה דאילו היו בשתי מלות שהיה אומר לנכריות הרי אתן והאחיות מקודשות לי דנכריות מקודשות דהוי כאת וחמור וא"ת כשאמר רבינו ואם אמר להן הראויה מכם לביאה וכו' לשמועינן רבותא דאפילו שאמר לנכריות הרי אתן והאחיות דהן מקודשות דבשלמא בגמרא הוצרכו לומר הראויה מכם לביאה וכו' משום דשקלו וטרו למ"ד את וחמור לא קנה אבל אנן דקי"ל דקנה לשמועינן רבותא. וי"ל דהא הוי רבותא טפי דאעפ"י שאמר הראויה וכו' הוה ס"ד האחת מן האחיות תיהוי מקודשת דראויה לביאה היא לחודה קמ"ל דאינן מקודשות דלא מיקרי ראויה לביאה כיון דלא ידעינן הי מנייהו היא: **כתב** ה"ה בלשון קידש נשים רבות כאחת וכו' ואפילו ר"נ דפליג בדיני ממונות וכו'. קשה איך הקשו בפרק האיש מקדש (קידושין דף נ"א) למ"ד את וחמור לא קנה הא אפילו למ"ד קנה מחלק בין קידושין לגירושין ועוד רב ששת דקאמר התם מנא אמינא והביא ראיה מתרומה לימא לעולם כרב נחמן דקנה מחצה והתם אי קנה הוי הכל משום דהוי במלה אחת דכשהוא תורם מר ומתוק במלה אחת היא אבל כשהם שתי מלות לעולם דלא קנה הכל אלא מחצה. ועוד לרב ששת גופיה תיקשי היכי קנה התם הכל הא אמר הרב המגיד דכשהוא במלה אחת כ"ע מודו דמדלא קנה הא לא קנה הא א"כ התם נמי כי היכי דמן המר אינו תרומה מן המתוק נמי לא ליהוי תרומה. עוד קשה בדברי רשב"ם דפירש דהפירוש לכולהו הוי לרב המנונא ולרב נחמן דמדנכריות קנו ואחיות לא קנו משמע דקנה הכל הא אינו כן אדרבה משמע דקנה מחצה כר"נ וכמו שפירשו שאר המפרשים. וי"ל דאי פריש הכי הרב המגיד לא הוי אלא לר"נ אבל לרב ששת כיון שהוא נותן כח כ"כ לקונה שאפילו חלק החמור הוא קונה דהיה בדין שלא יקנה כיון שחלק הדבר בב' מלות ואמר את וחמור די שיקנה חלק אחד ולא חלק החמור ומ"מ ייפו כחו שהוא קונה ג"כ חלק החמור כ"ש הוא שכשכולל לו ולחמור במלה אחת שהוא יקנה חלק החמור אבל לר"נ שאינו קונה אלא חלקו לבד כמ"ש אח"כ כשיכלול לו ולחמור במלה אחת לא יקנה כלל כיון שהחמור לא קנה וכי מקשה בגמרא מאחיות הוא מקשה לכולהו כלומר לר"נ ורב המנונא דמשמע כר"ש דקנה הכל דאל"כ אפילו לר"נ לא יקנו נכריות כיון דהוי מלה אחת א"ו שקנה הכל כר"ש ואע"פ שאחיות לא קנו נכריות קנו וכר"ש ולזה אפשר ג"כ שכיון רשב"ם ועם זה יתורץ הכל וק"ל:

הלכה יא

האב שאמר קידשתי את בתי וכו'. [כתב ה"ה] מ"ש רבינו שאם אמר האב נודע לי וכו' הוא מדין הפה שאסר הוא הפה שהתיר וכו'. וקשה דדין הפה שאסר הוא הפה שהתיר לא הוי אלא בתוך כדי דיבור לבד אבל רבינו כתב שאפילו נודע לאב אחר שבגרה שאינה צריכה גט אלא ממנו ובשלמא לטעמא בתרא שכתב שאפילו (בן) אחר נאמן להתירה לעצמו כ"ש וכו' ניחא אבל להך טעמא קשה. ונראה דהוא אזיל לטעמיה שכתב בפ"ב מהלכות גירושין גבי האשה שבאה ואמרה אשת איש אני וכו' דהשיג שם עליו ה"ר משה הכהן דלא מהני תוך כדי דיבור והוא רצה ליישב שם לדעת רבינו דאפילו אחר כדי דיבור מהני ע"ש. ובזה יתיישב מ"ש כאן עם היות ששם כתב הדבר מגומגם ולזה כתב כאן טעם אחר שאמר ובסמוך וכו' שהוא טעם נכון לדעת הכל ועוד אהני טעמא בתרא דאפילו שנודע לנו שהיא מקודשת מפי עדים אבל לא ידענו למי נאמן האב לומר לפלוני קידשתיה דמטעמא קמא לא נאמן דאין כאן הפה שאסר וכו' דמפי עדים הוחזקה מקודשת אבל מטעמא בתרא דלא גרע מאחר נאמן:

הלכה טו

האומר לאשה קידשתיך והיא אומרת לא קידשתני וכו' קידשתני והוא אומר לא קידשתיך הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו. תימא דהך מותר בקרובותיה ואסורה בקרוביו במאי קמיירי אי איירי אחר שנתן לה גט א"כ אמאי הוא מותר בקרובותיה הרי כתב ה"ה ודע שכל שנתן גט נאסר בקרובות שלא יאמרו נשא קרובות [גרושתו] כלומר אפי' כשאומרת קדשתני כמבואר בדברי ה"ה ואי איירי קודם נתינת הגט והלא כשהיא אומרת קידשתני בלא גט היא אסורה לכל העולם שכ"כ רבינו לקמן מבקשים ממנו שיכתוב לה גט להתירה לשאר העם משא"כ דבלאו הכי אסורה לכל העולם ואיך כתב הרי אסורה בקרוביו דמאי שנא דלקרוביו אסורה אבל לכולי עלמא שריא וצ"ע:

הלכה כב

האשה שיצא עליה קול וכו'. ראיתי להאריך כאן קצת לברר וללבן הדברים מהא דגרסינן בפרק המגרש (גיטין דף פ"ט) על מתניתין דיצא שמה בעיר מקודשת וכו' אמר עולא לא ששמעו קול הברה אלא כדי שיהו נרות דולקות ומטות מוצעות ובני אדם נכנסים ויוצאים ואומרים וכו' וכן תני לוי וכו' עוד שם [א"ר אבא] אמר רב הונא אמר רב לא ששמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני בודקים והולכים וכו' והני תרי גווני קול הן שכתבם רבינו. האחד שכתב ראשונה. והב' הוא

וכן אם באו ב' וכו' וסובר דהיינו החילוק בין קול ראשון לשני בראשון בעינן היום ובב' אע"פ שלא אמר אלא נתקדשה סתם סגי וכן בראשון בעינן דטובא יאמרו כן ובשני די שיאמרו שנים וכן ביאר דבריו הר"ן בפירוש ההלכות. ויש לדקדק בדבריו חדא היכן ראה רבינו בקול שני שיהו שמחת דאירוסין דמדהזכיר וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין וכו' משמע דסבירא ליה דהא קול בתרא בעינן דאית שמחת אירוסין והא מנא ליה דאפילו שמיעת קול הברה אינו מוכרח בגמרא דאדרבה מדברי הגמרא משמע דאפילו שמיעת קול הברה לא בעינן שהרי אמר לא שישמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו וכו'. מיהו זו אינה קושיא דרבינו מפרש לא ששמעו קול הברה לבד אלא גם כן בעינן שיאמרו פלוני מהיכן שמע וכו' ומ"מ אינו מוכרח בגמרא אבל דאית שמחת אירוסין אינו כן בגמרא. ועוד קשה לדעתו קול בגירושין היכי משכחת לה דהא התוספות והר"ן כתבו דלגירושין קאמר הך קלא בתרא משום דקמא לא שייך [אלא] בקידושין ולרבינו דבעינן אפילו בתרא דאית שמחת אירוסין היכי משכחת לה מתניתין דקאמר דיצא שמה בעיר מקודשת הא בגירושין לא שייך שמחת אירוסין. ועוד קשה למה לא הזכיר מה שאמרו שם בברייתא בעיר אחרת אין חוששין לו ופירש"י ז"ל יצא כאן קול פלונית מתקדשת היום במקום פלוני ע"כ. ולא הזכיר רבינו מכל זה כלל דבשלמא מה שכתב שם שלא לפלוני אין חוששין לו הרי הזכירו רבינו בדבריו שכתב האשה שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני אע"פ שכשהזכיר כיצד וכו' לא אמר שם אלא נתקדשה פלונית היום מ"מ סמך על מה שאמר ראשונה אבל הא דבעיר אמאי לא הזכיר. ועוד קשה דבהך ברייתא גרסינן לה הכי לדעת רבינו ת"ר בעולה אין חוששין לה x (חלוצה אין חוששין לה) נשואה אין חוששין לה ארוסה אין חוששין לה שלא לפלוני אין חוששין לה וכו' כדהובא בהלכות בפרק המגרש וכך נראה שהיא גירסת רבינו ממה שכתב בפרק ז' מהלכות איסורי ביאה שכתב אבל אם יצא עליה קול שהיא חלוצה וכו' וכתב שם הרב המגיד דמפרש רבינו דאיירי אפילו דהוחזק בקול בבית דין ודייק לה מדיוקת חלוצה ולא גרושה דדוקא חלוצה משום דהוי דבר דרבנן אין חוששין לה אע"ג דהוחזק הקול בבית דין אבל בגרושה חוששין כיון דהוחזק הקול בבית דין והשתא היכי מפרש הוא סיפא דברייתא נשואה אין חוששין לה ארוסה אין חוששין לה דאמאי אין חוששין לה דאי משום דלא אמר היום כדאמר רש"י הא לסברת רבינו בקול שני שכתב אע"ג דלא אמר היום מהני ובודאי הכי אמרינן בבעולה וחלוצה דהוחזק בבית דין הוי בגוונא דקול שני דקול קמא דנרות דולקות לא שייך התם וא"כ סיפא דנשואה וארוסה בהך קול דומיא דרישא איירי. ודוחק לומר דאיירי בגוונא דקול דנרות דולקות ולהכי חוששין

משום דלא אמר היום דסיפא דומיא דרישא ואיירי בגוונא דקול שני וא"כ אמאי אין חוששין כיון דלא בעינן היום בקול שני לדעת רבינו. **ועוד** קשה אמאי קאמר רבינו דבעינן שיהא העדות מכשרים היכא דליכא נרות דולקות הא אמר שם בגמרא אמר ליה אביי לרב יוסף מבטלינן [קלא] או לא מבטלין אמר ליה מדאמר רב חסדא עד שישמעו מפי כשרים שמע מינה מבטלינן קלא אמר ליה אדרבה מדאמר רב ששת אפילו מפי נשים הוי קול ש"מ לא מבטלינן קלא ע"כ. וכיון דרבינו נראה דפסק דלא מבטלינן וכנראה מדברי הר"ן ז"ל בפירוש ההלכות א"כ הא אפילו מפי נשים נמי הוי קלא. מיהו לזה יש לומר דמאי דפליגי בגמרא רב חסדא ורב ששת הוא היכא דאיכא נרות דולקות וכי תימא תיקשי לרב חסדא מההיא ברייתא דלוי דאמרו שם ונשים שמחות לה ואומרות וכו' אפשר דרבינו גריס כיש ספרים שכתבו התוספות ובני אדם ולרב חסדא דוקא בני אדם אבל לא נשים אע"ג דאיכא רגלים לדבר ולרב ששת כיון דאיכא רגלים לדבר אפילו מפי נשים מהני כיון דאיכא רגלים לדבר. **ולקושיות** ראשונות י"ל דרבינו מדלא הזכיר בגוונא דקול שני היום משמע דלא בעינן היום בקול שני ובברייתא ראשונה דארוסה ע"כ בגוונא דקול שני איירי דומיא דרישא כדפרישית וא"כ אמאי אין חוששין וכדי למצוא טעם לזה סובר רבינו דטעמא הוא משום דבעינן דאית שמחת אירוסין והכא ליכא שמחת אירוסין דסיפא דנשואה הוי דומיא דרישא דבעולה וחלוצה וכי היכי דברישא ליכא שמחה דלא שייכא ה"נ בסיפא ולהכי אין חוששין אבל אם היה שמחת אירוסין חוששין. ועוד יש סמך לזה משום דאמרו שם בברייתא דכשיצא הקול כאן שנתקדשה בעיר אחרת לא מהני ואמאי הא כיון שנתקדשה מה לי כאן מה לי בעיר אחרת אלא ודאי טעמא הוא דמששומעין הקול צריך לראות שמחת האירוסין ואם יצא כאן הקול שנתקדשה בעיר אחרת לא הוי קול דאין רואין שמחת אירוסין ולזה לא הוצרך רבינו להזכיר בעיר אחרת דכיון שהזכיר דאית שמחת אירוסין סגי ובזה יתורצו רוב הקושיות האמורות. עוד כתב ה"ה וכ"נ מדברי רבינו שצריך שיוחזק [הקול] בבית דין בזמנו וקשה מנין לו כן בדברי רבינו דלעולם נימא דאפילו שיצא הקול היום ואחר כמה ימים בדקוהו בבית דין ומצאוהו כהלכתא שאמרו שראו נרות דולקות והנשים שהיו אומרות נתקדשה פלונית היום ההוא מהני. ושמא יש לומר דכוונת הרמב"ם הוא דאם בדקוהו בבית דין אחר שנשאת אע"פ שיצא קודם שנשאת לא תצא ולא חשבינן ליה קלא דקמי נישואין וכמ"ש הר"ן בפירוש ההלכות אבל אם בדקוהו קודם שנשאת אע"פ שלא היה בעת יציאתו הוי קול וכמ"ש רבינו כל קול שלא הוחזק בבית דין אין חוששין לו ולשון אין חוששין משמע לא מהני כלל א"כ אפילו שבדקוהו אחר שנשאת קלא דבתר נישואין איקרי ולאו

כלום דאי אהני מאי דיצא קודם נישואין ואם יבדקוהו אחר הנישואין מיקרי קלא דקמי נישואין לא היה לו לרבינו לומר אין חוששין לו דמשמע אינו שוה כלל זה נ"ל כוונתו בדוחק: xx

האשה שיצא עליה קול וכו'. בספרי אשר כתבתי על הרמב"ם הבאתי לשון הטור ודקדקתי שם שהנוסחא הכתובה בו כגון ששמע ראובן משמעון ולוי ושמעון ולוי מישששכר ויהודה אינו מדוקדק ובשלטי הגבורים הביא לשון הטור בסגנון אחר וז"ל ודוקא תרי מתרי כדפירשתי כגון ששמע ראובן משמעון ולוי ושמעון ולוי שמעו מישששכר ויהודה וכו' וזו נוסחא שאין לה מובן כלל דא"כ היינו חד מתרי ראובן ששמע משמעון ולוי דשמעון ולוי ששמעו מישששכר ויהודה ליתנהו קמן וא"כ היכי כתב אבל חד מתרי לא ובפסקי הרא"ש כתוב ומיירי בתרי דשמעי מתרי כגון ראובן ושמעון מלוי ויהודה אבל חד מחד ותרי מחד לא. לכן אני אומר דנוסחת הטור המדוקדקת צריך שתהיה כן או שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני והלכו להם למדינת הים ותרי פלוני הם מיותרים כי מ"ש פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני ופלוני שני מיותר וכן פלוני מפלוני ופלוני נמי מיותר ומ"ש ודוקא צ"ל כן ודוקא תרי מתרי כגון שמע ראובן משמעון ולוי מישששכר (ולוי ושמעון קמא ויהודה בתרא יתירה ועם זאת הנוסחא אשר הגהתי בדבריו הוי הלשון כדברי הרא"ש ז"ל בפסקיו והוי ממש כמ"ש הרשב"א בתשובה דלישב הנוסחא הכתובה בספרים ושיהא חלוק על הרשב"א א"א כדפרישית ועוד דברי הרא"ש ז"ל בפסקיו יוכיחו כדכתיבנא):

וכן אם באו שנים וכו'. בגמרא אמרו אלא כי אתא רב שמואל בר יהודה אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב לא ששמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני והלכו להם למדינת הים ע"כ. ונראה מדברי רבינו שהוא מפרש דברי הגמרא שבאו השנים ואמרו לנו שנתקדשה פלונית בפני שנים ואמרו לנו דבר זה שמענו מפלוני ואותו פלוני שמע הדבר מפלוני כלומר שנתקדשה בפני פלוני ופלוני ואותם עדי הקידושין הלכו למדינת הים. וזה הפירוש מפרש ה"ה לפי דברי רבינו בלשון הגמרא ולכך כתב שכן מורה לשון הגמרא. אבל הר"ן לא נראה לפרש כן ושאר הגירסא לדעת רבינו. ע"ש. וא"ת דמשמע מדברי רבינו שאמר שיבואו כאן שנים ויעידו ששמעו עדות מפלוני ופלוני אבל אם בא אותו פלוני לבד והעיד בפנינו ששמע מפי פלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני לא מהני ואמאי כיון דהם אינן מעידים אלא ששמעו מפלוני א"כ לכאורה נראה שאם יבא אותו הפלוני ויעיד הוי יותר טוב. וי"ל דמ"מ אלו השנים הרי הם מעידים ששמעו קול ושראו שמחת אירוסין לדעת רבינו והרי יש כאן עדות

ששמעו קול הברה ושמחת אירוסין מה שאין כן כשבא אחד לבד. אבל הטור כתב בסימן מ"ו בשם הרמב"ן דהוי קלא אפילו אשה שאמרה מפי תרי ע"כ. נראה שדעתו דכשאמר בגמרא כדי שיאמר שמענו מפי פלוני וכו' לאו דוקא שיבאו לפניהם שאינו כן אלא אם בא אחד נמי ששמע מהעדים סגי ומאי דאמרו בגמרא שנים רבותא קמ"ל שאפילו שלא בא אותו פלוני ששמע מהעדים אלא שבאו אותם ששמעו מאותו פלוני שאותו פלוני שמע מהם סגי. ומ"ש אשה שאמרה מפי תרי מפני שהוא פוסק כמאן דאמר לא מבטלינן קלא ואמרו בגמרא לדעתו אפילו נשים ולכך כתב אשה. עוד כתב הטור בסימן מ"ו וז"ל כיצד הקול ברור כגון שבאו עדים והעידו שראו נרות דולקות וכו' או שאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים ודוקא תרי מתרי כדפרישית כגון ששמע ראובן משמעון ולוי ושמעון ולוי מישכר ויהודה אבל חד מחד או תרי מחד לא על כרחך נראה שכוונתו שאלו השנים שיעידו בפנינו צריך שכל אחד שמע הדבר מפי שנים ולא כדברי הרשב"א ז"ל שכתב דרבותא קמ"ל דאע"פ שאלו השנים כל אחד שמע מאחד סגי והטור אין דעתו כן אלא שכל אחד ישמע משנים. ולדעתו ז"ל צ"ל שזה גירסת הגמרא פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני ופלוני מפלוני ופלוני כלומר אלו השנים המעידים כל אחד שמע משנים שהם פלוני ופלוני. וא"ת א"כ למה ליה למימר פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני ופלוני מפלוני ופלוני וכו' לימא כדי שיאמרו פלוני ופלוני שמעו מפלוני ופלוני דבשלמא להרשב"א ניחא דרבותא קמ"ל אע"פ שכל אחד שמע מאחד סגי אבל לטור קשה דלימא ששמעו מפלוני ופלוני והא לחוד סגי. וי"ל דרבותא קמ"ל אע"פ שלא שמע זה מהשנים ששמע זה והוה אמינא דהוי כשנים מחולקים ולא יצטרפו זה בזה קמ"ל. זה נראה לי ליישב דברי הטור אבל משמעות לשונו קשה שכתב ראובן משמעון ושמעון וכו' ולא הוה ליה למימר כן אלא ראובן משמעון וזבולון דאין דרך לכפול שם אחד. ועוד שכתב אבל חד מתרי או תרי מחד לא וכפי מה שכתבתי לשמועינן יותר רבותא ולימא דאפילו תרי מתרי לא מהני אלא אם ישמע כל אחד מפי שנים:

הלכה כד

יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני וכו' אין חוששין לאמתלא. דע שכל מה שמפרש רבינו הוי כרב זביד דפליג עליה דרבה בר רב הונא (דף פט:) דמשמע דס"ל דהוא מחמיר יותר ממנו ואמר דאם האמתלא יש לה הוכחה כגון שאמר מתחילה שהקידושין נזרקו הוא מועיל האמתלא אחר עשרה ימים א"כ מה זה שאמר בגמרא א"ל רב כהנא לרב פפא ואת לא תסברא והא תנן נתקדשה וכו' והא רב זביד מחמיר יותר מרבה בר רב הונא ואדרבא

מתניתין אתי שפיר טפי לרבה משום דהוא מיקל יותר וסבר דלא בעינן אמתלא ראויה אלא כל אמתלא שתהיה סגי. וכן קשה הקושיא הראשונה שהקשו לרב זביד וממאי דקאמר במתניתין ובלבד שלא תהא שם אמתלא והתירוץ שתירצו עלה לא יתיישב יפה לפירוש זה ומ"מ יש ליישבו וק"ל. אבל הקושיא הראשונה קשה טובא. ואם נאמר שרבינו מפרש כפירוש הרמב"ן שפירש הר"ן בפירוש ההלכות דרב זביד מחמיר מצד ומיקל מצד. דהוא מחמיר לענין האמתלא שתהא נכונה כדי שתועיל מכאן ועד עשרה ימים והוא מיקל דאם יש מקום לאמתלא מתחילה כלומר שאמרו שהקידושין בזריקה אע"פ שלא תצא אמתלא לעולם מ"מ אם נשאת לא תצא וזהו שאמר חוששין. ובזה יתורץ שפיר דברי הגמרא דמעיקרא מקשה רב פפא לרב זביד דמתניתין קאמרה דמקודשת כלומר דאם נשאת תצא ובלבד שלא תהא אמתלא משמע דאם לא תהא שם אמתלא גמורה דהיא מקודשת ואם נשאת תצא והיכי קאמרת דהיכא דיש הוכחה לאמתלא אע"פ שלא תצא האמתלא לעולם אם נשאת [לא] תצא. לזה תירץ ואמר דמאי דקאמר אמתלא רוצה לומר דאם יש מקום אמתלא כלומר הוכחה אינה מקודשת קידושין גמורין כדי שאם נשאת תצא אלא לא תנשא ואם נשאת לא תצא והדר מקשה רב כהנא לרב פפא בהא ואת לא תסברא והתנן נתקדשה וכו' בשלמא לרב זביד דמיקל היכא דיש מקום מתחילה לאמתלא ואם נשאת לא תצא אתי שפיר דגם כאן יש מקום אמתלא מתחלה באלו הקידושין כיון שהלך בעלה למדינת הים ויאמר דקידש על תנאי ולכך לא תצא מבעלה הראשון אלא לדידך קשה. כן נראה מדברי הר"ן שיש לפרש (על) דברי הרמב"ן ז"ל אבל הרב המגיד כתב שקרוב לפירוש זה פירש הרמב"ן משמע שאין פירוש רבינו פירוש הרמב"ן ממש ואע"פ שבהרמב"ן אנו מוכרחים לפרש כן משמע דרבינו דרך אחר יש לו ובקונטריס אבאר. ולכך נראה דלרבינו גם כן רב זביד מיקל מצד שתלה הדבר בעיני בית דין שכתב נראין הדברים לבית דין וכו' וא"כ נאמר דהאמתלא שתצא לאחר עשרה ימים אע"פ שאינה כל כך אמתלא טובה כיון שנראה לבית דין שהיא טובה סגי ובכי האי גוונא אתי שפיר קושייא דרב פפא דבשלמא הא דרב זביד אע"ג דהך אמתלא דקידש על תנאי אינה אמתלא כיון שרואים ב"ד דודאי כן הוא שהיתה סבורה שבעלה מת סגי אבל לדידך דלא תליא הדבר בעיני ב"ד א"כ צריך אמתלא טובה ובכה"ג הוי פירוש אחר פירושו של רבינו דומיא לפירוש הרמב"ן ז"ל. והקושיא ראשונה שהקשו בגמרא יש לישבה דהקשו דהיכי קאמרת בעינן אמתלא נראית לב"ד הא במשנה שם אמרו אמתלא דמשמע אמתלא גמורה בעינן ולא אמתלא חלושה אע"פ שנראית לב"ד

שהיא טובה לזה תירצו מקום אמתלא כלומר אמתלא הנראית לב"ד שהיא טובה אע"פ שהיא חלושה:

יצא עליה קול שנתקדשה וכו'. כבר הקשיתי בחיבורי על הרמב"ם מה שיש להקשות על פירוש רבינו. ועוד יש להקשות דנראה דהוא מפרש היפך מפירוש רש"י ז"ל ומקשה רב פפא היכי קאמרת מקום אמתלא דמשמע אמתלא חשובה הא במשנה קאמר אמתלא משמע אפילו קצת אמתלא ותירץ מקום אמתלא קאמר כלומר דהוי אמתלא חשובה. וקשה דמאי מקשה ליה נימא דמתניתין אירי בשיצא האמתלא מיד שהרי רבינו כתב דאם האמתלא יצא מיד אע"פ שאינה אמתלא גמורה מהני דלכאורה נראה דמפרש דברי רבינו כן לשון המשנה שכתב לעיל מהא אבל אם היה שם אמתלא ושמעו אמתלא כששמעו הקול וכו' והיינו מתניתין כדכתב הרב המגיד שם במשנה ובלבד שלא תהא שם אמתלא. ועוד קשה מה שהקשיתי מאי דמקשה ליה רב כהנא לרב פפא ואת לא תסברא וכו'. ויותר קשה התירוץ שתירץ לו שאני התם דאתי בעל וקא מערער ומשמע דהוי אמתלא חשובה והשתא התירוץ נהפכה לו לקושיא דאמאי בעי אמתלא חשובה כיון דלרב פפא באמתלא כל דהו סגי. ונראה לי לתרץ בדוחק בדעת רבינו דודאי רב זביד ורבה בר רב הונא לפרושי מתניתין אתו ורבה מפרש דאיירי באמתלא מכאן ועד עשרה ימים וז"ש על מתני' אמתלא שאמרו ורב זביד נמי משמע דלפרושי מתניתין קא אתי וקאמר דנהי דמתניתין קאמרה עד עשרה ימים אלא דצריך שתהא אמתלא חשובה ולהכי מקשה ליה מתניתין דאיך אפשר דמתניתין איירי באמתלא מכאן ועד עשרה ימים ובעינן חשובה הא ממתניתין אמתלא קאמר דמשמע אמתלא כל דהו ותירץ במקום אמתלא קאמר דהוי אמתלא חשובה אמר ליה רב כהנא וכו' את דמקשת לרב זביד ודאי דסבירא לך דמתניתין לא איירי אלא ביצאה אמתלא לאלתר דאי יצאה מכאן ועד עשרה ימים לא בעינן אמתלא חשובה אלא אפילו גרועה כרבה. זו אי אפשר דהא אמרינן לעיל ברבי יוחנן לא אמרו דבר זהו אמתלא וכו' דהוי דלא כרבה וא"כ כיון דהוי דלא כהלכתא אית לך למסבר כוותיה ואי אית לך למסבר כוותיה הוי כרב זביד דמצי למיקם כרבי יוחנן דאפשר דרבי יוחנן יודה באמתלא חשובה מכאן ועד עשרה ימים וכיון דאת פרכת לרב זביד ולית ליה דיניה משמע דבעית דאמתלא תהא לאלתר והא זה אי אפשר דהא התם בנתקדשה וכו' לא יצאה לאלתר אלא לאחר כמה ימים. ותירץ שאני התם דהוי יותר מאמתלא דהדבר ברור דאתי בעל ומערער ובהא מודינא ועדיין נ"ל זה דוחק וצ"ע:

הלכה לא

אמר עד אחד מקודשת וכו'. ע"כ הכא איירי דאמר העד נתקדשה בפני [שנים] דאילו אמר נתקדשה בפני לבד הא קי"ל המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו. ובהכי איירי סוגיא דכתובות לדעת רבינו דקאמר עד אחד אומר נתקדשה וכו' דאי לא תיקשי מאי דכתיבנא. וכ"ת א"כ היכי כתב ה"ה דעד אחד אומר מקודשת והיא אומרת לא נתקדשתי משמע בסוגיא דהאומר דהיא מותרת הא כל אותה סוגיא לא איירי אלא במקדש בעד אחד לבד כגון שאמר בפני נתקדשה אבל אם אמר נתקדשה בפני שנים לא איירי. וי"ל דמ"מ כיון דאמרה התם ותסברא עד אחד בהכחשה מי מהימן כיון דתלו הדבר בהכחשה מה לי אם יאמר העד נתקדשה בפני מה לי אם יאמר נתקדשה בפני שנים כיון דתלו הדבר בהכחשה דידה א"כ אפילו שיאמר נתקדשה בפני שנים והיא אומרת להד"מ ודאי דאינה מקודשת. ולתרץ הקושיא דכתובות דאוקמה רב פפא בעד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה דקאמר התם לא תנשא והתם הוי עד אחד בהכחשה דאי היא מודה הא שויא נפשה חתיכה דאיסורא ואפילו מסופקת אם נשאת תצא כדכתב ה"ה אלא ודאי דהיא מכחשת העד שאומר שנתקדשה בפני שנים ומ"מ קאמר רב פפא דלא תנשא ומההיא סוגיא דהאומר משמע דעד אחד בהכחשה אינו כלום ואפילו שיאמר העד שנתקדשה בפני שנים דכיון דהוי טעמא משום דהיא מכחשת מה לי הא מה לי הא לכך הוצרך לחלק דשאני היכא דעד מסייעה. והראב"ד ז"ל הוצרך לתרץ ולחלק הך קושיא דבסוגיא דכתובות אינה מכחשת אלא שהיא מסופקת ולדבריו אפילו מסופקת אם נשאת לא תצא כדכתב ה"ה:

עד שיבא ארוסה וכו'. כתב ה"ה ופשוט הוא שאפילו בא ארוסה אינה מותרת לו בלא גט מן השני שהרי אין עדים מעידים כדבריה. וקשה דאמאי לא אמרינן הכא גזירה שמא יאמרו מחזיר גרושתו מן האירוסין כמ"ש לעיל מגרש ראשון שקידושיו בקול ונושא השני שקידושיו ודאי ואם גירש השני לא יכנוס הראשון שמא יאמרו החזיר גרושתו וכו'. וי"ל דשאני הכא דיש להם לתלות לומר דאולי מה שאמר שהיתה מקודשת הוי משום ענין ונתנה אמתלא לדבריה וקידושי השני קידושין לכך הצריכוה לגרשה מן השני. אבל הכא אין להם במי לתלות וכיון שראו שיצא עליה קול מראשון ואח"כ גירש השני יאמרו ודאי גירש הראשון ונשאה השני וגירשה אחר כך ועתה מת ונשאה הראשון והוי מחזיר ארוסתו דלא אסיקו אדעתייהו דקול קמא הוי שקר כיון דראו עדים שהיו על ככה:

פרק י

הלכה ב

ומשתכנס לחופה נקראת נשואה וכו' אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה וכו'. כתב הר"ן שיש תימה על רבינו ממאי דאמרו בגמרא ביבמות יש חופה לפסולות והא התם לא חזיא לביאה. ונראה לי לתרץ דהכל הולך בתר הכוונה דכונס לחופה אם כונס לבא עליה אחר אותה חופה אעפ"י שהיא ביאה פסולה הרי קנאה ומשום הכי אמרינן התם דיש חופה לפסולות כלומר כשנשא אחת מחייבי לאוין וכנסה לחופה כיון דדעתו לבא עליה תיכף אחרי החופה אעפ"י שלא בא עליה קנאה דהא חזינן דנשאה אבל כשכנסה נדה אין דעתו לבוא עליה אלא אחר שתטהר דודאי לאו אדעתיה למיעבד איסורא אלא לבא עליה אחר שתטהר ולא קנאה. וסעד לדבר זה שהכל הולך בתר כוונתו מצאתי בדברי ר"י הובא בבית יוסף ז"ל שכתב שאם דעתו שהיתה טהורה ונמצאת טמאה הרי היתה החופה בטעות ולא קנאה:

אבל אם היתה נדה וכו'. הר"ן ז"ל בפירוש ההלכות הקשה על רבינו דבפרק הבא על יבמתו איפליגו בה רב ושמואל אם יש חופה לפסולות או לא וקי"ל כרב דאמר יש חופה לפסולות וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות תרומות. ותו קשיא לי דמהרמב"ם נראה דמפרש כפירוש רש"י שכן כתב שם ואם נכנסה לחופה בלא קידושין והיינו כפירוש רש"י התם דאית לה חופה בלא קידושין ולתרוייהו בין לרב בין לשמואל לפי האי פירושא אית ליה כרב הונא דאמר בפ"ק דקידושין חופה קונה כדכתבו שם התוספות ז"ל וכיון דאית לן דלא כרב הונא דאמר חופה קונה. והכי נראה דרבינו בפ"ג מהלכות אלו פסק דהאשה מתקדשת בכסף בשטר ובביאה ולא הזכיר חופה משמע דהוי דלא כרב הונא. א"כ איך פסק בפ"י מהלכות תרומות דיש חופה לפסולות. ונראה לתרץ קושיא זאת וקושיית הר"ן דרבינו מכח הקושיא דלא ניתי רב ושמואל דלא כהלכתא סובר דיש ודאי לחלק בין פוסל לקידושין גמורים דהא מצינו דאעפ"י דאינן קידושין גמורים הם פוסלים דהא היבם פוסל ואינו מאכיל א"כ אית להו לרב ושמואל דלענין קנין חופה לחודה אינה קונה ולענין לפסול אית להו דחופה מהניא לפסול ומשום דלא תיקשי הפסקים אהדדי דהוא פסק דחופה אינה קונה ופסק דיש חופה לפסולות דאית ליה דחופה בלא קידושין מהניא לפסול בתרומה אע"פ דלא מהניא להאכיל ועם זה נסתלקה קושיית הר"ן דאע"פ דיש חופה לפסולות לפסול מכל מקום לא תנשא נדה דלעשות קנין גמור אינו מועיל דיש לחלק בין לקנות להיכא דפוסל כדכתיבנא:

הלכה ו

ולא נתייחד עמה בביתו וכו'. הר"ן ז"ל כתב שיש מחלוקת במה שנקרא חופה אם הוא ייחוד או הבאה לביתו. ונראה מדברי רבינו דתרתי בעינן יחוד והבאה לביתו שכן כתב למעלה עד שיביא אותה לתוך ביתו ונתייחד עמה ויפרישנה לו וכו' וזהו אומרו כאן ולא נתייחד עמה בביתו משמע דבדבר אחד לא מהני אלא אחר ייחוד בביתו. ולכך קצת קשה על הרב המגיד שכתב שיוצא דין זה ממה שאמרו בגמ' (ז:) שביהודה היו מברכין מפני שמתייחד משמע דכ"ז שאין מתייחד אין מברך אותה ברכה דאם מכאן הוציאו רבינו אם כן אפילו שלא נתייחד עמה בביתו סגי דומיא דיהודה שלא היה מתייחד עמה אלא בבית חמיו:

הלכה ט

וכל הפוחת בעילתו בעילת זנות. דקדקו שם במשנה (דף נ"ד:) מדקאמר כל הפוחת דמשמע אע"פ שאם פוחת תנאו בטל מ"מ לא סמכא דעתה דאם לא כן הל"ל כל בתולה שאין לה מאתים וכו' וזהו למ"ד כתובה דאורייתא. ורבינו אע"ג דסבירא ליה כתובה דרבנן מ"מ נקט לשון זה דכל הפוחת דמשמע דאע"פ דהתנאי בטל משום דאזיל לטעמיה דפסק בפרק י"ב שאף על פי שהיא מדרבנן תנאו בטל דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה:

פרק יא

הלכה ד

אבל החרשת והשוטה לא תיקנו לה כתובה. כך אמרו בפרק חרש (דף קי"ג) וקשה דבפרק אלו נערות (כתובות דף ל"ו) אמרינן ודקארי לה מאי קארי לה משום דאית ליה למירמא אחריתי עילויה החרשת והשוטה והבוגרת וכו' אין להם טענת בתולים ותירץ הא ר"ג והא ר' יהושע משמע מאותה סוגיא דלכ"ע יש לה כתובה לחרשת ולשוטה דטענת בתולים לא הוי אלא להפסידה כתובתה דומיא דפלוגתא דר"ג ור' יהושע דמדמה ליה בגמרא דלא איירי אלא לענין ממונא. ואם נאמר דאיירי בדכתב לה כתובה אינו נראה ודאי דכיון דכתב לה הכי הוי מתנה ולית ליה טענת בתולים כיון דלא תקינו לה רבנן כתובה דכ"כ רבינו למטה דכל מאי דלא תקינו כתובה אין לה טענת בתולים וצריך עיון:

הלכה ז

קטן אפילו בן ט' שנים ויום א' שנשא אשה אין לה כתובה מאתים. בס"פ הכותב (כתובות דף צ') משנה קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה גר שנתגייר

ואשתו עמו כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה ע"כ ומפרש רבינו גבי גר שכתובתה מנה וגבי קטן נראה שסובר שכתובתה מאתים כדמעיקרא. וקשה אי בתר מעיקרא אזלינן אפילו גבי גר נמי ואי בתר השתא אזלינן אפילו גבי קטן נמי הא אחר שהגדיל בעולה היא. וי"ל דלעולם בתר מעיקרא אזלינן וגבי גר שאני דאפילו אזלינן בתר מעיקרא לאו בתולה היא דהתם קודם שנתגיירה חשובה זונה ולכך כתובתה מנה. וא"ת לרבינו מאי אשמעינן גבי גר מתניתין דקאמר שע"מ כן קיימה פשיטא דיש לה כתובה דאפי' לא כתב לה מעולם יש לה כתובה וכדהקשו שם בתוס' והם תירצו לזאת הקושיא דקמ"ל מתניתין גבי גר וקטן דכתובתה מאתים כדמעיקרא. ולרבינו דס"ל גבי גר דכתובתה מנה קשה מאי אשמעינן גבי גר והיכי קאמר שע"מ כן קיימה והרי אפילו לא כתב לה מעולם יש לה כתובה. וי"ל דאשמעינן דאע"ג דלא כתב לה עתה כתובה ולא עשו נישואין מחדש גובה מנה ולא אמרינן כיון דעתה לא עשו נישואין אין לה כתובה דהכתובה הראשונה אינה כלום קמ"ל דיש לה מנה ועל סמך הראשונה קיימה:

הלכה ח

וכל שכתובתה מאה או שלא תיקנו לה חכמים כתובה אין לה טענת בתולים וכו'. כתב ה"ה שם במשנה מבואר וכו' ומ"ש בגמרא ניחוש וכו' שמא אם יבאו לב"ד וכו'. נראה לכאורה לומר דהוקשה לו הסוגיא דניחוש שמא תחתיו זנתה וא"כ אמאי כתב רבינו סתם דכתובתה מאתים דהא בגמרא בפרק בתולה נשאת אמרו שם ואיכא דמתני לה אמתניתין בתולה אלמנה וכו' ומכח הך קושיא הוצרכו להעמידה שקדש ובעל לאלתר. ולזה נראה שתירץ דהכי קאמר שמא אם יבאו לבית דין וכו' והיינו כפירש"י ז"ל כלומר דאמאי אמרו שאין לו טענת בתולים ואין אתה מצריכה לבא לב"ד היה לנו להצריכה לבא לב"ד שיערער שמא מתוך כך יבאו עדים ויתברר הדבר ואם כוונתו זאת קשה טובא דלא תירץ מה שהקשה דעדיין קשה אמאי כתב רבינו סתם אין לו טענת בתולים היה לנו להצריכה לבא לערער בבית דין והקושיא שהקשו על מתניתין יש להקשות על דברי רבינו שהם דברי המשנה דהא בגמרא לא מצו לתרוצי הך קושיא אלא בשקידש ובעל לאלתר וכו'. ועוד קשה דכיון דאח"כ כתב שהסוגיא זו לא הובא בהלכות למה הוצרך לישבה דמדהוצרך לישבה מתחילה משמע דהא עיקר ואח"כ כתב דדעת הלכות ורבינו שאינה עיקר ודבריו מתמיהין. ועוד קשה למה אינה עיקר ואיך דחו הך סוגיא מהלכה בלי טעם וראיה. מיהו לזה נראה לתרץ דהם סוברים דמה שהקשו בגמרא וניחוש שמא תחתיו זנתה הוא לדעת רבה דאמר כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה כתובתה מנה משום דס"ל דאיכא עדים שלא נבעלה ובחזקת בתולה כנסה ודאי ולכך הקשו כיון דודאי

משוית לה בעולה ניחוש שמא תחתיו זנתה אבל לרב אשי דאמר דכיון דנכנסה לחופה לאו בתולה מיקרי ולא אמרינן ניחוש שמא תחתיו וכו' אלא דאמרינן דנבעלה מראשון ולית לן לאוסרה כיון דנכנסה לחופה עם הראשון וכיון דהך קושיא לא הוי אלא לרבה הוי דלא כהלכתא דלית הלכתא כרבה דאמר כנסה בחזקת בתולה וכו' ולכך דחאוה מהלכה ולשאר הקושיות צריך עיון:

הלכה יב

ואם לא בגרה עדיין אומרין לו שמא הטית או בעלת בנחת. הטור הביא בלשון הרמב"ם וכתב או לא בעלת בנחת והוא וכו' וכן נראה שהיה גורס כדבריו הרב המגיד ז"ל. והוא מפרש מאי דאמר בגמרא (דף י') איכא דאמרי הכי אמר לה שמא במזיד הטית כלומר שמא הטה בכח ללישנא קמא אמר בעל בנחת והטה והשתא אמר שבעל בכח ולכך לא הרגיש. וז"א במזיד הטית כלומר שמא כיון שהיה הדבר במזיד ובכח עשית הטייה ולא הרגשת ועקרת לדשא ועברא. אבל בספרים דידן כתוב בדברי רבינו בעלת בנחת וכן הביאו הר"ן דבריו בפירוש ההלכות. ואולי יש לומר בדוחק וליישב הגירסא הטית דכתב רבינו הוא במזיד הטית כלומר בכוונה ומ"ש בעלת בנחת הוא כלישנא קמא דשמא הטית ויהיה לפי פירוש התוספות כך שמא הטית ומפני שהיה בנחת לא הרגשת והוא דוחק ועיקר הגירסא כדכתיבנא. והטור בא"ה הביא דין האמור בברייתא דבראשונה מעמידין וכו' כל שלא נהג וכו' וכתב דבמקום דנוהגים להעמיד עדים ולא העמיד אינו יכול לטעון ורבינו לא כתבו משום דאפשר דס"ל כדכתב הרא"ש בשם הרא"מ דהך לית ליה חזקה אין אדם טורח וכו' ואנן דקי"ל דחזקה הוי הך דלא כהלכתא:

פרק יב

הלכה א

כשנושא וכו'. כתב הרב המגיד ואני תמה בדבריו בענין המלבושים וכו'. כבר יישב הרמב"ן דעתו בפירוש התורה דפירוש כסותה ר"ל כסות שעל המטה וזהו שאמרו בברייתא כסותה כמשמעו ע"ש. ולפי זה רבי אליעזר בן יעקב פליג אתנא קמא בכולהו ואפילו בכסותה דלרבי אליעזר בן יעקב ודאי שפירוש כסותה הם המלבושים דהא אמר שלא יתן לא של ילדה וכו' והיינו ודאי המלבושים. וזהו דוחק דנראה דלא פליגי אלא בשארה ועונתה אבל בכסותה שוים דהם המלבושים. וזהו דוחק דר"א דקאמר שלא יתן לא של ילדה וכו' לא איירי אלא בכסות המטה הראוי לה לילדה או לזקנה ולכך כתב הרב המגיד בהא דכולהו תנאי דברייתא שהם תנא קמא ור"א וכו' דמשמע ליה דלא פליגי

בהא. [וכתב עוד הרב המגיד] ואע"פ שהם שנים וכו' וא"ת א"כ למה לא פסק ג"כ כרבי אליעזר בן יעקב בענין עונתה שהרי אמר שם (דף מ"ח) לפום עונתה תן לה כסותה וכו'. ונראה לתרץ דודאי האי היתר דהך משנת ראב"י לא סגי כיון דאיכא תרי והוא סמך בענין המזונות אברייתא אחרת שמכרעת כמ"ש ועוד וכו' ועוד שכן מכרעת ברייתא דאמר תקנו מזונות וכו'. וא"ת והא בפרק אע"פ (כתובות דף נח:) הגיהו ברייתא תיקנו מעשה ידיה תחת מזונותיה ולפי זה אין ראיה כלל דלא הוזכר בברייתא דהמזונות הם תקנה. ויש לומר דבפרק אע"פ אפילו לפי מה שהגיהו הברייתא שם בגמרא אמרו דהמזונות הם תקנה שכן אמרו שם על מימרא דרב קסבר כי תקינו רבנן מזוני עיקר ומעשה ידיה וכו' ועל זה הקשו מברייתא ותירצו תיקנו מעשה ידיה תחת מזונותיה כלומר ועיקר התקנה הם המזונות אבל לעולם המזונות תקנה הוי ואע"פ שהרב המגיד כתב לשון הברייתא אין חשש בזה כיון דאפילו לפי ההגהה שהגיהו בגמרא יש משם מזונות:

הלכה ד

לפיכך אם אמרה האשה איני ניזונית ואיני עושה וכו'. הר"ן ז"ל הקשה בפירוש ההלכות דמשמע מהסוגיא דבפרק אע"פ דריש לקיש דקאמר דיכול לכופה למעשה ידיה ואינה יכולה לומר איני נזונית ואיני עושה הוה סבר דיקדשו ידיך לעושיהן מהני אבל רב הונא דסבר דיכולה לומר איני נזונית וכו' אינו מועיל מה שיאמר יקדשו ידיך וכו' והאריך שם הר"ן ז"ל והרב בעל כסף משנה תירץ קושייתו שם בפרק י' מהלכות ערכין ולדידיה קשה הך קושיא גופא מההיא סוגיא אחרונה דלא שייך בה תירוצא דהרב כסף משנה ז"ל והוא ממאי דאמרו שם (דף נ"ח:) לרב הונא לימא מסייע ליה המקדיש מעשה ידי אשתו הרי היא עושה ואוכלת מאי לאו בניזונית לא בשאינה ניזונית משמע דאי אית ליה כרב הונא אפילו דניזונת לא קדיש ואע"ג דלא אמר יקדשו ידיך כיון דלר"מ אליבא דרב הונא אית ליה אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם הוי כאילו אמר לדידן יקדשו ידיך לעושהן ואפילו הכי לא מהני. ויש לי לתרץ קושיא זו וקושיית הר"ן דלא אמרו לרב הונא דלא מועיל דיקדשו ידיך לדידן או מקדיש מעשה ידי אשתו לר"מ אלא כשהוא רוצה לזונה ולא היה מעלה לה מזונות אבל אם היה מעלה לה מזונות לאו כל כמינה אחר שהקדיש לומר איני נזונית ואיני עושה וכן כתבו שם התוס' דמה שאמרו בגמרא מאי לאו בניזונת לא כשהוא אינו זן אותה קאמר אלא שהוא חפץ לזונה אבל אי מעלה לה מזונות ודאי דלאו כל כמינה אחר שהקדיש לומר איני ניזונית וא"כ הרמב"ם ז"ל בפרק י' מהלכות ערכין איירי בסתם אשה שניזונת משל בעלה ולכך קאמר דאי אמר יקדשו ידיך לעושהן מהני ובזה באו דברי רבינו ז"ל על נכון:

הלכה ו

התנה הבעל שלא יתחייב באחת מן הדברים שהוא חייב בהן וכו' התנאי קיים חוץ משלשה דברים שאין התנאי מועיל בהן וכו' ואלו הן עונתה ועיקר כתובתה וירושתה.
וקשה בדברי רבינו דכיון דהוא פסק כר"י דאמר כל דבר שבממון תנאו קיים אפילו שיעשו חכמים חיזוק לדבריהם (יותר) כשל תורה כדכתב ה"ה ז"ל הא אפילו שיהא כתובה מן התורה דבר שבממון תנאו קיים ואפילו נאמר דס"ל לרבינו דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה כדאמר ר"י בגמרא וכדכתב הר"ן ז"ל בפירוש ההלכות ונאמר לפי זה דטעות נפל בדברי ה"ה במה שכתב עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה וצ"ל יותר משל תורה מ"מ קשה דאפילו לר"י היינו דווקא כשהתנה על פה אבל כשכתב לה התקבלתי סגי ורבינו כתב דאע"פ שכתבה לו התקבלתי לא מהני. ועוד קשה בדברי רבינו במה שאמר שכל הפוחת לבתולה וכו' דאיך תלה טעם ביטול התנאי מפני שכל הפוחת הא בגמרא לא אמרו הכי אלא שאע"פ שנתבטל התנאי מ"מ בעילתו בעילת זנות משום דפחת בתנאה וזהו שאמרו שם כל הפוחת אפילו בתנאה וכו'. **ונראה** לתרץ לכל זה דרבינו סובר דכיון דכל הפוחת לבתולה בעילתו בעילת זנות מדרבנן חשבינן ליה להך בעילה בעילת זנות כאילו הוי דאורייתא שהם עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה והשתא הוי מילתא דאיסורא ולא הוי דבר שבממון ולכך לא מהני תנאה וזהו שכתב שכל הפוחת כלומר הטעם דהתנאי בטל משום דהוי מילתא דאיסורא אבל הפוחת בעילתו בעילת זנות ואע"ג דהוי איסורא דרבנן חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ועם זה יתיישבו דברי רבינו וה"ה על נכון במה שכתב עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה. ועוד כתב הראב"ד ז"ל חסרון דעת אני רואה בכאן וכו'. ויש לתמוה על הראב"ד ז"ל דמה תמה על רבינו הא בפרק הכותב איפליגו רשב"ג ורבנן במשנה בכותב דין ודברים אין לי בנכסיך וכו' אם מתה לא יירשנה ורשב"ג סבר כל המתנה על מה שכתוב בתורה וכו' ולדברי הראב"ד ז"ל איך אמרי רבנן דאם מתה לא יירשנה הא הוה מתנה על דבר שלב"ל וכן רשב"ג ל"ל טעמא דכל המתנה וכו' לימא משום דמתנה על דבר שלב"ל. ונראה דזה מבואר עם מ"ש הר"ן ז"ל דכשכותב לה בעודה ארוסה עדיין אין לו זכות מהירושה ויכול להתנות עליו קודם שיזכה בו שלא יזכה אבל אחר שנשאת שכבר זכה בירושה אינו יכול להפקיע ומתניתין ניחא דאיירי בכתב לה ועודה ארוסה ומש"ה יכול להתנות אבל רבינו שנתן טעם זה לכל הירושות שהוא בהפקיע עצמו מן הזכות שיש לו לכך השיג הראב"ד ז"ל על רבינו שהוא חסרון דעת. והרי"ף ז"ל לית ליה להך טעמא דכתב רבינו ז"ל ובפרק כ"ג יתבאר בהלכות. **כתב** ה"ה כשהליץ בעד רבינו ולפי שכל

המורישין וכו' ונראה לכאורה שלשון זה הוא מיותר שכבר מתורץ במ"ש שאילו לא היה כתוב בירושה חקת משפט היה יכול להפקיע כשאר תנאי של ממון וא"כ אלו הדברים אין צורך בהם. ונ"ל לומר שרצה ליישב דעת רבינו מפני שיש להשיב על מה שתירץ בדין האשה ואמר שמה שהיה מועיל כאן הוא מפני שהיא תוריש לאחר כיון דאין סלוקו מן הנכסים מועיל אם כן ג"כ לא יועיל מה שתוריש לאחר שכיון שאין לה שום רשות לתת כלום מנכסיה שהכל הוא של בעלה א"כ מה תועיל מה שתוריש היא ולזה תירץ ואמר אפילו שתכחיש מה שכתבתי בדין האשה דלא יועיל מה שתוריש היא כיון שאין סלוקו של בעל מועיל וא"כ הוא של בעל מ"מ יכילנא למימר דהוצרך רבינו לטעם זה לשאר המורישים שיכולים לתת נכסיהם במתנה וכו' ולפי זה הוי הך לפי שכל וכו' שכתב ה"ה כמו ועוד דהוי תירוץ אחר:

התנה עמה וכו'. כבר הקשיתי על זה מה שראוי להקשות ועתה נוסף אצלי למה לא אמרו בגמרא בפרק הכותב (כתובות דף פ"ג:) על מאי דקאמר רב הילכתא כוותיה דרשב"ג ולא מטעמיה דה"ק הילכתא כוותיה דרשב"ג דמתנה בירושה התנאי בטל אבל לא מטעמיה דכל המתנה וכו' דבדבר שבממון תנאו קיים אלא משום דהוי ירושה והוי חקת משפט דהא בפרק כ"ג מהלכות אלו כתב ה"ה דאית ליה לרבינו דמאי דקאמר רשב"ג הוי בשנשאת וא"כ לימא דטעמא הוי משום חקת משפט דבשלמא אי רשב"ג לא אייריי אלא בכתב לה ועודה ארוסה ליכא ביה טעמא דחקת משפט אבל כיון דהוא סבור דאיירי בשנשאת לימא בגמרא הכי וכי תימא אכתי תיקשי וסבר רב תנאו קיים וכו' מ"מ קשה למאי איצטריך הגמרא לומר מעיקרא וקסבר ירושת הבעל דרבנן וחכמים עשו חיזוק לימא כדכתיבנא ואע"פ דאיתא הקושיא וסבר רב תנאו קיים והא איתמר האומר לחבירו על מנת שאין לך עלי וכו' השתא נמי הך קושיא איתיה. ויש לומר דמשמע ליה מתניתין בכל גווני אפילו בכותב לה ועודה ארוסה דרישא דמתניתין בהכי אוקמוה בגמ' וכיון דאמר רב הלכה כרשב"ג אכולה מילתא קאי דאפילו בכותב לה ועודה ארוסה דלא שייך טעמא דחוקת משפט הילכתא כוותיה ולכך איצטריך לבקש טעמא. **ותו** קשיא לי דהתם בסוגיא בפרק הכותב (כתובות דף פ"ד) הקשו על רב דאמר וחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה וירושת הבעל דרבנן מדקאמר אליבא דריב"ב גבי יובל דירושת הבעל דאורייתא ותירצו שם בגמרא דאליבא דריב"ב קאמר וליה לא ס"ל ורבינו בפרק י"א מהלכות שמיטה ויובל כתב כן דר"י בן ברוקא דיורש את אשתו יחזיר לבני המשפחה וינכה מן הדמים וכתב שם דאע"ג דירושת הבעל מדברי סופרים חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה וא"כ לדבריו קשה טובא למה ליה לרב לאוקמיה לר' יוחנן

בן ברוקא דלא כוותיה ולומר דאית ליה דהוי דאורייתא לימא דאית ליה דהוי מדרבנן וחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, ובפשטא דשמעתתא גופא לא קשה דאיכא למימר דכולי האי ודאי לא עבדי רבנן שלא יחזור ביובל אבל לרבינו דכתב דעבוד רבנן כי האי לישני הכי וצ"ע. ותו קשיא דכיון דקי"ל כרב דעל מנת שאין לך עלי אונאה תנאו בטל כדפסק רבינו בהלכות מכירה וקי"ל כר"י דדבר שבממון תנאו קיים א"כ ע"כ ודאי דאנו צריכים לחלק שלא יחלוק רב על ר"י דשאני גבי אונאה דלא ידע ומחיל כדתירצו בפרק הזהב וכיון שכן גבי ירושה נמי איכא טעמא דלא ידע ומחיל מדהקשו בפרק הכותב וסבר רב תנאו קיים והא איתמר האומר לחבירו על מנת וכו' ומדמדמו אונאה דלא ידע ומחיל להא משמע דגבי ירושה נמי לא ידע ומחיל כדכתבו שם התוס' משום דאינו ברור לו שהיא תמות בחייו וכיון שכן הוא איך כתב רבינו בפרק כ"ג במתנה כשהיא ארוסה דתנאו קיים הא לא ידע ומחיל גבי אונאה. ונראה דרבינו דלית ליה דגבי ירושה איכא לא ידע ומחיל ומאי דדימו אותה בגמרא הוא אליבא דאביי דאמר בפרק הזהב מחוורתא רב כר"מ ושמואל כר"י וכן כתב הרמב"ן בספר מלחמות וכו'. איברא דאיכא לאקשויי על זה דא"כ לרבה דפליג התם אאביי הך סוגיא דפרק הכותב ליתא ואתי רב כהלכה ואיך פסק הרי"ף דלית הילכתא כרב כמו שהקשה והאריך שם והך קושיא נמי איתא על רבינו דהולך על דרך הרי"ף אלא שיש לתרץ מה שתירץ הוא שם דרבה לא לאיפלוגי על אביי הוא דאתי וקושטא דמילתא דבע"מ פליגי ושמואל כר"י ולפ"ז הוי הילכתא כשמואל. איברא דקשה לי טובא דמדברי הרי"ף בפרק הזהב לא משמע כן שכתב דברי רב ואח"כ כתב ופסק רבה אליביה דרב ואח"כ כתב וכן הלכתא משמע דהלכתא כרב וכדתריץ רבה אליביה תירוץ ודברי הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות מגומגמים בעיני מ"מ אני אומר דרבינו הולך על דרך הרי"ף ז"ל. ומ"מ קשה לי על הרב המגיד ז"ל שהוא גורס בסוגיא דיש נוחלין גבי בכור שאני התם דלא ידע ומחיל משמע דלהאי גירסא גבי ירושה ליתא ביה ידע ומחיל וכדכתבו התוס' בפרק הכותב וא"כ הדרא קושיא לדוכתה. איברא דלפירוש רשב"ם שפירש בפרק יש נוחלין דלא גרסינן מי ידע דימחל אתי שפיר יעויין שם אבל להרב המגיד לא ידע ומחיל משמע דלית ליה גבי ירושה ידע ומחיל וצ"ע מה שהקשיתי:

הלכה י

כמה מזונות פוסקין לאשה פוסקין לה לחם שתי סעודות בכל יום. קשה דמשמע שם בגמרא (דף ס"ד:) דלרבנן דקי"ל כוותייהו דשלש סעודות בשבת צריך לתת לה בכל שבוע סעודה אחת יותר לארחי ופרחי ולמ"ד דאכילה דמתניתין הוי אכילה ממש משמע

דבעיא תרתי לארחי ופרחי ואם כן אנן דקי"ל דאוכלת הוי אכילה ממש כדכתב רבינו צריך לתת לה שתי סעודות יותר בכל שבוע לארחי ופרחי וא"כ תימה על רבינו איך לא הזכירם כלל ואפילו האכילה מליל שבת לא הזכיר כאן רבינו בענין הפסיקה דמשמע דזאת הפסיקה היא אפילו שיהיה הבעל חוץ לעיר דאינה אוכלת עמו לילי שבת פוסקין לה זה וא"כ קשה טובא דלפחות בעינן תרתי למאן דמוקי מתניתין כרבי יוחנן בן ברוקה וכ"ש למאן דמוקי מתניתין כר"ש דבעינן לרבנן תלת וצריך עיון:

הלכה טו

בד"א באיש שאינו אמוד וכו'. כתב הרב המגיד וכן כתב רבינו האיי ז"ל וכו' קשה טובא דבפרק י"ד מהלכות מעשה הקרבנות כתב הנודר שעבר עליו שלש רגלים יש לכופו ודברים מוכרחים בגמרא ועיין בהר"ן:

הלכה יז

וכן מי שנשתטה וכו'. קשה טובא דרבינו כמאן פסק אי פסק כמאן דאמר (כתובות דף מ"ח) דבר אחר תכשיט גבי מי שנשתטה שאמרו שם דדבר אחר פירוש תכשיט וא"כ אע"פ דפוסקין תכשיט צדקה מניין לנו דפוסקין ולמה כתב בהלכות גזילות דפוסקין צדקה על ממונו של מי שנשתטה ואי פסק כמאן דאמר דבר אחר זו צדקה א"כ גבי מי שהלך למדינת הים שאמרו שם ולא דבר אחר משמע דהוא צדקה אבל תכשיט נותנים והוא ז"ל כתב בפרק י"ג גבי האשה שהלך בעלה וכו' דאין נותנין לה תכשיט וא"כ זה כמ"ד תכשיט וכבר הקשה זה הר"ן שם ותו קשיא לרבינו ההיא דמי שנשתטה דקאמר וזנין בניו וכו' בדאמיד והיינו ביותר על שש וההיא דמי שהלך דקאמר דאין זנין ג"כ אפילו בדאמיד וקאמר דאין זנין יותר על שש א"כ קשה למ"ד שם דדבר אחר פירוש צדקה קשה ההיא ולא דבר אחר דפירוש צדקה דכיון דאמר דאין זנין בניו ובנותיו אפילו בדאמיד כ"ש צדקה דאטו גריעי בניו ובנותיו מאיש דעלמא וכדכתב ה"ה ותו קשה מאי דאמר שם מ"ד תכשיט כ"ש צדקה דמה כ"ש שייך דהא דבר האמור שם בפירוש צדקה דקאמר ולא בניו ובנותיו וא"כ אפילו צדקה דבניו ובנותיו קאמר דאין נותנין וא"כ אין לומר בזה כ"ש בדבר האמור שם בפירוש. ותו קשה למ"ד תכשיט ההיא דמי שנשתטה למה הזכיר ודבר אחר היינו הא כיון דהזכיר צדקה דהיינו וזנין בניו ובנותיו כ"ש תכשיט מיהו הא לא קשיא דאיכא למימר דצדקה דבניו ובנותיו אלים מתכשיט. ונראה לתרץ דמכח הך קושיא דקשיא למאן דאמר צדקה דלמה הוצרך לומר גבי מי שהלך ולא דבר אחר פירשו בגמרא רב חסדא דהוי תכשיט אבל בההיא דמר עוקבא דמי שנשתטה סובר רבינו דכולי עלמא מודו דדבר אחר הוי צדקה משום דלרב חסדא משמע ליה לשון דדבר

אחר כולה מילתא צדקה ותכשיט והוצרך לומר כן לתרץ לשון ולא דבר אחר דאם נאמר דהוא דוקא צדקה קשה מה שהקשיתי וא"כ בדברי מר עוקבא דמי שנשתטה לא פליגי כלל דכולי עלמא מודו דדבר אחר הוי צדקה דאפילו למאן דאמר תכשיט משמע נמי צדקה והכריחו לרבינו לפרש כן משום דלא הביאו בגמרא המחלוקת על הברייתא ועל דברי מר עוקבא. ולתרץ הקושיא למאן דאמר צדקה נראה לי דהוצרך לומר ולא דבר אחר דאם לא כן היינו מפרשים ולא בניו ובנותיו דקאמר היינו בדלא אמיד כדפירש הר"ן ז"ל דאשמועינן דאע"ג דרובא דאינשי ניחא להו בהכי אין זנין אבל אי אמיד ודאי זנין לכך קאמר ולא דבר אחר דרוצה לומר צדקה לאשמועינן דאירי בדאמיד דע"כ דבר אחר אירי בדאמיד ומה שאמרו בגמרא למאן דאמר תכשיט כ"ש צדקה היינו משום דהיינו יכולין לפרש ולא זנין בניו ובנותיו אירי בדלא אמיד אבל אמיד זנין לכך קאמר כ"ש צדקה משום דאינו מפורש בברייתא כיון דיש לפרש פירוש זה. כנ"ל לתרץ זה ונכון הוא:

הלכה כא

הרי שעמדה וכו'. כתב ה"ה כאן בברייתא חלוף הגירסא ועיין בהר"ן כי שם ביאר כל מה שצריך הכל באר היטב:

הלכה כג

המדיר את אשתו מליהנות לו וכו'. הר"ן בפירוש ההלכות תמה על רבינו למה לא הזכיר מה שאמרו בגמרא בריש פרק המדיר דקאמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך ולא ספקה לדברים קטנים וכדאמרו שם בגמרא ותירץ דסובר רבינו דסוגיא דהמדיר אזלא כמאן דאמר קונמות אין מפקיעין מידי שיעבוד אבל אנן דקי"ל קונמות מפקיעין מידי שיעבוד א"צ לזה דאע"ג דמשועבד חל עליו הנדר וקשה לזה דא"כ איך כתב רבינו בפרק י"ד אמר לה תשמישי אסור עליך או שנשבע וכו' שאינו חל מפני שהוא משועבד הא קונמות מפקיעין מידי שיעבוד ואע"פ שאינו אומר הדבר בלשון קונם דזיל בתר טעמא משום דאין להם פדיון כדכתב רש"י ז"ל בפרק אע"פ. גם קשה על ה"ה שנראה שנטה לדברי הר"ן שכתב ודע שכל מקום וכו' רוצה לומר שאוסר הנאתו עליה וכן לקמן בפרק י"ג הלך לשיטה זאת שכתב שם וכבר כתבתי בפרק י"ב שאין הבעל יכול לאסור וכו' אלא בדרך שיאסר הנאתו עליה וכן כתב שם שאם במדירה הבעל ואומר לה תיאסר הנאתי וכו' דמשמע דאפילו דמשועבד לה יכול להפקיע מידי שיעבוד ומאי שנא מעונה. ונראה דדוקא גבי ממון אמרינן מפקיעין מידי שיעבוד. ומ"ש ה"ה יאסור הנאתו וכו' היינו הנאת מזונות דהוא ממון דכיון דהוא דבר דניתן למחילה דהא אם התנה על מנת שאין לה עלי

שאר כסות תנאו קיים אבל בעונה דאין התנאי מועיל שם ולא ניתן למחילה אין הקונם מועיל להפקיעו:

פרק יג

הלכה יג

המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל וכו'. כתב הרב המגיד כגון שנדרה היא ואמרה תיאסר הנאת וכו' כבר נתבאר למעלה פרק י"ב כיוצא בזה [שאין כופין אותו] להוציא לאלתר אלא עד שלשים יום אלו דבריהם ע"כ. ונראה דיש ט"ס כאן וצריך לומר כבר נתבאר למעלה בכיוצא בזה להמתין עד שלשים יום ולא להוציא לאלתר, וכוונתו לומר דודאי איירי בנדרה היא דאם לא כן קשה דיוציא ויתן כתובה משמע לאלתר ולמעלה נתבאר דהילכתא כשמואל דצריך להמתין עד שלשים אלא ודאי דאיירי דנדרה איהי וכן תירצו בגמרא (דף ע"א) כשהקשו לשמואל מההיא דהמדיר את אשתו שלא תטעום מכל הפירות דקאמר דיוציא ויתן כתובה ותירצו דנדרה איהי [וקיים לה איהו] אבל בדעת רבינו כתב ה"ה שנראה שמפרש לאלתר ואיירי בהמתנה, וקשה לי טובא בדעת רבינו אם כן מאי הקשו בגמרא לדעתו מההיא דהמדיר את אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות לשמואל והוצרכו לדחוק בכל מה שדחקו שם לימא דיוציא ויתן כתובה ר"ל לאחר שלשים יום וכמו שמפרש הוא הך משנה דהמדיר שלא תלך לבית אביה וכו' וג"כ קשה בההיא דהדירה שלא תשאול שנראה מדברי ה"ה שמפרש דנדר הוא שכתב ואע"פ שבגמרא לא אמר אלא יוציא ויתן כתובה לא אמרו לאלתר שלא הוצרכו אלא ללמד וכו' וא"כ לפי זה נמי קשה הקושיא האמורה דמה הקשו לשמואל נימא דאיירי בהמתנה ומ"ש יוציא ויתן כתובה לא הוצרך אלא ללמד שהוא נדר מיהו הא לא קשה כולי האי דיש לומר ודאי דהך תירוצא דלא הוצרך אלא ללמד שהוא נדר קשה דתירוצא דחיקא היא ולכך מהדר בגמרא לאוקומי דנדרה איהי וכו' אבל בברייתא דשלא תשאל ע"כ צריך לומר הך תירוצא דאי אפשר לומר דנדרה איהי דהא בסיפא קאמר וכן היא שנדרה וכו' ולכך צריך לידחק בתירוץ זה:

פרק יד

הלכה ב

יש לאשה לעכב על בעלה וכו'. קשה קצת למה לא הזכיר רבינו דהפועלים שעונתן שתים בשבת יש להם רשות לצאת שבת אחת בלתי רשותה. ואולי זה נרמז במה שאמר שלא ימנע מעונתה דסתם עונה הוא פעם אחת בשבת כלומר דאין לו רשות יותר:

הלכה ט

ואם מרדה מתחת בעלה כדי לצערו וכו' שולחין לה מבית דין ואומרים לה הוי יודעת שאם את עומדת במרדך וכו' הפסדת אותה. כתב הרב המגיד ויש מי שכתב שלא הזכירו בגמרא וכו' לכאורה נראה דהיינו מה שכתב למעלה וז"ל ובזה חלוקה היא ממורדת וכו' לאחר שנים עשר חדש הפסידה וכו'. ונראה דיש הפרש במה שכתב הוא דמורדת לא יפסיד עד י"ב חדש אבל לעולם דמשהינן אגיטא כדאמרו בגמרא קאי נמי אבעינא ליה דאע"ג דמפסיד אחר שתים עשרה שבתות מכל מקום לענין שהיית הגט ימתין שנים עשר חדש. והך יש מי שכתב סובר דאין זמן שנים עשר חדש למורדת דבעינא ליה ומצערנא ליה כלל וזה נתבאר יותר בפרק אף על פי בדברי הר"ן:

הלכה טו

המורד על אשתו ואמר הריני זן ומפרנס אבל איני בא עליה וכו'. נראה דרבינו מפרש מתניתין דהמורד על אשתו מוסיפין על כתובתה שלש וכו'. כ"ז שהיא תרצה אבל אם לא תרצה היא יוציא ויתן כתובה וזה פשוט. וא"ת א"כ מאי הקשו בגמרא (דף ס"ג:) למ"ד מורד ממלאכה דהא אמר רב יוציא ויתן כתובה נימא נמי דמתני' יוצאה היא כמו למ"ד מורדת מתשמיש. ונראה דהוה מצי למימר ולטעמיך וכדכתבו שם התוספות ע"ש:

הלכה טז

איש ואשתו שבאו לבית דין וכו'. בפרק בתרא דנדרים (דף צ"א) פירש מתניתין דהשמים בינו לבינה דאינו יורה כחץ ובכי הא לא תקשה לרב המנונא דקאמר האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת משום דאינה מעיזה דהכא ודאי מעיזה כיון דקים לה ביורה כחץ ואיהו לא קים אבל היכא שאמר שהוא מרוחק ממנה הוא דבר דקים ליה וקים לה הוי ודאי דומיא דרב המנונא דאינה מעיזה ולדידן דקי"ל כרב המנונא היא נאמנת וא"כ ודאי נראה בהדיא דפליג גמרא דידן עם הירושלמי. או נאמר דירושלמי כתב כן אליבא דרבה דאמר דגירשתני אינה נאמנת. וא"כ תימה על רבינו דאפילו דנאמר דפליג גמרא דידן לירושלמי וסבירא ליה דאפילו לרב המנונא אינה נאמנת איך שביק גמרא

דידן וסבר כירושלמי. וכבר תמה כן הרשב"א בתשובותיו סימן תרכ"ח וכן מוהר"י בן לב ז"ל בפסקיו שלישים שאלה שלישית וק"ב ועוד קשה דאיך יסכימו שני הדינים יחדיו הך דרב המנונא והך דהירושלמי. ונראה לי לומר דסובר רבינו דגמרא דידן משמע למתניתין דהשמים ביורה כחץ והוא ס"ד דתרווייהו קים להו ביורה כחץ ולכך הקשה לרב המנונא וכדכתב שם הר"ן אבל אם הוה סבירא ליה דמתניתין איירי בשטוען שהוא מרוחק ממנה לא היה קשה ליה מידי דיש לחלק בין טענת יורה כחץ וגרשתני להך טענה דהתם טוען טענה שעל כל פנים מפיק נפשה מבעלה דהא גירשתני ודאי מוציאה עצמה מבעלה וכן אינו יורה כחץ עכ"פ מוציאה עצמה מבעלה דאין לו שום תיקון אלא יוציא ויתן כתובה ולכך ודאי טענה כי האי לא הות טעינא לה אי לא הוה קושטא דלא מעיזה נפשה כולי האי אבל הך טענה דהוא מרוחק ממנה אינה מוציאה עצמה מבעלה עכ"פ דהא אפשר לו להתפייס ואל ימרוד בה עוד דהרי יש בידו לתקנו א"כ לפי זה יסכימו שני הדינים יחד ואין חילוק בין הירושלמי לגמרא דידן לענין הדין אלא לענין פירוש המשנה לבד:

הלכה יט

אין מחייבין את הבעל לפדות את אשתו יותר על דמיה אלא כמה שהיא שוה כשאר השבויות. בגמרא (דף נ"ב) איכא תרי מחלוקת דר' ורשב"ג חד הוא דלרבי אפילו ביותר מכדי דמיה פודין בפעם ראשונה ולרשב"ג אין פודין והשני הוא דבשכתובתה פחותה מדמיה לרבי פודין ולרשב"ג אין פודין וכתב הר"ן בפירוש ההלכות דפסק הרי"ף בקמייתא כרשב"ג משום דמתניתין דהשולח מסייע ליה דקאמר אין פודין את השבויים יותר מכדי [דמיהן] ובאידך פסק כרבי. ונראה ודאי שזה טעם רבינו וא"כ לפי זה אפילו אם הבעל רוצה לפדות אותה יותר מכדי דמיה אינו רשאי דמהך דהכא אפשיטא הבעייא דהשולח דטעמא הוי משום דלא ליגנבו ולייתו כדכתב הר"ן ז"ל וכן כתב רבינו בפרק ח' מהלכות מתנות עניים וז"ל אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם מפני תיקון העולם שלא יהיו האויבים רודפים אחריהם לשבותם וא"כ קשה על רבינו שכתב כאן אין מחייבין את הבעל לפדות וכו' דמשמע דאם רצה הבעל לפדות מעצמו פודה. ואין לומר דיש לחלק בין אשתו לאחר דאשתו כגופו כמו שחילקו התוס' ז"ל דא"כ אמאי פסק כרשב"ג מטעמא דמתניתין דהשולח הא לא קאמרה מתניתין אלא גבי אחר אבל אשתו לא אלא ודאי דאין לחלק. ונראה לתרץ דהכי קאמר דאפילו בשכתובתה יותר על דמיה דאז ודאי אם היה נותן לה כתובתה היתה פודה את עצמה בממונה דאע"פ שהוא יותר מכדי דמיה האדם יכול לפדות עצמו בממונו אפילו בממון רב ולכך הוה ס"ד

דנחייב את הבעל לתת לה כתובתה והיא פודה את עצמה בממונה אע"פ שהוא יותר מכדי דמיה קמ"ל:

המדיר את אשתו נדר שהוא חייב בגללו לגרשה וליתן כתובה ונשבית אחר שהדירה אינו חייב לפדותה. דאם הדירה היא וקיים לה הוא ואפילו שהדירה אחר שנשבית אינו חייב לפדותה ואע"ג דהוא נתן אצבע בין שיניה לא תלי הא בהא לפי מסקנת הגמרא כדכתב הרב"י ז"ל באבן העזר ולא נתבאר זה בדברי רבינו ז"ל:

הלכה כג

מתה אשתו חייב בקבורתה וכו' ואפילו עני שבישראל לא יפחתו לו משני חלילין ומקוננת. כתב ה"ה וגם רבינו לא כתב אלא לשון המשנה וכו'. מפני שהוקשה לו שאיך כתב רבינו לשון המשנה כפשטה דמשמע דלכל אחד מישראל צריך עכ"פ כך הא אמרינן בגמרא שיהא אורחיה דידיה ולאו אורחא דידה ואי לאו אורחא דידיה ולאו דידה לא לכך כתב והטעם שאין לך הספד וכו' וכבר ביאר רבינו וכו' ועוד שסמך על מ"ש הכל כמנהג המדינה. מ"מ קשה קצת למה לא תלה רבינו הדבר במנהג משפחתו ומשפחתה כדמשמע בגמרא אלא תלה במנהג המדינה:

הלכה כד

לא רצה לקבור את אשתו ועמד אחד מדעת עצמו וקברה מוציאין מבעלה על כרחו ונותנין לזה. כתב ה"ה דהרשב"א פסק בדין הקבורה כר' חגי הא אחר אינו גובה לפי מה שכתב ה"ה בשמו בסוף פרק י"ב דאפילו במזונות מי שאומר הניח מעותיו על קרן הצבי היינו במפרש דמחמת מה שחייב לה בעלה הוא זן אותה צ"ל ג"כ הכא דמה שאמר אינו גובה היינו במפרש שמחמת הקבורה שחייב בעלה הוא קובר אותה אבל סתם לא גרע מיורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות:

פרק טו

הלכה א

האשה שהרשת את בעלה אחר הנישואין שימנע עונתה הרי זה מותר. וא"ת בעל מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה דבעונה אין תנאו קיים מפני דהוי צערא דגופא ולא ניתן למחילה וכדפסק רבינו פרק י"ב הא הכא אמרינן דאם הרשתה לבעלה שימנע עונתה לגמרי רשאי. ונ"ל דשאני התם דאמרינן ודאי היא לא מחלה צערא דגופא אלא מפני שרוצה להתקדש לו משום טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו ולא הוי מחילה גמורה אבל בממון אמרינן מחל אבל אחר הנישואין כיון שהיא הרשתה את בעלה הא מחלה בלב

שלם ודוחק. אי נמי דהכא נמי אינה מחילה אלא שכ"ז שהיא אינה תובעת ונותנת לו רשות מותר לו להמנע אבל בידה לתבוע כל עת שתרצה:

ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה וכו'. זהו מה שאמר בגמרא פ"ק דקידושין (דף כט:) הא לן והא להו כלומר דכיון דאין לבו מתאוה לתשמיש ילמוד תורה ואחר כך ישא כדכתב רש"י ז"ל:

הלכה ג

והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו וכו'. אכולה מילתא קאי אפי' למאי דאמר ואם היה מתירא וכו' דאם יצרו מתגבר עליו ישא אשה תחילה וכן כתב הרב ב"י ז"ל באהע"ז וכן נראה שם בגמ':

הלכה ז

לא ישא אדם עקרה וכו'. כתב הרב המגיד דברי רבי יהושע הם מדברי סופרים וא"ת א"כ איך אמרו שם בגמרא על מתניתין דלא יבטל אדם מפריה ורביה דהוי דלא כרבי יהושע הא שפיר מיתוקמא כוותיה ונימא דמתניתין איירי בדאורייתא ורבי יהושע איירי מדרבנן. וי"ל דדחיקא לאוקמיה מתניתין בדאורייתא דלא יבטל אלא א"כ וכו' משמע דאם קיים אפילו מדרבנן מותר לבטל. והרא"ש ז"ל בפסקיו כתב דהרי"ף לא גריס מתניתין דלא כרבי יהושע ולדבריו ל"פ אהדדי אלא דמתניתין אמרה דכשקיים אדם פ"ו לא יצטרך למכור ספר תורה לישא בת בנים אבל לעולם צריך לחזור אחר אשה בת בנים וזהו שאמר ר' יהושע נשא אשה וכו' כלומר אם יש סיפק בידו אבל בלא נשא כלל אסור לעמוד ולפי זה יש ליישב כן דעת רבינו ומ"מ הרבה סתם רבינו הדברים בסוף הלכות ס"ת שכתב לעולם אין מוכרין ס"ת וכו' או שישא אשה בדמיו ולמה לא פירש שם דאם קיים פ"ו אינו מוכר ס"ת לישא אשה בת בנים אבל אם לא קיים ימכור כמו שביארנו:

הלכה ח

שהתה עשר שנים ולא ילדה וכו'. הרב מהר"י ן' לב בפסקיו שלישית סימן ק"כ האריך שם וכן בסימן ג' והקשה על דברי ההלכות דלמה לא הקשה דהך דרב המנונא דתירצו בסוף נדרים דמשום דקים לה ולא קים ליה אינה נאמנת הוי סברא הפוכה מההיא דר' אמי דקאמר דאדרבה משום דקים לה ולא קים ליה נאמנת. ונראה לי שכל זה נכלל בדברי הרב אלפסי במה שהקשה שם דהך דר' אמי הוי הפך משנה אחרונה וכוונתו להקשות דבמשנה אחרונה אמרו בהפך דהיכא דקים לה ולא קים ליה אינה נאמנת משום דמעיזה ותירץ דלענין ממון ולענין הגירושין הם סברות הפוכות דלענין ממון ודאי היכא דקים לה ולא קים ליה נאמנת דברי ושמא ברי עדיף דלא בעי לאפוקה נפשה מבעלה אלא

טענתייהו לענין ממון בלבד אז היכא דקים לה ולא קים ליה נאמנת אמנם לענין הגירושין הוי איפכא דהיכא דקים לה ולא קים ליה אינה נאמנת דאשה מעיזה פניה בפני בעלה ורבינו נראה שהולך על דרך הרב אלפסי ז"ל. וא"ת הך ברייתא דפרק הבא על יבמתו (יבמות דף ס"ד) דנשא אשה ושהתה עמו עשר שנים וכו' היכי מיתוקמא לדעת רבינו אי ביורה כחץ אמאי קאמר יוציא ויתן כתובה הא חזקת החולי ממנה ואין לה כתובה ואם אינו יורה כחץ היכי קאמר שמא לא זכה להבנות ממנה דכיון דאינו יורה כחץ ודאי דאינו ראוי להוליד ולא יבנה לא מזאת ולא מאחרת ולמה כופין אותו לגרש ואי דלא ידעינן אי יורה כחץ אי לא א"כ העמד ממון על חזקתו כדכתב לקמן רבינו ואל יתן כתובה. ונראה דבטוענת היא שאינו יורה כחץ ומהימנינן לה לענין הכתובה משום דקים לה אבל מ"מ יוציא דאולי אין האמת כדבריה ושמא לא זכה להבנות ממנה ולכך אין לו בנים ולכך אמרו יוצאין:

הלכה י

האשה שבאה לתבוע מבעלה וכו' ויתן עיקר כתובה בלבד שלא כתב לה התוספת וכו'.
יש לי סיוע לדברי רבינו במה שכתב [עיקר כתובה בלבד משמע] ולא התוספת ועם זה יתורץ קושיא חזקה שהקשו התוס' בפרק הבא על יבמתו דבסוף המדיר אמאי לא מנה הך דהאשה שבאה לתבוע וכו' דהוי מדרבנן דכופין אותו להוציא היכא דבאה מחמת טענה וליכא לשנויי מאי דתירצו שם גבי ליתני נשא אשה ושהתה וכו' דהא הכא ע"כ מיירי דאית ליה בנים כיון דצריך שתבא היא מחמת טענה וא"כ אי אמרה בעינא ליה ודאי דאין כופין ועם זה יתורץ הקושיא דכולהו דמני במתניתין אית להו תוספת והך לית לה תוספת. כתב הרב המגיד ופשוט הוא דבתוך עשר לא עדיפא וכו', קשה לי עליו תרתי. חדא אמאי לא הכריח דע"כ איירי אחר עשר דאי בתוך עשר קשיא על זה מתניתין דנדרים וליכא שום גוונא לתרוצי אלא דההיא דקאמר התם דיעשו דרך בקשה היא תוך עשר והך דהכא היא לאחר עשר דכן הכריח לקמן ה"ה ז"ל גבי האשה שבאה לב"ד וכו' שכתב שם ה"ה ז"ל והעמידה בתוך עשר דוקא והטעם שלאחר עשר כל זמן שלא ילדה וטוענת שהחולי ממנו אינה נאמנת וכי תימא ותדחה לזה דהו"א דאידי ואידי בכל גווני בין לאחר עשר בין תוך עשר דהתם דקאמר יעשו דרך בקשה איירי דאינה באה מחמת טענה והך דהכא בבאה מחמת טענה וכו' תיקשי לך כשהכריח ג"כ ה"ה לקמן גבי האשה שבאה לב"ד ואמרה בעלי אין יכול לשמש דכתב דהעמידה רבינו בתוך עשר מכח הך דהכא נימא נמי דלאו הכרח הוא והך דהכא איירי בשבאה מחמת טענה ומתניתין בלא באה אלא ודאי ע"כ צ"ל דמתניתין דיעשו דרך בקשה לא מיתוקמא בשאינה באה מחמת

טענה דא"כ מאי טעמא דמשנה ראשונה דקאמר כופין וכ"כ התוספות בפרק הבא על יבמתו והשתא הדרא קושיא לדוכתא. ותו קשיא במאי דכתב ה"ה דהוא פשוט דבתוך עשר לא עדיף מיניה שהוא מצווה על פריה ורביה כלומר ואע"ג דלית ליה בנים לא כפינן ליה לגרשה משום שיקיים פריה ורביה וא"כ כ"ש דאין לכופו דבעיא חוטרא לידה כו'. וקשה לפי דבריו דא"כ מ"ט דמשנה ראשונה דכופין תוך עשר אטו מי עדיפא מיניה ואפילו משנה אחרונה לא קאמרה אלא משום שלא תהא נותנת עיניה באחר אבל אי לאו הך טעמא משמע דכופין ואמאי מי עדיפא מיניה. ולקושיא ראשונה יש לי לומר דודאי כאן לא היה יכול להכריח כן ה"ה משום דהוה מוקמינן דבאה מחמת טענה ואף על גב דדחקינן בהכי דאיכא למימר מ"ט דמשנה ראשונה כיון דלא באה מחמת טענה מ"מ דחקינן ואמרינן דמשנה ראשונה אפילו בשאינה באה קאמרה דכופין כי היכי דלא נחלק בין תוך עשר לאחר עשר כיון דלא אשכחנא בהדיא בגמרא חילוק כזה בפירוש אבל למטה שהכריח שם ה"ה כבר מצינו שם חילוק בין תוך עשר לאחר עשר מכח ההכרח שהכריח כאן ה"ה וכיון שכן טפי עדיף לאוקמי מתניתין תוך עשר מלאוקמה בשאינה באה ולדחוק טעמא דמשנה ראשונה דבתוך עשר לא עדיפא מיניה וכו'. ואין להקשות דילמא לדידיה לא כייפינן משום יוליד ויקיים פריה ורביה אבל הכא הא קאמרה שהוא אינו יורה כחץ ואינו ראוי להוליד דהא ודאי לדידיה נמי תוך עשר לא כייפינן אע"פ שיטעון שהיא (אינה) פולטת ש"ז מכל מקום לא כייפינן לה תוך עשר:

הלכה יג

ובכל זה משביעה שבועת היסת וכו'. כתב ה"ה בהשגות א"א איני רואה מקום לחרמות הללו וכו'. מ"ש הר"א ז"ל חרמות אע"ג דכאן הוא שבועה מפני שכוונתו להשיג על רבינו על מה שכתב למעלה גבי יורה כחץ דיחרים חרם סתם ואחר כך יתן כתובה ומפני כן כתב חרם והרב ב"י בכסף משנה סתר דברי ה"ה בהלכה זו ואין דבריו מוכרחים במה שהקשה על ה"ה ז"ל:

הלכה טו

אינו יכול לשמש כדרך כל הארץ וכו'. הך אינו יכול צ"ל דאיירי דטענה דאינו יכול ולא קים ליה וקים לה דומיא דיורה כחץ ובהכי סליק שפיר התירוץ למעלה בעד רבינו דהיכא דבעיא לאפוקי נפשה מבעלה ולא קים ליה וקים לה דנאמנת דומיא דגירשתני דהא הכא בעיא לאפוקי נפשה מבעלה אלא ודאי צ"ל לדעתו דקים לה ולא קים ליה וכן ראיתי שכתב מוהר"י בן לב בפסקיו שלישים סימן ק"א:

הלכה יח

ולא תמנע מבעלה כדי לצערו. תימה דבשבת פרק תולין (שבת דף ק"מ ע"ב) אמר לה רב חסדא לברתיה וכו' נקט מרגניתא בחדא ידא וכוורא בחדא ידא מרגניתא אחוי ליה וכוורא לא אחוי ליה עד דמצטער והדר אחוי ליה ע"כ. ופירש רש"י ז"ל נקיט מרגניתא כשבעליך ממשמש ביך להתאוות לך לתשמיש ואוחז דדיה בידו אחד והאחרת על אותו מקום מרגניתא אחוי ליה הדדין המציאי לו כדי שתרבה תאותו ומקום תשמיש אל תמציאי לו כדי שיתרבה תאותו וחיבתו ויצטער הדר אחויין ליה ע"כ. משמע דצריך לצערו כדי שיתרבה באהבתו ובעל ההגהה כתב צריך עיון בפרק תולין נראה שכוונתו לזאת הקושיא. ונ"ל לומר לדעת רבינו דהוא מפרש דרב חסדא אמר להו כן לבנותיו שכשהבעל ממשמש באותו מקום דודאי מן הדין אסור לעשות כך דאסור למשמש שם ואז היה אומר להן כדי שלא ירגילו עצמם בכך שהדד ימציאו לבעל ולא אותו מקום כדי שבכך ישמרו עצמן שלא יצערו אותם הנשים אבל אם לא היה הבעל ממשמש באותו מקום אז ודאי דאסור לצער לבעלה ומפני כן כתב רבינו ולא תמנע מבעלה וכו':

פרק טז

הלכה א

הנכסים שמכנסת האשה לבעלה וכו'. כתב ה"ה ואין ספק שדין זה נוהג אף בנדוניא ולא הוצרך רבינו לבאר כן ופשוט הוא שלא יפה כחה מן החוב וכו'. וא"ת אם כן למה הוצרך רבינו [לכתוב] דין הפוחתת ודין הפוגמת בכתובה הא פשיטא דלא יפה כחו מן החוב הא לאו מילתא היא דהו"א דגרשה ולא תגבה אפי' בשבועה קמ"ל דבשבועה מיהת גביא וכיון דבמנה מאתים גביא בשבועה כ"ש נכסי צאן ברזל וכ"ת נכסי צאן ברזל גובה בלא שבועה לזה הוצרך ה"ה לומר דהוא פשוט דלא יפה כחה מכח החוב:

הלכה ג

וכן התקינו וכו'. כתב הרב המגיד והרשב"א ז"ל לא הכריע בזה כלום. קשה דלמה לא הכריע לפי שיטתו שכתב למעלה הרב המגיד בשמו דבכל מקום שאין הלשון גורם אין נכסי צאן ברזל בכלל כתובה והא הכא דלא שייך לומר הלשון גורם ואם כן אין נכסי צאן ברזל בכלל כתובה:

הלכה כה

היא אומרת בתולה נישאתי וכו'. כתב ה"ה ובהשגות אמר אברהם שבועת התורה אין כאן וכו' וכתב ה"ה ואני אומר שאין זו קושיא שכיון שהגאונים תיקנו וכו'. נראה דרצה

ה"ה לתרץ לפי הגירסא שגורס בדברי רבינו למעלה וכן התקינו שלא תגבה האשה וכו' דלפי גירסא זו אפילו הגרושה אינה גובה מן המטלטלים ותפסה ה"ה עיקר אבל לפי הגירסא האחרת שגורס בדברי רבינו שלא תגבה האלמנה אין כאן קושיא דכאן בגרושה והגרושה גובה מן המטלטלים. ומ"מ אני תמה טובא על דברי ה"ה שכתב שכיון שגובה מן המטלטלים לתקנת הגאונים דלא הוי כפירת שיעבוד קרקעות בלבד דהא בפ"ק דמציעא (דף ד') גבי שטר שכתוב בו סלעים ומלוה אומר ה' ולוה אומר שלש אמרו שם בגמרא אי נמי משום דהוי שיעבוד קרקעות ואין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות והא התם בחוב איירי והחוב מדינא דגמרא גובה מן המטלטלין וא"כ לא הוי כפירת שיעבוד קרקעות בלבד ולפי דעת ה"ה ז"ל אין ראוי לפוטרו משבועה וקושיא גדולה היא זו אם לא שנחלק בדוחק דשאני התם דהוי שטר ועיקר שטר לשיעבוד קרקעות הוא עשוי אע"פ שגובה ג"כ מן המטלטלין אבל הכא אין כאן שטר אלא הוי במקום שאין כותבין כתובה וכיון שגובה גם מן המטלטלין לא הוי כפירת שיעבוד קרקעות בלבד:

וכל הדברים האלו וכו'. כתב ה"ה כוונת רבינו שבמקום שאין כותבים [וכו' ובודאי אף במקום שכותבים] אם נאבדה וכו'. כלומר אע"פ שכתב רבינו וכל הדברים האלו במקום שאין כותבין וכו' לאו למימרא דבמקום שכותבין לא שייך כלל מכל דינים אלו דה"ה במקום שכותבין אם נאבדה כתובתה אז יש דין ביניהם מענין השבועה אבל בדין הראשון דלא נאבדה לא שייך אלא במקום שאין כותבין:

הלכה כז

(כו-כז)

האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת וכו' אמר לה הבעל כך היה וכו'. בפרק הכותב (כתובות דף פ"ט) פליגי שמואל ורב דשמואל מוקי מתניתין דהוציאה גט וכו' במקום שאין כותבין ולדידיה בגט גביא עיקר ותוספת במקום שאין כותבין וכי הוציאה כתובה אח"כ לא גביא כלל לא כתובה ולא תוספת. אבל לרב בגט גובה העיקר לבד וכשהוציאה כתובה אח"כ גובה תוספת והקשו ממתניתין דקאמרה כתובה ואין עמה גט היא אומרת אבד גיטי והוא אומר אבד שוברי הרי אלו לא יפרע וקאמר בשלמא לשמואל מוקי לה במקום שאין כותבין ואמר כתבתי כלומר דמצי למימר כשהוציאה כתובתה פרעתיך בגט עיקר ותוספת והכי טענתי בעת ההיא בב"ד שהיה לה כתובה וכתבו לי שובר ואבד שוברי אלא לרב נהי דעיקר לא גביא מפני שכבר גבאתו בגיטה אבל תוספת תיגבי ותירצו הכא במאי עסקינן כשאין שם עידי גירושין מיגו דיכול לומר [לא] גירשתיה וכו' משמע דלשמואל אפילו בשיש עידי גירושין לא גביא כתובתה כלל דכבר גבתה עיקר

ותוספת ואנן קי"ל כשמואל וכן פסקו בהלכות וכן דעת רבינו. וא"ת א"כ למה כתב רבינו מתוך שיכול לומר וכו' הא לשמואל לא גביא כלל כיון שכבר גבתה בגט וכ"ת דרבינו איירי במקום שכותבין כתובה הא אין כותבין שובר. וי"ל דאנן קי"ל דכותבין שובר וכ"פ רבינו בהלכות מלוה ולוה וא"כ איירי במקום שכותבין ושפיר אתי כשמואל וכ"ת א"כ למה כתב אם דרך אותו המקום שאין כותבין דגובה עיקר תגבה תוספת אליבא דשמואל י"ל דרבינו אזיל לטעמיה שכתב למעלה שאין גובין תוספת אלא בראיה ברורה וא"ת א"כ איך אמרו בגמרא שיהא נאמן לומר לשמואל פרעתי עיקר והתוספת ולכך לא יפרע אליבא דשמואל הא בגט לא היה יכול לגבות אלא התוספת. וי"ל דהוא אמר כששאלת ממני הכתובה אני הודיתי לך על העיקר ועל התוספת כדי שלא תשביעני ופרעתי לך הכל. וא"ת סוף סוף אמאי נאמן על התוספת אטו מאן דמפיק שטרא לחבריה יאמר לו פרעתי לך ועשית לי שובר ואבד שוברי וי"ל דשאני הכא כיון דודאי גבתה העיקר נאמן על התוספת לומר ג"כ פרעתי ועשית לי שוברי. והטור בסימן ק' כתב הוציאה גט ואין בידה וכו' ואם הוציאה כתובה בלא גט וכו' אם יש לה עידי גירושין אינו נאמן וכו' קשה דבתחילת לשונו נראה דפסק כרב דאמר הוציאה גט גובה העיקר וכו' דלא כשמואל בדיני ועוד דאפילו כרב לא פסק דכתב אח"כ ואם הוציאה כתובה וכו' אם יש לה עידי גירושין אינו נאמן ולרב הא נאמן לגבי עיקר דבגט גובה עיקר. וע"ק מה שהקשה הרב ב"י במ"ש ואם הוא במקום שאין רשאין וכו' וגובה הכל אפילו אין לה עידי גירושין דהא בגמרא לא קאמר אלא דאע"ג דלא מפקא ליטא גביא. ונראה לתרץ דודאי פסק כשמואל ומ"ש אינה גובה תוספת הוא מפני שהוא סבור שאין גובין התוספת אלא בראיה ברורה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל ונראה שרבינו מפרש כפירוש התוס' שפירשו אליבא דר' יוחנן דאמר הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום דפירוש הוציאה גט ר"ל עידי גט וכל גט האמור במתניתין הוא עידי גט ורשב"ג דקאמר שלא בגט ר"ל שלא בעידי גט ולכך כתב כן משום דהלכה כר"י דאמר הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום ולפי פירושו הדין הוא כן ומ"ש בגמרא אפילו שלא בגט גובה מן הסכנה ואילך לא הוי לר"י. מ"מ אני תמה על רבינו למה לא הזכיר ההיא דרשב"ג דמן הסכנה ואילך כמו שהזכירו הטור:

אמר לה הבעל וכו'. רבינו מפרש מ"ש בגמרא מיגו שיכול לומר וכו' לענין התוספת בלבד ובהכי מיתרצא הקושיא שהקשו התוס' (בד"ה מגו) דא"ר המנונא האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת:

הלכה לא

באה ואמרה מת בעלי תנו לי כתובתי אף לינשא אין מתירין אותה. הרב"י נתן טעם למה פסק כן ועי' בפסקי מוהר"י ן' לב הראשונים סימן פ':

פרק יז

הלכה א

מי שהיה נשוי נשים רבות וכו'. כתב ה"ה וכגון שהן גרושות כולן נשבעות וכו' והאי טעמא משום שמא ימצא אחד מן השדות שאינו שלו וכפי' התוס' שפירשו בגמרא ולא כפירוש רש"י ז"ל שם ואם כן היה לו להזכיר להרב המגיד דדוקא בשנמצאת שדה אחת שאינה שלו אלא ודאי משמע שלא פירש כן:

הלכה י

וכן המקדיש נכסיו וכו'. כתב ה"ה ונראה מן הגמרא שאפילו במקדיש וכו' נ"ל מההוא עובדא דההוא גברא דזביננהו ואמרו שם (דף כ"ג:) ערב תנן הקדש תנן משמע דפסק כמ"ד דידירנה הנאה:

הלכה יא

וכן אם מכר הבעל וכו'. מ"ש בגמרא (דף צ"ה) כתב לראשון ולא חתמה לו וכו' אבדה כתובתה והקשו בגמרא ואי ס"ד אשתדוף בני חרי קשה איהו נמי היכי הוה מתרץ לה דכיון דנפסד המכר מן הראשון אמאי אבדה הכתובה הרי יש לה לגבות אותה השדה וכי תימא דהכל שדה אחת ומשום הכי אבדה דאין כאן אלא שדה אחת ולראשון לא הסכימה והסכימה לשני ולכך הוי מכר א"כ מאי הקשה בגמרא ואי ס"ד הא הוי הכל שדה אחת ונראה דכד מעיינת הך תשכח שהיא הקושיא שהקשה ה"ה:

הלכה יד

אלמנה שמכרה קרקע בכתובתה וכו'. קשה לדעת רבינו שהוא סבר שמ"ש צריכה ב"ד הדיוטות כו' הוא לכתחילה אבל בדיעבד אפילו בינו לבינה סגי א"כ איך אמרו בגמרא פרק אלו מציאות (בבא מציעא דף ל"א:) גבי איסור ורב ספרא עבוד עיסקא וכו' אמר ליה אבייי ולאו (מי) איתמר עלה וכו' אלמנה אינה צריכה וכו' דהא הא לא הוי אלא לכתחילה והא דאיסור הוי אפילו בדיעבד דכבר פליג רב ספרא עליה. וי"ל דרבינו סובר דלכתחילה דהתם הוי כבדיעבד דהכא דהתם איכא טעמא רבה לומר דאפילו לכתחילה לא הוה צריך משום חינא וכדכתבו התוספות אי נמי יש לומר דמ"ש כאן רבינו ומכרה שוה בשוה הוא שב"ד רואים אחר שמכרה דהוי בשוה אבל התם דרב ספרא אין מי

שיגלה לנו דהוי שוה בשוה ואע"ג דאיכא תרי לא ידעין בשומא מיקרו כיון דלא הוו ב"ד. וממה שכתב רבינו בפרק ד' מהלכות שלוחין דאם פסק בפחות משלשה אינו כלום הוא כשלא ידעו ב"ד אם חלק בשוה ואם ידעו ב"ד פשיטא דהוי חלוקה מעליא אע"פ שלא היו שם בעת החלוקה:

הלכה טו

ואפילו אמרה אני אחזיר וכו'. לא ידענא למה פסקו הפוסקים דלא כרשב"ג דאמר שם במשנה (דף צ"ח) דלעולם מכרה קיים עד שתהא שם כדי שתשייר בשדה בת תשעה קבין דהא כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו:

פרק יח

הלכה כ

אלמנה שבאה לבית דין וכו'. כתב ה"ה ורבינו מפרש מ"ש בפרק אלמנה ניזונת וכו'. וקשה דה"ה כתב לעיל בפרק י"ז דמ"ש רבינו ונשבעת היא מסקנא דגמרא והלכתא מוכרת שלא בב"ד צריכה הכרזה וכו' נראה משם שמפרש לענין כתובה וכאן נראה שמפרש לענין מזונות ולתרץ זה אם נפשך לומר דרבינו מפרש בין לענין כתובה בין לענין מזונות מכל מקום קשה לי מי הכריחו לרבינו לפרש הדבר לענין מזונות ולומר דההיא דתירצו בגמרא דכששמעו בו שמת בא אליבא דשמואל דוקא אבל לרב צריכה שבועה והיא סברא הפוכה הוה ליה לאוקמא לענין כתובה בדוקא. ונראה שרבינו הכריחו לזו הקושיא שהקשו דהיכי פסיק בגמרא דלא בעי הכרזה מההיא דאלמנה ששמה לעצמה לא עשתה ולא כלום דילמא שאני התם דמכרה למזונות ואינה צריכה שבועה ולפי דברי רבינו דסובר דבמכרה צריכה שבועה מיתרצא הך קושיא ולכך מפרשה בכל גוונא בין לענין כתובה בין לענין מזונות. ונראה לומר דמה ששאלו לרבינו לענין כתובה אם מוכרת שלא בבית דין הוא משום דדילמא משום דמוכרת שלא בבית דין לא צריכה שבועה אע"ג דבעלמא לענין כתובה כשמוכרת בבית דין בעיא שבועה משום דהיא לא קפדה אטעמא דחינא ובאה לב"ד אבל כשמכרה שלא בבית דין דקפדה אטעמא דחינא דלא להתבזות לבא לב"ד לכך לא בעיא שבועה. וטעם זה כתבו הר"ן בפרק אלמנה ע"ש ומסיק בגמרא דאפילו מוכרת שלא בב"ד בעיא שבועה וזהו שכתב רבינו ונשבעת אפילו מוכרת שלא בב"ד גבי כתובה דיצא לו מכאן כדכתב שם ה"ה ופירוש הרמב"ן שכתב ה"ה עיין בהר"ן ז"ל:

הלכה כח

דין תוספת כתובה כדין העיקר. כתב הרב המגיד דמפרש ולתובעת דאמר בגמרא כפירוש הרמב"ן. ול"נ יותר מפורש בדבריו שהוא מפרש שאם תבעה מנה ומאתים ושיירה תוספת כיון דתנאי כתובה ככתובה הרי לא תבעה אלא מקצת ויש לה מזונות וזהו שכתב ואם תבעה מקצת וכו'. ואולי ה"ה כדי להסכימו עם דעת ההלכות כ"כ:

פרק יט

הלכה ז

מי שהיה נשוי שתי נשים וכו'. כתב ה"ה ויש מי שאומר שאם לא מתה השניה וכו'. קשה קצת דאיך הקשו בגמרא (דף צ"א) מתה אחת בחייו ואחת במותו וכו' דלישמעינן כתובה נעשית מותר לחבירתה ולא לימא אחת בחייו ואחת במותו אלא נימא דהא אתא לאשמועינן דצריך שימותו שתיהן לגבות כתובת בנין דיכרין ולזה אמר אחת בחייו כו' כלומר שמתה אחת בחייו ואחת במותו ונראה דאי לא לא. ונראה דזה דוחק דאתא לדיוקא ולא בעי גמרא אלא שישמיענו חידוש בדבר עצמו ולא בדיוק:

הלכה יב

אין הבנים יורשין כתובת אמן וכו' עד שיהיה שטר כתובה יוצא מתחת ידם. אע"פ שה"ה הודה לדברי הראב"ד ז"ל שדברי רבינו צריכים עיון מכל מקום יש לתת טעם דלכל מאי דאפשר לחוש נחוש ונאמר בהדיא מחלה תנאי הבנות מה שאין כן בפרעון:

הלכה יד

בת הממאנת הרי היא כשאר הבנות ויש לה מזונות. כתב הרב המגיד ובאמת שכוונת וכו' וילדה לו בת ואחר כך מיאנה בעודה קטנה וכו'. אף על גב שהרב המגיד כתב בפרק שני דרבינו סובר שממאנת בין עיבור ללידה ולא אחר לידה מכל מקום כתב כאן שכוונת רבינו הוא שאחר לידה ממאנת בו כלומר הנראה מפשט דבריו אבל האמת יש לבאר כמו שביאר בפרק שני וזהו שכתב בסוף לשונו כך הוא באמת פשט הלשון מוכיח כן והר"א ז"ל השיגו ואני כתבתי פרק שני מהלכות אלו פירוש דברי רבינו באופן אחר ויתישבו דבריו:

הלכה טז

נשאת הבת ומיאנה וכו'. מה שהוקשה על זה עיין בב"י דתירץ דאע"ג דלרבי ממאנת אין לה מזונות האי משום דהוי מדעתה אבל נתגרשה דהוי בע"כ יש לה מזונות. וצ"ל לדעת רבינו דרבי יהודה קרי עודה בבית אביה אע"ג דנתגרשה מן הנישואין משום הך

טעמא דהוי בע"כ. וא"ת לדעת רבינו לעיל כשהקשו בגמרא (דף נג:) לרב אע"ג דבגור וללוי אע"ג דאינסוב הוצרכו לומר דארוסה איכא בינייהו למה ליה כולי האי נימא דבהא פליגי רב סבר עד דתלקחן לגוברין ואם נשאת אפילו שנתגרשה אח"כ אין לה מזונות ולכך אמר לוי דלא תנינן אלא עד דתבגרן משום דאז אין לה שום מזונות אבל בנישואין אם נתגרשה חוזרת לבית אביה למזונות. ויש לומר דלא משמע האי לישנא אלא שעד אותו זמן אוכלת אבל לענין אם תחזור עוד או אם לא תחזור עוד בהא ודאי לא איירי ולא בעי לאוקומי פלוגתא בהכי:

פרק כ

הלכה א

צוו חכמים שיתן אדם לבתו וכו'. וא"ת היכי אמר צוו חכמים הא בגמ' פרק נערה (כתובות דף נ"ב:) אמרו הא נמי דאורייתא הוא דכתיב קחו וכו' משמע דהוי מן התורה וי"ל דסובר רבינו דאסמכתא בעלמא הוא:

הלכה ג

וכן אם השיא בת בחייו אומדין בה וכו'. כלומר לאותה הבת נתן כל כך כשהיה לו כ"כ ממון עתה שיש לו פחות לאותו ערך כמה יתן:

ואם לא ידעו ב"ד אומדין דעתו ונותנין לה וכו' x. האי אומדין דעתו לא ידעתי מהו דכבר פסוק הוא עישור נכסיו ואין כאן מקום לאומד דעת ואולי שהוא טעות וצריך להיות ואם לא ידעו לו בית דין אומדן דעת נותנין כלומר שאם [לא] נודע אומד דעתו שאז יתנו לה וכו':

הלכה ה

לפיכך אפילו לפי תקנת חכמים (הראשונים) ואחרונים אינה נוטלת אלא מן הקרקע. וא"ת אדרבא פרנסה עדיפא ממזונות דפרנסה טרפה ממשעבדי מה שאין כן במזונות ותו הא בגמרא איכא מ"ד דפרנסה אפילו ממטלטלין נוטלת מה שאין כן במזונות ואפילו דדין הוא שנאמר שתקנת הגאונים תועיל לפרנסה מכ"ש במזונות ואולי דהגאונים לא תקנו אלא בכתובה ותנאיה בלבד ולכך אין ללמוד בתקנות זו מזו אי נמי בכתובה ובתנאי כתובה איכא טעמא כדכתב ה"ה בפרק י"ז דעתה כל עסקינו במטלטלין ואשה סמכא דעתה עליהם ולכך כתובה ותנאי הוי כאילו שיעבדם בפירוש לאשה מה שאין כן בפרנסה שאינה תנאי כתובה:

פרק כא

הלכה ג

וכן כל אשה רוחצת לבעלה וכו' ומוזגת לו את הכוס. כתב ה"ה והוא מפרשה. כלומר דאינו מפרש כפירוש המפרשים שהוקשה להם דבמשנה קאמרה דאינה מצעת והיכי אמר רב הונא (דף ס"א) מצעת וחלקו בין מטתו בלבד לשאר מטות ורבינו אינו סובר כן אלא מפרש שאע"פ שאין הדין כן הוא כשאמר במשנה מ"מ אמרו חכמים שתעשה כן:

הלכה יד

היתה ענייה שהיא חייבת להניק את בנה והרי הוא עשיר וכו'. קשה דאם הוא עשיר לקנות הרי כתב דין זה למעלה או שהיה לו ממון לקנות וכו' מפני שהוא גורס בתוספתא תנא אחד שהכניסה לו ואחד שמצאה לו ובשלמא לשאר מפרשים שפירשו ומה שאמרו בגמרא היא אמרה וכו' היינו כדרך בני משפחתה אע"פ שאינו עשיר ניחא אבל לרבינו קשה דהיינו מה שאמר בתוספתא ואחד שמצאה לו וכו' ואע"פ שנאמר שהבעיין לא היה יודע התוספתא דאחד שמצאה לו וכו' מ"מ לא היה לו לרבינו להביא דין אחד שתי פעמים:

פרק כב

הלכה י

שומרת יבם יש לה למכור וליתן במתנה וכו'. כתב הרב המגיד והוא הדין אם נשארה אלמנה מן האירוסין שאפילו נפלו לה וכו'. קשה דכשנפלו לה בעודה ארוסה לא תמכור לכתחילה כדקאמרינן בגמרא ואם כן היכי קאמר דמוכרת משום דלא עדיף מבעל. ואולי יש לומר דמאי דקאמר הרב המגיד לא הוי אלא בדיעבד, או נאמר דכיון דשם בדיעבד מכור כאן מעלין ליה דרגא דאפילו לכתחילה, ולשון דלא עדיף קשה לזה:

ואין ליבם וכו'. כתב הרב המגיד מפני שאין היבם חייב לפדותה. עיין בהר"ן שהוא הקשה שם על טעם זה ונראה דלזה כתב הרב המגיד ועוד:

הלכה טו

וכן בעל שמכר קרקע בנכסי אשתו כו'. כתב ה"ה בהשגות א"א לא מצאתי בנכסי צאן ברזל וכו'. וא"ת דה"ה הבין בדברי הראב"ד ז"ל דהוא מכחיש לרבינו בענין הדין דהוא מכור עד שעת גבייה וזהו שכתב שהוא מחלוקת רשב"ג ורבנן והלכה כרבנן דקאמרי דעד שעת גבייה הוא מכור כדקאמר בירושלמי ומוכיח כן מפני שכתב ה"ה למטה גבי מכר במטלטלין זה הדין לדעת הראב"ד ז"ל ודאי אמת הוא דלא עדיפי ממקרקעי שהוא

סובר וכו'. והיכן כתב הראב"ד ז"ל אם לא שהבין כאן כן ה"ה. אבל קשה לזה שכתב בפרק י"ח מהלכות מלוה המגדל עוז ז"ל לשון הראב"ד בשם הרמב"ן ז"ל שכתב שם שפסק בההיא כרשב"ג ומכרו בטל וא"כ הוא מסכים לדעת רבינו. אבל נראה לי עיקר השגתו שדעתו כך היא דקשה על דברי רבינו דדין זה ודאי הוציאו מן הירושלמי שהוזכר שם גבי נכסי צאן ברזל דלא מצאנו מקום אחר שיוציאנו משם. ולפי הפירוש שמפרש הירושלמי בפרק י"ח מהלכות מלוה היה לו לפרש כאן דהיינו דוקא כשמכרו לעולם אז אינו מכור אבל מכרו עד שעת גבייה מכור כמו שכתב שם וזהו שכתב הראב"ד ז"ל וזה אי אפשר להוציאו אלא משם וכפי הפירוש שהוא מפרש הירושלמי אי אפשר שיוציאנו משם. ולי נראה לתרץ לדעת רבינו דסמך כאן על מה שכתב בפרק י"ח מהלכות מלוה ולוה וכאן איירי כשמכרו לעולם ולכך אינו מכור:

הלכה טז

מכר מטלטלין של נכסי צאן ברזל וכו'. כתב ה"ה שזה הדין פשוט לדעת הראב"ד ז"ל דלא עדיף ממקרקעי שהוא סובר שאם מכרו וכו' קשה דבמקרקעי לא הוי אלא עד שעת גבייה דבהדיא אמרו בגמרא הבעל מוציא מיד הלקוחות והכא במטלטלין הוי המכר לעולם. וי"ל דבמטלטלין לא שייך לומר עד שעת גבייה דאין שם גבייה ולכך בדין הוא דליהוי לעולם:

הלכה יח

כיצד האשה שמכרה או נתנה לבעלה מנכסי צאן ברזל וכו' או שדה שהכניס לה שום משלו וכו'. ה"ה בפרק שלישי מהלכות מכירה פירש דרבינו מפרש שדה שכתב לה בכתובתה היינו נכסי צאן ברזל וכן נראה ממה שכתב שם רבינו שהכניסה לו בנדונייתא. וקשה דבכאן כתב מנכסי צאן ברזל או שדה שייחד או שדה שכתב וכו' משמע דתרי מילי נינהו ומפרש כפירוש המפרשים. ונראה דרבינו מפרש מה שאמרו בגמרא אילימא למעוטי שאר נכסים כפירוש הרי"ף ז"ל שפירש בהלכות נכסי צאן ברזל דאי אפשר לפרש שאר נכסים נכסי הבעל דא"כ לא אתי שפיר מאי דקאמר כ"ש דתיהוי ליה איבה ומשמע דהוי מקחו בטל לאלתר דרבינו סובר דבשאר נכסי הבעל מקחו קיים עד שעת גבייה וכדכתב בפרק שלשים מהלכות מכירה. ואם נפרש כפירוש התוספות שפירשו שם דוחק הוא לכך הוא מפרש כך אילימא למעוטי שאר נכסים דהיינו נכסי צאן ברזל ולפי זה מאי דקאמר שכתב לכתובתה היינו שייחד לה הבעל בנדונייתא וכדכתב ה"ה בשם יש מי שפירש לזה אמר דכ"ש דתיהוי ליה איבה ומקחו בטל לאלתר אלא ודאי דלא ממעט נכסי צאן ברזל ופירוש כתב לה בכתובתה הוי בין שייחד לה הבעל בנדונייתא

כדסליק אדעתין עד השתא ובין נכסי צאן ברזל שר"ל שייחד לה בנדונייתה ולכך כיון דהאי כתב לה כתובה כולל כל השני דברים עביד שפיר רבינו שכתב כאן נכסי צאן ברזל או שכתב לה בכתובתה שהוא הפירוש הראשון ושם כתב שהכניסה לו בנדונייתא מפני דגם זה הפירוש נכנס בכלל ורבינו סמך במקום אחד על מקום אחר ולא הוצרך להאריך ולבאר:

חוזרת בכל עת שתרצה וכו'. בהשגות הקשה דלמה חוזרת דאי מטעמא דנחת רוח אם כן עתה מה נחת רוח עבדה ולכך סבירא ליה דאינה חוזרת. עוד הקשה דמה בין נותנת לבעלה למוחלת וכי היכי דמוחלת כתובתה אע"ג דמכר גם כן שיעבוד השדות המיוחדות לה שהרי בכל מחילה הכתובה הוא כל שעבוד אשר בה והביא ראיה לזה ממה שאמרו בריש פרק אע"פ דכשמחלה הכתובה מחלה התנאי וא"כ כיון דהתם מהני אמאי בנותנת לא מהני ותירץ דהנתינה אינה עוקרת השיעבוד מעיקרו כמחילה כמבואר שם:

הלכה יט

שאינה יכולה וכו'. בהשגות כתוב יצא וילמד וכו':

הלכה כג

נפלו לה עבדים אע"פ שהם זקנים לא ימכרו מפני שבח בית אביה וכו'. בגמרא פרק האשה (דף ע"ט:) א"ר כהנא אמר רב מחלוקת שנפלו בשדה אבל בשדה שאינה שלה דברי הכל לא תמכור משום דקא כליא קרנא והקשו שם דהרי עבדים דכליא קרנא ופליגי והשתא לדעת רבינו שפירש מתניתין בשאין עושין כדי טפולן וכדכתב ה"ה מאי קושיא נימא דעבדים דמתניתין דפליגי היינו דעושים כדי טיפולן דסתמא דעבדים הכי הוי וכדכתבו התוספות שם דאי לא למאי אהנו וזיתים אין עושין כדי טיפולן. ויש לומר דמ"מ אע"ג דאין עושין כדי טיפולן זיתים הוי כמו עבדים דעושין כדי טיפולן משום דזיתים וגפנים אהנו לעצים אבל עבדים לא אהנו כלל אם אין עושין כדי טיפולן ואי לא פליגי בזיתים הוא הדין דלא הוה להו למיפלג בעבדים אע"ג דעושין כדי טיפולן א"נ דעבדים הוי דומיא דזיתים אין עושין כדי טיפולן. וכי תימא למאי אהנו ניחא להו למרייהו משום כבוד דלימרו דאית להו עבדים ההולכים לפניהם כדרך השרים:

הלכה כט

המוכר קרקע לאשתו וכו'. מה מאד יש לתמוה בדברי ה"ה במה שכתב שדעת רבינו לחלק בין אשה שקנתה שדה מבעלה למלוה אליו דבקנתה סבורה היא שהמכר מכר ולכך הוציאה המעות מידה ולכך יש לחלק שם בין טמונים לשאינם טמונים אבל כשהלותה לבעלה כיון שהוציאה המעות ודאי שהן לבעלה בין שהיו טמונים בין שלא

היו טמונים דא"כ מאי הקשו בגמרא (דף נ"א:) מברייתא דהבעל שלוה מאשתו למ"ד דאפילו במעות טמונים קנתה האשה ואמרו שם לאו משום דלגלויי זוזי הוא דבעי ותירצו דשאני התם דלא משוי איניש עבד לוה לאיש מלוה כלומר התם ודאי דלגלויי זוזי הוא דבעי משום דודאי אי לאו הכי הבעל לא הוה משוי נפשיה עבד לוה לאיש מלוה ומאי קושיא הא לדעת רבינו שאני הלואה ממכר וכדכתב ה"ה דהלואה כיון דהוציא המעות מידה חוששין שמא משלו הם. ותו קשיא מה שכתב רבינו בפרק ב' מהלכות מלוה שכל המעות שביד האשה בחזקת בעלה הם דאי הויא ביד האשה ר"ל ביד ממש איך נתן טעם להיכא שגירשה שאין לה עליו כלום מפני שהם ביד האשה הא לפי דעת רבינו כל מעות שביד האשה נאמנת האשה עליהם לומר שהם נכסי מלוג וכמ"ש כאן רבינו וא"כ אמאי אין לה עליו כלום מיהו לזה י"ל דודאי מ"ש שם רבינו שביד האשה ר"ל שהיו ביד אשה ונתנה לבעלה שכיון שהוציאם מרשותה חוששין שהם של בעלה וכדכתב כאן ה"ה. ועוד תימה גדול הוא על מ"ש ה"ה ז"ל בפרק שני מהלכות מלוה ולוה כשהביא שם דעת מי שאמר שהאשה נאמנת על המעות שבידה לומר שלי הם ע"מ שאין לבעלי רשות בהן שאין דעת רבינו כן כמ"ש כאן דהא שם לא הזכיר כלל דהאשה נאמנת כלל על מעות שבידה שאינה נאמנת לומר כן דאע"ג דשם כתב שכל המעות שביד האשה בחזקת בעלה הם ביד האשה לאו בידה ממש הוא כדכתיבנא דאפילו לדעת רבינו נאמנת לומר נכסי מלוג הן אלא ודאי ר"ל שהוציאם מידה וא"כ נימא דרבינו מודה היכא שהיו בידה דנאמנת לומר שלי הן ואין לבעלי רשות בהן נהי דבהך פירקין דהכא מוכח בהדיא דסובר רבינו דאין האשה נאמנת על כך אבל מפירקין דהתם לא מוכח כלל ואיך כתב שם שאין דעת רבינו כן וכמ"ש כאן וכן בפרק ז' מהלכות שאלה כתב שאין דעת רבינו כן ממה שנתבאר בפרק ב' מהלכות מלוה דלא ראיתי שם שום ראיה כלל כדכתיבנא. ותו קשיא לפי דעת רבינו דסובר דמן המעות יקח בהן הקרקע ומ"ש בגמרא לא קנתה ר"ל שאין המכר קיים אבל מן המעות ילקח בהן קרקע א"כ כשהקשו שם על מ"ש רבא בגמ' המוכר שדה לאשתו לא קנתה והבעל אוכל פירות תרתי ותירצו הך במעות טמונים הך בשאין טמונים אמאי לא תירצו דמה שאמר הבעל אוכל פירות ר"ל מן המעות שמחזיר לה הבעל ילקח קרקע ואוכל פירות. מיהו גם לזה י"ל דלא מצי לשנויי הכי משום דהוי דומיא דמ"ש דמתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות וכי היכי דאין הבעל אוכל פירות במתנה ר"ל מן השדה עצמו ה"נ אינו אוכל פירות המכר דדכוותיה הוא. ולקושיא ראשונה נ"ל לומר בדוחק דחילוק ה"ה עצמו הוא מאי דתירצו שם בגמרא שאני התם דלא משוי איניש עבד לוה וכו' כלומר ודאי דטעמא משום דלגלויי זוזי ובודאי משום לגלויי זוזי לא משוי

איניש עבד לוה לאיש מלוה ולא היה משים עצמו לוה משום כך אלא ודאי לאו טעמא הוא אלא דכיון דהוציא חוששין של בעל הם ואין חילוק בין טמונים לשאינן טמונים וכדכתב ה"ה. ולקושיא השנית י"ל בדוחק דמתבאר הדבר ממ"ש פרק ב' מהלכות מלוה משום דבין כשהמעות ביד האשה להיכא שהוציא מידה אין לעלות אלא מדריגה אחת וכמ"ש רבינו שם דהיכא דהוציאם מידה הם של בעלה ממש ואינה נאמנת כלל וזהו שכתב שם שכל המעות שביד האשה שפירושו שהוציאם מידה כדכתיבנא א"כ כשהיו בידה מעלין ליה מדריגה אחת ונאמר שתהא נאמנת לומר נכסי מלוג הם אבל לשאר המפרשים שאפילו כשהוציאם מידה במעות טמונים דוקא וגם כשהוא טוען ברי אז של בעל כשיהיו בידה מעלין ליה דרגא דאפילו שהבעל טוען [ברי] היא נאמנת לומר שלי הם ע"מ שאין לבעלי רשות בהם ומפני זה כתב ה"ה שנתבאר משם שאין האשה נאמנת לומר שלי הם ע"מ שאין לבעלי רשות בהם. ובדעת הרשב"א יש להקשות דמאי הקשו בגמרא למ"ד לא קנתה מההיא דהבעל שלוה מאשתו וכו' הא התם ע"כ כשטוען ברי ונימא דהך דקאמר קנתה הוא כשהבעל אינו טוען ברי דהמעות הם שלו. וי"ל דמקשה לו משום דסתמא קאמר דקנתה ומשמע דאע"ג דטוען ברי דשלו הם. ומ"ש הרשב"א ז"ל דמה שאמר אין לה עליו כלום הוי בטוען ברי. ולכאורה נראה דהיינו דוקא גבי הלואה דאשה אבל גבי הלואה דעבד אע"ג דאינו טוען ברי שלו הם דכיון דבאשה יש לו אכילת פירות בעבד דלא שייך אכילת פירות ודאי דהכל הוי של בעל או דילמא כיון דלא שייך זיל לאידך גיסא והוי דעבד וצ"ע ומ"ש המוכר שדה לאשתו לא קנתה לפירוש רשב"א ז"ל אתי שפיר דר"ל לא קנתה שיחזיר לה הבעל המעות או יהיה הדבר כשהיה אבל רבינו סובר דלא קנתה אבל מ"מ מהמעות ילקח פירות:

פרק כג

הלכה ה

התנה עמה שלא יירשנה וכו'. מלשון התשובה שהביא הרב המגיד מרבינו נראה שהוא סובר דלא כהלכות שהוא פוסק הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דקאמר כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל ואע"ג דהוי דבר שבממון שאני ירושה דכתיב בה חקת משפט ומ"ש במשנה כל המתנה על מה שכתוב בתורה הוא אפילו אחר הנישואין ובהא הלכה כרשב"ג ובכותב לה ועודה ארוסה תנאו קיים דהיינו דרב כהנא ואפילו רשב"ג לא פליג אהא ומפני כן השיג על ההלכות בתשובה דודאי תנאו [בטל] משום דירושה הוי חקת משפט אבל דעת ההלכות כפי מה שפירש הרמב"ן והרשב"א הוא

דסובר דמתניתין הוי בכותב לה ועודה ארוסה ועל הא קאמר דלית הילכתא כרשב"ג דדבר שבממון תנאו קיים ולפי דעת רבינו ת"ק אינו מחלק בין תנאי שבממון דירושה לדבר אחר ולכך תנאו קיים והיינו דוקא כשקנו מידו דאם לא קנו מידו אחר הנישואין אינו כלום וא"ת לדעת רבינו כיון דסוף סוף סיפא דמתניתין דירושה איירי דקנו מידו דכיון דאיירי לאחר נישואין ודאי דקנו מידו א"כ לוקמא רישא בגמרא הכותב לאשתו דין ודברים וכו' בשקנו מידו ומאי מקשה מההיא דהאומר לאשתו דין ודברים וכו' נימא דשאני הכא דקנו מידו ואפילו שיהיה אחר הנישואין. ויש לי לתרץ זה לדעת רבינו עם קושיא אחרת שיש לי בדבריו והוא דאמאי לא כתב רבינו בראש הפרק האומר לאשתו דין ודברים וכו' דכשהיא [ארוסה] מהני והא בגמרא (דף פ"ג) אמרו תני ר' חייא האומר וא"כ אמאי לא קאמר רבינו האומר. וי"ל דהר"ן ז"ל פירש דמה שאמר ר' חייא האומר הוא להודיענו דלא תימא דכתיבה דמתניתין הוי בשטר והוי בקנין אלא אפילו באמירה לחוד בלא קנין סגי אבל כל היכא דליכא קנין אין חילוק בין כתיבה לאמירה לא הוצרך ר' חייא להשמיענו זה ועם זה יתורץ דרבינו דלא הזכיר אלא כתיבה דכיון דהוי בלא קנין מה לי כתיבה מה לי אמירה וכן בגמרא הוצרכו לתרץ בכותב לה ועודה ארוסה ולא תירצו דקנו מידו משום דר' חייא תני האומר והאומר משמע בלא קנין כדכתיבנא בשם הר"ן ז"ל ודברי הראב"ד ז"ל בהשגות נראה דמחולפים למה שכתב בפרק י"ב וכד מעיינת בהו הכל דבר אחד:

הלכה ח

אפילו אכל גרוגרת אחת דרך כבוד וכו'. ר"ל בביתו על שלחנו ולא בשוק או בשדה דרך עראי:

הלכה יא

מנהגות רבות וכו'. מלשון המשנה והגמרא פרק מציאת האשה (כתובות דף ס"ו:) היה נראה דכשכותבין בכתובה שליש יותר בעת הגביה היו גובין ג"כ השליש וזה היה נראה מלשון הירושלמי שאמר מה ראו חכמים לומר בכספים אלו מוסיף שליש וכו' שמו חכמים דעתו של איש שרוצה לישא וליתן בכספים ולהוסיף שליש ושמו דעתה של אשה שרוצה וכו' משמע דההוספה ג"כ היו גובין מדקאמר דהאיש רוצה למחול ממונו שרוצה לישא אשה הגונה לו וכן נראה מלשון רש"י גבי גמליא דערביא אשה גובה פורנא מה שכתב רש"י השליש שמוסיפין יותר. אבל מלשון הטור ומלשון רבינו לא משמע הכי אלא שאע"פ שבכתובה כותבין כן כשבא לגבות פוחתין השליש ממ"ש בכתובה ואין זה

במשמעות דברי הירושלמי כדפרישית ואלו המנהגות שהזכיר רבינו כאן רובם נתבארו בפרק מציאת האשה במשנה ובבבא מציעא בפרק המקבל ע"ש:

הלכה יז

והוא שיתנו וכו' אבל שלא בשעת הקידושין וכו'. אע"ג דבהל' מכירה פי"א כתב דאי מהני קנין היינו בשעת הנישואין מפני שהוא דומה לדברים הנקנים באמירה משמע דשלא בשעת הנישואין אפילו קנין לא מהני דהוי דבר שאינו קצוב והכא כתב דמהני. וי"ל דיש חילוק בין קידושין לנישואין ומ"ש כאן דלא צריך הוא בשעת הקידושין דאז אמרינן הן הן וכו' ובשעת הנישואין י"ל קצת הן הן הדברים הנקנים וכו' וזהו שכתב שם מפני שהוא דומה כלומר יש לו דומה קצת לדברים הנקנים וכו' ומשום הכי בקנין מיהא סגי אבל אחר הנישואין אפילו בקנין לא סגי משום דהוי דבר שאינו קצוב ומ"ש כאן רבינו עד שקנו מידו ר"ל בשעת הנישואין אבל אחר הנישואין לא כדכתב שם ועם זה יסכימו דברים שאמר שם עם דברים האמורים כאן [ועי' בכ"מ]: **סליק להו הלכות אישות בס"ד**