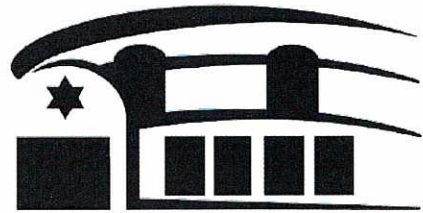


BRS AFTERNOON KOLLEL



Sponsored by Frohlich Financial Group, LLC

SURVEY OF SHAS SUGYAS

עִידֵי קִיּוּם: #3 WEEK

RABBI EFREM GOLDBERG

פרשת תולדות תשע"ט

THIS WEEK'S LEARNING IS SPONSORED BY

RABBI MOSHE AND SHELLY BRAND

FOR A REFUAH SHELEIMA FOR BATSHEVA PESSEL BAS SHEENA
AND LE'ILUY NISHMAS SORA BAS MORDECHAI PINCHAS HAKOHEN

*TO SPONSOR A WEEK OF LEARNING, EMAIL RABBI SHABTAI AT RSS@BRSONLINE.ORG



The Dr. Yitzchak Belizon z"l
BEIS MEDRASH OF BRS
בית מדרש יצחק יעקב בליון של ק"ק בוקה רטון



בשאלה שבה מתחלה ואמרה מה בעלה דינא דה"ה כשנים, ורק משום אלימותא דהעדוה של מה בעלה הוא דלמינן עלה להכחיש ולבטל דכרי העד כשר שבה אח"כ, וכל שהוא משום אלימותא דהעדוה שפיר ס"ל להרמב"ם דאלימותא דפסולין לגבי עד כשר ליכא, ולעולם הויין העד כשר והאשה כפגלגא ופגלגא בין בלא בז"א בין בלא בז"א, וע"כ שפיר פסק דלא תשגא ואם נשאת הלא. ולפ"ז הא ניחא דעת הרמב"ם ^{הירושלמי} דהירושלמי דאשה מכחשת את האיש, כיון דנתבאר דכל האלימותא דעד כשר הוא רק לענין זה שהוא אינו מתכחש ומתבטל מחמת הפסולין, אבל לענין שיהא הוא מכחיש ומבטל לעדות הפסולין בזה אין בהעד הכשר שום אלימותא כלל, ולעולם דינו כש"פ בין לגבי אשה אחת ובין לגבי מאה נשים, בין בז"א ובין בז"א, וע"כ שפיר קאמר הירושלמי דאשה מכחשת את האיש, כיון דשניהן שוין, וכאשר כן פסק הרמב"ם בד"ן שב"ו דאשה מכחשת את האיש עיי"ש, והא דהשמיטו הכא הוא ג"כ משום שסמך על מה שפסק זאת בדין שב"ו, ומשום דשב"ו ושאר"י עדויות שוין בדין עדות שלהן, ומיושב היטב דעת הרמב"ם וכש"כ.

הלכות יבום וחליצה

פ"ד ה"ט"ז וכן אם חללה בפני יחיד ואפילו בינו לבניה ובליה ה"ז חליצה פסולה עכ"ל, עיין שם בלח"מ שהקשה מהסוגיא ביבמות דף ק"ה ע"ב על הא דתנן ומעשה באחד שחלן בינו לבניה בבית האסורים ובה מעשה לפני רבי עקיבא והכשיר, ובגמ' שם בינו לבניה מי ידענא אמר רב יהודה אמר שמואל ועדים רואין אותו מבחוץ, וא"כ הרי קשה על הרמב"ם שכתב הך דינא בסתמא ולא הזכיר דליירי בעדים רואין אותו מבחוץ, וכאוקימתה הגמ', ומירן דהא דבעינן שיהו עדים רואים אותו היינו דוקא אליבא דר"ע דמכשיר, משא"כ להרמב"ם דס"ל דפסול להכי לא הביא הך דעדים רואין אותו, דאפילו בלא עדים מהימני לפסלה על האחין. ואכתי ל"ע, לפי מה שכתב הנ"י דחליצה בלא עדים לא הויא חליצה, א"כ הא אינה פוסלת אותה גם על האחין, והרמב"ם הרי פסק דפוסלה אפילו בלא עדים, ז"ל. וכבר עמדו המפרשים בזה, ואולי י"ל דס"ל דאף דמדאורייתא לא הויא חליצה כלל, בכ"ז אחמרו עלה דתפסל על האחין, וכדאשכחן הכי בכמה דוכתי דאף דמדאורייתא לא הויא חליצה כלל מ"מ אחמרו רבנן גבה דתהוי חליצה פסולה, וה"נ דכוותה.

ואשר יראה לומר בדעת הרמב"ם, דס"ל דלא בעינן מדאורייתא עדים כלל גבי חליצה, וכדמשמע כן פשטות הסוגיא דיבמות דפריך בינו לבניה מי ידענא, דמשמע דחליצה באמת היא חליצה כשרה ורק דאין לא ידעינן, והטעם בזה נראה, דהוא משום דמזינו תרי גוויי עדויות בדבר שבערוה, דבנות הרי ק"ל דלא איברו סהדי אלא לשקרי וכמבואר בכתובות דף ט' דבאמת נאסרת גם בלא עדים, ובגיטין וקידושין ע"י העדים הוא שמקיימא מילתא, וכדק"ל דהמקדש והמגרש בלא עדים לא הוי קידושין ונירושין, והחילוק שביניהם הא הוי, דבנות דהאיסור בה מילתא על כן לא איברו סהדי אלא לשקרי, משא"כ בגיטין וקידושין דהבטל הוא שפושע ע"ש הגירושין והקידושין והאיסור וההיתר ע"כ לריבין עדים לקיומי מילתא, ולפ"ז ל"ע בחליצה, כיון דחזינן דפליגי תנאי ביבמות דף ק"ה ע"ב בקטנה שחללה אם חליצתה חליצה אש לא, ובחרש וחרשת מבואר בגמ' דף ק"ד שם דלכ"ע הויא חליצתה חליצה אם לא משום טעמא דלא בני קריאה נינהו, וקשה דסיפוק לן דבלא"ה חרש שוטה וקטן לא בני דעה נינהו, וחליצה לריבא דעת מבואר בסוגיא דיבמות דף ק"ז דחלוץ לה ובכך אתה

דמחוק דין גירושין וקידושין מדין חליצה ולשמה, דבג"ק לר"ד דעת בעלים על ע"ש הגירושין והקידושין, ומשום דעיקר הקידושין וגירושין נעשה ע"י הבעלים, והם האסורים והם הממירים, ועל כן לר"ד דעתם, ולא מהניא מה שאחרים מלמדן אותן, כיון דהם בעלמון לאו בני דעה נינהו, משא"כ בחליצה ולשמה, אין בהם דין דעת בעלים, ורק כוונה הוא דבעינן על ע"ש מעשה החליצה, והפטור ממילא בא מד"מ, חבו שהביאו הוס' דהיכא דא"ל רק כוונה לחוד מהני מה שאחרים מורים אותם, וכמו דמהני לאשוויי לשמה, ושם ג"כ לא בעינן רק כוונה לחוד. ולפ"ז י"ל, דכיון דבחליצה לא בעינן כוונת בעלים רק על ע"ש מעשה החליצה, אבל דעת בעלים לא בעינן בהו, ומשום דהפטור בא ממילא ולא שהיבם פוטרה, וא"כ הרי שזה לטות דלא איברו סהדי אלא לשקרי, ולא לקיומי מילתא, ובאמת גם חללה בלא עדים הויא חליצה, ועל כן שפיר פסק הרמב"ם דחללה בינו לבניה הויא חליצה פסולה, כיון דדין עדים לא מעכב בחליצה, ורק משום חסרון ב"ד דבעינן גבי חללה, דמשום זה הויא חליצה פסולה, ויסוד לזה מהא דפסק הרמב"ם בפ"ו מה' גירושין ה"ט דלכן אין הקטנה עושה שליח לקבלה משום דשליח קבלה לר"ד עדים ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעה גמורה, ולפ"ז הא קשה דאמאי מכשירי רבנן חליצה בקטן, ובחרש לכ"ע אי לאו משום טעמא דלאו בר קריאה הוא, והא כיון דחליצה בעיא עדים הא אין מעידין על הקטן, אלא ודאי כמש"כ דדעת הרמב"ם היא דחליצה לא בעיא עדים רק לברורי מילתא ולא לקיומי מילתא, ובה שפיר מעידין גם על הקטן, ועל כן שפיר לריבין לטעמא דלאו בר קריאה הוא. והנ"י דס"ל דבעינן עדים בחליצה גם לקיומי מילתא, ז"ל דס"ל דהראב"ד דמעידין גם על הקטן, ועל כן לענין דין עדות שלו לא איכפת לן כלל מה שהוא חרש וקטן, כיון דמעידין גם על הקטן וחרש, ומשו"ה לריבין לטעמא דחרש לאו בר קריאה הוא, וכש"כ.

והנה גבי יעוד תניא בקידושין דף י"ט ע"ב כי"ד מנות יעוד אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת וכו', והיינו משום דבלא עדים לא הוי קידושין כלל, וככל קידושין דעלמא, וקשה דהא לעיל אמרינן דאין יעוד אלא מדעת ידידה, משום דמעוה הראשונות לאו לקידושין ניתנו, או משום דכתיב יעדה דהיינו מדעתה, והרי אמה העבדיה היא קטנה, דבסימני גדלות הרי היא יולדת כבר לחירות, וקשה לפ"ד הרמב"ם דאין מעידין על הקטן לקיומי מילתא, א"כ איך מהנו הכא העדים כיון דהיא קטנה. והפשט בזה, דבישוד ע"ש הקידושין נעשה ע"י האב, ואש"כ דדרשינן מאשר לו יעדה דבעינן דוקא מדעתה, הוא דהוי גוה"כ דבלא דעתה לא הוי יעוד ומעשה הקידושין כלל, ולא כמו בשאר קידושין דעיקר הקידושין תלוי בדעתה, ובדעתה הוא דנעשו הקידושין, וכדחזינן דלמ"ד מעוה הראשונות לקידושין ניתנו אם הלכה ונתקדשה לאחר קודם יעוד הא תניא בקידושין דף י"ט ע"ב דאם רצה ליעוד מיעד ובפלו קידושי האחר, ומפרש

4

זמנא שם בנא' הטעם משום דמי לאומד לאשם התקדשי
 לי מעכשיו, וקשה דהרי אחתי לא נעשית אשה איש למפרע,
 ואחתי לא תפסי בה קידושין, ואין זה דומה למעכשיו דנעשית
 איה למפרע, אלא ודאי דהא מיהא דביעור טוב. ואין
 הקידושין נומרין אלא מדעת הארון לחוד, ועל כן למד משום
 הראשונות לקידושין ניתנו דנעשה מעשה הקידושין לענין זה
 שאין היעוד תלוי טוב בדעתה, על כן אהניא זאה גם לענין
 זה שאינה יכולה לקבל עוד קידושין מאחר, לא ע"י עצמה
 ולא ע"י אביה, ודמיא זאה למעכשיו בחדא מילתא, ולענין
 זה שאין הקידושין תליין עוד אלא בדעת הארון מהני היעוד
 שאח"כ למפרע, והוי כהנאי דמעכשיו דדינה לענין זה
 כמקודשת למפרע, ואשילנו למד משום הראשונות לאו לקידושין
 גימט, ולדירי' הא אינו חוזר ומיעד אם נתקדשה לאחר,
 אבל מ"מ הרי זה וכו' מיהא משום דכיון דלאו לקידושין ניתנו
 אי"כ הרי אין כאן עוד מעשה קידושין כלל, ועל כן תפסי בה
 קידושין שני, אבל הא מיהא דלענין קידושין היעוד הקידושין
 תלויים וננמרים רק בדעת הארון, ודעתה לא בעינן רק
 למעשה הקידושין, אבל עיקר דעת המהקדשת כבר נעשה
 ע"י האב בשעת מכירה, וכדילפינן מינה דלומר אדם לבתו
 קטנה לאי וקבלי קידושין, דגם שם לא מהניא דעתה רק
 למעשה הקידושין, ועיקר הקידושין הם מדעת האב, וה"ל
 ביעוד דכותה. והכי מוכח, דהלא הא דרשנין מאשר לו
 יערה דבעינן דעתה, הא לא בעינן רק דעתה ולא דעת
 האב, ואף דקטנה היא והיא ברשות אבי', אלא ודאי דעיקר
 הקידושין תלוי רק בדעת הארון, ודעתה לא בעינן רק
 למעשה הקידושין, או דהוי גוה"כ ביעוד דבעינן דעתה, וע"כ
 שפק מינה זכות אבי', ודעת אבי' כבר היה בשעת מכירה.
 ולפי' הרי מושב היטב דעת הרמב"ם דאין מעידין על
 הקטן, דלא תקשי עליו מהך דמהני עדים ביעוד אף שהיא
 קטנה, אכן לפימ"ד הרי י"ל, דהא דבעינן עדים לקיומי
 מילתא היינו רק היכא שמתקיים הדבר מדעתה, וכמו גוף
 שדעתה עושה הקדושין והגירושין והשילוח, וכן הוא הכא
 הא דבעינן עדים הוא משום הארון שדעתה תליא מילתא
 אם לקדשה אם לא, ועל כן בעינן עדים לקיום מעשיו,
 משא"כ משום דירה, דבאמת לא בדעתה הדבר תלוי שתייה
 מקודשת, אלא דבעינן דעתה ומחשבתה משום דבלא"ה ליכא
 למעשה היעוד והקידושין וכש"כ, בזה לא בעינן עדים כלל לקיומי
 מילתא, ונחלא דאין כאן עדות על הקטנה לקיומי מילתא,
 ואף דיסוד היעוד הא הוי דהיא נעשית אשתו, והוי עיקר
 העדות עליה, אבל לא באו לקיים רק מעשיו של הארון,
 וע"כ שפיר מהניא עדותה וכמו בגירושין של קטנה. ולפי'
 ה"ה בחליצה דנתבאר דלא בעינן לא דעת החולץ ולא דעת
 החוללת, ורק דבעינן מחשבתו למעשה החליצה שלה, ומחילא
 דנפטרה היבמה, אי"כ דומה למעשה הקטנה בהיעוד, דנתבאר
 דכיון דלא בעינן דעתה מחש, ע"כ לא נריכין עדים לקיומי
 מילתא, והרי גם הסם בלא מעשה הקטנה ודעתה ליכא
 ליעוד וקידושין כלל, ומ"מ מעשיו קיימין בלא עדים, וה"ל
 בחליצה, כיון דלא בעינן דעת, רק מחשבה הוא דבעינן,
 והפטור ממילא בא, על כן מעשיהם קיימים גם בלא עדים,
 וצפיר ק"ל דחליצה בלא עדים הו"א חליצה, ולא נריכין
 עדים רק לברורי מילתא, והיינו כמש"כ בדעת הרמב"ם,
 זכסוגיית הגמ' דפריך בינו לבינה מי ידענא, דהיינו רק
 לברורי מילתא, וכש"כ.

הא דמהניא עדותן אף שהיא קטנה, ולדעת הרמב"ם הא
 אין מעידין על הקטן, ד"ל דלזה הוא דמהניא הא דלא
 בעינן דעתה והקבלתה דמזו"ה מעידין גם על הקטן, ומשום
 דהך דינא דאין מעידין על הקטן הוא רק היכא דבעינן
 דעתה, אבל אה"כ דהא דבעינן עדים לקיומי מילתא הוא גם
 משום לתא דירה, וכן גבי גירושין דמעידין גם על הקטנה,
 דהוא ג"כ משום דמהנרשת בע"כ, י"ל ג"כ דמ"מ הא דבעינן
 עדים לקיומי מילתא הוא גם משום לתא דירה, אבל לא
 משום לתא דבעל לחוד, וצ"ע בזה. אלא דאם נימא כן הרי
 מומילא נסתר הוכחתו דחליצה אי"כ עדים מהא דליכא מ"ד
 דחליצת חרש וקטן כשרה ואע"כ דאין מעידין על הקטן,
 ומעשה הרי י"ל דכיון דלא בעינן רק כוונה חליצה ולא דעת,
 ע"כ מועיל זאה לענין זה דמעידין על הקטן, אבל אה"כ
 דמ"מ בעינן עדים לקיומי מילתא. אכן מ"מ לא דמיא
 חליצה ליעוד, משום דביעור הוי מעשה קנין, משא"כ בחליצה
 דהפטור ממילא בא, ועל כן שפיר י"ל דבחליצה לא בעינן
 עדים לקיומי מילתא רק לברורי לחוד, ומדלא הוזכר ברמב"ם
 כל הך דינא דעדים בחליצה, ש"מ הכי דקיום החליצה לא
 בעי עדים, וכן מדלא הוזכר עדים ביבום, ואע"כ דאיה ב'
 גם מעשה קנין, ש"מ דגם בקנין מ"מ כל שלא בעינן דעתם
 נתקיים הדבר גם בלא עדים, ולא נריכין ב' סהדי רק
 לברורי בלבד, ומיושבים היטב דבריו בדעת הרמב"ם, וכש"כ.

פ"ד הי"ט אשה שזנתה תחת בעלה ברצון ובעדים ומת
 קודם שיגרשנה ונפלה לפני יבם הרי היא
 פטורה מן החליצה ומן היבום וכן לרעה כאלו היתה ערוה
 על היבם מפני שטומאה כתובה בה כערוה שנאמר והיא
 נטמאה, אבל סוטה שמת בעלה קודם שישקנה מי המרים
 או שאינה בת שמה אלא בת גירושין ה"ז חוללת ולא מתיבמת,
 ואם היתה לה לרה הרי לרעה מותרת וחוללת או מתיבמת
 עכ"ל, והנה דברי הרמב"ם תמוהים, מה שספק דבטובה
 ספק לרעה חוללת או מתיבמת, דמאחר דבדלתי זנתה היא
 חשובה ערוה ופטורה לרעה, אי"כ בספק זנתה הא הו"א
 לרעה כדן ספק לרעה ערוה דחוללת ולא מתיבמת, ולע"כ.

והנה ביבמות דף י"א אר"י אמר רב לרע סוטה אסורה
 טומאה כתיב בה כערוה וכו', ועיין בתוס' שם
 שהביאו סוגיית הגמ' בסוטה דף ה' דפריך שם הגמ' על
 סוטה שנסתרה דתקן דחוללת ולא מתיבמת ותתיבס יבומי,
 והקשו דמאחר דבדלתי זנתה חשובה כערוה אי"כ בספק
 זנתה היא לה להחשב כספק ערוה ומאי פריך הגמ'
 דתתיבס יבומי עי"ש. והנה שם בסוגיית עוד, מתיב רב
 אשי נכנסה עמו לסתר ושהתה עמו כדי טומאה אסורה
 לביטה ואסורה לאכול בתרומה, ואם מת חוללת ולא מתיבמת,
 אמר לך רב אמיתא לך אנה סוטה ודאי ואמרת לי את
 סוטה ספק, ומ"ש סוטה ודאי משום דכתיב בה טומאה
 סוטה ספק נמי טומאה כתיבה בה דמיא וכו' אלא מה
 אנו מקיים אחרי אשר הטומאה לרבות סוטה שנסתרה מאי
 נסתרה נבעלה וכו' ע"כ הוסיף, וכבר הקשו הראשונים
 ע"י דהרי ק"ל בסוטה דכ"ח דעשה בה הכתוב ספק כודאי,
 וא"כ תהני זאה גם לפוטרה מחליצה כדן ודאי זנתה עי"ש
 דבבבויס, ונראה לומר, דבאמת כל זנות דאי"כ וספקי
 זנות הרי אין בה הך דינא דספק כודאי, וכמבואר בבבבויס
 דף ט' בסוגיית דפתה פתוח מלאהי דספק ספקא מועיל
 בה להפירה, וכן הרי מבואר בתוס' שם דמועיל חוקה,
 מה שאין מועיל זאה במקום שעשה הספק כודאי, ובע"כ דרק
 בקינני הוא דהוי גוה"כ דתמירה אוסרתה וספקא כודאי,
 וא"כ י"ל דבהך דינא דטומאה כתיב בה כערוה אין קינני
 מועיל לזה, וכל דאיסורו משום קינני הוי דחשבינן לה לודאי
 זנתה, אבל מכיון דהוא מנוס"כ דקינני ע"כ אין בה משום
 טומאה

5

מצות יבום וקנין יבום

אך יעויין ברש"י (שם ד"ה אמר רב אין כופין) שכי' וז"ל ואי ניהא לתרוייהו לייבומי אין כופין אותו לחלוץ דלימא לאו למצוה מכווני ופגע באיסור אשת אח אלא אי בעי מייבם. מיהו היכא דהוא צבי לייבומי ואיהי אמרה לא בעינא ליה כו' כייפינן ליה וחליץ כו' עכ"ל. רש"י סובר לפי אבא שאול דכששניהם רוצים להתייבם יש להם רשות, ואילו כשהיבמה אינה רוצה כופין אותו לחולצה. וצ"ע שאם חוששין שהיבם לא התכוון לשם מצוה מהי הנ"מ בין כששניהם רוצים להתייבם לבין כשהיא לא רוצה.

ויתכן דרש"י סובר דכשמייבמה מדעתה אזי קנין היבום חל מדעת שניהם והוא דומה לקנין קידושין ונישואין שחל מדעת האיש והאשה ואינו תלוי בקיום המצוה. ולכן ל"ש אם התכוון לשם מצוה או לא, דהקנין חל כקנין דעלמא. משא"כ כשכופין אותה להתייבם דאזי ליכא קנין מדעת ועיקר חלות היבום הוי קיום המצוה, והקנין חל ממילא מחמת המצוה, ולכן היבום צ"ל לשמה כדי שיקיים את המצוה (23).

ז באה"ע (סי' קס"ו סעיף ב') פליגי המחבר והרמ"א בדין עדי קיום ביבום, דלפי המחבר יבום קונה בלי עדים לקיום הדבר ואילו לפי הרמ"א יבום קונה רק עם עדי קיום (24). וביאר מרן הגר"ח זצ"ל (25) דלכ"ע יבום הוי מעשה קנין אלא דפליגי האם עצם מעשה הקנין דדבר שבערוה צריך עדי קיום ולכן יבום נמי צריך עדים, או"ד שדבר שבערוה צריך עדים כדי לקיים את דעת הבעלים לעשות הקנין, ובכן יבום אינו צריך עדי קיום מאחר שקנין יבום אינו צריך דעת בעלים שחל בלי דעת יבם ויבמתו.

אמנם לפי חקירתנו ג"כ ניתן לכאר את המחלוקת בין הפוסקים האם צריכים שני עדי קיום ביבום או לא. ומשום שאם יבום חל מדין מעשה קנין כמו קידושין, יבום צריך עדי קיום לקיים מעשה קנין בדבר שבערוה. ומאידך אם יבום חלות בפני עצמו הוא י"ל שאינו צריך עדים, ומפני שעיקר חלות היבום הוא קיום המצוה המתקיימת אף בלי עדים, וקנין היבום חל ממילא מן שמים, ולא מפני מעשה קנין, ומשו"ה יבום אינו צריך עדי קיום (26).

ח במס' קידושין (דף יט. בתוס' ד"ה ומדאורייתא) פליגי רש"י ותוס' אם ביאת יבם בן ט' קונה מדאורייתא או לא. רש"י סובר דקונה מן התורה ואילו אליבא דתוס' קטן אינו קונה כלל מדאורייתא.

והנה יל"ע במחלוקת הראשונים האם ביאת קטן קונה ביבום מדאורייתא או לא. דהרי כבר הבאנו דישיטות דס"ל דעיקר דין יבום הוא לקיים את המצוה, ושהקנין חל ממילא. וא"כ יל"ע לרש"י דס"ל דקטן קונה קנין גמור מדאורייתא, האם יכול נמי לסבור כשיטה דעיקר חלות היבום היא קיום המצוה, דא"כ יוצא איפוא דהקטן קיים את מצות יבום. וקצ"ע בזה דהרי שוטה שאכל מצה לא יצא (ר"ה דף כח.), ולכאורה ה"ה בקטן שאכל מצה דלא קיים מצות אכילת מצה, ומ"ש מצות יבום דהקטן קיים את המצוה. ויתכן דשאני קטן משוטה, דשוטה אינו בר עשיית מצוה כלל, ואילו קטן פטור מחובת המצוה אך יש לו קיום מצוה, וצ"ע בזה.

ולכאורה י"ל דרש"י סובר שעיקר דין יבום הוא הקנין ומכיון דקנין יבום חל בלי דעת מקנה וקונה אף קטן בר קנין יבום הוא ומדהוי בר קנין יבום וקונה לכן מקיים נמי את המצוה, דעיקר המצוה הוא הקנין.

(25) עיין בחדושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם (פ"ד מהל' יבום הל"ט"ז).

(26) ע"ע בשיעורים לקמן (דף נב.) ד"ה משום פריצותה.

(23) ע"ע בשיעורים לקמן (דף לט:) רש"י ד"ה אמר רב אין כופין.

(24) וע"ע שם בגר"א אות ט' ובפ"ת אות ו'.

רמא א אם שניהם מודים. ומשום דלא איברי סהדי אלא המעשה עלי עדים. ונתקשיתי בזה עד שמלאתי קושיא זו בחידושי לשקרי. ואיכא למידק מ"ש בגיטין וקידושין דצעינן שני עדים על גוף המעשה, וצינו לצינה לאו כלום הוא ואפי' שניהם מודים, ומקום הכתשה דלריך שני עדים, ה"ל צעינן בקידושין וגיטין שני ולפינן לה פ' האומר (קידושין סה, ז) דבר דבר מממון, וכיון דגבי ממון מתקיים המעשה עלי עדים כל שהענין אמת, וקידושין בשם מכר אע"פ שלא היה כתוב שם אחריות (גמ"מ ס, ז) צ"ס הרשב"א. וגיטין דממון יליף לא נתקיים שאחריות טעות סופר הוא, וכן אם הראשון ח"ל: ויש לנו כיוצא בזה לפי מכר והשני מתנה קנה השדה מזמן הראשון, שלא כתב לו שטר מתנה אלא ליפות כחו משום דין בן המצר.

הגה: או לשאר דברים שמתנה עדיפא ממכר, וצריך שלא יראה בבית דין רק האחרון דאם מראה שניהן הראשון עיקר (טור), ויש אומרים דאם האחרון במכר אע"פ שמראה שניהם בבית דין שניהן קיימין (טור שם בשם הרמ"ה).

ב היו שני השטרות במכר או שניהם במתנה, אם הוסיף בשני כלום הרי ראשון קיים שלא כתב השנים אלא מפני התוספת, ואם לא הוסיף בטל שטר השני את הראשון ואין לו אחריות אלא מזמן שני, לפיכך כל הפירות שאכל הלוקח מזמן ראשון עד זמן שני מחזיר אותם, ואם היה על אותה שדה חוק למלך בכל שנה הנותן או המוכר נותן אותו החוק עד זמן השטר השני. **הגה:** וכל שכן אם כתב לו תחילה שדה שלם ואחר כך חצי שדה (ר"ן פרק נערה). שכיב מרע שאמר תנו מנה לפלוני וחזר ואמר כן, אין לו אלא מנה אחת הואיל ולא אמר עוד תנו (מרדכי פרק נערה והגמ"ר דב"ב).

ג שני שטרות שזמנם ביום אחד והם כתובים על שדה אחד בין במכר בין במתנה, אם דרך אנשי המקום לכתוב שעות הרי הדבר מסור לדיינים כל שדעתם נוטה להעמיד שדה זו בידו יעמידו. **הגה:** ויש אומרים שאין דנין דין שודא דדייני רק בדיין מומחה ובקרקע (טור בשם ר"ח), ויש אומרים דאף במטלטלים כל שאין אחד מוחזק בהן (שם בשם ר"י כ"כ התו' שם ובמרדכי).

ד במה דברים אמורים: בשטר שאין בו קנין אלא קנה שדה זו בשטר זה שאין אנו יודעים מי הוא משניהם שהגיע שטרו לידו תחילה, אבל אם בכל שטר מהם קנין כל שקדם לו הקנין זכה וישאלו העדים, וכן אם היו שם עדים שזה הגיע לידו שטר מתנתו תחילה קנה הראשון. **הגה:** מי שנתן מתנה לחבירו ופירש איזה מתנה נתן לו, כגון שנתן לו קרקע או מקום בבית הכנסת ומצר לו מצרים ואחר כך נתן לאחר מקום בבית הכנסת סתם או קרקע סתם ולא מצר לו מצרים, יש אומרים דאמרינן שמא מקום או קרקע אחרת נתן לשני והמתנה ראשונה קיימת (רישב"א), ויש אומרים דאמרינן ודאי לא כוון אלא על מקום או קרקע הידוע לו, ומאחר שאין יודעים שיש לו מקום או קרקע אחרת קנה השני, ודוקא במתנת שכיב מרע שיכול לחזור במתנתו, אבל במתנת בריא קנה הראשון מכל מקום (ב"י ס"ס רנ"ג בשם הרשב"א).

הלכות מתנה

רמא המתנה במה תתקיים וכן המחילה, והנותן דבר שאינו מסויים

ובו יב סעיפים

א הנותן מתנה לחבירו בין קרקע בין מטלטלין אין המקבל זוכה בה אלא באחד מהדרכים שהקונה זוכה בהם, וכיון שקנה באחד מהדרכים ההם אפילו שלא בפני עדים קנה א"א שניהם מודים, אבל בדברים לא זכה המקבל אלא כל אחד יכול לחזור בו, ואם אמר ליתן לחבירו מתנה מועטת אם חוזר בו יש בו משום מחוסר אמנה.

דעמי נקידושין דגמירי עריות דזכר דזכר מממון, ומינה אמרינן אפילו קידשה בעד אחד ושניהם מודים אינה מקודשת דלפי דבר דבר מממון, כמיז הכא כי מלא זה ערום דבר, וכמיז החס ע"פ שנים עדים, יקום דבר ואלו עריות מענין ממון כשניהם מודים אמאי אינה מקודשת דהא גבי ממון הודאת בע"ד כמאה עדים, אלא דהתם לא ילפינן עריות מממון אלא ממקום שנאמר בממון דבר דהיינו ע"פ שנים עדים, והתם במקום הכחשה ומהאי דוכתא דוקא, דילפינן מה התם ע"פ עדים אף עריות דוקא ע"פ עדים כממון במקום הכחשה עכ"ל. ואכתי לא

והרי עדיו עמו, ואע"ג דהשתא מכחיש מחויב שצוה דה"ל כאומר קדשתך צפני פלוני ופלוני והלכו למד"ה לנאסר נקרובותיה, וא"כ בממון מתקיים המעשה ע"פ הבע"ד שהוא כמאה עדים, דעיקרא דמלחא דלרף עדים בגוף הקידושין הוא צדדי שידוע לעלמא וכמ"ש הר"ן פי' המגרש (גיטין פו, ב) כהא דמהני עדי חתימה בלא עדי מסירה לדין דק"ל כר"א דאמר עדי מסירה כרמי, ע"ש ז"ל: ומעתה מה שמודה ר"א דגט החתום בעדים כורת אע"פ שלא ניתן בעדי מסירה כמו שמוכיחות כל אותן ראיות שכתבתי למעלה, לאו משום

הגה: ועיין לקמן (סימן רמט) ולעיל (סימן רד סעיף ה). ראובן שאמר לשמעון בית לוי נתון לך, אע"פ שלוי מקבל קנין לקיים דבריו של ראובן אינו כלום (ריב"ש סימן רז).

ב מחל לחבירו חוב שיש לו עליו או נתן לו הפקדון שהיה מופקד אצלו, הרי זה מתנה הנקנית בדברים בלבד.

אחזקת לענ"ד דהיא גופה מנלן דדבר דכתיב בערוה הוא לגוף המעשה ולמילף מהך דבר דממון דכתיב במקום הכחשה, נימא דהך דבר דכתיב בעריות נמי במקום הכחשה וקמ"ל דלע"ג דעד אחד נאמן באיסורין הא בעריות צענין שני עדים כמו בממון. ועוד קשה לי טובא כהא דפריך שם (קידושין סה, ב) כהא דאמרו שם, המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושין ואפי' שניהם מודים, וא"ל רב אשי לרב כהנא מה דעתך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בע"ד כמאה עדים, אף כהן הודאת בע"ד כמאה עדים א"ל התם לא חייבה לאחריני הכא קא חייבה לאחריני. הא תיפוק ליה דילף דבר דבר מממון במקום הכחשה. ולכן נראה לענ"ד כזה לפי מ"ש צסי' ל"ד (סק"ד) כהא דק"ל הודאת בע"ד כמאה עדים אינה משום מתנה כמו שעלה על דעת מוהר"י ו' לב, אלא עיקר הטעם משום דהתורה האמינה לכל אדם על עצמו כמאה עדים על אחרים, והיינו נמי טעמא דאומר פתח פתוח מלאכי נאמן לאוסרה משום דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא (כתובות ט, א) דאינו משום נדר וכמו שעלה על דעת מוהר"י ט-אלא משום דהתורה האמינתו לכל אדם על עצמו, ואפי' עבד ושפחה דפסולי לעדות היינו לאחרים אצל על עצמן התורה האמינה לכל פסולי עדות. וע"ש שכתבנו דלזוהן דכולהו, כי הוא זה דכתיב במודה נמקת, וכמ"ש רש"י (קידושין סה, ב) הודאת בע"ד כמאה עדים, דכתיב אשר יאמר כי הוא זה הרי שפמך על מקנת הודאתו עכ"ל. ומזה הוכחנו שם צסי' ל"ד דמודה נמקת ע"כ אינו משום מתנה כמ"ש מוהר"י ו' לב, דכופר בכל ומחייב עצמו צפני צ"ד בחמשים אין זה מחויב שצוה, אע"כ דהתורה האמינה להודאת בע"ד ומש"ה מחויב שצוה על השאר כיון דמודה נמקת הטענה וע"ש. ולפי"ז נראה הא דכתיב ע"פ שנים עדים יקום דבר היינו דבלא עדים לא מתקיים דבר כלל, אלא דגבי ממון דבע"ד נאמן כמאה עדים

דק"ל דעדי חתימה כרמי אלא שהמסירה כורתת מכיון שיש עדים על עיקר הדבר דהוה להו עדי חתימה כעדי מסירה, שהרי הגט יולא מת"י בעדים הללו וצדוע שהעבד מסר לה ונמלאו כאלו הן עצמן מעדין על המסירה וע"ש, וא"כ כל שצדוע ה"ל בעדים ממש. ועיין צסי' ז ואם (סק"ז) כתבנו מזה דס"ל להר"ן דמהני בקידושין וגיטין עדות צדיעה שלא ע"פ ראיה, ומש"ה בממון דבע"ד כמאה עדים לא איברי סהדי אלא לשקרי דהא בע"ד הוא עד ונאמן כמאה עדים אצלנו וצדוע הוה הן כעדים ממש או צדיעה בלי ראיה, ואם כופר כיון דכבר נתקיים המעשה לפי דברי התובע ר"ך שצוה וכמ"ש. אבל צגיטין וקידושין בלא מהני הודאת בע"ד דלהימניה כמאה עדים ומשום דחייבה לאחריני, נקידושין דאסר אקרובותיה, וצגירושין אכהן כמ"ש חוס' צפ"ק דגיטין (ד, א ד"ה דקיימא לן), ולרף עדים לגוף המעשה צדדי שידוע לעלמא מש"ה ר"ך שני עדים כשרים. וא"כ ילפי שפיר דבר דבר מממון מה התם ע"פ שנים עדים יקום דבר דאין קימה לזכר הן לקנין או לשאר מעשה אלא ע"פ עדים, אלא דגבי ממון בע"ד הוא העד², וצגיטין וקידושין צעי עדים כשרים משום דבע"ד אינו עד. וזה הוא דפריך צש"ס מה התם הודאת בע"ד כמאה עדים ומתקיים המעשה ע"פ בע"ד שהוא עדיו ה"נ יתקיים המעשה ע"פ בע"ד, ולזה כתב רש"י הודאת בע"ד דכתיב כי הוא זה הרי שפמך התורה על הודאתו, וכמה פעמים שהזכר צש"ס הודאת בע"ד כמאה עדים ולא פירש רש"י כזה, ולפי מ"ש כיון דפריך דנימא הודאת בע"ד כמאה עדים ושיתקיים המעשה ע"פ בע"ד, א"כ הו ליכא לפרש משום מתנה או משום נדר אלא דהתורה האמינתו כמאה עדים לזה פירש רש"י מדכתיב כי הוא זה וכמ"ש. ולזה משני התם לא מחייב לאחריני בע"ד נאמן משום הכי לא איברי סהדי אלא לשקרי, אבל הכא מחייב לאחריני ולא יודע הדבר לעלמא ע"פ

פיתוחי חותם

2 ואינו מיושב, דא"כ בשטר שיחרור ג"כ בעי עדים משום דבהודאתו חב לאחריני היינו שאוסר העבד על השפחות בשיחרורו, דאל"כ הלא זכות הוא לעבד שיוצא מתחת ידי רבו לחרות, ורק לאחריני הוא חב ולכן לא מהימן בהודאתו ותו בלא עדים השטר בטל, ולפי"ז נמצא שאם ישחרר את העבד בכסף, או בהודאתו הוא חב לאחריני היינו אל השפחות שאוסרו עליהן, ואם כן נאמר שאם משחרר בתורת כסף בלא

1 בספר דרכי-דוד (קידושין סה, ב) תמה על דברי רבנו כאן דהרי במקום הכחשה גם באיסורין בעינן שנים ולא מהני עד אחד, עיין שם. ולכאורה נראה דאין כוונת רבינו לומר דמיירי במקום הכחשה, אלא כוונתו דנמא ליה דבעינן עדים לקיומי דלמא הכתוב מיירי במקום שצריך לבידורי כגון שיש ספק בקידושין ספק קרוב לו וכו' או צריך שנים לברורי אבל לא שצריך שנים לקיומי.



הודאחם כיון שאין נאמנין בהולאתן וקיום דבר צעי עדים, להכי לריך עדים כשרים וכיון דלא נמקיים הדבר מש"ה מותר בקרובותיה³. ועיין מש"כ לעיל (בסימן קכד סק"א) ודו"ק. (ב) או משכון עליו. והוא מדברי המרדכי פרק קמא דסנהדרין

ע"ש. אמנם בריטב"א בחידושו כתב להדיא דלא מהני מחילה במשכון, עיין שם פ"ק דקידושין (ת, ג) התם במשכון דאחרים וכד' יתכן ו"ל: פ"י לענין שלא נעשה מטלטלין אלל בניו ואין

שביעית משמטתו, וה"ה דלא סגי ללוה במחילת החוב עד שיחזיר לו משכנו וכו', וכיון שכן הכא במלוה על המשכון שיש לה הקנאה ואין המלוה יכול למחול ללוה אחר שנתנו או מכרו לה לכ"ע סמכה דעתה ומקדשה ציה ע"ש. ומדכתב דלא סגי ללוה במחילה עד שיחזיר לו משכנו הרי מצוואר דס"ל דבמשכון לא מהני מחילה. וכן נראה מדברי הרשב"א בחידושו שם (ת, ג) ע"ש ז"ל: הלכך מלוה שיש עליה משכון כיון דאית ליה בגווה קצת קנין ואינו יכול למחולו אחר שנתנה לידה וסמכה דעתה מקודשת ע"ש. ואע"ג דהרשב"א כתבו לענין נתנו לאחר וצוה כ"ע מודים דלא מני למחול אחר שכבר נתן או מכר המשכון, ואע"ג דמוכר שט"ח יכול למחול אלל מוכר משכון אינו יכול למחול ועמ"ש צ"ח סו (ס"ק כז), היינו משום דאנן ס"ל דמשכון נמכר בלא כתיבה ומסירה וכמצוואר צשו"ע (סימן סו סעיף ט).

עין לנתיבות: [א] עיין נתיבות סק"א.

פיתוחי חותם

עדים בהמעשה בטל, וזה דבר חדש שלא שמענו עליו. (אור-שמח פרק ט מהלכות אישות הטי"ז).

ועיין בחידושי הגרעק"א בגמ' ב"מ (כ, א) שכתב דאכן בשיחורו בשטר צריך עדים לקיומי. ובחלקת-יואב (אהע"ז סי' ו) הקשה על דברי רבינו דא"כ איך מועיל קנין במקום שחב לאחרים במוכר הקרקע במקום שיש לו חובות בע"פ, ועוד איך מועיל קנין ע"י שליח והרי הודאת השליח אינו מועיל, [אולם רבינו כתב לעיל (בסי' קכד) דהודאת שליח מועילה ועיי"ש מש"כ בשם הריב"ש] ובספר שערי-יגור (ש"ז פ"א) הקשה עוד דא"כ איך מהני קנין במציאה והפקר שבהם לא שייך הודאת בע"ד כיון שהוא לזכותו דהרי רק לחובתו שייך הודאת בע"ד, ועיי"ש מה שדן בזה.

3 ואין דבריו ז"ל מובנים דלכאורה גם בגיטין וקידושין נאמנים האיש והאשה לומר שנתקדשו בפני עדים והלכו להם למדה"י משום דשויה אנפשיא חתיכא דאיסורא כרתנן הכא האומר לאשה קדשתך וכו', והקצוה"ח עצמו לעיל (בסימן לד) העלה דשויה אנפשיא חד"א הוא מדין נאמנות, ונמצא דגם בגו"ק אי רק חל הדבר הרי איכא מברר לברר דהא הבעל והאשה יהיו נאמנים על הקדושין מדין שוויא חד"א. ונראה דכוונת הקצוה"ח דמדין שוויא אנפשיא חד"א אינם נאמנים אלא לגבי עצמן אבל לא לחייב אחרים עליהן כדן אשת איש, אבל בממון כיון שאינו נוגע לאחרים אלא לעצמן ממילא הודאתם הוא מברר גמור על כל מה שנעשה ע"י הקנין ומשום הכי נחשב הבעל-דין כעדים (קהילות-יעקב קידושין סימן מג). ועיין שם עוד מה שדן בזה.

4 עיין באמרי-בינה (הל' דיינים סי' כ סק"ג) שהקשה דהרי מדברי הרשב"א בגמ' גיטין (יג, ב) ובגמ' כתובות (פו, א)

וכבר נקנה המשכון וכל שעבודיה ללוקח. אלל הרשב"א שם בחידושו ס"ל דמשכון לימיה צמירה ומשום דבע"מ מכלן ולהצא הוא גובה, ומקודשת מחמת סמכה דעתיה דלא מני מחיל, ואם כן אינו מחמת מכירת המשכון אלל אפילו איתיה תחות ידיו אינו מחול עד שיחזיר

הגה: ויש אומרים אפילו היה לו שטר^ב או משכנו⁴, ושיטת הריטב"א משכון עליו אפילו הכי הוי מחילתו מחילה בדברים בעלמא (מרדכי פרק קמא דסנהדרין). כל מקום דמחילה אינה צריכה קנין אי הקנה לו והריטב"א. ומ"ש צמרדכי ראייה

דמחילה במשכון מהני מהא דאמרינן פ"ק דקידושין (טז, א), לימא ליה צאפי תרי זיל ש"מ עבד עברי גופו קניו. ומשמע דאי לא דגופו קניו אע"ג דה"ל משכון מהני מחילה וע"ש. ונראה ליישב דלא תיקשי לשטת הרשב"א והריטב"א משום דהתם בעבד עברי אי לא דגופו קניו אע"ג דה"ל כעין משכון, אין המשכון צמחו וצמחו אלל הרי הוא כמיחד לו משכון והוא צמח הלוה, דצוה ודאי מהני מחילה כיון דהוא אלל הלוה. והתם נמי גבי עבד עברי אי לאו דגופו קניו אלל הגוף של העבד וא"כ המשכון שהוא גוף הוא אללו, ומוחזק במשכון מהני ליה מחילה וזוכה העבד עברי במשכנו, אלל במשכון דתחות המלוה אע"ג דמוחל לו החוב כיון דהמשכון תחות ידיו ולא יכל מרשותו לא מהני מחילה⁵, ומשום הכי אמרו בעבד עברי שגופו קניו. דאינו יוכל מיד רצו אלל צשטר ודו"ק[נא].⁶

מבואר להדיא דרק בשמכר לאחר לא מהני מחילה כיון דהמשכון קניו לו, ומה שיש לו מכר לאחר, אבל כשלא מכר מהני המחילה אף כשלא החזיר עדיין המשכון, וכ"כ הרשב"א גם בחשובותיו (ח"ג סי' יד) דבמחול שטר משכונא באתרא דלא מסלקי דמהני מחילה וכתב שם בזה"ל: ותדע לך שהרי המלוה על המשכון תאמר שאינו יכול למחול. ומבואר מזה דמהני מחילה. אמנם בשיטמ"ק בגמ' ב"ק (מט, ב) הוכיח מדברי הרא"ה והמאירי בשם גדולי הדורות שכתבו דלא מהני מחילה במשכון, עיי"ש. ועיין בספר מחנה-אפרים (הל' זכיה מהפקר סי' ט) שהביא משו"ת מהר"ם שכתב בשם ר"ת דבמשכון שלא בשעת הלוואתו קונה קנין גמור, ואף כמת הגר ובא ישראל אחר וזכה בו לא אמרינן דמיד שמת הגר פקע שעבודיה כיון דקונה קנין גמור, והא דאיתא בב"ק דפקע ליה שיעבודיה מיירי במשכון בשעת הלוואה, עיי"ש, ולכאורה לפי"ז ודאי לא מהני מחילה במשכון שלא בשעת הלוואה.

5 עיין בדברי השיטה-מקובצת בגמ' בבא-קמא (שם) דלא מהני מחילה במשכון והוכיח כן מהא דאיתא בגמ' קידושין דאי ס"ל דעבד עברי גופו קניו, לא מהני מחילה, ומוכח דסבירא ליה דאם עבד עברי אין גופו קניו לא הוי כמשכון, ואולי אפשר לומר דכוונתו כמו שכתב רבינו לקמן.

6 בהגהות ברן-טעם תמה על רבינו דאישתמיטתיה דברי הריטב"א בגמ' קידושין (טז, ב) שכתב דבאמת מהני מחילה בעבד עברי לענין הקנין ממון ומעשה ידיו לעצמו, ורק לקנין איסור לא מהני מחילה וכ"כ שם בגמ' לקמן (יט, ב) דבאמה עבריה מהני מחילה, עיי"ש. אמנם בגמ' גיטין (לח, א) ד"ה והא) נסתפק הריטב"א בזה ור"ל דבעבד עברי מהני מחילה לקנין ממון אע"ג דהוי כעין משכון ובמשכון לא מהני מחילה,

שליח נעשה עד דהו"ל כגופו, ופירש בשו"ת הריב"ש סי' פ"ג. דס"ל דבע"ד פסול לעדות אפילו אם אינו נוגע, ואין הלכה כן דבמקום שאין לו הנאה מעדותו גם בע"ד כשר עכ"ד, וכן מוכח ממ"ש בתוס' דמוכר שדה שלא באחריות אף דהוא בע"ד משום דלא ניחא ליה דליהוי תרעומת עליה מ"מ לא מיפסיל לעדות משום האי טעמא, וזהו אליבא דהלכתא, אבל לדברי ר' שילא פסול לעדות כיון שהוא בע"ד אף שאינו נוגע, ובאבני מילואים סי' ל"ה הקשה, דאף דהשליח הוא בע"ד אבל לאחר שעשה שליחותו תו אינו בע"ד ולא גרע משותף שנסתלק, וכן מהא דנאמן בעל המקח, קידושין ע"ג, ותירץ דר' שילא חולק וס"ל דגם התם אינו נאמן, ואינו נראה כן, דא"כ הו"ל לגמ' למיפרך מברייתא דנאמן בעל המקח, ואפשר לומר דהא דשליח פסול לדידיה הוא רק לקיום הדבר דבשעת קידושין הוא בע"ד ולא מיקרי עד, אבל כשמעיד אחר המעשה לברורי מילתא אה"נ דנאמן דלא גרע מנסתלק, ואם נפרש כן, יהא מוכח מכאן דהא דצריך עדים לקיום הדבר אין הטעם כדי שיהא אפשר אח"כ לברר המעשה, דהא הכא יהיו כשרין לאחר המעשה לברורי מילתא ומ"מ פסולין לקיום הדבר, וכן מוכח ממ"ש בקצה"ח סי' ג"ב בשם מהרי"ט, בעדים שעברו על החרם בשעת קידושין, דאי נימא שנפסלין אחר המעשה, הקדושין כשרים אף דלברורי מילתא יהו פסולין, וכן כתב בקצה"ח סי' מ"ו לעגין סומא, דאיצטריך קרא דאם לא יגיד דהוי פסול הגוף ופסול לקידושין, אף דבלאו הכי פסול לברורי מילתא משום מפי כתבם, מ"מ כשר לקיום הדבר אם אינו פסול הגוף דפומא הוא דכאיב ליה.

קח) שם ע"ב. מר עוקבא בר חמא ורמי בר חמא וכו' כי היכי דלא תחזקו אהדדי, ובתוס' כתבו דאותו שהחזיק שנה ראשונה יאמר שהוא שלו, והנה הא ודאי דרמי ורב עוקבא לא חשדו זא"ז על גזל ומכל מקום הוצרכו לזה, משום דהמלוה לחבירו בלא עדים עובר משום לפ"ע — ב"מ ע"ה — וכן המשהה שטר אמנה עובר משום אל תשכן עולה באהלך.

קט) דף ל'. תוד"ה לאו קמודית וכו', ומה

שפירש הקונטרס בפ"ב דכתובות וכו' אין נראה לר"י דבכה"ג לא אמרינן מיגו וכו', והנה לפי המבואר לקמן אות תכ"ו מדברי תוס' דאמרינן הפה שאסר אפילו היכא דליכא מיגו כלל, לכאורה אין מקום לקושיתם על רש"י, דהכא הוא מטעם הפה שאסר ולא משום מיגו, וכבר נחלקו הראשונים באומרת א"א הייתי וגרושה אני י"א דנאמנת אפילו לאחר כדי דיבור, מיהו מדברי תוס' כתובות כתב משמע, דטעמא דהפה שאסר הוא משום מיגו, ואפשר שדבריהם כאן הן גם כן לשיטה זו.

קי) דף ל"א. תוד"ה אמר ליה רבא וכו' וללישנא דטעמא דרבא משום חידוש ניחא, והיינו דדוקא בהזמה נפסל מכאן ולהבא אבל בהכחשה דאינו חידוש נפסל למפרע, ותימא דלפ"ז הא דאינו נפסל למפרע בהזמה הוא רק פסול ודאי, אבל פסול ספק ודאי הוא למפרע, דלא גרעה הזמה מהכחשה, וא"כ אמאי אמרינן אגניבה דלא איתזום לא איתזום ותייב בכפל, והא עדות מוכחשת היא מספק.

קי"א) בקצה"ח סי' פ' כתב, דהא דחזור מפטור לפטור אינו מטעם מיגו עיי"ש, אבל בדברי הראשונים מפורש דהוא מטעם מיגו, וזה לשון הרשב"א חלק ששי סימן רל"ח „אפילו כפר בבית דין ואמר לא לויתי וחזר ואמר לויתי ופרעתי נאמן מיגו דאי בעי עומד בטענתו שלא לזה ואין לך מיגו יותר חשוב ממנו, ולא אמרו שהוחזק כפרן אלא כשבאו עדים קודם שחזר ואמר לויתי ופרעתי הא לאו הכי לא הוחזק כפרן עפ"י עצמו כדאמרי' בב"מ תאמר בעדים שהוחזק כפרן” עכ"ל, וכן כתב הרמ"ה פ' חז"ה אות ל"ט „כל כמה דלא אתו סהדי אמרינן מיגו דאי בעי קאי בטענתיה קמייתא ומיפטר” ובקצה"ח הקשה לטעמא דמיגו אם כן כי אתו סהדי אחר טענתו השניה תו ליכא מיגו, כמו במודה בשטר שכתבו ואח"כ באו עדי קיום דתו אינו נאמן בטענתו עיי"ש, והנה הרמ"ה שם כתב כן לקושטא דמילתא דאם באו עדים אח"כ בטלה המיגו, והובא בטור סימן פ' ובב"י שם כתב בטעמו של הרמ"ה דחיישינן דמשו"ה חזר מטענתו הראשונה מפני שידע שיבואו עדים להכחישו,

קרוב להורג פרכינן. וא"ת ואם כן מהיכן פשיטא לן שלא יציל עד דפרכינן להדיא שיציל. וי"ל⁴⁷⁶ דבהרוג הא כתיב⁴⁷⁷ מכה אביו ואמו מות יומת, וגבי גרבע דכתיב⁴⁷⁸ ערות אביו גלה, ואיכא דדריש לה בפרק ד' מיתות⁴⁷⁹ בערות אביו ממש.

ולמאי דקס"ד השתא נמצא אחד מהם קרוב או פסול שהוא פוסל לר"י אפילו בראיה בעלמא בלא עדות הוא, דהא הרוג לא בא לבית דין מן הסתם, ודוחק הוא לאוקמוה בשעשאו טריפה ובא לבית דין. ומיהו הא פרשינא לעיל⁴⁸⁰ דלבתר דתריצנא במקיימי דבר הכתוב מדבר הדריה מהאי סברא אף לר' יוסי.

במקיימי דבר הכתוב מדבר. פירש רש"י⁴⁸¹ ז"ל ולא בעושי דבר. ומיהו גם כן יש בכלל זה במקיימי דבר, שבא לבית דין להעיד.

למחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון. פירש רש"י⁴⁸² ז"ל לאסהודי אתיתון בשעת מעשה, וכי אמרי דלאסהודי נתכוונו בשעת ראייה הוי להו עדים מחמת אותה כוונה בלבד ואע"פ שלא באו לבית דין להעיד. וכן כתב רשב"ם ז"ל בפרק יש נוחלין⁴⁸³ גבי ההיא דשנים שנכנסו לבקר את החולה, דדוקא נכנסו לבקר אבל נכנסו להעיד הוו לה עדים ואין כותבין דין שאין עד נעשה דיין, מכיון שנתכוין לראות על דעת להעיד ואע"פ שלא העיד, וכדאמרינן הכא דאי אמרי לאסהודי אתינן הוו להו עדים ומיפסלי כשרים אמטוליתיהו כאילו העידו, וכ"ש אי אתו מעיקרא למיחזי והשתא אתו לבית דין להעיד והעידו, זו שיטת רש"י ז"ל ונכדו הרשב"ם ז"ל לפי לשונם⁴⁸⁴.

אבל הקשו עליו, דמה סברא היא זו לומר כי לפי שמתכוין בשעת ראייה להיות עד, יהא קרוי עד שלא להיות דיין ולפסול את הכשרים בכוונתו. ועוד, דא"כ היינו צריכין לסיים עדים בשעת קידושין⁴⁸⁵, שאם לא כן, ויש שם שום

דתנא נקט בזמן שהתרו בו בדיני נפשות מיתה שהיא אף לדברי רבי יוסי, ומשום דקתני שהתרו בדיעבד, אין במשמע שעדים צריכין להתרות אלא שאם התרו גלי דעתם דלאסהודי אתו, ומשום היכא דלא התרו, א"נ בדיני ממונות דלא שייך התרו שיילינן⁴⁷⁰ לקמן בזמן שלא התרו בהן היכי אמרינן להו. והא דפרכינן בסמוך הרוג יציל וכו', הא פירש רש"י⁴⁷¹ ז"ל דההיא לר' יוסי היא דלא בעי התרו, ועל פסקא דר' יוסי מייתי לה תלמודא. ואפשר עוד לומר דלא ס"ד לפרש הכין אף לר' יוסי אלא מקמי דידעינן דבמקיימי דבר הכתוב מדבר, והוה סבירא ליה דכל פסול פוסל [על ידי] צירוף ואף בשלא נתכוין להיות עד כלל, אבל לבתר דתריצנא במקיימי דבר הכתוב מדבר, שמעינן שאף ר' יוסי בדיני נפשות דיליה לא פסיל אלא בעדים שנתכוונו לקיים דבר, ואי אמרי למיחזי אתינא לא מיפסלי הכשרים, וכן כתבו בתוספות⁴⁷². ויפה כווננו, דלא מפשינן פלוגתא בכדי בין ר' יוסי ור' טפי ממאי דפריש תלמודא, כנ"ל.

ובעיקר המשנה פירשו אחרים⁴⁷³, דהכי קאמר במה דברים אמורים שהתרו בית דין בעדים עד שהכירו שנתכוונו לצירוף עדות, ומפני שלשון ההתראה הזאת סתום, שאלו בגמרא לקמן היכי שיילינן להו. ולשון התרו דחוק מאוד לפירוש זה, וכן לשון הגמרא שאמר היכי אמרינן להו, דהוה ליה למימר מאי התרו או כיצד התרו.

נרבע יציל. הקשו בתוספות⁴⁷⁴ ומה פיסול עדות יש בנרבע דהא אמרינן במסכת סנהדרין⁴⁷⁵ פלוני רבעו לאונסו הוא ואחר מצטרפין להרגו, ורבא אמר אפילו רבעו לרצונו מצטרף. ותירצו, דהתם לא היה שם אלא עד אחד שיעיד על הנרבע, אבל הכא דאיכא עדים טובא שמעידים עליו שנרבע ברצון הרי הוא פסול לעדות. עוד פירשו, דהכא הנרבע שהוא קרוב לרובע ומהרוג שהוא

ממש שרבעו, ה"מ לענין כרת אבל מיתה לא אשכחין.
477 שמות כא, טו. 478 ויקרא כ, יא.
479 סנהדרין גד, א. 480 ד"ה אימתי וכ"כ התוס' ד"ה שמהאל. 481 ד"ה יקום דבר.
482 ברש"י לא כתוב זה בפירוש, אלא כן הבין רבינו מדבריו בד"ה היכי אמרינן. 483 ב"ב קיג, ב ד"ה ג' שנכנסו. 484 ובדברי ארמב"ם הלכות עדות פ"ה ה"ד לא כתוב במפורש אך משמעות לשונו היא ג"כ כרש"י והרשב"א. 485 כ"כ

ו, ב. 470 כדכתבו התוס' ד"ה היכי, ובתוס' שאנץ. 471 ד"ה הרוג יציל. 472 ד"ה שמואל, ובתוס' שאנץ ד"ה הלכה כר"י. 473 בנמוקי הביא פי' זה, וכ"כ המאירי בשם "יש מפרשים". 474 ד"ה נרבע. וביבמות כה, א תוד"ה הוא ואחר, ובסנהדרין ט, ב תוד"ה לרצונו. 475 ט, ב. 476 כן תירצו התוס' ביבמות שם, ובסנהדרין שם, אלא שביבמות נשארו בקושי "מנרבע מאי פריך וכ"ת בנרבע נמי דהא דרשינן בסנהדרין ערות אביך

או פסול אנו שואלין למיחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון, וכי אמרו כולהו לאסהודי אתינא מיפסל. וכן נראין הדברים שאפילו לאחר⁴⁹² שהעידו אנו שואלין כן, דכולה ברייתא דנמצא אחד מהם קרוב וכו' על עדים דקרא קאי ולא מקרו עדים אלא אחר שהעידו, ואף לאחר כן אם אמרו הכשרים שלא ידעו בפסולים ושלא נתכוונו להצטרף עמהם כלל כשרים, וכתוספתא דלעיל⁴⁸⁹, ואלבא דרבי ליכא הפרישא בהא בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות. ואפשר דלר"י ור' עקיבא כל שהעידו כשרים ופסולין, אפילו לא ידעו אלו באלו ולא אתו לאסהודי ביחד פסולין, וזהו מה שהוסיף רבי עליהם לומר במה דברים אמורים שהתרו בהם, דאי לא מאי איכא בין רבי לר' עקיבא.

ומיהו הא איפסיקא הלכתא כרבי, הלכך אליבא דהלכתא בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות אין הכשרים נפסלין עד שנדע שנתכוונו כולם להצטרף לעדות שידעו אלו באלו והעידו. והרבה [שיטות] נכתבו בשמועה זו, אבל זהו העולה נכון לפי השמועה ושיקול הדעת, והיא שיטת רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל, וכן מצאתי כתוב בשם הרשב"א ז"ל, והיא שיטת מורי הרא"ה ז"ל, אלא שהוא פוסל כשבאו להעיד והעידו אע"פ שלא ידעו כשרים בפסולין (שלשנים רואין אותו מחלון זה פסולין), ואיני יכול להכריע בפירוש מפני הכבוד ומפני היראה⁴⁹³.

[ו' ב] מתני'. היו שנים רואין אותו מחלון זה ושנים רואין אותו מחלון זה ואחד מתרה בו כאמצע, בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי זו

קרוב אולי נתכוין להיות עד ופוסל את כולם⁴⁸⁶, והוה להו מקדש בעדים פסולין (או) [כ]מקדש בלא עדים שאין קדושו כלום, ואנן בהדיא קיי"ל⁴⁸⁷ דבקידושין לא צריך לומר אתם עידי, ולא שני לן בין במקדש ביחידים או ברבים בפני אביה או קרובים, ואע"פ שנהגו^{487*} בקצת מקומות לסיים עדים בקידושין, לא משורת דין התלמוד עושין אלא לפי שחשו לפירוש רש"י ז"ל. ועוד, מאי צריך לשילוחו אי אתי לאסהודי או למיחזי, דהא ודאי סתמא דמילתא הבאין בשעת מעשה לא כדי שיהיו עדים באין. ועוד, לישנא דאמרינן למיחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון, אתיתון לבית דין משמע, דאי לא, הוה לן למימר לאסהודי אזלתון או אתכוונתון.

לכן הנכון⁴⁸⁸, וכן יראה מפירוש ר"ח ז"ל, שאין השאלה הזאת אלא בשעת ביאתם לבית דין להעיד, שאם באו להעיד או נצטרפו להעיד כשרים ופסולין נפסלו הכשרים, ואם יאמרו שלא באו אלא לראות מה יעשו שני אחים שראו באחד שהרג את הנפש, וכי נאמר להם שימנעו עצמם מלבא לבית דין, מי יוכל למנוע את העם הרואים מעשה שלא יבואו בתוך הצוחה הבאה לבית דין כפי מה שמזדמנים שם בין קרובים בין פסולים, והלא על הרוב אין שם אלא קרובי ההורג וההרוג לראות מה יעשה לו.

ועוד יש להוסיף, שלא לפסולין בלבד אנו אומרים למאי אתיתון, כי לפי התוספתא שכתבתי לעיל⁴⁸⁹ וכדעת רבינו אלפסי⁴⁹⁰ ז"ל אם הכשרים לא נתכוונו להצטרף להיות עדים עמהם אינן נפסלין, אלא לכל⁴⁹¹ אלו העדים שנמצא לנו בהם קרוב

יפסלו העדים מדין נמצא קרוב או פסול. 487 קידושין מג, א. 487* וכן הובא מנהג זה בנמוק"י סנהדרין פ"ד, ובש"ך חו"מ סימן לו סק"ח. 488 וכ"כ התוס' כאן ד"ה שמואל, ותוס' בסנהדרין שם, וברמב"ן, ובמאירי. 489 לא מצאתי שרבינו הביא תוספתא בעגין זה, אמנם ברמב"ן וברא"ש ומאירי הביאו תוספתא מכות סוף פ"א שמפורש כך ר' אומר אף בדיני ממונות ולא ידע שיש שם קרוב או פסול תתקיים העדות בשאר". וברא"ש דחה ראיה זו. 490 לעיל ד"ה אמר ר' יוסי. 491 וכ"כ הרמב"ן, וכ"ה שיטת רש"י והרמב"ם. 492 ברמב"ן כתב "אלא כל שבאו עדים מרובין קודם שיעידו שואלין אותם וכו'" משמע דוקא קודם שיעידו נאמנים לומר למיחזי או לאסהודי. 493 ע"פ הגמ' בקידושין

התוס' כאן ד"ה שמואל, ובסנהדרין ט, א תוס' ד"ה בזמן שהתרו. 486 צ"ע קושית רבינו, דהרי רבינו כתב במפורש בקידושין (מג, א) ובגיטין (יה, א) [הביאו גם הקצוה"ח סימן לו סק"א] "מיהו כל היכא שיש באותו מעמד כשרים ופסולים או קרובים צריך לייחד עידי הקידושין וכו' אבל הכא בקידושין אין העדות באה לאמת הדבר בלבד וכו' ואין לקדושין קיום בלא עדות וגזה"כ הוא, וכיון דכן שעת מעשה הוא שעת עדותן וכיון דאיכא צרוף פסולי עדות כשבאין להעיד בב"ד שעדות כלן בטלה וכי אמרינן למחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון היינו היכא דאתו למחזי בשעת מעשה וכו'". — הרי כתב מפורש דבקידושין ראית העדות היא כהגדת עדות תמיד, וא"כ בודאי משום כך צריך לייחד עדים דאל"כ

[דף ר טז א - טז ב]

וכו' [הכי קאמר מה יעשו צ' אחים וכו'] כי כל הרואה דבר ערוה... מצוי להעיד לקיים מה שאמר (דברים יג) ובעד הרע מקרבך וצאלך עטרובו זה אחר זה בצני צ"ד ואין [האמת] האמת יודע שבכר העד אחיו הלך שיליגן ליה ואם יאמר שבשעת מעשה לא כוון להעיד העדות קיים:

כתב רב אלפס ו"ל בתשובה... דעיס החמומים על השטר ונמנא אחד מהן קרוב והשי רחוק [ו] וחוכר העדות... ושיהם באו להעיד אלא שלא היה יודע בקרובו והכשיר עדותו של שני וחיבו שבועה על פיו... וצבד שלא יא רגיל צו שאפשר הוא שלא ידע בקרובו ונאמן הוא לומר שלא ידע בקרובו כסם שנאמן לומר למימא אחינא... והציא הרמב"ן ו"ל ראה לדברי מהם דמניא בתוספתא (פ"א ה"ו) רבי אומר חף בדניי ממונות והוא לא ידע שיש להם קרוב או פסול... ופסול... תחקיים העדות בשאר עדים וה"פ בדניי נפשות כשר כשלא התרו זהו דלמימא אמו והף בדניי ממונות שאין בהן התראה אם לא ידע העד הב' שיש למלוה וללוה כאן קרוב או פסול תחקיים העדות בשאר עדים [ו] ואפשר היה לומר דהכי קמי אס המלוה לא היה יודע שיש בעדים קרוב או פסול עדות האחרים כשרה מיהו [ו] וגמרי' מינה דמה שאנו פוסלין נמנאל א' מהן קרוב או פסול היינו עומה [ממשום] נעטפלו לפסולין הלכך אס היו שוגגין... ולא נעטרפו לדעת הכשרים כששכר נלקטס מהן עדותן וכי היכי דמליגן דעתם פסולין אי אמרי למימא אחינא או לאסוקדי ה"נ מליגן דעתם הכשירין אס לא הכירו בפסולין... וא"ל מסתבר לי כלל דכיון שהעיד הפסול צ"ד נחטבלה גס עדות הכשירין ואין מלי נמה שלא הכיר הכשר בקרובו כי לא נמנאל זה בעש"ס דאי איחא שחלו בהכרת העדים הוה ליה להש"ס למימא דשיליגן ליה לנשייבין אס הכירו בפסולתן של אלו וה"פ דתוספתא והוא לא ידע המלוה שיש לו לא ללוה שס קרוב או פסול כי לו אחימנא לעדים אלא הם מעמנן צאל לראוה תחקיים העדות בשאר עדים וכן שומע מתוך לשון הלכות גדולות... שכתבו בהן קאמרי רבנן דשטר דמתימא עליה סקדי ואשתתכא מד מינייהו קרוב או פסול נהי דממונא לא מפקינן מיניה אכל שבועה משצעינן ליה אפומא דהאי עד כשר... והא דלא מייפקל עד כשר נזירופו של עד פסול דאמניגן... רוחא צבד למאן דקשט מיניה ואחא פסול וחסמ... [ו] ומשמע דדוקא לא נפקל הכשר צמה שנמנאל חסום עם פסול אכל אס העידו צימד נחטבלה גס עדות הכשר... ויראא שאס הזמין המלוה עדים כשירינא עדות שהיה קרובים או פסולים אפי' אס כוונו להעיד וצאו והעידו צ"ד לא נחטבלה עדות הכשירין דכיון שידע את עדי לוא כל כמיניהו להפקיד ליה ממונו... דהא"ל דקאמר הש"ס דשיליגן ליה אי למימא אמו אי לאסוקדי אמו היינו דבר הנעשה בפני רוב עם צלא הזמנא עדים וצאים כולם להעד... אכל המזמין את עדי והוליא את כל האחרים מכלל העדות לוא כל

מכרו ליה עמיתו... הרפיה

מכרו ליה עמיתו... הרפיה... דמכרו ליה עמיתו מהאיה מה עליה דכלל... [ו] ומשמע דדוקא כו... גס ה"ר"ף ע"פ פסוק שכתב וצוין לגאון כו' שכתב רבנו לקמן משם משמע דדוקא כו' והא דלא נקוט חסמ מרי סקדי משום להוליא ממון להכי נקט מלמא ומשום כן נראה ודאי דגאון לקמן היינו הלכות גדולות דהלא: [ח] בפני זה הוה כמאן... ה"ג בסיפוס טן: [א] והוא דירושלמי. כתב לקמן: [ב] והראב"ד כתב ששענתיהו כו... משמעות דורשין איכא צינייהו ולא פליגי

קיבור פסקי הרא"ש

יב עד אחד שראה המעשה מחלוו זה ועד אחר מחלוו זה שלא היו צימד כשאלו המעשה פסולין לייני נפשות וכשרים לייני ממונות וצ"ק שינינו דייניס לטון העדים ולא ישמעו מפי מורגמן ואס מכייס לשונם אלא שאין יודעין להשיב סגי: יג עדים שקרובים לערב פסולין גס ללוה לא שאל אס הלוה כופר או אחר שפרע: יד כתב נכסיו לטניס והעדים קרובים אלאו ותחקיס לראח לריא"ף פסולין גס לחוקן פסן פקיי ר"ח ורבינו יואל ו"ל ורבינו גאון פסק ששכירי לנכס:

שדה צופים

שדה צופים... דף טז א דאמר שמואל מנאמס משרואו כמנאמס... ה"ל"ס צינמט פ"ג ק' ח:

העדות וציונים... הקידושין... ועיין באמרי בינה עדות ניא ואחינערו אחיניו סי' כ"ה אות ג' שהוכיחו וציונים בתשובה ועד הרבה פוסקים דהיבא שהפסולים העידו לבסוף... (א) בכתי"ו: דבר עבירה, וכ"ה בשו"ת הרא"ש כלל ס' סימן ה' וברבינו ירחם מישורני ניב ח"ב [ב] כתי"ו: רואה בכתי"ו פ"א מעדות ה' ב' דליף מברכי רבינו כאן דאם כי ביד רצויים לפטר את הרובץ לפי שאין עדים וזה יודע לו חובה שהוא כאילו הרגו לאחר כיון שירוד עדות לנקום נקמתו ואינו נוקם, ובמנחת יצחק ח"ה סימן ה' אות ג' כתב לאורו... ובה"ל א כתב הכס"מ דמה שכתב הרמב"ם שחיוב אדם להעיד בייני נפשות אפילו לא מצא ספק ליה מרובי רבינו כאן, וכתב במנחת יצחק שם [בסוף הסימן] דחידוש הוא שלא העיד מקורו מרובי הספרא פרשת קדושים עיי"ש. ועיין משנה למלך (שם הלכה ב') דמה שכתב רבינו שחיוב להעיד משום פירות וכו' סתמו בכל דבר עבירה אפילו חיובי מלקות... (ג) בכת"ו ובשו"ת הרא"ש שם. (ד) בשו"ת הרי"ף סי' קצ"ד (מהר" לייטר). (ה) וכלשון זה הביא גם הרמב"ן דאריי בשו"ת העדות, [ובתשובה ודאי ה"ל פליגי ליתא] ועיין בפלפולא חריפתא אות ר' מה שכתב בוה. ועיי' הגהות וציונים על הגנימא סימן אלף סב ד"ה בתשובה בשם מהר"ם א"ש מה שהקשה... (ו) מוכח מברובי דהיכא דאיכא שני עדים אחד קארי"ס, עדות השני בטילה אף לעינן שבועה, וכ"כ הריטב"א דהיא. וכתב וכן כתבו הגאונים ז"ל. (ז) עיין מה שחלקו הסמ"ע סי' ל'. והש"ך סי' יט מה הדין כשתמא א"כ ביד מצוים לשאלם, ודיבאי הש"ך מלשון רבינו הקדוש ועד הארוך כולשון רבינו בתומים סי' ק. ט. [בשו"ת מהרי"ב כי בו סימן נ"ז כתב דהוא הדין בעדי קרשין אם לא ידע אחד בפסולו של חבריו בין מצטרפי לבעל העדות, אך בשו"ת מהר"ם פדובה סימן לו כתב שאין לדמות בין דני ממונות לקידושין עיי"ש שכתבו בוה... (ט) כתי"ו וכ"ה ברמב"ן. (י) ברמב"ן נוסף: או המלוה עשה. (יא) ובמכ"כ: כי דלישתת הרי"ף שיליגן קן לכשרים אי התכוננו להעיד עם הפסולים סימן אלף סב ד"ה בתשובה בשם מהר"ם א"ש מה שהקשה... (יב) ובבבלי אשר אתו נד הביא מספר הפארת שמואל שהקשה על רבינו דהרי בהכרח שואלין לכשרים כפי שהוכיחו החוס' ב"ה לאסוקדי אלא"כ ליה יהרג אדם מעולם ותי' כנבול אשר דהתי' לא הקשו אלא לישתת ר"ח דשואלין בכ"ה אם באו להעיד אמנם לישתת רש"י דשואלין אם ראייתם היה לעדות עוד לפני שבאו לבי"ד ליק' קושיית החוס' ורבינו אויל לשי' רש"י... (יג) ע"ה עוד בה"ש (יד) ע"כ איחא בה"ג לפיננו אמנם כממה שכתובות הגאונים נמצא גם אהמשך... (טו) וכן הביא הר"ה בכתב שנת הבה"ו בכ"ה בכת"ו סי' יו. (טז) עיין בש"ך סי' ל"ו סי' כ"א שראה דאית הרא"ש וכו' דאפשר דבה"ג מודה לרי"ף דצריך שכיור בפסולו, והוכיח כן מן הנמק"י שהביא לרי"ף



ע"ש. והב"ש כתב ובחידושי מוהרי"ט כ' אפי' הי' כוונת' לשום קידושין לא מהני וכמ"ש בסמוך ואם הקידושין לפני עדים פסולים והם לא ידעו דעדים פסולים ועדים אחרים ראו מרחוק הקידושין והם לא ראו העדים הללו י"ל דחלי בשני טעמים הללו לטעם שכתב

כסבורים בעדים פסולים שכשרים ונמצאו כשרים אחרים וחתם שראו ויעידו

הח"מ הוי קידושין דהא כוונתם הי' לשום קידושין כיון דלא ידעו דהמה פסולים. אבל לטעם מוהרי"ט אף ככה"ג לא הוי קידושין עכ"ל. וז"ל מוהרי"ט יש להסתפק אם קיבלה קידושין בפני שנים ונמצאו פסולים והי' שם עידי קידושין כשרים אחורי הגדר שאינה יכולה לומר רצתה לשחק בו שהרי לא ידעו בפסוליהן של העדים כגון שהי' פסולין נסתר וכגון דאתום בתר הכי וקי"ל עד זומם למפרע הוא נפסל מי אמרינן כיון דלקידושין לא נתכוונה תתקדש עפ"י אותן עדי' שאחורי הגדר ותו כי אמרה נתכוונתי להתקדש באמת מהו ומסתברא דאינה מקודשת עד שתכוין לעדים דנהי דאתם עידי לא בעי מכל

פסק נחיצות חו"ל זברים שכתב כלפי העדים

מקום בעינן שידעו עדים שהיא רואה אותן דהואיל ואין יכולים להעיד על מה שבלבה הרי הוא כמקדש בלא עדים תדע אם באנו לחוש בנחיצות לשום קידושין אף יש לנו לחוש באומרת רצונה לשחק בו כו' אלא אפי' אמרה בלבי הי' להתקדש לו באמת אינה מקודשת דכל שאין עדים יכולין להעיד ה"ל דברים שבלב ואינן דברים ואפשר דאפי' היו שם עדים אחרים ונמצאו פסולים הואיל ולא ידעה בכשרים ה"ל כייחודה עדים והם פסולים וצ"ע עכ"ל ומה דמסקא לי' למוהרי"ט בנמצאו פסולים והמה לא ידעו בפסולין והי' עדים כשרים אחורי הגדר. ועוד מספקא לי' באומרת נתכוונה לשום קידושין ולא ראו עדים כלל ובוזה דלא ראו עדים כלל מיפשיט פשיטא ליה דה"ל מקדש בלא עדים ואפי' באומרת לשום קידושין נתכוונה ה"ל דברים שבלב. אבל אם ראו עדים הפסולים ולא ידעו בפסולין והייה עדים כשרים אחורי הגדר רבוה ודאי כוונתם הי' לשום קידושין כיון דלא ידעו מפסולי עדות אתי עלה מדין נמצא א' קרוב או פסול. ואכתי מידי ספיקא לא נפקא כיון דלדעת התוס' והרא"ש בעינן ראייה והגדה בב"ד וא"כ ה"ל בשעת ראייה קידושין מעליא וכמ"ש לעיל. ואם שניהם מודים אסורים בקרובים ע"ש בסק"ו: ועוד לדעת הרי"ף כל שלא ידעו בפסולים לא נתבטל עדות הכשר ע"י צירוף הפסול כמבואר בטור ח"מ סי' ל"ו ע"ש. ואפשר דהכא כיון שלא ראו הכשרים ה"ל כמיחד עדים פסולים בזה נתבטל עדות הכשרים אף לדעת הרי"ף ואפי' לדעת התוס' והרא"ש וצ"ע:

אמנם לענ"ד נראה דכה"ג לאו קידושין הוא ולא מטעם מוהרי"ט אלא משום דגיטין וקידושין בעינן עדים לגוף המעשה ובעינן כוונתן לקידושין גם לעדים צריך שיכוונו המקדש והמתקדשת. וכן מצאתי בריטב"א פ"ב דקידושין דף מ"ב ז"ל ואע"ג דלא בעינן בקידושין אתם עדי צריך שיהי' העדים שם ולא מהני הטמין עדים אחורי הגדר דהא לא חשיבי עדות בדבר שגוף הדבר צריך לעדות אלא בדבר שצריך עדות משום שיקרי ועוד



עדות בגוי היא מגוף המעשה וצריך שתהיה דעתם על העדים

לשחק כוונתי והוי קידושין (מהר"ם פלואה סי' ל"ב):
ד. קידוש בפני עדים אפילו לא אמר אתם עדים מקודשת: הגה ואפילו ייחד עדים יכולים אחרים שראו המעשה להעיד (ריב"ש סי' תע"ט) ולריכז העדים לראות הנתינה ממך לידה או לנקותה אבל אם לא ראו הנתינה ממך לידה אע"פ ששמעו שאמר התקדשי לי במחץ פלוני ואח"כ ילא מתחת ידה אינן קידושין [מ] עד שיראו הנתינה ממך (תשו' רשב"א סי' תש"ס) ואין הולכין בזה אחר אומדנות והוכחות. מי שקידש דרך חור שצכותל כגון שאחת פשטה ידה דרך חור ובלא אחד ונתן לה קידושין והחור נר' וא"ל לראות אותה בשעת קידושין והיא אומרת שלא שמעה שקדשה [נ] נאמנת במיגו שיכולה לומר שלא

דהוי מצי למימר לא שתקתי אלא בשביל שלא ראו עדים וכסבורה שלא הועיל קידושיו והוי ליה כמקדש בלי עדים דאין חוששין לקידושין עד כאן לשונו וא"כ בזה שהיו הכשרים אחורי הגדר לא הוי קידושין מטעמא שכתב הריטב"א דלא מהני עידי הכמנה כלל בדבר שצריך גוף הדבר לעדים והיינו משום דנהי דקידושין לא בעי אתם עדים אבל כוונה לעדים מיהו בעי דהיינו ששניהם יכוונו לקדש בפני עדים וא"כ הכא שהעדים נמצאו פסולים תו לא מהני כלל מה שהי' עדים כשרים אחורי הגדר דעידי הכמנה לא מהני כלל כיון שלא הי' כוונת' להעדי' הטמונים וכמו שכתב הריטב"א בטעם הראשון דהיכא שגוף הדבר צריך עדים לא מהני עידי הכמנה וא"כ בנ"ד לא הוי קידושין ודוק ועמ"ש בסק"ו:

[מ] עד שיראו הנתינה ממש. ובמדרכי פרק האומר כתב אפילו לא ראו הנתינה ממש אין לבטל הקידושין אם ראו דבר המוכיח יכול

להעיד כאלו ראו גוף המעשה דהא אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אע"ג דלא ראו הביאה ע"ש. אבל הרשב"א כתב לחלק דרוקא בכיאה אמרינן הכי משום דאי אפשר לראות כמכחול כו' גם ה"ל אש בנעורת ואינה שורפה אבל בקידושין צריך לראות גוף המעשה עכ"ל. וב"ש כתב עיי' בח"מ סי' צ' בשם הרמ"ה דיני ממונות מתקיים בידיעה בלא ראי' לפי"ז י"ל דבקידושין ג"כ מהני בלי ראי' וס"ל כמרדכי דלענין דרישה וחקירה הוי קידושין כריני ממונות וע"ש. ואינו מוכרח דנהי דנימא דמהני ידיעה בלא ראי' אף בקידושין אכתי י"ל כל שלא ראו הנתינה לא מהני ידיעה וכמ"ש הרשב"א דרוקא בכיאה מהני ידיעה ע"י עידי יחוד משום דאש בנעורת. ושם בח"מ בשם הרמ"ה הוי לי' ידיעה ממש כיון שלא הי' שם אחר וכן מוכרח מדברי הרשב"א דס"ל דמהני בקידושין ידיעה בלא ראי' דהא כתב דבעידי יחוד ה"ל אש בנעורת. ואי נימא דידיעה ממש ג"כ לא מהני בקידושין אמאי מועיל עדי יחוד אף שאש בנעורת אכתי ראי' ליכא אלא ע"כ דגם לרשב"א מהני ידיעה בלא ראי' אלא דס"ל דכל שלא ראו הנתינה אפילו ידיעה ליכא דיכול להיות שלא הגיע לידה ועמ"ש בס' קצה"ח סימן צ' ס"ק ד' ועיי' חלקת מחוקק:

[נ] נאמנת במגו. ואפי' לפמ"ש בס"ק ד' דעידי הכמנה לא מהני בקידושין ואפי' היא מודה ששמעה וקיבלה לשום קידושין נמי לאו כלום הוא כיון שלא ראתה העדים כבר כתב בח"מ דמיירי שהעדים ראו אותה לפני קידושין ובשעת קידושין שמעו קול שמועה דהא עידי יחוד מהני כעידי ביאה ע"ש. (והצ"ח [והב"ש] כתב דהיתה יודעת שיש עדים בצד אחר והעדים אע"ג דלא ראו אותה מכל מקום ראו שנתן הקידושין ליד שהיא פשוטה לחור ועכשיו נמצא שהקידושין אצלה אמרינן דהיא קיבלה וה"ל כעידי יחוד דמהני אף דלא ראו הביאה ולא דמי לדין שבסמוך דלא מהני דשם לא ראו הנתינה כלל אבל כאן שראו הנתינה והי' קידושין אלא כשאומרת שלא שמעה נאמנת במגו ע"ש. ומשמע מדבריהם דכל

עדי ידיעה מכת אומדנא ברוה

מועיל וזה שנתבאר כפי' י"א לענין עידי כיעור שמצטרפים אפילו לא ראו בבת אחת והו מפני שבשם המעשה אוסרתה ורק העדים מעידים ע"ז וכיון דע"פ שני עדים נתגלה הדבר ממילא דאסורה לבעלה וכן בגמ' ופנה' ל': שיש מי שסובר דגם בעדות שתי שערות מהני בכה"ג היינו ג"כ מפני שאנו צריכין רק לדעת שהביא שתי שערות אבל בניטין וקדושין דבלא עדים אין זה כלום ועיקר קיום הגט והקדושין הוא ע"י העדים ובהם לא מהני עד אחר עד כמ"ש בסעי' כ"ג וכמ"ש רבינו הב"י בסעי' ב' ע"ש י"ל דגם עדות מיוחדת לאו כלום הוא וגם זה שיש סברא בגמ' (ניטין ל"ג): דכשאמר לשנים לחתום על הגט מהני אף כשאמר לזה בפ"ע ולזה בפ"ע והו לענין מה שעושה אותם לעדים אבל בעת עדותם לא מהני זה שלא בפני זה וזה שיתבאר כפי' ק"ל דהא דעידי הגט אין חותמין זה בלא זה אינו אלא מפני נזירה וקא מעיקר דינא והו ג"כ מפני שבשעה שחותמים לא נגמר מעשה הגט עד המסירה לידה ואז באמת צריכין עידי המסירה להיות ביחד כמ"ש בס"י קל"ג ואפילו למי שסובר שם דגם אם מסרו בינו לבינה בעידי חתימה בלבד כשר והו מפני שאנו חושבין העדים החתומים כאלו עומדים עתה בעת המסירה והרי והו ג"כ שניהם ביחד כיון שעתה שניהם חתומים בו ואע"ג שכן גלעד להלכה מ"מ למעשה יש להחמיר ואם קידש אשה ע"פ עדות מיוחדת הוה ספק קדושין ועכ"פ ס"י קל"ג סק"א ובהג"א סק"ג ו"ע מה ענין ז"ל וגם דברי הב"ש כפי' י"א סק"ג ז"ע ע"ש ועונכי ס"י ע"כ ולא נתברר לי דבריו):

י"א קידש בפני עדים אפילו לא אמר אתם עדי מקודשת דאין העדים צריכים להיות מוזמנים כמ"ש בח"מ ס"י ל"ט אלא כיון שראו את המעשה מעידים ע"ז ולפ"ז אפילו ייחד עדים יכולים אחרים שראו המעשה להעיד ומ"מ נכון לייחד עידי קדושין תחת החופה וכן נהגו בכמה קהלות קדושות ונכון הוא מאד מכמה טעמים האחת מפני שרוב העומדים שם טרודים כמזומני חתן וכלה ואינם מביטים על עיקר הקדושין שיראו שני עדים כד"ת והשנית שע"פ הרוב העומדים סמוך להתחן והכלה הם קרובים ופסולים לעדות והכשירים לעדות עומדים מרחוק ומפני הדוחק אינם רואים הקדושין כלל ונמצא דהוי קדושין בלא עדים והשלישות דלכמה פוסקים כשקרובים עם רחוקים רואים איזה עדות נפסלים גם הריעקים כדן נמצא

אחד קרוב או פסול וכשמייחדים עדים אין הקרובים פוסלין אותם כמ"ש בח"מ ס"י ל"ו ומהנכון שהתחן ייחד העדים אלא שמפני הבושה א"א להעמיס עליו כזאת ולכן נכון שהרב המסדר הקדושין ייחד העדים ונהגו לייחד את הש"ץ והשמש מפני שעומדים סמוך להתחן והכלה ואם אחד מהם קרוב ייחד אחר וזהא דכריתות י"ב: ונת"י ט"ס נראה דמיידי לא כפדות ראייה אלא של שמיטה ענין ארוך וכו' ודלוי דכלא כיון להעיד לא יכוין יפס אמר ומן עפ"ת מקי"אל):

ל"ב כתב רבינו הרמ"א דצריכים העדים לראות הנתונה ממש לידה או לרשותה אבל אם לא ראו ממש הנתונה לידה אע"פ ששמעו שאמר התקדשי לי בחפץ פלוני ואח"כ יצא מתחת ידה אינן קדושין עד שיראו הנתונה ממש ואין הולכין בזה אחר אומדנות והוכחות עכ"ל ואין הכוונה מפני הספק דשמא לא בא החפץ מידו לידה אלא אפילו ברור הוא שבא מידו לידה אינן קדושין דכן מתבאר במקור הדין במעשה בשנים שהיו עומדים אחורי גדר אחד ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג ולא ראו הנתונה ממש ופסק הרשב"א ותש"ט דאין כאן חשש קדושין ואפילו היא מורה שלקחה לשם קדושין דעדות ראייה וידיעה בעי ממש עכ"ל וצ"ל שראובן ולאה ידעו מהעדים דאל"כ גם בלא זה אין חשש קדושין כמ"ש בסעי' כ"ה וזהו ראייה למ"ש בסעי' ח' דניטין וקדושין לא דמי לר"מ ואין הולכין בהם אחר אומדנא אפילו מוכחת מ"מ לאו כלום הוא וגם ראייה למ"ש בסעי' כ"ז דבניטין וקדושין צריך להיות ידיעה וראייה וזה הוא ידיעה בלא ראייה ואי קשיא למה בקדושי ביאה סגי בעידי יחוד לכד הא והו ידיעה בלי ראייה אמנם וודאי דבקדושי ביאה מקרי זה גם ראייה דהא א"א לראות ממש וכשרואים שנתייחדו הוה כרואים שבא עליה אבל בכסף ושטר צריך ראייה ממש ונ"כ הרש"א כפי' אלף קל"ג דנטיין ידיעה וראיה ע"ש ודע דאין העדים צריכים להכיר את האשה מ"י היא אך אח"כ כשמכחשת את המקדש ואומרת לא אני הייתי נאמנת וע' באה"ש סק"ב ופשוט הוא:

ל"ג כפי מה שנתבאר כן מוכח גם מדברי הרמב"ם בפ"ג מאישות ובפ"י מגירושין דרק בביאה אסרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אבל בשארי קדושין צריכין העדים לראות הקדושין ממש אבל יש מהראשונים שנסתפקו בזה דשמא כמו שבביאה א"צ לראות ממש כמו כן בקדושי כסף אם ראו דבר המוכיח שנתן לה הוה כמו

29

ב. לכתחלה צריך שהמקדש והמתקדשת יראו את שני העדים. ובדיעבד די במה שהחתן והכלה יודעים שיש עדים לקידושין. (ג)

ג. יש נוהגים שהחתן אומר לעדים "אתם עדי", ויש שסומכים על מה שקוראים להם שיהיו עדים, דהוי כאומר להם אתם עדי, ואין צריך שיאמר "אתם עדי". וכן הוא מעיקר הדין, שאין החתן צריך לומר אתם עדי, [וכן מנהגו של מרן אאמו"ר שליט"א], ומכל מקום אם אומר אתם עדי, עדיף טפי לרווחא דמילתא. (ג)

ב) כן כתב הרשב"א בסוף פרק ח' דקידושין. וכן כתב הר"ן בשמו, וכן הוא בשלחן ערוך (סימן מב סעיף ג). ומה שכתבנו דדי שידעו וכו', הוא על פי המבואר באוצר הפוסקים (שם).

אם החתן צריך לומר "אתם עדי"

ג) בגמרא קידושין (מג.) אמרו, שליה נעשה עדי. דכי רב שילא אמרי, אין שליה נעשה עדי. מאי טעמא אילימא משום דלא אמר להו אתם עדי, אלא מעתה אי לא אמר אתם עדי אינה מקודשת וכו'. וכתבו התוס' שם, דאי לא אמר אתם עדי פשיטא דהו קידושין. דרך בהודה מצרכינן לומר אתם עדי, דיכול לומר משטה אני כך. וכן כתב הרמב"ם דאין צריך לומר אתם עדי. ומבואר מכל זה שאין צריך לייחד עדים לקידושין. וכן מבואר ברש"י ובתוס' שם, ובריטב"א שם, וכן כתב הריטב"א במכות (ו.) בזה"ל: ועוד דאם כן היינו צריכים לסיים עדים בשעת קידושין שאם לא כן, ויש שם שום קרוב אולי נתכוין להיות עדי ופוסל את כולו הוה להו מקדש בעדים פסולים, או מקדש בלא עדים שאין קידושיו כולם, ואנן בהדיא קיימא לן דבקידושין לא צריך לומר אתם עדי, ולא שני לן בין מקדש ביחידים או ברבים בפני אביה או קרובים, ואף על פי שנהגו בקצת מקומות לסיים עדים בקידושין, לא משורת דין התלמוד עושין, אלא לפי שחשו לפירוש רש"י. ע"ש. גם בטור ובשלחן ערוך (סימן מב סעיף ד') מבואר, דמעיקר הדין אין צריך לומר אתם

25

כ' מקדש' יוס' 135

העדים. ובדיעבד די ושיין. ב.)

ש שסומכים על מה י, ואין צריך שיאמר ד אתם עדי, [וכן מנהגו י, עדיף טפי לרווחא

דדי שידעו וכו', הוא על פי קים (טס).

בני עדים אפי' לא אמר אתם לו לא נתכוונו להיות עדים בשו"ת רב פעלים חלק ב' (אבן העזר, כי איתא בשלחן ערוך וכו' ולא נתבאר אם צריך אתם עדי, והביא שמבואר כתב החשב"ץ ובשו"ת יביע ד סימן ה' אות ה') העיר, שהרי בצד ושלחן ערוך סימן מב. ובמלה מקצתה במלה כולה, די כל הנוכחים שם שנתכוונו יש ביניהם קרובים שנתכוונו ליה עדות שבמלה מקצתה יים דלגבי קידושין לא אמרינן : במלה כולה, וכמו"ש באוצר בת מהר"א הלוי, וכן כתב דק מלובאווימש. אלא שאין יי"ט"א במכות. וראה מה וכן עובדיה חלק ב' (עמוד עא). כלם נהגו לומר לעדים אתם : מה שקוראים להם ומזמינים

ד. מסדר הקידושין צריך לצוות לעדים שישומו לב בכל מהלך הקידושין לראות את הקידושין ולשמוע את אמירת החתן בעת שנותן הטבעת. [רמ"א]. כי פעמים החתן אומר הרי את מקודשת וכו' בקול נמוך, וכן פעמים שמרוב דחק והצילומים אין העדים רואים היטב את נתינת הטבעת, וצריך לזהר בכל זה, ולכן יש להעמיד את העדים בסמוך לחתן ולכלה כדי למנוע כל תקלה. ה.)
ה. יש אומרים שהעדים צריכים להסתכל בפני החתן והכלה כדי שידעו מי המקדש ואת מי הוא מקדש. ולכן נהגו לגלות את פני הכלה ולהסיר המסוה והצעיף שעל פניה, כדי שהעדים יכירוה. ויש חולקים ואומרים שאין העדים צריכים לראות את פני הכלה, כיון שהכל יודעים מי היא הכלה. וכיון שהוא מדרכי הצניעות, לכן רבים נהגו שלא להסיר את המסווה מעל פני הכלה גם בעת הקידושין. וכן נוהג מרן אאמו"ר שליט"א. [ומטעם זה יש המצריכים את העדים ללכת קודם החופה עם החתן בעת שמכסה את פני הכלה בהיגומא. אך כבר כתבנו שאין מנהגינו כן]. ולכתחלה יש לגלות פני הכלה. ה.)

עדים לא יהיה מי שישים לבו לכך, ונמצאו קידושין בלא עדים.

אולם אצל מרן אאמו"ר שליט"א לא ראינו שהצריך לומר אתם עדי, אלא מסתפק בכך שזמזמיים את העדים וקוראים להם שישומו למקום החופה. [וכבר כתב בשו"ת פרי השדה ח"א סימן ז' שהמנהג לקרוא לעדים בשמותם ולהזמין למקום החופה]. ובפרט שע"פ הדין הרי אין צריך ליהרר עדים, וכמבואר.

ד) על פי המבואר ברמ"א (סימן מב סעיף ד'). וכן כתב בסידור בית עובד (הלכות נישואין). וכן הוא בשו"ת שארית יעקב (אבן העזר סימן יח). ע"ש.

שהעדים צריכים להכיר את המתקדשת

המנהג בפולין. וכן כתב בוכרונות אליהו מני (אבן העזר מערכת ק' סימן ו') בשם חסד לאברהם חלק א' (סימן כ') שהדרך הנכון לכל ירא ה' לזהר שיראו העדים שזו היא האשה המתקדשת שלא יהיה פקפוק בשורש קדושת ישראל. וכן כתב בשו"ת

אותם לעמוד תחת החופה, והיו כאומר להם אתם עדי, מכל מקום חתן האומר לעדים אתם עדי עדיף טפי, שהרי הרי"ט"א כתב בשם רבו שיש לייחד עדים. וכן הוא בשו"ת הרדב"ז חלק ב' (סימן תשמו), וכן כתב בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן קמ). וכן הוא בש"ך (חושן משפט סימן לו סק"ה), ובאבני מילואים (סימן מב אות לא). ובשו"ת ריב"א (סימן יב), ובשו"ת מהר"ם שיק (חושן משפט סימן נו), שכן נהג רבו החתם סופר. וכן כתב בערוך השלחן (סימן מב סעיף לא). ע"ש. ובספר דרך החיים (סדר ברכת אירוסין) הוסיף עוד טעם שצריך לייחד עדים, כדי שישומו לב לראות את מעשה הקידושין, ואם לא ייחדו

ה) מה שכתבנו לגלות פני הכלה, כן כתב רבינו יהודה בן הרא"ש בשו"ת זכרון יהודה (סוף סימן צא), שיגלו פני הכלה בעת הקידושין, ואחר כך יחזרו לכסות. וכן דעת הרדב"ז ברבנו דוד (סימן מה). וכן כתב במטה משה (דיני הכנסת כלה אות ח'), שכן

26

כשעת הראי' אלים טפי ולענין דין מסוים
 דנאמקא"פ אין הכשר שהתכוין להעיד
 נפסל ע"י פסול שלא התכוין להעיד אך אם
 שניהם התכונו להעיד הפסול פוסל את
 הכשרים דבמעלה אחת הן ושויין זה כזה
 בכח עדותן, וק"ו הדברים דאם הפסול
 התכוין להעיד והכשר לא התכוין להעיד
 שעדותו בטלה.

הפסולים עדות כולם בטלה ורק אם
 הכשרים התכונו להעיד ולא הפסולים
 עדותן קיימת עי"ש. והנה לשיטת רח"כ
 ודאי שאין הדבר כן דהרי שיטתו דרק אם
 הכשרים התכונו להעיד עם הפסולים
 עדותן בטלה ואף לשיטת רש"י הדברים
 צ"ע דמ"מ הפסולים לא התכונו להעיד
 ולא הוי עדים משעת הראיה.

אך לדעת רח"כ אין הדבר תלוי כלל
 במעלות ומדרגות אלא בצירוף דרך
 אם הכשרים התכונו להעיד עם הפסולים
 ונצטרפו יחד להעיד אלו עם אלו בטלה כל
 עדותן אבל אם לא התכונו להעיד עם
 הפסולים אף שכולם התכונו להעיד אין
 עדות הכשרים בטלה כיון שלא התכונו
 להצטרף עם הפסולים.

אמנם נראה דאם נפרש שיטת רש"י
 כדברנו דאין יסוד הדבר במה
 שיש עליהם שם עד בשעת הראי' לפסול
 ולהיפסל ע"י כונתם להעיד, אלא משום
 דעד המתכוין להעיד בשעת הראיה אלים
 טפי ואינו נפסל ע"י עד פסול שלא התכוין
 להעיד מסתבר כדברי הש"ך דאם שניהם
 לא התכונו להעיד שוב בחדא מחתא
 מחתינן להו ועדות כולן בטלה. דו"ק בכ"ז
 כי קצרתי.

והש"ך בסי' ל"ו ס"ק ג' חידש דאם לא
 התכונו להעיד לא הכשרים ולא

1111111111111111

ג

גדר ייחוד עדים

הרואה ראוי להעיד מרצון בעלי הדין או
 נגד רצונם ומה אהני לן ייחוד עדים,
 ולכאורה הו"א דרק בקידושין וגירושין
 מהני ייחוד העדים כיון דבעינן בהו עדי
 קיום וללא עדים לא הוי קדושין וגירושין,
 והריטב"א בקי' מ"ג ע"ב כתב דבקי' לא
 מהני אם עדים ראו מאחורי הגדר דכיון
 דבעינן ביה עדי קיום צריך שהמקדש ידע
 ויראה את העדים ולפי"ז אפשר דעדי
 קדושין שאני מעדי ממונות ונפשות והרי

הנה כתבו הראשונים והפוסקים דבשעת
 גיטין וקידושין יש לייחד עדים
 כשרים כדי שלא יפסלו ע"י כל הקרובים
 והפסולים הנמצאים בשעת הקידושין
 והגירושין, וכיון שיחדו העדים אין הם
 נפסלים ע"י הפסולים, כ"כ הריטב"א
 במכות ובקידושין מ"ג והפוסקים בסי'
 מ"ב באה"ע, וצ"ע ביסוד גדר זה דאטו יש
 ביד האדם להכשיר עדים ולפוסלן בהבל
 פיו ומה בכך שייחד העדים והלא כל

27

הם כשלוחי המקדש לחלות קידושיו ומהני בהו ייחוד, ועיין במס' גיטין ט' ע"ב בתוס' דעדי חתימה דגט הם שליחי הבעל, אך מלבד עצם החידוש הגדול שבסברא זו, חזינן מדברי הרא"ש במכות דאף בהלואה מהני ייחוד עדים שלא יפסלו ע"י פסולים עיין בדבריו.

ונראה לכאורה דאין גדר ייחוד עדים מצד בעל הדבר המייחד את העדים אלא מצד העדים עצמן דאלה שנתייחדו להעיד יכוננו להעיד ואלה שלא יוחדו אינם מכונים להעיד ולפיכך אין הם פוסלים את הכשרים וכל עיקר הייחוד אין בו כח בעל הדין המייחד אלא שעל ידו מכונים הכשרים להעיד ולא הפסולים ובאמת כתב כן הקצות בסי' ל"ו סק"א ע"ש.

אמנם באבני מלואים סי' מ"ב סק"ו כתב ליישב קושית הראשונים איך מצינו דינו ורגלינו בקדושין וגרושין שיש בהם קרובים ופסולים, דכיון דצריך לקדש בפני עדים כשרים ולכוין להם, אנן סהדי דקידש על דעת עדים כשרים ואף אם לא ייחד עדים בפירוש הו"ל כאילו ייחדם וכ"כ בקצוה"ח סי' ל"ו סק"ו, ובשו"ת חתם סופר אהע"ז ח"א סי' ק' הוסיף על דבריו דאף כאשר מסדר הקדושין ייחד עדים ונמצאו פסולים חלו הקדושין דלאו כל כמיניה למסדר הקדושין לפסול קדושי הבעל דמסתמא קידש על דעת עדים כשרים ולא ע"ד העדים הפסולים שייחד הבעל ע"ש.

וכ"ל דבריהם אין להם פשר לדרכנו הנ"ל דכל גדר ייחוד עדים אינו אלא כדי שהעדים הכשרים יתכוננו להעיד ולא הפסולים דא"כ מה לן במה שקידש ע"ד הכשרים אם העדים הכשרים לא התכוננו להעיד בפועל, ומוכח מדבריהם דנקטו דכח בעל הדין יש בייחוד העדים על ידו ולא משום כונת העדים הוא.

אלא נראה בגדר זה, דהנה באמת צ"ב בכל עיקר דין זה דאם הכשרים התכוננו להעיד ולא הפסולים אין עדות כולם בטלה ומה בין התכוננו להעיד או לא התכוננו והלא עדים כשרים להעיד אף אם לא התכוננו להעיד בשעת הראיה, וצ"ל דכך נתחדשה הלכה דלענין הלכה זו דנמאקא"פ ע"כ צ"ל דיש הבדל בין עדים שהתכוננו להעיד לאלה שלא התכוננו דאל"כ מה יעשו שני אחים, אף שלענין הכשר עדותן אין נפ"מ אם התכוננו להעיד אם לא וכמבואר לעיל אות ב', ובד"ז נראה דמהני גם ייחוד העדים דע"י שנתייחדו בפנ"ע אין הפסולים מצטרפין עמהם לפוסלם, ועיקר הייחוד לבטל צירופן בהדי הפסולים.

אמנם אף לפי דרך זו יש בדברי האב"מ והחת"ס חידוש גדול ולול"ד היה נראה יותר דרק ע"י ייחוד בפועל נתייחדו הכשרים בפנ"ע ואינם נפסלים ע"י הפסולים ולא די במה דאנן סהדי דמסתמא דעת המקדש לעדים כשרים ולא לפסולים, דמ"מ אין כאן ייחוד בפועל. ועוד עצם הנחת האב"מ דהמקדש צריך

20

לכוין לעדים לא ידעתי מקורו דלכאורה אי"צ אלא שידע שיש עדים בקידושיו אבל

אינו צריך לכוין לקדש בפני עדים מסויימים וצ"ע.

ד

בענין צירוף בשעת ראייה או הגדה

הנה כתבו התוס' במכות שם דרק לענין הזמה אמר רבא דצריך הגדה תוכד"ד אבל לענין נאמקא"פ ל"צ תוכד"ד כיון שנצטרפו בשעת הראייה, ואין זה ענין למה שנחלקו הראשונים אם עד הרואה ואינו בא להעיד בבי"ד פוסל את כל העדות דאף למ"ד דרק עד המעיד פוסל מ"מ אי"צ להעיד תוכד"ד לעדות הכשרים אלא דבעינן שיעיד בפועל דאל"כ אין עליו שם עד דס"ל להני ראשונים דרק עד המעיד בפועל נקרא עד לפסול את העדות אבל צירוף הכשרים והפסולים אינו בשעת הגדה אלא כשעת הראייה.

והנה בנמק"י שם כתב בשם הרמ"ה דאף אם לא נצטרפו הכשרים והפסולים בשעת הראייה כגון שהפסולים אמרו למיחזי אתינא אם העידו תוכד"ד עדות כולן בטלה וכ"כ הטור בסי' ל"ו בשמו לענין כשרים ופסולים שראו משני חלונות דאם העידו תוכ"ד עדות כולן בטלה דאף לענין נאמקא"פ מהני צירוף בשעת הגדה, והש"ך בסי' ל"ו סק"ו חלק עליו והקשה מהמשנה מכות ו' ע"ב דאף דמיירי דהעידו תוכד"ד מ"מ בשני חלונות הוי ב' כתות.

ובאמת כבר תמהו בגבורות ארי ובקצות שם בסק"ו על גוף המשנה דכיון דהוזמו מה לן במה שאומרים שראו מחלון אחד או משני חלונות כיון שבאמת לא ראו כלל. אמנם נראה פשוט דמלבד מה דבעינן בדין נאמקא"פ שיצטרפו הכשרים והפסולים בשעת ראייה או הגדה, בעינן נמי שיעידו באופן שבי"ד יכול ל"צרפם ולדון על פיהם ביחד, דאם אין העדים ראויים להצטרף בהכשרם פשוט שאינם מצטרפים בפסולם לפסול זא"ז, דעדים שלא התכוננו להעיד או שלא העידו תוכד"ד ראויים להצטרף זא"ז אלא שנתחדשה הלכה דמ"מ אינם מצטרפים לדין נאמקא"פ דלענין דין זה אינם "כת אחת", אבל עדות מיוחדת דאינם מצטרפים כלל לענין הכשר עדות ק"ו דלא יפסלו זא"ז בפסלותם וזה ביאור המשנה דאם העידו באי"ז ראו משני חלונות אינם פוסלים זא"ז כיון שלא היו ראויים להצטרף יחד בהכשר, וז"פ.

ולפי"ז לק"מ על הרמ"ה דמיירי בדיני ממונות דעדות מיוחדת כשרה בהן ואף דלא הצטרפו יחד בשעת הראייה ובזה מהני צירוף בהגדה תוכד"ד אבל

29

והעיר כבו' מדברי האחרונים שדנו בשאלות דומות וגם בהם משמע שלא היה צד להניח שאכן נתכוונו לקדש ולהתקדש ואעפ"כ דנו בדין אומדנא והביא את דברי הפנים מאירות בסימן נ"ג.

הנה באמת עצם סברא זו פשוטה בעיני, דכל מושג **האומדנא** כל עיקרו ומהותו באומדן הדעת בדבר שיש לדון בו ולפרשו לשני צדדים ואומדן הדעת נוטה לפירוש מסויים, משא"כ בדבר שאין בו ספק כלל. הגע בעצמך, בחור ונערה המשתתפים בהצגה שבו הוא מקדש אותה, וכי גם בכה"ג נדון שמא קידושין יש כאן, כאשר ברור וידוע שאין כאן אלא משחק והצגה. לענ"ד נראה דכל כה"ג אין כלל צד להחמיר דאין זה אומדנא אלא ידיעה ברורה.

ומה שמצינו בדברי קדמונינו שלא כתבו סברא זו להקל, באמת קשה לדמות בנפשנו אורחות חייהם של אבות אבותינו בעריהם ובזמניהם, ואפשר שבזמניהם היה יותר מקובל מבזמנינו שנערים ונערות פוחזים התכוונו לקדש כה"ג, ואין לו לדיין אלא מה שענינו רואות בעתו ובזמנו. וברור כשמש לפי המציאות בזמנינו שאיש אחד מאלף ואשה בכל אלה לא מצאתי שיתכוונו לקידושין בכה"ג.

ומ"מ גם הפנים מאירות שם הקיל מטעמו וסגנונו, ותו לא מידי.

ביקרא דאורייתא
אשר ויים

סימן פג

במי שקידש ונתגלה שוב שאחד מעדי הקידושין היה פסול לעדות

כבוד הרה"ג המופלג.....

במה ששאל באחד שקידש אשה כדת משה וישראל ומסדר הקידושין ייחד עדי קידושין כמנהג העולם, ולמחרת נודע שאשתו של אחד העדים קרובה לכלה שני בשני, האם צריך לחזור ולקדשה והאם צריך גם חופה חדשה וכתובה חדשה.

א' אם שניהם מודים אבל אם אחד מכחיש העד אין לחוש ובמקום עיגון ודוחק יש לסמוך אדברי המקילין ואין חילוק בין אומר העד שנתקדשה לפניו לבד או שאומר שנתקדשה לפני שנים והוא לבד ראה והאחרים אומרים שלא ראו וכן אם קידש לפני שנים והאחד קרוב הוי כמקדש לפני עד אחד".

ויש לעיין לפי דבריו בני"ד דהלא משמע מדבריו דבנמצא אקא"פ הו"ל כמקדש בפני ע"א ובמקדש בע"א הביא מחלוקת וכתב דבמקום

הנה מבואר להדיא בחו"מ סי' ל"ג ס"א דשני בשני פסול לכו"ע ושם סעיף ב' ג' דחד בעל באשתו אמרינן. הרי דאדם פסול לעדות לקרובי אשתו, וא"כ לכאורה פסולים הקידושין דאין העד כשר להעיד על קרובת אשתו והמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושיהו, וכיון שנמצא אחד מהם קרוב או פסול עדות כולם בטלה, אך יש לעיין בזה בכמה צדדים ונחזי אגן.

הנה מבואר באהע"ז סימן מ"ב סעיף ב' דכתב הרמ"א ויש מחמירין אם מקדש לפני עד

30

כיון דבגיטין וקידושין צריך עדים לגוף הדבר וצריך לכוין לעדות וכמו שיבואר לפנינו לקמן ^{אוצר תוכנית} א"כ כי היכי דאם היה מייחד עדים בפירוש לכשרים כונתו ומהני וה"נ אפילו בסתמא כל שמכוין לעדים אמרינן ודאי כונתו היה לעדים כשרים הראויין להעיד ולא אמרינן נמצא א' קרוב או פסול עדותן בטלה אלא בד"נ דליכא יחוד לעדים או בד"מ דלא אברי סהדי אלא לשיקרי ולא מכוין המלוה לעדים כלל אבל כל היכי דבעי כונה לעדים כמו בגיטין וקידושין דהאיש והאשה צריכין שניהם כונה שיהיו הקידושין בעדים והמקדש בלא עדים לא הוי קידושין כלל וכל שמכוין לעדים דעתו על הכשרים ותו לא מפסל על ידי קרובים או פסולים וזה ברור".

אך לענ"ד סברא זו רחוקה עד למאד דמ"מ לא ייחד עדים בפועל ורק ייחוד העדים מהני להבדילים מכל הקהל ומה מהני מה דאנן סהדי דלא ניח"ל שיפסלו, ואטו בדיני זכיה עסקינן דזכין לו שלא מדעתו, אתמהה. ובאמת מלבד מה שצ"ע בדבריו בסברא, נסתרים הדברים מכל הראשונים שהתחבטו בשאלה זו ממש, מה יעשו בקידושין שיש רבים בין המוזמנים פסולי עדות וכתבו להדיא שצריך לייחד עדים כשרים, ומדשתקי רבנן מלהשמיענו כסברא דאב"מ ש"מ לא ניח"ל.

ונראה לכאורה דגם האב"מ מגמגם בסברא זו להלכה ולכן כתב שוב "אמנם בספר קצוה"ח סימן ל"ו סק"א כתבנו דראוי ונכון לכל מסדרי קידושין לייחד עדים כשרים בשעת קידושין שלא יהא ח"ו שום גמגום בשורש קדושת ישראל".

וביותר יש לתמוה על מה שכתב בשו"ת חת"ס אהע"ז ח"א סימן ק' לחדש עוד יתירה מזו, אחר שהביא דברי האב"מ וקילס דבריו הוסיף דאף אם ייחדו עדים כשרים ונמצא אחד

עיגון ודחק יש לסמוך דלא הוי קדושין ולכאורה יש לסמוך בשעת הדחק גם על השיטות דהוי הקידושין, אך באמת נראה יותר דכיון דיכול לחזור ולקדש מה עיגון ודחק יש כאן ולמה יחיו ^{אוצר תוכנית} כל ימיהם בספק קידושין וספק איסור.

ובר מן דין אין דברי הרמ"א מקור להקל בני"ד דכבר תמהו הבית שמואל (ס"ק ח') והחלק"מ (ס"ק ו') על דברי הרמ"א דלכאורה פשוט דבנמצא א' קא"פ עדות כולן בטלה וגרע מהמקדש בע"א, וכתבו לבאר כונתו דאין הדברים אמורים אלא באופן שאין אומרים נמקאו"פ עדות כולן בטלה כגון כשלא נצטרפו בראיה אחת או לשיטת הרי"ף כשלא הכיר הכשר בפסול חבירו עי"ש, אמנם הב"ש כתב עוד דאף דאין הבי"ד יכול לדון על פיהם מ"מ הקידושין היו בהכשר עי"ש, אך אין זה אלא לשיטת הרא"ש דרק בבאו להעיד עדות כולן בטלה עי"ש.

והנה נחלקו בעלי התוס' במכות דף ו' ובסנהדרין דף ט' ע"א בכל עיקר דין נמצא אחד קאו"פ אם מיירי רק כשבאו שוב להעיד ביחד כבי"ד, או שמא עצם ראיית הפסול כבר פוסלת את כל העדים מלהעיד, והמחבר בחושן משפט סימן ל"ז סעיף א' הביא את שתי הדעות. את שיטת הפוסלים הביא בסתם ושוב כתב י"א דאין העדות נפסלת אלא אם באו להעיד, וכלל ידוע הוא בכללי הפסק דבכה"ג דעת השו"ע כשיטה הראשונה, וכך נקטו רוב הפוסקים, ולפי"ז אין להקל בני"ד.

אמנם ידעתי מה שחידש באבני מלואים סימן מ"ב ס"ק ב' דמאחר וחידשו הראשונים ובכללם התוס' והרא"ש דמהני ייחוד עדים כשרים כדי שלא יפסלו ע"י פסולי עדות, וכיון שבקידושין צריך עדים והמקדש ללא עדים אין קידושין קידושין, סתמא דמילתא דכל דמקדש הרי הוא כאילו ייחד עדים כשרים וז"ל "ולפי"ז

31

עדותן דומה אין עדותן מתבטלת, וקשה להקל עפ"י סברא מחודשת שאין לה בית אב בדברי הגמ' והראשונים. (ובמה שכתב דגם העדים שיוחדו להעיד הוי עדי אומדנא כיון שאין הם רואים את פני הכלה, כבר כתבתי במק"א את הנלע"ד דהוי עדי ראייה ממש דהלא רואים את נתנית הטבעת ושומעים "הרי את מקודשת" ומה לן שאין הם רואים את פני הכלה, הלא הם רואים שאשה זו נתקדשה ואילו תזנה תחת חופתה יוכלו להביאה לבי"ד ולהעיד עליה, ודי בכך לענין חלות הקידושין, (עיין לעיל סימן ע"ח ולקמן סימן פ"ה ואכמ"ל).

ועוד הגדיל החת"ס לחדש שם "מיהו בלאה"נ נ"ל כל עדות שהוא ע"י אנן סהדי א"צ דין עדות ולא יופסל ע"י צרוף פסולים וקרובים דהרי כל אנן סהדי פסולין וכשרין מצורפים אלא כל אנן סהדי לא צריך כלל וכמ"ש הרמב"ם סוף הלכות גירושין ועיין היטב ש"כ סימן מ"ו סוף סקס"ו ומה שהקשו עוד התוס' סוטה ל"א ע"ב סוף ד"ה הא חד וכו' דבסוטה רגלים לדבר לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ע"י ש".

ול"א הבנתי דבריו כלל דמה ענין רגלים לדבר לעדי אומדנא שמעידים על מעשה הקידושין אלא שלא ראו פני הכלה, והלא מ"מ הם מעידים על מעשה מסויים, וכבר כתב הרמ"א להדיא בסימן מ"ב סעיף ד' דאם לא ראו את נתנית טבעת הקידושין פסולים ולא סמכינן על עדים שראו את מעמד החופה, וכיון שצריכים העדים לראות את נתנית הטבעת מה שייך לומר "דהרי כל אנן סהדי פסולים וכשרים מצורפים אלא כל אנן סהדי לא צריך כלל", אתמהה.

אך מלבד כל הג"ל שצריך עיון בדברי החת"ס, הגדולה שבטענות כנגדו, הלא היא סתימת הראשונים והפוסקים שלא העלו על לבם להקל

מהם פסול הקידושין תקפים, דלאו כל כמיניה דהרב מסדר קידושין להפסיד הקידושין ולפסול העדים הכשרים שהחתן רוצה בהם ע"י ש.

וכמה רחוקים הדברים, דהלא דברי האב"מ חידוש הם, ודברי החת"ס חידוש על גבי חידוש הם ולא מבעי שאין כאן ייחוד עדים כשרים אלא יחדו פסולים, ומש"כ שאין ביד המסד"ק לפסול הקידושין של המקדש צ"ע דהלא המסד"ק עושה רצון החתן ולא הוא זה שמייחד עדים אלה אלא החתן הוא שמייחדם והמסד"ק אינו עושה אלא כעין מעשה קוף בעלמא דהלא פשוט כביעתא בכותחא דרק המקדש יכול לייחד עדים לקידושיו, וע"כ דהחתן מייחד עדים אלה שנבחרו ע"י הרב המסד"ק, אך אף אם יהיבנא כדברי החת"ס, הלא פשוט דכיון שעדים אלה יוחדו להיות עדי קידושין, אין לומר שדעת החתן לעדים אחרים, אלא אין כאן ייחוד עדים כלל והקידושין בטלים כיון שנמצא א' קא"פ.

ועוד כתב שם החת"ס לבאר למה קידושין בטלים ע"י עדים פסולים דכיון שהעדים הפסולים אינם מדקדקין לראות את מעשה הקידושין וכל עדותן רק עדות אומדנא דמסתמא מקדשה תחת חופתה והעדים הכשרים שנתמנו לשם כך רואים את מעשה הקידושין, הוי שני סוגי וגדרי עדות שונים ואינם מבטלים זא"ז, אך שוב חזר בו דכיון דפני הכלה מכוסים גם הכשרים אינם מעידים אלא בדרך אומדנא ושוב עדותן שוה, ע"י ש.

ולעני"ד גם דברים אלה חידוש הם, דמלבד מה שיש לדון במציאות הדברים דברוך כלל הלא קרובי החתן והכלה בני משפחתם הן הם העומדים אצל החופה ורואים את כל הנעשה שם, והרי הם עדי ראייה ממש, גם סברת החת"ס תמוהה דכיון דאלה כמו אלה עדים כשרים הם מהי"ת לחדש דכיון דאין מהות

בדרכו, ואין לנו אלא דברי הפוסקים לדורותיהם, ולדבריהם אין הקידושין כשרים בני"ד.

אמנם מה שיש לעיין בזה, האם ע"י ייחוד העדים הללו שאחד מהם נמצא קרוב, שוב אין להכשיר את הקידושין ע"י עדים אחרים כגון ע"י הרב המסד"ק, דלענ"ד אפשר דהרב המסד"ק לעולם נחשב כעד (אם אכן כשר הוא לעדות) דאף שלא התכוין להיות עד, מ"מ מכיון שבא לראות ולפקח על כל סדר הקידושין וזה חובתו ואחריותו וזה מהות תפקידו, ממילא הו"ל כעד. ויש לעיין בני"ד אם אפשר להכשיר את הקידושין ע"י העד הכשר בצירוף הרב המסד"ק או שמא נאמר דכיון שייחדו עדים אלה ממילא נפסלו כל העדים זולתם.

ויסוד השאלה בביאור הלכה זו דע"י ייחוד העדים כשרים אין לחוש שוב במה שיש עדים פסולים, האם זה משום שיש ביד בעל הדבר לפסול ולשלול את כל שאר האנשים מלהיות עדים והו"ל כאילו אין שום עדים כלל מלבד אלה שנתמנו על ידו, או שמא אין כלל ביד האדם לפסול עדים, דמה כח יש בידו לפסול עדים שהכשירה תורה, אלא שיש בידו כח לבודד את העדים להיות כת אחת ולבטל הצטרפות אחרים אליהם לבטל עדותן, דאם נאמר דהייחוד כאילו פוסל את כל האחרים מלהיות עדים א"כ כשנתייחדו פסולים שוב הוי כמקדש בלי עדים, אבל אם כל גדר הייחוד אינו אלא לייחד עדים אלה ולמנוע הצטרפותם עם אחרים, א"כ כשנמצאו פסולים, תתקיים הקידושין ע"י עדים אחרים שהם כשרים.

אמנם אף אם נקבל את הדרך השניה הנ"ל, מ"מ עדיין מידי ספק לא יצאנו שהרי

עדיין יש כשרים ופסולים תחת חופתן וכבר נחלקו הראשונים אם עדות כולה מתבטלה בעד ראייה כמבואר לעיל.

וכבר מצינו לאחד קדמון שדן ממש בשאלה זו, עיין שו"ת מהר"י וי"ל סימן ז' וז"ל "ששאלת ע"ד הקידושין שיחדו שני עדים והעדים היו פסולים בן ראובן עם נשוי בת שמעון נראה דכיון דייחדו עדים אלו והם פסולים פשיטא דהקידושין לא הוו קידושין אף על גב דהקדושין נעשו בפני המון עם והיו שם הרבה עדים ואיכא למימר תתקיים בשאר כדאייתא באשרי פרק יש נוחלין (סימן יא) ופ"ק דמכות (סימן ב') שאני התם שלא ייחדו עדים פסולים, אבל הכא כיון דייחדו עדים פסולים א"כ היתה כונתם שהעדים שיחדו יהיו עדים ולא האחרים".

הרי לן להדיא שבטלה כל העדות ואין קידושין קידושין, והבליע בדבריו טעם הדברים דכונתו שאלה שייחדו יהיו עדים ולא אחרים וממילא הוי כמקדש בלא עדים, ע"ש.

ולגבי חופה פשוט דאי"צ חופה חדשה כיון שהיא נמצאת עמו בבית בייחוד גמור ואין לך חופה גדולה מזו וחופה אי"צ עדים, ואף אם צריך עדים דבר הידוע לכל הו"ל כעדים, וע"ע באהע"ז סעיף ס"א בסעיף א' ברמ"א דאם נמצאו הקידושין קידושי טעות לאחר הנשואין אי"צ לברך שוב שבע ברכות וברור מדבריו דגם אי"צ שוב להכניסה לחופה וז"פ.

סו"ד יש לו לחזור ולקדשה בפני עדים כשרים אך אי"צ כתובה חדשה ולא חופה חדשה.

ביקרא דאורייתא
אשר ויים

33