

היום נלמד בעזרת ה':

קידושין דף סה

(בעמ' הקודם)

אמר אביי: ר"מ ורבי יוסי נחלקו רק במקרה שיש לו שתי כיתות של בנות, שאז אפשר לומר שאדם קורא 'גדולה' לכל אחת מהבנות שבכת הראשונה, ו'קטנה' לכל אחת מהבנות שבכת השניה, אבל בכת אחת דהיינו שיש לו בנות שנולדו מאשה אחת, לדעת כולם 'גדולה' הכוונה להכי גדולה ו'קטנה' הכוונה להכי קטנה, ולבת האמצעית הוא קורא בשמה (= 'פלונית ביתי') ולא קורא לה 'גדולה' או 'קטנה'.

אמר ליה רב אדא בר אהבה לאביי: לשיטתך, במקרה שיש לו שתי כיתי בנות, הבת האמצעית שבכת השניה צריכה להיות מותרת, לפי שהיא האמצעית שבאותה כת ולדברך אדם קורא לבתו האמצעית בשמה, ומדוע המשנה אמרה שגם הבנות שבכת השניה בספק (= כלומר שכולן חוץ מהכי קטנה בספק שמא הוא התכוון לאחת מהן שהיא גדולה מזו שקטנה ממנה)? אלא בהכרח שגם באותה כת הוא קורא לאמצעית 'גדולה' ביחס לבת הקטנה ממנה, א"כ מוכח שגם בכת אחת הם נחלקו!

תירוצי: **הכא במאי עסקינן:** המשנה עוסקת במקרה שבכת השניה יש לו רק בת אחת גדולה ובת אחת קטנה, ואין שם אמצעית בכלל, לכן אמרה המשנה שכולן אסורות חוץ מן 'הקטנה' שבקטנות', אבל אם הייתה שם אמצעית המשנה הייתה אומרת שכולן אסורות חוץ מן 'הקטנות' שבקטנות'.

והכי נמי מסתברא: כך גם מסתבר שאין אמצעית בכת השניה, לפי שאם יש שם אמצעית על המשנה היה לומר 'ואיני יודע אם גדולה שבגדולות, או גדולה שבקטנות, או אמצעית שבקטנות', ומכך שהמשנה לא אמרה כן מוכח שבאמת האמצעית שבקטנות לא אסורה (לפי שלאמצעית הוא קורא בשמה), ומה שהמשנה אמרה 'כולן אסורות' מדובר שאין אמצעית בכת השניה.

קושיא: ולטעמיה: לשיטתך שאם האמצעית שבכת השניה הייתה אסורה המשנה הייתה מציינת זאת, קשה, שהרי אם יש אמצעית בכת הראשונה היא וודאי אסורה, לפי שכל הכת הראשונה נחשבת ל'גדולה' ביחס לכת השניה, וא"כ מדוע המשנה לא אמרה שהאמצעית שבכת הראשונה אסורה כדי שנדע ש'כולן אסורות' הולך גם על האמצעית, ולא נטעה לומר ש'כולן אסורות' הכוונה כשאין שם אמצעית אבל אם יש שם היא מותרת.

תירוץ: הכי השתא: המשנה לא צריכה לציין זאת, לפי שלמרות שכל המשנה עוסקת במקרה שיש בכל כת רק שתי בנות (גדולה וקטנה), בכל זאת לא היינו טועים לחשוב שאם הייתה אמצעית בכת הגדולה היא מותרת, שכיון שהקטנה שבכת הראשונה אסורה משום שיש בכת השניה קטנות ממנה, הרי כל שכן שהאמצעית שהיא יותר גדולה ממנה אסורה לפי שיש קטנות ממנה. אבל בכת השניה אם יש שם אמצעית והמשנה הייתה סוברת שהיא אסורה, על המשנה היה לציין זאת ולומר שהיא אסורה, כדי שלא נטעה לומר שמדובר שאין שם אמצעית ואם יש היא מותרת, אלא בהכרח שבאמת האמצעית מותרת ודברי המשנה 'כולן אסורות' נאמרו במקרה שאין בכת השניה אמצעית.

אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרבא: והרי הנודר 'עד פני פסח' (לעיל בדף הקודם) שזה דומה לכת אחת ונחלקו בזה? **ביאור:** למדנו לעיל שהנודר 'עד פני פסח' נחלקו האם אסור עד שיגיע הפסח, או עד שיצא הפסח לפי שגם לימים האמצעיים יש ימים שיבואו אחריהם, וזה דומה לכת אחת שיש בה שלוש בנות (גדולה אמצעית וקטנה) שעל זה אמר אביי שכולם מודים בכת אחת שלאמצעית הוא קורא בשמה למרות שהיא יותר גדולה מהקטנה, וא"כ קשה מדוע ב'פני פסח' ר"מ ור' יוסי נחלקו ואחד מהם סובר שאדם קורא ליום האמצעי של פסח כ'לפני' היום שלאחריו ואינו קורא לו בשמו, ואילו בכת אחת של בנות כולם מודים שלאמצעית הוא קורא בשמה.

תירוץ: אמר ליה: אין זה דומה לסוגיא שלנו, לפי שלגבי פסח הם נחלקו בלשון בני אדם, כלומר כשבני אדם אומרים 'פני' מה כוונתם, האם כוונתם שהפסח יתפנה ויעבור או כוונתם לפני פסח.

משנה: האומר לאישה קדשתיה וכו': מכיון שהוא אומר שהיא אשתו, הוא עשה אותה על עצמו כ'חתיכת איסור' ולכן הוא אסור להתחתן עם הקרובות שלה (כגון אמא שלה או אחותה). אבל היא שלא אמרה כן מותרת בקרוביו.

קידשתיך והיא אומרת לא קידשת אלא בתי: הוא אסור בקרובות הגדולה - האמא, אבל הגדולה מותרת בקרוביו. ולגבי הקטנה - הוא והקטנה מותרים בקרובים של זה בזה, משום שהאמא לא נאמנת לאסור אותה.

גמרא: וצריכא: את כל המקרים הללו בשביל להשמיע לנו שרק מי שאוסר את עצמו בדיבורו הוא נאסר, אבל מי שלא אסר את עצמו לא נאסר.

כי אם היה כתוב רק את המקרה שהאיש אוסר את עצמו - היינו חושבים שדוקא במקרה כזה האשה מותרת, משום שהאיש לא נאמן בדבריו, כי לא אכפת לו להאסר בקרובותיה שהרי הוא נשאר להיות מותר לכל העולם. אבל במקרה שהאשה אסרה את עצמה - היינו חושבים שגם האיש נאסר, כי כאשר היא אומרת שהיא נתקדשה לו הרי היא אוסרת את עצמה לכל העולם עד שיתן לה גט, ואם כן היא נאמנת. קמ"ל שהיא לא נאמנת על אחרים אלא רק על עצמה. ולכן צריך לכתוב גם את המקרה הראשון וגם את המקרה השני.

קידשתיך והיא אומרת לא קידשת אלא בתי - הא תו למה לי: מדוע צריך את המקרה השלישי הזה?

איצטריך: היה מקום לומר שמכיון שמדאורייתא האב נאמן לומר שקידש את ביתו, באו רבנן והאמינו גם לאמא ולכן הבת תצטרך גט ותיאסר בקרוביו, קמ"ל שלא.

קידשתי את ביתך והיא אומרת לא קידשת אלא אותי - הא תו למה לי: מדוע צריך את המקרה הרביעי הזה? והתשובה: אגב שאמר התנא את המקרה השלישי, הוא אמר גם את המקרה ההפוך שהוא המקרה הרביעי.

איתמר רב אמר כופין ושמואל אמר מבקשין: נחלקו האם כופים את המקדש לתת לה גט או שרק מבקשים ממנו שיתן לה גט.

אהייא: הגמרא מבררת על איזה מקרה מהמקרים שבמשנה הם נחלקו?

אילימא ארישא: שהוא אומר קידשתיך והיא אומרת לא קידשתי - הרי בכזה מקרה היא כלל לא נאסרת בקרוביו ואין לה שום צורך בגט.

אלא אסיפא: היא אומרת קידשתי והוא אומר לא קידשתיך - בשלמא לבקש ממנו שיתן גט ניחא, אבל מדוע לכפות אותו? הרי הוא יכול לטעון: איני רוצה לתת לה גט כי אז אני אהיה אסור בקרובותיה. (כי אפילו שכרגע הוא מותר בקרובותיה, אם

הוא יתן לה גט הוא יאסר בהם מדרבנן, כדי שלא יראה שהוא נושא את קרובות גרושתו. ר"ן).

אלא שמעתתא אהדי איתמר: רב ושמואל לא חולקים זה על זה, אלא משלימים זה את זה. דהיינו לכו"ע לא כופים אותו ליתן גט אלא רק מבקשים ממנו, אמנם אם הוא בא מעצמו ונתן גט בלי שיבקשו ממנו - הוא גילה שבאמת הוא כן קידש אותה, ולכן כופים אותו ליתן לה כתובה.

איתמר נמי אמר רב אחא וכו'.

קושיא: **תרת:** גם מבקשים וגם כופים? תירוץ: **הכי קאמר וכו'.**

*

אמר רב יהודה המקדש בעד אחד: אדם שקידש אשה בעד אחד קידושין אינם קידושין.

שניהם מודים מאי: אם האיש והאשה מודים בקידושין הללו, האם הקידושין תקפים או לא? הספק הוא: האם קידושין בעד אחד אינם קידושין בגלל שלא מאמינים לעד אחד, אבל כאשר שניהם מודים בקידושין אין לנו בעיה של נאמנות. או שקידושין בעד אחד אינם חלים כלל אלא רק על פי שני עדים (כי לומדים גזירה שוה 'דבר' 'דבר' - דיני קידושין מדיני ממונות, כמו שבדיני ממונות נאמר "על פי שני עדים יקום דבר" כך גם בקידושין).

אין ולא ורפיא בידיה: הגמרא אומרת שלרב יהודה לא היתה הוראה ברורה בענין, פעמים הוא היה מורה שהקידושין כן חלים ופעמים הוא היה מורה שהקידושין אינם חלים.

איתיביה רבא לרב נחמן וכו' ואי דליכא עדים אמאי אסור בקרובותיה: הרי בלא עדים הקידושין לא חלים, ואפילו שהוא טוען שהוא קידש אותה אין בכך כלום, והוא היה אומר להיות מותר בקרובותיה?

אלא בהכרח שמדובר שהיה עד אחד, ולכן הבעל שמודה לדברי העד נאסר בקרובותיה (והאשה שמכחישה את העד מותרת). ומוכח שאם מודים לדברי העד - הקידושין חלים (כי אם קידושין בעד אחד לא יכולים לחול כלל גם האיש היה צריך להיות מותר וכנ"ל)!

דחייה: הכא במאי עסקין וכו': מכיון שהוא טוען שהיו שני עדים הוא נאסר בקרובותיה.

המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי: נחלקו בית שמאי ובית הלל האם אנו חוששים שהוא בא עליה לשם קידושין וממילא היא צריכה ממנו גט חדש, או לא.

הגמרא מבררת איך מדובר? אם היו שם שני עדים - לכו"ע היא צריכה לקבל גט, ואם לא היו שם כלל עדים - לכו"ע היא לא צריכה גט. אלא בהכרח שהיה שם רק עד אחד על הביאה, ושניהם מודים לדבריו. והרי לדעת בית הלל צריכה גט, אם כן מוכח שקידושין בעד אחד חלים כשמודים לדבריו.

ולטעמיה: ולשיטתך המקשן שאתה מוכיח שעד אחד מועיל, מה תענה על הסיפא?

אלא הכא במאי עסקין: מדובר שיש שני עדים שהם נכנסו לחדר אחד והתייחדו, אבל אין עדים על הביאה עצמה. והמחלוקת היא האם 'עדי יחוד הן הן עדי ביאה' כלומר האם כשיש עדים שהם התייחדו לא צריך עדים על הביאה עצמה כי מכיון שליבו גס בה בודאי הוא בא עליה לשם קידושין, וממילא היא צריכה גט שני. או שלא אומרים כן.

ומודים ודאי וכו': ולכן ב"ה מודים לב"ש שאם היא נתגרשה מן האירוסין עדי היחוד אינם עדי ביאה, כי אין ליבו גס בה ולא בטוח שהוא בא עליה.

בי דינא רבא אמרי: בית דין הגדול אומרים שאין חוששים לקידושין. הגמרא מבארת מי זה ה'בית דין הגדול'?

איכא דאמרי: גירסה אחרת מי אמר את הדברים ומיהו הבית דין הגדול.

שניים שבא ממדינת הים וכו': הדין הוא שהאשה צריכה גט משניהם בכדי שתהא מותרת להתחתן, והיא גובה את הכתובה שלה מהחבילה, כי ממה נפשך: או שהחבילה של האחד ומגיע לה כתובה ממנו, או שהיא של השני ומגיע לה כתובה ממנו, או שהיא בכלל שלה. ומה שנשאר בחבילה יהא מונח בספק עד שיבא אליהו.

היכי דמי: אם יש לשני האנשים לכל אחד מהם עדים שהוא קידש אותה - מדוע מותר הכתובה נמצא בספק שהוא שייך גם לה, והרי לה אין עדים שהחבילה שייכת לה?

אלא בהכרח שאין להם שני עדים אלא רק עד אחד, ולכן החבילה נמצאת בספק לשלושתם (שהרי בדיני ממונות צריך שני עדים). אך בכל אופן רואים שעד אחד נאמן לגבי קידושין שהרי היא צריכה גט משניהם - ואפילו שהיא מכחישה אותו!

ותסברא: וכי עד אחד נאמן כאשר עד אחר מכחיש אותו? ואם כן מכיון שלכל אחד יש עד שמכחיש את העד השני אם כן גם בלי ההכחשה שלה אין לעד כלל נאמנות, ומדוע היא צריכה גט?

אלא: מדובר שאין לאף אחד מהם עדים, ובאמת היא מותרת להינשא בלי גט. אלא שאם הם נתנו לה גט מעצמם הרי ממה נפשך מגיע לה לגבות מהחבילה את הכתובה שלה, בגלל שהיא קבלה מהם גט.

וכל הבריייתא הזו באה רק לחדש את דעתו של רבי מאיר שמטלטלין משתעבדים לכתובה, ולכן היא גובה את הכתובה מהחבילה שהיא מטלטלין.

מאי הוה עלה: מה המסקנה להלכה בשאלתנו?

א"ל רב אשי לרב כהנא: מה הסברא שלך לומר שלא חוששים לקידושין בעד אחד? כי לומדים גזירה שווה 'דבר' דבר' ממון כנ"ל - אם כן עלינו ללמוד ממון גם ש'הודאת בעל דין תועיל בקידושין כמאה עדים'. דהיינו כמו שבממון אם אדם אומר שהוא חייב כסף - בדבריו הוא מחייב את עצמו כאילו העידו עליו מאה עדים שהוא חייב (ולומדים זאת מפסוק עיין רש"י), כך גם אם יאמר אדם שקידש אשה והאשה מודה בקידושין הרי זה כאילו העידו על כך מאה עדים!

א"ל: לגבי ממון ההודאה שלו אינה מחייבת אחרים בכלום אלא רק הוא חייב לשלם את הכסף. אבל כאן ההודאה של האיש והאשה מחייבת אחרים, כי הקרובים שלה נאסרים להתחתן עם האיש וכן הקרובים שלו נאסרים להתחתן עם האישה.

מר זוטרא ורב אדא סבא: היו שני אחים שחלקו את נכסי אביהם (רב מרי בר איסור) שנפטר. לאחר מכן הם באו לרב אשי ושאלו אותו: האם הסיבה שהתורה הצריכה שני עדים בממונות כדי שאנשים לא יוכלו לחזור בהם, אבל אנחנו שאנו אנשים נאמנים אין לנו צורך בשני עדים. או שהתורה הצריכה את העדים כדי שהקנין יחול, ואם אין לנו עדים נמצא שהחלוקה שעשינו כלל לא קיימת וכל אחד מחזיק בעצם בחלק של אחיו?

אמר להם: הצורך בעדים הוא רק בשביל השקרנים שלאחר הקנין יכפרו ויגידו שלא היו דברים מעולם.

*

אמר לו עד אחד אכלת חֵלֶב: העד מעיד שהוא אכל חֵלֶב בשוגג, והוא לא מכחיש את דבריו - נאמן העד והוא חייב להביא קרבן חטאת. אב"י מוסיף שיש תנא (במשנה בכריתות) שמסייע לדבר: אמר לו עד אחד וכו'. מדברי המשנה משמע שדוקא בגלל שהאיש מכחיש את דבריו של העד העד לא נאמן, אבל אם הוא שותק העד נאמן.

ותנא תונא עד אחד אומר נטמאו והלה אומר לא נטמאו פסח טהור: העד אומר שהטהרות שלו נטמאו והאיש מכחיש אותו הדין שהן טהורות. ומשמע שאם לא היה מכחיש את העד, העד היה נאמן.