

יום שמחתם

הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל

כתיבה ועריכה ומקורות
רפאל שטרן
מהדורה פנימית לא למכירה
(הזכויות שמורות)

הקדמה

בס"ד

הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל, ז"ן את העולם במשך עשרות שנים בתורתו המאירת פנים והנינוחה המשלבת בקיאות עצומה עם עיון מעמיק. חלק קטן מתורתו – בחיבור שלפנינו.

יסוד החיבור בפסקים שנאמרו על ידי הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל (רובם במוסדות 'אריאל' בירושלים) בין השנים תשנ"ט-תש"פ והרב זצ"ל נתן לי רשות להוציאם לאור. הפסקים נכתבו על ידי ונוספו עליהם הערות, חלקם עברו את ביקורת הרב לאחר הכתיבה וחלקם לא זכיתי שהרב יספיק לעבור עליהם. וכדרכם של תשובות הנאמרות לשואל, פעמים שקיים דגש על ענין מסויים ופעמים שהדגש על ענין אחר – כפי שיוכח הקורא. ובין השיטין ניתן ללמוד על דעת הרב זצ"ל על אופן השמחה המקובל כיום (אות לו, קסח, קסט, קעח).

חיבור זה מתורת הרב זצ"ל, יוצא לאור לרגל חתונת בנו צביאל עם תהילה לבית קושלבסקי נכדת הרב זצ"ל - ויבנו בנין נאמן עדי עד ויתקיימו בהם דברי הכתוב: "עֲטֹרַת יָקָנִים בְּנֵי בָנִים וְתַפְאֶרֶת בָּנִים אֲבוֹתָם" (משלי יז, ו').

חיבור זה מצטרף לקודמיו: "דרכי הפסק" (ניסן תשס"ד), "תריסר פסקים מאת הרב זלמן נחמיה גולדברג" (המעין, גליון מ"ה, ד'-תמוז, תשס"ה), פסקים ב"הלכות כתובות" (אבני משפט ה', מרחשון תשס"ו, עמ' 26), "מראה וחידות" (תמוז תשס"ט), "פשר הפשרה" (אדר א' תשע"ו) שפורסמו עוד בחייו של הרב והיו למראה עיניו ו"רואה דרך האמת" (תשפ"א) ו"במרבית לא תתן" (אב תשפ"ג) שיצאו לאור אחר פטירתו.

רפאל שטרן

מנחם אב תשפ"ה

תוכן העניינים

שדכנות..... יא

- דמי שדכנות, מתחיל אמצעי וגומר וכשיש שני שדכנים יא
- חצי מתחיל יב
- הוצע שידוך ולא רצו ולאחר מכן הוצע שוב והצליח יב
- חתן ששידך את עצמו - בקשת דמי שדכנות מהורי הכלה יג
- שדכן שלא ידע שמשלמים דמי שדכנות יד

תנאים ותוקפם / חרם הקהילות..... טו

- דמי שדכות והקפדה עליהם טו
- תוקף הקנין בתנאים, חרם הקהילות טו
- תוקף חרם הקהילות, הטעם של אלו שאינם עושים תנאים, תנאים אחרונים יח
- תנאים בלשון אתן יט
- עשיית תנאים ומעלתם / תנאים אחרונים / הסתמכות בי"ד על בי"ד אחר כ
- תנאים ראשונים ותנאים אחרונים כב
- ערבות על תנאים כג
- זוג שמחל לאחד ההורים כג
- חרם הקהילות / שבירת צלחת כד
- תנאים כתנאי להיתר מסיבת שידוכין בתשעת הימים / סעודת אירוסין בשנת אבל כה
- סיבה לעזוב שידוך כו
- נישואין עם פגום / קפידא הנובעת מידיעה כח
- נאמנות לפסול על פי סיפור ש"עובר במשפחה" / חובת גילוי / קפידא הנובעת מידיעה ל
- שידוך כשאינם שומרים תורה ומצוות לא
- כלה שעזבה שידוך – תשלום להורים לב

קפידות בנישואין ופסולי חיתון..... לג

- נישואין עם מי שאינה שומרת תורה ומצוות לג

בעלות תשובה מחו"ל / בעלות תשובה בארץ / נישואין לכהןלד
בת בניםלה
ספק בגיור של האמא / חיוב טבילה / דיינים מקלים בדיני גיורלה
כהן עם גרושה עדיף ללא נישואיןלו

קודם החתונה / הוצאות החתונה.....לח

עדי חוקותלח
בנין של שמחה מר"ח אבלח
המנהג שלא להיפגש שבוע קודם החתונהלט
פסוקים בהזמנות / אותיות אשוריות ומרובעותמ
הזמנת אבא לחתונהמא
תענית ביום החופהמב
להשיאו אשה ולהשיא את בתו / האם יש זכות תביעה מצד הבן ומצד הבת / ספיקות מה נכלל בחיוב
.....מג
צדקה בהוצאות חתונהמו
הטעיה בתרומה להכנסת כלהמו
מעשר כספים בניכוי הוצאות חתונהמז
חתונה ביום ששי בירושלים / חתונות גדולות מצוה לבטלן / כיצד שמחיםמז
חתונה ביום ששי וסעודה אחר קבלת שבת – גרוש וגרושהמט
איחולים למי שמתחתן עם גויהנ
חתונה בגן של כנסיה / אכילה בסעודת גוי / השתתפות במסיבה שנערכת לכבוד חתונה עם גוי...נב
הפרדה ומחיצה בסעודה / דרכא אחרינאנג
תשלום עבור עריכת חופה וקידושין / למי שייך התשלוםנד

חששות למקח טעות.....נו

בחורה שידועת ממחלתו של החתן והוריה לא יודעים, האם יש להודיע להםנו
אשה שבעלה אינו יודע שאין זה הריונה הראשון / האם לחשוש לקידושי טעותנו
קידש אשה והתברר שזו אחרת וסבר וקיבל / מכר יין ונמצא שמן / חומץנח

קידושין / טבעת.....נט

קנין בנישואין / אי הבנה מה הם קידושיןנט
 שפת הקידושין / מילים חדשותס
 טבעת שיש בה יהלום / טבעת של אומןסג
 טבעות דקות מחוברותסד
 טבעת שנפלהסה
 בעלות על הטבעתסו
 אשה שנתנה טבעת לאישסז
 נתינת טבעת מהכלה לחתןסח
 שווה פרוטה בקניה או במכירהטו
 בעלות על טבעת הקידושיןסט
 קידושי קטןעא

חופה / חתונה.....עג

הובלה לחופה / הורים / גויים / גרושים / הקפותעג
 הובלה לחופה על ידי ההורים / זוג שנישא מקודםעד
 ליווי הכלה לחופה ללא נרות וטעם המנהגעה
 חופה מרשת / מקומו של החתןעו
 טלית בחופהעז
 עמידה בחופה לכיוון ירושליםעח
 שתיה מהכוס / דיבור כהפסקעט
 כוס נישואין ריקהפ
 נישואי גיורת שאינו רוצה שידעו מגירותה / זיווג שניפא
 הברה ספרדית לנוהג בהברה אשכנזית / במקום בו מקובלת הברה ספרדיתפד
 הפסק בשירהפה
 אמירת שבע ברכות של נישואין – שלא מתחת לחופהפו
 שבע ברכות בחופה ע"י אשה / חוקות הגויים / עניבה/ קידוש ועבודת נשיםפז
 שבירת הכוסצ
 חופה שלא נערכה כהלכה / חיוב ברכות גם זמן רב אחרי החתונהצא
 אין חשש הפסק בין החופה לחדר יחודצג

כלה שפניה מכוסות וראו רק את אצבעה צד
 ידיעת שם הכלה / עדים שלא ביטאו את שם האשה נכון צה
 כיסוי ראש בחופה ולאחריה צה
 מזל טוב אחר שבירת הכוס צו
 הסתלקות מנכסים בין קידושין לנישואין צז
 כתובה שכתוב בה שהתנאים על פי החוק / הסתלקות ק
 הסכם ממון קא
 מניעת עריכת חופ"ק בחו"ל למי שאינם שומרי תומ"צ קב
 נישואי פתי / ספק פסולה לכהונה / הקנאת טבעת בתנאי / מתי לסמוך על שיטת העונג יו"ט קג
 חתונה לא רשמית קז
 הליכה לחדר יחוד תוכ"ד נתינת יד לכלה קז
 אבלים בחופה כשיש תזמורת קח
 השתתפות בשמחות בשנת אבל / ללא אכילה / סעודת אירוסין בשנת אבל קח
 הליכת אשכנזי לחתונת ספרדי בשלושת השבועות קי
 יציאה באמצע סעודת חתונה קיא

קביעת מועד החתונה.....קיב

חופת נדה קיב
 חתן אבל קיג
 תפילת ערבית קודם החופה קיד
 מדוע חששו להבחנה קטו
 הפרשה קודם הגיור / גיור ונישואין באותו יום / דם חימוד קטו
 נישואי מינקת קטז
 היתר נישואין לפילגש מינקת / להימנע מלהניק כדי שתוכל להינשא קיח

עדי קידושין, נישואין וכתובה.....קכא

עדים קרובים קכא
 חתונה – עד שאומר על עצמו שהוא כשר קכא
 אומר על עצמו שאינו מאמין קכא
 עד שאביו גוי קכב

עד שאומץ בילדותו ולא ידוע על יהדותו..... קבג
 עד אחד בקידושין..... קכד
 עדות קידושין כשלא חשב שהוא עד..... קכז
 אחד מעדי הקידושין פסול האם אחרים הנוכחים במקום נחשבים עדים..... קכה
 עד שלא ראה את רגע נתינת הטבעת..... קכז
 עד חדר יחוד שהלך..... קכז

כתובה מודפסת..... קכח

שיטה אחרונה בכתובה מודפסת / הוספה בכת"י על שטר..... קכח
 גדלים שונים של אותיות מודפסות / כתובה בעיגול..... קכח
 כתובות מודפסות - "הכל שריר וקיים"..... קכט
 'למשפחת' מחוץ לשורה..... קכט
 אין למדין מכתובה לגט – בגלל הדפוס..... קל

כתובה - התאריך..... קלא

חתונה בבין השמשות או בערב..... קלא
 טעות ביום השבוע..... קלא

כתובה – הסכום וההתחייבות ושבועה / חדר"ג..... קלג

כתובה שיכול להתעורר בה ספק לגבי הסכום..... קלג
 כתיבת הסכום בכתובה / ערך כתובה שירד ואחר חדר"ג / מקום הנחת הכתובה..... קלג
 תיגרא בכתובה..... קלד
 מאתיים זוז בעני ועשיר..... קלד
 סכום גבוה בכתובה..... קלו
 כתובה שנרשם בה סכום מוגזם / אין חסרון אסמכתא בכתובה..... קלח
 דלא כאסמכתא / כחומר כל תנאים / הפרשת תרו"מ כשאינו יודע את הנוסח..... קלט
 חתימה על כתובה שכתוב בה בתולתא כשידוע שאינה כזאת / כשהנוסח הוא דחיזי ליכי מדאורייתא
 / דרך כתיבת מאתיים זוז בכתובה זו / האם יש חובה להודיע לרב מסדר הקידושין / האם מצב גופני
 מהווה אמצעי זיהוי..... קמב
 לא ידוע אודות האשה..... קמה

טופסי כתובה בעייתים / אין מקום לתיאור האשה / שבועה לאשכנזים / כתובה ספרדית לאשכנזים
 קמו.....
 טעות בסכום – הסתמכות על העתק כתובה קמז
 חתן שלא מבין את נוסח הכתובה תרגום לעברית / הקראת הכתובה קמז

כתובה - השמות.....קמט

כתיבת שמו ושם אביו במציאות של ערים גדולות קמט
 מספר ת"ז בכתובה קנ
 כתיבת השם ניצן בגט / כתיבת שם על פי החתימה / חותם לא נכון קנא
 עופרה / עפרה קנא
 כתיבת שם לוועי בכתובה קנב
 השם אברהם / שם החתן כשם אבי הכלה קנג
 נכתב רק שם אחד של האבא קנד
 כלה מאומצת שאינה יודעת שם הוריה קנד
 נשתכח שמו הקודם של אבי החתן קנה
 שלומית/ שולמית קנו
 לא כתבו את שני שמותיו והוסיפו למעלה / שני שמות / השמות מנחם מנדל קנו
 שם משפחה באלמנה קנח
 כינה עצמו "בן אברהם" בטעות / מתי להוסיף את המילה "למשפחת" קנח
 גילה שהוא גוי כיצד יכתוב את שם אביו / מעלת הרישום ברבנות קנט
 אבי החתן גוי / כתיבת שם משפחה קס
 מוחזק בבנו של פלוני ובאמת בנו של אחר קס
 חתן חלל קסא

כתובה - שינוי שם לפני החתונה ואחריה.....קסב

שינוי שם בגר לפני החתונה קסב
 שינוי שם פחות משלשים יום קודם החתונה קסה
 שינוי שם לפני החתונה / תיקון כתיבת השם / שיטה אחרונה / מקום חתימת עדים / תאריך כתיבת
 כתובה חדשה – כשהעדים זוכרים/ כתיבת שם משפחה בכתובה קסה
 שינוי השם אחר הנישואין קסז

כתובה - המקום.....קסח

כניסה מעיר אחת והאולם בעיר אחרקסח

כתובה - מסירה.....קסט

כתובה שלנו שטר ראיה / מסירת הכתובהקסט

מכירת כתובה / שטר קנין ושטר ראיה / מסירת כתובה בפני עדים / טיוט הכתובה (גביה

ממשועבדים)קעב

מתי החלפת שם מחייבת החלפת הכתובהקעה

הוספת שםקעה

כתובה שנכתב בה מיכאל במקום מיכאילקעו

כתובה - השטר, הנוסח וידיעתו.....קעז

כתיבת הכתובה לפני יום החופה / במקום בו לא תערך החופהקעז

'וגם הוסיף' / לשון התחייבותקעז

המילה נאוםקעט

נכסי צאן ברזל / כשלא הכניסה נכסים בפועלקעט

כתובה דאירכסא / נפלה בה טעותקפ

העתקת נוסח הכתובהקפא

כתובה שדוהה / אותיות ס"ת שדהוקפא

כתובה קרועהקפב

טענת לא ידעתי מה כתוב בשטר / לא קראתיקפג

שבועה בכתובה / מחיקת נוסח השבועהקפד

כתובה שהיתה בה שבועה ומחקו את נוסח השבועהקפז

כתובה - החתימות.....קצ

כבוד להיות עד כתובהקצ

חתימת קרוביםקצ

חתימה בקשקושקצא

כתובה - ההוכחה שבה.....קצב

רישום לנישואין וכתובה לא מהווים הוכחה לנישואין קצב

עדי קידושין שאינם עדי הכתובה / הנוסח הוי לי לאינתו אינו מהווה ראיה לנישואין קצב

שבעת ימי המשתה / שבע ברכות..... קצו

סעודת שבע ברכות בשבת ימי המשתה קצו

לבטל שבע ברכות / כספי כולל למימון שבע ברכות קצט

שבע ברכות בגיורת שהיתה נשואה בגיורתה קצט

עירוב שמחה בשמחה בשמחת שבע ברכות ר

סעודת שבע ברכות בליל ובמוצאי עשרה בטבת / ליל י"ז בתמוז ר

ניחום אבלים בשבעת ימי המשתה ר

התדינויות ממוניות סביב החתונה.....רב

קייטרינג שהוסיף מנות לאורחים שלא הוזמנו מראש רב

מחסור במנות רג

שיכפול תמונות ללא הסכמת הצלם רה

נגן שיש חשש שלא ינגן כפי שסוכם רו

צלם שלא צילם את הדודים, שבירת הכוס וכו' / ביטול צילומים רז

אורח שמצא על הבקבוק את תוית הפרס רז

שדכנות

דמי שדכנות, מתחיל אמצעי וגומר וכשיש שני שדכנים

א. ¹ בתשלום דמי שדכנות נאמר בפוסקים שיש מתחיל, אמצעי וגומר.²

¹ בעיקר תשלום דמי שדכנות, הרי זה כדין מתווך/סרסור. ועיין ביאור הגר"א חו"מ סי' פ"ז ס"ק קי"ז בשם המהר"ם שדין השדכנות כדין יורד לשדה חבירו שלא ברשות שאם היתה עשויה ליטע משלם לו – כלומר גם אם הצדדים לא פנו לשדכן אלא הוא בא מעצמו, יש לשלם לו. אמנם אם פנו לשדכן הרי שהוא כמו כל בעל מלאכה שנשכר למלאכתו.

² בשו"ת הרב ידידיה טיאה וי"ל, תשובה ט' כתב שמנהג המדינות כמו שנהגו בפראג: "שיחולק השדכנות לשלש חלקים, למתחילים אמצעים וגומרים, וכבר כתב השב יעקב חלק חו"מ סימן י"ג (ח"ב, דף קכג מדפי הספר) שכן נהג מיום היוותו במדינת אשכנז... ולקמן אכתוב תקנות פראג, ושמעתי שתקנה זו הנהיג גדול וארי שבדורו ה"ה הגאון המהר"ל מפראג" ועי"ש בפרטי התקנה.

ובספר דברי גאונים, כלל קי"ו אות כ"ז כתב בשם עט"צ סימן קפ"ה ס"ק י"ז בשם פנקס הארצות (וכן בפת"ש חו"מ קפ"ה ס"ק ג', פת"ש אבהע"ז נ' ס"ק ט"ז), שמתחיל אינו נקרא "אלא מי שאומר כמה אתה נותן לבנד" וכתב שנותנים למתחיל ולגומר, ולאמצעי לא נתנו כלום (וכן כתב בפת"ש אבהע"ז סי' נ' ס"ק ט"ז).

ומכאן, שלשיטתם לא מדובר על תשלום על עצם הרעיון של השידוך אלא רק על המו"מ הכספי וכתב הפת"ש אבהע"ז נ' סוס"ק ט"ז בשם ספר תפארת ישראל: "אינו כשדכן אלא בדיבר בסך הנדן..." ועיין פת"ש חו"מ סימן קפ"ה ס"ק ג' ובשו"ת שב יעקב הנ"ל ובראיותיו לשיטה זו ועליו השו"ת הרב ידידיה טיאה וי"ל הנ"ל. ובספר הלכות מתווכים פרק ח' סעיף ב' ציין למחלוקת הנ"ל, עי"ש.

ויל"ע במציאות של שדכן שהעלה את הרעיון ודיבר עם הצדדים אבל כלל לא עסק בצדדי הממון, האם זכאי לשכרו על פי השיטה שאין לשלם למתחיל אם לא עסק בענין הממון. ובפת"ש הנ"ל כתב: "אבל בשידוכים יש הרבה פרטים לבד סך הנדן, כמו התחייבות מזונות ודירה ובגדים ומתנות, וכמה פעמים בשביל דבר קטן מתפרדת החבילה ונתבטל השידוך". ולא הזכיר כלל תשלום על עצם הרעיון. ואמנם בשו"ת שב יעקב ל"ב חו"מ סימן י"ג בתחילת תשובתו, הזכיר 'מתחיל' שעל ידו 'נתגלה הדבר' שיש לשלם לו ומשמע על עצם הרעיון וכן הוא בשו"ת בצל החכמה חלק ג' סימן י' אות ב'.

ובשו"ת אבני נזר חו"מ ל"ו כתב: "הנה בשדכנים יש מתחיל וממוצע וגומר והממוצע הוא המקרב דעות המחנות בדבר הנדוניא וכדומה". ויל"ע האם נדייק מדבריו שהמתחיל והגומר יקבלו שכרם גם ללא ענייני ממון. והאמור הוא על פי המנהג והתקנה, ויש לעיין לולי התקנה והדין למי ישלמו, ובשו"ת ידידיה טיאה וי"ל חו"מ תשובה ט' ד"ה "ויש", שנראה שמעיקר הדין התשלום הוא רק לגומר.

י"א שכל אחד מקבל שלישי³ וי"א שהמתחיל מקבל חצי⁴ ובשאר חולקים שני האחרים.

ובמקרה שיש רק שנים שהתעסקו בשדכנות, והיינו אחד שהציע והשני שמתעסק וגמר, השני זכאי לקבל כפי שמקבלים שני האחרונים והיינו שני שלישי לשיטה הראשונה ומחצית לשיטה השנייה.

חצי מתחיל

ב. בשדכנות יש דין של מתחיל, שהוא בעל הרעיון אבל יש גם "מתחיל מצד אחד" שהיה לו רעיון על פלוני והפניה לצד השני נעשתה ע"י אחר וכל אחד הוא 'חצי מתחיל'⁵.

הוצע שידוך ולא רצו ולאחר מכן הוצע שוב והצליח

ג. חברה של הכלה הציעה שידוך. הם נפגשו והחתן לא רצה. לאחר כשנה, המחנכת התקשרה מעצמה והציעה לה והיא אמרה שהחתן לא רצה. המחנכת התקשרה ושיכנעה אותו. הוא חשב כמה חודשים, והתארסו. הפת"ש כתב בשם הנו"ב שמגיע רק לשני (בתנאי שהכל אמת ואין הערמה)⁶, כיון הראשון לא הצליח לשכנע והשני הצליח וכך הדין גם בתיווך בבתים.

³ בספר הלכות מתווכים פרק ח' סעיף כ"ו כתב שכך מנהג רוב המקומות ומנהג א"י, עיי"ש.
⁴ עיין בהערה 2 בדעה שהאמצעי אינו מקבל כלום, ודמי השדכנות מתחלקים רק בין המתחיל והגומר. ובשו"ת שב יעקב חו"מ סימן י"ג ד"ה "עוד טענו" כתב שבפולין המנהג הוא שהמתחיל מקבל חצי, ולא פירט כמה מקבלים השאר אבל מכלל הדברים ניתן לדייק שהשאר מתחלקים ביניהם והיינו חצי לאמצעי וחצי לגומר.

⁵ עיין שו"ת שב יעקב חו"מ סימן י"ג.

⁶ פת"ש חו"מ סימן קפ"ה ס"ק ג'. ועיין שו"ת ידידיה טיאה וייל תשובה ט' אות ב'. ובתקנות המהר"ל שם באות ד' ס"ק ה'.

ובמקרה שלפנינו, כשהחתן החליט שהוא רוצה הוא התקשר למחנכת ולא לחברה שהציעה מתחילה. ויש לעיין אילו היה מתקשר לחברה האם הדבר מוכיח שהוא מעוניין בגלל ההצעה שלה. ומכל מקום גם במקרה שלפנינו מומלץ לעשות פשרה⁷.

חתן ששידך את עצמו – בקשת דמי שדכנות מהורי הכלה

ד. בחור התקשר לבחורה והציע לה להתחתן איתו. אחרי שהתחתן ביקש דמי שדכנות מההורים⁸. הדין הוא שלא מגיע לו כלום, כי לבעל דבר לא מגיע. ויל"ע לגבי אח של חתן או הכלה האם מגיע להם תשלום דמי שדכנות. ונראה שאם כולם מתפרנסים יחדיו לא מגיע, כיון שהחיוב מוטל על האבא שמפרנס את כולם⁹.

⁷ הרב זצ"ל לא ביאר מדוע. וברור שאין לעשות פשרה כאשר אין צד לחייב. ויתכן שהרב נקט שההצעה של החברה תרמה לשידוך במידה כלשהי, ולכן המליץ (ולא חייב) לעשות פשרה בין החברה לבין המחנכת.

ואמנם בשו"ת ידידיה טיאה וייל, חו"מ תשובה ט' כתב: "וכמדומה לי שכן נוהגין בפראג שנותנין למתחיל הראשון אעפ"י שדחה אותו בעל הדין מתחילה וגם השני לא ידע שהיה אדם אחר מתחיל אפילו הכי הראשון זכה". ויש לדקדק שמדובר במנהג ולא בעיקר הדין.

⁸ יש לעיין על מי מוטל חיוב תשלום דמי שדכנות, על ההורים או על החתן והכלה (או על כולם). בשו"ת אבני נזר חו"מ ל"ו כתב: "כי זה פשוט שחיוב שדכנות חל על החתן והכלה כי להם עשה הטובה רק שהמחותנים משלמים עבורם". ובערך שי חו"מ סימן קפ"ה ס"ק ח' כתב: "שדכן לבחור ובתולה הסמוכים על שלחן אביהם ולא יכול לגבות שכר שדכנות מאבי החתן מחמת אלמותו, ותובע מהחתן אחר שנשא וקיבל הנדן. נראה לי כיון דסתם שדכן דעתו להפרע מאב כנהוג וגם החתן אין לו כל זמן שלא קיבל הנדן והמנהג לפרוע השדכנות בשעת קישור התנאים, אם כן אין דעת השדכן להפרע מהחתן... אם כן הכא נמי לא יכול השדכן לומר לחתן הרי עשיתי לך פעולה שלם לי, כיון דלאו אדעתא דחתן ישלם לו נחית".

ולכאורה, אם ננקוט שדמי שדכנות מוטלים על החתן ועל הכלה, ברור שאין לחתן טענה, אולם אם החיוב הוא על ההורים, לכאורה הוא יכול לתבוע הן מהוריו שלו והן מהורי הכלה דמי שדכנות, אמנם אף לדברי הערך שי, חיוב דמי השדכנות שמוטל על ההורים הינו מכח החתן והכלה ולא מכח שמחתם בנישואי ילדיהם וא"כ אין מקום לחייבם לשלם, אף לולי הטעם שנזכר בפנים.

⁹ כתב בשו"ת חוט השני (הרב יאיר בכרך) סימן ג', שגיס של האשה נחשב בעל דבר "אם היתה בתולה ולא היה לה מי שישתדל בעדה רק גיסה, נראה לי שהוא נחשב לה בעל דבר ולא סרסור וכ"ש האב על בתו" (ויל"ע האם מדובר בבתולה אלמנה שאין לה אב ולכן הגיס הוא בעל הדבר, וקצ"ע מהקשר הענין שם) אבל באלמנה "דעבדא אדעתא דנפשה והיה יכול לדבר עימה בעצמה" הגיס אינו נחשב בעל דבר. ובפת"ש חו"מ סימן קפ"ה ס"ק ג' כתב: "ועיין בספר

שדכן שלא ידע שמשלמים דמי שדכנות

ה. אדם יעשה שידוך ולא ידע שמקבלים כסף עבור כך. אם מעיקרא ידע שאפשר לקבל כסף ופעל בחינם אינו יכול לדרוש תשלום לאחר מכן.

וכתב הנהניבות בסימן י"ב חידושים ס"ק ח': "ואם אומר שהיה במחשבתו למחול רק עכשיו תובעו מחמת איזה נקמה, יכול לתובעו דאין מחילה זו ממש, אבל כשאומר שבתחילת נתינה היה בדעתו [ליתנו] במתנה, שוב אינו יכול לתובעו"¹⁰. ובנידון שלפנינו, חשב לעשות בחינם, כיון שטעה שלא משלמים על כך, ויש לעיין האם נחשב מחילה¹¹.

חוקי דרך הבאתי בפתחי תשובה לאה"ע סוף סימן נ' [ס"ק ט"ז] שכתב, ולקרובים פסולי עדות אין נותנים רק בניכר לפי ראות עיני הדיין שעשו פעולה". ועי"ע פתחי חושן, שכירות פרק י"ד ס"ק ז' ע"פ הראנ"ח סימן ג', שתלוי שאם מוטל על הקרוב, אינו זכאי לתשלום.

¹⁰ ועיין הליכות ישראל (גרסמן) סימן מ"ז לגבי שדכן שמעיקרא אמר שעושה בחינם ולפני גמר השידוך חזר בו ודרוש תשלום, שאם שתקו יש לשלם לו).

¹¹ שו"ת חוט השני (הרב יאיר בכרך) סימן ב': "רגילין העולם לומר שדכן שאמר אשדך לך שידוך פלוני בחנם בלי שכר אעפ"כ מחויב ליתן שכרו ואין לזה שורש ועיקר כלל בתלמוד או בשום פוסק ולכן אני אומר נשתקע הדבר ולא נאמר אלא אין נותנין לו שכר כלל וכן בדין הסרסור או שאר הפועלים כולם דין אחד להם".

ולכאורה הנידון שלפנינו דומה למי שמעיקרא רצה לתת במתנה, רק מתנתו היתה בטעות, ומתנה בטעות לאו שמיה מתנה, עיין חו"מ סימן קכ"ו סעיף ט"ו ובנו"כ, ועוד. וצ"ע.

תנאים ותוקפם / חרם הקהילות

דמי שדכות והקפדה עליהם

ו. בספרי חסידות הקפידו מאד על תשלום דמי שדכות¹², אבל רק אצל אשכנזים היה מקובל לשלם כסף עבור שידוך¹³.

תוקף הקנין בתנאים, חרם הקהילות

ז. הקנין בתנאים¹⁴ הינו קנין דברים שאינו חל¹⁵.

¹² חשוקי חמד, קידושין דף מ: "יש אדמורי"ם ששלמו דמי שדכות על כל הצעה, כי כל הצעה מקרבת את השידוך למרות שלא יצא לפועל ולמרות שלכתחילה ההצעה לא היתה ראויה, וכן נהג האדמו"ר מרוזין שהיה נותן רובל לכל הצעת שידוך, יעוין בספר נר ישראל (ח"ד עמו' יג) בטעם הדבר שכל הצעה מקרבת את השידוך. וכן נהגו השר שלום מבעלזא זצ"ל בעל הדברי חיים מצאנז זצ"ל, והאדמו"ר מסאטמאר זצ"ל, ועוד רבנים ואדמורי"ם".
¹³ תשובות והנהגות כרך א' סימן תשל"ו: "דין שדכן כסרסור ומגיע לו כסף מדינא... ובמהרי"ל הלכות חנוכה כתב שהיה פרנסתו משדכנות, וכן שמענו מכמה גדולים שלקנו אתרוג הקפידו מדמי שדכות דוקא מאחר והכסף ביושר... וצודק איפא השדכן שדורש כסף. אמנם הבע"ד טוען שכאן לא נוהגים לשלם לשדכן, וסבר הוא שהשדכן נתכוין למצוה או עשה מתוך ידידות, אבל כאמור האמת שנהנה וראוי לשלם על כך, ומה גם שמקובל שלפעמים אם לא משלמים לשדכן המגיע לו ע"פ דין, עלול זה להזיק אחר כך בזיווג שלא יהיה ביניהם שלום בית ח"ו, או אפילו לא יהיו להם ילדים ח"ו. (ואני מכיר כמה צדיקים שנהגו לשאול את מי שבא אליהם שאין ילדים: "שילמת השדכן?"), וכן אם השמות בכתובה נכתבו שלא כדין לפעמים זה מעכב, ומיהו אם המנהג במקום קבוע לא לשלם לא נוכל לחייבם לשלם, וכפי ששמעתי בהרבה מקומות אצל הספרדים לא נהגו לשלם שדכנות והשידוכים שעושים הם הכל לשם שמים. ושמעתי מפי ידידי הגר"א רומפלער זצ"ל בשם הקדוש האדמו"ר רבי אהרון רוקח מבעלזא זצ"ל, דמי שמשדך אחרים לשם שמים זוכה בזה לילדים טובים, וא"כ לכאורה ראוי למנוע ליקח שכר, אבל אפשר שהכוונה בלשדך לשם שמים הוא רק באופן שבאמת דעתו שזהו הכי טוב ומתאים לשיניהם וזהו לש"ש, לזוג זיווגים כרצונו ית"ש, אבל אח"כ יוכל שוב לדרוש כסף המגיע לו ע"פ דין כסרסור וכמו שהבאנו מדברי רבותינו זצ"ל, ובלבד שלא יריב על כך".

¹⁴ פת"ש יו"ד קצ"ב ס"ק א' בשם חמודי דניאל, שללא שטר תנאים לא יכולה הכלה לספור שבעה נקיים כיון שלא סומכת דעתה על הנישואין, ועיין הנישואין כהלכתם פרק ג' הערה 102 שיטות נוספות בענין.

¹⁵ עיין שו"ע חו"מ סימן רמ"ה סעיף א'-ב' במחלוקת לגבי קנין אתן, ונוסח התנאים שאינו חל הינו בלשון נתינה.

אולם יש התחייבויות כספיות שחלות¹⁶, וכן חל חרם הקהילות שלא לבטל שידוך¹⁷. ונראה שמעשה קנין אף שאין בו משמעות הלכתית מטרתו לחזק

¹⁶ יתכן שהכוונה לקנס שחל למרות שיש בו צד של אסמכתא, והטעם הוא שמשום הבושת הוא קיים – עיין סמ"ע רמ"ה ס"ק ב'.

¹⁷ באור הגר"א אבהע"ז סימן קנ"ט ס"ק כ"ד: "דהא ג"כ איכא חרם הקהילות במשודכת לישא אותה"... (ועיין הגמ"ר יבמות רמז ק"ח, ובמרדכי כתובות רמז רפ"ו כתב בשם ר"ת: "ונראה בעיני שאין בזה לפקפק וראוי זה שבגד בארוסתו למתוח על העמוד בקנס חמור" עי"ש במקרה).

ויש לעיין האם החרם חל מעצמו או רק אם הוזכר בתנאים? כתב בשו"ת נו"ב יו"ד מהדו"ק סימן ס"ח: "הנה בכל השידוכים שבעולם מאז נגמר השידוך ונכתבו התנאים ממילא יש חרם הקדמונים... ראשון הוא חרם הקדמונים והוא איסור הבא ממילא אפילו אם לא נאמר בתנאים קל וחומר שמפורש בהתנאים שהקנס לא יפטור את החרם...". ובשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק יו"ד סימן קמ"ח: כתב "אמנם כל זה הוא בחרם המוזכר בתנאים, אבל בלא"ה איכא חרם קדמונים וחרם הקהילות כמבואר בב"ש סימן קנ"א ס"ק ט' על שבייש את בת ישראל וזה חל עליו ממילא וגם הקנס שמחוייב ליתן למי שחוזר בשידוכין ע"כ לא מכח חיוב כתיבת התנאים הוא בא דמשום כתיבת התנאים אין לחייבו קנס דהוי אסמכתא כמבואר בסמ"ע סימן רמ"ה ס"ק ב' ועיקר הקנס שאנו מחייבים למי שחוזר בשידוכים הוא משום הבושת שנתבייש אחד מהצדדים". והסמ"ע בסימן רמ"ה ס"ק ב' כתב: "ומה"ט גם החרם לא חל עליו עד שיקבלו עליהן החרם בפירוש או שהציבור גוזרים דבר בחרם".

ובשו"ת אג"מ אבהע"ז ח"א סימן צ"א כתב: "אבל כשנעשה הקנין שנוהגין אף שהקנין לישא זא"ז לא מועיל דהו"ל כקנין דברים כדאיתא בסמ"ע סי' רמ"ג ס"ק י"ב וא"כ להסוברים דבהפקד ומתנה ליכא דין מהפך בחררה, גם אחר הקנין אין להיות דין זה, מ"מ אסור מצד החרם שיש בבטול שידוכים ואינו מצד שהקנין מהני לזה אלא משום דכיון דנהגו לעשות קנין לא הוי גמר הדבר ממש כ"ז שלא עשו קנין ואם נהגו דוקא בכתיבת תנאים לא הוי הגמר אלא בכתיבת התנאים דהוי כהתנו ע"מ שיכתבו השטרות שכתב הרמ"א שם. ולכן אם החליטו לגמור השידוכין ולא יעשו שום דבר לא קנין ולא כתיבת תנאים כמו שנוהגין הרבה בכאן על זה לבדו יש כבר החרם... וא"כ אסור לאחרים להשתדך לה ולגרום שתעבור על החרם. ונמצא שבמדינתנו כאן כשלא התנו בעת שהחליטו לגמור הענין לעשות כלום שברוב הפעמים הם כבר בשם חתן וכלה תיכף אחרי החלטתם אף שליכא האיסור מצד מהפך בחררה לסברה הראשונה יש האיסור מצד החרם. אך כשעדין לא פרסמו שהם חתן וכלה אולי אף במדינתנו כאן לא נחשב גמר ממש וליכא עדין החרם. ויש להחמיר כי בספק חרם הרבה סוברים שהוא לחומרא". ועיין שו"ת ישיב יצחק חלק מ"ט סימן ס"ח עמ' שמ"א שהביא דעות בדבר. ובנטעי גבריאל שידוכים ותנאים פרק מ"א.

ויש האומרים שהחרם כלל אינו חל ומוחלים עליו (ויש להבדיל בין החרם הכללי שאינו חל לבין חרם פרטי שעושים ביניהם) – וכך היא שיטת הנחלת שבעה, שטרות סימן ח', אות י' ס"ק ב'. ובהגהות ברוך טעם על הנו"ב יו"ד מהדו"ק סימן ס"ח (מהד' מכו"ן י"ס, לקוטי הערות אות ו') חלק על הנו"ב שסובר שיש תוקף לחרם וכתב בשם המהר"י וי"ל סימן קל"ז, שלא נתפשטה תקנתה והראיה דהא חזינן כמה זימנין דחוזרים ונותנים קנס בלא התרה". ועיין אוצר מנהגי נישואין (דבורקס) עמ' קי"ד. ולקמן ליד ציון הערה 23.

את הדבר כמו בשליחות שהרמב"ם כתב שאין לעשות בה קנין ואנשים עושים מעשה קנין לחיזוק.¹⁸

ונראה להביא ראיה מהגמ' בקידושין דף מה: שאין לעזוב שידוך: "ההוא דאמר לקריבאי והיא אמרה לקריבה, כפתיה עד דאמר לה תיהוי לקריבה, אדאכלי ושתי אתא קריביה באיגרא וקדשה. אמר אביי, כתיב, שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב. רבא אמר, חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה"¹⁹. והוסיף הרב זצ"ל בכת"י:

אבל אין רבא חולק שאסור לבטל מה שהבטיח רק שחולק שאין לסמוך על זה שאין האב מתרצה. ומצינו שר"ת פסק באחד ששידך אשה ובשעת הקידושין אמר לאביה בתך מקודשת לי שבודאי כיון שמשודכת מטעם שארית ישראל לא יעשו עולה²⁰.

¹⁸ רמב"ם פ"א משלוחין הלכה א': "ואין העושה שליח צריך קניין ולא עדים אלא באמירה בלבד בינו לבין חבריו". ובהלכות מכירה פרק ה' הלכה י"א- י"ג כתב הרמב"ם: "יש דברים הרבה שאין צריכין קנין ואין לקניין בהם טעם, כגון המשחרר את עבדו, והמגרש אשתו, או עושה שליח... קנין זה שנהגו להקנות באלו הדברים אינו מועיל כלום, אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל אלא שגמר בלבו ואחר כך אמר, לפיכך אם אמר בלב שלם אני אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה אין צריך דבר אחר כלל".

ועיין חידושי הרשב"א קידושין מא. בשם הר"י ברצלוני, שכאשר האשה עושה שליח בקנין מועיל לקידושין ועיין מש"כ עליו בשו"ת מהר"י אסאד ח"ב כ"ז ד"ה "ועוד". ובשו"ת מהרש"י ח"ב סימן ל"ג כתב: "ונהגו לעשות שליח ההרשאה בקנין סודר. אף על גב דבעלמא אין העושה שליח צריך קנין, מכל מקום בשליחות כזה שהוא לתבוע ממון שיש לו ביד אחרים צריך להקנות בקנין סודר".

¹⁹ פירוש (ע"פ רש"י) ההורים נחלקו למי תתקדש בתם הקטנה, האם לקרוב של הבעל או לקרוב של האשה והאשה הכריחה את בעלה להסכים שהבת תנשא לקרוב שלה וערכו סעודה לחיבת חיתון והזמינו לה את קרוביהם, וכל זה היה עוד לפני הקידושין. תוכ"ד הסעודה בא הקרוב של האבא וקידש את הבת על גג הבית. ואמר אביי, שאין לחשוש לקידושין אלו, כיון שקידושי קטנה צריכים להיות לדעת אביה, וכיון שאביה כבר הסכים שהקידושין יהיו לקרוב של אשתו, ודאי הוא לא חוזר בו. ורבא ביאר שכיון שאבי הבת ערך סעודה לכבוד הנישואין שיהיו עם הקרוב של האשה, הוא לא ירצה להפסיד את סעודתו ולכן לא יחזור בו.

²⁰ ולא אמר איזו מבנותיו מקודשת, ברור שהכוונה לאותה בת ששידך מראש (ומסתבר שמדובר אחר חדר"ג שלא לשאת שתי נשים, שאל"כ יתכן שעתה מקדש בת אחרת ולאחר מכן יקדש את זו ששידך). וכתב תוס' קידושין דף נב. ד"ה "והלכתא": "מעשה בא לפני ר"ת

תוקף חרם הקהילות, הטעם של אלו שאינם עושים תנאים, תנאים אחרונים

ח. לגבי חרם הקהילות שלא לבטל שידוך, ברמ"א נאמר שמי שנפלה לו יבמה אסור לו להתחתן עם אשה אחרת (עד שיחלוץ לה) משום חרם דרבנו גרשם אא"כ אותה אשה אחרת היתה משודכת לו מקודם²¹. וכתב שם הגאון²², שאם יעזוב את השידוך, יעבור על חרם הקהילות, ומוכח שחרם הקהילות חל²³ ואפילו חזק לפחות כמו חדר"ג. ולכן, חסידים לא רוצים לעשות תנאים כיון שחוששים לחרם הקהילות, והם נוהגים לעשות תנאים קודם החופה²⁴ וטעמם הוא שאסור לקדש ללא שידוכין²⁵, אבל לא נראה שתנאים סמוך לקידושין הם בכלל שידוכין שאסור לקדש בלעדיהם²⁶. והאבני נזר החמיר

בבנו של הר"ר אושעיא הלוי שקידש בת עשיר אחד ואמר בתך מקודשת לי סתמא ולא פירש פלונית בתך ואמר ר"ת דמקודשת ולא מיבעיא אם שידך באחת מהם בשם ואח"כ קידשה סתם דאדעתא דהכי קידשה אלא אפילו לא שידך בשם אלא שנתרצו בפה ואמר פלוניתא אתן לך יש לנו לומר דאדעתא דהכי קדיש דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ועוד אפילו לא פירש נמי אפי' בפה יש לנו לומר דקידש הגדולה משום דלא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה". ועיי' דעה חולקת (ועיי' בנוסח בחידושי הרשב"א בדף נא:). ועיי' לקמן ליד ציון הערה 50.

²¹ אבהע"ז סימן קנ"ט סעיף ה': "וי"א דעכשיו בזמן הזה דאיכא חרם ר"ג שלא לשאת שתי נשים, אם נפלה לאחד שומרת יבם, אסור לישא אחרת עד שיחלוץ ליבמתו (ר"י מינץ). ודוקא שלא היתה משודכת לו כבר, אבל אם היתה משודכת לו כבר, מותר לכנסה (הגהות מרדכי דכתובות)".

²² ס"ק כ"ד.

²³ עיי' הערה 17.

²⁴ עיי' נטעי גבריא, שידוכים ותנאים פרק כ"ו ס"ק י' לגבי מנהג חב"ד.

²⁵ שו"ע אהע"ז סימן כ"ו סעיף ד'.

²⁶ שו"ת אג"מ אבהע"ז ח"א סימן צ"א: "(ומה שנוהגין הרבה לכתוב תנאים כשנתאספו הקרואים להחופה אינו כלום לענין גמר השידוכים כדחזינן שכבר הכינו כל דבר להחופה והוציאו הרבה ממון וא"כ החשיבו כגמור מכבר והוא מהחלטתם לבד)".

מאד שלא לעזוב שידוך²⁷, בשו"ת אבני נזר מצאנו שכתב דברי 'רבה' תוכ"ד תשובה הלכתית²⁸.

תנאים בלשון אתן

ט. פעם היו עושים את התנאים בגיל צעיר מאד, והיו כותבים לשון 'אתן'²⁹, והחיוב היה בעיקר הקנס אם היו מבטלים את השידוך, ולא היו מפרטים את כל החיובים, בזמן כל כך רחוק מהחתונה. אבל סמוך לחתונה היו כותבים

²⁷ בשו"ת אבני נזר חו"מ פ"ג, דן לגבי: "בתולה יתומה שבאה בקשר שידוכין עם בחור וכעת נלקח לצבא ובאה אם הכלה לפניו ותבעה לד"ת את אם החתן וטענה שאי אפשר לה להחזיק את בתה עד שוב החתן מן הצבא כי אין לה במה לפרנס את בני' הקטנים והבתולה כבר באה בימים וגנאי לפני' להשכיר עצמה למשרתת". והאבני נזר הסכים עם עיקר הטענה ואמנם סיג: "אך זאת ראיתי במכתבו אשר אמה של הכלה רוצה לנתק קשרי שידוכין. בכך אם הכלה עצמה אין דעתה לנתק השידוך חלילה לאם הכלה לפתות הכלה לזה. וידוע (תענית ח'). וברש"י) מעשה דחולדה ובור שעמדה באמונתה אף שעפ"י דין לא הי' עלי' שום טענה מאחר שהוא לא בא ועוד נשא אחרת ואעפ"י המתניה וזכתה למעלה גדולה עד שעליה אמר הכתוב עיני בנאמני ארץ... כ"ש בני"ד שאנוס הוא. לכן החכם עיניו בראשו לראות דעת הכלה המשודכת בעצמה. ואם הכל מעשה אמה של הכלה ראוי להתרחק מהיתר זה כעין שמצינו בגמ' (יבמות ק"ט ע"א) התרחק מן המיאון".

²⁸ נראה שהרב זצ"ל הבין שהנימוק שלא לעזוב שידוך שהובא בהערה לעיל, איננו נימוק הלכתי אלא דברי אגדה. ועיין בקובץ נזר התורה כ"א במאמרו של הרב יהודה מאירוביץ עמ' רפ"ח במקומות בהם האבני נזר נסתייע בדברי אגדה. ועיין שו"ת אבני נזר סימן קי"א אות ד', או"ח של"ו אות ט"ז. ובשם משמואל פש' בלק תר"ע ד"ה "כי הכיתני" לגבי מהות מצות עליה לרגל כתב בשם אביו: "וזה מורה מצות עולי רגלים שהפקיר כאו"א הונו ורכושו ועלה לירושלים ליראות פני השכינה, וזה הוא עיקר מצוות עליית רגלים, וע"כ כל מי שאין לו קרקע אינו עולה" – וטעם זה נקט באבני נזר להלכה. ועיי' שו"ץ אבני נזר יו"ד ס' תנ"ד לגבי קיום מצות ישוב א"י.

²⁹ שו"ע חו"מ סימן רמ"ה סעיף א'-ב': "אבל אם כתב בשטר: אתננו לו, אף על פי שהעידו עליו העדים לא זכה המקבל. הגה: ואפילו קנו מידו, קנין דברים (סעיף ב') ויש אומרים שאם קנו מידו, מהני לשון אתן. ומהרי"ו פסק כסברא ראשונה, ולכן כתב דהכותב לאשתו בשעת השידוכין לעשות לה כתובה גדולה לא זכתה כל זמן שלא כתב לה, ולכן נהגו לעשות תנאים חדשים בשעת החופה, ועיין באבן העזר סימן נ"א". ובתועלת התנאים האחרונים יותר מהראשונים כתב שם הנתיבות בחידושים ס"ק ב' (מדברי הסמ"ע בס"ק ב'): "תנאים חדשים. היינו בלשון חיוב וקבלה אנפשו דמשעבד בו מיד אפילו בדבר שלא בא לעולם כמבואר בסיומן ס' [סעיף ו'], או דקנה ליה בקנין סודר מעכשיו, דמהני אפילו קנין אתן דמקנה ליה גופא דארעא. והא דאין עושין כן בתנאים הראשונים, משום שיראין [לנפשו] מחשש דשמא יחזור אחד מהשידוכין ולכך אינן מחייבין עצמם רק בקנס משום בושט ואין רוצין לחייב עצמן בגוף הדברים, משו"ה אם עשאו בלא כתיבת תנאים חדשים אינן מחויבין בגוף הדברים הנזכרים בתנאים הראשונים, וגם קנס ליכא דהא ליכא בושט, ומה"ט ג"כ אין חל על החוזר חרם הנכתב בתנאים וקנין זה קנין אתן הוא", ועיי' בבאור ובהרחבה בסמ"ע ס"ק ב'.

שוב 'תנאים אחרונים' מפורטים. ובשטר התנאים שלנו אין לשון 'אתן' אלא לשון חיוב על ממון. ובדרך כלל נהגו לכתוב בתנאים אחרונים שהכל התקיים.

עשיית תנאים ומעלתם / תנאים אחרונים / הסתמכות ב"ד על ב"ד אחר

י. על פי דין אין חובה לעשות תנאים³⁰ והספרדים אינם נוהגים בכך כלל. הועלתה סברה שאין לעשותם כיון שאם ח"ו יתבטלו קיימת בעיה כיצד לבטלם ומחמת חרם הקהילות³¹ ועוד.

ותשלום הקנס שמפורש בתנאים אינו פוטר את החרם, כיון שכך הוא נוסח התנאים³² (אף שכתוב בלשון וכו' כדי לא הזכיר זאת במפורש), אמנם אם הצד שכנגד מוחל - די בכך, אבל זכאי הצד שכנגד לדרוש תשלום עבור מחילתו. ויש מעלה במחילה בכתב, כדי שבשידוך נוסף יאמינו לו שהצד שכנגד אכן מחל לו ויסיכמו להתחתן.

³⁰ אמנם מצאנו שטר שידוכין בספר השטרות להר"י ברצלוני וכתב שיש מקומות שנוגים בו (עמ' 223, שטר ע"ב), ובשו"ת הרשב"א נשאל אודות: "ראובן שדך לאה אחותו לשמעון על פי תנאין ידועין כתובים ע"י עדים. וזה נוסח התנאין...". אמנם לא כתב שיש חיוב בשטר זה. נכדו של הרב יעקב קמינצקי זצ"ל סיפר שסבו לא היה עורך תנאים ובספר אודותיו, במחיצת רבנו עמ' קנ"ד כתב: "אבל באמת אין כתיבת התנאים מעכב", ועי"ש.

³¹ הגמ"ר יבמות רמז ק"ח: "שבחרם תקנת הקהלות אין צריך רק שיפטרו זה את זה בעדים כשרים מרצון נפשם ומעשה ראיתי [בפרי"ש שרבי...] יחיאל והרב רבינו יצחק מקורב"ל אספו כל חכמי העיר והשוו כולם שאפילו אם המשדך הרחיק נדוד שאין צריך להתרת חרם תקנת הקהלות כי אם שלשים בני אדם משלשה ארצות להתיר החרם שלא מרצונו". ועיינב"ש סימן נ"א ס"ק י'.

ובספר מקור ברוך (לבעל התורה תמימה) חלק ג' פרק ט"ז עמ' תקפ"ו כתב על הנהגות אביו בעל ערוך השלחן להשתדל שלא לבטל תנאים, ולא הסכים לכך ושלח לדייני העיר וחשש ל"עירבוב נשמות" והיה אומר בשם אחד מגדולי הדור הקודם שעדיף להינשא ולגרש ולא לבטל התנאים (ובעל המקור ברוך עצמו תמה על החומרא שבדבר), ועיין הערה 33.

ובספר נטעי גבריאל, שידוכים ותנאים פרק כ"ו כתב בשם הגהות לארץ צבי ח"ב עמ' של"ו, שלא עושים תנאים שאם יצטרכו לעזוב הענין, לא יהיה כשידוכים גמורים ואמנם כתב בשם המשיב שלום סימן ע"ה וקמ"ח, שכאשר עושים רק יורט' כבר חל חרם הקהילות (עיין הערה 17). ועיין פתחי חושן ירושה ואישות פרק ו' ס"ק מ"ג. ועיין הערה 17 בשם האג"מ.

³² נחלת שבעה, שטרות סימן ח': "והקנס לא יפטור את החרם והחרם לא יפטור את הקנס".

אמנם ישנם סיבות כן לעשות תנאים, שאם התחייבו התחייבויות כספיות אכן יעמדו בדיבורם. ועוד שפעמים רבות לאחר שידוך יש מי שמוציא לעז על אחד הצדדים ומחמת כך באים לחזור בהם, ושטר התנאים יגרום לכך שלא יחזרו כיון שהתחייבו³³. ויש מי שאמר שיש לעשות שטר תנאים ולקיים בזאת את דברי הגמ' שאסור לאדם לקדש אשה בלא שידוכים³⁴ אולם לא נראה שזו הדרך לקיום השידוכים, אלא עצם הרצון של האשה הוא השידוכין.

בשנים עברו, בחו"ל היו נוהגים לעשות את השידוכים בירידים, מספר שנים קודם הנישואין, ולכן היתה חשיבות רבה לשטר התנאים, אמנם היו כותבים זאת בנוסח של קנין אתן שאינו מועיל על פי דין, זאת כיון שאליבא דאמת רצו לאפשר לעצמם לחזור בהם, אלא שרצו "להרויח" את הקנס של ביטול השידוך, ונפ"מ לאונס ולמקרה שהבן או הבת לא ירצו שאז לא יתחייבו בתשלום הקנס³⁵.

³³ כתב הגר"א הענקין זצ"ל בפירושי איברא סימן ה' אות יג-טו עמ' 108 (ועיין תשובות איברא סימן ע"ה ואילך): "וראיתי להעיר כאן על דבר אירושין הנהונים פה באמעריקא שהחתן מוסר טבעת או חפץ אחר להכלה וידוע שהוא נותן זה לשם קנין אישות. וכך שם הטבעת טבעת של אירושין... כשמדבר עמה על עסק קדושין א"צ אמירה ובודאי יש כאן דבור ע"ד אירושין בתחלה וזהו ממש אירושין שבימי הנמרא וצריך גט כשחוזרין בהן. ומה שבמדינות האשכנזים אין נותנין גט כשחוזרין משידוכין היינו טעמא שהשידוך נגמר על ידי קנין סודר שאין בו כח קדושין גם הכתב תנאים אינו בא על חיוב הנשואין אלא על חיוב הקנס וכן הקנין סודר גם מוכח מתוכו שאינו לקדושין או שהקדושין יחולו לאחר זמן שהרי כתוב שם שהחתן יקח את הכלה בזמן מיוחד בחופה וקדושין אלמא שאין עכשיו קדושין. וגם מנהג דורות הקודמים שהתנאים היו נכתבים על שם המחנותים ובאי כח ולא על שם החתן והכלה והבטחת האבות שישאו הבנים זה את זה ודאי אין בזה קדושין ואפילו הכי אנשי מעשה נזהרו מאד שלא לחזור מתנאים ומרגלא בפיהם כי מוטב להתגרש אחר כך. אבל באירושין של כאן והם הם הנהוגים בכמה מדינות הספרדים שאין להם גמר שידוך על ידי ק"ס או שטר תנאי על הקנס אלא על ידי טבעת אירושין, אפילו בלי אמירה כיון שכונתו לקנותה בזה, וידועה כונתו לה אם יש עדים שם הרי זהו קדושין ממש וצריך גט אחר זה". כלומר, שטר התנאים 'מציל' מקידושין ממש. ועיין גבורות אליהו (הרב הענקין), ח"א בהקדמה'אור אליהו' עמ' 8.

³⁴ קידושין מב: ועיין פתחי חושן ירושה ואישות פרק ו' הערה מ"ב.

³⁵ עיין סמ"ע רמ"ה ס"ק ב' מעין הדברים הללו ולגבי החרם, נחלת שבעה סימן ח' ס"ק י' (עמ' 20), א"ת כרך ו' ערך 'דבר שאין בו ממש' טור תר"י. ובשו"ת צמח צדק (הקדמון) סימן צ"ה האריך בטעם הפטור של תשלום במקרה של אונס, ועיקר דבריו הם, שכיון שעיקר הקנס הוא עבור השידוכין ולא עבור הקנס, אם אירע אונס, פטור לגמרי. ובהזמנות אחרת ביאר הרב

תנאים ראשונים ותנאים אחרונים

יא. יש הנוהגים לעשות תנאים מוקדמים ואח"כ תנאים לפני החופה ובתנאים אלו כותבים את מה שכבר נתחייבו ומודים שקיבלו את שהתחייבו. ולכן במקרה שכזה אם תבוא תביעה על אי קיום התנאים הראשונים, תביעה זו תידחה כיון שחתמו בתנאים האחרונים שנתקיימו כל התנאים וא"כ קיבלו עליהם אפילו אם בפועל לא נפרעו.

והיה מעשה של זוג שתבע את אחד ההורים על אי קיום התנאים³⁶ ונפסק ע"י בית דין שההורים צריכים לשלם. ואח"כ פנו לבית דין אחר על מנת לאלץ את הערבים לשלם. לאחר בדיקה נתברר שהיו גם תנאים אחרונים שהיה כתוב בהם שהצדדים קיימו את ההתחייבות שלהם, ממילא אי אפשר לתבוע על סמך תנאים אלו. ושלחו לבית הדין הראשון לברר האם בשעת מתן פס"ד ידעו על התנאים האחרונים, וענו שהיה ידוע להם מהתנאים האחרונים³⁷ ולכן בית הדין (החדש) לא בירר שאלה זו שוב אלא סמך על בית הדין הראשון שחקר ובדק והכריע שמסיבה כלשהי החוב הראשון קיים³⁸.

זצ"ל שכיון שהשידוכין נעשו בעוד הילדים קטנים, לא רצו להתחייב בקנין שמחייב אף במקרה של אונס, ולכן חייבו עצמם בקנין אתן שמועיל רק לגבי הקנס, אבל באונס פטור מלשלם את הקנס בקנין אתן. וע"ע יחזקיה דעת חלק ז' סימן ק"צ האם ההורים נחשבים אנוסים כאשר החתן או הכלה חוזרים בהם מהשידוך – בהערתו על משכנות ישראל סימן כ"ו.

³⁶ מסתבר שהמציאות היא שהמתחייבים בשטר התנאים הם רק ההורים.

³⁷ עיין שו"ת חת"ס אבהע"ז ח"א סימן ק"נ ד"ה "וכל מעיין בצדק" שדן האם כתיבת תנאים אחרונים או כתיבת הכתובה שנאמר בה שקיבל החתן על עצמו סך כך וכך מאת האשה מהוה מחילה מצידו של החתן.

³⁸ עיין שו"ת רדב"ז ח"א סימן רע"ט שדן בכלל של ב"ד אחד ב"ד לא דייקי והעיר שם שאם הפסק היה בתורת פשרה ודאי לא דייקי, אבל כשמכריעים ע"פ דין ונדוע שטעו יש לדייק, ובחת"ס ח"ו סימן נ' דן בהרחבה בדבר וחילק בין מקרה בו ידוע מה הטעם מחמתו דן ב"ד הראשון ויש פירכא עליו לבין נידון בו לא ידוע טעמו בו לא ניתן לדון על דבריו שנית (ויישב בכך את מעשהו של ר' יהושע שלא ערער אחד דינו של ר"ג כיון שלא ידע טעמו לעומת הגמ' בב"ב דף קל: בדברי רבא שאם בא פס"ד שלוו לידי אחרים לא יקרעוהו ולא יקיימהו).

ערבות על תנאים

יב. בספר עטרת חכמים³⁹ כתב, שערב שחתם על תנאים אפילו בקנין אינו חייב כלום⁴⁰, כי לא מתכוונים, וראיה שבעיר שלו ביטלו את הערבות על התנאים ואע"פ כן השידוכין קיימים, משמע שלא מתכוונים ברצינות לערבות⁴¹. וקשה להבין את דבריו דהרי היה קנין, אבל קשה להוציא ממון נגדו⁴².

זוג שמחל לאחד ההורים

יג. מחותנים התחייבו לתת לזוג. כעבור זמן הזוג ראה את הקושי של אחד ההורים ומחל לו ואומר לו שלא יתן. האם מחילת הזוג תקפה או שצריך הסכמת המחותן השני, שהרי פעמים רבות צד אחד נותן על פי מה שנותן הצד שכנגדו, ואם היה יודע שהצד השני יתן פחות, לא היה נותן מה שאמר

³⁹ אבעה"ז סימן כ"ז.

⁴⁰ בעצם חיוב הערב לשלם בשטר תנאים הרחוב בעמק המשפט חלק ב' סימן י'. ויש לעיין האם יש לדמות ערב של שטר תנאים לערב דכתובה שדברי הכל לא משתעבד (גמ' גיטין מט: ופסק ההלכה בשו"ע אבה"ז סימן ק"ב סעיף ו'), ובעטרת חכמים הנז' דן גם האם לדמות לערב על הנדוניה.

⁴¹ וביאר שם, שהשעבוד של הערב חל כיון שיש לו הנאה בכך שסומכים עליו, ולפי זה ודאי יש לבחור ערב קבלן שסומכים עליו, אבל בפועל לא ראינו שיש ויכוחים בין הצדדים מי הוא ערב קבלן נאמן, וגם הצדדים לא מעמידים מעצמם ערב קבלן, רק הסופר מעורר אותם לכך, וא"כ מוכח שאינם סומכים עליו וממילא גם הערב אין לו כוונה להתחייב, אמנם למרות זאת קשה לו לומר שבגללו לא יחייבו ערב קבלן, ועי"ש.

⁴² עיין שו"ת חכם צבי סימן נ"א שכתב כמה טעמים מדוע ערב (קבלן) על תנאים פטור מלשלם אבל לא הזכיר הטעם הנזכר בפנים. ועיין שו"ע אבה"ז סימן ק"ב סעיף ו' שכתב "הערב לאשה בעיקר כתובה או בתוספת אינו מתחייב אפילו בקנין וה"מ באשה דעלמא אבל לכלתו מתחייב בקנין... הגה וי"א דכל ערב משתעבד בקנין ולכלתו אפילו בלא קנין". ובביאור דעת השו"ע כתב הח"מ בס"ק י"ח, שכל ערב הוא אסמכתא, אלא משום ההיא הנאה שסומכים עליו הוא ומוציאין ממון על פיו הוא מוכן להשתעבד, אבל בכתובה האשה לא הוציאה ממון ע"פ הערב, ולכן לא התחייב. אולם הראב"ד חולק וסובר שאחר שנעשה קנין אין בעית אסמכתא. ויש לדון האם דומה לשטר תנאים. וביאר הרב זצ"ל בכתב ידו:

ובשידוכים שיש בושת אין זה אסמכתא

שיתן⁴³. ועוד שהתחייבות "כמה אתה נותן לבנך" מועילה כיון שהצד השני ג"כ מתחייב⁴⁴. ועיקר השאלה היא האם ההתחייבות היא בעיקרה בין המחותנים או ביחס לזוג.

חרם הקהילות / שבירת צלחת

יד. חרם הקהילות האוסר ביטול שידוכין (סמ"ע נ"א ס"ק י' ועוד), חל רק אם עושים קנין או בכתיבת התנאים (והקנין על התנאים)⁴⁵, אבל אם רק שוברים צלחת אין בכך שום התחייבות שלא מצאנו קנין על ידי שבירת צלחת, זאת למרות שאנשים אומרים ששבירת הצלחת היא הקנין⁴⁶, ושבירת הצלחת היא רק זכר לחורבן, וזו "המצאה חדשה"⁴⁷.

וערוה"ש באבהע"ז סימן נ' סעיף כ"ו כתב: "אמנם זהו וודאי דאצלנו עיקר הגמר הוא קריאת התנאים בפומבי ושבירת הכלים כמ"ש וכשמקבלים קנין בשידוכים אפילו בסתם ולא אמרו ע"מ שתכתבו הכוונה על הכתיבה

⁴³ היה מי שהציע שיאמרו "התקבלתי", וצ"ע האם יועיל שהרי אילו הצד השני היה יודע שהזוג יאמר "כאילו התקבלתי" (עיין נדרים כד. ועוד) לא היה מסכים. ועוד, שיש בכך פתח להערמה שמעיקרא צד אחד בהסכמת הזוג יאמר שהוא יתן הרבה כדי שיתן גם הצד השני, ואז יאמרו לצד הראשון "התקבלתי". ועיין קצות רמ"ג ס"ק ב' שכאשר יש הוכחה שיש הקפדה לא מועיל "כאילו התקבלתי". וע"ע אבני מילואים ל"ח ס"ק י"ט. (ועיין חידושים על טור חו"מ מבעל התפארת שמואל במהד' שירת דבורה לסימן ק"ל לגבי התקבלתי כנגד שטר). מקובל היום לעשות התרמות בשיטת ה'מצינג', כלומר כנגד כל שקל שיתרם יתחייב תורם גדול אחר לתת שקל וכדו'. ומסתבר שאם לאחר מכן יאמר התורם הגדול שאינו נותן והמוסד יאמר שהוא מוחל לו – יתכן מאד שהתורמים לא תרמו כי אם על דעת הכפלת התרומה. וכ"ש אם מעיקרא לא היתה כוונה לתת כלל (אא"כ במציאות שיש זכות לכפות על הצדקה).

⁴⁴ גמ' כתובות דף קב. : "דאמר רב גידל אמר רב, כמה אתה נותן לבנך? כך וכך, וכמה אתה נותן לבתך? כך וכך, עמדו וקידשו - קנו, הן הן הדברים הנקנין באמירה". ועל פי המבואר בפנים החיוב באמירה חל רק כאשר כל צד מתחייב לכנגדו, ואמנם השו"ע באבהע"ז סימן נ"א לא פירט (עיין בפרטי הדין בערוה"ש שם, ובאיזה שלב מועילה אמירה זו), ועוד שאם התחייבו בקנין בתנאים יש לעיין ג"כ האם החיובים בהכרח תלויים זה בזה, וצ"ע.

⁴⁵ עיין הערה 17 ושם בדעות שהחרם חל מעצמו.

⁴⁶ ויל"ע מדוע לא תועיל מדין סיטומתא.

⁴⁷ אמנם עיין פמ"ג סי' תק"ס מש"ז ס"ק ד'.

והקריאה ולכן כל זמן שלא קראו התנאים ברבים יכולין לחזור מהשידוך בלא קנס וכן המנהג". והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

אכן יתכן שהקהילות עשו חרם אם קיימו המנהג לשבור צלחת אבל אם חזר לפני השבירה לא הטילו חרם.

תנאים כתנאי להיתר מסיבת שידוכין בתשעת הימים / סעודת אירוסין בשנת אבל

טו. מותר לערוך תנאים בתשעת הימים שמא יקדימו אחר⁴⁸, ולכן מותר לעשות מסיבת שידוכין בלי ריקודים, אבל לערוך מסיבה בלא תנאים, כאשר המסיבה אינה מחייבת מבחינה קניינית, אין לערוך בתשעת הימים, ובאירוסין המקובלים כיום (שאינם אירוסין של הגמרא) היום מותר כיון שכותבים תנאים ושייך הטעם שמא יקדימו אחר, וכתב המשנ"ב⁴⁹ שמותר לאכול מיני מזונות וכו'. אבל אם לא עושים תנאים לכאורה אסור, כיון שאין בכך את הרווח שלא יקדימו אחר, אבל אם לא עושים מסיבה, מותר. והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

⁴⁸ שו"ע או"ח סימן תקנ"א סעיף ב'.

⁴⁹ משנ"ב סימן תקנ"א א ס"ק ט"ז : "דאירוסין בלא סעודה ליכא שמחה כ"כ וכ"ש דמותר להתקשר בכתיבת תנאים ומ"מ סעודה אסור לעשות אף באופן זה ואפילו בלא ריקודין ומחולות ואפילו בשבת אסור לעשות סעודה בשביל זה. מיהו מה שנוהגין לאכול מיני מרקחת בשעת כתיבת התנאים לא מיקרי סעודה. ואסור לעשות ריקודין ומחולות מ"ז בתמוז ואילך אפילו בלא אירוסין :

ואפשר דגם בלא כתבו תנאים וגם לא קבלו קנין אין חרם הקהילות
לא לעזוב שידוך, מ"מ יש איסור לעזוב שידוך אם רק היה מה שקורין
ווארט ומפורש בגמ' קידושין שיש בזה משום שארית ישראל לא יעשו
עוולה. ונראה שעוברים בהן שלך צדק, והגמ' שהזכיר שארית ישראל
וכו' זה רק לומר שמניחים שבודאי לא חזר בו שאין ישראל עושים
עוולה ולכן אם קידשה אחר אין חוששין שמא נתרצה האב ומטעם זה
התיר ר"ת בהיתה בת משודכת והחתן נתן טבעת לאביה ואמר בתך
מקודשת שאין צריכים כולם גט רק הבת מטעם שארית ישראל לא
יעשו עוולה.⁵⁰

ונראה שאף המשנ"ב שהתיר, התיר רק להורים אבל לא להרבות מוזמנים
ולערוך מסיבה. ואף בברית מצאנו שכתב הרמ"א שאין להוסיף יותר על
עשרה מוזמנים⁵¹, אמנם הפרישה שם ציין למהרש"ל החולק, וגם כתב שם
שסעודה חלבית אינה נחשבת סעודה⁵².

סיבה לעזוב שידוך

טז. שו"ת נו"ב יו"ד, מהדו"ק סימן ס"ט: "על דבר הבחור אשר נשתדך עם בת
פלוגי ואח"כ פקר אבי אבי הכלה ויצא מדת ישראל.... והנה ראשית דברי
מעלתו זה לשונו 'וכפי רבים אומרים גם טרם יצא מדת ישראל אבי אב הכלה
פקר כולי האי לאכול נבילות וטריפות כו' כי דבק בבת כותים' - אלו תורף
דבריו. וכוונתו בזה א"כ הבחור היה סבר וקבל ואף אם יצא מדת ישראל
לגמרי שוב אין בידו לומר אדעתא דהכי לא נתקשרתי בקשר התנאים. ואני

⁵⁰ עיין גמ' קידושין דף מה: ליד ציון הערה 20.

⁵¹ שו"ע או"ח סימן תקנ"א סעיף י'.

⁵² עיין משנ"ב ס"ק ע"ז.

תמה כי הדברים שעשה קודם אינם מסוג המעשה שעשה אח"כ ואם היה אוכל נבילות וטריפות הלא בכלל הקלות יחשב שאין כאן אלא חייבי לאוין.... ואם דבק בבת כותים גזירת חשמונאים היא, ומה ענין זה לחמורה שבחמורות⁵³... ומעתה לית דין ולית דיין שכאן בעובדא דידן שהפגם גדול מאוד כאשר הוכחתי בתחלת דברי לכן השבועה והחרם בטלים מעצמם. וכבר חקרתי את הבחור ואמרתי לו דבר המסור ללב נאמר בו ויראת וגוי' ואם אתה אפילו מסופק בדעתך שהיית מתרצה לזה הן מחמת דוחק וטובות שקבלת או צפית לקבל אלא שעתה רוח אחרת עמך הוי יודע שעונש שבועה אתה נושא ולא ינקה כתיב. והבחור השיב ח"ו אם היה נותן לי כהנה וכהנה לא הייתי מתרצה להשחית נחלתי ולישא בת בן בנו של זה".

וכיום נראה ההיפך, שמי שיאכל נבילות וטריפות יתייחסו אליו ביתר זלזול מאשר למי אומר שהעולם קדמון⁵⁴.

⁵³ שיצא לגמרי מכלל דת ישראל, ועיין שו"ע יו"ד סין רכ"ח סעיף י"ג.

⁵⁴ מהאמור נראה, שכיון שהשאלה היא האם החתן סבר וקיבל להינשא, אין בהכרח לדון על פי דרגת העבירות כפי שהן, אלא על פי מה שהעולם/החתן תופס לעבירה חמורה או קלה. והרמב"ם בפרק י"ב מהלכות עדות הל' א' כתב שהעובר עבירה אף שלא התרו בו נפסל לעדות: "במה דברים אמורים כשעבר על דברים שפשט בישראל שהן עבירה, כגון שנשבע לשקר או לשוא או גזל או גנב או אכל נבלה וכיוצא בו, אבל אם ראוהו עדים עובר על דבר שקרוב העושה להיות שוגג צריכין להזהירו ואח"כ יפסל, כיצד ראוהו קושר או מתיר בשבת צריכין להודיעו שזה חילול שבת מפני שרוב העם אינן יודעין זה... וכן המשחק בקוביא תמיד או מי שנעשה מוכס או גבאי שמוסיף לעצמו צריכין העדים להודיעו שהעושה דבר זה פסול לעדות, שרוב העם אינן יודעים דברים אלו וכן כל כיוצא בזה, כללו של דבר כל עבירה שהדברים מראים לעדים שזה ידע שהוא רשע ועבר בזדון אף על פי שלא התרו בו הרי זה פסול לעדות ואינו לוקה". כלומר, לענין פסול עדות לא דרגת העבירה היא הפוסלת אלא הידיעה שזו עבירה, ומעין הדברים בנידון שלפנינו. ועל פי דרך זו נוכל לומר, שיתכן שיש מקומות שיש משמעות גדולה למעשי הסבא ויש כאלו שכלל אינם מקפידים על כך ומביטים על מעשי המשודכת כפי שהיא. ועיין שו"ת חת"ס אבהע"ז א' סימן קי"ג עד כמה דורות לחשוש לפגם משפחה, ובשו"ת שבט הלוי ד' סימן קס"ב בסופו כתב לגבי פגמים מעין אלו: "מי שמתעצף אתנו עלינו להגיד לו הלכה זאת של פגם, אבל הרשות נתונה להגיד כי אם לא תחוש לזה יתכן שמאד יצליחו, ויזכה שיקוים בהם מי יתן טהור מטמא לא אחד, אם יזכה לתקן פגם זה, וכ"ז כדי שלא לסגור שער של דופקי בתשובה".

נישואין עם פגום / קפידא הנובעת מידיעה

יז. אדם שיודע שפלוגי בן הנדה⁵⁵ אינו חייב לגלות זאת אם לא נשאל על כך⁵⁶, ואף שהוא 'פגום', עיקר הפגם הינו בהרגשה, וכיון שאינו יודע, אין בזה פגם. וראיה לדבר, שבמקרה של עכו"ם הבא על בת ישראל, אמר רבא שמי נולד ממנה, שילך למקום אחר וינשא ולא ידעו מכך (יבמות דף מה.), ואילו היה זה פגם במהות לא היה נותן עצה זו⁵⁷. והרב מנשה קליין כתב, שחתן שהוא בן של מומר, ולא גילה שאביו מומר או בן מאומץ שלא גילה שהוא מאומץ –

⁵⁵ בגמ' נדרים דף כ: נאמרו "בני תשע מידות" עיי"ש. וברמב"ם פרק ט"ו מהלכות איסורי"ב ה"א כתב: "חוץ מן הנדה שהבן ממנה פגום". והמפרשים ציינו למסכת כלה פרק א' הלכה י' כמקור הדברים.

⁵⁶ משמע, שאם נשאל אסור לו לשקר. ועיין משנה הלכות חלק י"ז סימן י' שנו"נ עם הרב בנימין זילבר לגבי בעלי תשובה בני הנדה. ושם חלק י"ב סימן תפ"ג מתי ניתן לומר שמדובר בקידושי טעות אם העלימו האמת, ואפילו אם לאחר שנודע לו הסכים כיון שמעיקרא מדובר בטעות הרי אלו קידושי טעות וצריך לקדשה שנית: "ונראה דאף אם יאמר עכשיו שממילא הי' נושאה בין שהיא בת ראובן או שמעון מ"מ כיון שקידש אותה על דעת הטעות לכאורה הו"ל קדושי טעות".

ובשו"ת אג"מ או"ח ח"ד סימן קי"ח ואבהע"ז ח"ד סימן ל"ב אות ד' התיר להעלים עובדות (ואף התיר לגרושה ללכת בלא כיסוי ראש בשעת פגישתה עם המיועד), בפגישות הראשונות קודם החתונה, אבל מדבריו עולה שקודם הקידושין עליו לדעת את האמת. ולענין לקמן בהערה 131 (ושם בפנים לגבי פדיון הבן שהבעל אינו יודע שאין זה בנה הראשון, שאין צריך לגלות לו, ומשמע שלא חשש שלמפרע יהיו אלו קידושי טעות). ועיי' שו"ת אג"מ יו"ד אבהע"ז ד' י"ד

⁵⁷ עיי"ש בסוגיא (לגבי יהושע בן נון), ושו"ע או"ח סימן ר"מ סעיף ג', צדקת הצדיק אות ע"ז. ובשו"ת מענה אליהו (לאדר"ת) סימן קכ"ז, דימה את הנידון שבפנינו למצה שמורה שהתעוררה בה שאלה, האם יש חובה להודיע לקונה על כך. והזכיר את דברי החת"ס בתשובה או"ח סימן ס"ה, שדן האם יין לקידוש שהוכשר ע"י הפסד מרובה, יש לגלות זאת לקונה. ועיין שו"ע יו"ד סימן רכ"ח סעיף מ"ג, שמי שנשבע: "לתת בתו לאשה לזמן פלוני ובתוך הזמן קלקל המשודך מעשיו פטור הלה משבועתו וה"ה אם המירה אחות המשודך". וטעם הדבר כתב הט"ז בס"ק נ"א, "דאנן סהדי דאעתא דהכי לא עשה השידוך שיהיה משפחתו פגום, ומ"מ נשמע דאם אירע כן באחות אבי המשודך לא הוה דינא הכי דאין לנו בזה אלא מה שמצינו מפורש דהוי פגום". ויל"ע אם קלקלה האחות, ולא ידוע לחתן האם ג"כ בטל השידוך. והספק הוא האם 'פגם משפחה' זה הינו פגם בעצם או קפידא מחמת הידיעה.

ובשו"ת ציצ' אליעזר חלק יז סימן מט אות ג' כתב על דברי הסוגיא ביבמות: "...שידידי הגרש"ז אויערבאך שליט"א מתמה על זה וכותב: וכי אין בזה משום אונאה לא לגלות שהאבא הוא גוי אף על גב שהולד כשר לגמרי? והנה לענ"ד דבדאי יש בזה משום אונאה, ואם לאחר מיכן יתבע הצד הב' את הצד הא' על כך לבית דין וידרוש ג"פ, ימצא אוזן קשבת, והעצות ביבמות שם המה רק בקשר לעצם היתר נשואיהם של כאלה באשר שעל אף שמורו להיתרא לא ירצו במקומם לתת להם אשה, כדאיתא בגמרא שם, ואילו במקום שלא יכירום לא ידרשו ולא יחקורו בהיות ואין חיוב על כך..."

הרי זה מקח טעות ולא תפסו קידושין⁵⁸, ואין דבריו נכונים, שהרי אם בגוי אמרה הגמ' שאין חובה להודיע כ"ש במקרה זה. ויש אומרים שבבן הנדה יש פגם של מידות, אבל אם רואים שבפועל הוא לא כזה ומתגבר על מידותיו הרעות – אין מה לחשוש (ואולי אפילו להיפך). ובשו"ע שהזכיר את בן הנדה⁵⁹ קצת תמוה שהרי בדרך כלל אינו מביא דברים שאינם ממש הלכה⁶⁰. והוסיף הרב זצ"ל בכת"י:

והנה אף שמסברה בן מגוי ג"כ פגום כמו מנדה ובפרט שמסתמא הגוי לא שמר על דיני נדה. אכן אין זה ראיה מוכרחת שיש לבעל דין לומר שבן הנדה פגום יותר, ומדובר מבין גוי שבא על אשה טהורה או לשיטת ר"ת שאין חייבין על ביאת גוי⁶¹ באשת איש.

⁵⁸ עיין משנה הלכות חלק י"ב סימן תפ"ג, אמנם בסופו של דבר בד"ה "נחזור" לא הורה כך למעשה עד שיסכימו עימו ב' גדולים פוסקים. אולם יכול הוא לגרשה בעל כרחו וחדר"ג לא חל במקרה זה וסיים שמעיקרא יש להודיע. ועי' שם בחלק ז' סימן רי"א- רי"ג שהאריך לגבני נישואין עם בני תשע מידות (במחלקותו על בעל הקה"י שהעלה להקל בבעלי תשובה). ואמנם לגבי בן ישראלית שאביו נכרי, כתב במשנה הלכות חלק י"ג סימן קס"ח שאין צריך לגלות וכתב: "ומיהו נראה דוקא הפגום עצמו אינו חייב להגיד אבל אם מי שהוא שואל עליו ועל משפחתו ויודע שהוא פגום וכיוצא בו חייב להגיד הנשאל האמת כי אפשר שמקפיד על ייחסו אם יכיר בו וכ"ש בפסולים אחרים וכבר הארכתי בס"ד באותן הילדים המאומצין (אדאפטירט בלע"ז) שיש חיוב להגיד להם מקור מחצבתם שהם גרים ולפעמים הם בכלל אסופי שגרע מגר שחשבים עזרא והרי עזרא פירסם ברבים ושמר עליהם מאז ולהלן שלא יתערבו ואף שאין אתנו יודע עד מה מ"מ היכא שידענו בבירור חייב להגיד דאפילו נסמוך על החזקה היכא דהדבר מסופק לנו דכל המשפחות בחזקת כשרות הן מ"מ היכא דידוע הפסול חייב להגיד ולהודיעו וח"ו להכשיל את בני"ו והגם כי זה יגרם לבלתי נעימות". אמנם לא הזכיר לחשוש למקח טעות כפי שצ"ל לעיל לגבי הפגומים הנ"ל.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' קס"ב כתב בסוף דבריו: "סו"ד ודאי אין להעלים עין מדברי הד"מ וב"ש הנ"ל דראוי להרחיק, ועי"כ מי שמתעץ אתנו עלינו להגיד לו הלכה זאת של פגם, אבל הרשות נתונה להגיד כי אם לא תחוש לזה יתכן שמאד יצליחו, ויזכה שיקוים בהם מי יתן טהור מטמא לא אחד, אם יזכה לתקן פגם זה, וכ"ז כדי שלא לסגור שער של דופקי בתשובה". ועיין אג"מ אבהע"ז ח"ד סימן י"ד שכתב להקל כשיש מידות טובות וכו'. ועיין גם שו"ת אג"מ יו"ד חלק ד' סימן י"ז אות י"ט.

⁵⁹ שו"ע אבהע"ז סימן ד' סעיף י"ג: "חוץ מהבא מהנדה שאע"פ שהוא פגום אינו ממזר אפילו מדרבנן" וכדברי הרמב"ם בפרק ט"ו מאיסורי"ב הלכה א'. ובברכי יוסף שם חלק על הדעה שאין בו פגם כלל, עיי"ש.

⁶⁰ ועיין שובע שמחות (הרב יצחק יוסף) חלק א' פרק א' סעיף י"ז ואילך לגבי פגמים שונים.

⁶¹ עיין תוס' כתובות דף ג: ד"ה "ולדרוש".

ונראה מהיערות דבש שכך הדין בנדה שאינה מוזהרת מגוי⁶².

נאמנות לפסול על פי סיפור ש"עובר במשפחה" / חובת גילוי / קפידא הנובעת

מידעה

יח. בעלת תשובה אמרה לפי תומה שהסתבא רבה שלה התחתנה באירופה ולאחר מכן ברחה מבעלה שמעיקרא הוכרחה להתחתן עימו ונסעה לאמריקה ושוב נישאה, ונמצא שעל פי דבריה כל צאצאיה אסורים - הדין הוא שהבחורה אינה נאמנת אף שסיפור זה "עובר במשפחה".

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

וצריך עיון אם הבחורה עצמה מאמינה לסיפור אם היא אסורה או מאמינה בסיפור שהמספר עצמו שמע מאחרים והוא עצמו יתכן שאינו מאמין, אולי בזה אין ענין שמאמינה⁶³.

ומה עוד שאין עדים ומסתבר שלא נוכל למצוא עדים על מעשה זה כי עברו הרבה מאד שנים. רק אם אביה של הבחורה היה אומר שהוא מאמין למעשה זה היה מקום לדון מדין "יכיר".

⁶² קצ"ע, עיין יערות דבש, ח"א דרוש ג', שדן על אסתר שנאמר בא "ותתחלחל" ודרשו חז"ל שפירסה נדה, וא"כ כיצד יכולה לבוא אל המלך, וביאר שם שעד בואה למלך כבר נטהרה, כיון שביאת נכרי לנידה הרי הוא בכרת. ועיי' עוד בח"ב בדרוש התשיעי שג"כ דן בענין זה. ועיין מוריה אדר ב' תשס"ה עמ' נ"ח, וחשון תשס"ו עמ' קמ"ד, שו"ת בני בניס א' סימן ל"ט ד"ה "גם מה", ישורון י"ט במאמרו של הרב דומב עמ' תקכ"ו ואילך.

⁶³ עיין קידושין סו. ובמעשה של ההוא סמיא ופסק הרמב"ם בפרק כ"ד מאישות הלכה י"ז : "מי שראה אשתו שזינת או שאמר לו אחד מקרוביו או מקרובותיה שהוא מאמינם וסומכת דעתו עליהם שזינת אשתו בין שהיה האומר איש בין שהיתה אשה הואיל וסמכה דעתו לדבר זה שהוא אמת הרי זה חייב להוציא ואסור לו לבוא עליה ויתן כתובתה, ואם הודת לו שזינת תצא בלא כתובה, לפיכך משביעה בנקיטת חפץ שלא זינת תחתיו אם ראה אותה בעצמו ואחר כך תגבה כתובתה אבל בדבר אחר אינו יכול להשביעה אלא על ידי גלגול".

ואם בא בפני אדם שידוך שכזה האם יש מעלה לא להינשא ? מהגמ' במעשה של בן הנכרי (ובן הישראלית), נראה שרק לא רצה שבתו תינשא עימו אף אם הוא היה כיהושע בן נון⁶⁴, והעצה היא שילך למקום אחר שלא מכירים אותו. משמע שיש דברים שיש בהם קפיצת אס יודעים אותם, אבל אין הכרח לגלותם - אף לא האדם עצמו.

וסיפר הרב אליעזר גולדשמיד, ששבא לפניו מקרה של בעלת תשובה נשואה שסופר שהיתה נשואה קודם לכן. ושאלו את החזו"א, ואמר שאין בדבר כדי לפסול את הילדים, ואמר שאף את גוף הסיפור אין לרשום בבית דין כלל, כי אין כאן נאמנות כלל.

שידוך כשאנשים שומרים תורה ומצוות

יט. מי שמתעסק בקירוב ויכול לשדך בין שני חילונים שקרובים לדת אבל לא חזרו בתשובה, והמעלה לשדך ביניהם שכך שניהם "קרובים" יותר. ובעיקר הענין כיצד מתחננים חילוני והרי מכשילם באיסור נידה ? התשובה היא שבלא"ה יחיה עם אשה ולכן אין לפני עיוור, והוא הדין כאן⁶⁵. ואין לחשוש שאם לא היה מחתן אותם היו מתחננים יותר מאוחר ונמצא שמקרב את האיסור⁶⁶.

⁶⁴ יבמות דף מה.

⁶⁵ בתשובות דנו האם ניתן להתיר נישואין כאשר לא ישמרו טהרת המשפחה. ועל פי האמור בפנים, במציאות בה חיים יחדיו ללא נישואין ולא מקפידים על איסורי נדה וכדו'. אין הנישואין סיבה לאיסור חמור יותר. בהזדמנויות אחרות הרב אמר שלפעמים רבנים נוסעים לחו"ל לקהילות נידחות ודבר ראשון שעושים זה להעמיד חופות, ויש בזה מיכשול אם יעזבו אחד את השני. ויתכן שבארץ לא חשש לכך כיון שיש רישום מסודר יותר. ועיין משיב דבר ח"ב ל"ב, הנישואין כהלכתן פרק י"ב סעיף י"א.

⁶⁶ עיין שו"ת משיב דבר ח"ב סימן ל"א לגבי גורם הקדמה' שיש לאסור (ע"פ שיטת רש"י). ובשו"ת בני בנים ח"ד סימן כ' ד"ה "ואולם" העיר, שבחד עברא אין לפני"ע דאורייתא, ובפשטות מקדים לו את זמן האיסור (אא"כ נעמיד שההיתר בחד עברא הינו רק במציאות שאינו מקדים, וצ"ע), ועיין שו"ת שאלי ציון חלק סימן כ' אות ג' שחולק על המשיב דבר. לא

כלה שעזבה שידוך – תשלום להורים

כ. בחורה שביטלה את השידוך קודם החתונה והוריה טוענים כלפיה שהיא גרמה להם הוצאות רבות, ולבסוף לא התחתנה, ולכן היא משלמת להם כל חודש. אם ננקוט שחובת התשלום היא מדינא, ודאי שתשלום החוב קודם למעשר כספים, אבל אם מדינא אינה חייבת, יש לעיין.

ומצינו דעת הרמב"ם בעזבה שידוך צריכה לשלם לחתן דמי סעודה⁶⁷
אבל לשלם להוריה אינו ברור שניתן ללמוד משם.

⁶⁷ רמב"ם פרק ו' מהלכות זכיה ומתנה הלכה כ"ד: "הורו רבותי שאם היה מנהג המדינה שיעשה כל אדם סעודה ויאכיל לריעיו או יחלק מעות לשמשין ולחזנין וכיוצא בהן ועשה כדרך שעושין כל העם וחזרה בה משלמת הכל, שהרי גרמה לו לאבד ממון וכל הגורם לאבד ממון חבירו משלם, והוא שיהיו לו עדים כמה הוציא שאין זה נשבע ונוטל". וכשיטתו פסק השו"ע באבהע"ז סימן נ' סעיף א' (ושלא כהשגת הראב"ד) ובטעם החיוב כתב הב"ח באבהע"ז סימן נ' (ד"ה "כתב הרמב"ם"): "אבל הכא אף ע"פ דגרמא הוא, מכל מקום חשבינן ליה כאילו הוציא ההוצאות על פיו כיון שנהגו כל אנשי המדינה לעשות סעודה ולהאכיל לרעיו וכו' ואין אחד שלא יוציא הוצאות הללו הילכך דינא הוא שתשלם את הכל כי דינא דגרמי הוא כאילו צוה לו להוציא הוצאות אלו ואינו בכלל גרמא בנזקין דפטור".

קפידות בנישואין ופסולי חיתון

נישואין עם מי שאינה שומרת תורה ומצוות

כא. אדם מבוגר לא מצא שידוך. עתה מציעים לו להינשא עם חילונית שתשמור עבורו טהרת המשפחה ולא תכשיל אותו במאכלות אסורות (ויש לעיין בנאמנותה - והוזכרה תשובת האגרות משה ביו"ד ח"א סימן נ"ד) ושאל תשמור שבת עבורו. אולם היא חילונית ובאורחות חייה הפרטיות הן בלבד והן בעניינים אחרים תתנהג כחילונית, צ"ע. ומצינו שאם האשה מאכילה את בעלה דבר האסור, זו סיבה להפסד כתובה, אבל לא מצינו שאם היא עוברת עבירות זו סיבה להפסד כתובתה⁶⁸, למעט כיסוי ראש וענייני צניעות שיש בכך חשש זנות⁶⁹. אבל שאר עבירות לא מצינו וא"כ לא ניתן לומר שקיים איסור נישואין במקרה זה⁷⁰.

⁶⁸ עיין שו"ע אבהע"ז סימן קט"ו סעיף א' ובספקו של הח"מ בס"ק ב'. ולהוסיף, שמי שנודרת ואינה מקיימת תצא בלא כתובה (שם סעיף ג') כיון שבניה מתים (עיי"ש בח"מ ס"ק ו'). ועוד מצינו שאשה שאינה חפצה לעלות לא"י מפסדת כתובתה, כמבואר בשו"ע אבהע"ז סימן ע"ה סעיף ד'. ובספר עיר הקודש ומהקדש חלק ג' פרק ט"ו תמה מדוע הפסידה כתובתה במקרה זה והרי לא מדובר באיסור אלא בקיום עשה וכ"ש בעליה לירושלים שהיא רק 'מעלה' ? עיי"ש באריכות.

⁶⁹ עיין שו"ע אבהע"ז סימן קט"ו סעיף ד', טוב סחרה עמ' קי"ד בהערה. ועיין שבט הלוי ח"ט סימן רפ"ד בתשובת בן המחבר, לגבי אדם מבוגר שמצא שידוך אבל היא איננה מתחייבות לכסות את ראשה, עיי"ש במסקנתו ובדברי בעל שבט הלוי עצמו, בחילוק בין מעשיו לבין ההיתר לנו להורות לו. ובספר מרן החזון איש חלק ב' (פלאטו) פרק מ"ד עמ' 332 כתב: "רבי משה שנפלד סיפר כי החזו"א נתן הסכמתו לשידוך עם משפחה מיוצאי ליטא בו האם לא הקפידה על כיסוי הראש בעוד בשידוך של יוצאי הונגריה במקרה דומה לא הסכים לו החזו"א. באשר טען, כי בליטא נפוצה קלקלה זו גם בקרב שומרי תורה ומצוות בעוד בהונגריה פריצת גדרים אלו היא סימן כי מקילים הם גם בשאר גופי תורה (דגלנו גליון קל"ג, חשון תש"ד)". ומסתבר שמכאן כל כיוצ"ב.

⁷⁰ אף שיש סיבות נוספות, כמו חינוך הילדים, וחשש שהוא ילמד ממעשיה וכו'.

בעלות תשובה מחו"ל / בעלות תשובה בארץ / נישואין לכהן

כב. למוסד של בנות בעלות תשובה (בעיקר מחו"ל) באים שדכנים ושואלים את הבנות האם הן מותרות לכהונה⁷¹ והשאלה יכולה להביא ואתן לידי מבוכה. ואע"פ כן מותר וכדאי לשאול, כיון שהדבר לצורך ועדיף לברר מעיקרא, אמנם אם ניתן לדבר עם הבנות בצורה עקיפה ומכובדת ודאי שעדיף.

וכהן בעל תשובה שהוצע לו שידוך של בחורה בעלת תשובה, האם עליו לברר שמא היא פסולה ? נראה שבארץ אין לחשוש כיון שיש רוב יהודים ואין לחוש לנכרי (או ממזרות). ואף שלכתחילה אין להינשא כשראוה שנבעלה אף ברוב, כשהיא אומרת לכשר, מותרת (וכיום בארץ יש תרי רובי להיתרא, ועוד שבדיעבד כה"ג לא תצא)⁷². ולכן במקומות לימוד לבחורות בעלות תשובה על המלמדים על להסביר לתלמידות את הבעיה, ואז אם הן אינן אומרות כלום לא צריך לברר אבל אם הן כלל לא יודעות מהענין לכאורה קיימת בעיה, אמנם בחו"ל שיש רוב נכרים הבעיה חמורה יותר ונראה שצריך לברר.

⁷¹ עיין שו"ע אבהע"ז סימן ו' סעיף א', ו', סימן ז' סעיף כ"א.

⁷² עיין רמב"ם פי"ח מאיסורי ביאה הלכה י"ג ובמ"מ שם.

בת בנים

כג. רווק בן 42 רוצה להינשא לאשה שאינה בת בנים⁷³. על פי דין אדם צריך לישא אשה בת בנים⁷⁴. אמנם כיון שמדובר ברווק מבוגר שיש סבירות שאם לא ינשא לה, לא ינשא כלל, יש צד להתיר לו על פי דברי הרמ"א באבהע"ז סימן א', סעיף ח': ש"אם יש לו בנים הרבה ומתירא שאם ישא אשה בת בנים יבאו קטטות ומריבות בין הבנים ובין אשתו, מותר לישא אשה שאינה בת בנים". משמע שאף אם מדובר בנישואין ללא סיכוי ללידה, הם עדיפים מאשר לא להינשא. אמנם במקרה שלפנינו קיים ספק שמא כן ימצא אשה בת בנים, ואף אם ידוע שעל ידי הפרייה מלאכותית תוכל ללדת עם תרומת ביציות של אשה אחרת, אין בזה כדי להקל לגמרי כיון שבדרך זו מספר ספקות, אמנם נראה שעדיף שישאנה ואם מדובר בהפריה מלאכותית מביציות שלה - מותר לגמרי⁷⁵.

ספק בגיור של האמא / חיוב טבילה / דיינים מקלים בדיני גיור

כד. אשה נשואה שהיא בת של גיורת שמיד לאחר הגיור לא שמרה תומ"צ, הבת מפקפקת בגיור של אמא שלה. העצה היא שתקבל עול מצוות בפני שלשה

⁷³ כתב בשו"ת נשמת חיים (הגר"ח ברלין זצ"ל) סימן קלה: "משלשת הענינים המדוברים לפניו, יחקור מראש על השלישית בת עשרים שנה אם בריאותה בטוב היא דרך ישרה לפניו. ואם היא בת כהן, ואם תקבל עליה לנהוג בדת משה ויהודית מוטב שיתדבק בזרעו של אהרן. אך בתנאי מפורש אם אין שום חשש על בריאותה, אמנם אם היא חלושה בבריאות גופה ח"ו אינה כדאי לפניו, ואז יבחר בראשונה העשירה בת ל"ג או ל"ה שנה, ובשנים האלה היא נקראת עדיין בת בנים ויוכל לקיים בה מצות פו"ר להוליד לו בן ובת ויצא ידי חובתו. ובזה"ז דלא אכשיר דרי אין להדר להיות לו בנים מרובים שמי יודע אם ילכו בדרך התורה והמצוה, אך לקיים מצות פו"ר חובה עלינו למלאות חובתינו... ויוכל לקוות להוליד בן ובת ממנה, וגם שהיא עשירה ותכניס לו סכום הגון, ויוכל לשקוד יותר על למוד התורה, וכבר כתב הרמ"א באה"ע סי' ב' שמי שנשא אשה כשירה שאינה פסולה ח"ו לא נקרא בזה נושא אשה לשם ממון ויחזיק גם במסחרה להלוות ברבית לנכרים והוא מסחר שנושא פרי להצלחה".

⁷⁴ שו"ע אבהע"ז סימן א' סעיף א', ח'.

⁷⁵ עיין בפירוט בשיטת הרב זצ"ל באסיא סה-סו עמ' 45 ואילך (ושם בהפניות למאמרים נוספים), רץ כצבי, פוריות א' עמ' נ"ב, ישרון כ"א עמ' תקמ"ו.

ותיטבול אפילו בינה ובין עצמה, וכדברי הגמ' שאם טבלה לנידתה עולה לה לשם גירות. ואע"פ כן אין להחמיר עליה להינשא שוב מספק⁷⁶.

⁷⁶ ויל"ע האם ספק זה מחייב גם את ילדיה שכבר נולדו לה. ובגמ' יבמות דף מה: "ההוא דהו קרו ליה בר ארמייתא. אמר רב אסי מי לא טבלה לנדותה ההוא דהו קרו ליה בר ארמאה אמר ריב"ל מי לא טבל לקריו" וכתב תוס' ד"ה "מי לא": "מי לא טבלה לנדותה - תימה דאמר לקמן (דף מו:): דגר צריך שלשה דמשפט כתיב ביה ואפילו למאן דאמר בריש סנהדרין (דף ג.) דבר תורה חד נמי כשר מכל מקום אין דרך נשים להביא איש עמהן בשעת טבילה ואשה אינה ראויה לדון כדתנן (נדה דף מט:): כל הכשר לדון כשר להעיד ובהדיא איתא בירושלמי דיומא מעתה שאין אשה מעידה אינה דנה ודבורה לא היתה דנה אלא מלמדת להן שידונו אי נמי על פי הדיבור שאני וי"ל האי דבעינן שלשה היינו לקבלת המצות אבל לא לטבילה אף על גב דאמרין לקמן (דף מז:): דשני ת"ח עומדים מבחוץ היינו לכתחלה דעדיף טפי ויש מפרשים דכיון דידוע לכל שטבלה כאילו עומדים שם דמ"י. והשו"ע ביו"ד סימן רס"ח סעיף ג פסק: "כל ענייני הגר, בין להודיעו המצות לקבלם בין המילה בין הטבילה, צריך שיהיו בג' הכשרים לדון, וביום (תוס' ורא"ש פ' החולץ). מיהו דוקא לכתחלה, אבל בדיעבד אם לא מל או טבל אלא בפני ב' (או קרובים) (הגהות מרדכי) ובלילה, אפילו לא טבל לשם גרות, אלא איש שטבל לקריו ואשה שטבלה לנדתה, הוי גר ומותר בישראלית, חוץ מקבלת המצות שמעכבת אם אינה ביום ובשלשה, ולהרי"ף ולהרמב"ם, אפילו בדיעבד שטבל או מל בפני שנים או בלילה, מעכב, ואסור בישראלית, אבל אם נשא ישראלית והוליד ממנה בן, לא פסלינן ליה". ויש לעיין האם טבילה לנדתה מועילה גם ללא קבלת עול מצוות או שטבילה זו מוכיחה שכבר נתגיירה מקודם (עיין ב"י). ועיין תשובות והנהגות ו' ר"ז: "...והנה יש לנו צד להקל שא"צ גירות עפ"י דברי התוס' ביבמות (מה ב) שביארו דברי הגמ' שם על גירות שקיבלה מצוות ולא טבלה, ואמר רב אסי דמה שאח"כ טובלת לנידתה עולה לה לטבילת גירות. ובתוס' שם.... ונראה דכוונתם דהא דבעינן טבילה בפני ביי"ד, היינו כדי שיתברר לנו שטבלה, ולכן אם יש אגן סהדי שטובלת, (דכיון דמתנהגת בשמירת תו"מ אגן סהדי שטובלת לנידותה), כבר נתברר שטובלת וא"צ שתטבול בפני ביי"ד, דבירור ע"י אגן סהדי חשיב כבירור ע"י ראיות ביי"ד. ולפי"ז י"ל דהוא הדין הא דלא חל הגירות רק כאשר הגר יקבל מצוות בפני ביי"ד וביי"ד מקבלים דבריו ומחליטים שראוי להתגייר, היינו משום דבלא קבלת מצוות בפני ביי"ד אין אנו יודעים אם הגר עומד לשמור תו"מ שראוי להכניסו לעם ישראל או לא, ולכן הצריכה התורה שלא יחול הגירות אלא כאשר יקבל מצוות לפני ביי"ד וביי"ד יקבלו דבריו ויפסקו שראוי להכניסו לעם ישראל. וא"כ היכא דאיכא אגן סהדי שרוצה לשמור תו"מ וראוי להתגייר, א"צ שיקבל מצוות בפני ביי"ד וביי"ד יקבלו דבריו ויפסקו שראוי להתגייר, כיון דבירור דאגן סהדי שרוצה לשמור תו"מ חשיב כבירור ע"י ביי"ד וכמ"ש התוס' לענין טבילה. ולכן בנד"ד שזמן מה אחר גירותה התחילה לשמור תו"מ, א"כ אף שבשעה שנתגיירה בביי"ד שלא היה בדעתה לשמור תו"מ לא חל גירותה, מ"מ אח"כ כשמתחילה לשמור תו"מ ונוהגת אורח חיים דתי ובדאי שטובלת לנידותה, אף שלא חזרה ונתגיירה אצל ביי"ד חל אז גירותה (ובניה שנולדו לה אח"כ הרי הם יהודים גמורים), דכיון שנוהגת אורח חיים דתי איכא אגן סהדי שרצונה לשמור תו"מ וראויה להתקבל לגירות ואגן סהדי שטובלת לנידותה, והיכא דאיכא אגן סהדי א"צ ביי"ד וכמ"ש. וכן בכה"ג שהיתה סבורה שהיא בת לאמא יהודיה, אף שבאמת לא חל גירות אמה וממילא הבת היא נכרית, מ"מ אם הבת חזרה בתשובה ושומרת תו"מ וטובלת לנידותה, נעשית עי"ז גירות, אף שלא נתגיירה בביי"ד, דכיון דאיכא אגן סהדי א"צ ביי"ד". אולם למעשה לא הקל וכתב שדברי התוס' לא הובאו להלכה, ועי"ש (ונראה שביאר השו"ע שטבילה לנידתה רק הוכחה ולא גירות).

ואשה שנתגיירה בבית דין שמקיל מאד בעניני גיור, אמנם היא עצמה כיוונה לקבל עול תומ"צ. היא מפקפקת האם העובדה שבי"ד זה מיקל כ"כ בגיור, פוסלת את הדיינים וממילא הגיור שלה אינו תקף. נראה שאין להטיל על הדיינים שם רשעים, בגלל זה, ואם יש לה ספק, יכולה לקבל עול מצוות בפני שלשה ולטבול אפילו בינה לבין עצמה.

כהן עם גרושה עדיף ללא נישואין

כה. כהן שודאי יחיה עם גרושה, עדיף שלא יתחתן עימה כיון שאם ישא אותה לאשה, הרי הוא עובר על לאו ומלקות⁷⁷ ואם הוא חי עימה ללא נישואין הוא אינו עובר על לאו זה.

והאג"מ בחלק אבעה"ז ח"ב סימן ד' חידש בביאור דברי הרמב"ם: "בחדושי ליבמות בארתי בזה דבר חדש שאיכא גרות גם בלא קבלה בפה לפני ב"ד אלא במה שהתחיל לנהוג בדרכי ישראל ויודעין מזה שהוא כקבלה ובארתי שזהו שיטת הרמב"ם בפ"ג מא"ב ה"ח בגיורת שראינוה נהגת בדרכי ישראל תמיד שהיו כראיית ב"ד על קבלת המצוות ועל הטבילה והארכת שם טובא להוכיח דבר זה...". ובדברות משה ליבמות פ"ד סימן ל"ה ענף ב' ד"ה "ולכן" (עמ' תע"ז) ביאר, שאין כוונת הרמב"ם לומר שמעשיה מוכחים שמעיקרא עשתה מעשה הגירות כדין. אלא פירוש דבריו הוא: "אף בידוע לנו שלא עשו מעשה גרות, היא גיורת בנוהגת בדרכי ישראל...". ובענף ג' כתב עמ' ת"פ: "ולכן כשחזינו מי שהיתה נכרית שנוהגת בדרכי ישראל שחזקה דאי לאו גיורת לא היתה נהגת כן, הויה זה עצמו קבלת מצות, ומעשה טבילה הא לא חסר שהרי ידוע שטבלה לנדונה, שלא ראינו ממש אלא בזה שנוהגת תמיד בדרכי ישראל נעשית בזה גיורת אף שלא היה כלום בפני ב"ד... ולשון 'הרי אלו גרי צדק' שכתב הרמב"ם היינו שהיא חזקה שכוונתה בהתנהגותם בדרכי ישראל הוא מחמת שרצונם להיות גרים ולא למעשה התעסקות בעלמא או לרמות בני אדם וכדומה מטעמים אחרים אלא שעושין זה לגרות ולא שהיא חזקה שכבר עשו מעשה גרות לפני ב"ד אלא דאף ידיע לנו ברור שלא עשו מעשה גרות כלל בפני ב"ד הויה חזקה שזה בעצם הוא הגרות משום דאנן בידיעתנו שהוא לגרות הוינן כב"ד על הגרות ונעשה בהסכמתנו".⁷⁷ ויקרא כ"א פס' ז'.

קודם החתונה / הוצאות החתונה

עדי רווקות

כו. כיום כמעט לא נזקקים לעדים בבתי הדין. עדי רווקות שדורשים לפני רישום לנישואין הם לא עדים ממש. ובפועל, כמעט לא מקבלים עדים ממש, אמנם שומעים עדים לברר אבל לא כעדות ממש. ולפעמים יש בכך תועלת שזה שמעידים כנגדו (למרות שהעד אינו כשר) נבהל ומודה. ובדרך כלל המחלוקת בבתי הדין איננה לגבי עובדות (שלגביהם צריך עדים) אלא בעיקר לגבי טענות שלגביהם צריך שיקול דעת או הבאת מומחים או מסמכים שסומכים עליהם לענין ירושה.

בנין של שמחה מר"ח אב

כז. בנין של שמחה שנאסר מר"ח אב⁷⁸, יש מקום לומר שהאיסור הוא רק אם הבנין של שמחה נגמר בתשעת הימים אבל אם נגמר כי אם אחריהם אין לאסור⁷⁹. ואע"פ שיש חשש שיסיח דעתו מהאבלות, לא אסרו לעשת מלאכות בתשעת הימים או למכור בחנות, ומשמע שלא כל דבר נאסר. ומ"מ לא כל כך ברור מה הוא בנין של שמחה. וסיוד נראה ענין של שמחה. והאיסור של בנין של שמחה והרווחה בתשעת הימים פירשו גמר הענין. ולכן מותר להתקין חלונות אם עדין הבנין לא יהיה ראוי למגורים⁸⁰. כגון, שאין בו

⁷⁸ שו"ע או"ח תקנ"א סעיף ב': "מר"ח עד התענית ממעטים במו"מ ובנין של שמחה, כגון בית חתנות לבנו, או בנין של שמחה ובנטיעה של שמחה כגון אבורנקי של מלכים שנוטעים לצל להסתוף בצילו או מיני הדס ואהלים..."

⁷⁹ ובקובץ הלכות פסקי רבי שמואל קמנצקי פרק ח' סימן ט' ובהערות שם כתב שאסור להרוס על מנת לבנות אחר כך בנין של שמחה כיון שנחשב התחלה, ומוכח שסובר שאף התחלה אסורה אף אם הסיום יהיה לאחר תשעת הימים.

⁸⁰ הרב זצ"ל התייחס גם לסיוד שאינו גמר הדירה למגורים – וחבל על דאבדין.

מטבח ולא שמענו שמפסיקים את בניית כל הדירות בירושלם בתשעת הימים וזה הוא הטעם לכך. ואין להקשות שנטיעה של שמחה נאסרה למרות ששיקח לעץ שנים לגדול? מכיון שבנטיעה זה הוא סיום הענין ומכאן ואילך העץ גדל, אבל בבניה שיש עוד שלבים ומותר כל עוד לא מדובר על גמר הענין.

ובנטיעה שנאסרה בתשעת הימים, מי שרוצה ליטול זמורה מעץ ולהשריש אותה במים כדי להספיק ליטוע אותה עוד קודם ט"ו באב (להרויח שנת ערלה) הדבר מותר כי אין בו שמחה כמו נטיעה באדמה, ואפילו אם ננקוט כירושלמי שבהשרשה זו יש בה אב מלאכה של זורע⁸¹.

המנהג שלא להיפגש שבוע קודם החתונה

כח. המנהג שחתן וכלה לא נפגשים שבוע קודם החתונה⁸² לא היה נוהג בכל המקומות ולהיפך היו נוהגים שהיו מתראים בפעם הראשונה ערב לפני החתונה כיון שאסור לאדם לקדש אשה קודם שיראנה⁸³.

⁸¹ עיין רמב"ם פ"ח מהלכות שבת ה"ב, ובנו"כ.

⁸² בספר שובע שמחות (הרב יצחק יוסף) פרק ו' ס"ק א', כתב שמנהג האשכנזים שלא להיפגש שבוע קודם החופה, יסודו בחשש לדם חימוד, כלומר שאם תראה את החתן תוך שבעה ימים לחתונה, יש חשש שתראה דם, וכדין הגמ' (נידה סו) שתבעו להינשא, צריכה לשבת שבעה נקיים. אמנם, אם הכלה כבר הכירה את החתן אין לחשוש, ובשם הגר"ע יוסף שליט"א כתב, שאם חוששים, היה מקום למנוע פגישה שבועיים, כדי שאם תראה דם תספיק לישוב שבעה נקיים (אחר ההפסק). ובעיקר הדבר כתב, שמותר להם להיפגש לצורך, ומכל מקום ראוי לאמץ את המנהג, עי"ש.

⁸³ ב"ש סימן ל"ד ס"ק ג' כתב: "ומה שאנו אין נוהרין בזה ועושין שידוכין ואין החתן רואה הכלה משום דאינו אלא שידוכין וקודם הקידושין רואה אותה ולזה סמך בסעודה שעושים בלילה קודם החופה כדי שיראה אותה".

פסוקים בהזמנות / אותיות אשוריות ומרובעות

כט. האם מותר לכתוב ד"ת בעיתונים מחשש שיזרקו ? נראה שהחילוק בין דפוס (צילום) לכתובה לא פותר את הבעיה לגמרי וצ"ע בו⁸⁴. ואולי יש להתיר משום עת לעשות לה' וכיום לגמרי הותרה הרצועה, אולם בדורות קודמים היו מאד מקפידים⁸⁵. וגם בפסוקים בהזמנות לחתונה וכתב מרובע שלנו ג"כ חששו בו לכתב אשורי (שדומה מאד לכתבת הסת"ם הספרדית). ובטפסים של בית החולים שערי צדק היו משתמשים בכתב רש"י ולא בכתב מרובע, כדי לא להשתמש בכתב אשורי⁸⁶. והר"י מיגאש הקפיד שלא לכתוב דברי חול בכתב אשורי ואף אסר לכתוב גט בכתב אשורי⁸⁷, והכנסת כתב מרובע שלנו

⁸⁴ עיין פתי"ש יו"ד רע"א ס"ק כ', הספר בהלכה פרק ג' סעיף ג'.

⁸⁵ עיין גמ' שבת דף קטו: שכותבי ברכות כשורפי תורה, כיון שאח"כ ישרפו ולא יצילו אותם וכו', ועי"ש, אמנם כיום התיירו מכח "עת לעשות לה' שלא זוכרים בעל פה – עיין מרדכי גיטין אות תי"ז ועוד. וכתב בבית הלל, יו"ד סימן רפ"ד סעיף ב': "י"א דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבין בו התורה. והנה בהיותי נבחר מהמדינה לעשות תיקונים ביערסל"ב נשאלתי מפי משכיל אחד מאי טעמא אין אנו נוהרין בזמן הזה בירידים על הטבלא בנייר כאן למכור איזה דבר, דהיינו יין או בשר או שאר דברים, ותולין על הפתק וכותבין בכתב אשורית וזה איסור גמור לפי י"א זה". ובשו"ת נשמת חיים (סדרת אוצר רבי חיים ברלין, תשס"ח) חלק יו"ד בתחילת סימן קצ"ט כתב: "מעולם אין דעתי נוחה לכתוב ד"ת במכתבי העתים, ורבותינו ז"ל עשו יום טוב כאשר בטילת אדרכתא מן שטריא (ר"ה:) שלא יהא ש"ש מוטל באשפה, וכן מכתבי העיתים עלולים להיות משתמשים בס' בכל צרכי הדיוט ויבואו ד"ת להתבזות ח"ו. אך שלא להניחו בלא תשובה על שאלתו כהלכה בהחבצלת וכוכ הנני בא אליו בתשובתי זאת...". ועי' אדרת שמואל (על הרב שמואל סלנט זצ"ל), הנהגות ופסקים, אות ר"מ הערה 281. ולגבי אותיות מרובעות עיין שו"ת עשה לך רב חלק ה' סימן כ"ז.

⁸⁶ ועיין אליבא דהלכתא א - עמ' 86 ואילך, ילקוט יוסף מהדורה חדשה או"ח סימן ג'.

⁸⁷ שו"ת הרמב"ם סימן רס"ח: "שזה הכתב ר"ל כתב אשורי, הואיל ובו ניתנה תורה כמו שנתברר, ובו נכתבו לוחות הברית, מגונה להשתמש בו חוץ מאשר בכתבי הקודש. ולא פסקו ישראל מלהשמר בזה, והיו אגרותיהם וחיבורי חכמותיהם וכתבי חול שלהם בכתב עברי לבד, ולכן תמצא חרות תמיד על שקלי הקודש דברים של חול בכתב עברי, ולא תמצא כלל אות אחת מזה (בכתב) אשורי בדבר משארות ישראל, לא בחריתית מטבע ולא בחריתית אבן, אלא כל זה בכתב עברי. ובגלל זה העניין שינו הספרדיים כתבם ונתנו לאותיות צורות אחרות, עד שנעשה כאלו כתב אחר, כדי שיהיה מותר להשתמש בו בדברי חול. וגנה רבי יוסף הלוי ז"ל... וכתבו הסופרים אותו, ר"ל הגט, בכתב, שאותיותיו מופרדות, ר"ל בכתב אשורי כספר תורה. וגנה זאת גם כן ואמר, כיצד נשתמש במכתב אלקים זה ויבוא לידי זלזול, אלא יכתוב בזה האופן של הכתב...". וכתב עליו בשו"ת תשב"ץ חלק א' סימן ה': "ומה שכתבת משם תשו' הרמב"ם ז"ל שאין לכתוב הגט בכתב אשורי תמיהא לי מלתא. והטעם שנתן ז"ל דהיאך

לשירותים על סמך הקביעה שאינו כתב אשורי צ"ע שהרי יש הרבה אותיות דומות.⁸⁸

הזמנת אבא לחתונה

ל. בחורה שאינה רוצה להזמין את אביה לנישואיה, כיון שעזב את המשפחה והתנהג בצורה לא הוגנת וגם חוששת שיעורר מהומות בחתונה. אם אינו יודע מהנישואין אינה חייבת להודיעו. אבל אם הוא יודע מהחתונה ומצפה שיזמינו אותו, יש להזמינו, אלא אם חוששת שיצא מהדבר בזיון גדול יותר בחתונה עצמה.

נשתמש בזה מכתב אלקים ונזמן אותו לבזיון אינו טעם נכון. וכי מה קדושה יש בכתבי' אין הקדושה אלא בדברים הנכתבים ולא בכתובה עצמה שהרי לשה"ק יש לו יותר קדושה מכתובה אשורית ושמנו מוכיח עליו שנקרא לשון הקדש ואפי"ה אמרינן במס' שבת לענין בית המרחץ דברים של חול מותר לאמרן בלשון הקודש כדאי' בפ' כירה (מ"א ע"א) וא"כ מנין לנו להחמיר לכתוב דברים של חול בכתב אשורי".

⁸⁸ אמנם בשו"ת ציץ אליעזר חלק ט"ו סימן ז' כתב: "ולא דמי למ"ש הרמ"א ביו"ד סי' רפ"ד סיף ב' דיש אומרים דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורי שכותבים בו התורה ויעוין גם ברמ"א יו"ד בס"י רל"ז סעי' ו' ופ"ת סק"ב ע"ש, דכתב הדפוס שלנו לא נקרא כתב אשורי שכותבים בה את התורה, ואפילו בכתב אשורי ג"כ יש מקום להתיר בהיות ואין בזה כל דברים שבקדושה. וכפי שאמרת לו שזכורני שכבר נזכר מזה להיתר, ראיתי כעת בספר שו"ת יעב"ץ ח"א סי' י' שהעלה בכזאת דמות, ומעיד דעביד עובדא בנפשיה לעיין בביהכ"ס בספרי פלוספיא המועתקים ללשון עברי כי בלשון עצמו ליכא משום קדושה אלא בתר ענין אזלינן עיין שם. עוד מצאתי בספר ושו"ת דברי יוסף (אירגאס) סימן מ"א שהעלה בדבריו דמהדברים של חול אף שכותבים באותיות כתב אשורי ודאי שאין איסור למוחקם או ליכנס עמם לבית הכסא, ומעיד שכן המנהג פשוט ליכנס עמם לביהכ"ס ואין פוצה פה ומצפצף יעו"ש ביתר פירוט ואריכות. הרי לנו מהנז"ל כפי שעניתי לו על אתר דמותר ליכנס לביהכ"ס בדברי חול הכתובים בכתב עברי וגם לרבות אפילו בכתובים בכתב אשורי [ולמעשה גם בההיא דהרמ"א הנ"ל העלו ג"כ להתיר, יעוין ערוה"ש יו"ד סימן רפ"ג סעיף י"ד וסי' רפ"ד סעיף ח' עיין שם ואכמ"ל]".

תענית ביום החופה

לא. המנהג הוא שחתן וכלה מתענים ביום חופתם⁸⁹, וחתן או כלה שקשה להם לצום ביום חתונתם, ניתן להציע שיקדימו את החתונה ויעשו אותה מבעוד יום, ולאחר הנישואין יכולים לאכול.

אולם כל זאת אם טעם הצום הוא משום חשש שיכרות בעת החופה אבל אם הטעם הוא משום כפרה, בפשטות יש לצום כל היום ככל הצומות⁹⁰ והקדמת החופה לא תועיל. אמנם יש מקום לומר שניתן לצום ביום אחר לשם כפרה ולא דוקא ביום החופה⁹¹. ואף שהצום אינו חיוב גמור, אין לזלזל בו שמצאנו בפוסקים שכתבו לגבי ימים מסויימים שאין להתענות בהם שאפילו חתן

⁸⁹ רמ"א אבהע"ז סימן ס' סעיף א': "ונהגו שהחתן והכלה מתענין ביום חופתן". (עיין בב"ש שם ס"ק ו' בטעם התענית). ויש שכתבו שרק החתן מתענה ולא הכלה (עיין שו"ת שואל ונשאל אה"ע ח"ב סימן מ"ב, שביאר שטעמי התענית לא שייכים בכלה) ורבים מהספרדים לא מתענים כלל, עיין שובע שמחות חלק א' פרק ג' סעיף א' ובהערות שם טעמים רבים לתענית ביום החופה ונפ"מ בין הטעמים (ועיין בהערה הבאה).

⁹⁰ וצ"ע שהרי החתן שותה מהכוס בשעת הברכות, וא"כ על כורחנו אינו מתענה אחר החופה (אף לטעם של כפרה), וכתב בתה"ד סימן קנ"ז שראוי שהחופה תיעשה לאחר שהחתן יתפלל מנחה (ויאמר עננו בתפילתו כיון שמתענים לשעות), כיון שאם החופה תערך קודם לכן לא יוכל לומר עננו בתפילתו שהרי שותה מהכוס. אמנם בערוה"ש (אבהע"ז סימן ס"א סימן כ"א) ציין שהמנהג פשוט שאם החופה מבעוד יום שהחתן והכלה אוכלין ושותין אחר החופה, וא"כ מוכח שתפסו שהטעם של שכרות הוא הטעם לתענית. אולם צ"ע שהרי גם אם התענית משום כפרה הצום בטל בשעת החופה כיון ששותים מהיין. ואולי מכך שמקובל לעשות החופה מבעוד יום ולא חוששים להשלים את התענית מוכח שעיקר הטעם הוא משום שכרות שאם הטעם משום כפרה היה ראוי לדחות את החופה לאחר צאת הכוכבים (אא"כ נאמר שדי בתענית שעות כדברי תה"ד), ועיין בערוה"ש הנ"ל.

בשו"ת מהר"י ברונא סימן נ"ג, שמטרת התענית לבטל את הפורענות שיכולה לבוא מחמת שאין כתובה שאין בה תיגרא (שבת דף קל.), ולפי טעם זה אם נערכה כבר החופה ולא היתה תיגרה, יכולים לאכול. ועיין ליד ציון הערה 323 שכיום אין טעם בתיגרא מחמת חדר"ג.

⁹¹ התענית נקבעה ביום החופה כיון שמצאנו בירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג) שמוחלין לחתן את עוונותיו ביום החופה וכיון שהוא יום סליחה מהראוי להתענות ולבקש רחמים שיחיה חיי שלום עם בת זוגו ושיצא מהם דור ישרים (ערוה"ש אבהע"ז סימן ס"א סעיף כ"א). ומדבריו עולה, שהתענית אינה משום כפרה, כיון שהכפרה היא ממילא, ומטרת התענית היא לשם התפילה, וא"כ אין תענית זו כשאר התעניות שבאות לצורך בקשת מחילה ולכן יש להתענות דוקא ביום עצמו. אולם יל"ע האם נמחלים לו עוונותיו אף בלא תשובה, דלכאורה לא יהיה יותר מיוה"כ שהוא יום מחילה ומתענים לצורך תשובה ומחילת העוונות, וא"כ התענית אינה רק משום התפילה אלא גם עבור הכפרה.

ביום חופתו לא יתענה, משמע שזו תענית שיש חידוש בהיתר שלא להתענות⁹². ומכל מקום אף במקרה בו לא מתענים אין לשתות ביום החופה משקה שיכול להביא לידי שיכרות.

וכלה שמחמת מחלה לא צמה ביום חתונתה, לא שמעתי האם יש עליה חובת השלמה. ומסתבר שעל פי הטעם שהצום ביום החתונה הוא למנוע שכרות, אין עליה חובת השלמה, אבל לטעם של כפרת עוונות, צ"ע.

להשיאו אשה ולהשיא את בתו / האם יש זכות תביעה מצד הבן ומצד הבת / ספיקות מה נכלל בחיוב

לב. לבן אין שום זכות לתבוע מאביו שיתן לו הוצאות חתונה⁹³ כמו שנתן לאחיו⁹⁴. ואף שיש מצוה על האב ביחס לבנו "להשיאו אשה"⁹⁵ לא כופין על

⁹² עיין קצשו"ע סימן קג סעיף י"ד לגבי איסור תענית באסרו חג. ⁹³ שו"ת משנה הלכות ח"ט סימן ר"מ: "והנה בעצם הדבר כבר אמרתי כמה פעמים וגם כתבתי מזה שבאמת החינוך נלקח... ובמקום אשר בת ישראל הצנועה הדתית שרוצה בבעל ת"ח היתה צריכה לוותר על עניי עוה"ז כדי לזכות לחיי עוה"ב ע"י בעלה ת"ח... ולאידך גיסא הבתולות שלא רצו לסגף עצמם עם בעלי תורה והיו רצין אחר עוה"ז היו מקבלין עוה"ז מבעליהם כי באופן אחר לא היו נושאים להם. ועכשיו ראינו ההיפוך הנשים המאדערנים נושאות לבחור מן השוק אשר בעוה"ה רחוק הוא מליתן לה עוה"ב ולאחר החתונה נכנסים בחדר אחד בלי רהיטים ובלי כל מיני כלי חשמל ורק בשכר דירה וככה הם מיגעים אותם, ולאידך גיסא הנשים החרדיות שרוצות להנשא דוקא לת"ח צריכים ליתן להם דירה של מאה אלף דאללאר וכל מיני רהיטים וציוד בעוד 15 - 20 אלף דאללאר ובאם לאו לא תנשא לו, ולפענ"ד זה לערך 20 שנים אמרתי שהקולר תלוי בהמחנכים שאינם מסבירים זה. ויש להאריך בזה".

⁹⁴ לגבי נישואי הבנות, עיין שו"ע אבהע"ז סימן קי"ג סעיף א', שאם מת האב וכבר השיא חלק מבנותיו, אומדין לפי"ז כמה היה נותן לשאר הבנות ומוציאין ממון הירושה ויל"ע האם גם ביחס לבניו נאמר כך, וצ"ע. ועל פי האמור בפנים בשעה שהאבא בחיים אי אפשר לכפות לתת בת או לבן כפי שנתן לילדים הקודמים.

⁹⁵ עיין קידושין כט. ודף ל.: ושם נאמר שיש חובה על האב (להשיא אשה לבנו וללמדו אומנות וללמדו תורה) אולם לא נאמר האם חובה עליו להוציא ממון עבור כך. ועיין שו"ת משנה הלכות חלק ט' סימן ר"מ שדן האם החיוב להשיאו אשה כולל הוצאת ממון כמו כל מצוה, ועד איזה גיל, וע"ע חלק ט"ז סימן ע"ח.

ומדוע הוטלה מצוה זו על האב (והאם יש לכך השפעה על הגיל בו חייב האב) ? כתב כתב בעזר מקודש אבן העזר סימן א' סעיף א': "על האב מצוה להשיא בנו משמע שגם גדול מופלג

כך. ולגבי בתו נאמר שיתן לה ממון כדי שיהיו עליה קופצים⁹⁶, אולם להשיא את בנו מדובר במאמץ ולא בהוצאה כספית⁹⁷.

ואינו על שלחן אביו מ"מ מוטל כי מתבייש. ובזיווג ב' יש לומר דקיל כי אין מתבייש כנהוג. ולישא לפני כ' שנה יש לומר שאין להבן לסמוך את עצמו על אביו ולא יתבייש לשלוח בצינעה". ולכאורה זה הטעם, במציאות בה ניכר שהבן אינו מתבייש לכאורה המצוה אינה קיימת (ולא גרע מזיווג שני), וכן במציאות בה יש שדכנים וכו' – אין זו בושה לפנות אליהם, וצ"ע.

ובילקוט המאירי ח"א עמ"ס קידושין דף לג: ד"ה "ולהשיאו" כתב טעם אחר ששמע מבעל ילקוט הגרשוני: "דרך התורה שהאב ישיא אשה לבנו כי אין חכם בבעל הנסיון שלא כדרך בני הנעורים בדור שפל זה שהם מבקשים לעצמם מנוח ונושאים נשים בכל אשר ימצאו להם ולא לחנם הלך זרזיר אצל עורב וכו'. ופירש בזה מאמר הגמ' במס' ברכות דף ח' ע"א כי נסיב אינש איתתא אמרי ליה 'מצא או מוצא'. מצא - דכתיב 'מצא אשה מצא טוב'. מוצא - דכתיב 'ומוצא אני את האשה' וגו'. ושאלה זו אינה נוהגת רק כד נסיב אינש איתתא שהוא לקחה לו בעצמו מבלי שאלת פי אביו ואמו אז שייך לשאול לו כן דאם "מוצא אני" - שהוא בעצמו מצא לו, אז לפעמים הוא מר ממות משא"כ אם אביו לקח לו אשה בודאי שזיווגו יעלה יפה ואין פוצה פה ומצפצץ". ויל"ע האם לטעם זה יש לחלק בין הגילאים.

ועיין בשו"ת ישיב יצחק חלק מ"ג אבהע"ז ס"ו שהאריך בכל הענין (והאם לסוברים שיש על האב מצוה להוציא ממון להשיא את בנו, המצוה היא גם כאשר לבנו יש כסף), ובספר דברי שלום אבהע"ז סימן א' עמ' קע"א הביא מספר יד יוסף אבהע"ז סימן י"ב, שמי שיש לו שני בנים לא יקדים את הקטן, אבל אם הם נושאים נשים מכספם, אין קפידא בכך. ואמנם הרמב"ן והשו"ע לא ציינו את חובת האב להשיא אשה. ועיין עזרך מקודש – חופה וקידושין (הרב ריין) סימן ב' שהאריך במהות המצוה ובדברי הראב"ן האם חלה בשעה שהילד קטן.

⁹⁶ גמ' קידושין דף ל: "להשיאו אשה. מנלן? דכתיב: קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים. בשלמא בנו בידו, אלא בתו בידו היא? הכי קאמר להו: ניתן לה מידי ולבשייה ונכסייה, כי היכי דקפצו עלה אינשי" ופסק הרמב"ם בפרק כ' מאישות הלכה א': "צו חכמים שיתן אדם מנכסיו מעט לבתו כדי שתנשא בו, וזה הוא הנקרא פרנסה, המשיא את בתו סתם לא יפחות לה מכסות שפוסקין לאשת עני שבישראל כמו שביארנו, במה דברים אמורים בשהיה האב עני אבל אם היה עשיר הרי זה ראוי ליתן לה כפי עשרו". כלומר, ביחס לבתו נאמר במפורש שיש לתת ממון משא"כ ביחס לבנו.

⁹⁷ עיין ירושלמי קידושין פ"א ה"ז שהסתפק האם מצוות האב ביחס לבן הינם 'למצוה או לעיכוב' והובא שם מעשה בן שפנה לאדם שישכנע את אביו להשיא אשה והגמ' הסיקה שם שמדובר במצוה ואילו היה לעיכוב היה ראוי לכופו. וכתב בשו"ת הרשב"א חלק ב' סימן שכ"א (בדיון אודות בכור שאביו לא פדה אותו שגם בגיל מבוגר המצוה היא על האב, אבל אם הבן רוצה, הבן קודם) שלדברי הירושלמי שמדובר במצוה: "ונראה, שעל כל מצות הבן על האב השנויות שם: למולו, לפדותו, להשיאו אשה, ללמדו תורה, ללמדו אומנות, ולהשיטו בנהר אמרו כן. ולא על להשיאו אשה ולהשיטו בנהר בלבד". אמנם עיין בפני משה שם ובהגהות מיימוניות ריש הלכות ת"ת שמשמע מהם שכופין על כל החיובים.

והרמ"א באבעה"ז סימן ע"א סעיף א' כתב שאין כופין אדם להשיא את בתו, ועי"ש בחילוקים שכתבו הגו"כ שם.

ופעמים שחתן נזקק ל"ע מקבץ כסף לחתונתו ומבקש "תעזרו לאבא לחתן אותי". ועל פי המבואר לעיל יש מקום לטענה זו, שהרי מצוה על האב להשיאו, ויתכן שאף כופין אותו על כך, וצ"ע. אמנם דרך איסוף כסף שכזו נראה שיש בה נטיל"פ.

וכמו כן, אדם חייב ללמד בנו אומנות⁹⁸. בפשטות אם הוא יודע, עליו ללמד בעצמו ואם אינו יודע, ישכור מי שהוא שילמד אותו⁹⁹. ויש לעיין האם יש כח ביד הבן לתבוע תביעה כספית מאביו שילמד אותו או שאין זו תביעה כספית שבין הבן לאב אלא מצוה עליו ובית דין יכפו על כך¹⁰⁰? או שכלל אי אפשר לכפות על מצוה זו. ויש לעיין בעצם החיוב של לימוד אומנות. שהרי אדם גם יכול לפתוח חנות ולא צריך לדעת אומנות כדי להתפרנס? יל"ע איזו אומנות מוטל על האב ללמד, האם דבר יקר זול¹⁰¹? ועד איזה גיל מדובר? וכגון בן מוכשר שרוצה ללמוד רפואה, האם אביו חייב לממן את לימודיו? ויש לעיין אם האב רצה להשיא את בנו בהגיעו לגיל שמונה עשרה¹⁰² והבן לא רצה

ובכל הענין של חיוב לימוד אומנות, עיין שנה בשנה תשכ"ה במאמרו של הרב אלימלך בר שאול (שם דן גם על כפיה) עמ' 161 ואילך ובמאמרו של הרב שלמה שפירא בשורת הדין חלק טו (ובחיוב ללמד בתו), דיני ישראל כ-כא במאמרו של הרב אליאב שוחטמן. והרמב"ם השמיט הלכה זו. אמנם בפ"ה מרוצח ה"ה הזכיר הרמב"ם חיוב זה לגבי אב שהרג בנו בשעה שלימד אותו אומנות וכן בהלכות שבת בפכ"ד ה"ה.

⁹⁸ עיין קידושין פב. (באותה סוגיא בה נאמר חיוב האב להשיאו אשה וללמדו תורה) אלו אומנויות לא ללמד את בנו ובקידושין דף ל: האם 'עיסקא' פוטרת מחיוב זה.

⁹⁹ עיין או"ח סימן ש"ו סעיף ו' שדיבור עם אדם שילמד בנו אומנות הינו דיבור של חפצי מצוה שמותר בשבת (בלא הזכרת הכסף).

¹⁰⁰ עיין במאמרו של הרב בר שאול זצ"ל בשנה בשנה תשכ"ה עמ' 168 שנראה שנוטה לחייב אולם לא פירט, עיי"ש.

¹⁰¹ בשנה בשנה תשכ"ה כתב הרב אלימלך בר שאול זצ"ל: "החייבים שהתורה הטילה עליו, ולגבי אומנות חייב האב לבנו אומנות כזאת שתפרנסהו כדי קיום ולא יפול למעמסה על זולתו". ונראה, כשם שבתלמוד תורה אין חובה על האב ללמד את בנו את כל התורה שבכתב ושע"פ, כך אין עליו חובה ללמדו כל אומנות שבעולם אם היא יקרה, אלא די בכך שיביא את הבן למצב שיכול להתפרנס, וצ"ע.

ובמשנה בקידושין פב.: "רבי מאיר אומר: לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה, ויתפלל למי שהעושר והנכסים שלו, שאין אומנות שאין בה עניות ועשירות, שלא עניות מן האומנות ולא עשירות מן האומנות, אלא הכל לפי זכותו. רבי שמעון בן אלעזר אומר: ראית מימך חיה ועוף שיש להם אומנות? והן מתפרנסין שלא בצער, והלא לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני - אינו דין שאתפרנס שלא בצער! אלא שהורעתי מעשי, וקפחתי את פרנסתי. אבא גורייך איש צדיין אומר משום אבא גוריא: לא ילמד אדם את בנו חמר, גמל, קדר, ספן, רועה וחנוני, שאומנותן אומנות ליסטים...". ויל"ע כיצד לישים את הדברים במציאות המוכרת לנו.

¹⁰² כמבואר במשנה באבות פרק ה' משנה כ"א שכן שמונה עשרה לחופה. ונפסק בשו"ע אבע"ז סימן א' סעיף ג': "מצוה על כל אדם שישא אשה בן י"ח, והמקדים לישא בן י"ג, מצוה מן המובהר... ובשום ענין לא יעבור מעשרים שנה בלא אשה"

ולאחר מכן בגיל מבוגר יותר הבן רוצה להתחתן. האם האב מחוייב עתה או יכול לומר לו שרצה מקודם ועתה הוא פטור ?

צדקה בהוצאות חתונה

לג. בצדקה הכלל הוא שאם היה עשיר ונעשה עני נותנים לו כמו שהיה רגיל¹⁰³. ויש לעיין בחתן וכלה עניים שאם אוספים להם לחתונה כסף כמו של עשירים שאין זו צדקה - אלא אם נאמר שהיום כולם רגילים לחתונות כאלו.

הטעיה בתרומה להכנסת כלה

לד. אדם פנה וביקש כסף להכנסת כלה (שמלה וכו'), התורם ביקש קבלה והוא אמר שיתן לו. לאחר זמן אמר לו שיתן לו קבלה ממוסד מסויים. התורם בדק במסמכי העמותה והתברר שאסור לה לתת תרומות לחתנים וכלות אלא מיועדת למטרות אחרות, ואמר זאת למתרים והוא 'נעלם' והפסיק לבקש. התורם שואל האם כיון שמעיקרא חשב לתת למטרה זו, החיוב שלו קיים למרות שהמתרים אינו מבקש ממנו יותר ? במציאות בה לולי בקשת המתרים לא היה עולה בדעתו לתרום, כיון שלא התקיים התנאי אין עליו חיוב.

¹⁰³ גמ' כתובות דף סז : "תנו רבנן : די מחסורו, אתה מצווה עליו לפרנסו, ואי אתה מצווה עליו לעשרו. אשר יחסר לו , אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו. אמרו עליו על הלל הזקן, שלקח לעני בן טובים אחד סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, פעם אחת לא מצא עבד לרוץ לפניו, ורץ לפניו שלשה מילין"

מעשר כספים בניכוי הוצאות חתונה

לה. כשאדם מרוויח כסף, החישוב למעשר כספים הינו מן הרווחים בניכוי ההוצאות¹⁰⁴. ויל"ע שעל פי זה יש מקום לומר שבמתנות חתונה או בר מצוה וברית (כשהמשלם על ההוצאות הוא זה שמקבל את הציקים), ניתן לנכות את דמי הסעודה ולהחשיבם כהוצאות ודין מעשר יחול רק על המותר (שהלא אנשים נותנים כסף כיון שמוזמנים ובאים לסעודה ויש שאפילו מקפידים לתת כסף כסכום המנה). ומעין ראיה לדבר, מבוטא שלא הזמין את מנוח לסעודה שהטעם שלמנוח לא היו לו ילדים ומנוח יביא מתנה לחתונה ולאחר מכן לבעוז לא תהיה הזדמנות לפרוע לו ולא תחזור אליו שושבינות¹⁰⁵.

חתונה ביום ששי בירושלים / חתונות גדולות מצוה לבטלן / כיצד שמחים

לו. בגלל העניות בירושלים¹⁰⁶ הנהיג המהרי"ל דיסקין זצ"ל לעשות חתונה סמוך להדלקת נרות ומחלקים לעקיף. והוסיף הרב זצ"ל בכת"י:

לכל אחד 'לקח'¹⁰⁷ ששוקל כזית¹⁰⁸ כדי לא להיכנס לספק ברכות.

¹⁰⁴ עיין שו"ת שאילת יעבץ סימן ו', חוות יאיר סימן רכ"ד. וספר פתחי חושן, שותפים, פרק ב' ס"ק ל"ז, כתב לדמות דין ניכוי מעשר כספים לשותף שרוצה לקחת שכר עבור פועל שעשה בעצמו, וכדברי הנהיגות בסימן רפ"ז בביאורין ס"ק ב' ובסימן קע"ז בביאורים ס"ק ד'. ועי"ע בספר צדקה ומשפט פרק ה' סעיף ח' (מהדרות תש"ס). ועיין בקובץ ישורון, טו, ניסן תשס"ה, עמ' קמ"ט בתשובת הגרש"ז אורבך זצ"ל שכתב, שניתן לנכות הוצאות מטפלת מחישוב מעשר כספים, וכן מי שמשכיר את דירתו ושוכר דירה אחרת, ישלם מעשר כספים רק מהעודף של שכר בדירה שמקבל ולא מכולו. ועיין גנזי שערי ציון עמ' מו-מז מתשובות החזו"א בענין זה.

¹⁰⁵ דין שושבינות באבהע"ז סימן ס', והמעשה של מנוח ובעוז בגמ' ב"ב צא. ועיין רש"י מהרש"א שם. ולמדנו שמתנות החתונה הינם מעין הלואה עבור הוצאות וכפי שיש נוהגים לתת את הוצאות המנה.

¹⁰⁶ הגר"ח פאלאג'י בספר נפש כל חי מערכת ד' אות כ"ט כתב שממוני הזמן רצו לתקן לעשות בבית אחת הקידושין והחופה ביום ששי, ולא הסכים עימהם. משלשה טעמים. האחד, היו דרשות בכל אחת מהפעמים ועתה תתבטל אחת. השני, ביטול צדקה כנ"ל. השלישי, חשש חילול שבת.

¹⁰⁷ לייקח/לקד/לעקד - כינוי לסוג של עוגה.

¹⁰⁸ הרב זצ"ל כתב ששיעור כזית הוא במשקל (ולא בנפח).

וכלם היו הולכים הביתה וקרובי משפחה היו באים לקראת סיום הסעודה
בליל שבת מבלי לברך ברכת המזון לביתם והיו משתתפים בברכת המזון
ושבע ברכות¹⁰⁹. והוסיף הרב זצ"ל בכת"י:

ושאר אנשים הלכו לביתם ורק באו לברכת המזון ואז שמחו לחתן

ובחתונות היום שיש מאות אנשים, לא ברור מה הטעם בדבר. ובירושלים
שהיו עושים כיבוד לכל הבאים לחופה והיו נותנים מאפה בשיעור כזית -
לאחר מכן עשו סעודה רק לבני המשפחה הקרובים. ונראה שמציאות זו יש
בה יותר שמחה כי ניתן לדבר ולהכיר את בני המשפחה¹¹⁰. ובכלל לא ברור
מה השמחה הגדולה כשיש אנשים רבים שלא מכירים, וכן שכל החברים
רוקדים¹¹¹. אבל אין אפשרות להילחם נגד כל העולם¹¹².

והחתונות גדולות כפי שעושים היום מצוה לבטלם, פעם אנשים היו יותר
עניים ולכן סעודת חתונה היתה דבר מיוחד אבל היום לאנשים יש מה לאכול
ואין צורך להאכיל הרבה אנשים ורק גורם להרבה הוצאות¹¹³. ובספר

¹⁰⁹ עיין משנ"ב סימן קע"ח סוס"ק ל"ג.

¹¹⁰ כלומר, מעלת החתונה המצומצמת איננה רק בגלל העניות אלא מפאת עצמה.
¹¹¹ בגמ' מצאנו, שהיו חכמים מרקדים לפני החתן והכלה עם הדסים וכו' ואהני ליה שטותיה
וכו'. משמע לכאורה שאף "שמחה" סתמית היא חלק ממצות שימוח חתן וכלה, וא"כ כל
שמחה בכלל, ואם היום השמחה היא בריקודים של אנשים רבים, לכאורה זו הדרך. אמנם,
יש מקום לומר שהוצאות מרובות מיותרות, ויש לאדם ללמוד שאין לשמוח באופן זה.

¹¹² עיין ליד ציון הערה 489 לגבי צילומים.

¹¹³ במציאות, יש מקומות בהם אם באים הרבה אנשים, והם נותנים מתנות חתונה בסכום
גבוה וביד נדיבה, כך שריבוי האנשים יכול לכסות את כלל הוצאות החתונה ויותר, משא"כ
בחתונות קטנות. אמנם הדבר תלוי מקום ושעה, ועוד שהנימוקים בפנים אינם רק מהצד
הכספי.

הפרדס (רש"י), כתב שהנהיגו לערוך קידושין ונישואין יחדיו כדי לחסוך בהוצאות¹¹⁴.

חתונה ביום ששי וסעודה אחר קבלת שבת – גרוש וגרושה

לז. גרוש וגרושה שקבעו את מועד חתונתם ליום ששי בצהריים, רוצים שסעודת החתונה תהיה לאחר שיקבלו שבת (אחר פלג המנחה) השאלה היא האם במקרה זה שההלכה היא שאמירת שבע ברכות היא רק בסעודת הנישואין ולא בשאר ימים¹¹⁵, ניתן לערוך את הסעודה לאחר שיקבלו שבת ולברך בה שבע ברכות שהרי לאחר שיקבלו קבלת שבת הרי זה יום אחר.

¹¹⁴ ספר הפרדס לרש"י עמ' ק"ק"א. שו"ת רש"י סימן קצ"ד: "שמנהג זה שנהגו לעשות אירוסין ונישואין יחד אינו אלא לפי שצריכין לעשות סעודה באירוסין, אם עושין אירוסין קודם נישואין וגנאי לחתן ולקרובים אם לא ירבו בסעודה ובשמחה כל היום. ולפיכך אלו בני אדם עושין אירוסין ונישואין ביחד, כדי להפטר בסעודה אחת משתייהן". והיו שנימקו את הטעם מסיבה אחרת, כמבואר בתשובות הגאונים - גאוני מזרח ומערב סימן ל"ז: "והכי אמר ר' משה גאון ומצוה למנוע בני אדם שמא ירבו באירוסין ואין כונסין אלא לאחר כמה שנים שכל מי שמתקלקל בתנוקת קודם כתובה וקדושין חייב מיתה בידי שמים ומגדל עונות וגורם מבול לעולם ומעכב את המשיח ואפי' כותבין כתובה ומקדשים ובעלים קודם מסירה לחופה הולד פגום דאיתמר הבא על ארוסתו בבית חמיו בין לרב בין לשמואל". ובטור אבהע"ז סימן ס"ב כתב "והאידנא אין נוהגים ליארס אלא בשעת חופה" ואמנם הב"י ציין שלא כולם נהגו כך, וברמ"א סימן ל"ד סעיף ג' מתייחס ג"כ למציאות שלא מקדשים ונושאים יחדיו, אמנם בד"מ בס"ק ה' הביא בשם המרדכי שהמנהג לעשות יחדיו. ובשו"ת אדמת קודש ח"א, אבהע"ז סימן לט: "שיש הסכמה קדומה פעה"ק ירושלם מרבני וגאוני עולם אשר בארץ יסודם בחרם עולמי עד יבא מורה צדק ששום אדם לא יקדש אשה קודם הכנסתם לחופה תוככי ירושלם מן החומה ולפנים ולא מקיר העיר וחוצה עד סוף אלפים אמה שהוא תחום שבת ועינינו הרואות בהזדמן שצריך לקדש אשה לאיזו סיבה הכרחית לפי צורך השעי' מזמין המקדש עשרה בני אדם והולך הוא ומשודכתו עם עשרה בני אדם מחוץ לעיר למקום הקדש אשר קבור שם שמעון הצדיק ששם הוא חוץ לתחום ומקדש שם". ובתקנות הרבנות הראשית תש"י אסרו כן בכל ישראל, ועיין שו"ת יבי"א ח"ד אבהע"ז סימן ה' אות י'.

¹¹⁵ שו"ע אבהע"ז סימן ס"ב סעיף ו: "אלמון שנשא אלמנה מברכין אותה ביום ראשון בלבד", והוא הדין בגרוש וגרושה.

והב"ש בסימן ס"ב ס"ק ה', נשאר בספק האם במקרה של חתונה ביום וסעודה בלילה, יש לברך שבע ברכות והסיק שספק ברכות להקל¹¹⁶. אמנם בבאר היטב שם (ס"ק ה'), כתב שאם הסעודה החלה ביום ונמשכה ללילה, יכולים לברך¹¹⁷. ונראה שאף בנידון שלפנינו כיון שמתחילים ביום, אף שקיבלו תוספת שבת, יכולים לברך כל עוד מברכים קודם הזמן המחייב של כניסת שבת¹¹⁸. אפשרות נוספת היא, להתחיל מבעוד יום ואח"כ לקבל שבת ואף שאסור לאכול סעודה גדולה ביום ששי, ניתן לאכול את עיקר הסעודה רק אחר קבלת שבת, וצ"ע.

איחולים למי שמתחתן עם גויה

לח. אדם שאחיו עומד להתחתן עם גויה, האבא מבין שהאח שומר המצוות לא יבוא לחתונה אבל מבקש שיתקשר לחתן לרגל חתונתו. השאלה היא מה יברכו שהרי אסור לאחל הצלחה לעוברי עבירה¹¹⁹.

¹¹⁶ בתחילת דבריו הביא הב"ש שיטה הסוברת שניתן לברך רק אם הסעודה היתה ביום החופה ולכן אם ערכו את הסעודה בלילה, אין לברך. ולאחר מכן ציין שיש חולקים וסוברים שבסעודה ראשונה לאחר החופה אפילו אם היא ביום אחר מברכים שבע ברכות, ומסקנתו שספק ברכות להקל.

¹¹⁷ באר היטב אבה"ע"ז סימן ס"ב ס"ק ה': "התחיל לאכול ביום ראשון סעודה קמיית' באלמון שנשי' אלמנה ונמשכה הסעודה עד הלילה מברכין בלילה ז' ברכות ולא ביום שלאחריו כנה"ג דף צ"א ע"א סל"ג. והא דאמרין באלמון שנשי' אלמנה דאין מברכין רק ביום ראשון לבד היינו ז' ברכות אבל הברכה אשר ברא מברך כל ג' ימים אפילו באלמון שנשא אלמנה"

¹¹⁸ עיין הנישואין כהלכתם בפרק י"ז סעיף ל"ב ואילך ובסעיף ל"ד כתב שאם העמידו חופה סמוך לערב או ביום ששי סמוך לכניסת שבת, י"א שניתן לברך בסעודה (אולם אין זה הנידון שלפנינו כיון שבמקרה שלפנינו הנישואין עצמם יערכו בשעה 15:00 כשכניסת השבת היא בשעה 19:00)

¹¹⁹ עיין משנה שביעית פ"ד משנה ג'. ובמשנ"ב סימן שמ"ז ס"ק ז' כתב: "דרך ארץ לומר לאדם שעוסק במלאכה תצלח מלאכתך ואפילו לעו"ג אבל מי שעוסק במלאכת איסור אסור לומר לו כך". ואמנם בירושלמי שביעית פ"ד ה"ג אמר ר"נ לעברין בשביעית "אישר" ואף שתמהו עליו, אמר שעשה זאת מפני מסים וארנוניות. ועיין ירושלמי תענית פרק ג' הלכה א', ש"א שמתפללין על הגשמים בשמיטה עבור ה"אחרים" והם החשודין על השביעית, ועיי"ש ויתכן שרבי הוא זה שסובר כך מפני ששיטתו היא שהיה צריך להתיר שביעית בזמן הזה. ועיין עלי תמר שם.

וברכת מזל טוב כמוה כאיחול שיצליח וכו', והוצע שיאחל לו שיהיה לו "טוב אמיתי".

ובתוספות ישנים על המשנה הנ"ל כתב: "אבל לא ידי ישראל. נראה דקמ"ל דאפילו בזמן הסכנה שהתירו לעבוד מ"מ אסור לומר זה לזה יישר כחך או עשה וצלח שזה נראה כשמוח בביטול המצות ובוועט בה אלא צריך להראות שאנוסים הם ובעל כרחם עושים (שושנים לדוד)". ויל"ע האם לשיטתו חייל שיוצא לקרב בשבת – אסור לאחל לו הצלה וכן שאר העוסקים בפיקוח נפש? וצ"ע מה הוא החילוק והרי גם בנידון של השמיטה יכול הדבר ג"כ להגיע לידי פקו"נ. וצ"ע.

ובעיקר דברי השושנים לדוד, יתכן לצרף להם את שיטת ה"ט"ז ביו"ד סימן רנ"א ס"ק ו': "ואין כאן קושיא דודאי אין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש אלא דהתם אומר דיותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידו הצלת נפשות ממי שבא לידו הצלת נפשות ועל ידי כך צריך לבטל תלמוד תורה ולעסוק בהצלת נפש ויל"ע לה ממרדכי בלשן שתחילה שלא בא לידו עסק של הצלת נפשות היה חשוב בעיני חכמים יותר ממה שאחר כך בא לידו המצוה של הצלת נפשות והוצרך לבטל תורה".

וכתב החת"ס בתורת משה ויקרא פרק ו פסוק ב' "ואומר שבדאי מי שבא לידו הצלת נפשות אין רשאי להתעצל בה ולילך ללמוד תורה, רק להיות זריז, וכל המאחר אפילו רגע כאלו שופך דם, אבל יען שהקב"ה הזמין לו טרדה דמצוה זו ולא לאחר, א"כ ש"מ אין תורתו חביבה לפניו כל כך, ולכן בחר בו כמובן" ובהערות שם כתב: "תירוץ זה נזכר עוד בחי' מרן למגילה (ק"ל ב' דפי הספר), ולשונו שם: "אך לענין מה הקדוש ברוך הוא נתן כח במרדכי שיוכל להציל וע"י כך יהי צריך לבטל מלימודו, ולא נתן כח זה לשאר סנהדרין, אע"כ שת"ת של מרדכי ל"ה חשוב כ"כ לפני הקדוש ברוך הוא כשאר סנהדרין".

ונראה שדברי החפץ חיים בתורת הבית פרק ה' הינם ג"כ בשיטה זו: "ואף בענין פיקוח נפשות אם נזדמן לאחד להציל נפשות ולהשני לא נזדמן זה ורק עסק לו בתורה וישאלו אותנו מי הפעיל יותר לכאורה היו הכל משיבין כי המציל נפשות הגדיל לעשות. אבל חז"ל גילו לנו שאף שגדול מצותה של פיקוח נפש מאוד אבל זה שלא נזדמן לו מצוה זו ורק עסק בתורה באותו הזמן לא נופל ממנו ואדרבה הוא הגדיל לעשות שגדול ת"ת מהצלת נפשות". אמנם הראשון לציון שם (רנ"א סעיף יד) חילק בין מי שבא לידו פיקוח נפש לבין מי שמעצמו נכנס בשררה כדי שהיה מציל נפשות (מרדכי אחר פרשיית המן שהמשיך בשררתו).

והגר"ח פאלאג'י בשו"ת שו"ת חיים ביד סימן קכ"ו כתב: "מ"מ לכאורה נראה לי בחילוק זה דנפיק מיניה חורבא כיון דהעוסק בהצלת נפשות הגם שהוא ת"ח ג"כ אינן מכבדין ומחשבינן אותו להקדימו כמו העוסק בתורה יש חששא שמושכין ידיהם ומתעצלין על הצלת נפשות ומניחין מצוה הצלת נפשות והרי קי"ל פיקוח נפש דוחה את השבת... כשעושין דברים האלו אין עושין אותן לא על ידי קטנים ולא על ידי נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם... ואיך יתכן שלא לעשות להם החכמים חשיבות וכבוד להקדימו כמי שהעוסק בתורה כיון שהצלת נפשות הוא ע"י גדולי ישראל... עוד בה העוסקים בהצלת נפשות עצמם צריכים שיהיו גדולי ישראל וחכמים וכיון שעל הגדולים מוטלת מצוה זו של הצלת נפשות מי הוא הקודם להם ולומר דגדול העוסק בתורה להחשיבו ולהקדימו יותר ממי שעוסק בהצלת נפשות כיון שהן הם הגדולים והגם שימצא עוסקים בתורה גדולים כמותם שאינן עוסקים בהצלת נפשות אפ"ה אין ראוי לכבדם ולהחשיבם העוסקים בתו' יותר דיש חששא שמושכין ידיהם ומניחין הצ"נ ואיכא פיקוח נפשות ח"ו...". וע"ע צ"א חלק ט' סימן י"ז ובתחומין ז' במאמרו של הרב שרמן שליט"א, גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות עמ' 335.

חתונה בגן של כניסה / אכילה בסעודת גוי / השתתפות במסיבה שנערכת לכבוד חתונה עם גוי

לט. גן של כניסה שנעשה לכבוד בנין הכניסה ולא לכבוד העי"ז עצמה יש להתיר להיכנס אליו. ולכן יש להתיר ללכת לגן הבהאים בחיפה¹²⁰. ולפיכך חתונה שנערכת בכניסה אסור ללכת אליה אבל אם לאחר מכן עורכים סעודה בחצר מותר לבוא אבל אסור לאכול מסעודתו אפילו אוכל כשר כפי שנפסק בשו"ע יו"ד קנ"ב¹²¹.

והשתתפות במסיבה שנערכת במקום העבודה לאשה שעומדת להינשא עם גוי (נישואי תערובת), אין בזה משום לפני"ע או מסייע, שהרי היא תתחתן בלאו הכי, אולם יש לעיין שאסור לחזק ידי עוברי עבירה, ואם תתחתן בלא"ה יש מקום להקל¹²².

¹²⁰ ויש לעיין לגבי כניסה לגן של כניסה שגובים בו תשלום, אם התשלום לטובת תחזוקת הגן נראה להתיר, אבל אם מסייע לעי"ז עצמה לכאורה יש לאסור, וצ"ע. ובשו"ע יו"ד סימן קמ"ב סעיף י"ג, שאילנות סרק שרגילין ליטע בפני אלילים לא גרע מנוי אלילים ואסור, ובסעיף ט"ו נאמר שאסור לשמוע כלי שיר של אלילים או להסתכל בנוי אלילים כיון שנהנה בראיה. ונראה על פי האמור בפנים, שיש לחלק בין אילנות הניטעים לכבודה של העי"ז עצמה (שאסור) לבין נוי שנעשה לכבוד הכניסה (שמותר).

¹²¹ שו"ע יו"ד סימן קנ"ב סעיף א': "עובד כוכבים העושה משתה לחופת בנו או בתו, אסור לישראל לאכול שם אפילו אוכל משלו ושמם שלו עומד עליו ומשמש. ומאימתי אסור, משיתחיל להכין צרכי הסעודה, ולאחר ימי המשתה, ל' יום. ואם אומר שמזמינו בשביל החופה, אסור עד י"ב חודש, ולאחר י"ב חודש מותר, אלא אם כן הוא אדם חשוב". בשו"ת יב"א חלק י' יו"ד סימן י"ג נשאל האם ניתן לאכול בסעודת חתונת ערבי מחסידי אומות העולם המחזקת את בנו, והשיב שכיון שכל האיסור יסודו משום עי"ז, בישמעאלי שאינו עובד עי"ז יש להקל וכן משום איבה. ועוד שבחתונה המדוברת המשתה היה בבית ישראל, עי"ש.

¹²² בהערה הקודמת נזכר מתי אסור לאכול בסעודה הנעשית לכבוד נישואי גויים, והאיסור איננו רק בשעת הנישואין עצמן, ויש לעיין במקרה שלפנינו האם יש יכול לחול איסור זה או שכיון שמקום העבודה הוא של ישראל אין לחשוש.

הפרדה ומחיצה בסעודה / דרכא אחרינא

מ. בענייני צניעות רבים אין גדרים ושיעורים, כמו שישנם איסורי אכילה בכלשהו וכדו'. ראייה לדבר מדברי הגמ' שמי שהולך במקום בו הנשים עומדות על הכביסה¹²³ ואין לו דרך אחרת הוא אנוס ואם יש לו דרך אחרת הוא רשע. שברור שלא מדובר באנוס של נפשות, וכן לא מדובר שאין לו דרך אחרת כלל, אלא ליכא דרכא אחרינא פירושא, שיש קושי¹²⁴. והדבר דומה לדברי הרמב"ן בתחילת פש' קדושים שכתב שקדושים תהיו היינו פרושים, ואין בזה דינים חתוכים.

ולכן מעיקר הדין אין 'דין' של מחיצה בחתונה וכו',¹²⁵ ופעם בירושלים לא היו עושים מחיצה וישבו בחדר אחד, הגברים בשולחן אחד והנשים בשולחן אחר, אמנם היו מעט אנשים (כמו שעושים היום שבע ברכות) ולא מאות אנשים כמו שעושים היום. ולכן אי אפשר לומר שיש חובה לעשות מחיצה, אמנם אולי היום שיש מאות אנשים יש להיזהר יותר.

וחתונה שיש בה מחיצה רק בשעת הריקודים, אין חובה על נשים להימנע מלרקוד כיון שגברים עוברים שם, כמעבר לשירותים וכדו'.

¹²³ ב"ב דף נז ע"ב.

¹²⁴ עיין גם בפסחים כה: בסוגיית אפשר ולא מיכוין וכו'. וכתב שם תוס' בד"ה "לא אפשר: "...וצ"ל דכל הנהו דמיייתי לא הוי פסיק רישיה ולא אפשר דכולי שמעתא נראה לר"י דלא אפשר כדרכו אלא בטורח גדול".

¹²⁵ עיין שו"ת אג"מ או"ח ח"א סימן מ"א ד"ה "ובמקום". ובח"ד יו"ד ח"ד סימן כ"ד אות ג'. בנימוק הדברים וציין גם לדבריו באו"ח חלק ה' סימן י"א-י"ב.

תשלום עבור עריכת חופה וקידושין / למי שייך התשלום

מא. ראש ישיבה שמקבל כסף מהורי הכלה או החתן אחר שישב עימם מספר שעות להסביר להם את עניני החתונה וסידר חופ"ק מותר לו לקבל את הכסף לעצמו.

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

אם מה שעסוק עם החתן והכלה אינו מחוייב בכך מכח תפקידו בישיבה

ואינו חייב לתת אותו לישיבה אם הישיבה אינה מקפידה. ועצם קבלת הכסף מותרת. ואף שהברטנורה במסכת בכורות הקפיד על קבלת שכר עבור גט, הרמ"א חלק עליו¹²⁶, ועוד שכאן הוא לא דורש כסף מעיקרא. אבל אם מדובר בגיור, יש להקפיד יותר, כיון שהנוטל שכר לדון דיניו בטלים¹²⁷ ומ"מ אינו

¹²⁶ רע"ז בכורות פרק ד' משנה ו' : "נוטל שכר לדון דיניו בטלים. דכתיב (דברים ד) ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה', מה אני בחנם אף אתם בחנם. וברבני אשכנז ראיתי שערוריה בדבר זה, שלא יבוש הרב הנסמך ראש ישיבה ליטול עשרה זהובים כדי להיות חצי שעה על כתיבת ונתינת גט אחד, והעדים החותמים על הגט שני זהובים או זהוב לכל הפחות לכל אחד, ואין זה הרב בעיני אלא גזלן ואנס, לפי שהוא יודע שאין נותנים בעירו גט שלא ברשותו, ונותן הגט בעל כרחו צריך שיתן לו כל חפצו. וחושש אני לגט זה שהוא פסול, דהא תנן במתניתין הנוטל שכר לדון, דיניו בטלין. להעיד, עדותו בטלה". ובשו"ע אבהע"ז בסדר הגט (נדפס אחר סימן קנ"ד) : "אם הסופר או החכם המסדר הגט נוטלים שכר הרבה יותר מכדי בטלה, י"א שצריך שלא יהיו העדים קרובים להם. והר"ר עובדיה בפירוש המשנה בפרק ד' דבכורות קרא תגר על הרבנים מסדרי הגט הנוטלים יותר מכדי שכר בטלה. הגה : ולא נהגו כמותו. גם טעמו אינו כלום, כי הוא מדמה דבר זה למה שאמרו הנוטל שכר לדון דיניו בטלין ; ואינו ראייה, כי סדור הגט אינו דין, אלא למוד בעלמא. ועיין לעיל סימן ק"ל הטעם שהעדים לוקחים שכר. ויש לבעל להשוות עצמו עם הסופר והרב והעדים קודם שמתחילין לכתוב (מ"כ בשם מהר"ן ז"ל)".

¹²⁷ גיור מחייב בית דין, ובשו"ת תשובות והנהגות ח"א תרי"ב כתב : "ונראה עוד להזהיר שדין הנוטל שכר לגירות כמו שמצוי היום ראוי לחוש שלא חל הגירות, וכדן הנוטל שכר לדון שדיניו בטלים. וכיון שצריך בגירות מדינת בית דין לעיכובא (דלא כגירושין) דינו כבחליצה שצריך ב"ד מדינא, שאם נטלו שכר לכך, החליצה פסולה. ואף לשכר בטלה קפדין שלא ליקח, ע"ש היטב ברמ"א אבן העזר סימן קס"ט סעיף ב'. והוא הדין לגירות שצריך מדינא בית דין" ועיין במאמרו של הרב רוזן בשערי צדק ט"ז עמ' 111 ואילך. ואמנם יש לעיין

פסול ממש כי מעיקרא לא דורש כסף עבור כך, ובנו"ב דן בקבלת כסף עבור

חליצה¹²⁸.

בדיין שנוטל שכר עבור הלימוד לקראת הגיור ואף משמש כאחד הדיינים, האם במקרה זה הגיור בטל. ויל"ע מה הדין אם הגר לא ידע מהאיסור והתגייר אצל דיין שנטל שכר, האם גירותו בטלה ? ועיין בשיטת הדברות משה בהערה 76.

¹²⁸ שו"ת נו"ב מהדו"ק אבהע"ז סו"ס י"ב: "והנה בעסק חליצה ידוע למעלתו בעצמו כמה היה קשה בעיני ובעיני שאר הרבנים בי דינא רבא להזדקק כיון שכל ההכנסה לוקחים רבני הגליל למה נטפל פה לדבר שהוא בחנם ואעפ"כ נתאמצתי אני בזה שכבר אמרו הדבק בחליצה (יבמות קט.) והוא תיקון נשים כשרות". ולכאורה משמע שאין איסור בדבר. ובשו"ת מהדו"ת אבהע"ז סימן קנ"ה בסוף התשובה כתב: "וע"ד אשר שאל אם אני נוטל שכר מחליצה, ח"ו היה לא נהייתה ולא תהיה ואפילו השנים המצטרפים עמי אינני נותן להם רשות ליקח אפי' פרוטה אבל להשנים הנוספים אין אני מוחה ואירע לפעמים שאלו הנוספים לפעמים אח"כ מוותרים איזה דבר לשנים הראשונים ואני מעלים עין מהם. אבל אני אינני נוטל שום פרוטה לא בתחלה ולא בסוף".

חששות למקח טעות

בחורה שיודעת ממחלתו של החתן והוריה לא יודעים, האם יש להודיע להם

מב. בחור החולה במחלת נפש, והבחורה יודעת ומוכנה להינשא עימו, ושאלה אימו של הבחור האם יש חובה להודיע להורי הבחורה. מעיקר הדין אין חובה בכך כי הבחורה היא המחליטה, אבל, כדאי להודיע כיון שאם יודע להורי הבחורה ינסו לבטל את החתונה ואם יתחתנו ישפיעו להתגרש. ואמנם, אם הורי הכלה יתחייבו נדוניה ולאחר מכן יגלו שהבחור חולה, יכולים הם לטעון טענת מקח טעות ביחס לנדוניה. והוסיף הרב בכת"י:

וצ"ע בפרט הזה¹²⁹.

אשה שבעלה אינו יודע שאין זה הריונה הראשון / האם לחשוש לקידושי טעות

מג. אשה בעלת תשובה שנתחתנה ועתה היא בהריון, וקודם להריון זה עברה שתי הפלות ובעלה לא יודע מכך, ועתה אם יוולד בן יסבור האב שחייבים בפדיון הבן. אם ההפלות היו לפני השלב של "ריקום אברים" קיימת חובת פדיון לבן שיוולד עתה¹³⁰.

¹²⁹ עיין שו"ת דברי יציב אבהע"ז סימן ט"ו שדן כיצד מעלימים מומים שבסתר בשידוכים ולא חששו למקח טעות, והציע שם שזו כעין תקנת הציבור ומנהג מבטל הלכה, ולעיי"ש. וצ"ע.
¹³⁰ בשו"ת יביע אומר חלק ח' סימן ל"ב דן האם יש חובה על להודיע והסיק שלא יודיע ויקיים מצות הפדיון בברכה.

ואין לעורר את השאלה שאם הבעל לא ידע מקודם לכאורה יש בקידושין חשש של מקח טעות.¹³¹

¹³¹ השאלה האם היה מקח טעות לכאורה תלויה בשאלה האם מקח טעות בטל מאליו או לא, ואף אם בטל מאליו האם בטל רק כאשר נודעה לאדם הטעות או אף קודם לכן. בב"ש סימן ס"ח ס"ק כ"ד ובסימן ס"א ס"ק ז' כתב בשם תוס' שאם נשאה והיתה טענת בתולים ואע"כ כן רוצה לקיימה עיו לקדשה שנית. אמנם בשו"ת דברי יציב חלק אבן העזר סימן ט"ו כתב על דבריו: "ויגעתי ומצאתי שביעלת חן להגאון מפלאצק סימן י"א [בד"ה שוב ראיתי] עמד על זה ופירש כן בדברי התוס' [עפמ"ש בשיטה ישנה דהיא לא תרצה לעמוד עמו בכתובה מנה, ולזה למ"ד אין לה כלום שפיר הוי חזקה דאינו טורח כיון שיכולה להפקיע עצמה ממנו בטענת ממ"נ אם תחתיו נבעלה באונס יש לה מאתיים וברצון אסורה לו ואם לאו תחתיו הרי הוא מקח טעות לגמרי, ואין יכול לכופה לדור עמו בכתובה מנה וכו'], ועוד בכמה אופנים, ועיי"ש [בתחלתו] שתמה על הב"ש שאם מקח טעות בועל לשם קידושין דהן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה וכו' עיין שם. וכן מצאתי בקונטרס אחרון להפלאה בסימן ס"ח ס"ק כ"ה שהעיר כן על הב"ש, וכתב שלהרמב"ם א"צ קידושין שנית וכן לתוס' עיין שם. ובבית מאיר אהע"ז סו"ס ס"ח אדרבה מלשון ואם רוצה לקיימה, שהוא לשון הרמ"ה, דייק דא"צ קידושין שנית עיין שם".

עיין שו"ת עין יצחק, אבהע"ז ח"א סימן ס"ז שנשאל לגבי אדם שנשא בתולה ולאחר זמן נודע לאדם אחר שזינתה קודם הנישואין האם עליו להודיע לבעל, שהרי זה מקח טעות ונמצא שלא היו קידושין, ודן שם האם איסור פנויה הוא מה"ת או מדרבנן, וכן האם במקרה בו נמצאת בעולה ויש הסוברים שאם רוצה לקיימה עליו לקדשה שוב - האם הדבר מלמד שהקידושין הראשונים פקעו לגמרי. והסיק שם (אות י"ד-ט"ו) שלכו"ע היא מותרת לו בלא קידושין נוספים והטעם: "ולפי"ז יש לדון לדינא דנמצאת בעולה מותר לבא עלי' בלא קדושין מחדש לדברי כולם כי לשיטת הרמב"ם דפסק דאסור לבא מה"ת בלא קדושין הא פסק דנמצאת בעולה דודאי היא דלא נתבטלו הקדושין. ולשיטת התוס' דמספקין אי נתבטלו הקדושין הא פסקו דביאת פנויה היא רק איסור דרבנן ... ואף לכתחלה מותר כל ספיקא דרבנן ... וא"כ בנ"ד הוי ג"כ ס"ס כעין זה. ספק שמא הלכה כהרמב"ם דקדושין גמורים הם ואת"ל כהתוס' הא אכתי לדידהו אינו אלא ספק קדושין. עוד יש לדון כאן ס"ס ספק שמא הלכה כהרמב"ם דא"צ לקדשה מחדש ואת"ל דהלכה כהתוס' אכתי ספק דלמא מדאורי' אינו אסור לבא על הפנוי ואף דהא עכ"פ מדרבנן אסור לבא מ"מ לגבי דרבנן סגי חד ספיקא דלמא כהרמב"ם דלא נתבטלו הקדושין ...". אולם כיון שנמצאת בעולה הרי שכתובתה בטלה ונמצא שחי עימה ללא כתובה, דבר שאסור מדרבנן ועובר בשגגה על איסור דרבנן וצריך להודיעו. אולם לשיטת התיבות בסימן רל"ד שמי שעובר על איסור דרבנן בשוגג אינו צריך כפרה, לכאורה אין צריך להודיעו (באות כ"ד ואילך שאריך לדון בשיטת התיבות). אבל, בהמשך דבריו שם מוכיח שמי שרואה שחבירו עובר על איסור דרבנן, חובה עליו להפרישו מאיסור זה (ואף התיבות חייב להודות לכך). ולכן חובה להודיע לבעל להפרישו מאיסור דרבנן. ועוד שהאשה שיודעת את האמת אין לה כתובה והיא עוברת במזיד ומכשילה את הבעל ולכן חייבים להודיעו (שם אות כ"ב, כ"ג שאין לזלזל בדרבנן ולכן יש להודיעו), וכן יש להודיעו מדין מצות השבת אבידה, שלא יתחייב לשלם לה בכתובתה מה שלא מגיע לה ועוד שיש לבעל תועלת מכך כדי שלא יתפסו בה קידושי אחר ומסתמא אין אדם רוצה לחיות עם אשה שקידושיה בספק ותוכל אח"כ לתלות עיניה באחר ותתקדש לו (אות כ"ג) ועיי"ש בסיום דבריו. אמנם עיין בשו"ת משנה הלכות שהובאו דבריו בהערה 56.

קידש אשה והתברר שזו אחרת וסבר וקיבל / מכר יין ונמצא שמן / חומץ

מד. אדם שקידש אשה ונתגלה שזו אשה אחרת, ה"ז קידושי טעות ואף אם סבר וקיבל לבסוף לא תפסו הקידושין (כמו המקדיש לבן ונמצא שחור דהוי הקדש טעות), ולפי"ז יל"ע כיצד תפסו הקידושין של יעקב בלאה, והלא הוא סבר שהיא רחל – אף שסבר וקיבל¹³². והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

ולכאורה אשה אחרת היא כנמצא מין אחר כגון קנה יין ונמצא שמן ודוחק לומר שאשה אחרת היא כמין אחד וכמוכר יין ונמצא חומץ למ"ד שיין וחומץ מין אחד, ובוזה יכול להסכים לקידושין, ואולי בשתי בנות קטנות נחשב כמין אחד, וצ"ע¹³³.

¹³² עיין באות הקודמת שם מדובר בדבר עצמו ואינו יודע מהטעות וא"צ לומר לו, אבל כאן מדובר בדבר אחר (אשה אחרת) וגם נודע לו מהטעות. ולגבי קידושי לאה (עיין חזקוני בראשית כ"ט כ"ה). כתב סדר הדורות, חלק ימות עולם, האלף השלישי, ב' אלפים קצ"ב : "בשנה ז' לשבת יעקב בחרן (הוא ב' אלפים קצ"ב) ותתם עבודת יעקב ויאמר יעקב אל לבן תנה אשתי ויתן לבן ליעקב את לאה ורחל תאומות (ע"ל ב' אלפים קס"ד) ויעקב היה בן פ"ד שנה (בראשית רבה ורש"י ויצא בפסוק הבה את אשתי), והיו בנות כ"ב בנשואן ליעקב, (ילקוט פרשת וישלח סי' קל"ה)". נמצא שהן היו בוגרות בשעת הנישואין, ואין לאב בקידושי ביתו הבוגרת כלום (עיין אבהע"ז סימן ל"ז), וא"כ לבן שרימה את יעקב אינו צד בדבר. אמנם, כשלאה נכנסה לחופה היא לא אמרה דבר יעקב הוא זה שהטעה את עצמו, ופסק השו"ע באבהע"ז סימן ל"ח סעיף כ"ד : "אבל אם כנסה סתם ואמר, כסבור הייתי שהיא כהנת, והיא לוי, או לוייה והיא כהנת, עשירה והיא עניה, עניה והיא עשירה, הרי זו מקודשת". כיון שהוא הטעה את עצמו (עיין קידושין נ.), וא"כ נוכל לומר אותו דבר על קידושי לאה, וצ"ע.

¹³³ עיין משנה ב"ב דף פג : לגבי מכירת יין ונמצא חומץ וברשב"ם שם, ובגמ' שם פד : קידושין נ. .

קידושין / טבעת

קנין בנישואין / אי הבנה מה הם קידושין

מה. בקידושין של בני זוג חילונים, אף אם הכלה אינה מבינה מה הם קידושין¹³⁴, הקידושין חלים¹³⁵. ואין לחשוש שאם היא תשמע שהיא "קנויה" לבעל היא לא תסכים¹³⁶, כיון שהמושג של "קנין" אינו מלמד דוקא על בעלות, שהרי גם אדם שפרופ' מנתח אותו, הוא "קנה" את הפרופ' לזמן הניתוח וכן ראש ישיבה קנוי לתלמידיו וכל שכן כשהם משלמים לו שכר לימוד ולכן "הקנין" אינו מלמד על פחיתות. והנצי"ב כתב שהקנין הוא לענין אישות¹³⁷. אמנם לענין אישות עליה חובה לקיים יחסי אישות עם בעלה, אבל גם עליו יש מצוה לחיות עימה, כך שהחובים הם הדדיים.

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

אלא שהחייב שלה בא מכח קנין ושכירות וכמו שוכר פועל ואילו חייב של הבעל הוא חייב שהטילה תורה עליו והוא גדר של תשלומים עבור קנינה ושכירות האשה.

¹³⁴ לגבי טענת שלא הבין או לא קרא מה שכתובה בכתובה עיין ליד ציון הערה 444.

¹³⁵ יש לעיין מה הדין אם העדים אינם מבינים מה הם קידושין, הם ראו את נתינת הטבעת, אבל אין להם הבנה, האם לעיכובא.

¹³⁶ משנה קידושין פרק א' משנה א': "האשה נקנית בשלש דרכים... בכסף".

¹³⁷ שו"ת משיב דבר חלק ד' סימן ל"ה, ועיין ליד ציון הערה 414.

וקנין הוא למעשה ביטוי להסכם. ועל עצם הביאה חייב הבעל לשלם ולא גרע מאתן זונה¹³⁸, אא"כ נאמר שבנישואין חיוב התשלום שונה וכמבואר בתחומין כ"ד במאמר של הרב זצ"ל¹³⁹.

שפת הקידושין / מילים חדשות

מו. מילים שנוספו לשפה העברית בשנים האחרונות יש מקום לדון האם הם בבחינת לשון הקודש, לגבי דברים שקיימת חובה לאומרם בלשון הקודש¹⁴⁰. הטי"ז כתב שגט שיש חובה לכותבו בשפה אחת, אף שהוא כתוב בארמית ובעברית, אין בכך פסול, כיון שהשילוב בין הארמית לעברית הוא שפה חדשה שכך גם לשון הגמרא היא לשון חדשה¹⁴¹. גם בגמרא ובמשנה יש תוספות של

¹³⁸ ספר מורה הנבוכים חלק ג' פרק מ"ט: "ובאור זה שבעילת קדשה קודם מתן תורה היה כבעילת האדם אשתו אחר מתן תורה, ר"ל שהיה מעשה מותר לא היה אדם מרחיק אותו כלל, ונתנית שכר המותנה עליו לקדשה אז, כנתינת כתובת אשה לה עתה בעת הגרושין, ר"ל שהוא דין מדיני האשה שחייב עליו לתת".

¹³⁹ תחומין כ"ד עמ' 188 במאמר "חיוב מזונות בנישואין אזרחיים" האם יש מקום לחייב את הבעל בכתובה כדין מי ששכר פועל שעליו לשלם כמנהג המדינה – ושם דחה אפשרות זו וביאר גם שם מדוע א"א לדרוש תשלום עבור עצם ההסכמה לקידושין.

ובתחומין כ"ה כתב הגר"א בקשי דורון שליט"א בעמ' 103 "בנישואין כיום... לא מסבירים לזוג את מהות הקידושין, שבעצם הקידושין האשה המתקדשת מיוחדת לבעלה ונאסרת לכל העולם. אמנם בדורות שעברו היו הדברים ברורים... אולם בדור מתירני כיום, אצל חלק גדול מהנישאים אין הדבר מוסכם, ויש המודעים לכך שאשה תבגוד בבעלה ואף מסכימים לדבר, ולאלה פסק הגר"מ שטרנבוך כנ"ל שיש להשתמט מלסדר קידושין" ועי"ש שהיה רב אחד שהתיר לבעלת תשובה שבגדה בבעלה קודם חזרת בתשובה, להמשיך לחיות עם בעלה, כיון שמעיקרא בקידושין לא קיבלו עליהם להיות מקודשים, עיי"ש.

ובקובץ ישורון ט"ו ניסן תשס"ה עמ' קס"ג כתב הגרש"ז אוירבך זצ"ל: "לענ"ד פשוט שאסור לעשות חופה פסולה, ואין להרבות דברים בזה, תמשיך להדר אחר עדים כשרים, ותבוא עליך ברכה...". והיו שמועות על מנהג רבנים לעשות כן בקיבוצים, ולאמור לא נכון הדבר.

¹⁴⁰ משנה סוטה לב. : "ואלו נאמרין בלשון הקודש: מקרא ביכורים, וחליצה, ברכות וקללות, ברכת כהנים, וברכת כהן גדול, ופרשת המלך, ופרשת עגלה ערופה, ומשוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם".

¹⁴¹ שו"ע אבהע"ז סימן קכ"ו סעיף א': כותבין הגט בכל כתב ובכל לשון... אבל אם היה מקצת הגט כתוב בלשון אחד מקצתו בלשון אחר, פסול. הגה: ויש מכשירין (הראב"ד). וני"ל דאפילו למאן דפוסל, מודה דמקצתו לשון הקדש ומקצתו לשון ארמי כשר, דשניהם נתנו בסיני והיו קרובים בלשון, וכלשון אחד דמיא, ולכן נוהגין עכשיו לכתוב בגט מקצת מלות לשון הקודש ורובו לשון ארמית. אי נמי מאחר דרובו לשון ארמית, ואין בו רק מלות לשון

מילים שיסודם בשפות זרות, ועוד שפעמים מילים קיבלו משמעות שונה במשנה מאשר בתורה.

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

עיין דקדוק לשון המשנה שנדפסו בתחילת המשניות וילנא¹⁴².

עוד נפ"מ בדבר לגבי כתיבת שטר אונו בשבת שיש שהתירו רק בלשון לעז שי"א שאיסור כתיבתה בשבת הוא רק מדרבנן¹⁴³. וכן לגבי קריאת דברים האסורים בשבת שהרמ"א מציין לדעה שמותר לקוראם בשבת כי לומד מכך את לשון הקודש¹⁴⁴. וחובת האב ללמד את בנו לשון הקודש, אינה מפאת

הקודש, אין זה מקצתו בלשון אחר. אי נמי דדוקא בתורף הצורך קאמר, אבל מה שמוסיפין בתורף הרי את מותרת לכל אדם או שאר מלות, אינן צריכין ואין רק כפל דברים שנוהגין לכתחלה, כן נראה לי ליישב המנהג". והט"ז בס"ק א' דחה את טעמי הרמ"א וכתב: "והנראה לענ"ד דכל התיבות שהם בגט לשון הקודש הם נזכרים בלשון התלמודיים שהיה לשונם לשון ארמית וכל לשון התלמוד אותו ואף על פי כן נמצאו לשונות אלו של לשון הקודש ביניהם נמצא שהיה לשון הקודש בלול אצלם בין לשונם שהיה של תרגום ממילא זה לשון התערובות נקרא לשון אחד - דהיינו לשון התלמודים והוא לשון אחד. ולא בעי למעט אלא לשונות החלוקים שזה אומר בכה וזה אומר בכה אבל לא נמצא שניהם כאחד".

¹⁴² וביאר שם שלשון המשנה: "ולו ארכו ימי השקט... אזי התהווה בימות הימים מהרכבת הלשון עברי וארמי לשון מורכבת בכל חלקיה". ונקט שם שבמשנה יש מילים בארמית שקיבלו 'תמונה' עברית וכגון אילנא בארמית שבלשון המשנה הינו 'אילן' וכו',

¹⁴³ ב"ק פ': "והלוקח בית בארץ ישראל - כותבין עליו אונו אפילו בשבת... כותבין עליו אונו אפילו בשבת. בשבת סלקא דעתך? אלא כדאמר רבא התם, אומר לנכרי ועושה, ה"נ אומר לנכרי ועושה, ואף על גב דאמירה לנכרי שבות היא, משום ישוב ארץ ישראל לא גזרו ביה רבנן". וכתב הרמ"א באו"ח סימן ש"ו סעיף י"א: "בכתב שלהם דאינו סור רק מדרבנן". ונראה מהדברים, שיש מקום להסתפק האם מילים חדשות הינם בכלל לשון הקודש שאסור לכתוב בה בשבת מן התורה או לשון אחרת שאיסורה מדרבנן, ולפי האמור בפנים, גם כתיבה באותיות עבריות (אשוריות) בלשון לעז, נחשבת לשיטה זו איסור דרבנן, וצ"ע. ועיין ביאור הלכה שם.

¹⁴⁴ רמ"א או"ח סימן ש"ז סעיף ט"ז: "ונראה לדקדק הא דאסור לקרות בשיחת חולין וספורי מלחמות, היינו דוקא אם כתובים בלשון לעז, אבל בלשון הקודש, שרי" וכתב המשנ"ב בס"ק ס"ג: "דהלשון בעצמו יש בו קדושה ולומד ממנו ד"ת ולפי"ז גם אגרת שלום הכתובה בלה"ק שרי לקרות דיש ללמוד מתוכו הלשון וגם כתוב בו כמה פסוקים של תורה אך שטרי חובות וחשבוניות גם להרמ"א אסור אפילו בלה"ק [פמ"ג]. וגם מותר לטלטלו אף על פי שכתוב בלשון לעז דיכול ללמוד ממנו דיני גט. ולענין קריאת צייטונגין בשבת אף שבתשובת שבות יעקב מקיל בזה הרבה אחרונים אוסרין מפני שיש בהם ידיעה מענייני משא ומתן" (ובס"ק

הלשון כלשעצמה אלא כדי שיוכל ללמוד תורה שכתובה בלשון הקודש¹⁴⁵.
ולגבי ברמה"ז, המשנ"ב¹⁴⁶ כתב שניתן לומר בכל לשון אם מבינים אותה
באותו מקום. וראיתו מהלשון 'חרופתי' שמועיל לקידושין רק ביהודה ששם
מבינים לשון זו.

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

ולדבריו המקדש אשה בשפה שאינה מוכרת במדינה זו אינה מקודשת
וצ"ע מאד. ולולא המ"ב יש לומר שמקודשת ורק במקדש בלשון
הקודש אלא שמילה אחת אומר בלשון שאינה מובנת כמו הרי את
חרופתי – בזה רק ביהודה מקודשת¹⁴⁷.

ס"ד מציין לדעת האוסרים, ומ"מ למתירים יש לעיין לגבי מילים שנוספו לשפה העברית האם
הן בכלל ההיתר).

¹⁴⁵ יש מקום לדון האם לימוד לשון הקודש הינו בכלל מצות תלמוד תורה, או חיוב בפני עצמו
או רק הכשר מצוה ? ועיין מאמרו של הרב אחיה סולברג ב"אשר תביא מארצך" עמ' ל"א.

¹⁴⁶ באור הלכה סימן ס"ב סעיף ב' ד"ה "יכול" : "ודע עוד דנ"ל בפשיטות דאותן דברים
הנאמרים בכל לשון הוא דוקא אם אנשי אותו המדינה מדברים כך אבל אם אנשי המדינה
אינם יכולים לדבר זה הלשון ורק הוא ועוד איזה אנשים יחידים יודעים זה הלשון זה לא נחשב
לשון כלל למדינה זו שאינה מכרת בזו הלשון דבשלמא לשה"ק הוא לשון מצד העצם משא"כ
שאר לשון איננו כ"א מצד הסכם המדינה וכיון שאין אנשי המדינה זו מכירים בלשון זה לא
נקרא לשון כלל וראיה לדברי מקידושין ו' ע"א האומר חרופתי ביהודא מקודשת שכן ביהודא
קורין לארוסה חרופה אבל בשארי מקומות אינה מקודשת אף ששניהם כיונו לשם קידושין
וקדושין הוא בכל לשון אעפ"כ כיון דאין לשון זה לשון קידושין באותו מקום הוי כאלו נתן
כסף ולא אמר כלל דאינה מקודשת וכן כתב הרא"ש ושו"ע דבעינן שיאמר לשון קידושין
שבאותו מקום [לבד דעת הרמב"ם דמחמיר בחרופתי] וכעין זה מצאתי כתוב ג"כ בריטב"א
על האלפס של נדרים רפ"ק דבכל לשון היינו הלשון שמדברים באותו מקום. ולפי"ז תדע לנכון
דמה שכתבנו במ"ב דצריך ג"כ שיבין בזה הלשון היינו דאינו מועיל מה שאנשי המדינה
מדברים בזה הלשון והתוספות שמקילין בקידוש וברכת המצות וכו' הוא דוקא באופן זה.
(אמנם עיינתי בסי' תר"צ ס"ט דלכאורה לא משמע כדברינו ואולי דבמגילה הקילו משום
פרסום הנס אולם בר"ן שם בהאי ענינא לא משמע כחילוקנו וצ"ע למעשה)."

¹⁴⁷ כלומר שבכל לשון מועיל ובכל מקום אולם השילוב בין הנוסח העברי למילה המיוחדת
"הרי את חרופתי" – מועיל רק במקום בו מבינים את דבריו – ביהודה.

טבעת שיש בה יהלום / טבעת של אומן

מז. טבעת שיש בה יהלום, אין מקדשין בה, מחשש שמא האשה תחשוב שערכה מרובה ואלביא דאמת ערכה מועט, ונמצא שהתרצתה להתקדש בטעות¹⁴⁸. וזו הסיבה שנהגו לכסות את פני הכלה, כדי שלא תראה, אבל כיום הכיסוי הוא שקוף ולא מועיל¹⁴⁹. ולכן נוהגים לשאול את העדים בנוכחות הכלה האם הטבעת שוה פרוטה, כדי לומר, שאף היא היא שווה רק פרוטה היא מוכנה להתקדש בה¹⁵⁰.

אבל טבעת שיש בה חריצים או חריטות ניתן לקדש בה כיון שעל כך לא מצאנו שהקפידו וניתן לומר לכלה את המחיר בו נקנתה הטבעת, אבל גם בכך אין פתרון, כיון שיתכן שהמוכר מכר את הטבעת לחתן ביותר מערכה, ולכן טוב לומר ששוויה פרוטה וכנ"ל. וטבעת נישואין שעושים בה שקע שמיועד לשים בה אח"כ יהלום – מותר.

¹⁴⁸ טור אבהע"ז סימן ל"א: "וכתב ר"ת דוקא בחפץ ששומתו ידוע קצת כמו מלבושים ואין רגילות לטעות בו כל כך אבל אבנים טובות ומרגליות וכיוצא בהן שאין בקיאות בשומתן ופעמים טועין בהן הרבה ואמר לה התקדשי לי באבן ששוה נ' זוז צריך שומא דלא סמכה דעתה ולכך נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אבן וכתב א"א הרא"ש ז"ל ומיהו לא ברירא לי האי טעמא למה נהגו העולם להסיר האבן מהטבעת דלא בעינן שומא אלא כשמזכירים הסכום ואין דרך להזכיר הסכום בטבעת של הקדושין". והשו"ע בסימן ל"א סעיף ב' פסק: "ויש מי שאומר שאפילו קידשה באבן סתם, ולא אמר לה ששוה נ' זוז, צריכה שומא, ולכך נהגו לקדש בטבעת שאין בה אבן. הגה: ואם קדשה בטבעת שיש בו אבן, או בסתם טבעת, ונמצא של נחושת, אף על פי שאין דרך לקדש בכך, חיישינן לקידושין (ב"י בשם תשובת הר"ש בר צמח ומרדכי פ"ק דקדושין). ואפילו אמרו העדים תחת החופה שהוא של זהב, ונמצא נחושת, אף על גב דלענין דינא נראה דלא הוי מקודשת, אפ"ה יש להחמיר לענין מעשה (תשובת מיימוני סוף הלכות נשים)".

¹⁴⁹ רמ"א אבהע"ז סימן ל"א סעיף ב': "גם נוהגין לכסות פני הכלות הצנועות, ואינן מקפידות במה מקדש אותן (מבואר בתשובת הרשב"א)". וכך הוא לשון הרשב"א החדשות (מכתב יד, מהד' מכון ירושלים חלק ח') סימן קס"ג (והו"ד בב"י אבהע"ז סי' ל"א): "ועוד עכשו נהגו בנות ישראל הצנועות שמכסות פניהן בשעת קדושין ופושטות ידיהן לקבל, ואינן מדקדקות אם בפרוטה ואם בתרקבא דדינרי". ולטעם זה אין צורך לשאול העדים האם הטבעת שוה פרוטה. ויש לעיין האם הכיסוי הוא מפאת הדין שלפנינו או כצניעות שגם מועילה לערך הטבעת. ועוד יש לעיין האם המנהג הוא לקדש בטבעת של זהב ונתן לה טבעת נחושת, האם למרות שלא ראתה יש לחשוש לקידושי טעות כיון שמתקדשת על דעת המנהג, וצ"ע. ועיין ליד ציון הערה 219.

¹⁵⁰ רמ"א אבהע"ז סימן ל"א סעיף ב': "ומ"מ נוהגין תחת החופה לשאול לעדים אם הטבעת שוה פרוטה, כדי שתדע הכלה שאין מקדשה רק בשוה פרוטה".

ובטבעת שמיוצרת על ידי אומן מפורסם, שמחירה גבוה מחמת שמו של האומן, אם זה הוא מחיר השוק – אין לחשוש, אף שטוב יותר לומר ששוה פרוטה וכנ"ל. או שרק אחר החתונה יאמר לאשתו שטבעת זו היא של אומן מפורסם. ובהעמק דבר, כתב על דינו של אדם שהזיק סוס, שמחירו בשוק גבוה לא מפאת ערכו הממשי אלא מפני שרכב עליו המלך¹⁵¹. ומסתבר, שאם כולם משלמים מחיר גבוה - אכן זה מחירו, וצ"ע.

טבעות דקות מחוברות

*. טבעת נישואין העשויה ממספר טבעות זהב דקות מחוברות (ומעלת טבעת זו שהיא גמישה), מותר לקדש בה, ואינה דומה לטבעת שיש בה אבן (יהלום) שכתבו פוסקים שלא לקדש בה. אולם יתכן שלא כדאי לשנות מהמקובל ולקדש בטבעת רגילה, אע"פ שמעיקר הדין אין כאן שום איסור. ואם יתירו חיבורי הטבעות והחתן יקדש את הכלה בטבעת אחת בלבד, מהם ואח"כ יתן לה את השאר, באנו לסוגיית המקדש במטבעות ומונה את המעות אחת אחת¹⁵².

¹⁵¹ העמק דבר ויקרא פרק כ"ד פסוק י"ח: "ומכח נפש בהמה ישלמה. ישלם מיבעי. ומוזה יצא הדרש ירמיה. ולפי הפשט ביאורו ישלם בצמצום לפי ערך הבהמה דמלבד שיש חילוק במלאכתה ועבודתה עוד יש שומא ביחוסה. כגון מי שזכה בסוס אשר רכב עליו המלך ובל"ס אם היה נמכר בשוק העלו על ממונו הרבה בשביל יחוסו והמכה סוס זה חייב לשלם כפי שוויו בצמצום". ולכאורה יש לעיין בדבריו, שהרי סו"ס זהו מחיר הסו"ס בשוק, ומאי נפ"מ האם המחיר נובע מפאת שאנשים מייחסים לו ערך מפאת רכיבת המלך או מפני סיבות אחרות. וע"פ ההעמק דבר, יש לדון על הטבעת שעוצבה ע"י האומן כפי שהוזכר בפנים, שאם ערכה נובע מחמת שאנשים מוכנים לשלם כסף כיון שהאומן עיצב את הטבעת, ולא מפאת יופיה וכדו', לכאורה הדבר דומה לסוס הנ"ל, ושמא יש לחלק, בין טבעת שיצורה הוא ע"י האומן לבין סוס רגיל שלאחר זמן רכב עליו המלך. ועוד יל"ע האם אתרוג שמחירו מפאת מצוותו דומה לסוס הנ"ל וכל כיוצא ב.

¹⁵² עיין קידושין ח. מתי מתקדשת כבר במטבע הראשון ומתי רק באחרון, ונפסק בשו"ע אבהע"ז סימן כ"ט סעיף ז'. ועיין במאמרו של הרב זצ"ל בתחומין כ"ד עמ' 191.

טבעת שנפלה

מח. אחר שהחתן אמר "הרי את מקודשת", נפלה הטבעת מידו. אמו של החתן הרימה אותה והכלה לקחה בעצמה ושמה על היד שלה. אילו היה משלים את דיבורו ואומר " ...לי בטבעת זו" ואז נפלה הטבעת, והכלה שמה בעצמה. הקידושין חלו, כיון שרק בגט יש הלכה של נתינה מהאיש לאשה אבל בקידושין מעיקרא יכול לומר לאשה שתיקח חפץ שלו ותתקדש בו¹⁵³. אמנם, גם שלא השלים את המשפט, הקידושין חלו שלא גרע מהדין של 'היו עסוקים באותו ענין'¹⁵⁴ שאין צורך לדבר והקידושין חלים וכך השכל אומר.

ואולם כל זה אם הטבעת רק התגלגלה במקום והחתן לא התיימש ממנה, אבל אם החתן התיימש ורק לאחר מכן מצאו את הטבעת, הקידושין לא חלים כי הטבעת אינה שלו בשעה שהכלה נטלה אותה. (במקרה המדובר, רב שהיה נוכח במקום ניגש לזוג אחר חדר יחוד והכלה זיכתה הטבעת לחתן והוא קידש אותה שוב בפני שני עדים אחרים).

¹⁵³ גמ' גיטין כד. : "ואמר רבא, טלי גיטך מעל גבי קרקע, לא אמר כלום". וכתב בשו"ת מהרי"ל סימן ע"ד שגם בקידושין אינו מועיל: "...ועוד יש להחזיר מטעם אחר, אפי' אי הוה תרי סהדי כדר' נתן, כיון דלא קבלה הקדושין לא ממנו ולא משלו, אלא מעצמה נטלה המעות, והוי כמו טלי גיטך מעל גבי קרקע דלאו כלום הוא, דתנינן ונתן בידה הוא או שלוחו, ואפי' נוטלתו מידו אינה מגורשת, האי חצר ידידה לא עדיף מידו, וה"ה לקידושין". וכך כתב גם הנתיבות בסימן רמ"ד בביאורים ס"ק א': "וכן בקדושין וגיטין דטלי גיטך מע"ג קרקע אינה מגורשת [גיטין כ"ד ע"א] דמידו לידה בעינן".

אולם האבני מילואים בסימן ל' ס"ק א' כתב: "ואם כי איני כדאי להרהר אחר דברות קדשו של מוהרי"ל אמנם לפי שמוכח מדברי מוהר"ם פאדווי ודברי הרמ"א באשה שחטפה מעות וביקש ממנה שתחזירם לו ולא רצתה ואמר לה הרי את מקודשת ושתקה להחזיקה בהם לא הוי קידושין דהוי שתיקה לאחר מתן מעות והוא מתשובת מוהר"ם פאדווי ומשמע דאם אמרה הן מקודשת ואף גם דלא הי' שום נתינה מיד המקדש..." וכתב שם לדחות ראיות המהרי"ל, עיי'ש. ובטעם החילוק בין גט לבין קידושין כתב בשו"ת ראנ"ח סימן פ"ה (לקראת סוף התשובה): "ומכל מקום נראה סברא גדולה דמקודשת כיון דקדושי אשה לאו בנתינה תלו אלא בהנאה". ואמנם בב"ש סימן ל' ס"ק א' כתב שבטלי קידושין מע"ג קרקע הוי ספק קידושין. ועיין בשו"ת מהרש"ד ח"א סימן קנ"ב לגבי מקרה בו נפל הטבעת, ובקובץ אבקת רוכל חלק ד' עמ' רי"ג משנת תשע"ט דן הרב אפרים אמינוב בשאלה הדומה לאמור בפנים והרחיב בדיון "טלי קידושין" (והמקרה שלפנינו נשאל בער"ח אב תשע"ח).

¹⁵⁴ קידושין ו. .

בעלות על הטבעת

מט. חתן וכלה שעוד קודם לנישואין יש להם חשבון בנק משותף (חיים ביחד) וקנו ביחד טבעות לשניהם, אם נאמר שהטבעת של שניהם בשותפות, יכול לקדש אותה ב'חצי טבעת' אולם הדבר לא יעשה רושם טוב ולכן נכון שהיא תקנה לו את חלקה בטבעת¹⁵⁵.

אשה שנתנה טבעת לאיש

נ. אשה שנתנה טבעת לאיש על מנת שיקדש אותה יש להביא ראיה שמקודשת דלא גרע מאשה שגזלו ממנה טבעת והסכימה להתקדש בטבעת שיחזיר לה הגזלן (קידושין נב:)¹⁵⁶.

נתינת טבעת מהכלה לחתן

נא. כשהכלה נתנה טבעת לחתן¹⁵⁷, יש כאלו שאמרו שהקידושין פסולים אולם לא נראה כך, והקידושין כשרים. וביחוד כשנתינת הטבעת של הכלה לחתן היא לאחר שהחתן קידש אותו (אותה), ואפילו תוכ"ד דיבור. וגם אם הכלה

¹⁵⁵ יש לעיין האם על מסדרי קידושין לברר זאת קודם הנישואין ולהסביר שלא ישלמו מחשבון הבנק המשותף.

¹⁵⁶ עיין שו"ת חת"ס אבהע"ז ח"א סימן פ"ו שכך העלה להלכה.

¹⁵⁷ בעצם ענידת טבעת לאיש, בספר לב נאמן ח"א – יומן הגאון הנאמ"ן – הרב מאיר מאוזן זצ"ל, עמ' 264 כתב שביום חתונתו "הלבישני אמה"ג זצ"ל טבעת, וכן ראיתי תמונת הרה"ג ר' יצחק בן ואלד זצ"ל... שהיה עונד טבעת בידו הימנית, וכן מבואר בגמ' (שבת סב). ועירובין דף ד. שהיו גברים עונדים טבעות, וכ"ה בשו"ע (סי' ש"א ס"ט)... רק פה בארץ ישראל שמקפידים ת"ח שלא לענוד טבעת הסירותי אותה, ועלת לקרתא ז"ל בנימוסיה, ומ"מ בליל פסח אני עונד הטבעת" וצוין שם לספרו שו"ת בית נאמן ח"ג או"ח סימן ל"ח שכתב שאין בזה חוקות הגויים ובבית מתתיהו (גבאי) חלק ו' סימן מ"ד עמ' רכ"ג כתב בשם הרב עזרא בצרי שבצעירו בשיבת פורת יוסף החכמים המבוגרים ענדו טבעת: "שכך היה המנהג אצל החכמים הספרדים כשמתחתנים הכלה קונה להם טבעת במתנה והם עונדים אותה וזה היה מנהג פשוט" ודן שם בענין בהרחבה ובסתירה לכאורה בהוראות הגר"ח קנייבסקי בענין). ועי"ע שו"ת אול"צ ח"ב פרק כ"ג בביאורים שכיום מותר לאיש לצאת בטבעת בלי חותם.

נתנה קודם לחתן קשה להקל ולומר שזה מלמד שאינם מתכוונים לקידושי תורה¹⁵⁸.

שווה פרוטה בקניה או במכירה

נב. אשה מתקדשת בפרוטה ובשווה פרוטה, ואם נותן לה שוה פרוטה, יש לעיין האם עליו לתת לו דבר הנקנה בפרוטה או דבר הנמכר בפרוטה (למשל, אדם שקונה תכשיט בחנות, משלם עליו 100 אבל אם יבוא למוכרו יקבל פחות). נראה, שכיון שקידושין הם ברצון והיא רוצה לקבל שוה פרוטה, יכול לתת לה חפץ שהוא קנה אותו בפרוטה, למרות שאם היא תבוא למוכרו תקבל עליו פחות משווה פרוטה, וכך גם בשאר דברים שבאים ברצון. לעומת זאת, אם

¹⁵⁸ שו"ת אג"מ אבהע"ז ח"ג סימן י"ח: "בדבר אלו שאחר שהחתן קדש בטבעת את הכלה נתנה גם הכלה להחתן טבעת ואמרה הריני מקודשת לך או אתה מקודש לי, ודאי לענין הקידושין מאחר שכבר נתקדשה כדין הם קידושין גמורים, ומה שגם היא נתנה וגם אמרה מה שאמרה הם דברי הבל ושטות. ואף שידעו מתחלה הם והעדים שיעשו כן שגם היא תתן טבעת ותאמר לא שייך לבטל הקידושין". אולם כתב האג"מ שאסור לנהוג כן לעי"ש טעמיו. ואחד מהטעמים הוא שאסור לעשות מעשה שישכח מצוה ממצוות התורה, וכאן משכיחים את הדרך בה מקדשים אשה שיחשבו שהדין הוא ששניהם צריכים לתת טבעת. ובתשובה נוספת שם בסימן כ"ה כתב האג"מ לפסול קידושין בהם האשה נותנת טבעת אמנם שם התהליך כולו לא נעשה כדת משה וישראל: "הנה ראה כתב"ה מה שכתבתי בקידושין שנעשו על ידי הרעפארמער ראבי"ש שאין לחוש להם כלל כי לבד שאין שם עדים כשרים, הרי הרבה מהן ואולי כולן אין עושין מעשה קידושין כלל, דאף שנותן לה טבעת הרי גם היא נותנת לו טבעת, ומוכיח נתינתה על נתינתו שהוא רק מתנה בעלמא על שנעשו איש ואשה אבל עשיית הקידושין היה בלא כלום דאף דברים אולי אינם, ולא שבזה מקדשים זא"ז שנימא שנתנת הבעל היה לקידושין ונתינת האשה שג"כ נתנה לקידושין הוא דברי הבל, דהא הם אינם מקדשים כלל אלא היתה תשובת דברים על שאלת הראב"י אם רוצה ליקחנה לאשה ומשיב הן ואותה הוא שואל אם היא רוצה שיהיה בעלה או שתהיה אשתו ומשיבה הן שזה אינם אף דברים של קידושין אלא דברים שרוצים בהאישות, ואח"כ נותנים זל"ז הטבעות על האישות שנעשה בדבריהם שהשיבו הן, שזה לא היה כלום אף אם היה נעשה זה לפני עדים". ועיי' רבבות ויובלות סימן רל"ב.

ובתחומין חלק י"ח עמ' 90 כתב הרב הרב חיים ג'קטר: "...שבחתונות רבות הנערכות ע"י ראבי"ש קונסרבטיביים לא רק החתן נותן טבעת לכלה, אלא גם היא מעניקה לו טבעת, ובמקרים אחדים מכריז הראב"י לאחר שבע הברכות שהוא מצהיר על הזוג כנשואים. מעשה כזה עלול לפסול קידושין אם משום שתפיסת הקידושין ע"י בני הזוג היא כנראה מעוותת, שהרי "כי יקח" כתיב, ולא "כי תקח" (ע"פ קידושין ד, ב; ה, ב); ואם משום שאולי בכך יש חזרה של החתן מנתינתו. מפי מו"ר הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א שמעתי, שאין בכך כדי לפסול את הקידושין, שהרי במקדש לא אמרינן "תוך כדי דיבור כדיבור דמי" (נדרים פז, א) וא"כ מה איכפת לנו מה עשתה האשה לאחר שהבעל קידש אותה בטבעת....".

אדם מקבל שוה פרוטה בעל כורחו, כגון בתשלומי נזיקין, כיון שהוא רצה כסף, ובעל כורחו מקבל שוה כסף, יש לתת לו מטלטלין שהוא יכול למכור אותם ולקבל את הכסף של נזקו¹⁵⁹. (ולפי"ז יל"ע בדיון פדיון הבן)¹⁶⁰. כך נראה מסברא.

¹⁵⁹ שו"ע חו"מ סימן ק"א סעיף ט': "כל מה שיתן לו, מקרקעי או מטלטלין, ישומו לו כפי מה שיוכל למכרם מיד, אפילו בביתו, לפי השעה ולפי הזמן, ולא שיצטרך לחזור למוכרו בעיירות ובשוקים או לעכבו עד שימצאו לו קונים או שיתייקר, דאם כן נעלת דלת בפני לוויים". ולמדנו, שהשומא היא על פי המחיר בו הוא יוכל למכור (ולא הסך בו קונים), ומדבר בפרעון שבע"כ חייב לקמן בשוה כסף.

¹⁶⁰ לאור האמור, המוכר לחבירו חפץ והסכים לקבל את תמורתו בשוה כסף על הקונה לשלם לו במטלטלין שקונים אותם בפרוטה, אבל בתליהו וזבין שמוכר בעל כורחו, והקונה משלם לו בעל כורחו, על הקונה לשלם לו בשוה פרוטה, והיינו בשוה כסף בו הוא יכול לקבל פרוטה. והעיר הרב מאיר ברקוביץ שליט"א, שלפי"ז בפדיון הבן אם נותן שוה כסף, תלוי במחלוקת האם מותר לתת לכהן בעל כורחו.

ובחזו"א יו"ד סימן קפ"ב ס"ק ה' ד"ה "כתבו" (וחו"מ ט"ז ס"ק י"ג) ביאר את דברי תוס' בכורות נ. ד"ה "דמזבנא", שבפדיון הבן, אם האב נותן לכהן דינר זהב ולא מטבעות כסף. יכול לתת לו דינר זהב שנקנה את אצל השלחני בסך דינרי הכסף שבשווי פדיון הבן, ולא בסך זהב שיוכל הכהן למכרו ולקבל את סך סלעי הכסף וטעם הדבר הוא: "משום שכיון דהכהן ניחא ליה בדינר זהב הוי כלוקח דינר זהב בעד כ"ה, וזה עדיף מאומר לדידי שויה לי דאמר קידושין ח. דמהני". ואילו לגבי תשלומי גזילה בשוה כסף כתב החזו"א בחו"מ סימן ט"ז ס"ק ב': "ואפשר שאם אין מטבע, חייב לשלם כדי שישב החפץ שגזלו", והיינו כסברת הגר"ז שליט"א בפנים לחלק בין ברצונו לבין בעל כורחו.

וכתב בשו"ת פאת שדך חלק א' סימן קס"א ד"ה "יגם בשיעור" : "וגם בשיעור השומא נלענ"ד דלא דמי לשומא דבע"ח (מי שמצא בעלי חיים ומוכר אותם) דהתם שמין כפי שאפשר למוכרו אבל הכא (מי שמצא חפצים בזמן הזה ומתירים לו למוכרן כדין הגמ' לגבי תפילין) דשרינן משום דמדמין חפצים הללו לתפילין, ופירש"י 'שיכול לקנות חדשים בדמיהן' וגם הרמב"ם פירש שדבר מצוי הוא לקנותו והוא מוכר מלשון התלמוד בי בר חבו משכח שכח א"כ לא ניחא ליה לבעל האבידה אא"כ יוכל לקנות חדשים באותן דמים ובעינן שומא כפי שיעור הדמים בשעה שקונה ולא בשעה שמוכר...".

ובהערות למעשה בענייני שביעית להגר"ח נאה (גזירי עיתונים מעיתון המודיע) כתב בעמ' 2 טור ב' אות ג': "שיעור פדיון הבן, שלשים דרהם כסף נקי (יו"ד ש"ה) שהם 96 גרם ומחמירין עד 101 גרם... ואם נותנים לכהן מטבעות כסף שיש בהם משקל 101 גרם כסף נקי, כיון שאין המטבעות יוצאות, ואי אפשר לקנות בהן כלום, ואינם ראויים רק להיתוך, וידוע שע"י ההיתוך והזיקוק להוציא כסף נקי נפחת הרבה הכסף ויחסר מ 101 גרם, נראה שצריך להוסיף במטבעות כפי חו"ד צורפים. ויותר מזה נראה שצריך להוסיף גם השכר טירחה שיקח הצורך בעד הזיקוק, שהשקלים של תורה הם כסף נקי בלי תערובת, ואין לנו רשות לתת לכהן כסף סיגים שיצטרך להוציא הוצאות כדי לקבל כסף נקי שזכתה לו תורה". ונראה להוסיף שאם הכהן יודע והסכים לכאורה די בכך שלא גרע מסודרא דרב כהנא, אבל נראה שכיום המציאות היא שרוב הכהנים כלל אינם יודעים מה מגיע להם ומקבלים מה שנותנים להם.

בעלות על טבעת הקידושין

נג. כאשר אדם מקדש אדם, אם הוא נושא אותה מיד, לכאורה הטבעת מיד הופכת להיות נכסי מלוג שלו וזו אחת הסיבות לקדש בטבעת כיון שהוא נותן לה את הטבעת להתקשט בה, וא"כ כוונתו שלא תהפוך להיות נכסי מלוג¹⁶¹.

קידושין וקנין כסף בהעברה בנקאית / פדיון מעשרות ופדיון הבן

נד. אדם שרוצה לקדש אשה (או לקנות קרקע) ע"י העברת כסף לחשבון הבנק שלה, אף שהוא יפקיד מזומנים (ולא רק העברה בנקאית), אין בכך משום קנין כסף ואינה מקודשת כיון דסו"ס לא נתן מעות. ואף החת"ס שמחדש ששטרות גופם ממון ונחשבים כסף היינו שזהו ממש שטר מוחשי אבל כאן

¹⁶¹ בנכסי מלוג הבעל אוכל פירות. ולגבי בגדיה, כתבו הרמ"א סימן פ"ה סעיף ב' וב"ש ס"ק ו' שאין לו רשות למכור ולמשכן ואינם בכלל נכסי מלוג (אמנם עיי"ש לגבי ירושתה). וכתב בספר ספר אבני אש, עניני נישואין (הרב שפירא, פרדס כץ): "הגאון מראגטשוב זצ"ל ביאר טעם הדבר, דהנה נתינת הקידושין צריכה להיות באופן שהדבר כולו יהיה שייך לאשה ולא ישאר לאיש מאומה בדבר זה וכמו שכתב הר"ן קידושין פרק א גבי מנה אין כאן דבדבר שלא יצא מידו לגמרי לא הוה קידושין והיינו טעמא דהירושלמי נדרים פרק ה דמקדש בספר תורה שלו אינה מקודשת דמבואר בגמרא (בבא בתרא מג א) דמספר תורה אינו יכול לסלק לגמרי. והנה מכיון שכעת המנהג שמקדשין בשעת החופה ואין הפסק זמן בין הקידושין לנישואין הרי אם יקדש בכסף יהא לו לבעל את הפירות דכסף קידושין כדין נכסי מלוג שהפירות לבעל ומכיון שכן לא יצא הכסף מידו לגמרי וממילא לא הוה קידושין. ולכן צריכים בימינו לקדש בכלי דהוה (כלבוש) טבעת שבזה לא שייך ענין של פירות לבעל. מה שאין כן כאשר היה הפסק בין הקידושין לנישואין שפיר יכולים לקדש בכסף מכיון שבמשך הזמן שבין האירוסין לנישואין שייך כסף הקידושין לאשה בלבד מכיון שרק בעת נישואין זוכה בפירות". והדברים הובאו בכמה ספרים בשם בעל הצפנת פענח בפרק ג' מאישות בתחילתו (עיי' בהמדורה החדשה המבוארת).

כלומר על הבעל לקדשה דוקא בטבעת או שאר תכשיטים שכל הפירות (שאינו לבעל הנאה ואפשרות להשכיר וכו') שלה. אבל שאר דברים שהרווח יכול להיות של הבעל כמו שאר נכסי מלוג אינו יכול לקדשה בהם, ויש לעיין במציאות בה הנישואין סמוכים לקידושין האם יכול לקדשה בתמורה או בשאר דברי מאכל ונראה שאינו יכול לקדשה בהם שהרי מסתבר שעדיין יש לו את הזכות לתת אותם כמשכון על הלואה, וא"כ אכתי קצת שלו, וצ"ע. ועל פי האמור נוכל לתת טעם מדוע המנהג הרווח כיום הוא לקדש בטבעת ולא במטבע כסף ממש, כיון שהכסף יש לבעל זכות לפירות.

ולגבי תכשיטים האם האשה נוטלת אותם כשהיא מתגרשת או באלמנותה, עיי' אבהע"ז צ"ט סעיף ב'. ועיי' בפסק בית ההוראה א' חו"מ שע"י חברת אהבת שלום, סימן ש"ע בענין הטבעת.

לא הועבר שום דבר מוחשי¹⁶². ואמנם יש לדון מדינת דמלכותא שאם השטר של המלך, שלגבי למלך יש נפ"מ ולכן תופס בו דינא דמלכותא, נאמר גם כאן שיחול מדינא דמלכותא ויחולו הקידושין, ולמעשה אם נדון מגדרי דינא דמלכותא כאן קיל טפי שאין מטרה להגדיר הדבר "גופו ממון". והוסיף הרב זצ"ל בכת"י (שאמנם הקידושין לא מועילים משום קנין כסף, אבל):

שאם רק מתחייב לה כסף, אינה מקודשת כמו שפסק הרמ"א שק"ו
ממשכון והטעם שאגיד גביה גוף הכסף ואין לה אלא שעבוד¹⁶³, אבל
הבנק עצמו נתחייב לה בגלל הכסף שהכניס לבנק בחשבון שלה – זה
דומה למקדש במשכון דאחרים שמקודשת¹⁶⁴.

¹⁶² שו"ת חת"ס יו"ד סימן קל"ד: "גדר מטבע הוא שגזר המלך עליו שתצא ומי שממאן מלימכר וליקח באותו המטבע יחייב ראשו למלכות ודינא דמלכותא דין אמת ומשפט צדק הוא בזה ולא מלכותא דארעא לחוד גזר עליו אלא גם מלכותא דרקיעא ית"ש כמבואר פ' מקום שנהגו נ"ד ע"ב והיינו מטבע שגופו ממון ואין חילוק אם יהי' זהב או כסף או נייר. ואין לומר בזה שאינו עומד אלא לראיה שבו דהרי קמן שכמה פעמים העם מסופקי' בגירעון כסף וטוב היה להם שלא למכור אותם ועל כרחם צריכי' למכור מפני אימת המלכות כי כן יסד נמצא הראיה שלו אינו שוה להם רק הגזירה היא המקיימת טבען בעולם... הנה לפ"ז אין ספק אצלי דהני באנק"א המה כסף גמור אפי' לקדש אשה והוי שפיר דומיא דעפרון וא"כ ממילא דהוי כסף לפדות הקדשות ומעשר שני... וא"כ יש לעיין לענין פדיון בכור בהני באנק"א - כיון שפודין בו הקדשות ומע"ש - נ"ל לדין לחלק דבודאי בכל דבר שהוא בין אדם לחבירו אפי' פדיון הקדש שאינו אלא קונה מגזבר ההקדש וממלא חסרונם של גזבר בדבר אחר וכן פדיון מע"ש לאוכלו בירושלים י"ל כל טיבעא דסגי בעלמא עפ"י גזירת המלך על הקונים והמוכרים פודים בו ונקרא מטבע לענין שבועה ושומרים. משא"כ פדיון שפודין מהקב"ה כי לי כל בכור אלא שהקב"ה נתן פדיונו לכהן אבל עיקר הפדיון הוא מהקב"ה והקב"ה קצב פדיונו ה' סלעים שיש בהם ה' לט וקווינט... כסף מזוקק ואפילו נותן לו לכהן מטבע כסף השווה כך ע"י הצורה אינו יוצא י"ח עד שיהיה בהמטבע כסף מזוקק כשיעור הנ"ל מלבד הנחושת שבתוכו. והיינו מטעם הנ"ל, דלגבי מעלה אין הצורה נחשבת לכלום והה"נ באנקא"נאטא אפילו יתן מלא ביתו כיון שבשוויים אין בהם כלום רק מפקידת המלכות וזה לא שייך כלפי מעלה". ועיין חזו"א יו"ד סימן ע"ב.

¹⁶³ שו"ע אבהע"ז סימן כ"ט סעיף ו': "אמר לה התקדשי בדנינר, ונתן לה משכון עד שיתן הדנינר, אינה מקודשת. הגה: וכ"ש אם נתן לה שטר על הדנינר, דלא הוי קדושין". ועיין גם בקצות סימן ל"ט ס"ק ח', וע"ע במשנת נחמיה סימן כ"ט עמ' שכ"ה.

¹⁶⁴ שו"ע אבהע"ז סימן כ"ח סעיף י"ב: "היה לו משכון על חוב שיש לו אצל אחרים, וקידש בו אשה, הרי זו מקודשת; לפי שבעל חוב יש לו קנין בגופו של משכון. הגה: וי"א דוקא במשכנו שלא בשעת הלואתו (טור בשם הרא"ש). וכל זה במשכון שיש לו מישראל, אבל מעובד כוכבים אינה מקודשת. (מרדכי ריש קדושין)". והרב זצ"ל לא פירט את הדמיון בין קידושין

קידושי קטן

נה. קטן שקידש¹⁶⁵. השאלה עלתה לדיון בזמן הנו"ב והטעם הוא כיון שחששו שגליציה שנכבשה על ידי מלכות אוסטריה תאסור להשיא יותר מכן אחד במשפחה ולכן חיתנו ילדים ממש קטנים עוד קודם הגזרה, וסמכו על הר"י ברזילי שדן בקידושין אלו מדין זכין (לעיין נו"ב אה"ע סימן ס"א ואילך¹⁶⁶).

במשכון של אחרים שהוא נותן בתורת קידושין לבין התחייבות הבנק לשלם לאשה. ויתכן שהכוונה היא, שאדם אינו יכול לקדש במשכון שהוא נותן לאשה במקום הכסף, כיון שהמשכון עדיין 'אגיד ביה' (בבעל המשכון - הבעל) אין זו נתינה גמורה. וכך גם אם נותן הוראה לבנק להעביר מכספו, הרי זה כמו משכון – שהוא עדיין אגוד בכסף זה. אבל, אחר שהכסף עבר לחשבון הבנק של האשה, אף אם היא עוד לא הוציאה כסף זה לארנקה, הבנק חייב לתת לה את הכסף, ונמצא שהבעל אומר לאשה התקדשי לי בכסף שהבנק חייב לך בגללי, וכיון שהבנק חייב לתת, הרי זה כמו משכון של אחרים שניתן לקדש בו – שזכות השימוש בו נחשבת ממון, ואולי יש מקום לדמות גם לקידושין בשטר חוב של אחרים (שאחרים חייבים לו) שהוא נותן לאשה בתורת קידושין שפסק השו"ע שה"ז ספק קידושין (אא"כ היה במעמד שלושתן שקנה - שו"ע אבה"ע"ז סימן כ"ח סעיף ג), והטעם שלא חלים קידושין בשט"ח של אחרים כיון שעדיין קיימת אפשרות מחילה. ולפי זה בחשבון בנק אחר שבוצעה ההעברה, אין דרך לחזור ולקבל בחזרה את הכסף, וא"כ יש מקום לומר שמקודשת, וקצ"ע.

וגם יש לעיין איך יראו עדים מעשה קידושין זה האם יכולים לעמוד ליד המחשב ולראות את הבעל מבצע העברה אף שלא רואים את קבלת הכסף בחשבון הבנק שלה, ויל"ע אם יראו גם את החשבון שלה במסך מקביל וההעברה תתבצע מיידית, האם די בכך, וצ"ע.

¹⁶⁵ עיין שו"ע אבה"ע"ז סימן מ"ג סעיף א' וביאר בערוה"ש בסעיף א': "קטן שקידש או נשא אשה אינו כלום ואינה צריכה ממנו גט ואם מת אינה צריכה חליצה דאין מעשה קטן כלום ואף על גב דלקטנה תקינו רבנן נשואין זהו מפני שלא ינהגו בה מנהג הפקר... בקטן אפילו אחר שהגדיל לא הגדילו הקדושין כלל אא"כ בעל או נתייחדו אחר שהגדיל ולכן אם קידש הקטן ימתינו עד שיגדיל ויקדשנה מחדש מיהו אם כבר נשאת א"צ לגרשה ומותרת לעמוד עד שיגדיל דלענין זה תקנו חז"ל שלא תהא בעילתו בעילת זנות [מרדכי יבמות פ"ו] כיון דדרך קדושין ונשואין היא אצלו אין זה בעילת זנות אפילו היא גדולה [רא"ש] ויעיין שו"ת פעולת צדיק ח"א סימן כ"ה לגבי קטן שקידש קטנה.

ועיין ריטב"א קידושין דף נ, בביאור המשנה המקדש שתי נשים בשו"פ ובצריכותא בתחילת הסוגיא שמבאר שלגבי קטן הו"א שקידושיו גדלים עימו, שו"ת יכין ובו"ע ח"א סימן ע"ד.

¹⁶⁶ שו"ת נו"ב מהדו"ק אבה"ע"ז סימן ס"ג (תשובת חתנו של הנו"ב): "הנה בדבר הקידושין והנישואין בשעת הרעש הגדול טרם יצאה הגזירה על הנישואין ובטרם יצא הדת היה קל זיע סגי והיו חושבין שיהיו ח"ו הנישואין מבלי תרופה ומחמת זה היו משיאין קטן לקטנה בחופה וקידושין וכעת הרבה חוזרים ונעשה מעשה בקהלתכם שאבי הבת עשה שידוך אחר רק קצת מערערים על זה מחמת קידושין הראשונים של הקטן. ורציתם לדעת דעתי הקלושה איך נוטה: אומר אני כי דעת ר"י בר ברזילי ז"ל שבתשובת מהרי"ק דחש להצריך גט משום דזכין לאדם שלא בפניו וכתב המ"ל בפ"ו מהלכות גירושין הלכה ג' דלדבריו ז"ל משום קידושין תורה אתי עלה יעו"ש... כללא דמלתא לא אוכל לירד להבין דבריו ז"ל כפי שכתב

הנו"ב מעיד שבזמן שקידשו קטנים לפני בר מצוה ולא קטני קטנים שמעולם לא פקפקו בכך ולא קידשו שוב כשהגדילו (נו"ב אה"ע תנינא סימן נ"ב ד"ה "ויעוד אני אומר"), וכתב שם הטעם שהיו כמתנה שיחולו אח"כ¹⁶⁷, ועי"ש גם סימן נ"ד, ס"ח, ע"י¹⁶⁸.

המשנה למלך ז"ל שיהיו קידושי תורה. אך מי יבוא אחר ר"י בר ברזילי והבנת המשנה למלך ז"ל בדבריו ובאמת כמה גדולים בתשובתיהם חששו לדבריו...אמנם נדון דין נראה דודאי לא הו' קידושי תורה שהרי כל דברי ר"י בר ברזילי בקטן שקידש לו אביו אשה מטעם זכין לאדם וכו' אבל בני"ד שהקטן עצמו קידש רק שאביו עמד על גביו בשעת קידושין אף לדברי ריב"ב ז"ל נראה דאין כאן ריח קידושי תורה".

¹⁶⁷ שו"ת נו"ב, תנינא, אבה"ז נ"ב: "ויעוד אני אומר הצעה אחת מה שנלע"ד וזהו, שמה שאמרינן שגדלי בהדה ופי' הרשב"א והנ"י דהוי כאילו התנה שכשתגדל יגדלו בהדה. אני אומר שאם אנו יודעים שכשתגדל ישאר עמה על סמך קידושין הללו ולא יקדשנה מחדש ואנו יודעים בודאי שזה היה דעתו בשעת קידושין הראשונים זה הוא עצמו כאילו התנה שיחולו הקידושין אז דאל"כ על איזה סמך נשאר עמה לאחר שגדלה שהרי אף שבעילת קטנה אינה בעילת זנות שחכמים תקנו לה נישואין מ"מ היינו כל זמן שלא הגדילה אבל תיכף שהגדילה אם בא עליה על סמך קידושין דרבנן היא בעילת זנות... אם היה ידוע לנו שבשעה ראשונה כשקדשה היה דעתם להשאר כך תמיד ושלא לקדש מחדש לאחר הגדלות א"כ ג"כ ודאי שעתה כוונתו לזה הרי הוא כאלו פירש שיחולו אז שהרי הוא רוצה להשאר עמה... ואם אנו יודעים שמתחלה נשאה אדעתא דהכי שלא יקדשה מחדש הרי הוא כאלו פירש שיחולו אח"כ. ואם אין אתה אומר כן אתה עושה הרבה נשים תחת בעליהן במדינת פולין שדרים כל ימיהם בלי קידושין דבמדינת פולין שכיחי מאד קידושי קטן ומעולם לא שמענו ששום אחד אחר שהגדיל קידש מחדש או שהיה מיחד עדי יחוד לזה אחר שהגדיל וא"כ המה כל ימיהם בלי קידושין כפנוי וכפנויה יחדיו והא ודאי כל זמן שהוא קטן אינו עובר בעשה לא הוא ולא היא דהתורה אמרה עשה זה כשאפשר לקדש אבל כשלא אפשר ליכא עשה אבל תיכף משהגדיל חל עשה זו ואיך שתקו כל חכמי הדורות במדינה ההיא אשר מעולם אנשי שם גדולי הדור, ואנו רואים שגם הגדולים שם עצמם משיאים בניהם קודם לפרקן ונשארים כך כל ימיהם. א"י הוא הדבר אשר דברתי כיון שמתחלה הוא נושא אותה להשאר עמה כל ימיהם הרי הוא עצמו התנאי שיחולו לאחר שיגדיל".

¹⁶⁸ בספר תולדות אדם (לזכרו של הרב שלמה זלמן מוילנא – אחיו של הר"ח מוולאז'ין), חלק שני, בהשמטות לחלק הראשון (עמ' 46 במהד' הרגילה) כתב, שסיפר אחיו הרב ר' חיים שבשנת תקכ"ד היה רעש גדול בארץ מפני שהיו שמועות שלא יתן לבנות ישראל להינשא לפני גיל שלושים ולבחורים יאסור להינשא לפני גיל עשרים וחמש ובגלל זה רבים מיהרו להשיא את בניהם אף שהיו קטנים מאד, ור' זלמן היה אז בן תשע שנים, אמר לחבריו שלא יתכן הדבר כי בעילה זו היא בעילת זנות.

חופה / חתונה

הובלה לחופה / הורים / גויים / גרושים / הקפות

נו. המנהג שההורים הנשואים מובילים את בניהם לחופה אין לו שורש הלכתי, ולכן במקרה בו האמהות אינן נשואות אין הקפדה על כך¹⁶⁹, ואפילו אם אחת מהן נכרית. אמנם סברתו של האג"מ שאין לאפשר לזוג שהאשה נכרית להוביל לחופה, כדי שלא לתת פתחון לנישואי תערובת¹⁷⁰, יש בה הגיון,

¹⁶⁹ בשבועון "בשבע" בגליון עש"ק פרשת וישלח תשס"ה (גליון 118) כתב הרב אליעזר מלמד, בשם אחד מתלמידיו של הרה"ג ישראל זאב גוסטמן זצ"ל, שבחתונה של יתום מאב, הוביל הרב גוסטמן את החתן, ואת האם הובילה אימו של החתן ולא אשתו של הרב. והרב גוסטמן אמר "זהו הזלזול הגדול ביותר, להעמיד את האם בצד שתראה כיצד אשה אחרת מובילה את בנה לחופה, גם אם אמך תגיד שיהא מוותרת, אני לא אאמין לה, אינני יודע ממנהג זה של עמי ארצות" (וכך בשמו בשריד לדור דעה עמ' 55): והוסיף על כך הרב זצ"ל:

אכן זה נכון אם רוצים לנהוג כך רק ביתום, אבל כל העיר נוהג כך, מה

קפידה יש בדבר.

וכתב בחשוקי חמד לנדירים כב: "שאלה מעשה שהיה בישיבת תורה ודעת באמריקה, שלמד שם תלמיד יתום מאביו, ואמו בלבד גידלתו לתורה ולמעשים טובים. התלמיד גדל והיה לאיש, מצטיין בעמל התורה ובקיום מצוותיה לתפארת, התלמיד המצוין הגיע לפרקו, והגיע עת דודים. נתעוררה שאלה מי יוביל אותו לחופה, דודו אחי אביו אמר שהוא ואשתו יובילוהו, כנהוג שבני זוג מובילים חתן וכלה לחופה, והאמא האלמנה אמרה שהיא גדלתו לבד בס"ד, והיא גם רוצה להובילו לחופה לבד. הגם שלא מקובל כך. נהיה דין ודברים במשפחה, ומאחר והם חסידי באבוב הם פנו לאדמו"ר רבי שלמה זצ"ל, שיפסוק פסקו. באו לפניו החתן ודודו ודודתו, שרצו לזכות בשושבינות, וגם האמא האלמנה באה. הרבי שמע את הצדדים ונזדעזע ואמר: אתם רוצים לחלוק על האלמנה? המשפחה כולה קיבלה את דברי האדמו"ר בחרדת קודש, והאמא הובילה לבד את החתן לחופה נגד כל המקובל, עד כאן שמעתי מפי הרה"ג הרב פאם שליט"א בן ראש הישיבה הגאון הצדיק רבי אברהם יעקב זצ"ל"

¹⁷⁰ שו"ת אג"מ יו"ד ח"ג חלק ג' סימן ק"ו אות ב': "ובדבר שעלה על דעת רב אחד להניח לאב נכרי להוליך את בתו מישראלית לחופה, יש לגעור בו אף שכוונתו הוא מחמת שהאב הוא איש חשוב במדינה ועושה טובות לכמה יהודים, כי הרי בזה נמצא שמקטינים את איסור החמור הזה ושעודנו חמור גם אצל הרבה עוברי עבירות חמורות, מאחר שיראו שהרבנים מקרבין אותן... ומה שהאריך כתר"ה במנהג השושבינות ודאי שהיו שושבינים מימות עולם כדברי כתר"ה, אבל מנהג שבגמ' היה בהשושבינים של רעים וחברים ולא שייך זה למה שהאבות ואמהות של החתן והכלה מוליכין את בניהן ובנותיהן וזה לא הוזכר בגמ'. אבל עכ"פ הוא

אמנם אין כאן הלכה פסוקה. וכן ההקפות שנהוג להקיף בשעת החופה, אין קפידא אם מי שיקיף תהיה האם הנכריה של הכלה הגיורת, כי בדבר זה אין הלכות. ובהורים שהתגרשו והאבא נשא שנית אשה אחרת, והאם נישאה שנית לאיש אחר כיון שהובלת חתן וכלה לחופה אינה הלכה אלא "סגולה", אין קפידא הלכתית, אבל היה מקום לדון על הימצאות בני זוג שנתגרשו במקום אחד, אבל כיון שיש במקום זה הרבה אנשים, אין להקפיד¹⁷¹.

הובלה לחופה על ידי ההורים / זוג שנישא מקודם

נז. בהובלה לחופה, אין קפידא שדוקא אבות יובילו את הבן ואמהות את הבת, ואם ירצו הורים להוביל את בנם, אין בכך קפידא. ומה עוד שיתכן שכך היה המנהג הקודם, שהרי תמיד אמרו להורים שיזכו להכניס את בנם לחופה¹⁷²,

מנהג בכל המדינות שההורים מוליכין בניהם ובנותיהן לחופה שג"כ אין לשנות מנהג אבותינו...". וע"ע שו"ת משנת יוסף חלק י"א סימן קצ"ח, אבני דרך חלק ו' סימן קפ"ג.
¹⁷¹ עיין כתובות כח. בגרושה שיש לה תביעה על בעלה לא תתבענו אלא תמנה שליח, ועיין בשו"ע קי"ט סעיפים ז-ט ובערוה"ש שם סעיף ל-לה, וביו"ד סימן של"ד סעיף מ"ג (כ"ב), ומכל הנ"ל משמע שהקפידו יותר בגרושתו שלא יבואו לקירבה (כשנישאת הריחוק חמור יותר – לעיין ב"ש ס"ק ט"ו ולגבי נישאת ונתגרשה שוב, ועיין בדין של המגרש את אשתו ולן עימה בפונדק – גיטין דף פ"א). ובשורת הדין כרך ז' (עמ' רכא) דן במנהג הדיינים כיום לזמן בני זוג שנתגרשו לדיון בב"ד שלכאורה הוא נגד דינא דגמ' הנ"ל, וציין לתוס' רי"ד הסובר שמדובר רק באשת כהן, ואף לפסיקת השו"ע שמדובר בכל גרושה, חידש שכ"ז אם לזה הימנה אחר גירושין אבל לתבוע חובות שהיו קודם לכן מותר.

¹⁷² בנטעי גבריא, נישואין חלק א' פרק י"ד ס"ק ז' כתב שיש הנוהגים שההורים של החתן מובילים את החתן והורי הכלה את הכלה וביאר: "כן מנהג חסידי סטולין קארלין ואיזה קהלות בעיר ליטא וכ"כ בהגהות אגרא דצבי על ספר אגרא דפרקא אות ס"ז שכן מוכח מזוה"ק בראשית דף מ"ט ע"א ויבן ה' אלקים את הצלע ויביאה אל האדם מהכא אוליפנא דבעא אבא ואמא דכלה לאעלה ברשותיה דחתן כד"א את בתי נתתי לאיש הזה וגו' וסיים ויש לעיין מאין הוא המקור למנהגינו שבי' האבות ובי' האמהות להכלה עכ"ד". ועיין באור ישראל נ"ד עמ' קפ"ו במאמרו של הרב אוברלנדר.

ובשו"ת באר משה חלק ה' סימן קס"ה דן אודות צד אחד מליטא (שנהגו שההורים של החתן מובילים את בנם וכו') וצד אחד מהונגריה שנהגו שהאבות מובילים החתן וכו': "ושאלתי את פי רשכבה"ג אדמו"ר הגה"ק מסאטמאר והשיב לי בפה מלא שאם שניהם היינו משפחת החתן והכלה ממקום שנהגו שהבי' אבות הכניסו החתן והבי' אמהות הכניסו הכלה אז בודאי ובודאי אל יניח לשנות ואל יסדר להם חו"ק כי חדשות מבקשים אבל אם אצל צד אחד כן הי' מנהגם מעולם שהאב והאם הכניסו בניהם החתן וכן האב והאם הכניסו בתם הכלה ולא מצד

והיינו כפשוטו. ומנהג ירושלים הוא, בבן הראשון ההורים מובילים לחופה (האבות את הבן והאמהות את הבת), ובחתונה שלאחר מכן הזוג שנישא לפנייהם, הוא שמוליד לחופה¹⁷³.

ליווי הכלה לחופה ללא נרות וטעם המנהג

נח. אם הכלה חוששת מאד מאש, האם מותר לה ללוות את ביתה ללא נרות דולקים ? לא נראה שיש בכך בעיה ואין לחשוש משינוי מנהגים, כי יש כאן טעם ברור. ונראה שעיקר הטעם שהנהיגו ללכת עם נרות, כיון שהיו עושים את החופה בחוץ - והיה חשוך¹⁷⁴.

חדשות עושים כן ולא מכח חדשות מבקשים כן גם מצד האחר אז איננו רואה איסור בדבר, ושאל אותי אם רוב הבאים להחתונה מאיזה צד באים השבתי שאינני יודע. ואז אמר לי שאם אפשר לפשרם שינהגו מנהג רוב הבאים אל החתונה אז מה טוב וכן אם צד אחד משלם כל הוצאות החתונה כדי למנוע מחלוקת אמור להם שאלו הצדדים יכריעו איך יעשו אז אעשה כן, אבל להכניע עצמם למחלוקת בכה"ג איננו כדאי והחכם עיניו בראשו". ובאור ישראל תשרי תשע"ח, שנה כ"ג גליון א' כתב הרב דוב הכהן פינק (עמ' רפ"ג) שמדברי הזה"ק לעיל שהובא באגרת דפרקא אות ס"ז יש ראייה ששיטת הזוהר היא ביחס להורי הכלה שמובילים את ביתם אבל אין ראייה להובלת ההורים של החתן (וכתב שם שמנהג הונגריה היה שהבן הגדול הוביל אחיו הצעיר). וכתב שמדברי הרמ"א ביו"ד שצ"א סעיף ג' שכתב: "כדרך ארצנו ששני אנשים מכניסין החתן תחת החופה" ומוכח אנשים (ולא דוקא האבות – ע"ש). וציין שם לשו"ת שבט הלוי חלק ג' סימן קפ"ז: "נצטערתי לקרא התוכן כי אחד מבני קהלתו ממרה את פיו ורוצה לשנות מנהג ישראל אשר מימי קדם ששני השושבינין אבי החתן ואבי הכלה מוליכין את החתן לחופה וב' השושבינות אם החתן ואם הכלה מוליכות את הכלה והני"ל רוצה להנהיג בחופתו ועומד על כך שאבי ואם החתן יוליכו את החתן ואבי ואם הכלה את הכלה וכב' עמד על דעתו ושכנגדו אינו רוצה לקבל דעתו הגדולה... אין ספק שמנהג זה ככל מנהגי ישראל הקדושים אשר בחופה וקידושין.... ומי יהיו לשנות בזה ח"ו, וגם אם יש קצת נוהגים כמנהג האחר מן הסתם נלקח ממנהגי הגוים, ולא תלכו בחוקותיכם כתיב... שו"ר במהרי"ל הל' נשואין מוכח להדיא דכך ה' מנהג גם אצלם שהשושבינות באות עם הכלה, הרי דמנהג הקדמונים כ"ה... וע"ע בעניני מנהגים כאלה בתשובת מהר"ם שיק אה"ע סי' פ"ח ופ"ט, ועיין עוד במהר"ם שיק יו"ד סי' קס"ט, בהרבה אחרונים בזה".

¹⁷³ באותה הזדמנות הזכיר הרב שכך הוא עצמו נהג בחתונה אצל הגרש"ז זצ"ל שהוביל את מי שנישא אחריו.

¹⁷⁴ בספר מנהגי מהרי"ל, תחילת הלכות חתונה כתב: "בימות החורף סועדים בלילה... כעלות השחר ביום ששי היה קורא השמש לבוא לבית הכנסת והיה קורא אגב לבא אל (המאן) ואז הוליד הרב החתן לפניו וכל העם אחריהן עם אבוקות עם כלי זמר לחצר בית הכנסת וחוזרים עם האבוקות למביאים הכלה וחברותיה...". ויל"ע האם בעלות השחר היה עוד חשוך שהיה

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

ויש עצה בנידון דידן שתוליד בנר כבוי והרואים יחשבו שהרוח כיבה
ולא ירגישו שיש כאן מוזרות.

חופה מרשת / מקומו של החתן

נט. חופה (כלונסאות שעליהם בד) שנעשתה מרשת שחמתה מרובה מצילתה
והחללים אינם יותר מג' טפחים על ג' טפחים, כשרה מעיקר הדין, כיון
שחופה איננה הכיסוי אלא המקום המיוחד לחתן וממילא אף אם הכיסוי
אינו מושלם די בכך, ואע"פ שמעיקר הדין הדבר מותר, לא כדאי לעשות
שינויים.

ובדורות קודמים היו עושים את החופה בחצר בית הכנסת כיון שיש בה חלק
לחתן, ואף היום יש הנוהגים להקפיד לקנות את מקום החופה¹⁷⁵, ויתכן שמי

צורך בנרות. ובמנהגים דק"ק וורמיישא ח"ב עמ' כ"ב כתב: "ומדליקין האבוקות אף בימי
הקיץ כי לא לבד להאיר מדליקין רק העיקר לשמוח חתן וכלה". אמנם יתכן שתחילת יסוד
המנהג בלילה והורחב גם ליום.

¹⁷⁵ הב"ח באבהע"ז סימן ס"א בתחילתו כתב על המנהגים השונים של חופה, וכתב "דהיריעה
הפרוסה ע"ג כלונסאות הוא במקום הסודר שפורסין על ראשיהם (וכתב שנכון שבשעת
הקידושין לא יעמדו תחת היריעה ורק לאחר מכן כשמתחילים שבע ברכות יעמוד תחתיה,
והטעם הוא שקודם מקדשים ואח"כ נישואין ולעין מש"כ על דבריו בערוה"ש סעיף י"ט).
ואמנם כתב שם שעיקר החופה הוא היחוד במקום צנוע ואוכלין שם והמנהג בכלונסאות
נתפשט ע"י שרבים נאספים לשמוע הברכות ואי אפשר שיהיו נאספים לפני החדר שמתייחדין
ע"כ מברכין אותו ברחוב העיר לפני בית הכנסת ופורסין יריעה ואח"כ הולכין מיד למקום
צנוע. ומדבריו נראה שאין ביריעה הפרוסה משום יחוד מקום וא"כ האמור בפנים אינו
כשיטת הב"ח.

והאמור בפנים הינו על פי שיטת הגר"א בסימן נ"ה ס"ק ט': "...אבל העיקר שענין החופה
שקונה הוא יציאתה מבית אביה והולכת עם החתן לביתו לשם נישואין שמראה שהיא ברשות
בעלה... וא"צ שתתייחד עמו... אבל נראה כיון שלא הביאה לביתו מקום עיקר קביעתו לחופה
אין זה חופה... אבל כל שקובע החופה אפילו בחצרה סגי אלא דעיקר החופה הוא לביתו לשם

ששוכר אולם שמחות נכלל בכך שכירות מקום לחופה, ואף אם מי ששילם על החתונה הם הורי הכלה, מסתבר שרצו לעשות באופן המועיל והמקום קנוי לחתן¹⁷⁶.

טלית בחופה

ס. לבישת טלית על ידי החתן (בלא שיפרסנה על הכלה¹⁷⁷) אין לה מקור ידוע. אבל אם לובש טלית חדשה יכול לברך עליה את ברכתה וכן ברכת שהחיינו¹⁷⁸. אבל, אם מדובר בלילה, כיון שיש ספק האם יש לברך על טלית

נישואין כנ"ל אבל מ"מ עשיית החופה הוא בסדינים כו' כמין כיפה כנ"ל בירושלמי וזהו ג"כ חופה שלנו לפי שאצלנו אף הוא לאחר נשואין דרים בבית אביה לפיכך מוציאה האב מרשותה לחצר בהכ"נ ושם קובעין החופה בסדינים ושם הוא עיקר החופה וקונה אותה לכל והחצר בהכ"נ הוא מקום הקנייה דלא גרע מחצר דידה וזהו חופה ממש אבל אין הכיפה מעכבת אלא כיון שנהגו לעשות כיפה כנ"ל עיקר דעתם לשם נישואין תחת הכיפה אבל אין הכיפה רשות לעצמה שתקנה אלא החצר". ועיין ערוה"ש סימן נ"ה סעיף י"ח ובעזר מקודש לסימן נ"ה, ושם כתב על פי דברי הפרישה שעדיף שמקום החופה יהיה של שניהם, וגם כתב שם שלא תמיד ניתן לומר שלב ב"ד מתנה על ההקניה ולא תמיד מועיל, עיי"ש ובהערה 344. ועיין בספר שורשי מנהג אשכנז חלק ג' עמ' 418 ואילך שהאריך להוכיח שמנהג האשכנזי המקורי היה לפרוס טלית ע"ג החתן והכלה ועיי"ש בעמ' 487 שהאריך בענין יריעה ע"ג כלונסאות האם עיקר שימושה הוא להולכה קודם החופה או כחופה עצמה.

¹⁷⁶ אכמ"ל לגבי שעת הקנין ובמה הא חל ועיין הנישואין כהלכתם פ"ט סעיף כ"א הערה 68. ובמאמר מרדכי (הגר"מ אליהו זצ"ל) ח"ג סימן י"א עמ' ש' כתב שכיון שאין לבעל האולם זכות לסלק את בעל השמחה בליל האירוע מהמקום, ממילא כבר יש שכירות למקום החופה ואין צורך לעשות קנין מיוחד על כך, ועיי"ש. ולדבריו יתכן שאין שום משמעות לקנין יחודי למקום החופה ובסמוך. לשעת החופה שהרי כבר שכר את המקום וכיצד יכול בעל האולם להקנות לו את מקום החופה אחר שכבר השכירו מקודם. ואף אם נאמר שעתה רוצה החתן לשכור, עליו לשכור מאביו.

¹⁷⁷ עיין שרשי מנהג אשכנז ח"ג עמ' 318 שהאריך בענין "חופת טלית" – והיינו שהטלית נפרסת על החתן והכלה יחדיו. ובסיס הדבר אינו דוקא במצות ציצית, כי אם בעצם הכיסוי בבגד, ועיי"ש בהרחבה.

¹⁷⁸ מספרו של הרב גרונר "המזכיר" ובנוסח דומה בתשורה – תשנ"ז, תשרי- אדר עמ' 359 באוצה"ח " בין היתר גילה הרבי כי הרבי הרי"צ הורה לו כי משבוע לפני החתונה אל לו להישאר בבית לבד ואף מחדר לחדר לא יעבור אלא עם שומר שיתלווה אליו ויחזיק בידו. למחרת החופה, סיפר אז הרבי לרב גרונר, שאלתי את הרבי הרי"צ האם יש לברך שהחיינו על הטלית. והרבי הרי"צ השיבו: אצלנו, רק בעזרת נשים הן מברכות 'שהחיינו' על מעיל פרווה. לאור תשובתו של הרבי הרי"צ, לא בירך הרבי 'שהחיינו' על הטלית. והנה ימים אחדים לאחר סיום השבעה' לאבל הסתלקותו של הרבי הרי"צ, בא בברית הנישואין הרה"ח ר' גרשון חנוביץ. "הוא שאל אותי", סיפר הרב גרונר, "האם שמעתי פעם מהרבי בנוגע לברכת

בלילה, אין לברך ברכת הטלית ולכן גם נהגו לקחת לסליחות שנאמרות בלילה טלית שאולה, ולולי זאת, יכול לברך שהחיינו על טלית בלילה.

עמידה בחופה לכיוון ירושלים

סא. המקור של המנהג לעמוד בחופה לכיוון ירושלים אינו מבורר כל כך¹⁷⁹.

'שהחיינו' על הטלית. אמרתי לו: עוד מעט הרבי נכנס לתפילת שחרית, ותוכל לשאול אותו ישירות. הוא אכן ניגש ושאל, והרבי ענו בזה הלשון: 'מכיוון שכבר שאלת – תברך 'שהחיינו', ותוציא גם אותי ידי חובה'. כאומרו זאת הפטיר הרב גרונר: "אני שמעתי את מענה הרבי, וחשבתי לעצמי לעניות דעתי: מאז תרפ"ט ועד תש"י, הרבי רצה לברך 'שהחיינו' על הטלית, אבל מכיוון שממענה הרבי הרי"צ היה משמע שלא מברכים – הרבי לא בירך בפועל, אך חיפש דרך לצאת ידי חובת הברכה. וכעת, כאשר ר' גרשון שאל, הורה לו הרבי לברך בקול, ולהוציא גם אותו ידי חובת הברכה". ולכאורה מוכח שלא ברך שהחיינו על שום טלית (תשורה הנ"ל): "בנוגע לברכת שהחיינו על טלית ענה כ"ק הרי"צ נ"ע שלא לברך ורק על בגד חשוב ביותר כגון במעיל פרווה של נשים שמאוד חשוב להן ועל חליפה חדשה ענה שלא דווקא". אמנם נראה שלא מדובר בעת החופה.

¹⁷⁹ מחזור ויטרי סימן תע"ה (ברכת אירוסין): "ומכוין פניו כלפי מזרח נגד צד ירושלים. שכל תפילות שאנו מתפללים. אנו מביטין אל היכל ה'. כי כן מצינו בדניאל. וכיון פתיחן לה בעליהה נגד ירושלים. לבד משאר כל הברכות שאין אנו קפידין להביט שם. לכך צריך לכוין פניו כלפי מזרח בברכת חתנים". ובשו"ת בצל החכמה ח"ג סימן ז' ביאר את דבריו: "מבואר כי רק על המברך ברכת חתנים יש קפידה שיהיו פניו מכוונים למזרח כלפי ירושלים, כי רק הוא המתפלל בברכותיו שוש תשיש, שמח תשמח, ישמע בערי יהודה וכו' קול ששון וכו'. ולכן לא הזכיר כלל שגם החתן והכלה או המברך ברכת אירוסין יכוונו פניהם כלפי מזרח כיון שהם אינם מתפללים, כי ברכת אירוסין אינה תפלה והו"ל כשאר כל ברכות שאין מקפידין להביט למזרח כמש"כ במחזור ויטרי (שם). ובברכת חתנים גופה שהמברך מכוון פניו למזרח אינו אלא משום כבוד החתן והכלה, דאל"כ הרי כמה ברכות שיש בהן תפלות כברכת המזון וברכת התורה ועוד, ואין אנו מכוונים פנינו באמירתן כלפי מזרח, אלא ע"כ כמש"כ. גם במהרי"ל (הל' נשואין) אחר שביאר שם סדר ברכת אירוסין וסידור הקידושין כ', ה"י הרב עומד במערב ופניו למזרח וכשאמר שמח תשמח רעים האהובים הפך פניו לקראת החתן והכלה וכו' ע"כ. משמע כי בעת ברכת האירוסין וסידור קידושין לא הקפיד לעמוד פניו למזרח וכן החתן והכלה עמדו משך כל הזמן, מתחילת ברכת אירוסין עד סוף ברכות נשואין כשפניהם כלפי דרום כמבואר שם באורך ע"ש. וכל זה מובן היטב לפי דברי המחזור ויטרי הנ"ל, דדוקא המברך ברכת חתנים צריך לכוון פניו למזרח, כיון שבברכותיו כלולות תפלות ובקשת רחמים. ואפשר יען כי בודאי החתן והכלה נותנים דעתם לברכת המברך ומכוונים ומשעבדים אז לבם לאביהם שבשמים להצלחת עתידם, לכן יש שנהגו להעמיד גם אותם כשפניהם כלפי מזרח. והעמידו אותם כך מיד בתחילת עמידתם לפני ברכת האירוסין, כדי שלא יצטרכו אח"כ להפוך פניהם לצד אחר כשיברכו ברכת חתנים". וע"ע עלי תמר ברכות פרק ד' הלכה ה'. וכתב בבאר היטב אבה"ע סימן ס"א ס"ק ז': "יש מעמידים החתן והכלה לצד מערב ופניהם כנגד מזרח שיהיו פניהם נגד ארון הקודש. והמברך מצדד עצמו ופניו למזרח. ויש מעמידים חתן וכלה לצד דרום. ויש מעמידים לצד צפון הר"ם מינץ סי' ק"ט בדרשות מהרי"ל כתב אחוריהן לצפון ופניהם לדרום. וכנה"ג כתב בזמנינו זה אין אנו מקפידין ע"כ".

שתייה מהכוס / דיבור כהפסק

סב. בחתונה בה החתן דיבר באמצע ברכות הנישואין, אמר הרב לחתן לברך לפני שהוא שותה על היין, ונראה שהוא צודק. ואף שלכתחילה אין חובה שהחתן ישתה אלא אחר ישתה, אם אין מי ששותה¹⁸⁰, ודאי על החתן לשתות.

והאפיקי ים הרעיש את העולם על הברכה שמברך הרב ואינו שותה בעצמו¹⁸¹, וסיפר שהגר"ח מבריסק כשסידר קידושין שותה קצת יין מכוס

¹⁸⁰ עיין גם בסוף הערה 182.

¹⁸¹ יש לדון על שתייה מכוס הקידושין (אירוסין) ועל שתייה מכוס הנישואין. כתב במחזור ויטרי סימן תע"ה: "המברך ברכת אירוסין או ברכת מילה צריך לומר בורא פרי הגפן. וליטעום. ויהביה לחתן ולכלה ולמאן דבעי למשת. ואי איסטניס הוא ההוא חתן לישדיה מן חמרא בידיה ולטעום כסא למריה". וכתב האפיקי ים ח"ב סימן ב': "ראיתי ונתתי אל לבי בדבר הנהוג אצלנו, שמסדר הקדושין מברך על הכוס, ואינו טועם כלום ממנו, ורק נותנים להחתן והכלה לטעום, ולא אדע על מה שמכו העולם בזה, דלעני"ד יש בזה חשש ברכה לבטלה... הנה בפת"ש אה"ע סי' ל"ד סק"ה כתב בשם הפ"י בק"א שתמה מאד על מה שנהגו דאחר מברך ברכת היין על הכוס והחתן והכלה שותים הימנו, דהאיד מברך בורא פרי הגפן כיון דאין המברך שותה ממנו, והאיד יוצאים החתן והכלה בברכתו של המברך, כיון דאין הכוס מעכב לאו דבר שבחובה נינהו, ואיד מוציא את חברו, דהא הו"ל ברכת הנהנין, בשלמא ברכת נשואין אפשר כיון דטעונה כוס, הדר הו"ל דבר שבחובה, משא"כ ברכת אירוסין, ואפשר כיון דמכל מקום עיקר היין לאו ליהנות מכיון, חשיב שפיר כברכת המצוות, והניח בצ"ע. ומצאתי בשדי חמד באספ"ד מערכת ברכות סימן ג' אות ה', דמביא שם המנהג אצלם, שמי שמברך הברכות טועם בעצמו ומטעים להחתן והכלה גם מביא שם דברי הרבה מגדולי האחרונים ז"ל, שמפללים בזה לישב מנהגו, ומסיק בזה"ל ובכ"ז אינו מתישב לקוצר עניות דעתינו, מי הזיקקם לכל זה, ומה צרה היתה ח"ו אם ה"י טועם מסדר הקדושין והמברך עכ"ל, ועי' בתשב"ץ ח"ג סי' ס"ה בזה: והנה כל מה שטרחו כולם בזה הוא רק לישב מה שתמה הפ"י ז"ל, דכיון דלאו חובה הוא על הכוס, הו"ל כברכת הנהנין, ובברכת הנהנין אינו מוציא אחרים חובתן אם אינו טועם בעצמו, ולא יצאו החתן והכלה בברכתו. אבל אנכי תמה אקרא, דמה יועיל לנו כל זה, בעוה"ר בימינו אלה דאחסור דרא ורובא דרובא החתנים והכלות אינם מכוונים כלל לצאת בברכת המברך, וגם אם אומרים להם לכיון, יביטו כקוף בפני אדם, לא ידעו ולא יבינו מה שאומרים להם, ועינינו רואות כי אינם מכוונים כלל לברכת המברך, ועי"כ מה יועיל לו, דנאמר דגם ברכת הכוס של אירוסין, הו"ל דבר שבחובה, ויכול אחד להוציא אחרים חובתו, אבל עכ"פ צריך שיכוין המברך להוציא והשומע לצאת, וכשאינם מכוונים לצאת, ממילא אינם יוצאים בברכתו, ומלבד דהמטעים להו מספי להו איסורא לטעום בלא ברכה, עוד נשארה ברכת המברך ברכה לבטלה, אחרי דהוא בעצמו אינו טועם כלל.... ואחר שנו"נ דבר הסיק: "ואחרי כל הדברים האלה, מה טוב ונחוץ ה"י לתקן, שהמברך בעצמו יטעום מכוס של ברכה, למען

הקידושין שנשפך לו על ידו כדי שברכת הגפן לא תהיה ברכה לבטלה¹⁸².
אולם יתכן שהיה זה מעשה יחד פעמי ולא שכך נקט בהכרח להלכה, ודן
בענין זה גם הרב סורוצקין וכתב שרבנים לא שותים כיון שלא רוצים לשתות
בשוק¹⁸³.

כוס נישואין ריקה

סג. מעשה שהיה בחתונה שבקידושין היה יין בכוס ולאחר מכן הביאו כוס אחרת
לשבע ברכות ובברכה השלישית שם לב המברך שהכוס ריקה. ויש לעיין האם
יש לברך שוב את הברכות, ובמיוחד ברכת בורא פרי הגפן¹⁸⁴.

לצאת מחשש ברכה לבטלה, וכדחשו לה רבנן קשישאי ז"ל, ועוד יותר טוב הי' שלא להטעים
כלל להחתן והכלה, דברוב פעמים ספינן להו איסורא וכנהנה מהקדש, ואם אין באפשר לתקן
כזאת, לפחות, יראה כל אחד ויחוש לנפשו בזה, אם לא נתקן תקנה כללית, וגם באפשר לשום
לב, וסוף מעשה במחשבה תחלה, ולעשות כעצת הגאון החסיד מוה' ר"ח סאלאווייציק זצ"ל.
ועיין בהערה הבאה.

¹⁸² אפיקי ים חלק ב' סימן ב': "ובאשר הדבר הי' מאד מוזר בעיני, שאלתי בזה את כבוד ידידי
הרב הגאון מ' שמחה זעליג שליט"א הראב"ד בבריסק... ואעתיק בזה מכתבו אלי בנידון זה
המענין מאד וז"ל: מה שכתב כבוד גאונו נ"י אודות ברכת הכוס של אירוסין ונישואין, שמעתי
מפי אדמו"ר הגאון מהו' חיים הלוי זצ"ל, כי הרב ר' יעקב מאיר ז"ל מו"צ במינסק היה
מנהגו, כי היה לו בצלחתו יין וכוס ולאחר שגמר ברכת נישואין [נראה שהרב זכרנו לברכה
החמיר גם בברכת נישואין וחשש לברכה לבטלה וכמש"ל] הריק מן הצנצנת אשר בצלחתו יין
לתוך הכוס שלו ושתה, ואמר הלא ברכתי ברכת בורא פרי הגפן, והי' זה בהתנגדות להגאון
המד"א זצ"ל שהי' גם כן באותו מעמד ובירך ברכת אירוסין והנה זה מכבר ראיתי בשו"ע
קטן דפוס שטעטין נדפס הגהות מהגאון ב"מ זצ"ל, שהעיר מדברי רש"י עירובין ד"מ: ד"ה
ליתביה דאין בברכת כוס משום ברכה לבטלה אם לא יהי' טעימה, ורק משום גנאי צריך
לטעום, ובברכת אירוסין קשה קצת, דמעיקר הדין אינו צריך כוס כמ"ש הרא"ש כתובות,
ולא הוי רק ברכת הנהנין, ואם אינו טועם בעצמו אינו מוציא, וצריך לומר כיון שנהגו לברך
על כוס והכוס בא בשביל כבוד הברכה, הוי גם כן כמו ברכת המצות... ואדמו"ר הגאון זצ"ל
בעצמו הי' מנהגו, כי הי' נשפך קצת מהכוס על ידו, והי' טועם לאחר הברכה מהנשפך על ידו,
באופן שלא הרגישו הרואים, ומה טוב אם הי' מי מתחזק, והי' שותה את הכוס בעצמו, ומה
להם להחתן והכלה לטעום מהכוס, אך מי ישנה את המנהג, יתברך בכל טוב וכו' עד כאן לשון
ידידי הנ"ל."

¹⁸³ מאזנים למשפט סימן ז'.

¹⁸⁴ כתב בספר הנישואין כהלכתם פרק י' סעיף לו: "ואם אין כלל משקה לברך עליו. ברכת
האירוסין מברכים ללא כוס. וברכות הנישואין נחלקו הראשונים יש סוברים שמברכים ללא
כוס (רמב"ם) ומ"מ פ"י מאישות הלכה ד') ואחרים סוברים שאין מברכים ללא כוס (רא"ש
כתובות פ"א סימן ט"ז וטור סימן ס"ב בשם רבינו ניסים. וביב"א ח"ה סימן י' אות ו' כתב
שכן דעת הב"י). וע"ע נטעי גבריאל נישואין, פרק צ"ב סעיף ד'. וא"כ לפי השיטה שא"צ כוס
ודאי שא"צ לחזור על הברכות,

נישואי גיורת שאינו רוצה שידעו מגירותה / זיווג שני

סד. בנישואי גר וגיורת שידוע שאינה בתולה ניתן לכסותה בהינומא קודם החופה ככל בתולה. שהטעם שנהגו שלא לכסות אלמנה (וכל בעולה) בהינומא כיון שסמכו על הירושלמי שעיקר הנישואין אינם בחופה אלא בביאה ולכן א"צ לכסותה¹⁸⁵ אבל אין איסור בכך. וגם אם הטעם שלא לכסות בהינומא הוא כדי היכר בין בתולה לבין בעולה, כפי שמצאנו בגמ' שהיו מעבירין חבית שתומה אצל בתולה וחבית פתוחה אצל מי שאינה בתולה כדי להודיע שאינה בתולה¹⁸⁶ עיקר הטעם שם כיון שחששו למקום שאין כותבים כתובה וכך ידעו - אבל אנו שתמיד כותבים כתובה אין לחשוש וניתן לכסותה¹⁸⁷.

¹⁸⁵ עיין ב"ש סימן ס"ד ס"ק א' (ע"פ הירושלמי פ"א מכתובות ה"א), ועי"ש בנו"כ האם באלמנה די ביחוד הראוי לביאה. אמנם חופה י'רגילה' נעשית גם באלמנה. ועיין רמ"א אבהע"ז סימן נ"ה סעיף א' וח"מ ס"ק ח', ערוה"ש סעיף כ"ד. ועיקר החילוק הוא שבבתולה הקנין הוא בחופה אבל באלמנה או גרושה הקנין הוא ביחוד הראוי לביאה.

¹⁸⁶ כתובות טז:.

¹⁸⁷ לגבי הקראת הכתובה, האם ניתן לקרוא באופן לא תהיה לכלה בושה שאינה רוצה שידוע שהיא גיורת וכן לגבי גרושה כה"ג שקיימים כמה וכמה שינויים (עיין משפט הכתובה חלק ז' פרק ס"ג בכל הענין):

- "והמנהג לכתוב לבתולה, דחזי ליכי מדאורייתא, אבל לא לאלמנה (רמ"א אבהע"ז ס"ו סעי' ו'), אמנם שינוי זה לא ניכר כ"כ כי לא כולם כותבים "מדאורייתא".
- במקום "להדא בתולתא" מציינים "ארמלתא" או "מתרכתא" או "גיורתא".
- במקום מאתים זוז - מאה זוז, ובמקום מאתים זקוקים מאה זקוקים.
- במקום "ויהבינא לך מהר בתוליכי כסף..." יש שהשמיטו ויש שכתבו: "בכתובתיך כסף ארמלותיכי..." (עיין משפט הכתובה עמ' קכ"ז ואילך).
- יש שדנו האם לכתוב בשם הכלה את שם משפחתה והאם לכתוב "לבית" (עיין משפט הכתובה הנ"ל עמ' רט"ז, והאם תלוי אם יש לה ילדים).
- לגבי הנכסים שהאשה מכניסה הנוסח הרגיל הוא "מבי אבונה" ובאלמנה או גרושה יש משמיטים לגמרי.

ולגבי הקראת הכתובה, בשו"ת מהרש"ם חלק ז' סימן קנ"ב דן אודות: "בתולה יתומה שזה איזה שנים הרתה וילדה לזנונים ומאז ועד עתה מתנהגת בצניעות וכעת נשתדכה מרחוק בלא הודע מזה ואם יודע להחתן יבטל הקשר" ודן שם כיצד לתאר אותה בכתובה והאם ניתן לכתוב לא מאתים כשהחתן אינו יודע מכל הענין, עי"ש שהתיר לשנות והציע מספר הצעות כיצד לעשות זאת) וכתב: "ועתה הגיע זמן הנישואין ושאל איך יתנהגו בהכתובה והגם שמבואר בפ"ש סי' י"ב במשפטי הכתובה אות ט"ו סקנ"ו שמפני הבושה לא יכתבו בתולתא רק להדא פלונית וגם יוכל הקורא להבליע תיבת בתולתא בין שפתיו שלא יורגש כ"כ אבל מה נעשה בחיוב מנה ומאתים הנכתב שלא כדת. והנה מ"ש בענין שינוי הקריאה דמותר לשנות

ולכן במקרה הנידון בו יש חשש שאי כיסוי הכלה בהינומא קודם החופה יגורם לה בושה בפני חברותיה, ניתן לכסותה. ואף שבספרים הוזכר שבחתונה זו אין שושבינים והכלה אינה מקיפה את החתן אין בכך איסור, כיון שהשושבינות וההקפות מקורם אינו ברור כל כך וגם החופה נעשית לא תחת כיפת השמים אלא בפנים¹⁸⁸ - מותר לנהוג כמו בכל חתונה ולערוך את החופה תחת כיפת השמים כדי שלא לבייש, ואם אפשר ניתן לעשות פחות הקפות.

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

לא ברור לי הדבר, ונדמה לי שפעם השתתפתי בחתונה של זיווג שני והיה הקפות.

ועוד הוסיף הרב זצ"ל בכת"י בענין ההינומא :

מפני השלום הנה בס' חסידים שרמז המג"א סי' קנ"ו ובגוף הספר מבואר דשקר שהוא עכשיו אסור לשקר גם מפני השלום אבל אני בהגהות האו"ח (שנדפס כעת בארץ הגר) הבאתי ראיה מרש"י ביצה כ' ע"א להיפוך וגם העליתי שם דמפני הבושה מותר לשנות בכל גווני... ומכ"ש בני"ד שיהרס עי"ז כל הבנין ועלבון היתומה ומשפחתה. לכן באם שאפשר שיכתבו הכתובה כראוי לבעולתא והקורא ישנה הקריאה בכל הנצרך ויקרא מנה ומאתים אף שלא נכתב כן אזי יעשו כן אבל לכתוב בשינוי הרי גורם הפסד לחתן ובאם א"א לתקן ע"י הקורא אזי יעשו הכתובה בעדים שאין יודעים מזה וגם יונח בב"ד כתב בעדים בכת"י היתומה שפוטרת את הבעל מחיוב הכתובה מה שהוא יותר מהחייב המגיע לה (וגם יזהירוה בב"ד שאסורה לכהן כמ"ש ר"מ בעצמו) או יבטיחו הדבר כי אחר החופה יחליפו ויתנו לה כתובה אחרת הכתובה ע"פ הדין והכתובה הזאת שיקראוה תחת החופה יקרעוה".

ועיין משפט הכתובה חלק ה' פרק מ"ז עמ' תקט"ו. ובספר שו"ת השואל חלק ג' עמ' ת"פ הביא המספר השקדן חלק ב' עמ' 120-121 שהובן מדברי הגרי"ש אלישיב זצ"ל שניתן להקריא לא מה שכתוב בפנים, עי"ש במעשה ויש שקוראים ומדלגים. ועיין עוד לגבי אופן הקראת הכתובה בהערות 371, 373, 375.

¹⁸⁸ פת"ש סימן ס"ב ס"ק א', ערוה"ש סימן נ"ה סעיף כ"ד.

בזיווג שני שאין מכסין פני הכלה בהינומא שהרי זה סימן לבתולה ומה שאין עושין כן משום חופה¹⁸⁹, יתכן שבאלמנה אין חופה קונה אלא יחוד וביאה ולכן אסור לעשותה בשבת¹⁹⁰. אכן לדעת הגר"א במעשה רב גם באלמנה קונה חופה מ"מ לא חששו לכך¹⁹¹. תדע, שהרי גם בכלה בתולה כתב הדגול מרבבה ריש הלכות אנינות שאין לחוש שכיסוי פני הכלה נחשב לחופה כיון שהיום הרב מכסה פני הכלה [כנראה שכך היה המנהג במקום הנ"ב בפראג ואולי גם בפולניא] וכתב שם עוד שאם החתן היה מכבד את הרב היה מקום לומר שיש כאן חופה בשליחות אבל כיון שהמנהג שאבי הכלה מכבד לרב לכן אין בזה חשש חופה עיין שם¹⁹² הרי שלא חששו לעשות הינומא בתור חופה¹⁹³ ואף שבזמננו החתן מכסה מ"מ באלמנה לא הקפידו בזה.

¹⁸⁹ פירוש, כיסוי בהינומא הינו משום חופה.

¹⁹⁰ עיין שו"ע אבהע"ז סימן ס"ד סעיף ה' ואלמנה אין חופה קונה בה, אלא ע"י יחוד של ביאה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה, לפיכך צריך להתייחד עמה קודם שבת, כדי שלא יהא כקונה קנין בשבת" ועיין חלקת מחוקק סימן נ"ה ס"ק ח' ומשנ"ב סימן שליט ס"ק ל"ב.

¹⁹¹ ביאור הגר"א אבהע"ז סימן ס"ד ס"ק י"א, תוספת מעשה רב סימן ק"מ.

¹⁹² דגמ"ר, יו"ד סימן שמ"ב על דברי הט"ז בס"ק א': "שמכסין ראש הכלה בשחרית מיקרי חופה וכו'. ועיין בב"ח באה"ע סימן ס"א [עמוד תנט ד"ה ונראה] דאפילו לפי דעה זו שזה מקרי חופה היינו במדינת רוסי"א שהחתן בעצמו הולך עם הרב לכסות ראש הכלה, ע"ש, וכן עדיין המנהג בכל מדינות וואלי"ן, אבל במדינות הללו שאין החתן הולך כלל לכסות ראש הכלה פשיטא שאין זה מקרי חופה כלל לשום דעה, דאי אפשר להיות חופה בלתי חתן או שלוחיו שם, שאם החתן היה מכבד להרב לכסות ראש הכלה אפשר דשלוחו של אדם כמותו, אבל במדינות הללו צד הכלה מכבדים להרב בכיסוי הינומא בלי שום ידיעת החתן, פשיטא שאין זה חופה כלל".

¹⁹³ פירוש, מכך שכיסוי בהינומא לא היה מצידו של החתן, מוכח שלא התייחסו להינומא כאל חופה.

הברה ספרדית לנוהג בהברה אשכנזית / במקום בו מקובלת הברה ספרדית

סה. הגרש"ז אורבך זצ"ל כשהוזמן לחתונה של ספרדים, היה מברך את הברכות כהברת הספרדים אף בהזכרת שם שמים¹⁹⁴.

¹⁹⁴ בשו"ת מנחת שלמה (מהד' תשנ"ט, ח"ב סימן ד' אות ט"ז) כתב שש"צ או עולה לתורה בבית כנסת של ספרדים עליו לכתחילה להשתמש בהברה שלהם הואיל והוא שליח שלהם. ובאג"מ אבעה"ז ח"ד סימן ק"ח כתב בסוף התשובה שעל בעל הקורא לקרוא כהברה המקובלת בבית הכנסת, אף אם העולה בירך בהברה שונה. אמנם עיין בילקוט יוסף (שארית יוסף ח"ב לסימן קא עמ' תכ"ו - ובשם יחז"ד חלק ג' סימן ו' ועוד) שספרדי רוצה לעבור לפני התיבה בבית כנסת אשכנזי כיון שיש לו חיוב, יבקש מהם להתפלל בנוסח שלו ואם לא יסכימו מוטב שלא יהיה חזן ולא יתפלל בנוסח שלהם – משמע שלא חשש לסברא שהוא "שליח שלהם" וכן כתב גם בשו"ת ישמח לבב או"ח סימן ג' (וכתב בילקוט יוסף פסוקי דזמרה וקריאת שמע סימן נו אות כה: "המתפלל עם אשכנזים והוא בתוך י"ב חודש לאב או לאם, ואומר קדיש לע"נ אביו או אמו, אין לו לשנות מהנוסח המקובל אצלינו, הן באמירת ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה, וכן בחיכוך וביומכוך וכו', והן באמירת יהא שלמא, ועל ישראל. אולם אם אומר קדיש יהא שלמא בבית כנסת של אשכנזים עם אחרים, רשאי לקצר בנוסח יהא שלמא, כפי מנהג נוסח האשכנזים, כדי שיסיים ואמרו אמן עם כולם. אך אין לו לשנות את מבטאו ולומר כמבטא אשכנזי").

ובהליכות שלמה הלכות תפילה בצבור עמ' ס"ט, שכתב שכל האמור הוא אצל ספרדים: "אבל לענין ש"צ בבית הכנסת של אשכנזים המתפללים בהברה ספרדית, כתב לרב אחד שמה שהונהג לפני כמאה שנה בערך, שהאשכנזים יקבלו את הברת הספרדים, כל זה נעשה על ידי חופשים מבלי להתייעץ בדעת תורה, ולכן מסופקני דיתכן שגם אנשי קהילתו חייבים לחזור להברה אשכנזית [ולכן אף לכתחילה אין הש"צ צריך להתפלל בהברה זו] אך אני יודע כי א"א כלל אפילו לדבר על זה. וכן היה מורה בע"פ שאין לחוש כה"ג למנהג הציבור, אלא יש לברך בעליה לתורה וכדו' בהברה אשכנזית, כי אם מפני שהם עשו מעשה נשנה ח"ו ממסורת אבותינו. והורע בעיניו מאד מה שהנהיגו בבתי החינוך לבנות אשכנזיות להתפלל ולברך בהברה ספרדית. אבל לשואל בענין עולים חדשים מרוסיה שהרגילום לדבר בהברה הספרדית, הורה רבינו שאין כדאי להטרידם בשתי הברות, הואיל וסו"ס ההברה הספרדית היא ההברה המדוברת, ולכן אם יורו להם להתפלל בהברה הראויה, יתבלבלו לגמרי, ובכי האי גוונא גם הש"ץ יתפלל כהברת רוב הציבור, עכ"ד". ושם כתב גם שבדיעבד השומעים יוצאים יד"ח אף אם אמר כהברתו ואפילו בקריאת פרשת זכור, וציין שם לדברי הר"ן בריש נדרים ששיטת הר"ן שכינויים הם לשון משובש שנחשב לשון וקמ"ל שמועיל אף לקריאת שמע וברכת המזון, אולם משיטת הרמב"ם משמע לא כך. ומהגר"מ שלזינגר שליט"א שמעתי שכיון שהורגל בילדותו להתפלל בהברה ספרדית. הורה לו הגרש"ז שלא לשנות. ויל"ע על פי האמור, האם מדובר בהלכה קבועה או שהדבר תלוי על פי הענין.

(שו"ת השואל ח"א עמ' ע"ט: "ופעם אחת הגיע אחד לבית כנסת הגר"א בשכונת שערי חסד התעטף בטלית ועמד לעבור לפני התיבה לתפילת מנחה ניגש אליו אחד ממתפללי המנין ואמר לו אינך מתפלל בהברה אשכנזית כפי מנהג המקום ולכן לא תוכל לעבור כאן לפני התיבה הוא הוריד מעליו את הטלית שכבר היה מעוטף בה ויצא אל המסדרון שלפני הכניסה לבית הכנסת הגרש"ז אורבך יצא אחריו אל המסדרון פנה אליו ואמר לו אתה פטור מלעבור לפני התיבה כבר עשית נחת רוח לאביך בהנהגותך (ועלהו לא יבול ח"ג עמ' רסז)").

הפסק בשירה

סו. מסתבר ששירה ללא מילים, אינה מהווה הפסק. ובשם הגר"א אמרו שבכל מקום בהם היו מאריכים, הסיבה היתה כי היו כוונות במלים והיה צורך להאריך לשם הכוונה. אמנם בחתונה אחת היה רב מקובל שאמר את הברכה האחרונה במשך חצי שעה, ושם לכאורה יש לחשוש להפסק¹⁹⁵.

ויל"ע בברכת כהנים שחזן מקריא לכהנים כדי שלא יטעו, האם על החזן להקריא לכהנים בהברה המקובלת אצלם או בהברה בה הוא רגיל, שכאן יש סברא לומר שכיון שהמטרה שלא יטעו יקריא להם בנוסח שלהם, וצ"ע.

¹⁹⁵ "ואם החזן מאריך בניגון של 'ואמרו אמן' יאמרו אמן מיד, כי הניגון הוא הפסק... אם מאריך הרבה (מג"א קכ"ד ס"ק יד, ועיין משנ"ב נ"ו ס"ק ב' ומקורו בספר יש נוחלין בהגהות לאזהרת התפילה)". והטעם, שחובה לענות אמן אחר "בעגלא ובזמן קריב" וכו' (אף אם החזן אינו אומר "ואמרו אמן"). אמנם החזן קורא לקהל לומר אמן, ואין קריאתו מהווה הפסק, כי זו אמירה לצורך עניית האמן. אולם אם החזן מאריך בניגון (מושך את האותיות על פי הנגינה – עיי"ש ביש נוחלין), נוצר הפסק בין "בזמן קריב" לבין ה"אמן", והאמן תהפוך להיות 'אמן יתומה'. ולכן יש לענות אמן עוד קודם שהחזן עצמו מסיים את המילים "ואמרו אמן". אבל אם החזן מאריך בנגינה במקומות אחרים, כגון בסיום ברכה, אין לענות אמן קודם שסיים לנגן, כיון שעניית האמן היא על הברכה ואין לענות אמן קודם שהחזן סיים את ברכתו (עיין פמ"ג כאן).

עצם העובדה שמאריכים במילים אין בה פגם, ומצאנו שהכהנים היו מאריכים בנגינה של ברכת כהנים (עיין רמ"א קכ"ח מ"ד, ויסודו בקידושין ע"א), וכן נפסק שיש להאריך במילה "אחד" שבק"ש. ואף באמירת "אנא..." בסוכות מאריכים כדי להספיק לנענע (פסקי מהרי"ץ חלק ד' אות קע"ב, עמ' רס"א). אולם אם אריכות המילים מביאה לשיבוש המילים, יש ודאי הקפדה בדבר, וכן על החזנים לכוון לשם שמים ולא להשמעת קולם. ובשו"ע או"ח תרכ"ג סעיף ב': "זמן תפלת נעילה כשהחמה בראש האילנות, כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה; וצריך ש"צ לקצר בסליחות ופסוקים שבאמצע התפלה, וגם אין לו למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר תפלות, כדי שיגמור קודם שקיעת החמה".

ומכאן, שאין מקום ללמוד מהאמור כאן לגבי מקרה בו אסור להפסיק בדיבור בתפילה (שאף שאין לכפול מילים ללא צורך), שירה בפה של מנגינה ללא מילים, לכאורה אינה מהווה הפסק, שהרי לא אמר דבר (ויתכן אף הכהנים בנגינתם מסתבר שהוסיפו קולות לצורך הניגון). אמנם, במקומות בהם יש קפידא שלא להפסיק אפילו בשתיקה, ודאי שהשירה אסורה.

אמנם, בשו"ת מנחת יצחק חלק ט' סימן ז' כתב שלהתחיל ניגון (ללא מילים) בין ברכה לבין עניית אמן ובין ברכת המוציא לאכילה, ודאי הוא הפסק. ובשו"ת שבט הלוי חלק ה' סימן ט"ז כתב, שנראה שדין הפסק ממש אין בניגון (ללא מילים) אם לא הוציא 'הגה דיבור' מפיו (שהרי בשו"ע בדין הפסקה בתפילה לא הוזכר שניגון הוא הפסק, ורק לגבי עניית אמן הוזכר דין זה) אמנם לכתחילה לא יפסיק בניגון במקום שאסור להפסיק, ובדיעבד ודאי שאין בכך הפסק, ועוד מסתבר שאם מטרת הניגון לעורר את כוונת הלב, אין בו הפסק כי הוא צורך התפילה (ועיין רץ כצבי סימן ב').

עוד יש לעיין, שכיון שעל פי דין אין לדבר בין נטילת ידים לברכת המוציא, האם מותר לרמוז על ידי אמירת "נו...". שאין זו מילה מסויימת. אמנם אם המטרה היא לזרז את הנוכחים

אמירת שבע ברכות של נישואין – שלא מתחת לחופה

סז. שבע ברכות שבשעת הנישואין אין חובה שהמברך יברכם דוקא מתחת לחופה וגם אם המברך עומד במקום אחר ושמעו אותו די בכך. אבל במקרה בו בירך אדם (שלא היה תחת החופה) והחתן והכלה לא שמעו, נראה שצריך לברך שנית, ולא די שידעו שסיים לברך כיון שיי"א שהחתן צריך לברך, וא"כ ודאי שהוא צריך לשמוע¹⁹⁶.

וכך גם בקריאת התורה, העולה חייב לברך באופן שישמעו אותו עשרה ואל"כ לכאורה ברכתו לבטלה¹⁹⁷, ואף אם מדובר בבברכות של העלויות באמצע שבהם מברכים רק מפני הנכנסין והיוצאין¹⁹⁸ - קיים חיוב זה, כיון שכיום המברך ראשון (ואף האחרון), אין כוונתו לכל הקריאה אלא רק לחלק

ליטול ידים לכאורה היה מותר גם דיבור ממש, ואם הכוונה להעיר על דבר שאינו קשור לעניני הסעודה, יש לאסור מדין היסח הדעת שאסור אף ללא דיבור (עיין שו"ע קס"ו ומשנ"ב שם). ובשעה בה אדם ממתין לשאר בני הבית, יש לעיין האם מותר לו לומר מנגינה ללא מילים, שלכאורה אם לא דיבר לא נחשב הפסק, אבל על פי דברי האחרונים הנ"ל נראה לאסור, וצ"ע (ועיין שו"ת אבני ישפה ח"ד סימן כ"א).

¹⁹⁶ ובפשטות לא רק החתן והכלה ישמעו אלא עשרה אנשים, שהרי ברכת חתנים בעשרה (וש"ע אבהע"ז סימן ע"ב סעיף ד'). ויש לעיין האם על האחרים יש חובת שמיעה כמו על החתן או די בכך שהאחרים ידעו שעתה ברכו. אולם מסתבר שאם המברך מברך שלא מתחת לחופה ישמעו אותו העומדים על ידו ולכן הודגש הצורך שהחתן והכלה ישמעו. ועיין שו"ת נו"ב אבהע"ז קמא סימן נ"ו, לגבי מי שבירך ברכות נישואין שלא בעשרה שיועיל בדיעבד.

¹⁹⁷ בפירוש משנה תורה לרמב"ם מאת של הרב קפאח זצ"ל הביא בפרק י"ב מתפילה ס"ק כ"ד מלשון רס"ג בסידורו עמ' ש"ס: "וצריך להעמיד איש שלישי בין הקורא והמתרגם לשלש פעולות, להזמין כל אחד ואחד מן הקוראין, ומי שמתרגם, ויגביה קולו באמירת "המבורך" ו"נותן התורה" כדי שישמעו הציבור ויענו, כי פעמים שקול הקורא נמוך". משמע, שאם הציבור עונים בשעה שהעולה מברך, אף אם לא שמעו את קולו, די בכך. ואולי ניתן להביא ראיה גם מבית כנסת הגדול שבאלכסנדריה", וצ"ע (ולעיי"ש עוד שאותו אדם יסייע לקורא שאינו יודע כ"כ ושלא לביישו ויקרא לפניו את הפסוק). אבל עיין שו"ע או"ח סימן קל"ט סעיף ו' ובנו"כ שם.

¹⁹⁸ מגילה כא.:

שהוא עלה אליו, וממילא יש חובה על כל עולה לברך ועל הציבור לשמוע אותו כנ"ל¹⁹⁹.

שבע ברכות בחופה ע"י אשה / חוקות הגויים / עניבה / קידוש ועבודת נשים

סח. אמירת שבע ברכות בחופה ע"י אשה. יש לאסור משום דבר שבקדושה²⁰⁰ ואע"פ שלכאורה קשה מדין קה"ת שמעיקרא דדינא יכולה לקרוא אע"פ שזה דבר שבקדושה, מ"מ כך הדין. ואולי בקה"ת החובה היא הקריאה וכאן הברכה. ומכאן שבמקום בו אומרים רק ברכה אחת (כשאינן מניין אנשים²⁰¹) לכאורה היה מותר²⁰², וצ"ע. והוסיף הרב זצ"ל בכת"י:

¹⁹⁹ על פי האמור בפנים נראה, שאם העולה הראשון מכוון שברכתו תהיה על כל הקריאה ולא רק על חלקו, אסור לאחרים לברך. ועוד למדנו מכאן, שהתקנה שכל עולה יברך על חלקו, משמעותה היא, שכל אחד יכוון שברכתו תחול רק על חלק הקריאה שלו. ויש לעיין במקום בו אין לוי וקוראים פעמים לכהן, האם יכול הכהן לכוון בתחילה שברכתו היא גם לקריאה של הלוי, ולא יברך על הקריאה של הלוי, ואולי יש בכך מעלה משום שלא יגרום לעצמו ברכה שאינה צריכה, ובשלמא אם כל פעם עולה אחר, הרי שהוא צריך לברך על חלקו, אבל אם אדם אחד מברך פעמים לכאורה זו ברכה שאינה צריכה, וצ"ע, ולא שמענו שיש מי שחשש לכך.

²⁰⁰ שיטה אחרת ע"פ פרד"א בעלי תמר מסכת מגילה פרק ד הלכה ד: " ובפרד"א י"ט, כל עדות נאמנה לישראל בעשרה. ברית מילה בעשרה עדות המת בעשרה, עדות ברכת ה' בעשרה, עדות חליצה בעשרה, עדות ברכת נישואין בעשרה, שנאמר ויקח בועז עשרה אנשים וכו'. וכ"ה בשו"ט פצ"ב ס"ז הוצאת רש"ב. וכ"ה בספר אורחות חיים. ומדכ"ל ברכת נישואין בהדי ברכת ברי"מ וברכת חליצה, מבואר שגם עשרה של ברכת נישואין אין הטעם משום כל דבר שבקדושה אינו פחות מעשרה, אלא משום עדות נאמנה. וכ"ה מפורש בספר אורחות חיים להר"א הכהן מלוניל הלכות קידושין עמוד ס"ט, וממנו בכלבו הלכות אישות סימן ע"ד וז"ל: נוסח ברכת אלמון ואלמנה בא"י אמ"ה בפה"ג. בא"י אמ"ה המעטירכם עטרת שמחה בעטרת בועז בבית לחם אשר ברכו אותו כל קהל ישראל והעדים העידו עליו עדות נאמנה ככתוב, ויאמר כל העם אשר בשער והזקנים עדים וגו'. בא"י מצליח איש ואשה... בכל אופן מבואר בפרד"א ובשו"ט ובברכת א"י הקדומה שעשרה של ברכת נישואין אינו מצד של כל דבר שבקדושה, אלא משום עדות נאמנה. וכמו שבמילה וחליצה עשרה אינו מעכב כמ"ש בטור יו"ד סימן רס"ה ובשו"ע ס"ו ובשו"ע אבה"ע"ז בהגה בסדר חליצה סי"ג, עיין בביאורי הרד"ל ובהגהת רש"ב שם, א"כ גם בברכת חתנים דהוא משום עדות נאמנה אם אי אפשר למצוא עשרה יכולים לברך אף פחות מעשרה. אכן יתכן שאין כן דעת הבבלי אלא דברכת נישואין הוא דבר שבקדושה ומעכב עשרה אף בדיעבד...

²⁰¹ שו"ע אבה"ע"ז סימן ס"ב סעיף ד' – כשאין מניין מברכים רק ברכת אשר ברא, ועיין הנישואין כהלכתם פרק י"ד סעיף קל"ב ואילך.

²⁰² פירוש, כיון שאומרים ברכה אחת ללא מנין, אין היא בבחינת דבר שבקדושה, ולפיכך גם אשה תוכל לברך.

והודפס ממני מאמר בענין זה בחוברת²⁰³.

²⁰³ עלון קשר של ישיבת המאירי מס' 36, מנחם אב תש"ס, במראה הבזק ה' קי"ג: "כתב הרמב"ם פ"ב מברכות ה"ט וז"ל: 'בבית חתנים מברכים ברכת חתנים אחר ארבע ברכות [של ברכת המזון] בכל סעודה וסעודה שאוכלים שם ואין מברכים ברכה זו לא עבדים ולא קטנים וכו' עכ"ל. ובכס"מ שם מ"ש אין מברכים ברכה זו לא עבדים ולא קטנים: 'נראה פשוט דהא אפילו צירופי לא מצרפינן עבד וקטן בדבר הצריך עשרה כדאיתא בברכות מז כש"כ שהם לא יברכו' עכ"ל. ובפ"ה מברכות ה"ז כתב הרמב"ם: 'נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם אבל מזמנים לעצמם וכו', אבל נשים מזמנות לעצמן ובלבד שלא יזמנו בשם וכו' עכ"ל. ובכסף משנה שם: 'ומ"ש ובלבד שלא יזמנו בשם מדאמרינן כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה גדולים ובני חורין כמו שנתבאר בפ"ח מתפילה' עכ"ל.

ולכאורה לפי מה שכתב הכס"מ שכל שצריך עשרה ואין נשים מצטרפים לעשרה לא יתכן שיזכירו את השם ויברכו ברכת חתנים, א"כ איך אמרו במגילה דף כג: "ת"ר הכל עולים למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור", תיפוק ליה שכיון שאשה וקטן לא מצטרפים לעשרה והרי קריאת התורה צריכה עשרה ואיך תקרא בתורה אם אינה מצטרפת כש"כ שלא תברך? ויש לומר, שיש חילוק בין ברכת חתנים וברכת הזימון לקריאת התורה. שקריאת התורה אין חיוב לקרות כל הפרשה, תדע שמבואר במגילה דף כט ע"ב שמנהג ארץ ישראל לגמור התורה בג' שנים ובע"כ שתקנת משה רבנו לא היתה אלא שז' קרואים יקראו כל אחד לא פחות מג' פסוקים ולכן אין הקורא בתורה בא להוציא השומעים, שהרי אין חיוב על הקריאה של הפרשה אלא החיוב לקרות. ולכן, אם היה בציבור שבעה שקראו נתקיימה התקנה ולכן גם אשה וקטן שקראו נתקיים התקנה ולכן אשה עולה למנין שבעה ויכולה לברך דאין מוציאה אחרים בברכה, משא"כ ברכת החתנים שכל האוכלים בסעודת חתן חייבין לברך ברכת חתנים... ולכן אין אשה יכולה להוציאם כיוון שהיא אינה מצטרפת לעשרה, וכן ברכת הזימון כיוון שהמזמן צריך להוציא לכל האוכלים בברכת הזימון ואשה שאינה מצטרפת אינה יכולה להוציא אחרים.

...אמנם באמת צריך ביאור מ"ט לא כתב הרמב"ם הדין של אשה בברכת חתנים, ונראה לענ"ד ... כיון שהרמב"ם כבר כתב בקריאת התורה שאשה לא תקרא בציבור, וה"ה בברכת חתנים הוי בציבור אבל כתב הרמב"ם שעבד אין מברך, שנראה שכבוד הציבור הוא עניין של צניעות ולכן לא שייך בעבד.... ונראה שגם ברכת החתנים שמברכים בשעת החופה אף שאינם באים להוציא הציבור, שגם כשאכלו בסעודה נתחייבו האוכלים לברך ברכת חתנים אבל העומדים בחופה בפשטות אין עליהם חיוב לשמוע ברכות חתנים, מ"מ יש טעם אחר שלא יברך עבד או קטן שהברכות באות להוציא את החתן, וקטן ועבד אינם מוציאין מכיון שאינם בר חיובא ולכן אינם מוציאין את החתן, ומה שאשה אינה מברכת נראה שהוא משום כבוד הציבור... והעולה מכל מה שנתבאר שאין לאשה לברך שבע ברכות. אפילו ברכת אשר ברא ואפי' שיש מנין ומברכים כל השבע ברכות אין לאשה לברך ברכת אשר ברא. וכן בכל אחת מהברכות שמברכין תחת החופה לא תברך מכיון שהברכות זה להוציא את החתן, ואפילו אם הסעודה התקיימה אצל החתן והכלה ולא היה מנין אלא רק זימון של שלשה ומברכים ברכת אשר ברא אין אשה רשאית לברך הברכה.

אמנם כל מה שנתבאר זה ללמוד ולדעת שמעיקר הדין, אבל בזמנינו שכל רצונם לחדש דברים לפי דרכי הגויים שבארה"ב חלילה לילך בדרכם ולחקות את האפיקורסים. וכבר כתב בספר מלמד להועיל להגאון רד"צ הופמן זצ"ל שהעושה דבר לחקות את האפיקורסים עובר בחוקותיהם לא תלכו, והדבר מסוכן לדת ישראל. והמתבונן בדרכי הרפורמים הראשונים יראה שעיקר מטרתם להידמות לגויים ולכן בכל מקום שידם משגת הזיזו את הנימה לעמוד

אמנם, לדינא ודאי שאסור כיון שיש בזה משום איסור ובחוקותיהם. דהיינו שהרעיון של שיוויון זכויות שענינו שמה שהגבר עושה הוא החשוב ולכן עתה גם הנשים רוצות לעשותו הינו רעיון מנוגד להלכה²⁰⁴, ויסודו באמריקא. ואף שהרצון לשיוויון אין יסודו בכנסייה אלא בהנהגות של הגויים שלא מתוך ע"ז, יש לאסור כיון שכל הכיוון

בצד ולא באמצע כדי להידמות לגויים, וכן הכניסו עוגב לבית הכנסת כדי להידמות לגויים ומנהגם, ולעשות חופות בבית הכנסת הכל לחקות את הגויים, לכן מוטל עלינו להסביר לנשים שיבינו שאין הרפורמים דואגים לכבודן. שאילו היו דואגים לכבוד האשה היו משתדלים לראות שהנשים תלבשנה בצניעות שזה כבודן האמיתי ולא ללכת ערומות בשוק שאין לך פחיתות הכבוד יותר מזה וכמבואר בגמרא אין לך בזוי ומשוקץ יותר מזה, והיו מעלים על נס תפקידה האמיתי של האשה שהוא להעמיד בית יהודי על תלו ולחנך בנים ובנות ללכת בדרכי התורה והמצוה ולהרגילם במידות טובות, שגם כי יזקינו לא יסורו מהם. ולא לעשות ח"ו להיפך להמאס כל מה שנשים עושות וללעוג להם שהם מעשים פחותים וכל מה שגבר עושה הוא הנבחר, תחת זאת יש להסביר להם שהקב"ה ייעד לכל אחד תפקיד וכל תפקיד חשיבותו גדולה ומכרעת שאין לעולם קיום כשיחסר אחד מהדברים. ואסיים בסיפור מפורסם מה"בית הלוי", שראה בפורים לאחר התפילה שעשיר אחד הוציא גמרא מארון הספרים וישב ללמוד בבית-הכנסת ולא מיהר לביתו. אמר לו ה"בית הלוי", בזה אתה מתחייב בנפשך. תמה העשיר ואמר, רבינו בגלל לימוד תורה אני מתחייב בנפשי, ענה לו הגאון אתה הרי יודע חוקי הקיסר שיש לו חילות שונים. מה דינו של חיל שבורח מפלוגתו ועובר לפלוגה אחרת הרי לפי החוק מתחייב בנפשו וכן הדבר בחיל הקב"ה יש חיילים שתפקידם ללמוד תורה, ויש חיילים שתפקידם ליתן צדקה ובעיקר בפורים שכל פושט יד נותנים לו ואם אתה לא הולך לביתך בפורים כדי לחלק צדקה ואתה יושב ולומד הרי ברכת מחיל שלך לחיל אחר. וכן בנידון דידן יש לומר לנשים שאננות הרבה מצוות ומעשים טובים שמוטל על הנשים והלוואי שיקיימו בהידור ויש עוד דברים הרבה שבהם מהללים את האשה כדכתיב קמו בניה ויאשרוה בעלה ויהללה ע"כ. והנה לפי מה שנתבאר בהרמב"ם שאשה לא תקרא בציבור הוא ההלכה ומה שאמרו בגמ' הכל עולין למנין שבעה אפי' אשה זה רק הטעם להדין אבל להלכה אין נ"מ בזה. הנה בספר מגדול עוז להיעב"ץ יעוי"ש משמע דלא כמש"כ...".

ובשו"ת חוות בנימין סימן פ' כתב (מעין האמור לעיל): "ונראה שהלימוד הוא ממה שלמדו הלכה זו ממש"נ במקלות ברכו אלקים ה'... ממש"נ במקלות", כן למדים שהמשתתפים במקלה זו, כלומר מנין האנשים, עליהם החובה לברך... הברכות נאמרות כדי להוציא את המשתתפים, את כל אלה שהם בכלל 'מקלות' שעליהם חל החיוב של 'ברכו את ה'', וכיון שמצד הדין המהווים את המקלה כלומר מנין האנשים הם רק גדולים ובני חורין, ואין העבד והקטן משתתפים ב'מקלה', לא עליהם חובת הברכה, אלא על הגברים. וע"כ אין הם גם יכולים להוציאם ידי חובתם. וע"כ אינו דומה לקריאה התורה שהזכרנו, כי שם הקריאה אינה להוציאם ידי חובה, רק להתיר לאשה לקרא בתורה בברכותיה, ע"כ היה שפיר מקום להתיר לה כל עוד שיש כאן י' אנשים שהוא תנאי להיתר אמירת כל דבר שבקדושה. וממוצא דבר אנו למדים שבנידון של שבע ברכות אין מקום שאשה תאמרם שהרי אין אשה מצטרפת למנין המקלה, א"כ אין עליה חובת הברכות וממילא אינה יכולה גם לפטור אחרים באמירתם את הברכות הללו שאין הם עליה חובה...". ועיין באור ישראל אדר שני תשע"ו (שנה כא ב'), במאמרו של הרב צבי רייזמן עמ' צז שרצה לחדש (לא למעשה) שדין עשרה בשבע ברכות הינו מדין 'רבים' ולא מדין ציבור, ולרבים אף אשה בכלל, עיי"ש.

²⁰⁴ עיין ב"י חו"מ סימן כ"ו בשם הרשב"א בתשובה לאסור (בענייני ממון) מפני שכך נוהגים הנכרים, ולעיי"ש, וצ"ע מה הגבולות בדבר.

הזה מנוגד לתורה ('ואבדיל אתכם...') שיש לאשה מצוות משלה, ולכן אם רוצה לדקדק במצוות שתדקדק בהליכה בצניעות. ולכאורה גם הליכה עם עניבה יש בה משום חוקות הגויים ? היום אין בכך בעיה כי כבר לא עושים זאת מתוך חיקוי ואולי מעיקרא היתה בעיה. והעובדה שנשים יוצאות לעבוד, דבר שלא היה מקובל לפני שנים אין בזה משום חוקות הגויים כיון שיש בזה צורך פרנסה ולפי"ז אם אשה רוצה לערוך קידושין לצורך פרנסתה (ולא מתוך מניעים אחרים) היה לכאורה צד להתיר. ויש לדון אם אכן האשה הראשונה עושה זאת מתוך רצון לשיוויון (רצון פסול) כגון שהיא מקדשת על היין בשבת, ולאחר שנים הבת שלה רוצה לנהוג כך, כי כך ראתה מאמה וברור שהבת עושה זאת לא מתוך רצון לחקות גויים אלא מתוך רצון לקיים מצוה כי כך ראתה שאמה מקיימת מצוות – האם נתיר ? לא הוכרע (ונראה לאיסור כי כל המושג של שיוויון יסודו בגויים).

שבירת הכוס

סט. שבירת הכוס, מהגמרא עולה שלא הכרחי שהחתן הוא זה שישבור את

הכוס²⁰⁵

²⁰⁵ נראה שהרב זצ"ל נסמך על האמור בגמ' בברכות דף ל: - לא: "מר בריה דרבינא עבד הלולא לבריה, חזנהו לרבנן דהו קבדחי טובא, אייתי כסא דמוקרא, בת ארבע מאה זוזי, ותבר קמייחו, ואעציבו. רב אשי עבד הלולא לבריה, חזנהו לרבנן דהו קא בדחי טובא, אייתי כסא דזוגיתא חירותא ותבר קמייחו, ואעציבו (תוס' שם ד"ה "אייתי: "מכאן נהגו לשבר זכוכית בנשואין)" ובשני המקרים השבירה לא היתה בהכרח בחופה, וגם לא נעשתה על ידי החתן. ובכלבו סימן ס"ב: "ועל זה פשט המנהג לשבר הכוס אחר שבע ברכות". ולא כתב מי הוא השובר. אמנם הרמ"א בד"מ או"ח סימן תק"ס ס"ק ב': "גם החתן משבר הכוס שמברכין עליו ברכות אירוסין ולכן נהגו לברך ברכות אירוסין על כוס של חרס". ואולם בהגהתו על השו"ע סימן תק"ס סעיף ב' כתב: "יש מקומות שנהגו לשבר כוס בשעת חופה, או לשום מפה שחורה או שאר דברי אבילות בראש החתן". ולא ציין שהחתן הוא השובר. אבל בהגהת הרמ"א באבעה"ז סימן ס"ה סעיף ב' כתב: "יש מקומות שנהגו לשבר כוס אחר שבע ברכות, וזהו מנהג נוהג במדינות אלו שהחתן שובר הכלי שמברכין עליו ברכת אירוסין (כל בו), וכל מקום לפי מנהגו". וכמבואר, המנהג הוא לשבר כוס של ברכה (ולא סתם כוס), ובכנסת הגדולה בהגהות ב"י לאבהע"ז סימן ס"ה, צידד לשבר את כוס האירוסין והטעם: "וני"ל קצת טעמא דכיון שיש עתה ב' כוסות טוב לשבר כוס של אירוסין, כי כוס של נישואין אתי לגמר הזיווג לכן אין סברא לשבר כוס נישואין שמורה ח"ו שבירת הענין כו'. ע"כ". ועיי"ש מנהגים שונים. ולגבי מנהגו לשבר כוס סתם – עיין פמ"ג תק"ס מש"ז ס"ק ד' כמנהגנו ובי"א ח"ד אבהע"ז סימן ט', אולם לא ביארו טעם הדבר. ונראה שגם במעשים שבגמ' לא הקפידו לשבר את הכוס עליה ברכו בדוקא.

חופה שלא נערכה כהלכה / חיוב ברכות גם זמן רב אחרי החתונה

ע. בעלת תשובה גילתה לאחר נישואיה שהחתונה לא היתה כהלכה. יש לברר, אם היו קידושין והיינו שאמר לה "הרי את מקודשת לי" הקידושין חלים.²⁰⁶ אבל, אם לא היו ברכות נישואין, יש לברך עתה ברכות נישואין²⁰⁷ כיון שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, ואף לשיטת הרמב"ם שאיסור כלה בלא ברכה פירושו בלא חופה, ג"כ יש לברך כיון שסוף סוף לא היו ברכות בשעת הנישואין²⁰⁸. ואין צורך לעשות חופה מחדש²⁰⁹ ויעשו בביתם (שהבית כמו

²⁰⁶ וכמובן בפני שני עדים.

²⁰⁷ רמ"א אבהע"ז סימן ס"א סעיף א': "כנסה לחופה ולא בירך ברכת חתנים, הוי חופה גמורה, דאין הברכות מעכבות; ומברך אחר כמה ימים", ושיטתו כשיטת השו"ע בסימן נ"ה סעיף ג'.

²⁰⁸ ריש מסכת כלה והו"ד ברש"י כתובות דף ז ע"ב. ובב"י סימן ס"ב כתב בשם תשובות מיימוניות ובשם כתבי מהר"י איסרליין, שבלא ברכה פירושו ללא חופה ונקטו ללא ברכה, כי בשעת החופה יש ברכה, עיי"ש. והרמב"ם בתחילת פרק י' מהלכות אישות כתב, שארוסה אסורה לבעלה עד שיכניסנה לחופה, וכתב שם הכס"מ בהלכה א' "ואף ארוסה לא התיירו עד שתיכנס לחופה וכמו שאמרו במסכת כלה, כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה" ויש ללמוד שלא הברכה היא המעכבת אלא החופה.

²⁰⁹ על פי האמור בפנים, הברכות אינם חלק מדין "חופה" אלא יש דין שאדם לא יחיה עם אשתו בלא ברכות, ולכן כל עוד שלא בירך את הברכות, עליו לברך אותם אפילו לאחר מספר שנים (ויש הסוברים לעיכובא כיון שעדיין לא היתה ברכה ולדעת הרמב"ם אף שהברכות אינם לעיכובא, סו"ס יש חובה לברכן, וכיון שלא בירכו עד היום יש לברכן להמשך חייהם יחדיו מכאן ולהבא). ולפי זה, דברי הרמב"ם בפרק י' מהלכות אישות הלכה ו': "אירס וכנס לחופה ולא ברך ברכת חתנים, הרי היא נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים". אין הברכות בתורת "תשלומין" על העבר, אלא חובה מכאן ולהבא. ועיין שו"ת הריב"ש סימן פ"ב לגבי ברכות אירוסין ובערוה"ש סימן ל"ד סעיף י"א.

ובשו"ת יבי"א ח"א אבהע"ז סימן נ"ו, מעשה שעדי הקידושין היו קרובים לכן סידרו קידושין פעם נוספת ללא ברכה כי ברכות אינן מעכבות. ולא בירכו מחשש לשיטת שו"ת חת"ס אבהע"ז סימן ק' שסובר שהעדות מתקיימת בנוכחים אחרים הנמצאים במקום (והעיר שם המו"ל, "רבינו דחה את דברי החת"ס בכמה דוכתי, ומהם בשו"ת יבי"א ח"א אבהע"ז סימן ג' אות ה-ו, ולעיל סימן ל"א אות ד' ומ"מ כאן חשש לדבריו לענין סב"ל עכ"פ". כלומר לענין היתר א"א לעלמא לא חשש לשיטת החת"ס וכיון שהעדים שיחד החתם נמצאו שאינם כשרים איננה נחשבת אשת איש אבל לענין סב"ל חשש !).

ואמר להם שכשתייחדו בבית יכונו לשם חופה, כך שהקידושין יהיו קודמים לחופה – על הצד היותר טוב. ולענין כתיבת כתובה חדשה, כתב שא"צ לכתוב כתובה חדשה. וגם אין צריך שבע ברכות נישואין פעם נוספת, וסמך בכך על שו"ת הרדב"ז ח"א סימן שע"ב, שכיון שכבר כנסה לחופה א"צ לברך שנית, ופוסקים נוספים, עיי"ש.

חופה²¹⁰) ובמעמד עשרה²¹¹. ואם לא היו קידושין כלל, יש לעשות שוב קידושין. ופעם היה מעשה בו התעורר ספק, וקראו את הברכות מהגמרא דרך לימוד.

והיה מעשה שזוג התגרש ולאחר שנה שבו לחיות יחדיו במשך תשע שנים. ועכשיו הם רוצים להתחתן. יש לסדר להם חופה וקידושין בברכה²¹².

²¹⁰ ויל"ע האם יש קפידא בבעלות על הבית, וכגון שהבית שייך לאשה או לשניהם.
²¹¹ במקום בו לא ניתן להשיג עשרה אנשים, כתב בב"ש סימן ס"ב ס"ק ד': "ובמקום דליכא עשרה אין לעשות נישואים כ"כ הרשב"א ובפסקי מהרא"י חולק ע"ז והב"י הסכים לדברי הרשב"א ובד"מ כתב אין דבריו נראים אלא אין הברכות מעכבין מיהו לכתחילה יש ליהדר ולהדר אחר עשרה, ואם א"א בעשרה אלא בטורח גדול הוי כדעבד כמ"ש בת"ה טורח גדול הוי כדעבד". (ועיין לעיל הערה 200 בשם פרד"א) וכתב בעלי תמר מגילה פרק ד' י' הלכה ד': והנה נתעוררה השאלה ברוסיה הסוביטית שעפ"י החוק אין לסדר קידושין דתיים רק נישואין אזרחיים, אולם ישנן ישראל קדושים שבאישון לילה ואפילה באין בסוד להרב ומסדרין קידושין וחופה כדן. אבל אי אפשר שיהיו שם עשרה. ואם נאמר שיסדרו להם חופה בלא ברכה רגשות איומות תהיינה אופפות להזוג הצעיר הדתי בחייהם. נראה שיש לסמוך בשעת שמד כזו על הפרד"א ומדרש שו"ט, שיכולים לברך ברכת חתנים אף בפחות מעשרה. ואולי אפילו כן דעת הבבלי וכמ"ש בנדה דף ו' כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק. ועיין בפ"ת סק"ז שם בשם שו"ת נוב"י סנ"ו, שכתב דאפילו לדעת הרשב"א דברכות מעכבות ובמקום שאין עשרה אין לעשות הנישואין מ"מ אם כבר בירך בפחות מעשרה בוודאי שהברכות ברכות הן. וברוסיה הלא גם הרשב"א מודה שיש לומר הברכות. דהכי לא יעשו נישואין וכמ"ש התה"ד שם עיין שם. אלא דיש לסמוך על הפרד"א ושו"ט וכנ"ל. ונראה שאף בשעת הדחק גדול שהזוג נודד למקום רחוק והשעה דחופה וההורים חוששים שיעשו רק נישואין אזרחיים, ולפיכך ההורים מסדרים אצל רב חו"ק ואין שם עשרה, ואם יעמידו חופה בלי שבע ברכות רגשות מרות תהיינה מנת חלקם, יש לסמוך על הנ"ל ולברך. כן אני דן לפני רבותינו בקרקע והם יכריעו הלכה למעשה". ועוד נראה שאם ננקוט שכלה בלא ברכה אסורה הכוונה היא לחופה ולא לברכה ג"כ יש מקום להקל – עיין הערה 208.

²¹² משנה גיטין פא. "המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי, ב"ש אומרים: אינה צריכה הימנו גט שני, ובה"א: צריכה הימנו גט שני". ופסק השו"ע באבה"ז סימן קמ"ט סעיף א': "המגרש את אשתו, וחזר ובעלה בפני עדים, (או שגלוי לכל שבא עליה, כגון שנשאה) (הר"ן פרק כל הגט) קודם שתנשא לאחר, בין שגירשה מן הנשואין בין מן האירוסין, הואיל ואשתו היתה, הרי זו בחזקת שהחזירה ולשם קידושין בעל ולא לשם זנות" ובמציאות שלפנינו הם גרים יחדיו.

אמנם כתב המשנה למלך בפ"י מהלכות גירושין הלכה י"ח: "ראיתי בתשובת מהרדב"ז כ"י שאם פירסה נדה ונתייחד עמה בפני עדים לא חיישין לה דסתמא לא עבר על איסור כרת ואפילו ראינו שנבעלה אין חוששין שמא לשם קדושין בעל דהא לא שייך לומר אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות דמאן דעבר איסור כרת לא חש לבעילת זנות ע"כ". ולכאורה בנידון שלפנינו (עיין בהמשך הדברים) שהיא לא טובלת, לכאורה יש מקום לומר שהחזקה אינה קיימת, אולם כיון שהם שנים רבות יחדיו, מסתבר שכיוונו לשם קידושין במהלך שנים אלו.

מסתבר שבמקרה זה אינו עושה בעילתו בעילת זנות והתכוון לשם קידושין כבר לפני שנים רבות ולכן עדיין חסרות הברכות כיון שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה. ובמקרה זה למרות שמדובר בזוג שאינו שומר תורה ומצוות, אין חשש לפני עיור של איסור נדה כי כך חיים בלאו הכי. ובמקרה המדובר, הרצון שינשא שנית בא מהאח, שרוצה להשפיע עליהם להתחתן כדי שהאשה תלך למקוה פעם אחת, עכשיו כשהיא אשה מבוגרת ומכאן ואילך יחיו בהיתר ולא באיסור.

אין חשש הפסק בין החופה לחדר יחוד

עא. יש מי שאמר שאמירת מזל טוב של החתן אחר החופה קודם חדר היחוד יש בה משום הפסק, ולא נראים דבריו וגם אין איסור על החתן לדבר בדרך לחדר יחוד²¹³. וכאשר החתונה נערכת במקום אחד, וחדר היחוד במלון במקום אחר בעיר, ג"כ נראה שאין לחשוש.

ויל"ע במציאות כיום שיש אנשים בכוונה גרים יחדיו ללא חופ"ק כדי לא לחייב את עצמם, האם ג"כ נוכל לומר את האמור כאן, וצ"ע.

אמנם יש לעיין לפי האמור מדוע יש לסדר להם קידושין (ובברכה), והלא כבר התכוון לשם קידושין? אמנם בשו"ע אבהע"ז סימן כ"ו סעיף א' נפסק: "אין האשה נחשבת אשת איש אלא על ידי קדושין שנתקדשה כראוי, אבל אם בא עליה דרך זנות, שלא לשם קדושין, אינו כלום. ואפילו בא עליה לשם אישות בינו לבינה, אינה נחשבת כאשתו, ואפילו אם ייחדה לו, אלא אדרבא כופין אותו להוציאה מביתו. הגה: דבדאי בושה היא מלטבול, ובא עליה בנדחה (טור). אבל אם מייחד אליו אשה וטובלת אליו, יש אומרים שמותר והוא פלגש האמורה בתורה (הראב"ד וקצת מפרשים). וי"א שאסור, ולוקין על זה משום לא תהיה קדשה". אמנם בנידון של גרושה מחייבים גט וכנ"ל, אולם יל"ע מהמציאות כיום כנ"ל. וצ"ע.

²¹³ עיין ב"י אבהע"ז בתחילת סימן ס"ב שברכות הנישואין אינם ברכת המצוות כי אם ברכת השבח וא"כ אין הן צריכות להיות סמוכות ליחוד (משא"כ ברכת האירוסין/קידושין שהיא ברכת המצוות ולכך היא סמוכה למעשה הקידושין, ועיין שו"ת הרדב"ז חלק ג' סי' תקס"ח, חלק ו' סימן ב' אלפים שכ"ו) והספרדים שלא נוהגים בחדר יחוד, סומכים על טעם זה, כמבואר בילקוט יוסף, שבוע שמחות, פרק י"ב ס"ק א' ושם גם לגבי הפסק.

ושמא החוששים סומכים דבריהם לאמור בשלחן העזר (ליבוניץ) סימן ח' סעיף ח'. שמלה לצבי ס"ק ג' (דף סז). בשם שער המפקד שהחתן אווזו ביד הכלה שלא יהיה הפסק. אמנם יל"ע האם מדובר על מציאות של חדר יחוד כמקובל כיום, עיי"ש.

כלה שפניה מכוסות וראו רק את אצבעה

עב. כלה שלא ראו את פניה ורק את אצבעה, בדיעבד ודאי שאין לפסול את הקידושין וכבר נחלקו בענין זה המבי"ט והאבני"מ²¹⁴.

²¹⁴ עיין אבני מילואים ל"א ס"ק ד' (ובפת"ש שם), שאם לא ראו את פני הכלה, המבי"ט סובר שאם אם גילו פניה אח"כ, לא מועיל שסו"ס בשעת קידושין לא ראו, אבל האבני"מ חולק עליו, כיון עדי קידושין אינן עדי ראייה לעי"ש בראיותיו, וכתב שם, שאם הוחזק מי היא הכלה, אף המבי"ט יודה שתפסו הקידושין.

ובפתחי תשובה אבעה"ז סימן ל"א ס"ק ה' כתב: "לכסות פני כלות. כ' בס' קה"י וז"ל בחידושי מהרי"ט הביא בשם אביו המבי"ט ז"ל באחד שקידש אשה אחת שהיו פניה מכוסות בשעת קידושין ולא ראו אותה אלא אח"כ כשהלכה לה החזירה וגילו פניה כדי שיוכלו לדעת ולהעיד מי היא המתקדשת והשיב המבי"ט דאין לחוש כלל לקדושין דהוי כמקדש בלא עדים ודימה זאת לתשובת הרשב"א סי' תש"ף דעדים ששמעו איך ראובן אמר ללאה ה"א מקודשת לי באתרוג זה ולא ראו הנתינה אף על גב שראו אח"כ האתרוג יוצא מת"י האשה לא הוי קידושין. ומהרי"ט ז"ל חילק בין לא ראו מעשה הקדושין להיכא דראו מעשה הקידושין אלא שלא הכירו את האשה כיון שיכולין להחזיק בה ולראותה. ולעני"ד בפשיטות דהכא חשיב ידיעה וראיה כיון דמהני עדותן אם יראו שבעל איש אחר את האשה בפניהם כו' כמו שאם יראו עדים לאחד שהיו פניו מכוסה רצח לחבירו וכי לא היו יכולין להעיד שאיש הלזה הרג לחבירו אף שאם היה מתרחק מהם לא הי' מכירין אותו ולא היו יכולין להעיד מ"מ בודאי מהני עדותן וחשיב שפיר ידיעה וראיה ועוד כיון שלא זזו ידם עד שבדקוה וראוה בודאי הרי הוא כידיעה וראיה דהא ודאי אם קידש אשה בפני עדים ולא בדקוה מקודם אם היא גדולה ואח"כ ראו אותה שהיא גדולה בודאי מקודשת עכ"ד עי"ש. ועיין בבאר היטב סימן מ"ב ס"ק י"ב, הנישואין כהלכתם פרק ח' סעיף ט"ו, יבי"א חלק ד' אבהע"ז סימן ה' אות ו', ילקו"י שובע שמחות ח"א פ"ז סעיף ה'.

ובערך השולחן סימן ל"א סעיף ט', כתב שאף שאין עדי הקידושין רואין את פני הכלה עדות הקידושין מועילה, כיון שידוע שבתולה זו הוליוה לחופה ובממונות ובקידושין מועילה עדות של ידיעה בלא ראייה משא"כ בגיטין (בשם האבני מילואים). ועוד, שזה כמו ראייה כיון שאח"כ גילו את פניה, ועוד שכל הגוף עומד בפני העדים, ויש טב"ע בגוף ללא פנים, ועוד שבשעה ששותה מהכוס מגלים את פניה, וזאת עוד קודם לקידושין. ועי"ש שו"ת מהרש"ם ח"ג סימן רעט. ובספר מעשה איש חלק ה' עמ' כה כתב בשם החזו"א: "סבר שאין העדים צריכים לראות פני הכלה כי הרי יכולים על הגוף הזה שהיא אשת איש ומה שאח"כ אין יודעים אין זה חסרון". ועי"ש צ"א חלק י"א סימן פ"ב שו"ת אדני פז חלק ג' סימן צ"ב. ובספר במחיצת רבנו עמ' קנד כתב שלכתחילה יש להחמיר שעדי הקידושין יראו את הכלה, ועי"ש במעשה בחתונתו שהחתן עצמו לא ראה את פני הכלה, עי"ש. ועיין משנה הלכות חלק יד סימן ל"ד (ושם בתשובות לפני ואחריו), ובמאמר מרדכי אבהע"ז ג' סימן ג' חייב שהעדים יראו.

ושאלת ההכרה פעמים אינה רק שאלה של הכרת פני האשה אלא הידיעה שזו אשתו של פלוני או אלמנתו של פלוני, ועיין בשו"ת תשובה מאהבה סימן ת"ן לגבי מי שבאה לחלוץ ולא ידענו אם זו אשת המת, שכתב בסדר החליצה סימן צ"ד שא"צ שיכירו שזו יבמתו.

ידיעת שם הכלה / עדים שלא ביטאו את שם האשה נכון

עג. בגט ובקידושין יש שמקפידים שהעדים ידעו את שם האשה ובפשטות א"צ בכך. וביאר הרב בכת"י:

עיין חו"מ סימן מ"ט שאין צריך להכיר בשטר הלואה אלא את הלוה ולא את המלוה²¹⁵. אכן באהע"ז סימן ק"כ ובגמ' ב"ב קס"ז: מבואר שצריכין להכיר גם שם האשה וצריך טעם למה צריך להכיר שם האשה²¹⁶ אבל בכתובה נראה לענ"ד שאין צריך להכיר שם אשה²¹⁷.

ועדי חתימת הגט שאמרו להם את שם המתגרשת אבל הם לא קלטו בדיוק את ההגיה הנכונה של השם ובכל פעם הזכירו את השם בצורה הלא נכונה, אין בכך פגם של "לא לשמה" כיון שיודעים על מי מדובר²¹⁸.

ביסוי ראש בחופה ולאחריה

²¹⁵ שו"ע חו"מ סימן מ"ט סעיף ב': "צריך שיכירו העדים ששם הלוה פלוני בר פלוני.... ואם אינם מכירים אותם, אפילו אשה או קרוב כשרים לומר שכך הוא שמם" וכתב שם הסמ"ע בס"ק ב': "אבל שם המלוה... אינו מצריך המחבר להכיר... שבא הלוה להסופר ולעדים לחייב נפשו, ואומר כתבו עלי שטר שאני חייב לפלוני בן פלוני מנה, אף שאין מכירין להמלוה שאומר לפניהן, אפילו הכי כותבין לו, דליכא למיחש שמא יש עוד איש אחר ששמו כשמו דזה הלוה, וילך זה למסור זה השטר לאיש זה שהוא אמר שחייב לו, כדי שילך אותו האיש להוציא ממון מאותו האיש ששמו כשם זה הלוה..." ועיי"ש בשיטת הרמב"ם שחולק.

²¹⁶ והטעם מבואר בגמ' שם מחשש רמאות, עיי"ש.

²¹⁷ הכרת השם אומרת שהאיש או האשה העומדים כאן, הם אלו ששםם רשום (רשב"ם ב"ב קס"ז: ד"ה "שיהא מכיר"), ושיטת הרב זצ"ל שכתובה אינה מהווה הוכחה שהאשה נשואה, עיין ליד ציון הערה 464 וממילא אין לאשה שום הפסד בכך שאיש כותב לה כתובה ולכן אין הכרח להכיר שאשה זו – זה שמה, כך נראה לענ"ד לבאר.

²¹⁸ עיין שורת הדין כרך ז' עמ' תכ"ד במאמרו של הרב גדליהו אקסלרוד שליט"א, במקרה של סופר שטעה בהגיית השם של המגרש וציון שם לתשובת צ"צ אבהע"ז רט"ז שחקר מהו דין לשמה, האם לעצם האיש ואשה ואז אפילו אם הסופר טועה באמירתו הגט כשר כיון שמכוון לאיש הנכון או שפירוש לשמה לשם השם של האיש והאשה ואז פסול.

עד. בירושלים היו נוהגים לכסות את פני הכלה וראשה בסדין אטום לגמרי²¹⁹ ורק כיום נוהגים לכסות בבד שקוף ולכן גם התעוררה השאלה של כיסוי ראש בחופה²²⁰ ויש שכלל לא נוהגים בחדר יחוד ויש בכך מעלה אם הכלה אינה רוצה לכסות את ראשה לאחר חדר היחוד.

מזל טוב אחר שבירת הכוס

עה. אמירת מזל טוב לאחר שהחתן שובר את הכוס, יסודה בכך שרוצים להראות שעד עתה היתה אבלות ועתה יגיע זמן שמחה²²¹. והוסיף הרב זצ"ל בכת"י:

וכך שמעתי ממו"ח הגש"ז זצ"ל.

²¹⁹ עיין ליד ציון 149 הערה ביחס לאי ראיית הטבעת ע"י הכלה.
²²⁰ האריכו בכך אחרונים ורבים נטו לחייב את הכלה בכיסוי ראשה לפחות אחד חדר יחוד. אמנם עיין במאמרו של הרב יהושע מונדשיין בקובץ אהלי שם (חלק ט' שנה ח'), תשנ"ג עמ' ש"ה), שכתב "מנהג פשוט בקרב קהילות החסידים השונות וכן אצל יוצאי הונגריה שהמה זהירים טפי בהקפדה על שיער האשה, שהנשים מכסות את ראשן רק למחרת ליל החתונה, ולא מיד אחר החופה. וכך היה המנהג פשוט הרווח בקרב אנ"ש. וזכורני שבשנת תשכ"ט שאלתי את הגר"ד יונגרייז גאב"ד העדה החרדית ביורת"ו, לטעמו של דבר, וכן אצלו היה הדבר פשוט שכך נוהגין". ועי"ש לגבי מנהג חב"ד. וביאר שם: "והטעם שאין הכלה מכסה ראשה מיד אחר החופה י"ל שכיסוי הראש אינו דין באשת אלא אלא בבעולה דוקא והנפק"מ אינה רק לגבי כיסוי הראש כשעת החופה ולאחריה אלא גם דמהאי טעמא אלמנה מכסה ראשה אע"פ שאינה אשת איש ומאידך גיסא מי שנבעלה קודם שנישאה אפשר שתצטרך לכסות ראשה וכמ"ש בהגהות דגו"מ בשו"ע אהע"ז סי' כ"א ס"ב (וראה בספר שלחן העוז סי' ט' סק"ג)". במסורת משה חלק ב' עמ' שכ"ה כתב בשם הגרמ"פ זצ"ל: "שאין חיוב לכסות ראש אשה נשואה מיד אחר החופה אלא לאחר שחוזרת הביתה..." וכן במסורת משה חלק ד' עמ' שצ"ה ובראיותיו שם ובתשובות והנהגות כרך ה' של"ד כתב לחייב אבל כיון שרבים נהגו שלא כך (חסידים) כתב לימוד זכות, עי"ש.
ובשו"ת עשה לך רב חלק ד' סימן נ"ה, דן בחובת כיסוי ראש אחר אירוסין ולאחר חדר יחוד. ובאישוי ישראל (פויפר) פרק נ"ה ס"ק ע"ז כתב בשם הגרש"י אורבך זצ"ל שכלות שאינם מכסות את ראשן לאחר חדר יחוד יש להם על מה שיסמוכו, אף שמאורסת חייבת בכיסוי ראש, כיון שעושים אירוסין ונישואין יחד, וקודם אירוסין אינה חייבת והצירוף שיש לה הינומא על ראשה אף שאינה מכסה הראש וציון ליב"א ח"ו סימן י"ג ס"ק ד'.
²²¹ עלי תמר, סוטה פרק ט' הלכה ט"ו: "ויש לציין דבשבירת הכוס שהוא סימן אבלות לחורבן אומר הקהל בקול רם מזל טוב, כנראה כדי להמתיק הצער על החורבן ששובר נפשו וגופו של האדם כמ"ש בכתובות ס"א".

אולם ודאי שאין לומר מזל טוב על עצם מעשה השבירה. וטוב עושים אלו שנהגים לשיר "אם אשכחך ירושלים..." והחתן שובר את הכוס תוכ"ד השירה.

הסתלקות מנכסים בין קידושין לנישואין

עו. אדם עומד לשאת אשה ושניהם רוצים שלאחר הנישואין נכס מסויים שבבעלות האשה לא יהיה בשליטת הבעל ולא יאכל פירות. הדין הוא שקודם קידושין אין משמעות להסתלקות שלו מהנכס²²² ואילו לאחר הנישואין אע"פ שיכול להסתלק בחייה, אחר שתמות יירשנה²²³. אמנם, בכוחו להסתלק בין קידושין לנישואין²²⁴. ובמציאות שלנו שמקדשים ונושאים באותו מעמד, הדרך היא לכתוב מקודם לקידושין שטר בחתימת ידו (ואין צריך שעדים יחתמו על שטר זה) וימסור החתן לכלה את השטר לאחר הקידושין, קודם ברכות הנישואין תוכ"ד הקראת הכתובה או ביחד עם מסירת הכתובה²²⁵. והוסיף הרב זצ"ל בכת"י:

²²² שו"ע אבהע"ז סימן צ"ב סעיף א', ב"ש ס"ק כ', ח"מ ס"ק ט"ו (ובסעיף ב' שם) ועיין סמ"ע חו"מ סימן ר"ט ס"ק כ"א, ובאנציקלופדיה תלמודית, ערך דבר שלא בא לעולם ליד הערה 352.

²²³ שו"ע אבהע"ז סימן צ"ב סעיף א', ב"ש ס"ק כ', ח"מ ס"ק ט"ו (ובסעיף ב' שם) ועיין סמ"ע חו"מ סימן ר"ט ס"ק כ"א, ובאנציקלופדיה תלמודית, בערך דבר שלא בא לעולם, ליד הערה 352.

²²⁴ שו"ע אבהע"ז סימן צ"ב סעיף א'. עיין בשו"ת ישמח לבב אבהע"ז סימן י"ז, שדן במנהג שנהגו שהחתן מסתלק מנכסי מלוג קודם הקידושין וטרח למצוא לימוד זכות על המנהג, וכתב שעשו זאת לא דרך סילוק אלא דרך תנאי שע"ד כן נושאה. ועיין בהרחבה בשו"ת חוות יאיר סימן נ' שדן על המנהג שנהגו להסתלק עוד קודם קידושין.

²²⁵ יש הסוברים שהסיבה שהחתן מכסה את הכלה בהינומא קודם הקידושין, כיון שכיסוי זה מהווה נישואין (לעין רמ"א אבהע"ז סימן נ"ה סעיף א', ובהרחבה בט"ז יו"ד סימן שמ"ב ס"ק א', ואכמ"ל שנמצא שנושא קודם קידושין) ועל פי דעה זו לכאורה לא הועלנו בכך שימסור את השטר בין קידושין לנישואין שהרי כבר היתה פעולת נישואין.

אכן מסתבר שאין צורך בעידי מסירה שהרי אין השטר מקנה אלא
שמודה או שכעת מסתלק מהדין שיש זכות לבטל לאכות פירות או
לרשת אותה.

ובעצם ההסתלקות בין קידושין לנישואין, הוסיף הרב זצ"ל בכתב ידו:

כן כתב החת"ס שהמנהג בפרנקפורט להסתלק לפני ברכת הנישואין.
והטעם שאין אדם רוצה שהחופה יקנה לפני הברכות, שרוצה שיהיו
ברכות עובר לעשייתן²²⁶.

²²⁶ פירוש, אילו ברכות הקידושין היו נאמרות שלא במקום החופה והיה מסתלק אחר
קידושין, ההסתלקות מועילה. אבל כיון שאומרים ברכות הקידושין במקום החופה, לכאורה
מיד אחר סיום ברכות הקידושין, החופה עושה נישואין ושוב אינו יכול להסתלק. ועל כך כתב
בשו"ת חת"ס אבהע"ז סימן קס"ו: "ואמנם מנהג ק"ק פפד"מ דהסכים עמהם חו"י סי' נ"ג
נכון מאוד דמסלק עצמו בין ברכת אירוסין לברכת נישואין דאפילו למ"ד תחלת חופה גומרת,
הנשואין מ"מ בעינו שהיה דעתו שתגמור לו החופה אבל אם אינו רוצה שתגמור לו לא עדיפה
חופה מביאה אחר כסף ובא עליה בבית חמיה שלא לשם נישואין לא גמרה ביאה ליורשה
ולטמא לה וכדומה וה"נ חופה. והשתא אף על גב שכבר קדשה בטבעת ואלו היה רוצה
שתגמור לו חופה זו היתה תחלת חופה גומר להרא"ש ואפילו בלא ברכה כי ברכות אינם
מעכבות מ"מ השתא דמברכין ורוצה שהיה עובר לעשייתן ומכ"ש זה שרוצה לסלק עצמו ואין
הסלוק מועיל [אלא] בין אירוסין לנישואין, אין דעתו שיגמור עד אחר הברכות ויפה הנהיגו
חכמי פפד"מ". ועיין שערי צדק ט' עמ' 182.

וכתב בשו"ת מים חיים (הלוי) חלק א' סימן ס"ג: "בעיא זאת כבר עמדה בפני מיד בהתקבל
בכנסת "חוק יחסי ממון בין בני זוג" בשנת תשל"ג, וזוגות עם הסכמים כאלה הופיעו בפני
לפני הנישואין כמובן לחתום על ההסכם. והפתרון שהנהגתי בעירנו מאז הוא, שבני הזוג
חותמים בפני כחוק ואני מאשר ההסכם מיד, וזה מספיק כלפי החוק. אבל כיון שלפי ההלכה
ההסתלקות מנכסי האשה צריך להיות "בעודה ארוסה" דוקא, היינו בין קידושין לנישואין,
התקנתי טופס מיוחד עליו יחתמו העדים והחתן באותה שעה כדלהלן: אנו החתומים מטה...
מאשרים בזה כי החתן... אמר לכלה... אחרי הקידושין לפני הנישואין: "דין דברים אין לי
בנכסיד ובפירותיהן ובפירי פרותיהן, לפי ההסכם הממוני החתום על ידי שנינו". ולראיה באנו
על החתום היום... עד ראשון... עד שני... מודה אני על כל הנ"ל... (חתימת החתן) במתכוין
השמטתי מהנוסח את המלים "בחייד ובמותד", מן הטעם המובן מאליו, ואין זה פוגם
במאומה, כיון שבלא"ה הסילוק מהנכסים מפורש היטב בהסכם, ודברי החתן באותה שעה
באים כדי שהסילוק עפ"י אותו הסכם מבורר, יחול באותה שעה שבין קידושין לנישואין
כנדרש בהלכה"

אכן יש לעיין לפי מה שהעלה הרע"א במהדורא תניינא שאין אפשרות לעשות שליח לקנות נישואין וכל שאינו בשליחות אינו בתנאי²²⁷ וממילא לא יכול לבוון לא לקנות עד אחר הברכות, ויש לחלק²²⁸.

והוסיף הרב זצ"ל שאין חובה להסתלק בשטר דוקא :

אכן הדרך הפשוטה להגיד בפה שמסתלק, רק אם אינם רוצים שיסתלק²²⁹, לזה יש עצה שיכתוב.

ועיקר נוסח השטר הוא: "אני פלוני אומר בזה לאשתי מרת פלונית דין ודברים אין לי בנכסיד (או בנכס פלוני) ובפירותיהם ובפירות פירותיהם בחייד ובמותד ואני מודה שכתבתי ואמרתי זאת אחר האירוסין קודם הנישואין - ויחתום²³⁰."

והוסיף הרב זצ"ל בכתב ידו :

ויש להסתפק אם האמת שלא נסתלק לפני החופה ורק כעת מודה בשקר אם זה דומה לאודיתא

²²⁷ שו"ת רעק"א, תניינא סימן נ"א.

²²⁸ הקושיא היא, כיצד ניתן להתנות שהחופה לא תקנה מיד והרי קיים כלל שדבר שלא ניתן למנות בו שליח אי אפשר להטיל בו תנאי וכיון שאי אפשר שנישואין יעשו על ידי שליח, ממילא גם אי אפשר להטיל בהם תנאי, וכיצד יכול להטיל תנאי שהחופה לא תקנה כי אם רק לאחר הברכות ? וכתב הרב זצ"ל "ויש לחלק", ולא ביאר מה הוא החילוק ושמה ההסתלקות אחר הקידושין איננה מדיני תנאי, ורמז לדברים בדברי החזו"א כתובות ע"ז ס"ק ט'. אמנם הש"ך בחו"מ סימן ס"ו ס"י קל"ד כתב: "ולדין דמארסין בשעת החופה לא מהני סילוק, ודוק". ועיין שורת הדין י"ד במאמרו של הרב יצחק אלמליח: "הסתלקות בעל מזכויותיו בנכסי האשה".

²²⁹ שיסתלק בדיבור.

²³⁰ ויל"ע האם צריך להוסיף תאריך או שכיון שכתב ומסר בין קידושין לנישואין שזמנם ידוע אינו צריך. ומ"מ אם יוסיף תאריך (ומקום) ודאי עדיף. אבל מעיקר הדין אין חובה חובה להוסיף תאריך כפי שנפסק בשו"ע חו"מ סימן מ"ג סעיף ו', שכתב ידו אין צריך זמן כיון שאינו גובה ממשועבדים (עיין שם בסמ"ע ובש"ד).

כתובה שכתוב בה שהתנאים על פי החוק / הסתלקות

עז. כתובה ממרוקו שכתוב בה שהתנאים יהיו כפי החוק (הצרפתי), ומשמעות החוק היא שהירושה אינה על פי דין תורה. אלא אחר מות האשה אין בעלה יורש את נכסיה שהביאה מבית אביה אלא ילדיה הן הבנים והן הבנות הם היורשים אף שבעלה בחיים. ויש לעיין האם על פי דין יש משמעות לכך. ועל פי דברי השואל, במרוקו באותה תקופה היה נהוג לכתוב את הכתובה שבעה ימים קודם הנישואין. והנה, בעל יכול להסתלק מנכסי אשתו בנוסח של דין ודברים אין לי בנכסיד, ויש צורך שיאמר זאת בין קידושין לנישואין²³¹. ואילו כאן לא אמר זאת. ואם ננקוט שאכן הסתלק בזמן, הבעל אינו זכאי בנכסיה, אולם הירושה צריכה להיות על פי דין תורה והיינו שהבנים יירשו את אמן, אבל הבנות אינן זכאיות לרשת את אמן. אולם, יתכן שבאותה מקום יש תקנה כלשהי. ויש לשאול את רבני המקום שמכירים את המציאות.

ועצם העובדה שכותבים כתובה שהיא תחול על פי חוקי הגויים, הרשב"א שהובא בב"י בסימן כ"ו התנגד לכך נחרצות²³² אולם מתשובות הריב"ש²³³ והתשב"ץ נראה שלא הקפידו על כך.

²³¹ כנ"ל.

²³² ועיין שו"ת הרשב"א חלק ו' סימן רנ"ד. אמנם לעצם תקנה בירושה, הרשב"א לא בהכרח התנגד, עיין שו"ת הרשב"א ח"ג סימן תל"ב.

²³³ עיין שו"ת מהר"י בן לב ח"ב סימן כ"ג שסמך חק חק ומנהג של מדינת פורטוגל שהאלמנה זוכה במחצית הנכסים וציין גם לשו"ת הריב"ש סימן שמ"ה (ותוכ"ד נסמך גם על דברי הרשב"א לגבי הסכמת רבים, וקצ"ע מדברי הרשב"א שהוזכרו בגוף הדברים).

הסכם ממון

עח. כתיבת הסכם ממון קודם נישואין²³⁴ אין בכך פסול. ויתכן שיש בכך מעלה שהרי הכתובה "לא משמעותית כיום"²³⁵ אולם בכל מקרה של כתיבת הסכם ממון אין להזכיר שאי תשלום יהיה סיבה לגירושין מחשש לגט מעושה²³⁶.

²³⁴ הסכמי הממון שיש בהם לחץ לתת גט במקרים שונים בהם הבעל מסרב לגרש, מתעוררת שאלת גט מעושה (ועיין בהרחבה בתחומין כ"א עמ' 279 ואילך). ועיין מוריה אייר תשמ"ח עמ' פ"א במאמרו של הרב צבי גרטנר בשם הגרז"ן גולדברג שליט"א (והובא גם במאמרו של הרב ד"ר דוד מישלוב בתחומין כ"א עמ' 314 בשינוי קל של הנוסח ע"פ הערות הגרז"ן גולדברג), שהבעל יתחייב קודם הנישואין שהוא התחייב לאשתו סך של חמישים דולר ליום לצורך מזונות וכו'. אמנם אשתו מוחלת לו כל זמן שחיים בשלום, כך שאם לא יחיו בשלום, יתעורר חיוב זה שאין בו כפיה לגט, אבל יש בו הוצאה כספית גבוהה. ועיין שו"ת אג"מ אבהע"ז ח"ד סימן קו"ק. והרב אורי לביא שליט"א, בצחר כ"א, אדר ב' תשס"ה כתב את שיטת הרב זצ"ל בענין ומה הותר ומה נאסר. ושם כתב: "ישנו נוסח הסכם קדם נישואין שעליו חתמו כמה גדולי תורה... הסכם זה אינו הסכם בין שני צדדים אלא שטר התחייבות של צד אחד שהוא הבעל... חיוב הממון אינו תלוי בגירושין, ויתכן הפסקת תשלום הממון בהיעדר גירושין בהתאם לתנאים המפורטים בגוף ההסכם כך שתשלום הממון אינו כפיה לגירושין אלא לקיום פסק הדין או הצעת בית הדין שידון מבין הצדדים ואינו בהכרח הוראה הקובעת שעליהם להתגרש, ה'הסכם לכבוד הדדי' כושר בין מתן הגט לתשלום הממון... זכיתי לברר סוגיה זו עם הגרז"ן שליט"א (זצ"ל),... כוונת השטר שבו הוא תומך היא לפתור את בעיית היעדר חיוב הבעל במזונות אשתו המורדת ואומרת "מאניס עלי", אף שעל פי ההלכה אין מחייבים אותה לחזור לחיות עם בעלה (רמ"א אבהע"ז ע"ג) וכן אין מחייבים גירושין - בנסיבות אלו יוצא שהאישה אינה זכאית למזונות למרות היותה נוהגת כפי שהורו לה, שאינה חייבת לחזור לבעלה. בנקודה זו באה התחייבות הבעל לשלם מזונות במקום שהדין פותר אותו. אך מגמת ההתחייבות היא רק להבטיח לאישה קיום בנסיבות אלו, ולא לאלץ את הבעל להסכים לגירושין... ובהמשך הדברים מובא הנוסח של הגרז"ן זצ"ל עיי"ש. ולאחר מכן הוסיף: "להוי ידוע, כי בזמנו הסכמתי שאפשר לחתום על שטר התחייבות בנוסח הנ"ל, אך אינני מסכים לשטר התחייבות בנוסח אחר... וחיוב הממון נקשר לגירושין ואינו מתבטל אלא אם הבעל ייתן גט...".

ובאחת הפעמים בא אדם לשאול האם לערוך חופה וקידושין כאשר בני הזוג רוצים לחתום על הסכם ממון, הרב זצ"ל ביקש לעיין בנוסח ההסכם והעיר כמה הערות ואמר לשואל שלא יערוך חופ"ק אם בני הזוג עומדים על רצונם להסכם זה. ולאחר מכן כשלא היו אנשים סביב הוציא לי הרב זצ"ל נוסח שטר הסכם הדדי שהיה בכיסו והראה לי שזה בדיוק הנוסח שהראה לו אותו אדם, והסביר שאת הנוסח הזה הוא עצמו כתב, אבל הוא מיועד לאמריקה שם אי אפשר לכפות גט על הבעל (הפרדת דת מהמדינה) אבל בארץ שיש אפשרות כפיה אין להשתמש בנוסח זה. אמנם יתכן שאין זה אותו נוסח המצוטט במאמרו של הרב לביא, שהוא נוסח התחייבות של הבעל בלבד, עיי"ש.

²³⁵ יש לעיין האם הכוונה היא בעיקר בגירושין או גם במקרה של אלמנה.

²³⁶ עיין שו"ת הרדב"ז ח"ד סימן קנ"ז שמי שרגיל להכות את אשתו, אין לנדוה ולחרומו או להענישו עונש הגוף וכו' כדי לכפותו להוציאה, ועיי"ש כיצד יעשו.

הסכמי ממון קודם הנישואין שמוצעים כיום, יש בהם חסרון יסודי. מטרת הכתובה היא למנוע גירושין ואילו כאן המטרה היא למצא דרך כיצד להתגרש, ועוד שהיו צריכים להבדיל בין מקרים בהם האשמה מצד האיש ובין מקרים בהם האשמה מצד האשה. אמנם בארה"ב שם אין שום סמכות לבתי דינים, הוצע להם לערוך הסכמים שיש בהם (הרב זצ"ל השלים בכת"י):

חיוב מזונות במצב שלא ישרור שלום.

מניעת עריכת חופ"ק בחו"ל למי שאינם שומרי תומ"צ

עט. רבנים שליחים הנוסעים מהארץ לחו"ל, עליהם להימנע מלערוך חופות וקידושין לזוגות שאינם שומרי תומ"צ כיון שבני הזוג כלל לא מבינים את המשמעות של הדבר והדבר יכול הביא לתקלות מרובות (הן לזוגות שעתה נישאים והן לכאלו שחיים יחדיו ונישאו שלא ע"פ דין²³⁷), משא"כ בארץ שיש רישום מסודר וקיימת אפשרות למתן גט בצורה מסודרת, שיש לערוך קידושין²³⁸.

²³⁷ תקלות רבות, כגון נישואי כהן וגרושה, נישואין עם אשה שהיא אשת איש, בירור שהחתן אין לו אשה אחרת במקום אחר (דוגמא: נשיאי חב"ד ויהדות גרוזיה עמ' 128 ואילך), בירור יהדות, פסולי חיתון וכו', ואף אם הם עתה כשרים יש חשש שכיון שאינם מבינים משמעות הנישואין, אם יחליטו להיפרד לא יתנו גט כהלכה. ובהזדמנות אחרת אמר הרב זצ"ל: "ישנם כאלו שמזכים אנשים בהנחת תפילין או נטילת לולב. נראה שיש מצוה לעמוד במשרדים בהם אנשים ניגשים להתגרש בגירושין אזרחיים (בחו"ל) ולהציע להם להתגרש גם על פי ההלכה, וניתן לעשות זאת בקלות על ידי מינוי כתב שליחות ולאחר מכן סופר יכתוב את הגט וכו' ויתן לאשה".

²³⁸ ושמעתי מהרה"ג מאיר שלזינגר שליט"א, שעל אף האמור בפנים ביחס לחו"ל אם בני הזוג עצמם באים ומבקשים להנישא כדת משה וישראל והדבר נובע מחמת שיודעים שכך יהודים מתחתנים, מסתבר שיש לערוך להם חופ"ק.

נישואי פתי / ספק פסולה לכהונה / הקנאת טבעת בתנאי / מתי לסמוך על

שיטת העונג יו"ט

פ. על פי שיטת העונג יו"ט (סימן קנ"ג ס"ק ח') שוטה הינו מי שעושה מעשי שטות וגם במה שמבין נחשב שוטה. לעומתו פתי הוא מה שאנו היום מכנים מפגר, ששכלו רופס ויש לו הבנה ברמתו שלו, ואם מבין חלק מהדברים, לעניינים אלו הינו כפיקח ולכן יכולה להיות מציאות שיוכל לקדש אבל לא יוכל לגרש כי לא יבין ענין גירושין וביחוד שצריך להבין שמעתה לא רק שעתה היא לא אשתו אלא שהגט הוא המגרש ואינו רק שטר ראייה, ודבר זה גם פיקחים פעמים רבות לא מבינים²³⁹. ולכן קיימת בעיה גדולה בנישואי

²³⁹ הרב זצ"ל ציין למאמרו בתחומין ז' עמ' 231 (ועיי"ש בתחומין ח' במאמר של הרב נפתלי בר אילן בעמ' 103). וכתב בשו"ת דברי חיים אבן העזר ח"ב סימן ע"ד: "וזה"ל התבואות שור סי' א' ס"ק נ"א החילוק שבין שוטה לפתי דהשוטה הוא שנטרף דעתו מחמת רוח רעה ונכנס בו רוח שטות ודומה לנטרף דעתו מחמת חולי ועיין נדה דף י"ג ולכן מצינו בגמרא עתים חלים ועתים שוטה דכך הוא דרך שוטים אלו וכן שפוי ונשתטה והפתי הוא דעתא קלישתא מתולדתו ואינו משתנה לעולם וכן נראה לי דעת הב"ח דגבי חרש כתב דהוא הדין פקח ונתחרש וגבי שוטה לא כתב דה"ה שפוי ונשתטה אלא דכולהו הכי איתנהו דאין אדם נולד בטריוף דעת כדרך המטורפים מחמת רוח רעה או חולי אבל הנולד בדעת חסרה הוא הפתי ומתפתה לכל דבר ואינו משתנה לעולם עכ"ל. הרי דדלי השכל מתחלתו הוא כשוטה אפילו בלא הג' דברים המוזכרים בש"ס לכולי עלמא" ונראה ששיטתו אינה כשיטת העונג יו"ט. והסמ"ע חו"מ סימן ל"ה ס"ק כ"א כתב: "זהו החילוק בין פתי לשוטה, שהשוטה דעתו היא משובשת ומטורפת לגמרי בדבר מהדברים, משא"כ פתי שאינו מטורף לגמרי בשום דבר. אבל מצד אחד הוא גרע מהשוטה, שהשוטה בשאר דברים הוא חכם כשאר בני אדם. והפתי הוא שאין לו שכל גמור, ואינו מבין שום דבר בדרך שמבינין אותו שאר בני אדם, ומשום הכי סיים וכתב דבכלל שוטה "ייחשב", והיינו לדין פסול, אבל לאו שם שוטה עליו". ושם בשו"ע נאמר בסעיף י': "הפתאים ביותר, שאין מכירין דברים שסותרים זה את זה, ולא יבינו עניני הדבר כדרך שמבינים שאר עם הארץ, וכן המבוהלים והנחפזים בדעתם, והמשתגעים ביותר, הרי אלו בכלל השוטים. ודבר זה לפי מה שיראה לדיין, שאי אפשר לכון הדעת בכתב". אולם העובדה שהוא פסול לעדות אינה פוסלת אותו לדברים אחרים וכפי שכתב בשו"ת שו"ת מהרי"ט ח"ב אבן העזר סימן ט"ז: "ועוד נראה דלא אמר כן אלא לענין עדות שצריך להעיד על מה שעבר כבר ויש לחוש שמא נדמה לו באותה שעה שהדבר כן ואינו ונתחלף לו דבר בזולתו מאחר שלפעמים אין מכירין דברים שסותרים זה לזה ואיך יעיד עכשיו על מה שראה בתחלה אבל כשאנו באים לקיים דבר עמו במקח וממכר או בגיטין וקידושין ומסברו ליה וסבר ואנו מכירין שהבין הדברים כגון זה לאו שוטה הוא והרי הוא כפקח לכל מה שהוא עושה בדעת שפויה לפנינו". והו"ד בספר גט מקושר לרב רפאל משה בולה סימן ט"ו (עמ' קנז). ועיי' חשוקי חמד לפסחים מ. לגבי אפיית מצות ע"י פתי. ועיין גם שו"ת אג"מ אבה"ע יז ח"א סימן ק"כ.

מפגרים (פתי), כיון שאע"פ שיבין ענין קידושין הוא לא מסוגל להבין ענין גירושין שמגרש בגט שהוא עצמו הכורת בינו לבינה ואם יהיה צורך בגט הוא לא יוכל לתת.

ולכן ההצעה היא, שראובן יקנה לשמעון טבעת כדי שיתן אותה לפתי. והתנאי של ראובן הוא שאם הפתי לא יוכל לגרש, מתנתו לשמעון אינה

וכתב בשו"ת שו"ת חת"ס אבהע"ז ב' סימן ב' : "והנלע"ד בזה דודאי כל מי שאין שכלו צלול שיהי' לו לכל הפחות דעתא צילותא אעפ"י שאינו עושה שום מעשה שטות רק הוא בשב ואל תעשה אבל מ"מ אינו מבין הדברים הסותרים הרי הוא פסול מן התורה לכל מילי והרי זה בכלל חרש שמנו חז"ל בכל מקום שפסלו מטעם הנ"ל ומכ"ש הפתאים הגרועים מן החרש ואמנם אין פסולים אלא משום שחסרי דיעה ולא שנתוסף להם שום שגגון וטרוף הדעת כלל ומשו"ה כשמרגישים בהם שום דעתא צלולתא מועיל וכל מעשיהם כמעשה הפקחים". ועיין תורה שבעל פה ל"ג במאמרו של הרב דייכובסקי שליט"א לגבי מחלות נפש במשפחה. ובשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן ל"ד בהערה : "נראה דכל שהוא מבין ויש לו דעת כמו פעוטות ויודע שהקב"ה נתן לנו תורה ואנחנו מקיימים מצוותיו דשפיר חשיב כבר דעת לענין קיום מצוות, ובהגיעו לגיל י"ג שנה הרי הוא חשיב כגדול. ואף שבגמ' שבועות מ"ב ע"א ממעטינן דאין נשבעין על טענת חשו"ק מהא דכתיב כי יתן איש ופירש רש"י "דחרש ושוטה כקטנים הם בלא דעת" מ"מ נראה שזה דוקא בכה"ג שהוא ממש שוטה ולא כשיש לו דעת של פעוטות, ומיהו לענין עונשין שפיר נראה דכמו דחס רחמנא על קטן כך גם מפגר כקטן הוא דחשיב לענין זה אף על גב שהוא גדול, דלא מסתבר לומר דלאחר שהגדיל דינו רק כשווג ואם ישתפה יתחייב בחטאת, ולכן נראה שרק לענין קיום מצוות שמבין בהם כפעוטות דינו כגדול, וממילא דגם בקטנותם יש מצות חינוך".

ועיין הלכה ערוכה (חרש שוטה והקטן) לרב אברהם צבי הכהן שהאריך בכל הענין ובעמ' 31 כתב בשם הרב חיים פנחס שיינברג זצ"ל : "נראה דכל שהוא מבין ויש לו דעת כמו פעוטות ויודע שהקב"ה נתן לנו תורה ואנחנו מקיימים מצוותיו דשפיר חשיב כבר דעת לענין קיום מצוות, ובהגיעו לגיל י"ג שנה הרי הוא חשיב כגדול. ואף שבגמ' שבועות מ"ב ע"א ממעטינן דאין נשבעין על טענת חשו"ק מהא דכתיב כי יתן איש ופירש רש"י "דחרש ושוטה כקטנים הם בלא דעת" מ"מ נראה שזה דוקא בכה"ג שהוא ממש שוטה ולא כשיש לו דעת של פעוטות. ומיהו לענין עונשין שפיר נראה דכמו דחס רחמנא על קטן כך גם מפגר כקטן הוא דחשיב לענין זה אף על גב שהוא גדול, דלא מסתבר לומר דלאחר שהגדיל דינו רק כשווג ואם ישתפה יתחייב בחטאת, ולכן נראה שרק לענין קיום מצוות שמבין בהם כפעוטות דינו כגדול, וממילא דגם בקטנותם יש מצות חינוך". ועיין גם במשפטי הדעת לרב משה מרדכי פרבשטיין שליט"א.

תקפה, והפתי לא ידע מכך (שאם יודע יכול לבטל את התנאי), וממילא אם לא יוכל לגרש כסף הקידושין יפקע מאליו.²⁴⁰

ובמקרה בו התעורר ספק שמא אשה פסולה לכהונה, אבל לא היתה הכרעה בכך, הוצע (בשעת הדחק), שיקדש אותה בטבעת שקנו אותה בתנאי שקנין הטבעת יחול רק במקרה בו היא כשרה לכהונה ועל הצד שאינה מקודשת, אין איסור בחיי אישות, ואין לחשוש לקדשה (אף לרמב"ם), כיון שמספק הרי אסורה לכל העולם, וכה"ג אין איסור קדשה אף לרמב"ם²⁴¹.

²⁴⁰ בתחומין ז' אות י"ג כתב הרב זצ"ל: "לכן נראה עצה אחרת לקדושי פתי, והוא שאחד יזכה לו טבעת קידושין על ידי אחר ואותו אחר יקנה עבור הפתי את הטבעת בתנאי של על מנת שלא יגרש או שיגרש ויחולו הגירושין, אבל אם יגרש ולא יחולו הגירושין על מנת כן אינו מקנה לו. ואחר כך יקדש הפתי בטבעת זו, ואם לבסוף יגרש ולא יחולו הגירושין נמצא שלא נתקיים התנאי וקידשה בטבעת שאינה שלו. וגם יזהרו לעשות את התנאי בפני עדים והפתי לא ידע מזה התנאי ואז ניצלנו מכל החששות. אין לחוש לאין תנאי בנשואין - שאם החשש שמא ביטל התנאי בשעת הנשואין כאן לא שייך זה שהרי אין זה תנאי מהמקדש אלא מאדם אחר והאחר אינו מבטל התנאי. וכן אין לחוש שקידשה בביאה בלי תנאי שכיון שאינו יודע מהתנאי הזה אינו מקדש מחדש".

ויש לעיין האם מכאן נוכל להרחיב את ההצעה, שבכל קידושין יהיה מי שיתן מתנה על תנאי לחתן והתנאי יהיה שאם החתן יברח מהבית וכו' המתנה תתבטל ? והשיב הרב זצ"ל בכתב ידו:

פשוט שלא, שאדם פיקח ויודע שעושים תנאי וכיון שאין תנאי בנישואין בועל על דעת קידושין. וכבר האריכו בספרים לבטל הצעת רבני צרפת לקדש בתנאי והספר נקרא 'אין תנאי בנישואין'.

ובספרו של הרב זצ"ל משנת נחמיה סימן ט"ז עמ' קפ"ח ד"ה "וחשבתי" כתב לגבי פתי מעין האמור לעיל: "וחשבתי עצה לזה... שראובן יתן טבעת לשמעון בתנאי שפתי זה לא יגרש את אשתו (שעתיד לישאנה) ואח"כ שמעון יתן את הטבעת סתם לאותו פתי, והפתי לא ידע מכל זה ויקדש בה את אשתו ואם לאחר זמן יהיה צורך בגירושיהם הרי בשעה שיגרשנה יתבטל התנאי למפרע ונמצא דהטבעת נשארה של ראובן וממילא למפרע לא חלו קידושי הפתי, ואשתו מותרת לשוק". ועיין לעיל הצעה דומה לגבי מציאות של ספק פסולה לכהונה שגם יקדשו בטבעת שקנו - עיין הערה 241. ועיין בהצעה של התקנה הכללית של הרב הנקין בפירושי איברא עמ' נ"ח אות כ"ה, ועיקר הצעתו שבשעת הנישואין יתן הבעל לאשתו ספר פטור שיחול שלש שנים אחר הביאה האחרונה אם יעגן אותה או ישתגע וכו' ויתן לה ותשמור במקם בטוח - עיי"ש בפרטי דבריו.

²⁴¹ לעיין רמב"ם פ"א מהלכות אישות, ובפתי"ש סימן ו' ס"ק ט"ז בסופו בשם הברית אברהם.

וכיוצ"ב, חרשת שנחשבת שאינה ברת דעת²⁴² כיצד מותר לחיות עימה והרי זו זנות שנאסרה אחר מתן תורה שהרי אינה מקבלת קידושין (עיין רמב"ם תחילת אישות) ? יש שאמרו שכיון שאסורה לאחרים מדרבנן, שוב אין כאן קדשה שאינה מופקרת. וזה הטעם גם שמותר למלך לישא פילגש כיון שאסורה לאחרים מכח כבודו של מלך שוב אינה קדשה ממילא מותרת לזה. ויש שאמרו (המקנה בקו"א סימן כ"ז), שהאיסור בלא קידושין הוא משום שאינה מקיים מצוה של קידושין שנאמרה בתרי"ג המצוות אבל במקום אנוס (אנוס) הרי הוא כלובש בגד בלי ציצית בשבת שמותר²⁴³.

וכן במי שיש לו תיסמונת דאון ויש דברים שהוא מבין אבל אינו אדם ירגיל²⁴⁴. על פי העונג יום טוב יש כאן גדר של 'פתי' ששונה משוטה, ובדברים שהוא מבין הוא כמו כל בר דעת ולכן יכול לקדש אשה אם הוא מבין מה הן קידושין, אבל יכולה להיות חומרא גדולה כיון שבגט עליו להבין שהגט עצמו הוא הכריתות וזו הבנה קשה יותר. ולגבי האפשרות להסתמך על העונג יום טוב זו אחריות גדולה. ונראה שבדברים שאינם דאורייתא אפשר. ולכן הוא יכול לקרוא בתורה שהרי מעיקר הדין קטן כשר וגם להיות חזן הוא יכול שהרי אין זה ממש דין שגם אם יפסידו מנין לא הפסידו תפילה ובודאי שקל יותר בתפילת ערבית. ולגבי נר חנוכה אם אבא שלו לא בבית והוא ירגיש שלא נותנים לו להדליק במקום אביו הוא יכול להיפגע, לא הוכרע האם זה שיקול להתיר.

²⁴² עיין יבמות קיג. ושו"ע אבהע"ז סימן ס"ז סעיף ח' שיש לה נישואין מדבריהם ללא כתובה.

²⁴³ עיין בית יצחק, חוברת ל"ד תשס"ב, במאמרו של הרב שלמה זאב פיק שליט"א.

²⁴⁴ בעצם הנישואין אמר הרב זצ"ל: "נישואין של בעלי תיסמונת דאון, אף אם הם בעלי דעה על מנת לקדש, נראה שההכרעה הכללית הינה לאיסורא, כיון שיכולות לצמוח תקלות מרובות הן בפרנסה, הן בגידול ילדים, והן שפעמים רבות הקשר אינו מחזיק מעמד, וכן כיצד יקפידו שהאשה תטבול. והן קיים חשש (על פי מקרים שאירעו) שהבית יהפוך להיות בית פריצות לאנשים נוספים וד"ל. ופעמים שאינו בר דעה לקדש ויל"ע האם כיון שהוא שוטה יש עליו איסור לחיות עם אשה ללא קידושין (ע"פ שיטת הרמב"ם בהגדרת זנות), ואולי אם אחד הצדדים פיקח הלכתית קל יותר ומ"מ ההנחיה הכללית להימנע א"כ ישנם תנאים המבטיחים שיהיה מי שיפקח על עסקי הבית וכו'".

חתונה לא רשמית

פא. 'חתונה לא רשמית' שבה בני זוג רוצים להתחתן ללא רישום ברבנות כדי שהאשה לא תפסיד תשלום פנסיה שמיועדת לאלמנה (בלי להתייחס לשאלת הגזל מאת נותן הפנסיה), יש לדון בעצם הענין שהוא אסור על פי החוק ויש בדבר סכנה שעובר על החוק. וגם יכולות להתעורר שאלות הלכתיות שברבנות מבררים אותם. וכגון, שמא היא זקוקה לחליצה ואסור לה להינשא. וכן לבדוק האם אכן אינה נשואה וכו'. אמנם על פי ההלכה הקידושין שנעשים בפני שנים וברכות הנישואין בפני עשרה, הופכים אותם לנשואים. ובמעשה שלגביו נשאלה השאלה, מדובר שהם כבר חיים ביחד במשך כשנה ללא נישואין בגלל הענין הכספי. ולכן עלתה השאלה הנ"ל, אולם הודגש שיש לומר להם שאף שעל פי ההלכה הנישואין חלים, הדבר אסור על פי החוק²⁴⁵.

הליכה לחדר יחוד תוכ"ד נתינת יד לכלה

פב. הליכת החתן להחופה לחדר יחוד תוכ"ד נתינת יד לכלה – כך היה תמיד המנהג בירושלים, ואין חתן צריך לשנות ממנהג זה (משום צניעות)²⁴⁶.

²⁴⁵ עיין ליד ציון הערה 393.

²⁴⁶ כתב הרמ"א באהע"ז סימן כ"א סעיף ה', שי"א שאין לנהוג עם אשתו דברים של חיבה בפני אחרים, כגון לבדוק בראשו אם יש לו כינים (ועיין בנו"כ). ויל"ע האם נתינת יד נחשב כדבר של חיבה ואף אם נחשבת כאן התירו. ובתשובות והנהגות חלק ד' סימן רפ"ו אות ב' ג"כ כתב שכך הוא מנהג ירושלים (בסמוך לחדר יחוד), שכך נחשב שהוא מכניסה לחופה. ועיין בספר שורשי מנהג אשכנז חלק ד' עמ' 511 שציין לפוסקים רבים שצינו למנהג שהחתן אוחז ביד הכלה, וטעם הדבר הוא לקנין או מטעמים אחרים, עי"ש בהרחבה. ועיין גם שער המפקד קידושין אות יב.

וכתב בתשובות והנהגות כרך ז' סימן ק"ס: "שרוצה לומר שקנין חופה הוא מה שהחתן מוליך הכלה מהחופה ומכניסה לחדר יחוד ולדבריו זהו טעם המנהג שהחתן מחזיק ביד הכלה ומוליכה מהחופה עד החדר יחוד, ולכן רוצה לחדש דבעינן עדים שיראו היאך שהחתן מוליך הכלה מהחופה עד חדר יחוד עכ"ל. הנה מש"כ שנהגו שהחתן אוחז ביד הכלה ממקום החופה, אצלינו לא נהוג כן והוא דבר זר אצלינו, ולפי ידיעתי המנהג בעיה"ק הוא כשמגיעים ד' אמות לפני החדר יחוד אז תופס החתן ביד הכלה ומוליכה לחדר יחוד, והחתן פותח הדלת

אבלים בחופה כשיש תזמורת

פג. אף שהתירו לאבל ללכת לחופה²⁴⁷, במציאות בה יש תזמורת אסור. ובן שהוא בשנת אבל על אמו שרוצה להביא את אביו לחתונת בן משפחה, א"א לומר שמצות כיבוד אב דוחה, וצ"ע.

השתתפות בשמחות בשנת אבל / ללא אכילה / סעודת אירוסין בשנת אבל

פד. אשה שהיא בשנת אבל על אביה או אמה ורוצה לרקוד בחתונת בתה. העולם מקילים ומחפשים קולות ולא כ"כ ברור האם על פי דין²⁴⁸. ולגבי שבע ברכות

ומכניסה. וברור שאף אותם שנהגו שהחתן מוליך הכלה מהחופה (או ד' אמות קודם הכניסה) אי"ז דס"ל שצריך כן מדינא, אלא עושים כן לרווחא דמילתא לאלומי ההכנסה לחדר יחוד שכבר מהחופה החתן מוליכה כדי להכניסה לחדר יחוד, אבל ודאי שדי בכך שהכלה עומדת סמוך ממש לפתח החדר והחתן תופס בידה ומכניסה לתוך החדר. ולכן אין אני רואה שום צורך אפילו לכתחילה שיראו העדים היאך שמוליכה מהחופה עד החדר יחוד (או ד' אמות), אלא סגי שיראו היאך שהחתן הכניסה לתוך החדר יחוד".

אמנם כתב בשו"ת משנה הלכות חלק י"ד סימן פ"ה: "וא"כ לדידן גם לדעת התשב"ץ כיון דכבר נהג כולי עלמא שלא ליתן בפני עדים ואדרבה נהגו להקפיד ליתן דוקא לאבי הכלה או לקרובי הכלה ויש טעם בדבר שלא לבייש שלפעמים עושים חופת נדה וכיוצא בו וא"א ליתן מידו לידה וכיוצא בו ודאי דלכתחילה אין לעשות כן וליתן בפני עדים", ועיין ליד ציון הערה 410 לגבי עצם מסירת הכתובה. ועל פי טעם זה נראה שכך גם יש לנהוג בנידון של נתינת יד לכלה.

וכתב בספר גן ההלכה ח"ב עמ' 181 מדברי הגר"י אריאל שליט"א: "בכלל אין לתת ידיים לקחת את הכלה לחדר יחוד, בגלל שצריך להתחשב בחופות נדה, שיש הרבה כאלו בערך עשרה אחוז והרבה כלות בוכות באו לפני שיראו אותן שלא נותנות יד וזה גורם להרבה כאב...". ועיין לקמן ליד ציון הערה 264 ובהערה 266.

²⁴⁷ עיין בשיטות השונות בשו"ע יו"ד סימן שצ"א סעיף ג'.

²⁴⁸ יש לדון ביחס לימי השבעה ולאחר מכן (שלשים וי"ב חודש). ועיקר הדין מבואר בשו"ע יו"ד סימן שצ"א סעיף ב': "על כל מתים נכנס לבית המשתה לאחר שלשים יום, על אביו ועל אמו, לאחר י"ב חדש".

בימי אבילות השבעה אסור לאבל לצאת מפתח ביתו (יו"ד שצ"ג ב') ולפי זה אסור לו ללכת לחופת בנו או בתו אם הם חלים בימי השבעה. ובחזון עובדיה, אבילות חלק ב' עמ' קמ"ה (ציון לשיטות המתירות - לקמן) הסיק: "הורתי להחמיר הלכה למעשה, רק התרתי לאבי החתן שיעמוד בחוץ וישמע הברכות ויחזור לביתו וכמ"ש בשו"ע (סי' שצ"א סעיף ג'). אמנם בספר עלינו לשבח, בראשית פשי' ויגש (מ"ו כ"ח) עמ' תקכ"ט כתב להתיר לאבל ללכת מהשבעה לחתונת בנו והתיר לו על פי דברי הפוסקים ש"צער גדול הוא לאדם שלא לילך

קל יותר²⁴⁹ ומי"מ יש להקפיד שלא לאכול יחד עם כולם וגם לעזור בענייני האוכל²⁵⁰. ומסתבר שכך הדין בכל סעודת מרעות שנאסרה, שעיקר האיסור

לחופת בנו, ולכן עדיף הפסד זה על הפסד ממון (שאסור לקום בעטיו מהשבעה) ומותר". ומעין הדברים כבר כתב בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב סימן קס"ט: "הנה בדבר אבי הכלה או אבי החתן שהיה אבל תוך שבעה ששמעו ממני שהאב מותר לילך לחופת בתו ולחופת בנו, אשר כתב ידידי שיש שתמהים ע"ז ורוצה לידע המקור, הנה הוא מכנה"ג הובא בגליון מהרש"א יו"ד בסימן שצ"א ובסימן שצ"ב שכתב דיכול האב ליכנס לחופת בתו... והטעם פשוט דצער גדול כזה שלא להיות על חופת בתו ובנו שעדיף הוא מהפסד ממון, דהרי חזינן שהרבה הוצאות מוציא האב לבא על חופת בתו ובנו, אין לך דבר האבד גדול מזה שמוותר אף בתוך שבעה. אבל אבלים האחרים כאח ואחות אין הצער גדול כל כך ואין להתיר. וכן מש"כ ובלבד שלא יאכל שם הוא משום שהאכילה הוא שמחה נוספת ובשביל זה ליכא להאב צער גדול כשלא יתירו לו לאכול, לכן אוסר דאין להחשיב זה כדבר האבד. וכן פשוט שגם להאם יש להתיר כשהיא אבלה על חופת בנה ובתה...." ובספר פרדס יוסף (הרב יוסף בוימגארטן), התיר מטעם שזו מצוה שבגופו, ואבל חייב במצוות שבגופו (עיי"ש בדיוקו מדבר הש"ך ביו"ד שצ"ג ס"ק ג' בשם הרא"ש).

ובשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ט סימן ו' כתב: "אבל בתוך שבעה אם מותר לו להשתתף בחתונת בנו או בתו. עיין בספר כל בו על ה' אבילות (עמוד 202) שמצדד להתיר לאחר ג' ימים, ובבבליה. ובספר אגרות משה חיו"ד סי' קס"ט מתיר בסתמא עיי"ש, ומשמע אפילו בתוך ג' ימים, וכך מצדד להתיר בספר קנין תורה ח"ד סימן קכ"א עיי"ש, אבל רק להשתתף בחופה, אבל לא להשתתף ולאכול גם בסעודה".

אמנם בשו"ת שבט הלוי חלק ה' קע"ה, אשר וכתב להתיר בליל שביעי ע"פ השיטה שכבר לגביו נאמר מקצת היום ככולו, עיי"ש. ועיין דברי סופרים אבילות, פרק מ"א סעיף ס' ובהערות שם, נטעי גבריאאל אבילות, חלק השו"ת סימן א'. ועיין שו"ע יו"ד שצ"א סעיף ב' ובש"ך ס"ק א'.

לאחר השבעה, ברור שהמתירים להשתתף בשבעה יתירו גם כאן, אבל האוסרים יל"ע האם יקלו יותר, עיין נטעי גבריאאל, אבילות, ח"ב פרק ט"ז סעיף ה' ואילך והמתירים התירו אף לרקוד ולשמוע. ויסוד ההיתר צער החתן והכלה ומצוות ההורים לכניסו לחופה, עיי"ש. ונראה שהרב זצ"ל לא ניחא ליה בשיטות אלו.

²⁴⁹ בשו"ת חת"ס אבהע"ז סימן קכ"ב כתב: "ולפ"ז נפקא מיני נמי לדרמ"א במקום שמברכי כל ז' מ"מ בסעודה ראשונה שפוסקי' מלברך שהשמחה במעונו אם יהי' שם סעודה מותר לאבל לאכול שם כיון דעד עתה ברכו והשתא פסקו משום ערבה שמחה איכא הכירא לאבילות ומותר לאבל לאכול שם", עיי"ש.

²⁵⁰ יסוד החילוק בין אכילה לאי אכילה לגבי אבל הינו בתוס' מו"ק דף כב: ד"ה "ולשמחת" ועיין ליד ציון הערה 253. וכתב ה"ז ביו"ד: "כתב מו"ח ז"ל ונראה דכ"ש שיש להתיר לאבל על שאר קרוביו תוך ל' להכניס החתן דטפי יש להתיר תוך ל' על שאר קרוביו מתוך י"ב חדש על אביו ואמו ונ"ל דלא התירו אלא להכניס החתן תחת החופה אבל לא ליכנס לאכול על סעודת החתונה דהא אפילו במשיא יתום ויתומה לא התירו לאכול בסעודה אם לא בדרך שאם לא יהיה שם יתבטל המעשה והא ודאי דמשיא יתומה הוה כמו אביה וטפי הוה מסתבר להתיר מאותו שמכניס החתן תחת החופה כנ"ל שלא כקצת שנוהגים להקל בזה".

הוא במקרה בו אוכלים יחדיו, אבל אם בא לסעודה ואינו אוכל נראה שמותר²⁵¹.

ואדם בשנת אבל לאביו יכול לערוך לעצמו סעודת אירוסין²⁵², אפילו ללא תנאים, ושאר האחים יכולים לבוא אבל לא לאכול בסעודה זו²⁵³.

הליכת אשכנזי לחתונה ספרדי בשלושת השבועות

פה. אשכנזי שהוזמן לחתונה של ספרדי בשלושת השבועות, מותר לו ללכת לחתונה, שכיון שנעשה בהיתר²⁵⁴ מותר להשתתף. וראה לדבר מכך שלכו"ע אם חתן התחתן קודם שלושת השבועות מותר לערוך לו סעודות בכל שבעת ימי המשתה.

²⁵¹ ונראה היתר זה אינו בסעודת חתונה עצמה שיש בה תזמורת אלא רק בשאר סעודות וראה לכך מסימן שצ"א סעיף ג'.

וכן הוא בגשר החיים פרק כא סעיף ח' אות א' שכתב שסעודות שאינם סעודת שמחה של נישואין יכול להיכנס אבל לא לאכול עימהם. ועיין ברמ"א שצ"א סעיף ב' לגבי בעל ברית ומוהל שמותר לאכול שם אם הוא אחר ל'. משמע, שקודם ל' אסור ועיקר האיסור הוא האכילה ושמה ללא אכילה מותר לגמרי. ושם ברמ"א דעה שאחר שבעה כבר מותר, ובערוה"ש כתב בסימן שצ"א סעיף י' שבנכדיו ובניו "וודאי מותר" שהלכה כדברי המיקל באבל, ובפשטות התיר אפילו לאכול, עיי"ש. אמנם פשט דברי הרמ"א לא כך שהרי כתב את המנהג שלא נכנסים כל השנה ולא כתב להקל מחמת שיטת המקל באבל.

²⁵² אירוסין – בלשון ימינו לא כלשון חז"ל שאירוסין הינם קידושין.

²⁵³ עיין הערה 251.

²⁵⁴ שו"ע או"ח סימן תקנ"א סעיף ב': "מר"ח עד התענית... ואין נושאים נשים ואין עושין סעודת אירוסין, אבל ליארס בלא סעודה מותר, ואפילו בט' באב עצמו מותר ליארס, שלא יקדמנו אחר. הגה: ונוהגין להחמיר שאין נושאים מ"ז בתמוז ואילך, עד אחר ט' באב (מנהגים)".

יציאה באמצע סעודת חתונה

פו. האם מותר ללכת באמצע סעודת חתונה שאוכל בה פת, שהרי התחייב בזימון (שלשה או עשרה) ובשבע ברכות. הגרמ"פ חידש שיכול להתנות מראש²⁵⁵. וסברתו צ"ע, שאם אדם התיישב עם חבריו באיזה מקום מועיל התנאי אבל כאן הוא לא היה אוכל אילו לא היתה סעודת נישואין²⁵⁶. ולגבי הזימון, בגמ' נאמר שרבה כשאכל אצל ריש גלותא היה מזמן בשלשה ולא בעשרה, כיון שריש גלותא היה מקפיד עליו²⁵⁷. וכתב הרשב"א שהטעם הוא משום כבוד הבריות²⁵⁸, משמע שאם החתן יקפיד אם יזמנו בעשרה, אפשר לזמן בשלשה²⁵⁹. ובפועל גם אם נשארים עד הסוף קשה לשמוע את השבע ברכות²⁶⁰. ובמשנה בברכות מדובר על דין זימון באלף, ובריבוא, משמע שזו היתה מציאות קיימת²⁶¹ ויש לעיין כיצד שמעו²⁶².

²⁵⁵ שו"ת אגרות משה או"ח סימן מ"ו.

²⁵⁶ בספר הנישואין כהלכתם פרק י"ד סעיף מ"ו וכתב בשם המהר"י שטייף בסימן ז' שברכות הנישואין אינן מוטלות על היחיד אלא חובה כללית שתאמרנה בסעודה. ועוד כתב ע"פ המנחת יצחק ח"ב סימן מ"ג וצ"א ח"א סימן פ"ד, שברכת הנישואין מוטלת רק על אלו שנשארו עד סוף הסעודה, והאחרים יכולים לזמן לעצמם, ע"ש.

²⁵⁷ גמ' ברכות דף נ. : "אמר רבא, כי אכלין רפתא בי ריש גלותא מברכין שלשה שלשה. וליברכו עשרה עשרה ? שמע ריש גלותא ואיקפד, וניפקו בברכתא דריש גלותא ? אידי דאושו כולי עלמא לא שמעי". אמנם לא מדובר שיצאו קודם סיום הסעודה, אלא מחמת חוסר האפשרות לשמוע את ברכתו של הריש גלותא.

²⁵⁸ חידושי הרשב"א מסכת ברכות דף נ. : "ואף על פי ששנינו עשרה אינן נחלקין עד שיהיו כ' הכא שאני דכיון דאי שמע ריש גלותא היה מונעם עד שיברך הוא עמהם ולא הו' שמעי דאושי כולי עלמא וטוב להם ליחלק, ואי נמי לא היה מונעם כיון דאיכפד הו' זילותא דבי ריש גלותא וגדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה דרבנן והא דרבנן היא".

²⁵⁹ ויש לעיין האם על פי האמור תנאי יועיל שלא יתחייב בזימון כלל, שהרי הוא 'מפקיע' עצמו מחיבורו לסעודה ומדוע לא יועיל התנאי גם לברכה ללא זימון. וכ"ש בזימון שלנו כיום שכל אחד מברך לעצמו.

²⁶⁰ וזה היה טעמו של רבא שזימן בשלשה ולא עם כולם כמבואר בגמ' בברכות דף נ. (הערה 257).

²⁶¹ ברכות מט. :

²⁶² מקור חיים (הרב יאיר בכרך) סימן קכ"ד סעיף ח' : "ולכאורה ראיה לזה ממשנה, דלר"ע לפי רוב הקהל הם מברכים זימון דברכת המזון באלף בריבוא, אף על פי דא"א שכולם שמעו קול המברך, וכדמוכח בגמ' שם אידי דאושי וכו' ד"נ ע"א - רק שמעו עניית ברוך הוא אלקינו מפי הסמוכים להם או ע"י הנפת סודר וככה"ג לסימן. רק דיש לדחות ולומר, דאה"נ דאותן שלא שמעו לא ענו, ומ"מ מצטרפו לענין במקלות ברכו אלקים".

קביעת מועד החתונה

חופת נדה

פז. חופת נדה. בחו"ל הקלו והיה מצוי²⁶³ והרמ"א ג"כ מיקל. והרמב"ם כותב שלא תנשא עד שתטהר²⁶⁴. והמ"מ כתב שהטעם הוא מפני שיש חשש שמא יגע בה²⁶⁵. אמנם חשש זה צ"ע שהרי אין איסור למסור לאשה ורק באשתו נידה אסרו אבל כאן היא עדיין איננה אשתו. אמנם, מיד כשמוסר לו היא

²⁶³ לגבי השכיחות – עיין הערה 246.

²⁶⁴ יש לדון הן על קידושי נידה והן על חופת/נישואין של נידה. כתב הרמב"ם בפרק ד' מהלכות אישות הלכה יב: "שהמקדש את הנידה, הרי זו מקדושת קידושין גמורין, ואין ראוי לעשות כן". והרמב"ם בפרק י' מאישות הלכה ב' כתב: "אבל אם היתה נדה אף על פי שנכנסה לחופה ונתיחד עמה לא גמרו הנישואין והרי היא כארוסה עדיין" ובהלכה ו' כתב: "ולא תינשא עד שתטהר, ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתיטהר, ואם עבר ונשא וברך אינו חוזר ומברך". ולגבי קידושין כתב השו"ע באבהע"ז סימן מ"ד סעיף ו': "המקדש אחת מכל העריות לא עשה כלום, שאין קדושין תופסין בהן, חוץ מהנדה, שהמקדש נדה מקודשת קדושין גמורים, ואין ראוי לעשות כן". ולגבי נישואין כתב השו"ע באבהע"ז סימן ס"א סעיף א'-ב': "כיון שהכניס האיש ארוסתו לחופה, אף על גב שלא נבעלה, הרי היא כאשתו לכל דבר... אבל אם היתה נדה, ואחר כך כנסה לחופה ונתיחד עמה, אינה כאשתו, אלא לכל הדברים היא עדיין כארוסה, מאחר שהיתה נדה. וי"א דדוקא לענין שלא תגבה התוספת היא עדיין כארוסה, אבל לכל שאר דברים הרי היא כנשואה... כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר" (ועיין בנו"כ) ואילו הרמ"א כתב שם בסעיף ב': "ועכשיו המנהג שלא לדקדק, ואין ממתניין; ומכל מקום טוב להודיע לחתן תחלה שהיא נדה" (ובביאור המחלוקת עיי"ש בשו"ע). וכתב בילקוט יוסף שובע שמחות פרק י"ב אות א', שהעיקר שחופת נדה מהני (והעיקר החופה). וכתב שם בס"ק א': "ומשם מורינו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצוק"ל נאמר, שמנהג העולם דחופת נדה מהני, ודלא כהרמב"ם ומרן השלחן ערוך דסבירא להו דלא מהני חופת נדה וברכותיו הוו ברכות לבטלה, [שהרי מצינו לכמה מנהגים שנהגו בהם דלא כמרן]. וגם המנהג פשוט הוא שהיחוד הוא פריסת יריעה על גבי כלונסות, ודלא כהרמב"ם ומרן דחופה היא יחוד, ומנהגינו פשוט לברך שבע ברכות גם בכהאי גוונא, ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל כנודע...".

²⁶⁵ מגיד משנה פרק ד' מאישות הלכה ד': "ויש מי שכתב שטעם דברינו רבינו כאן הוא שמא יגע בבשרה".

מקודשת לו ואולי יש לאסור מדין באין כאחד²⁶⁶. ומדברי הרמ"א שהקל בקידושי נדה, מוכח שלא חשש והתיר את מסירת הטבעת. ופעם, לא היו קובעים את החתונה מזמן רחוק, אלא היו קובעים מספר ימים קודם והיו מקיימים אותה בחצר בית הכנסת ולא היו צריכים להזמין אולם ומלון ולכן היה קל יותר לקבוע את התאריך.

ובחור ובחורה גרו יחדיו ללא נישואין, חזרו בתשובה ונישאו בחופת נדה, נראה שמותר להם להתייחד זה עם זה (אף שבסתם חופת נדה קיים איסור להתייחד עד שתטיהר), כיון שעל פי 'שכל' כיון שגרו יחדיו עוד קודם אין חשש שיבואו לידי איסור²⁶⁷.

חתן אבל

פח. אבל בתוך השלשים, שקבע לעצמו חתונה, מותר לו להתחתן²⁶⁸ ואין עליו חיוב למעט בתזמורת ובשמחה²⁶⁹. ומעשה שסיפר הגרש"ז זצ"ל, שהרב זלזניק הורה לחתן עצמו שלא ירקוד בחתונתו שלו.

²⁶⁶ קובץ תשובות הרב אלישיב חלק ג' סימן קצ"א: "בנוגע לקדושי נדה אם יש צורך לשנות נתינת הטבעת שלא יהיה על ידי החתן אלא על ידי אחת השושבינות... אכן גם הבאר היטב באבן העזר סימן ס"א הביא מה שכתב המהרי"ל דאם אינה טהורה אינו נוגע בה אך מניח מעצמה ליפול באצבעה דקודם שקדשה הטבעת לא הוי אשתו עכ"ד.... ובכן הני תרי רבנן מאשרים שהמנהג הוא לא לשנות נתינת הטבעת. גם אנא ידענא שכך הוא המנהג. ואנן הרי עבדינן כל טצדקי שלא יודע הדבר לרבים. ואף בנוגע לחדר הייחוד מתכננים כל מיני תכניות שלא ירגישו אחרים בדבר, והואיל ועיני כל צופיות לסידור הקדושין למה אם כן להחמיר ולגרום צער ועגמת נפש להחתן והכלה ביום שמחת לבם" - עיין הערה 246.

²⁶⁷ והרב זצ"ל ציין גם לדברי הט"ז ביו"ד תחילת סימן קצ"ב וביאר שיש לחלק בין המקרים שכאן חיו יחדיו מקודם.

²⁶⁸ עיקר הדין (לאיסורא) בשו"ע יו"ד סימן שצ"ב סעיף א', ובהיתר אם לא קיים פו"ר בסעיף ב' שם. ועיין בפת"ש ס"ק א'-ב', ולגבי זמננינו עיין שו"ת חת"ס יו"ד סימן שני"א, נטעי גבריא, אבילות ח"ב פרק ט"ו.

²⁶⁹ עיין נטעי גבריא אבילות חלק ב' פרק ט"ו סעיף י"ג ובהערות שם.

תפילת ערבית קודם החופה

פט. אין מניעה מלעשות חופה ולאחריה להתפלל מעריב, אף שהחופה היא אחר צאת הכוכבים. ולא מצאנו שזה הוא אחד הדברים שנאסרו מקודם לערבית. אמנם אם יש לדון, ה"ז מצד החתן, שעתה אחר החופה הוא פטור ממעריב וק"ש כיון שהוא טרוד, ואף שכיום החתנים מתפללים וחתן שלא יתפלל נראה כיוהרא שאומר שבדרך כלל יכול לכוון - הרי הוא עוקר את חיובו²⁷⁰, וצ"ע. ובזמנם לא רק חתן אלא מי שלא היה יכול לכוון אכן לא היה מתפלל, כגון מי שבא מהדרך²⁷¹ או רוכב על חמור²⁷², אבל היום מתפללים תמיד כי בין כך לא מכוונים כל כך²⁷³.

²⁷⁰ חתן פטור מק"ש כמבואר ברמב"ם פ"ד מק"ש ה"א ובשו"ע או"ח סימן ע' סעיף ג' בכונס את הבתולה. וקודם הקידושין עדיין אינו חתן ואינו פטור, כך נמצא שאם יתפללו ערבית קודם לחופה הוא יהיה בר חיובא והחופה תפקיע ממנו את חיובו, ואף אם יקרא ק"ש ויתפלל לאחר החופה, אינו בבחינת מצווה ועושה. אמנם כתב בשו"ת הרמ"א סימן קל"ב: "שהרי כתב הטור סי' ק"ו וז"ל: כל הפטורים מק"ש פטורים מן התפלה וכל החייב ממילא חייב בתפלה. וא"כ חתן שחייב בזמן הזה בק"ש מטעם שכלנו אינן מתכוונים בזמן הזה, ה"ה שחייב בתפלה מהאי טעמא". ומוכח מלשונו שכיום יש לו חובה ככל אדם. וכך כתב גם המשנ"ב סימן ע' ס"ק י"ד: "חייב לקרות ועם ברכותיה כדין". אמנם ביסוד החיוב כיום כתב תוס' בברכות דף יז: ד"ה "רב שישא": "ומיהו אנו שבשום פעם אין אנו מכוונים היטב גם חתן יש לקרות דאדרבה נראה כיוהרא אם לא יקרא כלומר אני מכוין בכל שעה". וכ"כ הרע"ב בברכות פ"ב משנה ח'. ואם עיקר החיוב הוא משום יוהרא יש מקום לומר שאין זו דרגת חיוב כמו קודם לחופ"ק.

²⁷¹ גמ' עירובין דף ס"ה ע"א.

²⁷² ברכות כח: ובגמ' שם דף ל:.

²⁷³ שו"ע או"ח סימן צ"ח סעיף ב'. ועיין בסימן צ"ד סעיף ד' לגבי הרכב על החמור (ויתכן שהמקור שבזמנה"ז יש להתפלל אף שאין ישוב הדעת יסודו בדין רכיבה על החמור). ועיקר הדין שמי שאין דעתו מיושבת עליו, לא יקיים את המצוה, נאמר גם בשאר מצוות לעיין שו"ע סימן ל"ח סעיף ט' לגבי תפילין. וכן עיין בסימן קפ"ג לגבי ברכת המזון.

מדוע חששו להבחנה

צ. חובת ההבחנה שהוזכרה בגמ' יש לעיין בה²⁷⁴ שהרי אם לבסוף תלד נוכל לסמוך על הרוב, וביאר הרב זצ"ל את טעמו בכת"י:

שרוב נשים לתשעה ילדן, זולת אם יש ריעותא כמבואר בגמרא²⁷⁵

וצ"ע.

הפרשה קודם הגיור / גיור ונישואין באותו יום / דם חימוד

צא. בני זוג גויים שמתגיירים, במציאות בה מתגיירים באותו יום ובאותו יום מתחתנים. קיימת אפשרות שיפרשו זו מזה במשך תשעים יום עוד קודם לנישואין ויש בכך מעלה אם החתן הינו יהודיה והאשה גויה שכך מונעים מאיסור במשך שלשה חודשים, שהרי הם גרים יחדיו²⁷⁶.

ובני זוג נכרים נשואים שגרים יחדיו שמתגיירים והאשה אינה יכולה להרות מפאת בעיה פיזית (אלא רק בהפריית מבחנה, ועתה היא לא בהריון), ניתן לסמוך בשעת דחק כזו על שיטת הדגמ"ר באבהע"ז סימן י"ג שאין חייבים

²⁷⁴ שו"ע אבהע"ז סימן י"ג סעיף א': "כל אשה שנתגרשה או שנתאלמנה, הרי זו לא תנשא ולא תתארס לאחר עד שתמתין תשעים יום, חוץ מיום שנתגרשה או שמת בעלה בו, וחוץ מיום שנתארסה בו, כדי שיוודע אם היא מעוברת או אינה מעוברת, להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של אחרון... וגזירת חכמים שאפילו אשה שאינה ראויה לילד ואפילו נתגרשה או נתאלמנה מן האירוסין, צריכה להמתין צ' יום. אפילו קטנה או זקנה או עקרה או אילנית, ואפילו בעלה במדינת הים או סריס אדם או חולה או חבוש בבית האסורים, והמפלת אחר מיתת בעלה, ואפילו בתולה מהאירוסין, צריכות להמתין תשעים יום".

²⁷⁵ יבמות לו. .

²⁷⁶ הרב זצ"ל ציין לדברי הדגמ"ר בסימן י"ג לגבי גיורת (ועיין גם בהערה הבאה חלק מדבריו), שלא אומרים "לא פלוג".

חודשי הבחנה²⁷⁷. ויכולים לטבול לשם גירות ולהתחתן בו ביום, ואין לחשוש לדם חימוד, כיון שהדם שרואה קודם הגירות אינו מטמא, ובעיקר מפני שאין לחוש לדם חימוד כיון שחיו יחדיו מקודם²⁷⁸. ומאותו טעם בני זוג יהודים שחיו יחדיו מכח נישואים אזרחיים ועתה רוצים להתחתן ע"פ דין, נראה שאין לחוש לדם חימוד שסו"ס חיים יחדיו²⁷⁹ (והנידון היה במעוברת וא"צ גם חודשי הבחנה²⁸⁰).

נישואי מינקת

צב. גרושה בתוך כ"ד חודש ללידתה אסורה להינשא²⁸¹. ומעשה בגרושה שכבר נקבע מועד לחתונתה, ושכרו אולם וכו'. ועתה התברר שמועד החתונה הינו

²⁷⁷ דגמ"ר אבה"ז סימן י"ג סעיף ה': "ונראה לענ"ד דאם היא זקינה אין צריכה הפרשה ואף שהחלקת מחוקק בס"ק ד' נסתפק בזה היינו בנתגיירה היא ונשאת אח"כ לאחר ובוזה נאמר שדינו כמו בישראל אבל בנתגיירו שניהם ונשארים יחד דלא משכחת כיוצא בזה בישראל אין צריכה הפרשה כן נראה לענ"ד".

אבל בקובץ תשובות הרב אלישיב חלק ב' סימן נ"ח כתב: "אין מקום להקל בנכרית שהביא תעודת רופא שאיננה בהריון שלא תצטרך המתנה ג' חדשים כי גם הדגול מרבבה לא התיר אלא בזקנה וגם זה כשבאו שניהם הנכרי והנכרית שהיו נשואים שניהם יחד. וכמו"ש האגרו"מ ביו"ד ח"ג סי' ק"י. ובצהר, ניסן תשס"ד עמ' תצ"ה כתב שגירות ששמה טבעת ברחמה אין להקל לה לענין חודשי הבחנה, כי לא ניכר שאינה ראויה להיות מעוברת.

²⁷⁸ עיין בענין זה בקובץ תשובות ח"ב סימן מ"ח.

²⁷⁹ עיין טהרת הבית ח"א סימן ט' סעיף ד' וציין לרדב"ז ח"ג סימן תכ"ג, לגבי הבא על הפנויה שנתעברה ממנו ובא וכנסה שצריך להמתין ז"י וכו', ואין להקל מפני שהיא מכירה אותו, כי אדרבא כיון שמכירתו זוכרת המעשים שהיו ביניהם, וציין שם לשיעורי שבט הלוי שהקיל – וחלק עליו. ועיין בשו"ת זכרון בספר סימן ו' לגבי נכרית שהיתה נשואה לישראל ונתגיירה האם צריכה לחשוש לדם חימוד. ובשו"ת יבי"א חלק י' יו"ד סימן ט"ז העלה להקל באיש ואשה שחיו יחדיו ונולד להם ילד, להשיאם בלא להמתין שבעה ימים מפני דם חימוד, כאשר יש חשש שאם לא ימתינו לא ישובו שוב לבית הדין וציין לשבט הלוי הנ"ל ולשו"ת שבט הקהתי חלק ו' סימן שי"ט. ולעיי"ש גם ביו"ד סימן נ"ח אות י"ד שכתב שפעמים ניתן להקל בשעת הדחק להנישא תוך שבעת ימי חימוד ועיין שו"ת בנימין זאב סימן קי"ט אות כ"ו.

²⁸⁰ עיין שו"ת בנימין זאב סימן קי"ט אות כ"ו.

²⁸¹ רמב"ם פ"א מגירושין פרק י"א הלכה כ"ה: "וכן גזרו חכמים שלא ישא אדם מעוברת חבירו ומניקת חבירו ואף על פי שהזרע ידוע למי הוא, מעוברת שמא יזיק הולד בשעת תשמיש שאינו מקפיד על בן חבירו, ומניקה שמא יתעכר החלב והוא אינו מקפיד לרפאות החלב בדברים המועילים לחלב כשתעכר", ומבואר בגמ' ביבמות מב: שאם היא תתעבר מהשני, החלב שלה יכול להתעכר, והתינוק ימות. וכאשר הבעל הוא אבי הילד, הוא יספק לילד ביצים

כחמישה שבועות לפני סיום הכ"ד חודש. החת"ס החמיר מאד בדבר ולא הסכים לפחות מכ"ד חודש²⁸². ואף שיש לעיין מדוע החמיר כ"כ זו שיטתו²⁸³. ואמנם פוסקים אחרים כמהרש"ק כתבו להקל אחר י"ח חודש²⁸⁴ או אחר ט"ו חודש²⁸⁵. ולגבי גרושה ג"כ נחלקו האם נאמר איסור זה, שהרי לא עליה מוטל חיוב מזונות הילד²⁸⁶. ועוד יש סברא להקל שהטעם בגללו נאמר בגמ' שלא תינשא, שמה שתעבר ולא יהיה לה חלב, ולא יהיו מזונות לילד, ואע"פ שהיא יכולה לתבוע מזונות מיורשי בעלה, אשה בושה לבוא לבית דין²⁸⁷. ועפ"ז אם אשה מקבלת קיצבה מביטוח לאומי שמיועדת למזונות הילד, אם סך הקיצבה מספיק למזונותיו הרי שעל פי שכל נראה להתיר. אולם זו סברא

וחלב כדי שהוא לא ימות, אבל כשהבעל אינו אבי הילד, קיים חשש שלא יתן לו והאשה תתבייש לבוא לבית דין לתבוע זאת וימות הילד מרעב. ונפסק להלכה גם בשו"ע אבהע"ז סימן י"ג סעיף י"א.

²⁸² הובאו דבריו בפת"ש אבהע"ז סימן י"ג ס"ק כ"ט. ולשון החת"ס בשו"ת אבהע"ז סימן ל"ד: "אני מימי לא הסכמתי להתיר מינקת בשום קולא בעולם כ"א כאשר אבאר פה שרש טעם הגזירה ועיקר הדבר לסתום פה הרשעים המפקפקי על גזירת חז"ל והענין הוא כי אמת נכון הדבר כי גם חז"ל ידעו כי רובא דרובא די להם בהנקת פחות מכ"ד חדש ואפשר פחות משנה אך איכא מיעוטא בעולם שצריכי כ"ד חדש וחששו בפקוח נפש למיעוטא וגזרו על כל הנשים שלא תנשאו עד כ"ד חדש משום מיעוטא בפ"י. ומעתה הדבר מובן כי כל המרים יד ומקיל לנשים שלא תתחילו להניק כלל א"כ כולחן לא יתחילו להניק כלל וקלקלו הרוב משום מיעוט והתינוק יזעוק צעקת דם לפני ה' מפני תינוק א' בסוף העולם אפסיד אני פרנסתי ומחיייתי וסתם תינוק מסוכן לחלב ע"כ שומר נפשו ירחק מהיתרים הללו והבעל הנושא אותה כבר כ' הגאון בית מאיר לא גרע מיורד למערופי של חבריו ומפסיד חנותו ופוסק חיותו לכן לא חששו כלל לקלקול הבחורה, כ"א בנפש הילד אנו עוסקין ומה לנו ולה, אך במופקרת דמהר"י מינץ היה חשש שהתינוק ח"ו ירד לבאר שחת ע"י שתטמע בין הישמעאלים ע"כ יאמר נא התינוק מה לי לחוש לחיי עה"ז חיי עה"ב עדיפא וא"א בתקנת חז"ל, כגון זו שומעין לו ע"כ התיר". – ועיין בהערה הבאה.

²⁸³ בקובץ אור ישראל (מאנסי), תשרי תשע"ב עמ' קל"ד כתב הרב גבריאל צינגער שליט"א מאמר בדין היתר נישואין בתוך כ"ד חודש ודן גם בשיטת החת"ס וציין שהח"ס עצמו באבעה"ז ח"ב סימן קע"ג חפז צדדים להתיר לגרושה שגמלה בנה שבועיים קודם גירושיה ועתה הבן בגיל י"ז חודשים והיא נשתדכה, והסיק שכיון שבזמן נישואיה יהיה התינוק בן י"ח חודשים וגם בגרושה יש להקל קצת "אע"פ שחלילה לי ומעולם לא יצא ממני הוראה להקל בזה, הכא נראה לי להתיר". וציין גם לתשובת החת"ס באהע"ז ח"א סימן ל', לגבי אלמנה עניה שאינה יכולה להניק ושיש עתיר נכסים רוצה לשאתה, שאם הישיש ישליש סך הנקה וגם יתחייב להחזיק הילד על התורה כל חייו עד גיל י"ג, ניתן להשיאה.

²⁸⁴ הגהות חכמת שלמה לסימן י"ג סעיף י"א, שכל תינוק אינו יונק יותר מי"ח חודשים ויש שיונקים רק ט"ו חודשים, ועיי"ש.

²⁸⁵ עיין אוצה"פ שם אות ע"ג ס"ק ב' (עמ' עה) לגבי מיניקת בזמננו. ובאג"מ אבהע"ז ח"ב סימן ו' להקל אחר כ"א חודש.

²⁸⁶ עיין תוס' יבמות דף מב. ד"ה "סתם" במחלוקת שם. והשו"ע בסעיף יא אסר גם בגרושה.

²⁸⁷ יבמות מב:

בלבד. ועוד סברא להקל אם יופקד כסף ביד נאמן לצורך מזונות הילד, ולמעשה לפנות לבית הדין שידון בדבר.

היתר נישואין לפילגש מינקת / להימנע מלהניק כדי שתוכל להינשא

צג. אשה שעתה היא בהריון ומספרת שהיתה בארה"ב בביתו של רב בעיר מסויימת (שכנראה הרב הוא האורטודוכסי היחיד בקהילה) והרב ואשתו ביקשו ממנה שתהיה אשתו השניה של הרב והיא (בתמימותה) הסכימה. הרב לא מצא שני עדים שיסכימו להיות עדי קידושין לכן הוצע לה להיות פילגשו של הרב²⁸⁸ והיא הסכימה – וההריון ממנו. אחיה שחזר בתשובה שמע מהענין וגילה את הדבר בקהילתו של הרב – ופיטרו אותו ממשרתו והדבר ידוע שם בקהילה. והדין הוא שהולד כשר, אבל נאמר לה שתלך בפני שלושה ותספר להם הדבר, כדי שבעוד שנים לא תתעורר בעית יוחסין לולד שלא ידעו מי אביו והיא נאמנת בדבר (וכ"ש כאן שהדבר פורסם ובפשטות תותר אף לכהן בלא תרי רובי²⁸⁹).

שאלת האשה, ממתי יהיה מותר לה להינשא ? בפשטות כיון שתלד ותניק את הולד, הדין הוא שאסור לשאת מינקת חבירו עד כ"ד חודש אף אם נתעברה מזונות. אמנם יש שהקלו בזנות אבל לדינא הקלו רק במופקרת לזנות כדי שיהא בעלה משמרה²⁹⁰. והטעם לאיסור הוא הוא שמא תתעבר ויתעכר

²⁸⁸ רמ"א אבהע"ז סימן כ"ו סעיף א': "אם מייחד אליו אשה וטובלת אליו, יש אומרים שמותר והוא פלגש האמורה בתורה (הראב"ד וקצת מפרשים). וי"א שאסור, ולוקין על זה משום לא תהיה קדשה (דברים כג, יח) (הרמב"ם והרא"ש והטור)"

²⁸⁹ עיין שו"ע אבהע"ז סימן ו' סעיף י"ח.

²⁹⁰ גמ' יבמות דף מב, שו"ע אבהע"ז סימן י"ג סעיף י"א. ועי"ש בפת"ש ס"ק י"ט מתי אמרינן שהיא מופקרת לזנות, והאם תמיד יש לחוש לכך. ובקונטרס אחרון שנדפס בסופר של חנוכת התורה, תולדות הרב ר' העשיל (עמ' 102) מובא שהרב ר' העשיל לא הסכים להקל בין מעוברת ומינקת חבירו אף כשהיו בה כמה צדדי היתר וכפי שהעיד עליו תלמידו בעל התפארת למשה (בסופו) שאירע מעשה בווינא באלמנה אחת שכל משפחתה לא היניקו בניהם וגם היא לא התחילה להניק וכל חכמי ונציה כתבו להקל אך ר' העשיל לא רצה להקל באמרו כי זו סכנה עצומה למורה להקל, וכן מעשה שהרב הגדול מו"ה שעפסיל בעל ווי העמודים בנו של

חלבה ותהיה בכך סכנה לולד שמא ימות ברעב)²⁹¹. ולכאורה היה ניתן ליעץ לה שמעיקרא לא תתחיל להניק, וממילא לא תהיה בכלל הגדר של מינקת, אבל נראה שאסור לתת לה עצה זו²⁹². והוסיף הרב זצ"ל בכת"י:

כך מבואר בתשובת חת"ס אבעה"ז סימן קע"ג ד"ה היות וז"ל²⁹³: 'אך אי ידעינן בודאי דנתכונה לכך וגומלתו קודם זמנו אסורה מדינא, לא מטעם קנס שנאמר לחלק בין הסיתה אחר או לא דמדינא אסור אם נתכוונה כמ"ש לעיל דעיקור תקנת חכמים הי' לתקנת תינוקות דעלמא והרי נתקלקל זה ע"י תקנתינו, עכ"ל.

השלה"ק שהיה אב"ד ווינא התירה, ומת באותה שנה. אמנם, המהר"ל צינץ בשו"ת משיבת נפש אבהע"ז חלק ב' סימן ח' כתב שאין זו ראייה שאולי נפטר מסיבה אחרת ואולי כבר הגיע יומו, ולהיפך נביא ראייה משאר רבנים שהתירו והאריכו ימים. והו"ד בתולדת המהר"ל צינץ שנדפסו בתחילת ספרו מקצוע בתורה (מהד' חדשה, אשדוד תשס"ו) בעמ' י"ד. ושם נכתב בשמו, "מעולם לא שמעתי שיחוש בעל נפש לעצמו במה שחב לאחרים, ופעמים יארע לאלמנה זיווג הגון, ואם יתבטל אולי לא תזכה עוד לזיווג זה, ומאסרין אפילו בט"ב...". ועיין בבני אהובה (הגר"י אייבשיץ) בחלק השו"ת בשאלת רעק"א האם להתיר למינקת עניה שאין לה כל להינשא ויש לה עוד עשרה ילדים, כאשר את ילדיה הקודמים לא הניקה מחמת פקודת בעלה הרופא, שאמר לה שמסוכן לה להניק, עיי"ש במו"מ בין רעק"א והגר"י אייבשיץ. ושם גם (בד"ה "ונשוב לגוף") הועלתה הסברה להיתרא, שהרי משום ספק פקו"נ אסור לה להניק, ואם ב"ד ידעו שהיא רוצה להניק, עליהם למונעה, ונמצא שא"א לנקוט תרתי דסתרי מצד אחד לאסור עלה להניק ומצד שני לאסור עליה הנישואין, עיי"ש באריכות גדולה. ולגבי משך הזמן, האם משתנה כאשר המנהג הוא להניק פחות מכ"ד חודש? עיין אג"מ אבהע"ז ח"ב סימן ט' ובערוה"ש סימן י"ג סעיף ל'.²⁹¹ לעיי"ש בהמשך הסוגיא.

²⁹² עיין בהערה הבאה. ובשו"ע בסימן י"ג ובפת"ש ס"ק כ' בדינה של יולדת שכלל לא החלה להניק. ובשו"ת יבי"א חלק י' אבהע"ז סימן ט"ז, דן אודות אשה שנתגרשה בהיותה מעוברת בחודש התשיעי, ולאחר הלידה הניקה את בנה במשך ארבעה חודשים ולאחר מכן ניזון ממאכלי תינוקות, ועתה הכירה בחור דתי שמוכן לשאתה ולפרנס את הילד עד גיל שמונה עשרה, אבל הוא אינו מוכן לחכות עד השלמת כ"ד חודש, והעלה להקל, על סמך שיטת הרשב"א (הו"ד בב"י בסימן י"ג) שהמקיל במניקת כשהתינוק אינו מכירה (שאז יוכל לינוק מאחרת ולא יבוא ליד סכנה) וה"ה אם התינוק אוכל מאכלים אחרים, ועוד שהדבר לטובת הילד שעתה יהיה מי שיפרנסו. ועיי"ש גם בסימן י"ז.

²⁹³ וכתב שם קודם לכן: "אך אחר מיתה וגירושין לא תינשא דא"כ לא הועילו חכמים בתקנתן אדרבא חשבו חז"ל לתקן וקלקלו ח"ו דהנה רוב הבנים אינם צריכים כ"ד חדש ורק חז"ל חששו למיעוט בפקוח נפש דאין הולכין אחר הרוב ואסרו בהחלט מניקת חברו עד כלות כ"ד חדש מפני המיעוט שצריך כ"ד חדש ואם נתיר גמלתו א"כ כל אחת תגמול בנה אפילו כשהוא עצמו עדיין צריך, נמצא באנו לתקן את המיעוט וקלקלנו הרוב ע"כ גמלתו אחר מיתה וגירוש"י אסורה מדינא דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן".

ומ"מ כעצה טובה לא כדאי לה להינשא עכשו כיון שקשה להינשא כאשר יש תינוק קטן וצריך לקום בלילה וכו'.

ולגבי פדיון הבן (אם הבן הוא ולד), המעוברת אינה רוצה קשר עם האב, ואף אינה רוצה לדרוש ממנו מזונות, כיון שאינה רוצה שום קשר עימו, ועל פי דין אין היא מחוייבת בפדיון הבן, אלא כשיגדל עליו לפדות עצמו – אולם שאלה זו אינה מעשית כיון שידוע שמדובר בבת.

שלושה חודשים לאחר הלידה שבה והתעוררה השאלה האם יכולה להינשא, והוצע שאף אם היה מקום למצוא פתח על פי דין הדבר לא כדאי. ומעיקר הדין אסור להינשא כל כ"ד חודש, אולם יש שהתירו לאחר י"ח חודש. ולכאורה, אם מקבלת מזונות מביטוח לאומי יש צד להקל, שהרי החשש שבגינו אסרו לה להינשא הוא שמא תינשא ותתעבר ולא תוכל להניק את בנה וכאן שמקבלת כסף לביטוח לאומי עבור בנה, הרי שביכולתה לקנות עבורו מאכל (או כפי שהיה נהוג פעם, לשכור מינקת), אולם לא הוכרע כך למעשה, ורק במקרה של זנות יש מקום לצרף סברא זו.

כעבור זמן אותה אשה אכן רצתה להינשא וכבר קבעה מועד לחתונה שהוא תוך כ"ד חודש, ושאלה רב שאמר לה שיכולה להקל אחר חמישה עשר חודש, ובתנאי שתסיים להניק שלושה חודשים קודם לכן. המועד של חמישה עשר חודש אינו ברור על מה הוא נסמך (הגרמ"פ התיר אחד שמונה עשר חודש) ומסתבר שהתנאי של שלושה חודשים היה כדי להיות בטוח שגמלה את התינוק, ולסמוך על כך שעתה אינו זקוק לינוק ממנה ולכן יכולה להינשא. אמנם בפועל היא המשיכה להניקו כל אותם חמישה עשר חודשים ועתה עומדת היא בפני החתונה שכבר נקבעה, יש שהקלו בגרושה אבל לא נפסק כך להלכה, ויש שהקלו בכל בעילת זנות (ולא רק בחשש שתקלקל ותזנה) וכאן שהיתה פילגש ג"כ יש סברא להקל.

עדי קידושין, נישואין וכתובה

עדים קרובים

צד. בגט יש הקפדה שלא יעידו עדים בכל קורבה שהיא אפילו רביעי שברביעי, למרות שהם ודאי כשרים על פי דין (סדר הגט שבאבהע"ז סו"ס קנ"ד, סעיף ב' בשם המהרי"ל) וזה מפאת חשש לעז וממזרות. אבל בקידושין כל מי שהוא כשר על פי דיני עדות יכול להעיד. ולכן במעשה בו רצה חתן שקרובו שהוא שלישי שבשלישי (בלשון המדוברת 'בן דוד שני') יעיד לו – מותר. אמנם הוזכר שבהוראות הרבנות הראשית נאמר שלא יעיד בקידושין "כל קרוב שהוא" ולכן כדאי להימנע. ואשה שהינה קרובת משפחה שיש לגביה פסול עדות, אין הקישור של הנישואין פוסל את קרוב האשה מעדות ולכן אדם יכול להיות עד בחתונה של בן אחות אשתו.

חתונה – עד שאומר על עצמו שהוא כשר

צה. בחתונה חיפשו עד דתי, ובא אחד ואמר על עצמו שהוא דתי. מה דינו של עד שאומר על עצמו שהוא שומר תומ"צ ומחזותיו לא מוכח ? הרמב"ם כותב שעל עמי הארץ לא סומכים²⁹⁴, אמנם אין הכרח שמדובר בעם הארץ ואם שאלו אותו מספר שאלות והשיב כענין – נראה להכשיר²⁹⁵.

אומר על עצמו שאינו מאמין

²⁹⁴ רמב"ם פ"י מהלכות עדות פרק יא הלכה א'–ב': "מי שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ הרי זה בחזקת רשע ופסול לעדות מדבריהם, שכל מי שירד עד כך חזקה שהוא עובר על רוב העבירות שיבואו לידו: לפיכך אין מוסרין עדות לעם הארץ ואין מקבלין ממנו עדות אלא אם כן הוחזק שהוא עוסק במצות ובגמילות חסדים ונוהג בדרכי הישרים ויש בו דרך ארץ מקבלין עדותו אף על פי שהוא עם הארץ ואינו לא במקרא ולא במשנה". ועיין שו"ע יו"ד תחילת סימן קי"ט ובנו"כ.

²⁹⁵ יל"ע שהרי יכול להיות שהוא "שנה ופירש" וא"כ אין זו ראייה, ושמא חוקרים אותו גם על ענין זה.

צו. אדם שאומר על עצמו שלפני זמן הוא לא האמין באלוקים למרות שהוא מקיים את המצוות, אינו נאמן לומר כך, כי אין אדם משים עצמו רשע ואם היה עד בחתונה אין צריך לקדש שוב ואף לא כחומרא שהרי מכח הכלל של אין אדם משים עצמו רשע אמרינן פלגינן דיבורא וניתן להרוג²⁹⁶ וכו'. אבל אם הוא אומר שעכשיו הוא לא מאמין, אי אפשר לקחתו עתה לעד שהרי אנו שומעים שהוא אומר שעכשיו אינו מאמין, ורק על העבר אינו יכול לומר כן²⁹⁷.

עד שאביו גוי

צז. יש החוששים שמי שאביו גוי - אינו יהודי²⁹⁸ ולפיכך לכתחילה לא לעשותו עד בגיטין, אולם בכתובה לא נראה לחשוש לכך.

²⁹⁶ עיין ב"ב קלד:.

²⁹⁷ יד מלאכי כללי הדינים כלל צ"ב: "אין אדם משים עצמו רשע, לא אמרינן אלא על מה שכבר עשה וגם שלא לעשות עצמו חשוד ופסול לעדות אבל במכאן ולהבא לשוויי נפשיה חתיכה דאיסורא נאמן אפילו במקום שהוא עושה עצמו רשע". ועיין בשו"ת הרשב"א חלק ז' סימן קע"ט (הו"ד בב"י יו"ד סימן קי"ט) לגבי אדם שכאשר הוא אצל עובדי ע"ז אומר על עצמו שהוא עובר ע"ז וכאשר הוא אצל ישראל אומר שהוא יהודי, הרי הוא יהודי שודאי אמר שקר אצל הגויים. ובעיקר הדין של אין אדם משים עצמו רשע, חידש היש"ש בב"ק פרק ח' סימן כ"ג: "ואף על פי שאין אדם משים עצמו רשע, לומר שמחלל השבת, מ"מ בנדון זה כבר נעשה רשע. שהכה את חבירו, ואיתרע חזקת כשרותו". ולכן החובל בחבירו בשבת ואומר שדעתו היתה להוציא ממנו דם כדי שיחלש הרי זו מלאכה הצריכה לגופא וחייב עליה, והידיעה שלנו על פכוונתו היא מפיו, והוא נאמן על כך כי עצם ההכאה היא כבר "רשעה" וממילא לא נאמר עליו הכלל שאין אדם משים עצמו רשע. והו"ד בקצרה במג"א סימן רע"ח ס"ק א'. ולפי"ז ילי"ע על האמור בתחילת הדברים באדם האומר על עצמו שכבר פעם לא האמין, מה היא המציאות ביחס לשאר עבירות שעשה אז.

ועיין שו"ע אבהע"ז ל"ח סעיף ל"א (ומתי הרחר תשובה? עיין במקנה בקו"א שם).

²⁹⁸ בגמ' בקידושין דף סח: מפורש ש"ולדה כמותה" ולכן בנך הבא מהישראלית קרוי בנך, ואין בנך הבא מן העכו"ם קרוי בנך אלא בנה. אמנם לא מפורש שם דינו של הנולד מעכו"ם וישראלית (אף שבפשוטו הוא אכן יהודי), ובגמ' ביבמות דף מה. נאמר שעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ופסול לכהונה (ונפסק באבהע"ז סימן ד' סעיף י"ט, ועיין חילוקי דינים במנחת שלמה חלק ב-ג' סימן קכד אות ד' ובחידוש שהזרעה מלאכותית אין פגם בולד, וכן אם אימו כהנת, הבן כהן).

וכתב הרמב"ן בויקרא פרק כד פסוק י' שאינו נקרא "ישראלי": "טעם בן הישראלית ואיש הישראלי - להורות כי העו"ג הבא על בת ישראל הולד אינו ישראלי. ואף על פי שפסקו בגמרא (יבמות מה א) דעו"ג הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש, הרי אמרו

עד שאומץ בילדותו ולא ידוע על יהדותו

צח. אדם שומר תורה ומצוות נשוי עם ילדים שחי בחו"ל והתברר שהוא מאומץ והוא אינו יודע מכך. בשעת האימוץ האמא רצתה לאמץ יהודי והרופא אמר שהוא יהודי אבל לא ידוע כמה ביררו ויש לדון מה חזקתו וכו'. ונראה שכמו שבדבר שיש לו מתירין אין להקל, אף כאן שיש פתרון קל והוא לומר לו לטבול לשם יהדות, ויקבל מצוות בפני שלשה – יש לעשות כן²⁹⁹. ואין צורך להטיף דם ברית וניתן לסמוך על הברית שעשו לו בילדותו כיון שעשו לשם יהדות. ואין צורך שיקדש שוב את אשתו כי לא צריך להחמיר כל החומרות. ואם היה עד בחתונה של אחרים א"צ לקדש שנית כיון שמסתמא היו עוד עדים³⁰⁰. ואין לומר שלא כדאי שיטבול כדי שלמפרע לא יפסלו דברים שעשה - כיון שסו"ס אף עתה יש ספק.

מזהמין את הולד שהוא פגום לכהונה, וכל שכן שאינו ישראלי בשמו לענין היחס בדגלים ובנחלת הארץ, כי "לשמות מטות אבותם" כתוב בהן (במדבר כו נה)". אולם כנ"ל לענין יוחסין הוא ישראל גמור.

אמנם, עיין מהרש"א קידושין דף עה: בביאור דברי תוס' (ד"ה ר' ישמעאל) שכתב ששיטת תוס' (ופסקי התוס') שעכו"ם הבא על בת ישראל הולד כשר, אם יתגייר וכל עוד לא יתגייר הרי הוא עכו"ם (ועיין א"ת ערך גוי הערה 77). ועיין שו"ת חמדת ישראל אבהע"ז, סימן ב' שבעל הנהיבות סובר כך לדינא ואילו המחבר שם בסימן ג' חולק על דבריו ונראה שדעת המחמירים שכן הגוי לא יעיד, היא מסיבת המחלוקת הנ"ל.

וכתב הרמ"א אבהע"ז סימן ק"ל סעיף י"א, ש"כל דבר שיש בו ספק קצת כיצד כותבין אין ראוי לכתחילה לחתמו כי אין להיכנס לספיקות לכתחילה בלא צורך ולכן אין חותמין לעד מי שאביו מומר".

ויל"ע האם יחששו לאידך גיסא, והיינו מי שקידש אשה ואחד העדים היה בן של ישראל וגויה, שכתב הרמ"א באבעה"ז סימן ט"ו סעיף י' שמדרבנן נחשב זרעו, והוא היה עד קידושין, וצ"ע.

²⁹⁹ האם קביעה זו היא דין גמור או 'חומרא' ?

³⁰⁰ עיין לקמן ליד ציון הערה 305.

עד אחד בקידושין

ק. הרשב"א כתב שבמקרה בו עד אחד מעיד על אשה שנתקדשה ברור שאין לחוש לקידושין כיון שקידושין צריכים להתבצע בפני שני עדים³⁰¹. והרשב"א כתב בחריפות נגד מי שכתב לו "יזהר רבינו שלא להתירה" מחשש שמא יבואו לבסוף שני עדים ויתברר שהיא באמת אשת איש, ונראה שהרשב"א כתב בחריפות בלתי רגילה כיון שהיו רגילים להעליל שהיו קידושין על ידי עדות עד אחד³⁰².

עדות קידושין כשלא חשב שהוא עד

קא. אדם נחשב עד גם אם הוא רואה ואינו רוצה להיות עד ואין משמעות לכך שהוא יאמר שהוא לא מתכוון להיות עד, כיון שבפועל הוא ראה³⁰³. והדבר נכון גם בקידושין בהם העדים הינם מקיימי דבר. לעומת זאת, החתן עצמו

³⁰¹ עיין הערה 309.

³⁰² שו"ת תשב"ץ חלק א' סימן קנ"ד: "אכתוב לך ענין מעשה אחר שקרה במיורקא בזמן הרשב"א ז"ל מענין איש אחד שטען שקדש אשה אחת ונראין הדברים שהוא היה טוען שבפני שני עדים קדשה ולא העיד בזה בב"ד אלא עד אחד ונשאל מזה הרב הנז' ז"ל והתירה משום דאין דבר שבערוה פחות משנים ואפי' שניהם מוידים וכ"ש במכחשת ופסקי רבואתא ז"ל דאפי' בעד אחד אינה מקודשת. ואחד מן התלמידים בעט בהוראתו של הרב הנז' וכתב לו כלשון הזה: "ויזהר רבינו שלא להתיר בלא גט". והרב הנזכר ז"ל כעס עליו ובלשון הזה: 'השיבו מי אתה הרב הגדול שאתה מזהירני על הוראתי ומישר ארחותי. ומה המה עצותיך הלהן הוראותי תשברנה הלהן תעגנה איני רואה אותך רק ככסיל העושה עצמו בסכלותו כסילי עכ"ל הרב הנז'. עוד כתב לו אותו תלמיד: "ואם לאחר זמן יבואו עדי' שקדשה בפניה' אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה למי שיתירנה בלא גט' עכ"ל התלמיד הזה. ומכאן נראה שהמקדש היה טוען שבפני שנים קדשה והרב הנז' השיב לו כך וז"ל: 'על שטה זו היה לי לייסרך בשוטים כאשר ייסר איש את השוטים ועל כל קוץ וקוץ להכות אותך בקוצים רק מוסרי וסכלותיך מצילין אותך גם מגודל לבבך אינך מכיר לבבך השובב ובאת אלי בה' שראוי להחמיר על אשה זו להצריכה גט... לכפות בנות ישראל לפני הפריצים שיתעללו בהם לומר שקדש אחד מן הפריצים אחת מבנות הנכבדים והעשירים ויעיד לו פריץ אחד כמוהו כדי לעגן או להוציא ממון, מידה זו רעה חולה ומלאה כל הארץ נבלה ועל שנים מעידין ועל כיוצא בזה אנו מצטערין אע"פ שאינו מצוי כ"כ לפי שאמרו בירושלמי (יבמות פ"ב הי"ב) והביאו הרי"ף ז"ל ביבמות פ' כיצד שאין שנים מצויין לחטוא בשביל אחד עכ"ל הרב ז"ל". ועיין שו"ת הרשב"א חלק ו' סימן ג' ובהערות שם, שו"ת תשב"ץ חלק ד' (חוט המשולש) טור בו סימן ד'.

³⁰³ ועיין שו"ת חשב האפוד חלק א' סימן סימן ע'.
קכד

יכול לומר שהוא רוצה רק פלוני יהיה עד עבורו והוא יכול לפסול אחרים שלא יהיו עדים, ויש לו מעין 'בעלות' לומר שאינו רוצה שפלוני יהיה עד שלו, ואם לא נאמר כך, תמיד יכול לבוא רשע לחתונה ולפסול את הקידושין³⁰⁴. (ועיין לקמן שלהלכה נקט הרב שאחרים נחשבים עדים).

אחד מעדי הקידושין פסול האם אחרים הנוכחים במקום נחשבים עדים

קב. אשה נתגרשה ועתה רוצה להתחתן עם כהן ומצאו שעדי הקידושין הראשונים היו גיסים נשואים לשתי אחיות. לא פשוט לפסול את הקידושין בגלל שהעדים לא היו כשרים ומה עוד שלפי לפי הרמב"ם מה"ת הם כשרים³⁰⁵. ועוד, מסתמא היו עוד אנשים בחתונה וגם אם ייחד אותם לעדים, היחוד לא פוסל בכך את שאר האנשים שנמצאים בחתונה שכשהם רואים - הם עדים. הסיבה שמייחדים עדים היא לחשוש לשיטת התוס' שאם יש פסולים בין האנשים, הם פוסלים את כולם³⁰⁶, אבל זו חומרא. ואי אפשר בגלל החומרא הזו לומר שבאמת כל השאר פסולים. ולכן אין לומר שהעדים לא היו עדים כשרים ולא היו קידושין. והחת"ס בתשובה חידש שאפילו לא ראו בפועל "אנן סהדי", ואמנם על כך ניתן לחלוק³⁰⁷. אבל בחתונה אמריקאית בבימה רחוקה וכולם יושבים קוראים ברמקול. אולי לא כולם

³⁰⁴ שו"ת חתם סופר חלק ג' (אבן העזר א') סימן ק': "אמנם אמת נכון הדבר מ"ש באבני מילואים סי' מ"ב נהי דראוי ונכון ליחד עדים בגיטין וקידושין מ"מ העיקור דלא נאמרו דברי רי"ף ורמב"ם אלא כגון עדות ממון ונפשות, אבל דברים שתחלת עשייתן צריכי' עדים אעפ"י שאינו מיחד"י עדים מ"מ דעת הבעלים אינם אלא על הכשרים ולא כל כמיניהו דפסולים לבטל רצון הבעלים ומעשיהם ויצא לו... וכ"כ בקצה"ח סי' ל"ו סק"ו וא"כ הכא אף על פי שהזמין הרב המסדר זה הפסול להצטרף לאו כל כמיני' להפסיד הקידושין שהחתן והכלה מיאנו בו ולא רצו שיהי' עליהם עדים זולתי הכשרים.... מיהו בלאה"נ נ"ל כל עדות שהוא ע"י אנן סהדי א"צ דין עדות ולא יופסל ע"י צירוף פסולי' וקרובי' דהרי כל אנן סהדי פסולין וכשרי' מצורפי' אלא כל אנן סהדי לא צריך כלל.... ועיין שו"ת הרדב"ז ז' מ"ז, משנה הלכות חלק י"ז סי' מ"ט שנו"נ האם כשעד אחד פסול ניתן להכשיר, וכו'.

³⁰⁵ רמב"ם פרק י"ג מעדות הלכה א'.

³⁰⁶ תוס' מכות ו. ד"ה "לאסהודי" ועיין מש"כ על כך ביבי"א חלק י"א אבהע"ז סימן ל"א ס"ק ד'.

³⁰⁷ עיין ליד ציון הערה 310.

רואים. ובנידון שלפנינו שבפועל ניתן גט יש לחוש גם מדין "ריח הגט" שפוסל לכהונה. ורק אם נוכיח שבאמת לא היו עדים אחרים שראו יש צד להקל³⁰⁸.

³⁰⁸ עיין שו"ת חת"ס אבה"ז סימן ק' ועוד. ובשו"ת יבי"א חלק י"א באבה"ז סימן ל"א- ל"ג נקט למעשה שאם עד אחד אינו כשר, ניתן לפסול הקידושין מעיקרא. וכתב שאין לחשוש לשיטת הסמ"ג שכתבה הרמ"א בסימן מ"ב סעיף א' שנחשבת כנתקדשה בעד אחד, כי גדולי האחרונים חלקו. ושם נז"נ בשיטת החת"ס וכתב בסימן ל"א אות ד' שהגרש"א אלישיב לא הסכים לכך. ועיין הערה 304. אולם מידי פעם מתפרסמים מקרים בהם בתי דין פוסלים קידושין ומכשירים בגלל שהעדים היו פסולים. ועיין קובץ תשובות הרב אלישיב חלק ה' סימן קצ"ג לגבי אותו מקרה עליו דן ביביע אומר בחלק ח' (אבה"ז סימן ג') והעלה שאין להתיר אשת איש מחמת פסול העדים בגלל האחרים הנוכחים וכדברי החת"ס אבה"ז סימן ק' ושם בשיטת החוות יאיר, וע"ע צ"א סימן ח' סימן ל"ז.

ועיין בנין אב חלק ה' סימן פ' אות ב' שדן האם יחוד העדים פוסל את האחרים (ושם דן לאסור לערוך לכתחילה קידושין עם עדים פסולים כדי למנוע איסורי ממזרות). והדגיש שאם היו עדים פסולים (והשאר היו כשרים), גם אם נתיר-היינו להתיר הבן שלא יחשב ממזר ויוכל לבוא בקהל, אבל לא להתיר את אמו מחשש אשת איש, ועיין יביע אומר חלק ח' אבה"ז סימן ג' ובאות ד' שם בשם החות יאיר סימן י"ט, ובאות ה' שם חולק על החת"ס. ויש לעיין אם בית דין התיר אשת איש לעלמא על פי הדעה שדי לפסול העדים הפסולים, האם אחרים שהם תלמידי הרב הסובר שאין בכך די – יכולים לשאת אשה זו ? (האם דומה למחלוקת ב"ה וב"ש בצרת הבת שהיו מודיעים ?).

ועיין תחומין כ"ה בפס"ד אודות "ביטול נישואיה של עגונה" ובעיקר בעמ' 123 שנו"נ בענין זה, ובתחומין כ' במאמרו של הרב אהרן סולוביצקי ובציון לדברי הש"ך חו"מ סימן ל"ו ס"ק ג'. ובדעת זקנים מבעלי התוספות דברים פרק י"ז פסוק ו' כתב: "וכן אפילו הם מאה ודוקא כשבאו כלם להעיד וכוונתם היתה מתחלה להעיד אבל אם שנים באו להעיד והתרו בדבר וראה קרוב או פסול עמהם הדבר לא יבטל עדות השנים מפני ראייתו של זה כיון שלא היתה כונתו להעיד שאם אי אתה אומר כן לא תמצא שנים בעדות של קידושין כשרה שהרי כמה קרובים רואים בקידושין וכמה פעמים ראיתי מורי הרב שהיה אומר בשעת קידושין כל הכשרין להעיד יהיו עדי קידושין".

ובשו"ת משנה הלכות חלק י"ד סימן ס"ו כתב: "ע"ד מנהג העולם להזמין שתי עדים תחת החופה וקורין להם עדי קידושין אי שפיר דמי לפסול כל שאר העדים מחשש דנמצא אחד קרוב ופסול בטל עדות כולה ובטלו הקידושין והרי ליכא חופה דליכא קרובים והאריכו בזה האחרונים. ולפענ"ד אכת"י לא יצאו בזה ידי חובתן ואדרבה לפעמים גורע, והוא דהמזמין ב' עדים צריך להיות עדים כשרים להעיד והגם דסתם בני ישראל חזקת כשרות עליהם ומ"מ בזמננו צ"ע הרבה עיין טור ס' קי"ט ביו"ד אי סמכין היום אסתם בני"א בחזקת כשרות הם, וחוף מזה אם באמת ימצאו אחד מהעדים שהוא פסול להעיד יתבטלו הקידושין למפרע וכבר היה לי שאלה באברך אחד שהיה עד קידושין ובאו והעידו עליו שדרכו לשאול ספרים ואינו מחזירן ונמצא פסול מחמת גניבה וגם בעוניה שארי פסולים, ובאמת כי אולי מה"ט בדורות הראשונים לא יחדו עדי קידושין ובתשב"ץ האריך הרבה, אלא כיון דהקידושין היו בפרהסיא הו"ל אפ"י סהדי והוא עדיף מיחד עדים... ולפי"ז בדין שמייחדין העדים מ"מ לפענ"ד אינו לפסול עדים אחרים כשרים אלא יאמר הנני מיחד עדים אלו עם כל הכשרים להעיד להיותן עדי קדושין, ואפי' אם ימצא אחד מהמיוחדין קרוב או פסול מ"מ יתקיימו הקדושין ע"י אחרים הכשרים שהרי כן אומר בפ"י כל הכשרין להעיד יהיו עדי קידושין ודו"ק".

ולפי זה אם רוצים להתיר ממזרים על ידי פסילת אחד מעדי הקידושין (של האמא), הדבר יועיל רק אם בקהל לא היו כשרים, אבל אם בקהל היו כשרים לא יועיל.

עד שלא ראה את רגע נתינת הטבעת

קג. אברך היה עד קידושין עם עוד אדם. בשעה שהחתן אמר "הרי את מקודשת..." , האברך רצה להיות בטוח שגם העד השני מסתכל על נתינת הטבעת והוא הסיט ראשו לכיוון העד השני. וכשחזר להסתכל על הזוג – הטבעת כבר היתה על יד האשה. נראה שהעדות כשרה³⁰⁹ וכפי שכתב הקצות בסימן צ' שמועיל מכח אן סהדי שהרי מעיקרא היתה הטבעת אצל החתן ועתה היא אצל הכלה, ומוכח שהוא זה שנתן לה³¹⁰.

עד חדר יחוד שהלך

קד. אחד מעדי היחוד שהיה ליד חדר היחוד הלך ושב רק לאחר זמן. נראה שעתה אין לחשוש כיון שהם כבר חיים יחדיו והשכנים יודעים שהם בעל ואשה³¹¹.

ועיין שו"ת התשב"ץ חלק ג' סימן מ"ז, שדן על עדים אנוסים שאינם כשרים לעדות קידושין, שלמרות זאת אם בני הזוג חיים יחדיו ויש בעיר ישראל כשרים ויודעים מכך (אף שלא היו הם עדי הקידושין ואף לא היו בשעת הקידושין והנישואין), "וכיון שיש ישראל כשרים לעדות בעיר ויודעין שהן מתייחדין, אמרינן עדי יחוד הן הן עדי ביאה וחיילי קידושין משעת בעילה" (עיי"ש פרטי הדין), ולמדנו שאף עדים כשרים בעיר, די בהם כי להחיל את הקידושין!³⁰⁹ בעיקר דין אחד אחד בקידושין, כתב בשו"ת חת"ס אבהע"ז סימן פ"ב, שהחשש לקידושין בפני עד אחד הוא רק במקרה שהיה מעיקרא רק עד אחד וקידשו בפניו, אבל אם יחדו שני עדים ואחד מהם לא ראה – אין כאן אפילו ספק קידושין, וכ"כ שם בסימן ק"ד ד"ה "ויעוד נ"ל", והו"ד באהלי אהרן (הרב מילייקובסקי) א' סימן י"ט, עיי"ש. אמנם כאן הרב זצ"ל סובר שיש שני עדים למעשה הקידושין.

³¹⁰ עיין אבהע"ז סימן מ"ב סעיף ד' ובב"ש ס"ק י"ב, בקצות סימן צ' ס"ק ז' ובשו"ת חת"ס אבהע"ז סימן ק' ד"ה "והנה". ועי"ע נתיב מצוותיך לגרז"נ שליט"א עמ' 102, שכל שניתן להוכיח אחר כך שכך היה ה"ז עדי קיום.

³¹¹ ועיין שו"ת התשב"ץ חלק ג' סימן מ"ז.

כתובה מודפסת

שיטה אחרונה בכתובה מודפסת / הוספה בכת"י על שטר

קה. יש לחוש לשיטה אחרונה אף בשטר מודפס (לולי הפתרון של הסיום "הכל שריר וקיים")³¹², כיון שניתן להוסיף שורה מודפסת אף לאחר החתימות, ואף הוספות בכתב יד ניתן להוסיף והרי אנו נוהגים להוסיף בכתב יד בכתובה את החללים, ולכן מותר להוסיף על שטר מודפס בכת"י³¹³.

גדלים שונים של אותיות מודפסות / כתובה בעיגול

קו. אף שנאמר בהלכה שלא לכתוב אותיות בגדלים שונים בשטרות (כתובה). כתובה שכולה מודפסת ושמות החתן והכלה מודפסים באותיות גדולות ומודפסות, אינה עשויה להזדייף כי הכל כתוב ברצף וברור. וגם

³¹² ב"ב קסא: - קס"ב, שו"ע חו"מ סימן מ"ד סעיף א'. והכלל הוא ש"אין למדין משיטה אחרונה (שורה אחרונה)". וכתב ערוה"ש בסימן מ"ד סעיף א': "תקנת חכמים הוא שיחזרו מעניינו של שטר שנכתב מקודם בשיטה אחרונה של השטר שאין למדין משיטה אחרונה זכותו של בעל השטר והטעם הוא מפני שא"א לצמצם שיחתמו העדים סמוך ממש לכתב וחששו שמא הניחו כדי שיטה חלק ויעשה בעל השטר זיוף ויכתוב בשיטה אחרונה מה שירצה לטובתו והדבר לא יהי ניכר כשהניחו העדים כדי שיטה ריחוק בין השטר לחתימתו לפיכך תקנו שלא ילמדו משיטה אחרונה ותקנו שיחזרו מעניינו של שטר בשיטה אחרונה ועתה אם יזייף בעל השטר בשיטה האחרונה לא ילמדו ממנו ויהי ניכר הזיוף כיון שכתוב אחר חזרת השטר". אולם אם כתבו בסיום השטר "שריר וקיים" הרי זה סיום השטר המוסכם וניתן ללמוד משורה אחרונה.

³¹³ פירוש, אפשר להוסיף בכתב יד אחר השורה האחרונה המודפסת ולכן אין למדים משורה אחרונה (זו המודפסת). ואמנם עצם ההוספה בכתב יד לכאורה בעייתית כיון שכל אותיות השטר צריכות להיות זהות מחשש זיוף (שו"ע חו"מ סימן מ"ב סעיף ג'), וכיצד ניתן להכשיר שטר שחלקו מודפס וחלקו בכתב יד? אלא כיון שאנו רגילים בכך, אין בזה קפיצא וניתן למלא את השמות וכו' בכתב יד. וכיון שאנו מתירים הוספה בכתב יד שוב יש חשש שיוסיפו בכתב יד אחר השורה המודפסת וילמדו ממנה – ולכן גם בכתובה מודפסת אין למדים משורה אחרונה (ואם כתבו הכל שריר וקיים הרי זה סיום השטר ועיין סימן מ"ד סעיף ט' לגבי כתיבה כפולה של 'שריר וקיים').

כתובה מודפסת בצורת עיגול – כשרה³¹⁴.

כתובות מודפסות – "הכל שריר וקיים"

קז. כתב הרב זצ"ל בכת"י:

כתובה ש"הכל שריר וקיים" כתוב באמצע שורה, אם הכוונה שכתובה באמצע וראש השורה ריק זה יכול לפסול את הכתובה שיכולה להזדייף שיוסיף במקום הריק דברים חדשים... אבל אם "הכל שריר" כתוב באמצע שורה ואין ריקנות קודם רק כתוב שם דברים, אף שאין למדים משיטה אחרונה מ"מ בזה"ז שהורגלו לכתוב והכל שריר וקיים למדים משיטה אחרונה וכמו שנפסק בסימן מ"ד ס"ט בחור"מ וגם בזמן שאין רגילות לכתוב מ"מ אין השטר נפסל אלא שאין למדים משיטה אחרונה³¹⁵.

למשפחת' מחוץ לשורה

קח. כתוב שם הכלה ואביה³¹⁶, אולם המילים ל"משפחת..." הינם מחוץ לשורה, אמנם אין לכתוב כך, אבל שם המשפחה אינו לעיכובא. אף שראוי לכתוב כדי לדעת על מי מדובר ובגט לא כותבים כי לא יודעים איך לכתוב שם משפחה.

³¹⁴ הדין הוא שיש לכתוב כתובה (וכל שטר) כאשר שני הצדדים מיושרים בשווה (מחשש זיוף) – עיין שו"ע אבהע"ז סימן קכ"ה סעיף י"ב, י"ד ובביאור הגר"א ס"ק י"ז. ואם יצא חוץ לשורה יש לקיים כמבואר בנחלת שבעה דיני שטרות ג' ט"ו. ועיין בפירוט במשפט הכתובה חלק ה' פרק מ"ו סעיף כ' ואילך. ומכאן שלכאורה היה מקום לפסול צורת עיגול, אבל יש להכשיר שניכרת צורת הכתיבה ואם ירצו לזייף ולהוסיף יהיה ניכר.

³¹⁵ עיין שו"ע חו"מ סימן מ"ה סעיף ו' וסימן מ"ו סעיף ל"ב ושו"ת מנחת יצחק ח"ט סימן קל"ט.

³¹⁶ הנידון היה אודות העתק כתובה שסמכו עליו עקב טעות בכתובה עצמה.

אין למדין מכתובה לגט – בגלל הדפוס

קט. כיום לא לומדים מכתובה לגט³¹⁷. גם בגלל שהכתובות מודפסות ואין שם הרבה מקום לכתוב את השמות ולא תמיד כותבים את השם המלא.

³¹⁷ עיין הערה 427.

כתובה – התאריך

חתונה בבין השמשות או בערב

ק. כאשר החתונה תהיה בין השמשות או בערב, אפשר לכתוב את הכתובה בתאריך של היום (הקודם), וכיון שעשו קנין עוד ביום, אין השטר מוקדם³¹⁸. ועוד, שיש עדיפות לעשות כך אם החתונה תהיה בצאת הכוכבים, כיון שקיימות מספר שיטות מה היא השעה המדוייקת של צאת הכוכבים (אף מבלי להביא בחשבון את שיטת ר"ת) ולכן אם יעשו קנין תחת החופה שכבר ערב, יתכן שלא יכתבו תאריך נכון.

טעות ביום השבוע

ק.א. כתובה שהתאריך נכתב נכון אבל יש טעות ביום ונכתב "שלישי" במקום "ששי". הדין שכתובה מוקדמת פסולה ומאוחרת כשרה. ומסתבר שלא יגבו מוקדם יותר מהתאריך בו נכתב, ואף אם יתעורר ספק האם הכוונה ליום שלישי לפני או אחרי הרי שלא יגבו מוקדם בגלל התאריך וא"כ מעיקר הדין כתובה זו כשרה ואין צריך לתקנה. ומעיקר הדין כלל לא צריך לכתוב את היום בשבוע ודי בתאריך³¹⁹.

³¹⁸ אסור לכתוב שטר מוקדם כיון שיוכל לגבות שקנו מקודם לכן, ובאמת אין לו זכות גביה. ואמנם אם אין יכולת גביה מלקוחות – עיין בהערה 425 לגבי אי יכולת גביה ממשועבדים כיום.

³¹⁹ עיין שו"ע אבהע"ז סימן קכ"ט סעיף כ"א וכתב בערוך השלחן בסעיף מ"א: "לפיכך אם כתב ברביעי עשרים יום לירח פלוני ודילג תיבת בשבת כשר דהרי אין לרביעי פירוש אחר זולת על ימי השבוע וי"א דאפילו אם יום הרביעי היה כ"א לחדש כשר בדיעבד והטעם דכיון דרביעי אין לו פירוש אחר לבד ימי השבוע וידוע דיום ד' היה כ"א בחדש א"כ מוכרח שטעה בקביעות החדש וכן מבואר בח"מ סי' מ"ג לענין שטרות אמנם רבינו הרמ"א אף על גב דבח"מ לא הגיה כלום בכאן משום חומרא דגיטין כתב בסעי' כ"א דיש חולקין ופוסלין בכה"ג דגם בשם יש חולקין [כמ"ש הש"ך שם סק"ז] ואפילו כתב יום השבוע כתקונו דיום השבוע לא מעלה

אולם אם רוצים לתקנה (מחשש שמא יבוא לידי בית דין שיסבור שיש בעיה בכתובה זו), לא 'לעבות' את האותיות סתם, אלא או למחוק לגמרי את המילה 'שלישי' ולא לכתוב כלום במקומה ולמטה יכתבו העדים שחתמו על הכתובה ועוד זוכרים מהענין שנמחק כדין קיום מחקים או לתקן ולכתוב למטה. ואפשר גם לכתוב כתובה חדשה עם אותם עדים שזוכרים עם התאריך והיום הנכונים שהיו אז, אולם על החתן לצוות עליהם לכתוב, ובחתונה עצמה אין צריך ציווי מפורש כי הקנין הוא כמו ציווי, אבל עתה צריך ציווי.

ולא מוריד כמ"ש חז"ל [ריש ר"ה] דימי השבוע לא אשכחן בתורה דאפילו אם לא כתב כלל יום השבוע אין חשש בזה והעיקר הוא יום החדש [כן הוא בתש"י ריב"ש סי' קי"ז]. ובספר כתובתה כהלכתה (הרב שמואל אליעזר שטרן), פרק י"ב סעיף כ"א כתב: "אם יש סתירה בין תאריך יום השבוע לבין התאריך של יום החדש אז אם יום השבוע נכתב כהלכתו ויום החדש נכתב בטעות מאוחר לו יש להכשיר את הכתובה כדין שטר מאוחר ואם יום החדש הוקדם ליום השבוע יש מכשירים ויש פוסלים וראוי לכתחילה להחמיר בדבר. ואם יום החדש הוא הנכון והטעות אירעה ביום השבוע אז אם יום השבוע הוקדם ליום החדש לדעת כולם יש לפסול את השטר ואם איחרו את יום השבוע כשר" ולפי האמור בפנים - חלוק עליו. ובספר נצח יוסף ח"ב סימן ס"ה עמ' ש"ו כתב שאם כתבו תאריך החודש נכון ואת היום בשבוע הקדימו, יש לפסול מדין שטר מוקדם, שהרי טועים יותר בתאריך החודש מאשר ביום ויאמרו שהיה קודם לכן. ועל פי המבואר בפנים – אין לחשוש.

קלב

כתובה – הסכום וההתחייבות ושבועה / חדר"ג

כתובה שיכול להתעורר בה ספק לגבי הסכום

ק"ב. כתובה שנכתב בה 'מאתים זוזים ועוד מאתים זקוקים ועוד', אף שיתכן שתהיה מחלוקת מה נכלל ב'ועוד' ולדינא המע"ה, אין פסול בכתובה מחמת כתיבה זו.

כתיבת הסכום בכתובה / ערך כתובה שירד ואחר חדר"ג / מקום הנחת

הכתובה

ק"ג. בירושלים היו נוהגים לכתוב בכתובה מאתים זוזים ומאתים זקוקים ואח"כ סה"כ סכום גדול מעבר להנ"ל וכנראה הטעם הוא כיון שלא ידוע להעריך מה שויי הזוזים והזקוקים, אולם מאז שנהייתה אינפלציה גדולה, והכתובה איבדה את ערכה, ונמצא שהסה"כ הינו מעט מאד או אפילו פחות משהו פרוטה, כותבים רק מאתים זוזים ומאתים זקוקים בלא תוספת של סך הכל³²⁰. ומי שכתב כתובה שאיבדה את ערכה, יש לעיין האם יכול להסתמך

³²⁰ עיין באריכות בשיעורי תורה (מהד' תשז) סימן ג' עמ' רצ"ה שדן באריכות לגבי אופן כתיבת הסכומים בכתובה, ומנהג ירושלים היה לכתוב סה"כ 10 לא"י, אולם כתב שם שסכום זה אינו נכון כיום ולכן הציע (עמ' ש') לא לכתוב ס"ה בלא"י אלא להשאיר ב'סך הכל' פנוי ולא למלא (בכתוב מודפסת). ולכאורה צ"ע שא"כ ה"ז שטר העשוי להזדייף שהרי צריך לטייט את השטר, ושטר העשוי להזדייף לא גובים ממנו וכו', ויש צורך לטייט את המקום. והוסיף שם עוד בענין הכתובה, וכגון:

- אין איסור לשנות מנוסח א"י ומנוסח הספרדים כיון שמדובר בהתחייבויות של חתן לכלה וניתן לשנותם (וכתב שם בעמ' רצ"ז שנוסח הכתובה האשכנזית בירושלים אשר ודאי נוסחה על פי הגדולים, היא מנוסח חו"ל אבל אין מסורת מי תיקן ובעמ' ש' שיער שהדגישו שהכתובה כמנהג אשכנז כי דנו בפני בית דין של ספרדים שהיה אז בירושלים, ומפני זה גם הוסיפו חלק מהנוסח של הספרדים)
- בכתובה של הספרדים נוהגים להשביע את החתן (שם עמ' ש') והטעם שיעקר השבועה היא שלא ישא אשה על אשתו, אולם האשכנזים לא נהגו כך כיון שתקף

על חדר"ג שאסור לגרש בע"כ ולהמשיך לחיות עם אשתו, ומ"מ יכול הוא לרשום ולהוסיף בכת"י בסוף הכתובה תוספת כל הכתובה, וכך נהג הרב בכתובתו. אמנם תוספת זו הינה רק לנכסים בני חורין אבל לא למשועבדים³²¹. ויכול גם לכתוב כתובה חדשה.

ובירושלים יש שנהגו שהכתובה אינה בבית הזוג אלא אצל הורי הכלה. מ"מ ברור שזוג הנוסע לתקופה אין חובה על האשה לקחת עימה את הכתובה, והוסיף הרב זצ"ל בכתב ידו :

אף שיש נוהגין כן.

תיגרא בכתובה

קיד. דברי הגמ'³²² שליכא כתובה שאין בה תיגרא, אין בהם טעם כיום, כיון שלא ניתן לגרש את האשה בעל כורחה³²³.

מאתיים זוז בעני ועשיר

אצלם חדר"ג שלא ישא אשה על אשתו ואין צורך להשביע (ולקמן בהרחבה ליד ציון הערה **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** ואילך).

- בכתובות שכותבים שלא יצא מעבר לנוא אמון וארם צובא בלא להניח לה גט זמן (שם עמ' שא). יש לעיין בהם, שבשלמא בימי הטורקים זה היה בתוך הגבול של המלכות והיה ניתן להחזירו בקלות אבל מקומות אלו מעבר לגבול, מה הטעם בגבולות אלו שהרי המטרה היא שלא יעבור הגבול ולא ימצאו אותו ואם עובר למלכות אחרת לא יהיה אפשר למצוא אותו, ועי"ש, ובשלמא לספרדים שיש להם שבועה יפחד מהשבועה אבל אשכנזים שאין שבועה, אין בכך תועלת.

³²¹ עיין הערה 425.

³²² שבת דף קל. ועיין תוס' כתובות דף ב. ד"ה "ליום". ויש לדון מה הוא הזמן של התיגרא, יתכן שבשעת הכתיבה ויתכן שלאחר מכן מיד לאחר הנישואין (ועיין תוס' הנ"ל) ומדברי הב"י בסימן קנ"ד בשם הריב"ש נראה שהתיגרא היא בזמן פריעת הכתובה.

³²³ ונראה לבאר, שהתיגרא היא מחמת הסכומים שבכתובה אבל כיום שלא ניתן לגרש בע"כ, הסכום שבכתובה אינו משנה כ"כ כיון שבין כה וכה עליהם להגיע להסכם, ואז תאמר האשה כמה היא רוצה. אמנם נפ"מ לאלמנה, שיכולה לגבות את הסך הכתוב בכתובתה. ועיין הערה 90.

קטו. עני הוא אדם שאין לו מאתים זוז, שזו פרנסת שנה (בזמנם)³²⁴, ובזמנם היתה זו פרנסת עני, ומסתבר שמי שיש לו פרנסה קבועה, אף אם אין לו פרנסת שנה, אינו נחשב עני.

ויש כאלו שאמרו שסכום הכתובה מאתים זוז והיינו מזונות שנה ולפי זה צריך לכתוב בכתובה סכום המתאים לפרנסת שנה כיום³²⁵. אמנם מעיקרא כשקבעו סך של מאתים זוז הינו לעני שבישראל, ואילו עני בן טובים נותנים לו הרבה יותר וכך גם משפחות מיוחסות³²⁶ ואם כך, מוכח שמאתים זוז אינם סכום פרנסת אדם רגיל בשנה (ודי בכך כדי שלא תהיה קלה בעיניו לגרשה)³²⁷.

ובכתובה, חכמים לא חילקו ודי לכתוב מאתים זוז, וכפי שהשיב הריב"ש (שו"ת הריב"ש סימן קנ"ג) לאנשי מיורקה שהם עשירים ולגביהם מאתים

³²⁴ ר"ש, פאה פרק ח' משנה ח' : "מאתים זוז. שיערו חכמים שזהו שיעור הוצאתו במזונות ובמלבושיו [לשנה] וכן במשרה אשתו ע"י שליש בפרק אף על פי (דף ס"ד ב) שנותן לה ב' קבין חטין בכל שבוע והוא שליש דינר שעולה ל"ז דינרין לשנה וכלים של נ' זוז וג' זוג מנעלים ושאר פירות ויכול לעלות לק' זוז והני מאתים זוז דהכי היינו לו ולאשתו ומיהו לא יתכן דגבי קופה ותמחוי לא כ"ל אשתו בהדיה"

³²⁵ כגון, הרב שלמה דייכובסקי, מוריה חשון תשס"ו עמ' ע"ד. ועיין תחומין כ"ה עמ' 180 ואילך. ולגבי דין צדקה נאמר שמי שיש לו מאתים זוז (שהם פרנסת שנה) לא יטול מן הצדקה (פאה פרק ח' משנה ח') והם זוזי מדינה הזולים (עיין בספר מדות ושיעורי תורה פרק כ"ג סעיף ה' ובהערה 15 שם ועי"ש שדן מה היתה ההוצאה לנפש בזמנם). ועיין במשנה בכתובות דף סד : , שם מונה המשנה את חיובי הבעל המשרה את אשתו ע"י שליש כדי לפרנסה (ועיין במידות ושיעורי תורה הנ"ל שהוכיח שסך השיעור המוזכר שם הוא מאתים זוז) ומשם מוכח ששיעור פרנסת שנה אינו כולל מגורים, אלא אכילה ובגדים וכו'. ומכאן, נראה גם להוכיח שמאתים זוז שנאמרו לגבי עני, אינם כוללים הוצאות של מגורים. ולכן, מי שיש לו מאתים זוז לא יטול מן הצדקה, היינו, חוץ ממקום מגורים.

ובאשכנז נהגו לכתוב בכל הכתובות שהכניסה לו מאה זקוקין (ליטרין) והוא הוסיף לו כנגדם עוד מאה סה"כ מאתים. ואם הנהגה זו מטרתה להתמודד עם ירידת ערך הזוזים לכאורה יש מקום להסיק מכאן גם בימינו, אבל יתכן שמטרת כתיבה אחידה זו שונה, וכך עולה מדברי הראב"ה בחלק ד' סימן תתקי שמטרה היא להשוות עניות ועשירות ולא לבייש מי שאין לה.

³²⁶ עיין כתובות דף סז :

³²⁷ וחכמים לא דרשו סכום של אדם רגיל, אלא של עני, ומכאן שגם היום אין צריך לשנות. ואף שחכמים תיקנו כתובה הוא כדי ש"לא תהיה קלה בעיניו להוציאה" (דברי רבא בכתובות יא. , רמב"ם פרק י' מאישות הלכה ז') – חכמים שיערו שדי בסכום זה של פרנסת עני לשנה כדי לגרום גם לאדם (רגיל) שאינו עני שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה.

זו אינו סכום גדול, ואע"פ כן לא חייב אותם הריב"ש לכתוב סכום גדול יותר בכתובה³²⁸. והתוספת שהוסיפו מאתים זקוקים (יש מי שאמר שזקוק הוא 240 גרם כסף), היא כבר סכום גדול, אמנם כיום הכסף זול, ושוב אין זה סכום כ"כ גדול³²⁹.

והסכום שכתוב בכתובה הוא על פי ערכו הנקוב ולא בתוספת הצמדה, ובירושלים שראו שהחלה אינפלציה היו כותבים תוספת כתובה והסה"כ חוץ מהתוספת. ואולם אין מקום לחייב לכתוב היום סכום של פרנסת שנה שחכמים קבעו סכום, וזה הסכום אותו אנו חייבים וכנ"ל. אבל בתורת תוספת כתובה יש סברא נכונה להוסיף כך.

וישנו ספק מה הוא הוא השיעור של 'מאתים זקוקים'. וכיון שכך אם יבוא הדבר לידי גביה, הדין הוא שהמוציא מחבירו עליו הראיה ותגבה את הסכום הנמוך ויש אומרים שכל זקוק 240 גרם ויש שיטות נוספות. ויש מעלה לכתובה גבוהה כיון שפעמים רבות האשה יורשת שלא על פי דין תורה וכדי שלא יהיה גזל בידה, הרי שסכום הירושה נכלל בכתובתה, ונראה שאין חשש אסמכתא בסכום גבוה (ולקמן לגבי סכום מוגזם).

סכום גבוה בכתובה

קטז. לגבי כתובה, כיום אין כ"כ נפ"מ מהו הסכום הכתוב בכתובה לגבי גירושין. וביאר הרב זצ"ל בכתב ידו :

³²⁸ והוסיף שם הריב"ש בתשובה קנ"ג: "וחכמים ז"ל תקנו כתובה לאשה לכלן בשוה שלא לבייש את מי שאין לו ושערו בעני ואמרו שאם רצה להוסיף אפילו מאה מנה יוסיף".
³²⁹ יל"ע האם תקנת הזקוקים מלמדת על כך שסברו שבכך מתקיימת תקנת חז"ל של מאתים זו או שהוסיפו על תקנת חז"ל.

שהרי לא ניתן לגרש בע"כ, ואם מסכימים, עושים הסכם על כל עניני הממון.

אומנם נפ"מ לאלמנה³³⁰, ויש מעלה לכתוב סכום גדול (ולא גוזמא), כיון בית משפט יפסוק לה הרבה ויש חשש גזל מהיורשים אבל אם יהיה סכום גדול בכתובה, ממילא מה שבית משפט יפסוק לה אינו גזל.

והוסיף הרב זצ"ל בכתב ידו :

ואף שצריך לישבע על כתובה³³¹, מ"מ אם כותבין סכום גדול ויש אומדנא שלא אמיד להתפס לה סכום הכתובה אין צריך שבועה³³². וכמפורש ברמב"ם במפקיד שטוען שהיה בשק שהפקיד אצלו אבנים טובות והשומר אינו יודע חייב לשלם מתוך שאינו יכול לישבע, אבל אם אינו אמיד שיהיה לו אבנים טובות פטור, שהרי אומדנא פוטר משבועה³³³.

³³⁰ עיין בשו"ע אבהע"ז סימן צ"ג סעיף ג', שאף שהלכה כאנשי הגליל שהאשה היא המחליטה האם לשבת בבית בעלה ולזון מנכסיו או לגבות הכתובה, יכולים לתקן תקנה שלאחר שלשה חודשים יוכלו היורשים להוציאה בע"כ, ותקנה זו נועדה על מנת למנוע הפסד גדול מהיורשים. נמצא, שאם הבעל רוצה שליורשים לא יהיה כדאי לסלקה מהבית יכתוב סכום גדול בכתובה אמנם לפי התקנה שהוזכרה בריב"ש סימן ק"ז, שתיקנו שלא תיגבה תוספת כתובתה לא יועיל בכך כלום.

³³¹ עיין שו"ע אבן העזר סימן צ"ו. ושם בסעיף ב': "מה שבועה נשבעת האלמנה ? שלא התפיסה ושלא תפסה היא משלו כלום. ויש מי שאומר שצריכה לישבע שלא מחלה לו כתובתה ושלא מכרה לו"

³³² פירוש, שבועה האלמנה היא שבעלה לא נתן לה סכום כסף עבור כתובה קודם מותו (עיין הערה קודמת),

³³³ פרק ה' מהלכות שאלה ופקדון הלכה ו'.

כתובה שנרשם בה סכום מוגזם / אין חסרון אסמכתא בכתובה

ק"ז. כתובות שכתוב בהם סכום מוגזם. נראה להוכיח מהגמ' שאין בכך פסול, שהרי בגמ' ביבמות ק"ג. נאמר שפיקח שנשא חרשת, אפילו כתב לה כתובה מאה מנה כתובתה קיימת, משמע שלמרות שתמורה שיכתוב סכום שכזה שהוא פי חמישים מכתובה רגילה³³⁴ - ההתחייבות תופסת³³⁵. ואין לחוש לאסמכתא שאינה קונה והיינו שאדם תולה את התחייבותו בדבר מה³³⁶ שחסרון הינו רק במקרה של תנאי ולא במקרה של חיוב גמור ובכתובה אינו תולה את ההתחייבות במקרה אלא מחייב את עצמו. וגם הרי זה כמו תשלום שכר, ואילו היינו חוששים לאסמכתא היה זה גם בסכום נמוך³³⁷. ועוד אין

³³⁴ גמ' יבמות דף ק"ג: "ופקח שנשא חרשת או שוטה אפילו כתב לה מאה מנה כתובתה קיימת מפני שרצה לזוק בנכסיו". במנה יש 100 זוזים, וא"כ מאה מנה הם 10,000 זוז, וסך כתובה הינו 200 זוז נמצא שכתב לה כתובה שהיא פי חמישים מהסך שקבעו חז"ל. ועיי"ש בגמ' שחרשת אין לה כלל כתובה (אפילו לא מאתים זוז), ואע"פ כן כתובתה קיימת. ועיין במאמרו של הרב שאנן, בתל תלפיות קובץ ס"ד שהאריך בענין זה, וכתב שסכום דמיוני ומוגזם לא תופס, ואחד מטעמיו הוא שפעמים כותבים בכתובה סכום לכבוד ולא להתחייבות (עיי"ש), וצ"ע לשיטתו מדברי הגמ' ביבמות הנ"ל.

ובגמ' בכתובות דף סו: "אמר להן לתלמידיו, זכור אני כשחתמתי על כתובתה של זו, והייתי קורא בה אלף אלפים דינרי זהב מבית אביה חוץ משל חמיה". אמנם כאן לא מדובר בסכום הכתובה אלא בסך שהיא הביאה מבית אביה.

³³⁵ לעיי"ש בגמ' ביבמות הנ"ל, שהטעם הוא מפני שרצה לזוק בנכסיו. ושמה אין להביא ראיה מגמ' זו, כיון שמאה מנה הינם סכום גדול מאד אבל מדובר שיש לו סכום זה, ומצאנו בגמ' שר"י ישמעאל בן פאבי עשתה לו אימו חולצה ששוה מאה מנה (יומא לה:) וכן מצאנו שיתכן שיהיה מי שישלח סבלונות בסך מאה מנה (ב"ב דף קמ"ו.), וצ"ע.

³³⁶ עיין שו"ע חו"מ סימן ר"ז.

³³⁷ כלומר כתובה אין בה חסרון של אסמכתא כיון שהיא חיוב גמור ללא תנאי (וגם התחייב מעכשיו). אמנם אם היא תמות לפניו לא יחול עליו חיוב תשלום הכתובה, ואמנם כ"ז אחר תקנת שמעון בן שטח (עיין כתובות פב) ומעיקרא היה נותן סך הכתובה מיד, והוא תיקן לעשותו חוב. וכתב בשטמ"ק בכתובות דף פב: "ומשום אסמכתא ליכא דכל מידי דהוי בידו לגמרי כגירושין או לאו בידו כלל כאלמנות ליכא משום אסמכתא". כלומר בגירושין אין חסרון של אסמכתא כי זה מעשה שלו, ובאלמנות שאינו תלוי בו כלל ג"כ אין חסרון אסמכתא. שחסרון אסמכתא הוא רק במקרה החיוב תלוי באחרים והוא סבור שבידו לדעת האם החיוב יחול או לא.

ועיין תוס' תחילת פרק אע"פ (כתובת דף נד:) שתמה על חיוב גבוה של החתן כשאין לו, אבל על עצם החיוב לא תמה שמא יש בו משום אסמכתא. אמנם עיין שו"ת הרא"ש כלל ע"ב סימן ז', שהמתחייב כשאין לו יש בו חסרון של אסמכתא. ועיין במחלוקת הדיינים בפד"ר ט"ו עמ' 211.

בכתובה משום אסמכתא, כיון שבההיא הנאה שנישאת לו מוכן להתחייב וכדינו של ערב³³⁸.

אמנם מצאנו שכאשר כתוב בכתובה "והכניסה לו" ידוע שהכניסה לו פחות וכתבו הרבה דרך גוזמא, כאשר הדבר בה לידי גביה נותנים לה פחות ויש לפחות שני שליש, ויש לעיין האם גם בהתחייבות הבעל לסכום גבוה נוכל להוריד שני שליש מתוך מחשבה שלא התחייב סכום כל כך גדול.

דלא כאסמכתא / כחומר כל תנאים / הפרשת תרו"מ כשאינו יודע את הנוסח

קית. בשטרות ובשטרי כתובה פעמים רבות מופיע הנוסח "דלא כאסמכתא" ונוסח זה אינו מועיל להלכה, ויש לתמוה מדוע לא כותבים את הנוסח המועיל, והיינו "בענין שאין בו אסמכתא"³³⁹. אבל אם כותבים בשטר שהוא 'כחומר כל שטרות' הדבר מועיל כדי להפקיע חשש אסמכתא³⁴⁰. אמנם בכתובה אין לחשוש כלל לאסמכתא וכנ"ל.

³³⁸ עיין בשורת הדין חלק ח' עמ' רמ"ה ואילך בענין אסמכתא בכתובה ועיין פסקי בית דין רבניים מתוך המאגר המקוון פס"ד קפ"ב באריכות לגבי תוספת כתובה מדוע אינה אסמכתא ³³⁹ שו"ע חו"מ סימן ר"ז סעיף י"ח: "שטר שכתוב בו, אם לא יפרע לזמן פלוני שיתחייב כך וכך ממון, וכתוב בסוף השטר דלא כאסמכתא ודלא וכו', אין זה מוציאו מידי אסמכתא, ולא קנה. (וכן נראה לדון, אף על גב דיש חולקין, המוציא מחבירו עליו הראיה)". וכתב שם הט"ז: "אין זה מוציאו כו'. נ"ל דדוקא בלשון זה הוי אסמכתא, דמשמע שיש כאן אסמכתא אבל אני גמרתי והקניתי, שכן מורה כ"ף הדמיון דר"ל שאין קנין זה דומה לאסמכתא דבשאר מקומות, אבל אם כתוב בלשון זה ושטר זה נעשה בענין שאין בו אסמכתא, מהני שפיר, שמודה שלא היה שם אסמכתא כלל דהיינו שנעשה בב"ד חשוב, והודאת בעל דין כק' עדים דמי, ודבר זה עדיף ממי שצוה לכתוב שטר חוב דבסעיף ט"ו, כן נלע"ד ברור" וע"ע בשו"ת מהרשד"ם חו"מ סימן נ"ח. ויל"ע האם נוכל לקבל את הנוסח "דלא כאסמכתא", מכח סיטומתא, ואכמ"ל בדין אסמכתא בשטר. ולגבי חומר שטרות- עיין חו"מ סימן ס"א סעיף ה' ברמ"א. ועיין ערך השלחן סימן רמ"ב שבכח נוסח זה להפקיע כל חששות של שטרות, כולל מתנתא טמירתא.

³⁴⁰ רמ"א חו"מ סימן ס"א סעיף ה': "והאי מאן דמקבל למכתב שטרא בכל לישני דזכותא, אף על גב דלא ידע ספרא לאחזוקי כראוי, כיון דכתב ביה: ואחריות שטרא דנן קבילית עלי ככל שטרות דנהיגו בישראל דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרא, קאי לכל כללי בתחלת עניינא". ובסימן רמ"א סעיף י"ב כתב השו"ע: "בד"א, כשהיה תנאי זה כדון התנאים הקיימים על הדרך שנתבאר בטור אבן העזר סימן ל"ח, או שכתוב בסוף השטר: וקנינא מיניה

וכשכותבים תנאים בשטר, ניתן לכתוב "כתנאי ב"ג וב"ר"³⁴¹ או "כחומר כל תנאים" אף שבפועל לא כתב בנוסח של תנאי ב"ג וב"ר"³⁴². ועפ"י כתב החזו"א (דמאי סימן ט"ו ס"ק ו') שמי שיש לו נוסח הפרשת תרו"מ ע"פ חכם והוא בדרך ואין בידו נוסח ואינו בקי להפריש יקח יותר אחד ממאה ויאמר שיחול הכל כמו שכתוב בנוסח כדת וזה מועיל כפי שמצאנו לענין תנאים³⁴³. אמנם היו רבים שפקפקו על פסק זה³⁴⁴. ובירושלמי תחילת נזיר נאמר שמי

כחומר כל תנאים וקניינים העשויים כתיקון חכמים, שאם לא כן המתנה קיימת והתנאי בטל". ועיין בהערה הבאה.

בשו"ת בית יהודה חלק חו"מ סימן ל"ז אות ז' כתב: "בא לידינו כתובה אחת שהוסיף הבעל לאשתו לאחר זמן אלף דינרי זהב והיתה התוספת בנוסח שאינו מועיל לפי הדין ולא היתה הקנאה קיימת ואמר מורי נר"ו שאעפ"כ מועלת כיון שכלל התוספת עם הסך הכתוב בכתובה ככל חזק ותוקף הכתובה כו' וא"כ חשיב כאלו כתב כל לשונות שנכתבו בכתובה שהם אופן המועיל".

³⁴¹ רמ"א אבהע"ז סימן ל"ח סעיף ג': "וי"א דאפילו לא פירש כל דיני תנאי, רק אמר סתם שמתנה כתנאי בני גד ובני ראובן, הוי תנאי גמור (הגהות מיימוני פ"ו)"

³⁴² עיין בהערות הקודמות.

³⁴³ כפי שכתב השו"ע בחו"מ סימן רמ"א סעיף י"ב והו"ד בהערה 340. והחזו"א בדמאי סימן ט"ו אות ו' ד"ה "בדמאי" כתב שמי שאמר כתנאים המקויימים חשיב דיבור מפורש, שיש בכוחו של אדם לתלות בדעת חכמים וא"כ הרי הוא עושה כתיקון חכמים וה"ז דומה למי שמקדש כדת משה וישראל. ואולי זהו גם המקור לכך שאנשים מלוים בריבית וכותבים או אומרים שיעשה ע"פ היתר עיסקא ועיין גם בחוות יאיר סימן פ' ("עוד ביקש לומר...").

ובחשוקי חמד, כתובות (חלק הערות למעשה) עמ' תרח"ץ, דן האם כאשר אין כתובה, ניתן לכתוב "הריני מתחייב לך כפי הנוסח שנחלת שבעה", והעלה שכשאינן אפשרות אחרת, יכול לנהוג כך על סמך דברי החזו"א, וציין שאף ההר צבי החולק על החזו"א (עיין בהערה הבאה) יתכן שיודה במקרה כי כי החיוב נעשה באמצעות מעשה קנין ויודע את ענין הכתובה רק לא יודע את הנוסח (ומוכן להתחייב) משא"כ בתרו"מ הדיבור הוא זה שמועיל, ולא אמר את הדיבור הנכון. והעתיק שם כתובה מגטו לודז' שכתוב שם נוסח הכתובה בקצרה ללא סכום וכו' ונכתב: "ועל דבר הכתובה יהיה הדבר כתיקון חז"ל..." (והעיר, שבכתובה זו יש גם חתימת הכלה ותמה על הצורך בכך הלא היא לא מתחייבת כי אם החתן ועיין משפט הכתובה חלק ו' עמ' תקס"ו שג"כ כתב שהכלה אינה חותמת למעט מקרים בו חתמו בפנקס הקהילה או מטעם הממשלה, ובספר כנקין והקהילה היהודית חלק א' עמ' 41 ואילך צילם כתובות מאותו מקום בעיראק ויש בהם חתימה של הכלה. ושמה חתימה מורה שהסכימה שאלו הם התנאים ומה עוד שבכתובה כתוב מה היא הכניסה לו והיא מאשרת שאכן כך ולא תוכל לטעון שלא ידעה ובאמת נתנה יותר) ועיין הערה 410 שהמהר"ל שלא קרא את הכתובה בפני הכלה.

³⁴⁴ שו"ת הר צבי זרעים א סימן מ"ח: "לכאורה יש לפקפק בהוראה זו דלא סגי להפריש תרומה ומעשר בסגנון כזה שאומר שיחול כמו שרשום אצלו או שיחול כמו שצריך, דסוף סוף

שאמר "שאזכיר פת אהא נזיר" נזירותו חלה, כלומר למרות שלא אמר נוסח של קבלת נזירות רק אומר את המילה "פת" מועיל ואולי ה"ז כדי התנאים הנ"ל, אולם יש מקום לחלק כיון יתכן שבאומרו "פת" חלה אמירתו הראשונה ומכוחה מתחייב בנזירות³⁴⁵.

אין בדבריו משמעות של הפרשת תרו"מ והרי זה כתולה בפינקסו שיחול הכל מאליו בלי אומר ודברים".

ובספר מנחת אשר, במדבר, סימן ל"ד אות ז' כתב על דברי החזו"א: "ולול"ד היה נראה דאין הנידון דומה לראיה, דע"כ לא מצינו אלא בדיני תנאי שיסודם בכוונת האדם ובגילוי דעתו... אבל בחלות שעושה האדם איך יחולו הדברים כאשר המחיל אותם אינו יודע מה הוא עושה". ולכאורה אם הוא יודע מה הוא עושה, רק אינו יודע את הנוסח במדויק אף הוא יודה.

³⁴⁵ עיין בספר מצוות הארץ (מהד' רביעית – עמ' י"ב) שעל פי דברי החזו"א התיר לאדם שאומר את כל הנוסח ואינו מבין את משמעותו וכן למי שאינו בקי בהפרשה שיכול לומר שיחול על פי הנוסח שברשותי. ועיין בספר "ועלהו לא יבול" חלק שני עמ' שמ"ב, ציטוט תשובת הגרש"ז אוירבך זצ"ל (לרב דוב לינבנד {ליאור} שליט"א). השאלה היא האם מועילה הפרשת תרו"מ כאשר אינו אומר את כל הנוסח אלא "כמו שכתוב בנוסח ההפרשה" (והעיר שם המו"ל, שכנראה השאלה היא של משגיח כשרות במפעל – ועל כך "מידת היושר" שבתשובה) והתשובה היא "החזו"א פסק דמהני, כמו שמועיל מה שאומר "כאמור" לענין קרבנות של מוסף, וכן נוהגים הספרדים כדעת המחבר ואין מזכירין כלל קורבנות, אך הרב פרנק זצ"ל התנגד לכך, לכן בשעה"ד יש על מי לסמוך, אך מצד היושר נראה דצריכים עכ"פ ללמוד תחילה ולדעת תוכן הפרשת תרו"מ". – ולענין לקמן בשם המנחת שלמה.

ובגמ' ב"ה דף לה. בדברי רב חננאל בשם רב שכיון שאמר "ובתורתך כתוב לאמור שוב אינו צריך", עיי' ברש"י ובתוס' וברא"ש, האם אמירה זו מועילה רק לקורבנות המוספים או אפילו (שיטת ר"ת) למלכויות, זכרונות ושופרות וכן פסק השו"ע בסימן תקצ"א ד' לענין פסוקי הקורבנות. (ובמג"א ס"ק ה"ו-י' כתב שכיום קיבלו עליהם כחובה לומר את הפסוקים אף שמהגמ' משמע שלכתחילה מותר להסתפק באמירת "ובתורתך כתוב לאמור". וכן הוא ברמ"א בסימן רס"ח סעיף ד' לגבי פסוקי המוספין בשבת (ועיי' במשנ"ב ועיי' משנ"ב סימן תכ"ה ס"ק י"ד). ובסידורי תפילה ספרדיים במוסף של שלש רגלים לא מפרטים קורבנות. ויל"ע האם ההיתר לומר רק "ובתורתך" נובע מכך שמעיקרא כך תיקנו, או שאכן ניתן להזכיר שהדבר כתוב בתורה בלא איזכור הפסוק (אמנם ודאי אדם לא יצא יד"ח קה"ת ע"י אמירה שבתורה כתוב וכדו', וצ"ע בגבולות הדבר – ועיי' בדרשת הרמב"ן לר"ה שעמד על כך וכתב שבמוסף עיקר התפילה היא 'השיבנו לירושלים' כדי לעשות את הקורבנות ולכן אין חיוב להזכיר את הפסוקים, ולגבי מלכות וכו' כתב שעיקר ההיתר הוא כדי שאף הציבור שאינו יודע לומר אל כל הפסוקים יתפלל בעצמו ולא יחוייב לצאת ע"י הש"ץ, כלומר דברי רב אינם לכתחילה אלא פתרון למי שאינו יודע וכ"כ בחידושי הריטב"א שם ובשיבולי הלקט סימן רצ כתב בשם גאון, שרב תנא ופליג וסובר שמעיקרא אין חובה להזכיר את הפסוקים אלא יאמר רק ובתורתך ויוצא יד"ח).

אמנם החזו"א עצמו לא ציין לראיה זו ויש מקום לכאורה לדחות ולומר שאין לדמות, כיון שבפסוקים יתכן שמעיקרא חז"ל תיקנו שמספיק להזכיר שישנם פסוקים בתורה העוסקים בקורבנות היום או במלכותו של הקב"ה, ואין להביא מכאן ראיה לגבי הפרשת תרו"מ שיש צורך בחלות של תרו"מ וצ"ע. ועיי' בגוף הספר בעמ' ק"ל. שכתב בשם הגרש"ז שמ"מ כאשר משגיח מפריש תרו"מ צריך בעל החנות לדעת שאין זו "תפילה" וכן המפריש לעצמו צריך לדעת את התוכן של הפרשת תרו"מ באופן כללי.

חתימה על כתובה שכתוב בה בתולתא כשידוע שאינה כזאת / כשהנוסח הוא
דחיזי ליכי מדאורייתא / דרך כתיבת מאתים זוז בכתובה זו / האם יש חובה
להודיע לרב מסדר הקידושין / האם מצב גופני מהווה אמצעי זיהוי

קיט. כלה שחתנה יודע שאינה בתולה (כיון שנבעלה לו) אף שכתבת בתולתא בכתובה הינה שקר, אין הכתובה נפסלת משום כך³⁴⁶, ולכאורה היה ראוי לכתוב "איתתא" וכדו'. ולגבי סכום הכתובה יכול לחייב עצמו במאתים, אלא שיש לדון האם יכול לכתוב זאת בכתובה רגילה או צריך לכתוב זאת

ובשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן נ"ג האריך לדון בהפרשת תרו"מ שהמפרישים אינם מבינים שההפרשה איננה רק לזרוק חלק ממה שבפירות, אלא אליבא דאמת כעשרים אחוז מהפירות שייכם עתה ולוי ולעני (בשנת מעשר עני, ואם הלוי או העני יתפסו שייך להם וכו' לעי"ש), ואף שאומרים את הנוסח אינם מבינים את שאומרים, ואף שמי שהפריש ולא נתן ק"ל שיצא יד"ח הפרשה (נראה שכוונתו דלא כשיטת המגילת אסתר בשורש י"ב) אף כשלא התכוון לתת. מכל מקום, עליו להפריש והיינו שידע שזהו ממון הלוי והעני, ואם אינו יודע זאת, לא עשה ולא כלום.

ולגבי מכירת חמץ בשו"ת דברי מלכאל ח"ד סימן כ"ב בביאור על הרשאה למכירת חמץ ס"ק י"א, כתב ש"הרבה אנשים עושים שליח לילך לבי"ד למכור חמצו ובה יש הרבה מגרעות כי הלא צריך להשכיר הרשות וכן יתר הפרטים המבוארים בהרשאה, והוא אינו יודע מזה, ורק כשחותם בעצמו על ההרשאה הוא מקבל על עצמו על מ"ש שם... אבל כששולח אחר סתם יכול לבטל השליחות ולומר לתקוני שדרתיך. ולא לעוותי כי על פרטים כאלה לא נתרציתי למכור למי שאינו בטוח, וכן כי להשכיר הרשות לא כיוון כלל לעשותו שליח, כי המורגל בלשון בני"א הוא למכור חמצו ולא יותר. וצריך לומר דאמרינן מסתמא כיון על דעת ב"ד וכפי שעושים כל בני העיר, והוא דחוק. וגם דזה שייך על פרטי אופני מכירת חמץ, אבל לא על שכירות הרשות שלא עלה על דעתו כלל... ועכ"פ צריך להתרחק מזה וטוב להנהיג שיבוא כל אחד בעצמו לחתום על ההרשאה... ויש להעיר מכאן על אנשים שרוצים לעשות הית"ע ומבארים לצד הנגדי "שזה דבר דתי בלא משמעות" שיל"ע בתקפותו, וצ"ע. (ויש מקום להשוות לדיון בדרגת ההבנה הנדרשת מעדי קידושין שהם מקיימי דבר - עיין חוברת מגל י"ג עמ' 89) ובעיה נוספת שקיימת במכירת חמץ וכו', היא שפעמים אדם שוכר דירה ומוכר את החמץ עם אגב ד' אמות שיש לו, ועל פי חוזה הדירה, אסור לו למכור חלק מהדירה לאחר (וכן פעמים מי שנוטל משכנתא אסור לו להשכיר דירה וכו' - ויש לבדוק את התנאים), ואכמ"ל.³⁴⁶ עיין תוס' גיטין דף פ. ד"ה "ושם" שר"ת הוכיח שאין שטר נפסל כשנשתנה בו דבר שאין צריך. ועיין גמ' כתובות דף כד: שעדים החתומים על שטר שכתוב בו "אני פלוני כהן לויתי מנה מפלוני וחתימי עדים", העדים מעידים על סך ההלוואה, ואין עדותם על הכהונה ולכן אין מעלים משטרות ליוחסין. ויש לעיין האם העדים יודעים שאינו כהן ואע"פ כן חתמו על השטר ונוכח מכאן ששקר אינו פוסל או שהעדים אינם יודעים ואין תפקידם לברר האם הוא כהן, וא"כ אין ראיה מקרה של שקר מוכח. ועיין חידושי הרמב"ן ב"ב דף קעב. דכתב "ואין כל השקרים דומין", ויש לעיין האם מדובר שם על שקר ממש או רק על מיחזי כשיקרא. ועיין פעמי יעקב ע"ד, אלול תשי"ע, במאמרו של הרב יחזקאל אהרן שוורץ בעמ' קע ואילך. ולקמן בהערה 349.

בצורה שונה שיהיה ניכר שאינו כחיובו³⁴⁷. ועוד, שיי"א שבעולת עצמו יש לשלם לה מאתים³⁴⁸, ואף אם כתבו בכתובה "דחזי ליכי מדאורייתא" אין השטר נפסל משום כך, כיון שסתם שקרים אינם פוסלים את הכתובה³⁴⁹.

³⁴⁷ הוזכרו דברי הר"ן בתחילת פרק אע"פ (דף כא:) בדפי הרי"ף והמחלוקת שבדברי הרמ"א בסימן ס"ו סעיף ז'.

³⁴⁸ עיין שו"ת חת"ס אבהע"ז סימן קכ"ה שדן גם בדברי הר"ן הנ"ל ריש פרק אע"פ (האם יכול לכלול את התוספת עם הסכום ולכתוב דחזי ליכי מדאורייתא), וכן האם יש להקפיד אם נכתב "דחזי ליכי מדאורייתא". ושם גם חילק בין מפותת עצמו בעלמא, לבין אם מעיקרא היתה משודכת לו ונכתבו ביניהם תנאים בקנס וחרם כנהוג, שהיא בטוחה שתינשא לו ועיניה לא תלויות על הבחורים, הרי שאדעתא דהכי אפקרא נפשיה גבי ידיה שישאנה ותהיה כתובתה מאתים.

³⁴⁹ עיין שו"ת מלמד להועיל ח"ג סימן כ"ג: "מי שנושא בעולת עצמו איך יש לכתוב בכתובה. תשובה: ודאי אין לכתוב בתולתא, וגם בעולתא אין לכתוב מפני הגנאי (ע' נחלת שבעה), ואפשר דתחת מוהר בתולייכי טוב לכתוב כתובתיך. אמנם כיון דהרמב"ם כתב דכותב לה כתובה כשאר בתולות וכן פ' הטור, ואע"ג שיש חולקין עליהן (ע' מל"מ פ"א מה' נערה בתולה ה"ג) מ"מ טוב לפסוק גבי נערה כהרמב"ם ולכתוב כסף זוזי מאתן דחזי ליכי מדאורייתא וע' שו"ת רע"א החדשות סי' ע"ב, שכתב דגבי בוגרת הרמב"ם מודה דאינו חייב אלא מנה עיי"ש, וע' סי' קע"ז בפ"ת ס"ק ג' ומה שהביא שם".

בישורון י"ח, כסלו תשס"ז כתב הגרז"ן זצ"ל בעמ' תרמ"ח: "ומה שכתוב בכתובה וקנינא מניה אנו סהדי וכו' נראה שאינו פוסל השטר [הערה: שהמדובר הוא בשטר שמסירת השטר הוא הקנין ולא היה קנין סודר, כיון שהסודר היה של החתן עצמו] נראה שאינו פוסל השטר, דאף שכתוב בו שקר שכתבו שקנו במנא דכשר למיקני ואינו כשר מ"מ מה שכותבין שקר אינו פוסל השטר, וכדחזינו ממה שכתבו התוס' ב"מ ע"ט ע"ב א' ד"ה 'שטרי' בשטר מוקדם שהקשו למה שטרי חוב המוקדמין גובין מזמן שני, והרי העדים שקרו שכתבו זמן מוקדם ותיצרו שאומרים טעינו בשנת המלך וגו' ע"כ. ונשמע מתוס' שזה שכתבו שקר אינו פוסל השטר אם כתבו כן בטעות, וא"כ בנידון דידן אף שכתבו שקר שקנו מידו מ"מ בודאי שטעו שהרי לא ידעו שאין הסודר של זה שנותן להם, וא"כ אין השטר נפסל מזה". ולכאורה כ"ז כאשר יש לעדים התנצלות של טעות, ויל"ע מה הדין אם שקרו מתוך ידיעה ששיקרו, כגון בנידון שבפנים אם יודעים שאינה בתולה, ובנידון של המלמד להועיל משמע שמותר לשקר אף שידוע שמשקר, וצ"ע.

ובשו"ת מהרש"ם חלק ז סימן קנ"ב כתב: "מכתבו הגיעני וע"ד שאלתו בבתולה יתומה שזה איזה שנים הרתה וילדה לזוננים ומאז ועד עתה מתנהגת בצניעות וכעת נשתדכה מרחוק בלא הודע מזה ואם יודוע להחתן יבטל הקשר ועתה הגיע זמן הנישואין ושאל איך יתנהגו בהכתובה והגם שמבואר בפ"י סי' י"ב במשפטי הכתובה אות ט"ו סקנ"ו שמפני הבושה לא יכתבו בתולתא רק להדא פלונית וגם יוכל הקורא להבליע תיבת בתולתא בין שפתיו שלא יורגש כ"כ אבל מה נעשה בחיוב מנה ומאתים הנכתב שלא כדת. והנה מ"ש בענין שינוי הקריאה דמותר לשנות מפני השלום הנה בס' חסידים שרמז המג"א סי' קנ"ו ובגוף הספר מבואר דשקר שהוא עכשיו אסור לשקר גם מפני השלום אבל אני בהגהות האו"ח (שנדפס כעת בארץ הגר) הבאתי ראיה מרש"י ביצה כ' ע"א להיפוך וגם העליתי שם דמפני הבושה מותר לשנות בכל גווני והבאתי ראיה מתשו' הרא"ש כלל פ"ב וח"צ סי' מ"ד והבאתי מרש"י ותוס' ע"ד נ"ח ע"א שנחלקו בזה ומכ"ש בני"ד שיהרס עיי"ז כל הבנין ועלבון היתומה ומשפחתה. לכן באם שאפשר שיכתבו הכתובה כראוי לבעולתא והקורא ישנה הקריאה בכל הנצרך ויקרא מנה ומאתים אף שלא נכתב כן צ"ל אזי יעשו כן אבל לכתוב בשינוי הרי גורם

ואע"פ שהצורך לכתוב "בתולתא" נועד על מנת לדעת האם תיפסל לכהונה (אם נבעלה לנכרי) כאן אין חשש מכשול שהרי נבעלה לכשר (לבעל עצמו)³⁵⁰. לפיכך, אין חובה על מי שיודע שאינה בתולה לומר זאת לרב מסדר הקידושין³⁵¹.

הפסד לחתן ובאם א"א לתקן ע"י הקורא אזי יעשו הכתובה בעדים שאין יודעים מזה וגם יונח בב"ד כתב בעדים בחת"י היתומה שפוטרת את הבעל מחיוב הכתובה מה שהוא יותר מהחייב המגיע לה (וגם יזהירוה בב"ד שאסורה לכהן כמ"ש רי"מ בעצמו) או יבטחו הדבר כי אחר החופה יחליפו ויתנו לה כתובה אחרת הכתובה ע"פ הדין והכתובה הזאת שיקראוה תחת החופה יקרעוה".

וכתב בפסקי דין - ירושלים דיני ממונות ובירורי יוחסין י"ב עמוד תל"א ואילך: "והגר"מ שטרנבוך כתב בענין חללה לכתוב שתי כתובות, בהכתובה הראשונה שקורין בחופה לא מזכירין כהונה כלל, לא אצלה ולא אצל אביה, אבל תיכף לאחר החופה מחליפים לה הכתובה ומוסרים לה אחרת להחזיק אצלה ושם רושם פלונית חללה בת פלוני הכהן, ומה שקבלו ממנה ברבנות רושמים למטה אישור שהיא חללה...".

ואם נבעלה לפסול (כגון גוי) ויכתבו בכתובה בתולתא בהסכמת הבעל, יכול להיות מכשול אם תתאלמן ואחר כך תרצה להינשא לכהן ויסמכו על הכתובה יבואו לידי איסור, שהרי אסור לכהן לשאתה וכתב בשו"ת אג"מ או"ח חלק ד' סימן קי"ח: "בדבר כתיבת הכתובה אין צורך להגיד למסדר הקידושין, כי מאחר שהחתן יחתום על הכתובה הרי הסכים לכתובת בתולה ושוב ליכא קפידא ומחוייב בכתובת בתולה אף אם באמת אינה בתולה אם לא הטעתה אותו, מאחר דרצה להתחייב בכתובת בתולה לא גרע מתוספת כתובה, וכשניסת להבועל עצמו יותר נכון לכתוב כתובת בתולה ולכתוב בתולתא והטעם מבואר בתשובותי באגרות משה חלק אה"ע סימן ק"א ויפה עשה הרב ההוא, אך גם בבעולה מאחר אם נבעלה מישראל כשר שכשרה לכהונה שאינו נוגע לענין איסור אלא לענין סך הממון אם החתן יודע ורוצה בכתובת בתולה יכולים לכתוב כתובת בתולה, וממילא אין גלגול זה להמסדר קידושין ולא לשום אדם כדכתבתי לעיל".

³⁵⁰ והוסיף הרב זצ"ל בכתב ידו לגבי המקרה שלפנינו:

למה צריכה היא היתר לינשא לכהן, סתם אשה בחזקת היתר עומדת והרגילו לכתוב בכתובה מתרכתא כדי לדעת שאסורה לכהן.

³⁵¹ יש מקום שלומר בכתובות של זוגות חילונים, שידוע ואף הם אומרים זאת שחיו יחדיו קודם הנישואין, אין שום סיבה לכתוב בתולתא, שהרי אין הם בושים בדבר, ולהיפך אין לרבנים להפוך את הכתובה לחוכא וד"ל. ובמקרה הנידון בפנים יסוד השאלה הינו מחמת שמדובר ב"בוגר ישיבה" שכנראה רוצה להסתיר את הדברים, והשאלה נשאלה ע"י חברו שהוזמן להעיד בקידושין ולחתום על הכתובה.

ועיין שו"ת דברי יציב אבהע"ז, סימן ט"ו בסוף התשובה שחשש לבושה שבדבר וחדש שמנהג העולם להעלים מום בשידוכין לכאורה הוי אונאה, וצ"ל שנהגו כך והוי תקנה שלא להקפיד. ועיין בשו"ת נוי"ב תנינא אה"ע סימן פ"ב, ובשו"ת חת"ס אבהע"ז סימן קכ"ג האם במקרה של בעולת עצמו יש לברך שבע ברכות שבעה ימים – והסיק בנו"ב שלא ודינם כדן אלמן שנשא אלמנה שמברכים יום אחד בלבד (שו"ע אבהע"ז סימן ס"ב סעיף ו') אמנם, בשו"ת יבי"א חלק ה' אבהע"ז סימן י"א, הכריע שבחור שנושא בעולת עצמו יש להם שבעה ימים

ובהמשך לנ"ל, אין לחשוש שאם יכתב עליה "בתולתא" והיא אינה כזו יתעורר ספק בזיהוי מי היא (אם תהיינה שתי נשים בעלות אותו שם) כי בתולתא לא נכתב בכתובה כאמצעי זיהוי ומה עוד שהעולם אינו יודע מכך. אמנם יש מקרה בו מצב גופני יכול לשמש אמצעי זיהוי, כדברי רעק"א בסוף פירוש המשנה למסכת פאה שכתב ש"זכורני שבק"ק ליסא סמכו ע"ז הבד"צ יצ"ו בגט שהיה בעיר עוד אחד ששמו ושם אביו ואבי אביו כשם המגרש וכתבו 'הפסח', שהמגרש היה חגור ברצל אחת וכדי שלא יהיה נראה ששמו פסח כתבו הפסח ולא רצו לכתוב חגר כי התיבה משתנה פעמים חגור ביו"ד פעמים בלא יו"ד ופעמים חגיר ופעמים חגרא". משמע שמצב גופני יכול להוות ראיה, אולם "בתולתא" אינו ראיה וכנ"ל.

לא ידוע אודות האשה

קכ. מסדר קידושין לבעלת תשובה בת שלשים וחמש ואינו לא יודע עליה כלום. האם עליו לברר האם היא בתולה (לא נעים לשאול). אם הבעל מסכים לתת למי שאינה בתולה סך של מאתיים ברור שמותר. אולם לא תמיד ידוע האם הבעל עצמו יודע. ויש מעלה לציין את העובדה שהיא 'בתולתא' ביחס לכהנים אולם כאן שיש ספק שיכתוב "איתתא" וכפי שכותבים הספרדים תמיד שלא מזכירים בתולתא כלל³⁵².

לברכה, אולם באלמן שנושא בעולת עצמו ברכתם יום אחד בלבד, ולעין הערה 474. פירוט לגבי דין שבע ברכות בכל שבעה לבני זוג שחיו יחדיו ללא חופ"ק. ובאחד הימים עלתה שאלה בפני הרב זצ"ל לגבי זוג שחי יחד ללא נישואין ועתה הם מתחתנים וההורים דתיים והזוג לא. ורוצים לעשות להם שבע ברכות ותהיה 'בושה גדולה' אם לא יעשו שבע ברכות להורים וכו' ומתכננים שבת שבע ברכות. ורוצים לסמוך על החת"ס (בניגוד לנו"ב) שבבעולת עצמו מברכים שבע ברכות כל השבוע? והשיב הרב: שאפשר לסמוך על החת"ס והוסיף "אבל בכלל אין צורך לעשות שבע ברכות כל יום" – ועיין ליד ציון הערה 472.

³⁵² אמנם, אם הרב מסדר הקידושין בודק מראש ברבנות הוא יכול לדעת כיון ששם מבררים וכותבים. היה מי שהציע שכיון שמסדר הקידושין אינו יודע מה יודע הבעל, יאמר מסדר הקידושין לחתן "האם אתה מוכן שסכך הכתובה יהיה 50000 שקל שזה סכום שאמור להיות

טופסי כתובה בעייתים / אין מקום לתיאור האשה / שבועה לאשכנזים /

כתובה ספרדית לאשכנזים

קכא. רב מונה לאחראי בעיר. בעיר ישנו רב מרא דאתרא (שעקב גילו על פי חוק אינו מנהל את ענייני הרבנות בעיר) הרב הממונה גילה שכל הכתובות האשכנזיות מודפס בהן "בתולתא" ואין נוסח או מקום פנוי למקרה של אלמנה או גרושה וכדו'. אמנם בסכום יש מקום למלא. הרב הממונה אינו יכול לנהל עשין 'מלחמה' על הנוסח³⁵³.

הדין הוא שאם החתן יודע שהיא אינה בתולתא הוא יכול לקבל על עצמו חיוב כספי יותר וגם אם כתוב בתולתא והוא יודע שהיא אינה כזו, אין הדבר פוסל את הכתובה אבל לכתחילה אין לעשות זאת. ואמנם אם היא נבעלה מקודם לגוי יש בעיה כיון שלא יוודע לאחר מכן שהיא אסורה לכהן³⁵⁴. ולא נראה לשמור על הנוסח של "בתולתא" ולכתוב סך של "מאה".

ובאותה עיר בנוסח הכתובה האשכנזית נכתב שהכלה הביאה מאה זוזים והחתן התחייב כנגדן עוד מאה וסה"כ מאתים (ובאלמנה או גרושה מחצית). ובכתובה הספרדית שיש לו באותה עיר לא כותבים זקוקים, אבל הוא רוצה להשתמש בה עבור אשכנזים, יכתוב סך הזקוקים ולא יפרט.

יותר מהזוזים והזקוקים ואם החתן יאמר כן יכול לכתוב מאתים זוז ומאתים זקוקים שהרי הסכים לסכום.

³⁵³ טעמי המנהגים - קונטרס אחרון סימן תתקסד אות יז: "והנה זה רבות בשנים רבתה המכשלה בכתובות הנדפסות רק עבור בתולות הנשאות. ובנשיאת אלמנה או גרושה, מוחקין וכותבין ומשיירין. במקום שצריך לכתוב ארמלתא או מתרכתא, כתיב בתולתא. ובמקום שצריך לכתוב מתרתיכי או אלמנתיכי, כתיב בתוליכי. ובמקום שצריך לכתוב מאה, כתיב מאתים וכדומה. ובזה ודאי הכתובה פסולה. והרבה פעמים ראיתי כזה, ופיגול הוא לא ירצה, את זה ראיתי ונתון אל לבי לעורר לב חכמי הדור אשר בידם למחות ולגזור על המדפיסים להסיר המכשלה הזאת, ולהדפיס עבור כל אחת וא' הכתובה כמו שצריך להיות, או שידפיסו ג"כ כתובות וישאר מקום פנוי..." ופירט שם היכן להשאיר מקום פנוי.

³⁵⁴ במקרים אחרים סמך הרב על הרישום ברבנות שם נכתב מה המעמד האישי.

קמו

טעות בסכום – הסתמכות על העתק כתובה

קכב. כתובה שהרב מילא בה: "מאה ושמונים אלף שקל שהם ח"י אלפים". מסתבר שזו טעות אולם אי אפשר לגבות בה יותר מ-18,000 (ויש בכתובה גם מחיקות וטעויות אחרות). העתק הכתובה מצוי אצל בני הזוג. ושם הסכום כתוב נכון. נראה שאפשר לסמוך על ההעתק ואפילו אם ההעתק נכתב קודם לכתובה אין לומר שהסכום הנמוך האחרון קובע, כיון שהוא כבר התחייב בהעתק ואינו יכול לחזור בו, ולכן ניתן לסמוך על העתק³⁵⁵.

חתן שלא מביין את נוסח הכתובה תרגום לעברית / הקראת הכתובה

קכג. מקום בחו"ל שבו מקובל להקריא את הכתובה בעברית כאשר בני הזוג שאינם דתיים לא מבינים כלום מהנוסח. בנוסף, מקריאים 'תרגום' של הכתובה לשפה המדוברת באותה מדינה, שאליבא דאמת אינו תרגום של הכתובה אלא יש בו תיאור של מחוייבות וכו' אבל אין בו שום התייחסות לחיובים הכספיים של הכתובה. בשעת גירושין, פעמים רבות הזוג עורך הסכם גירושין ממוני באמצעות עו"ד ואז הם באים לבית הדין הדתי להתגרש. בהסכם הממון האזרחי אין זכר לכתובה או לתוספת כתובה שעל פי הדין הבעל חייב לאשתו וכותבים בכתובה שהנוסח המקורי. נראה שכיון שהבעל והאשה לא הבינו כלל את הנוסח, ההתחייבות לא חלה ואף שאדם אינו נאמן לומר שהוא לא ידוע על מה חתם, כאן ברור שהטעו אותו שהרי אמרו לו שמתרגמים לו את הכתובה והתרגום אינו נכון, והוא לא התחייב כלל³⁵⁶. ומה עוד שבאותו מקום החתן אינו חותם על הכתובה רק העדים. וא"כ אם יש תוספת בכתובה, החיוב לא חל כלל. אמנם עיקר כתובה שהוא חייב מן הדין אף ללא כתובה בפשטות הוא חייב.

³⁵⁵ במציאות היום, פעמים שהרבנות איננה דורשת העתק כתובה כי אם צילום של הכתובה שנשמר במחשב. וגם כשיש העתק כתובה מודפס שמועבר לרבנות, פעמים שלא שומרים אותו כי אם סורקים ונשמר במחשב, ויל"ע מה תוקף ההעתק שבמחשב.

³⁵⁶ במקרה רגיל אדם אינו יכול לטעון שלא ידע – עיין ליד ציון הערה 445.

ולענין הקראת הכתובה, האם ניתן להקריא רק חלק מהכתובה בחופה שעורך רב שכמעט כל הנוכחים לא דתיים ? אם העדים קראו את הכתובה קודם לכן ועשו קנין קודם לכן – ניתן להקריא חלק מהכתובה וכן אם קראו ויעשו את הקנין תחת הכתובה³⁵⁷.

ובעצם האפשרות לתרגם כתובה לעברית. הבעיה היא בתרגום. קיימת מחלוקת בין ר"ת לרבינו אליהו בפירוש המילה "ואפלח"³⁵⁸. ולכן קיימת בעיה לתרגם, ומסתמא כך בעוד מילים. ובעצם העובדה שהחתן אינו יודע מה פירוש "ואפלח" אין בכך בעיה כי הוא מתחייב על פי מה שכתוב בכתובה³⁵⁹.

³⁵⁷ ולגבי שינוי בקריאה ממה שכתוב בגוף הכתובה כדי שלא לבייש – עיין הערה 187.
³⁵⁸ תוס' כתובות סג. ד"ה "באומר": "באומר איני זן ואיני מפרנס - מכאן מוכיח רבינו אליהו שחייב אדם להשכיר עצמו ללמד תינוקות או לעשות מלאכה אחרת כדי לזון את אשתו דאם לא כן מה ענין זה אצל מורד ממלאכה ומיהו בקונטרס פירש משום דזן ומפרנס הוא כנגד מלאכה של אשה ועוד הביא ראיה מדכתבין בכתובה ואנא אפלח כו' ומיהו גם זה יש לדחות כמו שמפרש ר"ת דאפלח היינו עבודת הקרקע פירוש אחרוש ואנכש ואעדור את השדה ואביא מזונות לבית אבל להשכיר עצמו אינו חייב".

³⁵⁹ במקרה זה נראה שאין "אנן סהדי" שאינו מבין ולא מתחייב כי לא הטעו אותו.

כתובה – השמות

כתיבת שמו ושם אביו במציאות של ערים גדולות

קכד. תקנת כתיבת שמו ושם אביו על מנת שידעו לזהותו³⁶⁰. והנה היום בעיר גדולה ודאי יש רבים באותו שם, ועוד שהיום לא כותבים את מקום המגורים של המגרש אלא רק את מקום העמידה בשעת כתיבת הגט וא"כ יש לחוש? ונראה שכיון שיודעים כרגע מי הם ובשאר המסמכים רשום מס' ת.ז. אין להקפיד.

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

אבל גט זה אינו רק לר' אלעזר הסובר עדי מסירה כרתי אבל לר"מ

צריך שיהיה מוכח מתוכו³⁶¹.

³⁶⁰ ב"י אבהע"ז סימן קכ"ט (יא) "אם לא כתב שם האיש והאשה בגט כתוב בהגהות אשיר"י פרק ב' (סי' יז) בשם אור זרוע (סי' תשטו) דהגט פסול והבנים ממזרים. אבל המרדכי כתב בריש פרק כל הגט (סי' שנד) כתב רבינו יואל הלוי (תשובות ראבי"ה סי' תתקלט) אי לא דמסתפינא מחבריא הוה אמינא אפילו לא הזכיר שם האיש והאשה בגט כשר והביא ראיות לדבר...".

חיוב כתיבת שם בגט הוא מן התורה כמבואר ברמב"ן בגיטין דף כ. : "הא בעינא שמו ושמה שם עירו ושם עירה. פי' נ"ל משום דכתיב ספר כריתות והיינו ספירת דברים של כריתות, ואי אפשר לספר כריתות שבינו לבניה אלא א"כ כתב שמו ושמה". ובתוס' גיטין כ. ד"ה "הא" כתב : "דעל כרחך לא כתבו כלל לר"מ פסול מה"ת דהא בעינן שיהא מוכיח מתוכו שהוא מגרש את אשתו ובלא כתבו כלל אין מוכיח". ושיטת ר' מאיר היא שעדי חתימה כרתי, וא"כ נוכל לומר שלשיטת ר"א שעדי מסירה כרתי, חיוב כתיבת השם אינו מן התורה, אלא מדרבנן והטעם כמבואר בפנים כדי שידעו לזהות (אמנם בערוה"ש בסימן קכ"ט סעיף א' לא קיבל דיוק זה, עיי"ש). ועיין שו"ע אבהע"ז סימן קל"ג א' ועיין בהרחבה בערוה"ש שהלכה כר"א שעדי מסירה כרתי, ובשיטת הר"ף שאף עדי מסירה כרתי, ועדי חתימה ודאי מועילים ולגבי כתיבת שם האב, כתב בשו"ת הרא"ש כלל מ"ה סימן כ"ז : "המקדש או המגרש אשה טוב הוא להזכיר שם אביה כדי לברר הדבר אם יש שני יוסף בן שמעון בעיר ואם לא הזכיר רק שמה בקידושין או בגט מגורשת". – ועיין הערה 361.

³⁶¹ עיין הערה 360. ונראה מסיום הדברים שלשיטת רבי מאיר שעדי חתימה כרתי, בעיר גדולה יש לפרט יותר כיון שצריך להיות "מוכח מתוכו" מי הוא המגרש, וכשם שהוסיפו את שם

מספר ת"ז בכתובה

קכה. הכתובה היא שטר ראיה לחיובים שבה³⁶². ובפשטות יש מעלה לכתוב בצורה ברורה ביותר כדי שידעו מי האיש ומי האשה. ולפי"ז יש מעלה לכתוב מספר תעודת זהות³⁶³. בגט יש בעיה לכתוב ספרות כיון שהמספרים אינן בלשון הקודש וגט כותבים בשפה אחת לא בשתי שפות. אמנם, בשאר שטרות כולל כתובה יש מעלה בדבר ואין בכך חסרון. אמנם, בפועל נראה שאין בזה כל כך צורך ולמרות שברבנות מבקשים מזוג שבא להתחתן להביא את הכתובה של ההורים (או אישור נישואין בו יש מס' ת"ז), נראה שאין כ"כ צורך בזה, כי הרבנות יכולה למצוא בעצמה את הרישומים שלהם במחשב וכו'³⁶⁴.

האב, ה"ה שיש להוסיף עוד דברים המייחדים אותו במקום שיש רבים באותה עיר שיכולים לשאת שם שכזה. ונראה מהאמור, שלשיטת רבי מאיר כתיבת שם האב איננה רק בבחינת "טוב" (כדברי הרא"ש בהערה הנ"ל), אלא ממש חיוב כי סיפור הדברים שצריך להיות בכתובה אמור להיות מדויק ולשיטתו אכן היה ראוי היום לפרט יותר, וצ"ע.

³⁶² עיין ליד ציון הערה 464.

³⁶³ עיין ליד ציון הערה 400. ומאותו טעם יתכן שיש מעלה לציין "בן הרב פלוני" ועל פי תואר הרב ידוע על מי מדובר. אולם כיום פעמים שכותבים תארים על כל אדם. ובעצם הוספת התואר "רב" בכתובה, עיין בהרחבה במשפט הכתובה ח"ב פרק י"ג סעיף ג'. ובאגרתא דחדוותא כ"ג עמ' נ"ג כתב שהוא משמיט את התואר הרב כדי למנוע בושה מהצד השני שלפעמים הוא נהנה מיגיע כפיו (אמנם סמך על התואר ר' שבכתובות המודפסות). וע"ע בית יצחק מ' עמ' 241 במאמרו של הרב ג'קטר שליט"א.

³⁶⁴ עיין משפט הכתובה חלק א' פרקי י"ב סעיף ו' בהערות (שלא לשנות). ובספר לב נאמן ח"א-יומן הרב הגאון נאמן – הרב מאיר מאזוז, עמ' 267 הובאה כתובתו שכתבה בכתב ידו ושם נזכר שם החתן כולל מקום לידתו ותאריך לידתו הלועזי, ועוד פרטים. אמנם יתכן שהיה שם צורך מיוחד כיון שעוד לא היה בן עשרים והיה צורך באישור נישואין מהשלטונות (שם עמ' 262), אולם כתובה זו בעברית ולא בלשון המדינה ומ"מ משמע שלא חשש להוסיף פרטים ואולי גם ראה בכך צורך.

כתיבת השם ניצן בגט / כתיבת שם על פי החתימה / חותם לא נכון

קכו. בגט יש לכתוב את השם ניצן עם יו"ד, למרות האמור בספר בית המדרש שם ועבר³⁶⁵. וכשיש ספק באופן כתיבת השם, יש ללכת אחר החתימה של האדם. אבל חתן שחותם את שמו באופן שאיננו נכון, הכתיבה בכתובה תהיה כפי האופן הנכון. אמנם גם אם חותם לא נכון, חתימתו מחייבת אותו, כשם שאדם שחתם שהוא כהן ואינו כהן שחיובו חל³⁶⁶.

עופרה / עפרה

קכז. בתנ"ך כתוב: "עֲפָרָה" כשם מקום. כיום משתמשים בשם זה כשם של אשה "עופרה". ובדרך כלל כותבים בכתובה כפי שכתוב בתנ"ך³⁶⁷, אבל כל זה כאשר בתנ"ך הוא שם אדם ואילו בתנ"ך מדובר בשם מקום. וכיון שמדובר בכתובה לא כ"כ חשוב כיצד יכתבו ובגט צ"ע. ולגבי הברה אשכנזית אין כלל חילוק במבטא אם יכתב עם ו' או חסר ו' כי הניקוד קמץ נקרא כמו "עו". אבל לפי ההברה הספרדית היה לכאורה מקום חילוק (ולכן צריך לכתוב עם

³⁶⁵ וכתב בספר הנ"ל: 'ניצן – חדש בימינו'. ובשיר השירים ב' י"ב "הנצנים נראו בארץ" ללא י' אמנם אין זה שם, ועיין הערה 367.

³⁶⁶ עיין שו"ת חת"ס ח"ד, אבהע"ז ב' סימן קי"ז.

³⁶⁷ אמנם אין זה כלל מוחלט, שהרי כתב הים של שלמה במסכת גיטין פרק ד' בשמות, באות ז': "זכאי כך כותבין בגט, אף שנמצא במקרא זכי (עזרא ב', ט'), מכל מקום אזלינן בתר שמות הנמצאים בפנינו, בפרט שמות הקדמונים בגמרא". והיעב"ץ בהגהותיו לש"ס, כגון בנזיר דף ס': ובמעילה יז': כתב ששמו של אביו של רבי שמעון בר יוחאי הוא "יוחא" ובספרו לחם ניקודים עמ"ס אבות כתב: "יוחאי. תמצא בכתוב בבני בריעה יוחא [דברי הימים א' ח, טז], עוד בגבורי דוד ויוחא אחיו התיצי [שם יא, מה], לפיכך החי"ת קמוצה והיו"ד נוספת". ובקובץ תורת אמת, שטפנשט, תמוז תשע"ג במאמרו של הרב ישראל דנדרוביץ, ציין לש"ס מהדורת וגשל בנזיר ס': שם הובאה הגהת יעבץ בשלמותה (מספרו קולו של סופרים): "רבי שמעון בן יוחא כך הוא שמו האמיתי בלי יו"ד בסופו, שיבוש סופרים הוא בכל מקום ונטלו שני עדים במקרא". כלומר כיון שבמקרא כתוב "יוחא" (וכנ"ל וגם שם בפרק י"א פס' מ"ה), הרי זה שמו. וכתב שם הרב דנדרביץ שאין זו הוכחה מוחלטת מכמה וכמה טעמים וגם בגלל היש"ש שבפנינו.

האות ו' כדי לבטא את החילוק בין לשון הכתוב) שהרי היו צריכים לקרוא את השם כמו כל קמץ רגיל. ושמה בהברה ספרדית קוראים קמץ קטן.

כתיבת שם לועזי בכתובה

קכח. בחורה שעומדת להינשא ומשתמשת רק בשמה הלועזי (רייצ'ל) למרות שיש לה שם יהודי (רחל) אבל אף אחד לא יודע משמה היהודי. מסתבר שיש לכתוב את השם הלועזי, אמנם האג"מ כתב לכתוב שם עברי וצ"ע בסברתו וגם בגט יותר מסתבר לכתוב שם לועזי³⁶⁸. ולהיפך, אי כתיבת השם הלועזי יכולה

³⁶⁸ עיין בתשובת האג"מ באו"ח חלק ה' סימן י' האם מותר לתת שמות לועזיים. ובשו"ת אג"מ אבה"ע חלק ד' סימן ק"ב כתב: "הנה בשמות הלע"ז דהיו קורין במדינותינו ביוראפ איכא חלוק לשמות האנגליים בכאן, דבמדינותינו היה ידוע לכל דהשם העצם שלו היה מה שקראו לבן בשעת הברית ולבת בביה"ח כשקראו להאב לתורה וזהו השם מעריסה שאיכא לזה חשיבות עיקר השם, אבל בכאן הנה גם שם האנגלי הוא ממש שם מעריסה שקורין תיכף בימים הראשונים כשעודנה בבית החולים שנרשם שם הלידה ושם ההוא נמסר לשלטונות המדינה. אבל ודאי אין ענין צורך השלטונות להאדם עושה חשיבות עיקר להשם כי לא בשביל זה קורין לו האב והאם שם. וגם אין לומר שמצד צורך השלטונות איכא חיוב על כל אדם מדינא דמלכותא לקרא שם לבנו ובתו דפשוט שגם שלטוני המדינה אין סוברין שהוא חיוב, דיכולין לתבוע כל מה שצריכין ורוצים גם בלא קריאת שם ע"י איזה סימן שיעשו ולפי המספר דבנים ובנות שלו. אבל הרצון דהאב והאם הוא וגם כל המשפחה רוצים בשם, וגם מצד הנהגת העולם מתחלת הבריה ורצון השי"ת היה שיקראו שמות אף שליכא ציוי על זה, ובשביל זה ליכא צורך וגם רצון אלא רק לשם אחד. ועיין ביו"ד סימן רס"ג סעיף ח' לתינוק שמת קודם ח' ימים מלין אותו על קברו וגם משימין לו שם לזכר שירחמו עליו מן השמים ויחיה בתחית המתים... ונמצא שיש צורך גדול בקריאת שם...

ומטעם זה באינשי בני תורה ואף סתם אינשי שהולכין בדרך התורה לא מחשיבין לעיקר השם אלא השם שנקרא לבן בשעת הברית ולבת בשעת קה"ת, אף אלו שכבר רשמו השם בביה"ח והוא שם שישתמשו בו לכל דבר, דשם שרשמו הוא רק לשם טפל ולכינוי ואין כוונתם להשתמש בו לשם ממש ולעיקר. וכן הוא אולי אף באלו שנתרחקו קצת אבל מ"מ מתחשבין הם עם כלל ישראל ורצונם שיתחברו ויתקברו להם אלו מישראל שהם בעיר ובסביבם, שנמי יודעים לחלק בין השמות ולהחשיב שם העיקר לזה השם שנקרא בשעת הברית לבן ובשעת קה"ת לבת, ולהשם שרשמו בביה"ח להחשיבו כטפל וככינוי להשתמש בו תמיד. אבל הרבה אינשי הרחוקים יותר שלא איכפת להו כלל בעצם לשם שיקרא בקדושה וסגי להו בעצם השם שקראו לו בביה"ח בשם אנגלי, וכששאלו אותו בשעת הברית איך יקראו את הבן משום שאמרו לו שצריך לקרא השם בשעת הברית, אם אין לאבי הבן אב המתבייש יאמר אותו השם שכבר קראו אותו בביה"ח. ורק אם המוהל או אחד ממשפחתו יאמר לו שצריך לומר שם אחר משמות יהודים או כשיש לו אב ומצד בוש או לאיזה זכר אומר שם יהודי לא שייך לומר דשם זה נחשב להו שם עיקר יותר ממה שקראו הם בעצמן ברצון ממש. וכ"ש בבת

להביא לתקלות, שהרי מטרת כתיבת השם היא לדעת מי המתגרשת, ואם כותבים שם לא מוכר הכתיבה לא תועיל. וסברת הגרמ"פ שבין יהודים מכירים את השם העברי, לא תמיד קיימת שהרי פעמים רבות גם יהודים לא יודעים, ביחוד בנשים שאינן עולות לתורה.

השם אברהם / שם החתן כשם אבי הכלה

קכט. חתן עומד להתחתן בעוד כחודש וחצי. שמו של אבי הכלה הוא 'אברם' וכך הוא עולה לתורה וכנראה כך קראו שמו בברית וכו'. בזמן האחרון הוא רוצה לשנות את שמו ל'אברהם' וחותם כך וכו'. ויש לדון כיצד לכתוב את שמו בכתובה. מסתבר ש'אברם' הינו שיבוש של 'אברהם' אף שכך קוראים לו כולם. ויש מהפוסקים שכתבו שאם כותבים את השם בצורה הנכונה, הרי זו כתיבה טובה. ולכן היה מקום לומר שישנה את שמו על ידי כך שיעלה לתורה בשם 'אברהם' ויקפיד שהגבאי יאמר את שמו בבירור, ואף שבדרך כלל לא עושים שינוי שם ב'טקס' רק בחולה³⁶⁹, יש מקום להציע שכאן כן יעשו כך

שהאב אינו הולך לביהכ"נ לקרא שם לה בשעת קה"ת אך שהלך אביו מצד הבושה לביהכ"נ לקרא שם יהודי לנכדתו ויש גם לחוש שהולך אף בלא רשות, ודאי אף שהסכימו שילך לביהכ"נ לקרא שם יהודי, שאין להחשיב שם שנקרא בביהכ"נ שהוא שם מעריסה יותר מהשם שקראו לה האב והאם בביה"ח, ואולי לגמרי אין להחשיבו לשם מעריסה. ובאופן כזה באינשי שאין חוששין כלל לשם יהודי שזקניהם ואף גם מה שהוריהם קראו להם ובעצמן לא היו רוצים בזה כלל, מסתבר שאף אם ירצו לכותבו מאיזה טעם או לסימן אין להם להקדים שם זה אלא שם האנגלי שנקרא ג"כ מעריסה ועוד קודם שהרי נקרא תיכף בימים ראשונים... ולמעשה יש להקדים באלו תרוייהו השם שנקרא בשעת הברית לבן ובביהכ"נ לבת אף כשגם השם שקראו לו בשעת הברית ובביהכ"נ הוא שם לעז מהשמות שהורגלו כבר בישראל ונחשבו לשם יהודי, משום דלא שייך כל כך לכתוב עליו דמתקרי כיון שלמעשה עכ"פ אינם נקראין בשם זה....".

ועיין שיטת ר"ת בתוס' גיטין דף לד: ד"ה "וכל" שסובר שאין לכתוב שם ע"ז בגט (והו"ד גם במ"מ פ"ג מגירושין הל' ט"ז וע"ע ספר הישר חלק התשובות סימן כ"ה). ובשו"ת מלמד להועיל חלק אבהע"ז סימן מ' כתב: "שאלה: אי יש לכתוב שם לה"ק שנשקע. תשובה: כ' מו"ר מהר"ם שיק בסי' ק"ט דשם העברי לא מקרי נשקע וכן הביא בשם רבו הח"ס בסי' ל"ח הואיל ואם מתפללין בעדה וגם אם עושין מי שברך נקראת על שם העברי, ועיי"ש שכן יש להורות. ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות. הוריתי שאם לא כתבו בגט רק שמות הלועזים שנקראו בפי כל בדדיעבד שכבר ניתן הגט כשר, והבאתי ראיות מכ"י רמ"ק ומשו"ת משיב דבר ומשו"ת בית יצחק ומס' אהלי שם (אף שכנראה חזר בו) ואף שלכאורה הח"ס מסופק בדבר".

³⁶⁹ עיין הערה 397.

כדי להכריז כדי שידעו, שהרי גם בעליה לתורה יתכן שלא ישימו לב לשינוי ויקראו לו מעתה 'אברהם'. ולכן בצירוף כל הנ"ל נראה שיוכלו לכתוב בכתובה 'אברהם'.

אבל אחר שהתברר ששמו של החתן הוא 'אברהם', ועל פי ר' יהודה החסיד יש הקפדה גם ששם חתן לא יהיה כשם חמיו³⁷⁰, ואף שאבי הכלה הינו ממוצא טוניסאי, יש מהם שג"כ מקפידים על כך. ולכן עדיף לומר לו שכיון שיש הקפדה על כך, שלא ישנה את שמו וישאר 'אברם'.

נכתב רק שם אחד של האבא

קל. כתובה שנכתב בה רק אחד משמות האב ולאחר מכן הוסיפו את השם הנוסף של האב מעל השורה ("תלויה"), נראה שניתן להכשיר כתובה זו. אף שלא זו הדרך לכתוב כתובה, סו"ס כיון שהשם שנכתב בכתובה מוכר בציבור, די בכך, וניתן להשאיר כתובה זו, כי הכתובה כשרה בלא התוספת של השם הנוסף. ויקראו את השטר בלא המילה העליונה³⁷¹ ואין למדים מבין השיטין³⁷². אמנם בגט שיש דין לכתוב כל שם שיש לו, הדין שונה – ופסול.

כלה מאומצת שאינה יודעת שם הוריה

קלא. כתובה שכתוב בה שם הכלה: "רחל לאה דמתקריא רחל לאה בת יוסף למשפחת פלונית". וכותב הכתובה כתב כך, כיון שהכלה הינה מאומצת וגם

³⁷⁰ עיין יבי"א ח"ב אבה"ז סימן ז'.

³⁷¹ עוד לגבי קריאת הכתובה עיין הערה 187.

³⁷² עיין ליד ציון הערה 378.

אינה יודעת את שם הוריה האמיתיים. נראה שלא טוב לכתוב באופן זה³⁷³ וניתן גם לכתוב את שם האב שגידל אותה וגם לכתוב שגידלה. והפשוט ביותר לא לכתוב את שם האב כלל אבל ניתן לכתוב את שם משפחתה שהרי כך היא קוראת לעצמה ולכן לכתוב כתובה חדשה והנוסח יהיה: "רחל לאה למשפחת פלונית"³⁷⁴.

נשתבח שמו הקודם של אבי החתן

קלב. אבי חתן ששמו בחו"ל היה הנריך ובארץ שמו צבי ונשכח לגמרי שמו הקודם. בהעתק הכתובה שמולא על ידי הרבנות נכתב צבי הנריך. אם יש שלשה אנשים מכירים את שמו הישן, בגט היו כותבים דמתקרי³⁷⁵, אבל בכתובה לא נוהגים לכתוב כך. ולכן יש להכניס את השם הנריך לסוגריים וכך גם בכתובה עצמה, אף אע"פ שלא כ"כ ידוע מה המעמד של סוגריים³⁷⁶.

³⁷³ שו"ת מנחת יצחק חלק ה' סימן מ"ד: "ומ"מ מודינא, דאין לבייש אותו או אותה ברבים, היכא שאין צורך בדבר, וכמו שהביא כת"ה, מהמבואר בש"ע (או"ח סי' קל"ט סעי' ג') גבי בן מומר, ובזה יש עצה, לפי מה שכתבתי בתשובתי לכת"ה בספרי (ח"ד סי' מ"ט אות ד'), בשם תשובת עמק שאלה, שהתיר לכתוב בכתובה, פלוני דמתקרי פלוני בן פלוני עיין שם, כלומר דאם שמו יוסף, ושם המגדלו שמעון, אפשר לכתוב, יוסף דמתקרי יוסף בן שמעון, או אם שמה רחל ושם המגדלה יעקב, אפשר לכתוב, רחל דמתקריא רחל בת יעקב, ואף דגם בכה"ג, יש היכר להשומעים ע"י השינוי בסדר כתיבת השם, מהנהוג מבשאר כתובות, מ"מ בזה יש עצה, לאמר בחפזון, כמבואר כה"ג בדה"ח ושי"א, בקריאת בן מומר, דאף אם קוראין אותו לס"ת בשם אביו, מ"מ לא יאמר תוארים על אביו, כמו חבר או מוריני, רק יאמר בחפזון, לבלי ירגישו העם, והוא במשנה ברורה שם (סי' קל"ט ס"ק ט'), או אפילו להדליג בשעת קריאת הכתובה, את התיבות יוסף דמתקרי, ולהתחיל, יוסף בן שמעון, כיון דבכתובה נכתב כהלכתו, אין לחוש למכשול". ועיין אוצר הפוסקים בנוסח הכתובה לגבי מאומצים. ולגבי אופן הקריאה עיין הערה 187.

ולגבי כתיבת "דמתקריא" בכתובה. כתב בשו"ת שבט הלוי חלק ח' סימן רפ"ו: "ומש"כ מעלת כבודו דלא נהיגין לכתוב דמתקריא בכתובות גם אני הייתי סובר כן, אבל ראיתי בכתובה שלי [וכן משמע בני"ש] שנכתבה בק"ק פרעסבורג בדיוק היטב ע"י ספרא דדינא שכתוב על אבי מורי ז"ל יוסף צבי דמתקרי יוסף הירש הלוי. [וכן הראה לי אח"כ כב' הרב השואל מכ"י הגה"ק מהר"י אסאד זי"ע]. ועיין לקמן לגבי השם שלומית.

³⁷⁴ יל"ע האם חובה לכתוב כתובה חדשה או ראוי לכתוב.

³⁷⁵ עיין רמ"א סימן קכ"ט סעיף י"ד.

³⁷⁶ יל"ע האם כוונת הרב לכתובה לכתחילה ולא בתיקון לאחר מעשה, וקצ"ע. ולגבי הסוגריים. ראיתי כתובה שכתב הרב ואת שם המשפחה הוסיף בסוגריים.

שלומית / שולמית

קלג. כלה ששמה שלומית אבל בילדותה קראו לה שולמית, בגט היו כותבים "שולמית דמתקריא שלומית" אבל בכתובה לא נוהגים לכתוב כך³⁷⁷. ואליבא דאמת שניהם נכונים כי יש שקוראים לה גם בשם העריסה וניתן גם לכתוב "שלמית" ללא ו' – אבל לא מקובל לכתוב כך³⁷⁸.

לא כתבו את שני שמותיו והוסיפו למעלה / שני שמות / השמות מנחם מנדל

קלד. אדם ששמו הוא "מנחם מנדל" ובכתובה שכחו לכתבו את השם מנדל וכתבו רק מנחם, והוסיפו מלמעלה את השם מנדל. אילו היה מדובר בגט אכן היה פסול, כיון שצריך לכתוב את השמות כולם³⁷⁹, אולם בכתובה, אין חיוב כתיבת שמות כמו בגט, ולכן אם הוא מוכר בשם מנחם לבדו, לא היה צריך לכתוב את השם הנוסף כלל³⁸⁰, ולכן גם אם הוסיפו למעלה, לא גרעו. ופעם לא היו שני שמות³⁸¹.

³⁷⁷ עיין הערה 373.

³⁷⁸ הרב זצ"ל לא הציע לכתוב בסוגריים כמו במקרה לעיל (שקדם בזמן למקרה שלפנינו). ועיין ליד ציון הערה 372.

³⁷⁹ עיין שו"ע אבהע"ז סימן קכ"ט.

³⁸⁰ מעיקר הדין כתובה הינה כמו כל שטר, שמטרת כתיבת השמות היא זיהוי, ואין 'דין' של כתיבת השם, ולכן אין הקפדה כמו בגט, ועיין נחלת שבעה סימן י"ב והנישואין כהלכתם פרק י"א הערה 147.

³⁸¹ שו"ת חת"ס ח"ד (אבהע"ז ב') סימן י"ח: "ויעוד נ"ל דלפנים לא היו נהגין לקרות בשני שמות בבית א' כי חדשים מקרוב באו ואפילו יעקב אבינו ע"ה לא מצינו שנקרא יעקב ישראל בפ"א ולא מצינו בכל השמות שבתנ"ך וש"ס ופוסקים שיקרא א' בב"א ב' שמות ביחד ושלהי יבמות כך קורין אותי בעירי יוחנן בן יונתן אריה ונראה דהאי אריה איננו שם עצם כלל כ"א תואר משפחה על שם גבורתם ונקרא כן האב וגם הבן ע"ש זולת אבא שאול אבא יודן אבא גורין דאבא הוא שם בפ"ע ואינך הוה שם בפ"ע והיו נקראים מ"מ נ"ל מדלא מצאתי כן אלא עם צירוף אבא יראה שהוא שם אחד כמו פדה צור גמליאל אבל יודן רב של יהודים וכדומה וכן משמע ביש"ש ש"כ מעשה שהאב רוצה לקרות הבן בשם אביו מאיר והאם רצתה לקרותו בשם אביה יאיר ומזה נולד שם חדש שניאור ר"ל שני מיני אור מאיר ויאיר וקשה ה"ל לקרותו מאיר יאיר אע"כ לא נהגו כן בזמנו עדיין וכן בספר נחלת שבעה העיד ע"ד הפלא שהוא ראה

ואף שמצאנו בתנ"ך "בת שבע"³⁸² או גבור אביעד שר שלום³⁸³, יתכן שהכל שם אחד. ובתוס' מצאנו "יעקב ישראל"³⁸⁴ שלמעשה זה אותו השם עצמו.

והשם מנדל הינו שיבוש מהשם מנחם³⁸⁵. כיון שסברו שהשם האמיתי הוא "מן" והסיום "חם" הוא סיום כללי שם הרבה שמות³⁸⁶, ולכן החליפו לסיום אחר שהיה מקובל והוא "דל". וכך גם השם רבקה סברו שפירושה ריב-קה והסיום הינו סיום כללי של שמות שהוא 'קה', והשם הוא "ריב" וכך גם הגיע השינוי של סיומת אחרת שהיתה מקובלת והיא "לין" ונוצר השם ריבלין³⁸⁷.

אנשים שהיו נקראים בב' שמות יחד ש"מ דלפנים לא הוו שכיחי ועיין רמ"א אה"ע סי' קכ"ט סעי' י"ד ובס' גט פשוט סי"ק ס"ג כ' דשם טוב הוא מצורף משם בן נח וטוב גואל של רות עי"ש.

ובתשובות והנהגות א' סימן תר"ח כתב: "ושמעתי בשם רבינו החזון איש זצ"ל לא לקרוא שתי שמות שאם אינו קורא אחר כך בשתי השמות אין תועלת וכשאנו קורא שני השמות נכנס לספיקות כשחותם שטרות בשם אחד ולתורה קורין אותו בשתי השמות, ולכן אם אין בדעת ההורים לקרוא אותו תמיד בשתי השמות, יש למנוע לקרותו לכתחילה שתי שמות, והוסיף שבלאו הכי עיקר השם אינו מה שקורין אותו פעם אחת בשעה שנולד בלבד, רק אם נקרא כן תמיד זהו שמו". ובספר ר' יעקב (על ר' יעקב קמינצקי זצ"ל) עמ' 382 כתוב שהתנגד לשני שמות, שבדרך כלל משתמשים רק בשם אחד, ואם יארע שיתגרש, יהיו סיבוכים). ועיין עלון ישיבת פרנקפורט, שלח תשפ"ב גליון 52 במאמרו של הרב רפאל בכרך שליפט מקורות רבים בענין. אמנם כידוע בפועל רבים קוראים בשני שמות.

³⁸² שמואל ב', י"א ג'. והשם 'בת שבע' יכול להיות שם אחד גם אם כתוב כשתי מילים נפרדות. עיין נחלת שבעה, שמות נשים, בת שבע – האם לכתוב כמילה אחת (ומה הנוסח בתנ"ך) ועיין גם בספר תורת הגט, לרב פנחס טולדאנו שליט"א בחלק תורת הגט פרק יז עמ' ש"ס, האם לכתוב בתשבע או בת שבע וכן מזל טוב או מזל טוב עי"ש.

³⁸³ ישעיהו פרק ט' פס' ה'.

³⁸⁴ יומא מו: ד"ה "כי פליגי".

³⁸⁵ השם מנחם נזכר בספר מלכים ב' פרק ט"ו פס' י"ד: "מנחם בן גד"י".

³⁸⁶ על היחס בין השם 'מן' ל'מנחם', עיין ב"ש בשמות האנשים ערך 'מנחם', שלחן המערכת ערך מן, שו"ת אג"מ יו"ד ח"ג סימן קמ"ב אות ה' (שמעיקרא נקרא מנחם על שם המן שירד לבני ישראל).

³⁸⁷ בספר חזון ציון עמ' 12 הערה 3 כתב: "מקור השם ריבעלעס - ריבלין מתבאר משלשלת היוחסין שלו כדלהלן... בן ר' משה רבקי' (חתנה של מרת רבקה) מחבר פירוש באר הגולה על הש"ס (על שמו משפחת ריבלין שמקורה רבקה - ריבקה ריבעלעס - ריבלין...)"

שם משפחה באלמנה

קלה. אלמנה שנישאת רוצים לכתוב את שם משפחתה כיצד לכתוב האם שם משפחתה שיש לה מבעלה ז"ל כפי שהיא מוכרת כבר שנים רבות באלמנותה או שם אביה ? נראה להציע לכתוב שניהם וכגון. אם שמה מבית אביה רבינוביץ ושם משפחת בעלה קופולוביץ יכתבו : "רבקה קופולוביץ בת אברהם רבינוביץ".

כינה עצמו "בן אברהם" בטעות / מתי להוסיף את המילה "למשפחת"

קלו. אדם שאביו וסבו גויים, היה קורא עצמו "בן אברהם". וכשהתברר לו שהוא לא נהג כהוגן כי בן אברהם הינו כינוי לגר ואילו הוא יהודי מצד אימו, שינה וקרא "בן משה" שהוא היה הסבא האחרון מצד אימו. ונראה שלכתחילה טוב יותר שבכתובה יחתום את שם משפחתו ולא יכתוב "בן". ובגיטין יש הנוהגים שלא לכתוב שם האב כלל ויש הנוהגים לכתוב את שם האמא (וכך גם באסופי). אולם בתור עד על כתובה או שם החתן ניתן לכתוב שם משפחה. ואין הכרח לכתוב "פלוני למשפחת", אלא יכול לכתוב את שם המשפחה, כאשר שם המשפחה מובן מעצמו שאינו שם פרטי, אבל בשמות משפחה ספרדיים יכולים לבוא לידי טעות ולכן כותבים "למשפחת"³⁸⁸.

ובעליה לתורה, נראה שיעלה ע"ש סבו וכנ"ל וכפי שכתב הרמ"א שמי שאביו מומר יקראו אותו ע"ש סבו³⁸⁹ ונראה שאין נפ"מ סב מן האב או סב מן האם.

³⁸⁸ והעירני הרב אריה הנדלר שליט"א שפעמים כותבים בכתובה של הכלה ומוסיפים "תחי" וכוונת ההוספה היה לומר שתזכה לחיים, אבל כיום נפוץ השם "תחיה" ויש מקום לטעון שיש לכלה שם נוסף "תחי". ולכן נראה או להשמיט או לכתוב "שתחיי" שאין שם כזה, ועיין משפט הכתובה ח"ב פרק י"ד עמ' קי"ט ומש"כ שם בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

³⁸⁹ רמ"א או"ח סימן קל"ט סעיף ג': "ומי שאביו מומר לעבודת כוכבים, קורין אותו בשם אבי אביו, אבל לא בשמו לבד, שלא לביישו ברבים (תרומת הדשן סי' כ"א וס' החסידים). ודוקא שלא עלה מימיו בשם אביו, אבל אם הוא גדול והורגל באותו העיר לעלות בשם אביו, והמיר אביו לעבודת כוכבים, קוראים אותו בשם אביו כמו שהורגל, שלא לביישו ברבים וכן אם איכא למיחש לאיבת המומר".

ואמנם כתב הרא"ש שאדם יכול לשנות את שמו אבל לא את שם אביו³⁹⁰, אמנם מסברא ניתן לומר שאדם שמזכיר את שם אביו מגלה מה הוא שמו וכיצד קוראים לו ואם מכירים אותו כבן של מישהו אחר, סו"ס מכירים אותו באופן זה ואין קפידא.

גילה שהוא גוי כיצד יכתוב את שם אביו / מעלת הרישום ברבנות

קלו. אדם שחי כיהודי, גילה שהוא גוי והתגייר כהלכה, אבל אינו רוצה שידעו מכך שאימו לא היתה יהודיה, ואביו היה יהודי, ולכן הוא רוצה לעלות לתורה לא בשם "בן אברהם אבינו" אלא בשמו של אביו היהודי. ומצאנו שמי שגידל יתום והיתום חתם שהוא בן פלוני שגידלו, שהשטר כשר (רמ"א חו"מ סו"ס מ"ב). והחת"ס בתשובה האריך בזאת, ודן שם אודות סרח בת אשר שלא היתה בתו של אשר אלא בת אשתו ונקראה על שמו משום שגידלה³⁹¹. ויל"ע האם גם במקרה זה יכול לנהוג כך, והאם אין לחשוש לתקלות. אמנם כיון שרישום נישואין וגירושין כיום הינו מסודר ברבנות (ואנשים לפעמים רוצים

³⁹⁰ שו"ת הרא"ש כלל י"ז סימן י"ב: "ומה שכתבת באדם אחד שהמיר אביו לדת ישמעאלים והיה שמו יוסף בן שמעון, ואחר שהמיר אביו הניח שם אביו וקרא שמו יוסף בן שמואל. לימים גרש את אשתו באותו שם החדש והכשירו הגט. תמה אני על המכשירין אף אם יוכל אדם לשנות את שמו ולקרות לו שם אחר, כדאמרינן (ר"ה ט"ז): שלשה דברים מבטלין את הגזרה וכו' וי"א אף שנוי השם כמו שמצינו באברהם ושרה אבל שם אביו היאך יכול לשנות, והרואים הגט וכתוב בו יוסף בן שמואל יאמרו אינה מגורשת כי שם בעלה יוסף בן שמעון". ועיין בהרחבה ביש"ש גיטין פרק ד' סימן כ"א ושם כתב: "ועוד מצאתי תשובות ישנות בשם רש"י (תשו' רש"י סימן ר"ה) ז"ל, שבא מעשה לידו, באחד שהיה שמו יוסף בן יעקב. ושינה שם אביו, וכתב בגט יוסף בן שמואל, לפי שאביו נשתמד. והשיב רש"י, מאחר שהחזיק עצמו במדינות לקרות לו יוסף בן שמואל, והעלה שם אביו כך לפי דבריו, הוי מוחזק שמו במדינה כך... ועוד אומר אני, דכל זה מיירי שלא קראו אותו כך לספר תורה. אבל היכא שקראו כך לספר תורה בשם אבי אביו, וחותרים כן בשטרות. אפשר אף הרא"ש מודה לזה, שהרי הוחזק ממש, והוי שמו ממש. וא"ל כמו שכתב הרא"ש שאין יכול לשנות שם אביו. אינו משנה שמו, אלא שקורא את עצמו בשם אבי אביו. ומאחר שראוי והגון כך לספר תורה. אם כן פשיטא דכשר".

³⁹¹ שו"ת חת"ס או"ח סימן קס"ד.

להתחתן ללא רישום, כדי להרויח כסף ויכולים לגרום בזה צרות גדולות³⁹²), יש מקום לומר שאין חשש קלקול³⁹³.

אבי החתן גוי / כתיבת שם משפחה

קלח. חתן שאביו גוי ואימו יהודיה. רצו לכתוב בכתובה שהוא נכד של סבו היהודי, ובמקום לכתוב "דוד בר בת שמעון" כתבו "דוד בר בן שמעון. הדין הוא שטעות אינה פוסלת שטר. ולגבי שמות בגט, אף שאין חובה לכתוב את שם האב, כתבו אחרונים שאם כתבו באופן לא נכון יש לפסול את הגט (רעק"א, ר' יצחק אלחנן). אבל בכתובה לא נראה להחמיר. ולגבי החשש שמא לא ידעו לזהות מתוך הכתוב מי הוא האדם, נראה שאין לחשוש לכך שהרי הפוסקים דנו על שינוי שמו של האב בגט האם הטעות פוסלת ולא חששו לגבי עצם הזיהוי ומסתבר שאם יצליחו לדעת מי הוא למרות הטעות, אין לפסול בגלל כך. והיה טוב יותר לכתוב שם משפחה כיון שכיום לא מכירים על פי שם האב אלא על פי שם משפחה. אבל כאן שלא כתבו שם משפחה נראה שהטעות לא פוסלת ויוכלו לבוא עדים ולהעיד. ועוד, שכיון שהחתן חתם על הכתובה בסוף הכתובה, הרי שיש כאן התחייבות בכתב ידו, שאמנם אינה גובה ממשועבדים אבל כיון שיש מחלוקת האם כתובה שאינה גובה ממשועבדים כשרה, ניתן להקל³⁹⁴. והעובדה שעשו קנין על חיובי הכתובה, אינה מועילה לעצם שטר הכתובה.

מוחזק כבנו של פלוני ובאמת בנו של אחר

קלט. חתן מוחזק כבן של ראובן שגידלו כבנו. אולם אם הוא בנו של ראובן הרי שהוא ממזר. בית דין בדק את הענין והכריע שאביו האמיתי הינו אדם כשר

³⁹² עיין ליד ציון הערה 245.

³⁹³ ועוד, שאם אביו שהיה נשוי לאימו הגויה באמת גידלו - סו"ס הוא גידלו.

³⁹⁴ עיין הערה 425.

(בעלה הראשון של האשה ולא ראובן עימו היא חיה עוד קודם הגירושין)
והוא כשר לבוא בקהל. כיצד לכתוב בכתובה ? נראה שהטוב ביותר לכתוב
את שמו ואת שם המשפחה (שאע"פ ששם המשפחה שלו הוא כשם המשפחה
של ראובן – מותר לאדם לבחור לעצמו שם משפחה שלא כשל אביו, אבל את
שמו של אביו אינו יכול לשנות. והיה מי שהציע לכתוב שהוא בנו של האדם
הכשר וגדל אצל ראובן אולם עדיף שלא לרשום כדי לא לגרום לבעיות.

חתן חלל

קמ. חתן שהוא חלל כיון שנולד לבן של כהן וגירות, על פי דין בנותיו אסורות
לכהונה. באשה שהיא חללה כותבים זאת בכתובה, אבל לגבי האיש לא
מצאנו³⁹⁵. ואמנם נראה שברישומים של הרבנות יש לציין זאת.

³⁹⁵ עיין ספר משפט הכתובה חלק ב' פרק ט"ז סעיף כ', שחר אורך (הרב אדרי) ח"ב אבהע"ז
סימן כ' ושם גם מדוע לא מזכירים שבכתובה שהאשה חללה.
קסא

כתובה – שינוי שם לפני החתונה ואחריה

שינוי שם בגר לפני החתונה

קמא. שאלה מבית דין בחו"ל: במקרים בהם הגיור והחתונה הינם באותו יום (בלי לדון על שלשה חודשי הבחנה), האם ניתן לכתוב בכתובה את השם העברי שניתן לכלה בו ביום? והרי שם זה לא הוחזק עדין במשך שלשים יום³⁹⁶?

לגבי חולה מצאנו שאם משנים לו שם, מיד מתפללים עליו בשמו החדש, ואע"פ שלא עברו לי יום. אמנם, אם הוא נפטר תוך לי יום כותבים על מצבתו של שמו הישן ללא החדש, כיון שהוכח שלא הועיל וזו מעין טעות ולכן יש לדון במקרה בו שינו את שמו של החולה ועתה הוא שכיב מרע, ועדיין לא עברו לי יום, והוא רוצה לגרש את אשתו, איזה שם יש לכתוב בגט (ולא הוכרע)

ויש לעיין האם נוכל להסיק מדין החולה לנידון שלפנינו בכתובה הנ"ל, והוזכרה תשובת הרב וואזנר שמיקל בדיעבד, כיון שהכתובה שלנו היא שטר ראייה ולא שטר קנין³⁹⁷.

³⁹⁶ שם מוחזק אחר שלשים יום – עיין ב"ב דף קסז :

³⁹⁷ שו"ת שבט הלוי חלק ח' סימן ע"ר: "ועוד העיר כ"ת בהאי עובדא בסידור קידושין לגיורת דהמסדר קידושין כתב לה כתובה בשם החדש שניתן לה בשעת גירותה וכתב מעלתו דזה תמוה מאד דנראה לו דכל זמן שלא הוחזקה בשם החדש משך שלשים יום צריך לכתוב לה בכתובתה דוקא שם הקודם והביא לנכון ממש"כ הרא"ש בתשובה כלל ט"ו - ד' בגר וגיורת שרוצים ליתן לעצמם שם חדש ולכתוב כתובה וכתב הרא"ש דאותה כתובה אינה כתובה כיון שלא הוחזק בעיר באותו שם עד היום ונמצא משהא את אשתו בלא כתובה. ואומר לעני"ד אעפ"י ששפיר חזי... מ"מ אכתי לא דמי לגמרי דהרא"ש כ' דהו"ל שוהא אשה בלא כתובה ע"כ איירי דלא היה קנין בעדים אלא שעבוד בשטר לבד, וכמבואר בלשון השו"ע אה"ע סי' ס"ו ס"א דישנם ב' דרכים בענין הקנאת הכתובה או ע"י כתיבת שטר בלבד או ע"י קנין בעדים, ומבואר שם דלדין דעושים קנין בעדים אין שטר מעכב עכ"פ דיעבד דאז השטר אינו אלא שטר ראייה משא"כ אם כותבים רק שטר דהו"ל שטר הקנאה... וא"כ לדין דעושים קנין בעדים אין פסול אם כתב שם החדש אף שלא הוחזק לי יום, אף שלכתחלה מיהא אין לעשות

היה מי שהציע שכאשר יתנו לה את השם החדש יתנו לה בפני שלשה והם יהיו בית דין וגם יכתבו זאת, וכך יחשב הדבר מפורסם, אבל לא נראה לסמוך על כך לכתחילה³⁹⁸. והיה מי שהציע שהכלה תחליף את שמה שלשים יום קודם הגיור ואז תהיה אפשרות לכתוב בכתובה את שמה החדש. אבל יתכן שהדבר יביא לתקלה כיון שיחשבו שהיא כבר יהודיה עוד קודם לגיורה³⁹⁹.

כן מכ"מ יש ללמד זכות דאי עביד מהני [בדיעבד עכ"פ לענין איסור משהה אשתו בלא כתובה בלבד], את זה המעט השבתי מפה בלי ספרים". ובפסקי דין, ירושלים חלק ז' עמ' תע"ה כתבו: "ואפשר להוסיף עוד טעמא אחרינא דבדיעבד הכתובה כשרה. והוא דהרמ"ה הובא בטור חו"מ סי' מט ס"ל דהיכא דהשטר לחובתו "וקראו ליה ועני" אף על גב דלא הוחזק ל' יום הוה שטר כשר וחייב... וכ"מ קצת מהשו"ע שם סעי' ד' שכתב "דאם כתב כבר חייב" משמע דהוה רק בדיעבד. וא"כ בנידון דידן מסתברא דכיון ששינה השם עפ"י היועץ ולסגולה "קרו ליה ועני" בשם השני, בדיעבד הכתובה הוה לחובתו כשרה".

ועיין בספר אוצר פסקי גרים סימן מ' ובקובץ תבונות אריה (טבת תשנ"ב ח"ב), במאמרו של הרב יעקב בלוי בעמ' כ"א ואילך שנדפס גם בספרו פתחי חושן הלכות אישות בסופו "קונטרס בעניני כתובה" ושם דן גם לגבי שטר חוב שהלוה שינה שמו וחושש המלוה השם הקודם ישתקע ולא יוכל לגבות חובו "שדינו כדין שטר העומד להקרע שיכול לכתוב שטר אחר מזמן שני או שהבית דין יכתבו לו שטר אחר מזמן ראשון כמבואר בחו"מ סימן כ"א" (ועיי"ש גם לגבי כתובה העומדת לימחק).

ובעמ' כ"ב כתב שגר שהתגייר וכתב שם ישראל שהוחזק בו רק עתה ואחר זמן הוחזק בשם החדש, אי אפשר להכשיר את הכתובה למפרע.

וכתב השו"ע חו"מ סימן מ"ט סעיף ג' (ע"פ דברי רב, בב"ב דף קסז:): "כל שהוחזק שמו שלשים יום בעיר, כותבים אותו שם, ואין חוששין שמא שינה שמו לעשות קנוניא (פי' רמאות)". וביאר בספר פתחי חושן, עדות ושטרות פרק ז' סעיף י"א, שהיה מקום לחשוש שבאמת אין זה שמו ואמר לכולם שזה שמו וכשיבואו לגבות יחפשו אחר אדם שזה שמו ויגבו מאדם אחר שזה הוא באמת השם שלו. ועיין גם בשו"ע אבהע"ז סימן ק"כ סעיף ג', האם גם לגבי שמו של אביו נאמן בפחות משלשים יום. ועיין מסורת משה חלק א' עמ' תכ"ב לגבי בעלת תשובה שרוצה לשנות שמה קודם נישואיה, שא"צ 'טקס' שינוי שם, ודי שתודיע שמעכשיו זה שמה, אבל אם יש פחות משלשים יום עד החתונה לא יועיל וכתב שהטעם הוא: "אבל במציאות כדי שיהיה מקובל שמה החדש לשלשים יום, יצטרכו כמה חודשים כדי שיהיה מפורסם לכל שנשתנה שמה, דאין יכולה להודיע לכולם בבת אחת, אם שייך לכתוב לכולם וכדומה וממילא א"א לשנות שמה במשך השלשים יום שנשאר עד חתונתה...". ויש לעיין כיום שרבים מקושרים באמצעות מחשבים, פלאפונים, דוא"ל, ומסרים שניתן להודיע בקלות ובמהירות לכולם, האם ניתן להקל בשיעור זמן קצר יותר או שמדובר בשיעורים קבועים.

³⁹⁸ אמנם עיין ליד ציון הערה 394.

³⁹⁹ עיין גמ' מנחות דף מג. שאין למכור טלית מצויצת לעכו"ם, שלא יראה כישראל מחשש שמה יתלווה אליו ויהרגנו או משום זונה (רש"י: "דלמא הויה ליה זונה ישראלית וסבורה ישראל הוא ותבעל ליה ועברין משום לא תתחתן בם (דברים ז') ל"א משום זונה עובדת כוכבים דלמא יהיב לה ההוא עובד כוכבים באתננה ואמרה כי ישראל נתנה לי ואתי למחשדיה). ונפסק בהלכה בשו"ע סימן כ' סעיף ב' ובמשנ"ב שם בס"ק ז' כתב בשם החי' אדם (י"א מב)

ויש לעיין האם תועיל כתיבת מספר ת"ז בכתובתה שלכאורה מועיל לזיהוי⁴⁰⁰.

שכיום הגויים אינם חשודים על שפיכות דמים ולכן מטעם זה אין לחוש אבל יש לחוש לטעם השני.

(ובתו"ש שמות על הפסוק "כל בן נכר לא יאכל (פרק י"ב אות תרכ"ז) ביאר שכיון שיש חשש של שפי"ד, הרגו את אותו גוי שעלה לרגל והציעו לו לאכול מן האליה וכו' – פסחים דף ג: – שתחפושת ליהודי יש בה סכנה).

ועוד מצאנו בב"מ קב. שישראל שגר בבית ועוזב יטול את המזוזה. ובטעם הדבר כתב בשטמ"ק שם: "ובגוי אם נכנס אחריו מצוה ליטלה שמא יטלנה הגוי וינהוג בה מנהג בזיון. אי נמי שמא האורח שיראה שם מזוזה יכנס שם שיהיה סבור שישראל דר שם ויהרגוהו או יעלילו עליו עלילות. ה"ר יהונתן". וכנגד זאת, מצאנו בירושלמי פאה פ"א הל' א' שרבי שלח לארטבן - מזוזה ולא חשש לכל האמור.

ובשו"ע יו"ד סימן רצ"א סעיף א' כתב הרמ"א שאין למכור מזוזה לנכרי, אבל אם יש חשש איבה מותר ובפת"ש שם ציין גם לשו"ת באר שבע סימן ל"ו ע"פ ירושלמי פאה פ"א ה"א הנ"ל. וכתב הבאר שבע: "ומיהו אפשר לדחות ולומר דרבינו הקדוש היה מכוין לאחשובניהו לישראל בעיניו המאמינים ביחוד השם כדי להמשיך לבו להאמין ביחוד השם ויגיייר עצמו... ועוד אפשר לומר דרבינו הקדוש ידע בארטבן דלא פלח לע"א". אמנם בדברי הרמ"א משמע שלכתחילה אין לעשות כן. אא"כ משום איבה ויתכן שגם נימוקיו של הבאר שבע די בהם, אולם צ"ע מדוע אם אינו עובד ע"ז די בכך והלא סו"ס הוא גוי. ועי"ע שאילת יעבץ ח"ב קכ"ב. ולגבי מי שעומד להתגייר, האם ילבש כיפה וכו'. לכאורה על פי תירוצו של הבאר שבע מותר. ובספר משנת הגר עמ' ל"א כתב שאם גוי רוצה להתגייר מותר למכור לו טלית שאין לחשוש כה"ג. ובתוס' ישנים עמ"ס יבמות כתב לגבי גר שעדין לא טבל: "ותימה דאמרין עובד כוכבים ששבת חייב וי"ל דזה כיון דדעתו להתגייר מצי לשבות". ובשו"ת באר שרים יו"ד (מהדורה חדשה סימן ק"ז התיר למועמד לגיור להתעטף בטלית אבל אין להתיר לו להניח תפילין (מחמת שמירת קדושתם), עי"ש.

ובשו"ת שרידי אש (מהד' חדשה) יו"ד סימן ס' דן אודות מילת בן ישראל שנולד מן הנכרי שכתב הגר"ע הילדסהיימר שאחד הטעמים לאיסור הוא מהגמ' במנחות הנ"ל שיראה כישראל, עי"ש. ויש להעיר שמעולם לא נמנעו מוהלים מלמול מוסלמים ויש מקום לחלק שכשם נימולים לשם ישמעאל אין חשש שיחשבו שהוא יהודי, וידוע שגם הם נימולים.

ולפי האמור, יש לעיין האם יש 'מעלה' שכאשר גוי בא לבית כנסת או להלוויה הוא חובש כיפה, שהרי עתה הוא נראה כמו ישראל, ואמנם יש מקום לחלק שמדובר בזמן קצר ולא בדבר מתמיד, אבל יש לעיין האם חז"ל חילקו בין הדברים, וצ"ע. ועיין תשובתם הרמה שם. ובאתר 'למעיישה' של מכון התורה והארץ כתב הרב יעקב אריאל שליט"א להתיר לימבקרים גויים בבית הכנסת לחבוש כיפה ולא חשש שיתחפשו ליהודים, כיון שאלו שרוצים להתדמות ליהודים יכולים לעשות זאת גם ללא כניסה לבית הכנסת ויש לחבוש כיפה משום כבוד המקום וכתב גם שיכולים לחבוש כובע שלא יטעו בהם.

ובחשוקי חמד בניהד ל: דן האם מותר לעובד זר שחושש שיתנכלו לו ללבוש כיפה וכן רופא בבית חולים בארץ שרוצה ללבוש כיפה האם ניתן להתיר לו. ולגבי הרופא כתב ששני החששות לא קיימים ולכן כתב להיתירא, וצ"ע. ובחשוקי חמד לפאה פ"א ה"א דן אודות רופא גוי שרוצה לשים מזוזה בפתחו כיון שיש המפחדים לבוא אליו כיון שאין לו מזוזה ונטה לאסור משום הגמ' במנחות הנ"ל, אא"כ נאמר שיש בדבר איבה ולא הכריע.

⁴⁰⁰ עיין ליד ציון הערה 363.

ויתכן לכתוב את השם החדש והחתן יוסיף בסוף הכתובה שהוא מודה שהתחייב לאשה זו ששמה הוא כך וכך ושמה הקודם היה כך וכך ואע"פ שלא יהיו עדים על כך אלא רק חתימת ידו⁴⁰¹. ולמעשה כדאי לשאול רבנים רושמי נישואין כיצד הם נוהגים.

שינוי שם פחות משלשים יום קודם החתונה

קמב. גר וגירות שיש להם שם לועזי ולאחר ברית המילה (קודם הטבילה) בחר לעצמו שם יהודי. אף אשתו קודם הגיור בחרה לעצמה שם יהודי והם עומדים להינשא לאחר הטבילה, אבל השם אינו מפורסם ולא הוחזק שלושים יום⁴⁰², אולם הם רוצים ששםם היהודי יכתב בכתובה, ניתן לרשום את שני השמות (תחילה את השם היהודי), ובמיוחד אם רושמים בכתובה גם שם משפחה.

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

וכותבים בן אאע"ה שבזה מרגישים שהוא גר ומבינים שבעת נתנו לו שם חדש.

שינוי שם לפני החתונה / תיקון כתיבת השם / שיטה אחרונה / מקום חתימת עדים / תאריך כתיבת כתובה חדשה – כשהעדים זוכרים / כתיבת שם משפחה בכתובה

⁴⁰¹ אפשרי גם שהעדים יחתמו על כך שהודה בפניהם על כך. ויש לעיין שאפשר לכתוב את הנוסח הזה בגוף הכתובה ולא רק בהוספה נפרדת. אמנם בכתובות המצויות בשוק שיש חלל ריק למילוי השמות, אין די מקום עבור כך.

⁴⁰² גמ' ב"ב דף קסז : - אחר שלשים יום הוחזק השם. קסה

קמג. אשה שיש לה שם לועזי וכך כולם מכירים אותה. באחד השיעורים שאלה אותה המורה לשמה ואמרה לה את שמה ואמרה לה המורה שלא יתכן שלא יהיה לה שם יהודי ואמרה לה ששמה יהיה שם יהודי כלשהו. כשנשאלה לשמה לכתובה, אמרה את השם העברי. ונשאלה שאלה האם כתובה זו כשרה, כיון שאין מי שמכיר אותה בשם זה ואף היא כלל לא משתמשת בשם זה. בפשטות יש להחליף הכתובה, כיון שאם תבוא לגבות לא ידעו לזהותה.

ולכן יש לעשות כך, אם העדים שראו את מעשה הקנין של הכתובה זוכרים מהענין יכולים הם להוסיף בסוף הכתובה שידועים הם שמי שכתובה כאן בשם העברי - היא פלונית. אבל אם אין עדים – יש לכתוב כתובה חדשה.

עוד הועלה תוכ"ד דיון שבמקרה הנידון בהזמנה לחתונה נרשם שמה העברי (והלועזי) וא"כ יכולה להוכיח באמצעות ההזמנה שזו היא, וכן בכתובה נכתב שם המשפחה ושם אביה וא"כ יש סברא לומר שסו"ס ידעו לזהותה, וצ"ע.

אחר זמן הובאה הכתובה לתיקון, אם העדים זוכרים מהקנין, א"צ לכתוב תאריך חדש כיון שהקנין הוא המחייב⁴⁰³, וכך ניתן לנהוג אם יבואו לכתוב כתובה חדשה שאם העדים זוכרים יכולים לכתוב כתובה רגילה ללא נוסח של כתובה שנפלה בה טעות ויכתוב את תאריך הקנין כמו שהוא, כי הקנין הוא היוצר את החיוב.

והוצע לכתוב בסוף הכתובה (ע"י העדים הנ"ל) כך: "אנן סהדי שקנינן מהחתן... כל הכתוב למעלה עבור הכלה מרת... בת למשפחת... " ועי"כ ידעו את השם הנכון של הכלה (וא"צ להזכיר שזו היא הכלה ששמה נתחלף, רק לרשום השם החדש) וכדאי לרשום שם משפחה בכתובה⁴⁰⁴.

⁴⁰³ עיין פתחי חושן ירושה ואישות, קונטרס בענייני כתובה ס"ק י"ד.

⁴⁰⁴ לגבי גט כתב הרמ"א (אבהע"ז סימן קכ"ט סעיף ט"ז) שאין לכתוב שם משפחה בגט, ובד"מ בס"ק י"ט ביאר הטעם שכיון שיש ספק כיצד לכתוב את שם המשפחה (המכונה או

ונתעוררה שאלה לגבי שיטה אחרונה שאין למדים ממנה (מחשש שמא העדים לא קירבו עצמם מספיק לגוף השטר שא"א לצמצם בכך ובא מאן דהו והוסיף זיוף), אם העדים חותמים בסוף השורה של ההשלמה אין לחוש ולכן אם ניתן לכתוב הכל בשורה אחת עדיף.

שינוי השם אחר הנישואין

קמד. אשה נשואה שרוצה לשנות את שמה לא צריכה לשנות את הכתובה. אמנם האדמוריים משנים שמות בכתובה משום סגולה אבל על פי עיקר הדין אין צורך כי יודעים גם את השם הקודם⁴⁰⁵.

חינוך) עדיף להוציא עצמו מפלוגתא. ולענין מש"כ בגט פשוט על דבריו, ובשו"ת יבי"א ח"ו אבהע"ז סימן י"ב, ובשו"ת חלקת יעקב (מה' חדשה, אבהע"ז סימן צ"ו, חיפש דרך ללמד זכות מדוע לא וכתבים שם משפחה בגט). ומ"מ בכתובה קיל טפי כי אין מדקדקים בה כמו בגט.

ובשו"ת אגרות משה אבן העזר חלק א' סי' קע"ח דן לגבי כתיבת שם משפחה בכתובה והעלה "אבל בכתובה ושאר שטרות שאין כותבין כל השמות שבכרכים מצוי שיהיה עוד שם כזה הוא עדיפות לכתוב שם המשפחה שיהיה זה לסימן", וביאר שבגט לא וכתבים שם משפחה שמא יבואו לשנות דברים אחרים.

⁴⁰⁵ עיין שו"ת מנחת יצחק חלק י' סימן קל"ב ועל דבריו בשדה אלחנן חלק ב' סימן כ"ט הסבור (שלא כמנח"י) שלא כמנחת יצחק וא"צ לשנות השם ומה עוד שתפסיד השיעבוד שמזמן החתונה ולרווחא דמילתא יכול הבעל בפני שני עדים כשרים לאשר את שינוי השם. ועיין בפתחי חושן חלק ירושה ואישות, קונטרס בעניני כתובה ס"ק כ"ד ואילך.

כתובה – המקום

כניסה מעיר אחת והאולם בעיר אחר

קמה. אולם אירועים על גבול פ"ת - גבעת שמואל. הכניסה היא מפתח תקוה וכך היא הכתובת הרשמית שלהם. אבל האולם עצמו בגבעת שמואל (תשלום ארנונה וכו'), נראה שיש לכתוב בכתובה גבעת שמואל. ויל"ע מה הדין אם יכתבו פ"ת⁴⁰⁶. וכן יל"ע לגבי מקום שיש לגביו ריב בין שתי רשויות מקומיות למי שהוא שייך – כיצד יכתבו בכתובה⁴⁰⁷.

⁴⁰⁶ בחשוקי חמד לכתובות קיב: דן על "אולמי מודיעין" שהם היו ברמת גן סמוך מאד לבני ברק והיו שטעו וכתבו בכתובה בני ברק, האם הכתובה כשרה. בתחילת דבריו ציין לשיטה האומרת שאפילו אם טעו בשם המקום הכתובה לא נפסלת: "אם לא כתבו כלל שם העיר, הכתובה כשרה, כמבואר בשו"ע (חו"מ סימן מג סעיף כב) ששטר שלא כתוב בו מקום שנכתב בו כשר. ואם כתבו שם העיר אך כתבו שם עיר אחרת, כתב בשו"ת אבן יקרה (תנינא סימן פ"ד) להקל, דלא מבעיא לדעת מהר"ם מינץ שאין צורך לכתוב כלל שם מקום העיר בכתובה, אם כן גם שינוי מקום אינו פוסל כמו שכתבו התוס' והרא"ש בגיטין (דף פ ע"א ד"ה ושם), ואפילו לדעת הנחלת שבעה שצריך לכתוב שם העיר, היינו דוקא במקום שיש שינוי בכתובה, או שיש שינוי במטבעות, אבל במקום שהכתובה והמטבעות שוים, אין הכתובה נפסלת בשינוי שם המקום. ובספר מעשה אברהם (אבהע"ז סימן ח) חולק וסובר שאם כתבו שאנו מונין 'פה', וכתבו שם עיר אחרת, אם כן יש כאן שקר בכתובה, וצריך לכתוב כתובה חדשה, אבל אם אין כתוב המלה 'פה', הכתובה כשרה". ודן שם לגבי "עייבור העיר" האם נחשב כעיר (ומה הדין כשיש שם העיר אחרת). וגם דקדק משו"ת חקרי לב אבהע"ז סימן נ"א שאם החתן והכלה והעדים היו כל היום בבני ברק אין לפסול (שאין כותבים שעות וממילא א"א להזים), ואולם הסיק: "ולמעשה יש לפסול את הכתובה". ועוד דן שם אם אחר שגילו שכתבו בטעות בני ברק: "אמר המסדר קידושין לחתן ולעדים שיעברו עמו את הכביש לבני ברק, ועשה המסדר קידושין קנין חדש על הכתובה, ואמר שהכתובה כשרה, כי נעשה קנין בבני ברק ואמר לקורא להמשיך לקרוא..." והסיק: "וא"כ הוא הדין בעניננו כל זמן שהשטר לא נמסר לידי הכלה עדיין לא נעשה כמי שנחקרה ויכולים לעשות קנין חדש, ולכן נראה שאם נכתב בשטר בטעות העיר בני ברק והשטר עדיין ביד הבעל, ולבסוף נעשה קנין בבני ברק, השטר כשר מאותה שעה שהחתן נתנו לכלה".

⁴⁰⁷ לכאורה כיון שמטרת הכתיבה היא לזהות את המקום, אין השקר לעיכובא, ואם יזהו די בכך, וצ"ע.

כתובה – מסירה

כתובה שלנו שטר ראיה / מסירת הכתובה

קמו. כתובה שלנו היא שטר ראיה על הקנין שנעשה והיא לא שטר קנין⁴⁰⁸ ולכן אין צורך למסור אותה לכלה ובודאי שאין צורך בעדי מסירה⁴⁰⁹ ויש לעיין מדוע נהגו למסור⁴¹⁰ וגם חתימת החתן שהיא כת"י אינה מחייבת מסירה (אמנם

⁴⁰⁸ אמנם איננה ראיה על הנישואין אלא על כך שמתחייב – עיין ליד ציון הערה 464.
⁴⁰⁹ יש לעיין האם צריך שלא תישאר תחת ידו – עיין שו"ע חו"מ סימן ר"נ סעיף כ"ה.
⁴¹⁰ שו"ת תשב"ץ ח"ג סימן ש"א: "ולא נזכר בנסח כתובה לראשונים ז"ל כתבנו וחתמנו ומסרנו אבל נהגו שהחתן מוסר ביד הכלה בפני העדים הכתובה ושרש דבר זה הוא כי הרי"ף ז"ל סובר ששטר מתנה בקנין לא קני עד דמטי שטרא לידו והביא ראיה מפי' יש נוחלין (קל"ה ע"ב) דאמר' התם מי שמת ונמצאת דאיתניקי פי' מתנת שכיב מרע חגורה ביריכו אינה כלום ומפרש לה הרב ז"ל אפי' כתוב בו קנין דאע"ג דאית בה קנין כיון דלא מטיא לידיה לא זכה בה וכן דעת הרמב"ם ז"ל וכן נראה דעת ר"ח ז"ל בפ"ק דמציעא שהכותב ללות ולא לזה לא משתעבד בקנין עד דמטי שטרא לידיה. ולענין עיקר כתובה לא צריך מסירה משום דתנאי ב"ד הוא ואף על פי שלא נכתב כמו שנכתב דמי וכן לענין נדוניא כיון שקבלה משעת קנין נשתעבד, אבל לענין תוסף' שהיא מתנה לא נשתעבד בקנין עד דמטי שטרא לידיה. ולפי דעת זה נהגו למסור הכתובה בפני העדים מיד החתן ליד הכלה אבל ה"ר יהוסף הלוי ז"ל אבן מאגש פירשה להדיה דיאיתניקי בלא קנין דבקנין משעת קנין לה נשתעבד וכן נרא' דעת רש"י ז"ל בההיא שכתב ללוות ולא לזה בפי"ק דמציעא וכן הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל ולפי זה לא נמצא בנסח הכתובה ומסרנו בידה ולחוש להרי"ף ז"ל ולהרמב"ם ז"ל הנהיגו למסרה בידה בפני העדים ביד הכלה ובכתובה שאין בה תוספת לא היה צריך ואף על פי שנהגו ואין למחות בידם".

ובשו"ת משנה הלכות חלק י"ד סימן פ"ה דן בדברי התשב"ץ וכתב: "ולפי דעת התשב"ץ נראה דלא נהגו למסור בעדים מתרי טעמי חדא שהרי אנו בני אשכנז כבר כתבתי לעיל דכתובה אחת לכולנא ולא כותבין בכתובה תוסי' והגם שכותבין והוסיף לה מן דיליה עוד מאה זקוקים לבתולה ולא למנה עוד חמשים זקוקים כסף מ"מ הוספה זו כיון שהוא לכולהו הו"ל בכלל עצם הכתובה שאפילו לא כתב כאלו כתב וא"כ במקומותינו ומדינתנו אנו בני אשכנז אין שום סברא וסיבה להזמין עדים... ובאמת כי במהרי"ל מבואר דלא ה' מקפיד אפילו לקרא להכלה הכתובה ולא התנאים... (עי"ש דיוקו) והנה שלאחר הקידושין שוב לא היה שום נתינת הכתובה ביד החתן או הכלה..., והיה הרב גומר הברכות והחתן זרק הכוס לשבור ומיד ממנהרין עם החתן דרך שמחה להכניסו לבית חתונה קודם הכלה ולא הזכיר כלל דין שיקח החתן הכתובה ויתננה להכלה דכל שקבלו הימנו קנין יעשו העדים כמו שצריך ודי בזה וזה פשוט מאד, ועיין גם בכנה"ג א"ע סי' ס"ו בהגה"ט סק"ח תיקון ה"ר"א קאפסול דאין למסור הכתובה ביד החתן אלא או ביד הכלה או הקרובים וכמנהג פשוט בכל ישראל ועיין גם בלבושי מרדכי א"ע סי' מ"ט"

אם שטר הכתובה הוא שטר קנין בעצמו היה צורך למסור בעדי מסירה לשיטת ר"ת⁴¹¹).

ויתכן לומר על פי דברי הקצות, שדן כיצד ניתן למכור שטר חוב של הלואה והרי ההלואה היתה והשטר הוא רק ראייה ומה מועילה מכירת הראייה, ואף לגבי שיעבוד הקרקעות, לשיעבוד יש צורך בשטר רק כדי שיהיה קול, אבל עצם השיעבוד יכול לחול בלא זה. ומחדש הקצות⁴¹², שהשטר יוצר שיעבוד נוסף ואת השיעבוד הזה ניתן למכור. ודבריו לכאורה קשים כיצד יתכן ליצור שיעבוד נוסף ?

ונראה, שבמכירה אי אפשר למכור שוב כיון שכבר מכר ולא נשאר למוכר דבר, אבל בשעבוד מי ששיעבד את קרקעו לאחד יכול לשעבד גם לאדם נוסף (אמנם לראשון יש זכות קדימה), כיון ששיעבוד אינו מכר אלא 'זכות' ואת

ולאחר מכן כתב המשנה הלכות: "דמה שיצא לישב המנהג שנותנים בפני עדים הוא מטעם דהרי"ף והרמב"ם ס"ל ששטר מתנה בקנין לא קני עד דמטי לידיה, לפענ"ד הי' נראה דוקא במתנה שנותן לו ראובן לשמעון אבל בתוספות כתובה שזו אינה מתנה אלא חלק מחלקי ההתחייבות ונתינות מחמת חבת נישואין כה"ג כ"ע מודי דמהני..." ועי"ש. והוסיף טעם נוסף – המבואר בהערה 247.

והסיק להלכה: "תבנא לדינא לפענ"ד אין לשנות כלל מנהג אבותינו אלא למסור הכתובה להכלה או לאבי הכלה או לאם הכלה או לאחד מקרוביה הסומכת עליהם שלא תאבד הכתובה ואפי' אם יתן להחתן ימסור בעצמו בלי עדים ובפרט אם יהי' חופת נדה שלא יתנו להחתן הכתובה כלל למסור כנלפענ"ד, וכל הפרסום בזה הוא למותר ואין לך יפה מן הצניעות בכל העניינים"

ובספר הנישואין כהלכתם פרק יא סעיף רכ"ז ציין לדברי האורחות חיים ריש הלכות כתובות (אות א'): "ואחר כך לוקח החתן הכתובה ונותנה ביד הכלה. ושמעתי שהמנהג הזה מפני רוב ספקות הנולדות בקידושין שאם לא יועילו הקדושין הראשונים יועילו אלו שיהיו בשטר שכך כתוב בה הוי לי לאינתו כדת משה וישראל. כתב ה"ר יצחק נשיא ז"ל כי מהטעם הזה נהגו בגלילות פרוינצא לברך ברכת חתנים בשעת נתינת הכתובה. ע"כ. ונראה שעושים כן לפי שמנהגם שאין חותמין אותה אלא לאחר כמה ימים. והמקומות שאין חותמין אותה אלא לאחר כמה ימים אין מתיחדין עמה. והבעל המנהל כתב כי מאחר דקיימא לן דעדי מסירה כרתי אם קנו מידו לשעבד לה כתובה מועיל כמו כתובה וקנין במסירה דסתם קנין לכתיבה עומד. ע"כ". ועיין מעין הדברים לקמן ליד ציון הערה **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

⁴¹¹ עיין תוס' גיטין ד' ד"ה 'ר' אלעזר'.

⁴¹² קצות סימן ס"ו ס"ק כ': "ולכן נראה דשטר חוב לעולם קנין הוא, ואף על גב דכבר אישתעבד בזוזי, מ"מ כיון דשטר חוב נמי מהני לשעבוד אעפ"י שאינו חייב (עיין סימן מ' סעיף א') א"כ בשטר חוב נמי אשתעבד ושעבוד חל על שעבוד... מה שאין כן קנין שדה אם כבר נקנה לו השדה שוב אין יכול לחול עוד קנין, דאין קנין חל על קנין..."

קע

הזכות ניתן להקנות לעוד אנשים, כיון שאינה קנין גמור. וכשם שאדם יכול לשעבד לראובן ואח"כ לשמעון, כך הוא יכול לשעבד לראובן ואח"כ לשעבד לו שוב וזה מה שנעשה בשעת כתיבת השטר, שיעבוד לראובן אחר שכבר נשתעבד בשעת ההלואה. וכיון שהשטר יוצר שיעבוד, יש אפשרות 'למסור' שעבוד זה, וממילא מסירת כתובה בפני עדים, מאפשרת את מכירה השטר על ידי הכלה, אולם דחוק לומר שזו הסיבה שהחלו להנהיג עדי מסירה.

ועל פי דרכו של הקצות ניתן לבאר דין נוסף, הפנ"י סובר שקידושין אינם תופסים באשת איש, על פי סברא, שהרי היא כבר התקדשה וכיצד תוכל להתקדש שוב, אולם האבני מילואים מקשה עליו שבגמ' נאמר שהקידושין לא תופסים כיון שזו ערוה ונלמד מפסוק⁴¹³, והגר"ח כתב שיש צורך בפסוק שאל"כ לא היה ניתן לומר מכח הסברא שהולד ממזר. ונראה לבאר, שהטעם בגללו אי אפשר ללמוד מסברא הוא, כיון שקידושין אינם קנין בגוף האשה, אלא זכות שיש לבעל⁴¹⁴, ולכן על פי סברא ניתן לתת את הזכות לעוד אנשים⁴¹⁵ – ולפיכך צריך פסוק.

⁴¹³ אבני מילואים סימן מ"ד ס"ק ד' וציין שם לפני יהושכ בגיטין מג (והדיון בשפחה חרופה).

⁴¹⁴ עיין ליד ציון הערה 137.

⁴¹⁵ האם הכוונה היא רק ביחס לקידושין או שגם אחר נישואין כך הדין, ובפשטות אשת איש היינו גם אחר נישואין. ועיין מרגליות הים סנהדרין דף נז ד"ה "על הגזל", האם אשה קנין בעלה. וכתב בדברות משה ב"ב, חלק ג' פרק שמיני סימן ו' ענף ד' עמ' שפ"ו, שאין זה מגדרי אישות אלא כיון שהעולם מחזיקים את בן נח כבעלים הרי הוא בעלים, ועי"ש ראיות נוספות. כלומר, אין בעלות מהותית ורק כיון שהעולם מחזיקים אותו כבעלים הרי הוא בעלים.

מכירת כתובה / שטר קנין ושטר ראיה / מסירת כתובה בפני עדים / טיוט הכתובה (גביה ממשועבדים)

קמז. כתובה לא מטויטת⁴¹⁶ אפשר לטייטה. והאפשרות לתקן שטר כתובה שלא היה בו טיוט הוא רק אם העדים זוכרים את הענין כולל הסכום של ההתחייבות⁴¹⁷. והוסיף הרב זצ"ל בכתב ידו:

כתובה לא מטויטת יש עיצה לטייט לפני שבא לבי"ד⁴¹⁸ אבל זה רק
או באותו יום אבל למחר אין לו תקנה שנעשית מוקדמת, אבל אם
בכתובה כתוב קנין נמצא שאין הכתובה אלא לראיה ניתן לתקנה גם
לאחר זמן, כל זה מפורש בשו"ע חו"מ⁴¹⁹,⁴²⁰.

⁴¹⁶ פירוש, כתובה שיש בה חללים לא כתובים, כגון אחר הסכום ויש אפשרות שיבוא משהו ויוסיף שם עוד, והרי זה שטר העשוי להזדייף.

⁴¹⁷ ילי"ע מהאמור ליד ציון הערה 439.

⁴¹⁸ והרב זצ"ל תמה מדוע בית דין עצמם לא יוכלו לטייט.

⁴¹⁹ עיין שו"ע סימן מ"ה סעיף י"ד-טו, ובסמ"ע שם ס"ק ל"ה שהטעם הוא דאלמוהו רבנן תקנתייהו ואמרו כל שטר שנראה בבי"ד דלא נעשה כתיקון חכמים הרי הוא כחספא דעלמא ובגר"א שם ס"ק ל"ג, כתב ראיה לדבר מכך שאם הרחיק שתי שורות פסול, ומדוע פסול והלא יכולים בבי"ד לצוות למלאותו, אלא מוכח שאם הגיע לבי"ד פסול, שוב אין לו תקנה. אמנם עיי"ש סעיף ז', שאם הרחיקו העדים שתי שורות פסול לענין גביה ממשועבדים או מבני חורין אם הלווה טוען שפרע, אבל אינו יכול לטעון להד"ם. ויל"ע בדינה של כתובה כה"ג. ועיין בשורת הדין כרך ז' עמ' רל"ו-רל"ז במאמרו של הרב יעקב אליעזרוב, שדן מתי ניתן לכתוב שטר חדש כאשר הראשון לא נכתב כדין או להתייחס לשטר זה כמלוה ע"פ.

⁴²⁰ עיין שו"ת אג"מ אבה"ע חלק ג' סימן כ"ו שדן על כתובה שנכתב על הכלה שאביה לוי ועתה נתברר שאינו כך. וכתב, שבכתיבת הכתובה החדשה יש לכתוב כתובת בתולה (כפי שהיתה מעיקרא), ואם העדים זוכרים מהענין וגם ראו מעשה הקנין ניתן לכתוב אותה כתובה באותו נוסח ממש (משמע אף ללא שינוי תאריך) ואם לאו יש לכתוב כתובה חדשה, ועיי"ש שהציע לכתוב שמעתיקים את הנוסח הקודם וכו' והצעה נוספת והיא שאותם עדים עצמם (דוקא) יוסיפו בשולי בשולי הכתובה שעתה נתברר שאינו לוי אמנם לכתחילה יש לכתוב כתובה חדשה.

ויל"ע אם ניתן למכור כתובה לפי מה שכתב הקצוה"ח בסימן ס"ז סק"כ⁴²¹ ששטר ראייה לא ניתן למכור, ובשלמא כל כתובה אף שכתוב בה קנין מ"מ גם הכתובה עצמה משעבדת ויש אפשרות לעשות שעבוד על שעבוד וכמש"כ הקצוה"ח שם, אבל כתובה זו שתיקונה למחר אינה אלא לראיה ולא יתכן למוכרה.

ובזה ניתן ללמד זכות מה שראיתי בזמן האחרון שמסדרי קידושין מקפידין שהחתן ימסור בכתובה לכלה בפני עדי מסירה, ובפשטות אין מקום לזה בשטר ראייה⁴²². ואולי עושין כן שיהיה לה דין שטר קנין וניתן למוכרה, אכן בתשב"ץ מובא דבר זה למסור בפני עדי מסירה⁴²³ אבל יתכן שמדובר בכתובה שאין בה קנין אף שקשה לומר⁴²⁴.

אמנם אבל אם מדובר בשטר שהוא כתב ידו של המתחייב, השטר יועיל (גם אם יש בו רווחים ללא טיוט) כיון שחייב עצמו על פי שטר זה, ולא גרע משטר שמילאו בו את הסכום לאחר החתימות. ובכתובה, שיש בה רווחים, אף אם

⁴²¹ עיין הערה 412 שם הובאו דברי הקצות.

⁴²² עיין ליד ציון הערה 463.

⁴²³ עיין הערה 410 שם הובאו דברי התשב"ץ (והאורחות חיים), והוסיף הרב זצ"ל בכת"י:

אמנם גם בשטר קנין פוסק השו"ע בסימן קצ"א שכשר בלי עדי מסירה וכנראה שהתשב"ץ סובר כר"ת ששטר קנין צריך עדי מסירה (תוס' גיטין ד' ד"ה 'ר' אלעזר').

⁴²⁴ ולפי"ז מכירת כתובה שבמשנה ובגמ' במסכת מכות דף ג. צ"ל שמיידי בלא קנין וצ"ע. קעג

יש בה חתימה של החתן, אין בכך פתרון לדבר כיון שהכתובה בכוחה לגבות

מנכסים משועבדים ובשטר כזה אי אפשר לגבות ממשועבדים⁴²⁵.

⁴²⁵ על פי החוק במדינת ישראל, לא ניתן לגבות מנכסים משועבדים ללא רישום משכנתא וכדו', ולפי"ז יש לדון על הכתובות כיום שלכאורה הן פסולות שהרי תקנת שמעון בן שטח המפורשת כתובות פב: היא: "שיהא כותב לה כל נכסי אחראין לכתובתה" וכתב הרמב"ם בפרק ט"ז מהלכות אישות פרק ט"ז הלכה י': "ועוד תקנו חכמים שיהיו כל נכסי הבעל אחראין וערבאין לכתובה, אפילו כתובתה מנה ויש לו קרקע באלפים זהובים הכל תחת שיעבוד הכתובה, וכל שימכור אחר הנישואין מנכסיו אף על פי שממכרו קיים ויש לו למכור כל נכסיו אם ירצה יש לה לטרוף אותן בכתובתה כשיגרשנה או כשימות אם לא תמצא נכסים בני חורין, וכשתטרוף לא תטרוף אלא בשבועה בנקיטת חפץ כדין כל בעלי חובות, ותקנה זו כדי שלא תהיה כתובתה קלה בעיניו". ובפסק הדין של בית הדין באשקלון מכ"ד סיון תשפ"ד (תיק 1102554/20) האריכו הדיינים בענין זה ולקמן חלק מדבריהם (ובדיון לגבי שט"ח מוקדם): "שבמינו אין אפשרות כלל לגבות כתובה מן המשועבדים, משום שהחוק אוסר זאת כל עוד הקרקע אינה רשומה כמשכנתא או עם הערת אזהרה. ומשכך, אין סיבה לפסול שטר מוקדם, גם לשיטת הרמ"א. וכך כתב הג"ר רצון ערוסי שליט"א (מאמר "משפט הכתובה בימינו הלכה למעשה, שערי צדק, ט, עמ' 164-165): "הרי לשעבוד נכסים זה אין גיבוי בחוק. שהרי כדי שיהיה שעבוד נכסים לפי החוק, יש צורך ברישום משכנתא, או לפחות ברישום הערת אזהרה בטאבו כדי להזהיר את הקונים... ואם כן, שעבוד נכסים לצורך בטחון לחוב שבכתובה, בימינו הוא לא קיים בפועל. ולכאורה בימינו אין תועלת מעשית בתקנת ר' שמעון בן שטח, שהחתן כותב שעבוד נכסים בכתובה. כי אין אפשרות חוקית לאכוף את תנאי ביי"ד, שנכסי הבעל יהיו משועבדים לחוב הכתובה... אבל שמא לפי זה ניתן להכשיר כתובה שזמנה מוקדם...". אלא, שלפי דבריו, לכאורה יש לפסול את כל הכתובות בימינו, שכן כתב הג"ר אליהו בר שלום שליט"א בספרו משפט הכתובה (ח"ד עמ' שס): 'כתובה שאין בה יכולת לגבות ממשועבדים כלל, יש להורות שהיא פסולה ולהחליפה, וכנזכר לעיל גבי כתובה שלא כתבו בה שעבוד נכסים... שוב מצאתי בדברי החזון איש (אבן העזר סימן סה אות י) שכתב, דאם יפרש הבעל בכתובה שאינו משעבד את כל נכסיו, אז בוודאי אין נכסיו משעבדים, ועבר על תקנת שמעון בן שטח, ומשמע דהווי בעילתו בעילת זנות'. אלא שאין הדבר מוסכם. ובמאמר שכתב הג"ר מנחם מנדל שפרן שליט"א (קובץ הישר והטוב ח"ו עמ' לג) העיר שבזמנינו השתנו סדרי החיים לעניין גביה ממשועבדים: "ושינוי הדין בזה נובע כתוצאה משינוי סדרי החיים. בעוד שבתקופת חז"ל היו העדים החתומים על שטר החוב מוציאים קול שפלוני לזה מפלוני, והיה הדבר מתפרסם לכל וע"י כך נזהרו הלקוחות מלקנות נכסי הלוה, הרי בזמנינו סדר העולם והתנהגות האנשים הוא בדיוק ההיפך, שמקפידים המלוה והלוה על העדים לשמור את ההלוואה בסוד ולא לפרסמה בחוצות מחששות שונות, ובדרך כלל אין הלוואות בשטר מתפרסמות היום, וברור שבכה"ג לא יחול שיעבוד על נכסי הלוה לגבות ממשעבדי, ולא יוצאו נכסים מיד הלקוחות בשטר ועדים בלבד. ומעולם לא שמענו שאשה תגבה בכתובה מדירה או נכס שמכר הבעל לפני שנים רבות. ומצינו כבר בראשונים כעין תקנות אלו, שהפקיעו בזמנם שיעבוד נכסים מצד פסידת הלקוחות. כגון מ"ש הרא"ש בתשובותיו הובא בטושי"ע ריש סי' ס' שאף שמצד הדין מטלטלי משעבדי אגב קרקע, מ"מ נהגו עכשיו שאע"פ שכותבין בשטרות שהוא משעבד לו מטלטלי אגב מקרקעי אינו טורף ממטלטלין מפני תקנת השוק..."

ובקובץ הישר והטוב חלק ט' (שאלה יט עמ' רמ"א-רמ"ה) הרחיבו מאוד בשאלה האם הכתובות שאין בהם שעבוד נכסים פסולות וכתבו: "הכתובה כשרה אף לכתחילה ואין שום פקפק בדבר, שנראה להוכיח מדברי הפוסקים, שלא מיעטו חז"ל רק כשבא הבעל ליחד

מתי החלפת שם מחייבת החלפת הכתובה

קמח. שינוי שם הבעל או האשה אינו מחייב החלפת הכתובה אלא כקיים חשש שאם תבוא לגבות ישתכח השם הראשון ולא ידעו לזהותה.

הוספת שם

קמט. כשאדם מוסיף שם אחר חתונתו, אין צורך לשנות את השם בכתובה, כיון שאפשר להביא עדים ששמו הקודם היה כפי שכתוב בכתובה⁴²⁶. ואם לא נאמר כך, כל מי שישנה את שמו, לא יתחייב לשלם. ואמנם 'אנשי הסגולות' משנים את השם בכתובה, אולם על פי דין לא צריך לשנות ולא ברור למה הם משנים ואולי זו עצמה הסגולה.

לאשתו דבר מסויים לכתובתה, ממעות או מטלטלים, שחשו שבעת כעסו יאמר לה טלי כתובתך וצאי, ויקל בעיני לגרשה. (כמבואר בכתובות פ"ב, שהתקנה משום חשש זה נתקנה, ופסלו לכתובה שיחד לה הבעל ממון מסוים, ותקנו שיכתוב כל נכסי אחראים). ואין הכוונה שיהיו כל נכסיו משועבדים, שייגבו אפילו מלקוחות, רק הכוונה שמתחייב לפרוע מכל נכסיו בשווה, וכל מה שיימצא שלו בשעת גירושין או מיתה תוכל האשה לגבות ממנו, אבל אין צריך שתוכל לגבות ע"י הכתובה אף מנכסים משועבדים. ונביא מכמה מקומות שעולה בבירור, שאע"פ שאין גובין מנכסים משועבדים הכתובה כשרה" וסיימו שם לגבי שטר כתובה מוקדם: "משמעות הדבר היא, ששטר הכתובה בימינו ניתן לגביה רק מנכסים בני חורין ואם כן פשוט שגם הרמ"א שפסל שטר מוקדם זהו רק כיוון שניתן לגבות ממשועבדים, ויש חשש שייגבו מהזמן הכתוב בו. ומר"ן בעל השולחן ערוך פסק שאף בכהאי גוונא ניתן לגבות מבני חורין ולא ממשועבדים. אבל בשטר שלא ניתן כלל לגבות ממשועבדים כמו כל הכתובות שבימינו גם אם הוא מוקדם אין לפסלו ודינו כשטר בכתב ידו, שאף הרמ"א מכשיר כיוון שלא ניתן לגבות בו ממשועבדים". ועיין ליד ציון הערה 394.

⁴²⁶ בקובץ שו"ת תבונות אריה תשנ"ב, כתב הגאון הרב יעקב בלוי זצ"ל בעמ"כ כ"ב (ונדפס גם כקונטרס בסוף פתחי חושן ירושה ואישות), לחייב כתיבת כתובה חדשה ולא לכתוב נוסח של כתובה דאירכסא ולא שנפלה בה טעות אלא "משום שינוי השם". וביאר את טעמו ע"פ המנחת יצחק ח"ז קי"ז וחלק ח' סימן קכ"ז וחלק י' סימן קל"ב, שבמקרה בו השם הראשון משתקע חובה לכתוב כתובה חדשה וכל שכן כשמשנים מחמת חולי או סגולה שאז רוצים דוקא בשם החדש וכלימוד זכות כתב שיש מי שידע להכיר על פי השם הקודם. אמנם הוסיף שלא שמענו שבשעת שינוי שם מחמת חולי יכתבו כתובה אחרת, עי"ש. אמנם נראה שבשעת שינוי השם עצמו אכן א"א לכתוב כתובה אחרת כיון עוד לא הוחזק השם החדש, וכפי שהוא עצמו דן שם שגר שהתגייר ורוצה לשנות שמו לשם ישראל, א"א לכתוב את שמו החדש בכתובה קודם ל' יום – וצ"ח לתשובת הרא"ש ט"ו ד'.

כתובה שנכתב בה מיכאל במקום מיכאל^ל

קנ. כתובה שנכתב בה שם האב מיכאל ולא מיכאל יש להכשירה וא"צ להחליפה כי מקור השם אחד ואנשים לא יתבלבלו וידעו לזהות גם כך, ואע"פ שלענין גט יש לדייק⁴²⁷, בכתובה לא קיים דין זה.

⁴²⁷ חובת כתיבת השם בגט, י"א שהיא מן התורה כיון שיש צורך בספר כריתות ואם השמות אינם רשומים בגט, הגט אינו כורת או משום שאם לא נכתבו השמות ה"ז כאילו לא נכתב לשמה (לעיין א"ת ערך גט (עמ' תרכ"ב) ואם לא כתב כלל את השמות נפסק בשו"ע אבהע"ז סימן קכ"ט סעיף י"א, שאם לא כתב השמות, הגט פסול והבנים ממזרים. ואם כתב שם שאינו נכון, הגט פסול (שו"ע שם סעיף ג') ולדעת הב"ש (שם ס"ק ה'), פסול מן התורה ומציין שם לדעת התוס' שפסול מדרבנן (ובתורת גיטין ס"ק ז' תמה וסובר שאף לתוס' במסקנה פסול מה"ת).

לעומת זאת, כתיבת השמות בכתובה אינה מפני האמור לעיל, אלא כאמצעי זיהוי, וממילא אם מזהים את האדם, אפילו אם נכתב שמו שלא במדויק – הכתובה כשרה. ולכתחילה מדקדקים בכתיבת השמות בכתובה כמו בגט, כדי שאם חלילה יכתבו גט, יוכלו ללמוד את שמותיהן מהכתובה (עיין ב"ש, סו"ס קכ"ט, שמות נשים אות פ', נחלת שבעה י"ב ט"ז וע"ע שו"ת דברי יציב אבהע"ז סימן פ' שדן האם ההקפדה שלא לכתוב תארים בגט קיימת גם בכתובה), אמנם האחרונים דנו האם כיום ניתן להעלות מכתובה לגט, כיון שידוע שלא תמיד מדקדקים בכתיבת הכתובה – עיין שו"ת מהרש"ם ח"ב סימן רנ"א, בהערת הגאון ר' מנשה קליין בתחילת ספר משפט הכתובה. ולעיל ליד ציון הערה 317.

כתובה – השטר, הנוסח וידיעתו

כתיבת הכתובה לפני יום החופה / במקום בו לא תערך החופה

קנא. כתיבת הכתובה קודם תאריך החופה ולא במקום בו תערך החופה יש שחששו למיחזי כשיקרא אף אם החתימות הם בזמן ובמקום הנכון. אמנם להכין נוסח של כתובה שאין בו כלל מענייני התורף, כגון שלא להזכיר אף את סך המאות של השנים וגם לא תיבת קנינא, יש בכך הפסד, כיון שיש לחשוש שיבואו לידי תקלה ולא ימלאו נכון את הכתובה⁴²⁸.

וגם הוסיף / לשון התחייבות

קנב. בנוסחאות הכתובה יש תוספת כתובה שנאמר בה "וגם הוסיף...". ויל"ע שאין בלשון זו לשון התחייבות ובמה חייב את עצמו, ואילו היה זה נוסח שקבעו חכמים נחא כיון שהם קבעו שכך יתחייב, אבל כאן אין זה נוסח מחז"ל, וצ"ע.

⁴²⁸ עיין משנה וגמ' גיטין כו. ופסק הרמב"ם בפ"ג מהלכות גירושין הלכה ז': "מפני תקנת סופר התירו חכמים לסופר שיכתוב טופסי גיטין ויניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הרי את מותרת לכל אדם כדי שיכתבם לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת וכן יחתמו העדים לשמו ולשמה". וכתב בקיצור פסקי הרא"ש גיטין פ"ג סימן ב': "סופר שבא לכתוב טופסי שטרות שיהיו מצויין אצלו בשאר שטרות יכול לכתוב הכל ואפילו תורף ובלבד שלא יקדים הזמן ובגיטין לא יכתוב אפילו טופס וי"מ דוקא לכתחלה אבל דיעבד אם נתגרשה בו תנשא לכתחלה ומיהו טוב להחמיר ולגרשה בגט אחר אם הבעל לפנינו". ולכאורה, אם כותב הזמן הנכון בו יחתמו אין קפידא כלל, ובשו"ע חו"מ סימן מ"ח סעיף ה' כתב: "סופר שבא לכתוב טופסי שטרות כדי שיהיו מצויים אצלו, הרשות בידו. ויכול לכתוב הכל: שם הלוח והמלוה והמעוה, רק שיניח מקום הזמן, שלא יהיה מוקדם" ובמציאות המוכרת לנו, חלק מרושמי הנישואין ממלאים את הכתובה במשרד הרבנות, ומחשש שמא מסדר הקידושין יטעה, וכתב על כך בספר משפט הכתובה חלק א' אות ט"ו בעמ' ר"ג, ושם בפרק י"ב סעיף ה' עמ' תנ"ד, שיש להעדיף כך מחשש טעות. ונראה שכך גם ביחס לכתובה מודפסת מראש כוללת התורף שיש בה מעלה שאין חשש של תלויות וכו'.

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

ואפשר ש'גם הוסיף' מתפרש באותו אופן שנתחייב המאתיים זקוקים.
וביותר כיון שבסוף הכתובה כותבים וקנינא על כל הנזכר ומשעבד
נכסים וזה מועיל לעשות לשון נכונה.

והמילה חייב יסודה מארמית ואינה בלשון הקודש ויל"ע מה תרגומה
בעברית. ואונקלוס מזכיר לשון חוב לגבי "נפש כי תחטא" או "ישא עונו"
ואולי המילה נושה היא המקבילה ללשון חוב. והוסיף הרב זצ"ל בכתב ידו :

ולא ברור מי שבא להתחייב בלשון הקודש, מה הלשון שיכתוב שלא
יהיה התחייב ליתן שזה קנין אתן.

ובשטר יש לכתוב לשון הווה, כיון שהחוב חל עכשיו ולשון 'מתחייב' הוא
לשון ארמית ויש לעיין כיצד אומרים לשון התחייבות בעברית, שאם אין
מילה כזו בעברית צ"ע כיצד התחייבות זו מועילה. אמנם ביחזקאל (י"ח ז')
נאמר חבלתו חוב ישיב, וא"כ משמע אולי שזו לשה"ק⁴²⁹, וצ"ע. ובכתובה
אכן אין לשון מפורש של התחייבות. וצ"ע כיצד חל החוב בכתובה. ובקנין
אתן י"א שאינו מועיל כי זו רק הבטחה. והסוברים שמועיל מבארים שאף
שהלשון, לשון עתיד כוונתו להווה. וי"א שהקנין מועיל שחייב לקיים את
הבטחתו⁴³⁰, אמנם לשיטה זו יש לבאר את החילוק בין קנין אתן לבין חלוקת
חצר שם נאמר שלא מועיל קנין אתן⁴³¹.

⁴²⁹ ספר חשק שלמה (השורשים) אות נ - שורש נס : "... כי כן דרכם ז"ל לשאול תמיד ללשונם
דוקא ממלות הבלתי מצויות הרבה במקרא, כגון "חייב" מן "וְחִיבְתֶּם אֶת רֵאשֵׁי" (דניאל א,
י"). וא"כ מכאן עוד ראייה שמדובר בלשון הקודש.

⁴³⁰ עיין קצות סימן רמ"ה ס"ק א', רנ"ב ס"ק ג'.

⁴³¹ עיין טור סימן קנ"ז בשם הרמ"ה.

המילה נאום

קנג. יל"ע מהו המקור של המילה 'נאום' שמופיעה בנוסח הכתובה – ואינה נמצאת בנוסח הגט. ובמשנה לא מוזכרת מילה זו ולא ברור מה כוונתה.

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

ונראה לשון אמירה וכמו שמצינו במשנה 'נמתי לו'⁴³² והכוונה אמרתי.
ועיין עוד בשו"ת נו"ב מה שכתב שלאחד שפקפק על לשון הפייטנים
שכתבו נמתי ולא נאמתי⁴³³.

נכסי צאן ברזל / כשלא הכניסה נכסים בפועל

⁴³² משנה, יבמות פרק ט"ז משנה ז': "ונומיתי לו" וכן הוא בנוסח המשנה שבגמ' בדף קכב. אמנם בדף קטו. מצטטת הגמ' את המשנה הנ"ל ושם הנוסח הוא: "ונמתי לו". ובתוספתא יבמות פרק י"ב הלכה ח': "נמתי לו", ועוד.
ויל"ע מדוע לא ציין הרב זצ"ל לפסוקים בפרשת בלק בפרק כ"ד פס' ג-ד': "(ג) וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר נָאִם בָּלָעַם בְּנוֹ בָּעַר וְנָאִם הַגִּבֹּר שָׁתֵם הָעֵינִן: (ד) נָאִם שָׁמַע אֶמְרִי קָל...". והראב"ע שם כתב: "נאם - דבר, כמו וינאמו נאם (ירמ' כ"ג, ל"א)". וצ"ע, ועי"ע עזרא פרק ד' פסוק ח' ובמצודת ציון שם.

⁴³³ שו"ת נו"ב או"ח סימן ב': "...שאר דברים שרצה להגיה במחזורים כמו בפיוט 'זכור נמ' עדות לא תשכח מפי זרעו' (הערת המו"ל מהד' מכו"ן ירושלים: "במוסף יום הכיפורים אחר סדר העבודה, וכן בסליחות ליו"כ קטן ובסידורי הספרדים בתחנונים ליום חמישי") שהגיה מע"ל נאמ"ת. הנה בוודאי צחות הלשון כפי שראוי להתפלל בלשון הקודש שהוא לשון שמלאכי השרת נזקקין לו הוא נאמת שכן הוא שורש המלה בלה"ק נאם. אבל מי שאינו משנה נוסח הקדמונים ואומר נמ"ת ג"כ לא משתבש.... כי נמת פירוש ישנת משורש נמו שנתם לשון שינה ותנומה. הנה אמת כי כן הוא בלשון הקודש, אבל הלא ידוע שהרבה נשתמשו הפייטנים בלשון ארמי ובלשון תלמוד נם הוא לשון דיבור ובספרי פרשת בהעלותך נם לו ר' יאשי' נם לי ר' יונתן וכו', וכל מלת נימא שבתלמוד הוא כזה... אפילו בלשון משנה שהוא לשון צח וברור ג"כ נשתמשו במלה זו. ובשלהי יבמות דף קכ"ב ע"א במשנה אמר ר"ע ונומיתי לו כן הדברים וכו'. ופי' רש"י ונומיתי ואמרתי.... ועד שאני מביא מלשון התלמוד והמשנה אראנו מקרא מלא עזרא ד' ח' 'לארתחששתא מלכא כנמא' שפירוש של כנמא כאשר נאמר והשורש נם כי האל"ף שבסוף כנמא הוא על שהוא לשון רבים... וכיון שהוכחנו שהשורש נם א"כ שייך ליחיד נכח נמת ושפיר הגרסא זכור נמת כי הפייטנים בחרו לישנא קלילא....".

קנד. בכתובות שלנו כתוב שהאשה הכניסה נכסים – הרי זה שקר כי לא הכניסה בפועל⁴³⁴. וסתם נכסים שלא מצויין מה הם – הם נכסי צאן ברזל⁴³⁵.

כתובה דאירכסא / נפלה בה טעות

קנה. בכתובה דאירכסא או כתובה שנפלה בה טעות נוהגים לכתוב בתחילת הכתובה שזו כתובה תחת הכתובה שאבדה וכו', ויל"ע מה החשיבות בדבר, כאשר כותבים בשתי הכתובות אותם התנאים⁴³⁶.

⁴³⁴ (יתכנו מקרים שאכן הכניסה), אמנם החתן יכול לקבל לחייב על עצמו את הסכום גם אם לא הכניסה לו בפועל והעובדה שנכתב שקר, איננה פוסלת את הכתובה כמבואר ליד ציון הערה 349 (ויל"ע מה הדין כשדוע לעדים שלא הכניסה האם אינם נפסלים משום עדי שקר). ונוסח כתובת נחלת שבעה הוא (סימן י"ב): "ודין נדוניה דהנעלת ליה מבי אבוא בין בכסף (מב) בין בדהב בין בתכשיטין במאני דלבושא (בפולין בשימושי דירה (מו)) ובשימושא דערסא [הכל קבל עליו פלוני בר פלוני חתן דגן בחמישין ליטריין]. ובנוסח הכתובה גם מוזכר חיוב החתן: "ויהיבנא ליכי כסף זוזי... דחזי ליכי... הוסיף לה מן דיליה עוד... זקוקים כסף צרוף אחרים כנגדן..." ובפועל הוא אינו נותן כלום שהרי שמעון בן שטח תיקן שלא יתן בפועל אלא יתחייב לתת לה אם יגרשה או תתאלמן, ועל פי נוסח הכתובה לא מצויין שמדובר בחוב (אמנם בהמשך נוסח הכתובה החתן מקבל עליו את חיוב הכתובה ומשמע שלא נתן בפועל). ואכן הנוסח הכתובה שכתב לעצמו הרב מאיר מאזוז זצ"ל הנוסח הוא: "את הכל נתקבל החתן הנז' ובאו לידו ורשותו וזקפם על עצמו במלוה..." (לב נאמן ח"א עמ' 268).

⁴³⁵ בנוסח חלק מהכתובות וכגון הכתובה של ישיבת כסא רחמים (הרב מאזוז) מצויין במפורש: "ורצה והעלם על עצמו כנכסי צאן ברזל שאם פחתו פחתו לו ואם הוסיפו הוסיפו לו". וכתב הרמ"א באבהע"ז סימן ס"א סעיף ע"א: "ומן הסתם אחריות הנדוניה עליו כנכסי צאן ברזל (חלקת מחוקק ס"ק ל"ט "והן צאן ברזל". ועיין רמ"א סימן פ"ה סעיף ב' בסופו. ⁴³⁶ העיר הרב מאיר ברקוביץ שליט"א שכתב בשו"ת מנחת שלמה חלק ג' סימן ק"ד אות יח, באבדה הכתובה והעדים זוכרים הקידושין שיש לחשוש שמא תימצא הכתובה ותגבה פעם שניה ולכן יש לכתוב כתובה דאירכסא אך אם ידוע שהכתובה נשרפה יכולים לכתוב כתובה רגילה. ועיין עוד בענין זה בספר סדר כתובה כהלכתה (מהדורה חדשה), שביבי אש, סימן ט"ז- י"ז ואילך (אלו נכתבה תשובת הגרש"ז זצ"ל). והוסיף על כך הרב זצ"ל בכתב ידו:

העתקת נוסח הכתובה

קנו. לאחר כמה שנות נישואין, בעל רוצה להעתיק את הכתובה של אשתו לכתיבה אומנותית ולתלות בסלון (ברצון האשה). הדבר אפשרי אם העדים זוכרים שהיו עדים ואפילו לא זוכרים את הפרטים והם יכולים לקרוא אותם שוב מהכתובה⁴³⁷ ויחתמו שוב ויכתבו התאריך של החתונה שהקנין יצר את החיוב והשטר לראיה.

כתובה שדוהה / אותיות ס"ת שדהו

קנו. כתובה אומנותית ששמות החתן והכלה, הסכומים, חתימות העדים (התורף) דוהה ועומד להימחק. והרצון הוא להשאיר את הכתובה ולא לכתוב חדשה.

אכן גם אם יכתוב כתובה דאירכסא עדין יכולה לגבות פעמיים
שתוציא הכתובה האחת ואחר כך תבוא עם הכתובה דאירכסא בבית
דין אחר או אפילו באותו ב"ד אבל יעבור זמן והב"ד ישכחו מהגביה
הראשונה.

ובשו"ת דברי יציב אבה"ז סימן פ"ט כתב: "מכח החשש דתחזור ותגבה אין חילוק בין אם כתבין אירכסא או לא. והא דכתבין אירכסא הוא משום דכיון דכתבין מזמן הקודם בדאיכא עדים ידיעי, נראה כמוקדם".
ועיין תחומין כ"ו במאמרו של הרב זצ"ל בעמ' 143 ואילך ("העתק כתובה הנמסר למועצה הדתית") לקיים את המקובל ברבנות שכתובים שתי כתובות אחר מקורית ואחת העתק כתובה, וביטל את החשש של גביה כפולה עי"ש. ועיין בשערי עזרא חלק ג' סימן כ"ט שדן בשיטות הפוסלות שתי כתובות (הגרי"ש אלישיב זצ"ל ועוד) והעלה שאין טעם בדברי המערערים כיון שהכתובה היא ביד הרבנות וכתוב עליה העתק ולא ניתנת ביד האשה (וניתנים לה צילום). ולכאורה המציאות היא קצת שונה כיון שבשעת החתונה נותנים את הכתובה וההעתק למשפחת הכלה והם צריכים לתת לרבנות (ושמא לא יתנו). ואם נמצאה הכתובה הראשונה, כתב בשו"ת משנה הלכות חלק י"ד סימן פ"ב: "צריכה האשה להגיד לבעלה שנאבד כתובתה ויכתוב לה כתובה דאירכסא ואם תמצא הראשונה אז תקרע השני ותחזיק בראשונה שהגם שכתב שטר כתובה אחרת לא בטל הראשונה". ויל"ע האם הדבר תקף גם כאשר התברר שהתנאים בכתובה השניה טובים יותר לאשה מאשר הכתובה הראשונה (ואמנם הפסידה יכולת גביה מזמן הראשון ממשועבדים, אמנם בזמן הזה אין כלל גביה ממשועבדים וכמבואר בהערה 425, וצ"ע).

⁴³⁷ נראה שיש סברא שיקראו את הכתובה הישנה ואת החדשה ויראו שאין שוני – ואז יחתמו.

בשו"ע נאמר שבי"ד יכתוב שוב את השטר מחדש⁴³⁸, אבל כאן הם רוצים שהכתובה עצמה תישאר. הדין הוא שאם העדים זוכרים את הענין ומעשה הקנין (אינם חייבים לזכור את הסכום⁴³⁹), הם יכולים לעבור בכתב ידם על כל הנ"ל ועל החתימות שלהם, וניתן להשאיר את התאריך המקורי ואין צורך לכתוב כתובה חדשה⁴⁴⁰. ואותיות ספר תורה, שעדיין כשרות, ויש חשש שיפסלו, כתב החת"ס שמותר לתת עליהם צבע ואפילו לא בדרך של כתיבה, אבל אם האותיות נפסלו – אסור⁴⁴¹.

כתובה קרועה

קנח. הובא שטר כתובה שהיה קרוע בחלקו, והיו חסרות קצת אותיות אבל הסכומים והחתימות והשמות ותיבת "וקנינא" היו שלמות.

⁴³⁸ עיין שו"ע חו"מ סימן מ"א סעיף א', אבהע"ז סי' ס"ו סעיף ד' לגבי כתובה שאבדה.
⁴³⁹ לכאורה צ"ע מהאמור ליד הערה 417 ולעיל לגבי העתקת נוסח הכתובה.
⁴⁴⁰ עיין במאמרו של הרב אליה כ"ץ (סאטמר) בפעמי יעקב ס"ז, אדר ב' תשס"ח שדן בשאלה זו והעלה כאמור בפנים.
ויל"ע מה על העדים לזכור, האם כדי לאפשר המשך שימוש בכתובה שדהתה יש צורך שהם יזכרו את כל הפרטים שבכתובה וזה כמעט לא מצוי או די שיזכרו את עיקר הענין? ולכאורה עליהם לדעת הפרטים שיש כמה סוגי כתובות וסכומים ושנים וכו', וצ"ע.
⁴⁴¹ (לגבי תפילין עיין שו"ח או"ח ל"ב סעיף כ"ז וע"ע שו"ע אבהע"ז סי' קל"א ה') עיין שו"ת חת"ס יו"ד סימן רנ"ו ובשו"ת שבט הלוי חלק ט' סימן רט"ז כתב: אשר הציע לפני עני אשר נחלקו ב' גאוני ירושלים ת"ו הגרש"ז אורבאך זצלה"ה עם להבדיל בין חיים לחיים ידידי הגר"ש אלישיב שליט"א בדיון אם להתיר לזרוק ספריי על אותיות ס"ת שנתאדמו להחזירן לצבע שחור שהרש"ז אורבאך זצ"ל נטה להקל והגר"ש שליט"א נטה להחמיר... ובתשובת דבר זה אומר בקיצור הנה זה עשרות בשנים נשאלתי בזה בראשונה ודעתי העניי להחמיר מטעם שאומר, הנה בעיקר דין דיו ס"ת שנתאדם ג' דעות לפנינו דעת הפמ"ג א"א סל"ב ס"ק ל"ט וקסה"ס ס"ט סעי"ט ודעמי להחמיר בדיו שחור הלל"מ בין בתחילה בין בסוף, ודעת מרן הח"ס יו"ד סי' רנ"ו דאם ה' שחור מעיקרא כהלכה ונתאדם אח"כ כשר דדיו שחור הלל"מ בשעת כתיבה עיקר ואם מחמת רוב ימים נשתנה לאדום כשר, אבל אם ה' מעיקרא עומד להתאדם פסול גם לדין דלית לן כר"ש דכל העומד לזרוק וכו' כיון דבטבעו כך גם חכמים מודים לר"ש, איברא דעת שלישית שו"ת חסד לאברהם ח"א יו"ד סי' פ"ז נטה להקל גם אם ה' הדיו מעיקרא עומד לכך להתאדם אח"כ יע"ש ועיין מש"כ בזה בשבט הלוי יו"ד סי' קמ"ח... ועי"ש.

לגבי הוספת צבע, דנו גם בהלכות שבת, האם יש איסור בצביעת שחור על גבי שחור כגון בצחצוח נעליים, עיין שו"ת שבט הלוי חלק ז' סימן מ"ג ובהפניותיו שם
קפב

הדין הוא שניתן להשאיר את הכתובה ואי אפשר לטעון טענת פרעון כנגדה.⁴⁴²

טענת לא ידעתי מה כתוב בשטר / לא קראתי

קנט. בחוזה שכירות רגיל כתוב סעיף שהודעה מקדימה של ששים יום על ידי אחד הצדדים מועילה כדי לסיים את החוזה. היה מעשה שדייר גר שנה בדירה על פי החוזה וכשבאו להאריך היה מו"מ לגבי משך הארכת החוזה והדייר אמר שפחות מחצי שנה הוא לא רוצה (בעה"ב רצה שלשה חודשים) ושני הצדדים מודים שדיברו על חצי שנה ולאחר מכן חתמו על החוזה, ועתה בעה"ב רוצה לפנותו מכח החוזה. ונראה שלמרות שבדרך כלל אדם אינו יכול לטעון שלא ידע מה כתוב בחוזה, כאן ששני הצדדים מודים שמעיקרא דיברו על חצי שנה, מוכח שטעו ולא שמו לב לסעיף הזה בחוזה ולכן בעל הבית אינו יכול לפנותו. והרשב"א שכתב שבכתובה לא יכול החתן לומר שלא ידע, ביאר שהטעם הוא שבדרך כלל מסבירים לו על מה הוא חותם⁴⁴³. ועוד שהחתן

⁴⁴² עיין שו"ע חו"מ סימן נ"ב סעיף א'.

⁴⁴³ שו"ת הרשב"א חלק א סימן תרכ"ט: "נשאל ביהודי עם הארץ שבא לגרש את אשתו ואמרו לו בית דין שיפרע לה כתובתה. ואמר שלא הבין כשקרא החזן הכתובה והמתני ולא הבין התנאי. ואמר כי שאלו את פי הרב רבי מאיר ז"ל, והשיב דשומעין לו. והוא אומר דאין שומעין לו דחזקה שהעידו עדים בעל פה ועל פיו חתמו בו. ואם אין אתה אומר כן לא הנחת חיוב לעמי הארץ ולא על הנשים דכולן יטענו כן. ואין אלו אלא דברי תמה. אבל מה אעשה שכבר הורה זקן יושב בישיבה חכם עם איש שיבה". ופסק השו"ע בחו"מ סימן ס"א סעיף י"ג: "מי שטען על כתובת אשתו שהיה עם הארץ ולא הבין כשקרא החזן הכתובה והתנאים, אין שומעין לו. הגה: וה"ה בשאר דקדוקים שיש לדקדק מן השטר, ולא אמרינן דהאי גברא לא דקדק כל כך, וכמו שנתבאר בסמוך (בית יוסף בשם ריב"ש סימן ת"פ)". וכ"כ הרמ"א באבהע"ז ס"ו סעיף י"ג.

וביאר הש"ך ס"ק י"ח: "אין שומעים לו. ואפילו ידוע שאינו מבין לשון השטר, מתחייב הוא בכך כיון שקיבל על עצמו ושתק".

ובט"ז ס"ק ו' כתב שפעמים גם כתיבה אינה מחייבת: "שהב"י מביא בס"י זה בשם תשובת הרשב"א שאלה זה שנהגו לכתוב בכתובה (מגלימא) דעל כתפאי אם הוא דוקא או שופרי דשטרי. תשובה. אם אינו מנהג וזה כתבו קרוב הוא בעיני הוא דוקא כיון שכתב מה שלא הורגל בה אחרים אבל כיון שהורגלו בה הכל לכתוב כן מסתברא דשופרא שטרי הוא שאין בדעת שיכתבו בדוקא ויפשיטום ערומים עכ"ל... ועיי"ש. ועיין ליד ציון הערה 356 מקרה בו מתקבלת טענת החתן שלא ידע.

רוצה לחתום על מה שכתוב למרות שאינו יודע את הפרטים⁴⁴⁴ ואילו בנידון שלפנינו מוכח שהיתה טעות ולא שמו לב לסעיף המאפשר חזרה בהודעה של ששים יום ושני הצדדים מודים שלא רצו לחתום (אז) באופן זה⁴⁴⁵.

ובדרך כלל הטענה שלא קרא לא מתקבלת. ולגבי כתובה ביאר הרב זצ"ל בכתב ידו :

והטעם שגם אם לא קרא רצה להתחייב מה שרגילים לכתוב בכתובה

אבל אם נתברר שהיה שם סעיף לא סביר – יש לומר שבכה"ג לא נאמר שהתכוון להתחייב וביאר הרב זצ"ל בכת"י את הטעם :

וגם אין לתלות שבאמת קרא במקום שידוע שאין הלוקח קורא או מבין כל סעיפי החוזה

שהרי ברור שלא קוראים את כל הסעיפים הקטנים של החוזים וכו'.

שבועה בכתובה / מחיקת נוסח השבועה

קס. רב מונה לאחראי בעיר, בעיר ישנו מרא דאתרא (שעקב גילו על פי חוק אינו ננהל את ענייני הרבנות בעיר), הרב החדש אינו יכול ל'נהל מלחמה' בעיר,

⁴⁴⁴ לגבי חתימת ידו על דבר שאינו יודע מה כתוב בו, כתב השו"ע בחו"מ סימן מ"ה סעיף ה': "הודאה בחתם ידו, והשטר בגופן של עובדי כוכבים, והדבר ברור שאינו יודע לקרות, ויש עדים שחתם עד שלא קראו, מ"מ מתחייב הוא בכל מה שכתוב בו" (כיון שהוא סומך על הסופר). והרמ"א בסימן ס"ח סוף סעיף ב' כתב: "שטר העשוי לפני עובדי כוכבים, והלוה בעצמו חתום עליו, אף על פי שאינו יודע לקרות, חייב בכל מה שכתוב בו, דהרי גמר בדעתו להתחייב ולכן חתם עצמו, ובודאי קראוהו לפניו והאמין לקורא ההוא". (ועיין בש"ך בהערה הקודמת). ועיין ליד ציון הערה 134.

⁴⁴⁵ לגבי טעות – עיין חו"מ סימן כ"ט סעיף א' באילו מקרים יכולה לעלות טענת טעות בעדותם של העדים.

באותה עיר יש גם נוסח של כתובה ספרדית של כתובה שלא כתוב בה "בתולתא". אלא "כלתא" או "איתתא" ונראה שניתן להשתמש בכתובות אלו גם עבור אשכנזים ואף שיש שם נוסח שבועה, אם החתן לא אומר את השבועה בפיו או לא נותן תקיעת כף, אין משמעות לכתובה וכפי שכתב בנו"ב לגבי נוסח התנאים שיש בו שבועה, ששבועה בכתב אינה מועילה כי רק שבועה בפה תופסת⁴⁴⁶.

וכאשר חתן נשבע על הכתובה, אמורה להיות כך השפעה על כל הכתובה. כגון, שאם יש ספק לגבי גובה החיוב יתחייב מדין ספק השבועה לשלם ואילו היה ללא שבועה, היה יכול להיפטר מדין ספק ממון לקולא. וכן לא לשאת אשה על אשתו, כיון שנשבע לא נוכל להתיר לו וכדו'. ואם נשבע ולא נכתבה השבועה בכתובה ג"כ החיוב קיים כי כך התחייב כלפי שמיא. ואם לא נשבע בפיו ורק נכתב בכתובה – שיטת רעק"א ששבועה בכתב אינה מחייבת, אמנם אם עשו עימו תקיעת כף ה"ז מחייב. ובעיקר חיוב השבועה היה בזה מו"מ עם הרב אבא שאול זצ"ל⁴⁴⁷.

⁴⁴⁶ עיין שו"ת נו"ב מהדו"ק יו"ד סי' ס"ח.

⁴⁴⁷ בשו"ת מאמר מרדכי כרך א אבן העזר - הערות סימן א' הובא מכתבו של הגרז"נ גולדברג זצ"ל (והדברים הובאו גם בקובץ פעמי יעקב אלול תש"ע - גליון ע"ד): "הנני בזה להעיר הערה נחוצה מאוד לענ"ד. בכתובות שכותבים הספרדים, מופיע שהבעל נשבע לקיים את שלושת החיובים: 'שאר כסות ועונה'. וגם ראיתי שהרב נותן לחתן תקיעת כף. ולענ"ד יש למנוע דבר זה משום ש:

א' - אין בזה תועלת, שלא ראיתי מי שהשבועה גורמת לו להקפיד יותר ממי שלא נשבע. ומה לנו להוסיף שבועות על אנשים בזמן שחומר איסור שבועה חמור מאוד, צא וראה שכל המצאת היתר עסקא מיוסד שמשלם הלווה גם בלא הריוח כדי להפטר משבועה. ואנו מתירים לתת מה שאינו חייב, שאילולא השבועה היה בזה איסור ריבית.

ב' - דבר קשה מאוד לקיים שבועה זו במשך כל שנות נישואי אדם שנמשך עשרות שנים, שלעולם לא יאחר מלקנות איזה מאכל או בגד, שחייב.

ג' - יש בזה נפק"מ גדולות להלכה, שבכל ממון הכלל של ספקו להקל. ואילו כשנשבע, הדבר הוא ספק איסור, ויש לילך לחומרא.

ד' - גם אין דין מסדרין וחייב להתפשט ערום כשנשבע וכמבואר כל זה בחושן משפט סימן ע"ג. ובאמת מהספרים הישנים, אחרי זמן של הבית יוסף נראה שנשבעו שלא לישא אשה על אשתו, וזה דבר נכון, וכמו שפסק באבן העזר סימן א' שטוב לעשות חרמים על מי שנושא אשה על אשתו, וגם יש לזה תועלת גדולה למעשה. ומזה, כנראה, נשתרבב שנשבעים על שאר כסות ועונה. ולכן, תקוה שכבוד תורתו יפנה את תשומת לבם של הרבנים הספרדים למה שכתבתי".

ושם גם תשובות הגרב"צ אבא שאול זצ"ל: "אודות מה ששלח אלי לענין מנהג הספרדים להשביע את החתן שבועה חמורה בתקיעת כף על כל הנזכר בכתובה. וכבוד ידיד נפשי הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג שליט"א העיר על מנהג זה שכדאי לבטלו משום שיש חשש לאיסור, שהרי אין אחד שאינו עובר פעמים על מה שנכתב בכתובה, ועוד, דכיון שנשבע לא יהא בו דין סידור לבעל חוב, ולכן ראוי לדעתו לבטל מנהג זה וסמך עצמו על כתובות עתיקות שאין נוסח השבועה שבהן אלא שלא ישא אשה על אשתו ולא יגרשנה בעל כרחא, עכת"ד.

הנה לענ"ד אין לבטל מנהג הראשונים שקטנם עבה ממתינו שנהגו כן מתקופת המבי"ט ואילך, וכמבואר בספר ארץ החיים (סתהון) עיין שם. ויש ליישב את כל הערותיו. דחשש איסור ביטול השבועה, כיון שהוא מושבע ועומד מהר סיני על שאר כסות ועונה, ואין השבועה חלה בין כך לענין זה, ואף בכלל, כשיטת רוב הראשונים האומרים דביטול מצוה לא שייך איסור כולל וכמו שמבואר בתוס' במסכת שבועות (כ"ד ע"א). ויעיין באבני מילואים (סימן י"ד) שהאריך בענין זה. ובפרט בשבועה בנדון דידן שאינו מוציא אותה מפיו וגם אין בה הזכרת ה'. ובהערות השניה נראה דאם לענין אלמנה בין כך לא חלה שבועתו לענין היתומים, ובתגרשה, כיון שאסור בין כך לגרש בעל כרחא, וכשמסכים הרבה פעמים נותן לה הרבה יותר ממה שכתב בכתובה. אלו מעשים בכל יום, כידוע לרבנים יושבי על מדין. והשבועה הזו הועילה רק לענין ד' דברים, שלא ימשכן תכשיטיה, ושלא ישא אשה על אשתו, ולא יגרשנה בעל כרחא, ולא יסע מחוץ לגבולות הארץ שלא מידעתה. ואני יודע אודות כמה אברכים שעמדו לברוח מנשותיהם לחו"ל ומכח שבועה זו אסרתי להם. ולכן ראוי להמשיך במנהגנו, כפי מסורת רבותינו ואבותינו, ואני תמה על אותם ראשי ישיבות מאחינו האשכנזים אשר עורכים חופה וקידושין לתלמידים מבני עדות המזרח ואינם רוצים להשביע את החתן, ואינם מוכנים לוותר על כבודם, ומזלזלים בכבודם של ראשונים. ואם רוצים בברכות, אינם מוכרחים לסדר את הכתובה ויתנו לאחר לעשות כן", עכ"ד.

והגר"מ אליהו עצמו השיב באריכות, עיי"ש. וכתב בסיום דבריו: "מסקנא דמילתא, לכאורה היה אפשר לפרש שהשבועה חלה רק על ענין שלא ישא אשה על אשתו, ולא משמע כן, וכך הם תקנו לקיים הכל בשבועה מטעמים הלכתיים כנ"ל, ומי אנו שנבוא ונהרהר אחר גדולים ועצומים, החל ממר"ן הבי" שכתב להנהיג שבועה והאחרונים שכתבו בפירוש שנשבע על כל הנ"ל, ונכתב בפירוש בעמוד אחד לחייבו על כל הנ"ל, שיתחייב בענין המזונות בשבועה, ולא יכול לטעון קים לי וכן שאר טענות. אמנם פעם חשבתי לתקן ולהוסיף "וגם נשבע שבועה חמורה" בלי "על כל הנ"ל", אלא לתקן שישבע רק בענין שלא ישא אשה על אשתו, ואח"כ נסוגתי ואמרתי לעצמי, מי אנו קטני קטנים שנבוא לתקן נוסח הכתובה בארץ הנהוגה מדורי דורות, בשביל להקל על הבעל או מטעם שאינו נראה לנו. לפיכך יש להשאיר את הנוסח כמות שהוא ואין לתקן בו או לשנותו. ועיין בנוסח הכתובה שקוראים בחג השבועות שהוא מקדמת דנא, ששם כתוב "נשבע החתן וכו'". ואולם לצערי יש משפחות או חתנים שחדשים מקרב באו, הרוצים להתחכם או להדמות או שרבניהם מתרעמים על הנוסח הזה. ובזמן האחרון החלו גם בכתובות ספרדיות להשמיטו, ולא כותבים שבועה כלל ועיקר ואפי' בלי "על כל הנ"ל". הרבנים והחתנים עתידים ליתן את הדין לפני ארזי הלבנון גדולי עולם שקדמונו, ולפני בורא עולם, שמפסידים את האשה ומשנים מהנוסח המקובל מדורי דורות, ומראים עצמם שהם יותר חכמים ונבונים מהדורות הראשונים שקוטנם עבה מכרסנו, וד"ל".

והרב מאזוז זצ"ל נקט שלא להשיבע והובאו דבריו בשו"ת חבל נחלתו חלק ט"ו סימן נ' (עיי"ש בתשובתו המקיפה) ושם ציין לדברי הרב מאזוז זצ"ל באור תורה, שבט תשי"נ עמ' ש"ו (וביאר שם את יסודות דין השבועה, והעלה שעיקר השבועה היא שלא ישא אשה על אשתו ואב זה החילו שבועה על הכל – וביאר שיסוד השבועה היא בלבן שהשביע את יעקב: "אם תקח נשים על בנותי" והאשכנזים שחל אצלם חדר"ג לא ראו צורך להשביע וגם שהכשרים לא נשבעים כלל, עיי"ש) ובחבל נחלתו ציטט חלק מדבריו: "בחוברת 'אור תורה' (שבט תשי"ג) דן הגר"מ מאזוז (שליט"א) זצ"ל אף הוא על מקורות מנהג זה שנהג בארץ ישראל מתקופת השו"ע

כתובה שהיתה בה שבועה ומחקו את נוסח השבועה

קסא. כתובה שהיתה כתובה בה שבועה ומחקו את נוסח השבועה. בפשטות היה צריך לעשות קיום מחקים כדינו⁴⁴⁸, אולם לא עשו. ואם מחקו ולא ניכר מה

והלאה, ומוסיף שמנהג זה לא נמצא ברמב"ם בטופס הכתובה... וכן הביא מחכמי תוניס שלא נהגו בכך וכן הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"ב אה"ע סי' כח) קבע שבבבל לא נהגו בכך. והגרא"ח נאה בס' שיעורי תורה (עמ' ש"א) כתב שהספרדים נשבעים מפני שלא קבלו חדר"ג ואח"כ כללו בו את כל הכתובה. ומוסיף הגר"מ מאזוז שנראה שאין להמשיך במנהג זה מכיון שיש חוק מדינה שלא לישא אשה על אשתו. ועוד שרבים מהחתנים לא מקיימים 'ואפלח ואיזון ואפרנס ואוקיר'. 'ונפשנו יודעת מאד שכמה חתנים היום לא פלחי ולא זנו ולא מוקרי', ורוב האברכים נשותיהם הן המפרנסות. וכן בשאר התנאים בכתובה אם פעם אחת עבר כבר עובר על שבועה דאורייתא נתפס בעונש שבועה. "ולמה נפרוש רשת לרגליהם חנם". ועוד שבב"ד לא משביעים שבועה דאורייתא ודרבנן אלא גובים מהצריך להישבע ממון במקום שבועה ומדוע נחמיר ונשביע על כתובה?! והחתנים אינם מבינים ולא מסבירים להם...".

באתר ישיבת קסא רחמים <https://www.ykr.org.il/question/11458> הובאה השאלה הבאה: "נתבקשתי לשאול בשביל חבר שמתחתן עם אשה ממשפחה שבאופן טבעי צריכים להזמין את הראשון לציון הרב יצחק יוסף לסדר את הקידושין, אלא שמצד אחד הוא לא רוצה להישבע שבועה חמורה כדעת מרן ראש הישיבה (שליט"א) זצ"ל, ומצד שני אם הוא לא יזמין אותו או שישנה מנוסח הכתובה זה יכול להיות פגיעה בכבודו, מה עלינו לעשות? והאם יש מקום להקל ולהישבע כנוסח המקובל? מרן ראש הישיבה: הרי לא נשבעים בפה, רק בקנין בעלמא. ושבועה בכתב אינה תופסת לדעת רוב הפוסקים. ימסור הודעה לפני כן בפני ג' קרובים שהשבועה בטילה מראש"

שאלת המשך: "איך ההודעה בפני שלשה מועילה, הרי בכתובה כתוב בביטול כל מודעי ובפיסול עדיהן לדעת הרשב"א. כלומר בכתובה כתוב שהוא מבטל כל מודעה שעשה לפני כן ובכלל זה גם את המודעה בפני ג' שלא מתכווין להישבע. א"כ מה הועילה מסירת המודעה בפני הג' הרי הוא ביטל את כל המודעות בכתובה? מרן ראש הישיבה בכתובות שלנו לא כתוב. וכאן המודעה על השבועה ולא על חיובי הכתובה, אם אתה מסופק תזהר משבועה בע"פ רק בחתימה בלבד (עיין טהרת הבית חלק א' עמוד רפג) ובהפניה לטהרת הבית כוונתו שהשבועה חלה רק מדרבנן כי מושבע ועומד מהרב סיני – ועי"ש באור תורה הנ"ל מש"כ עליו. ועיין הערה 448.

⁴⁴⁸ אור תורה, שבט תש"נ עמ' ש"ט, מהרב מאזוז (שליט"א) זצ"ל: "וכן בקדש חזיתיה למורנו ורבנו הגאון מוהרי"ץ נר"ו רבה הראשי של נתיבות בכתובות שבאו לידו שהוא נוהג להעביר קולמוס על המלים וגם נשבע שבועה חמורה בתקיעת כף... ועל המלים 'המקום ברוך הוא' מעביר קול למעלה ולמטה מפני כבוד השם (ועי' קול יעקב ביו"ד סי' רע"ו סוף אות מ"ד בשם השכנה"ג שאפילו אם כתוב הקב"ה בראשי תיבות יש לחוש שלא למחוק עי"ש). ובשולי הכתובה יש להוסיף כי המלים וגם נשבע וכו' עד הנשבעים באמת הועבר עליהן קולמוס כפי מנהגו ודין קיומיהן ויחתמו שם שני העדים על הקיום מלבד חתימתם הרגילה בסוף הכתובה וכן שמעתי שנוהגים מסדרי קידושין בבאר שבע מחכתו מרוקו ותימן ועוד ולא שמעו קול נוגש... ועודתי זאת כי בחתונת בני דוד גדעון יצ"ו בשלהי התשמ"ח הוזמן מרן הגרע"י שליט"א לערוך חופה וקידושין וראה שמחקתי השבועה ועשיתי קיום בשולי הכתובה כנ"ל וביקשתי ממש לחתום על הקיום מלבד חתימתו בסוף הכתובה והסכים ישמע חכם ויוסף לקח". ועיין הערה 320.

מחקו אכן יש פסול בכתובה. אבל אם עשו קו ורואים מה נמחק, לא בהכרח פוסל את השטר⁴⁴⁹, אמנם צריך עיון כיון שאם נכשיר יוכלו למחוק אחר זמן.

⁴⁴⁹ השו"ע בחו"מ סימן מ"ד סעיף ה' כתב: "אם יש בשטר מחקים או תלויות או תיבות שעבר עליהם הקולמוס, צריך לקיימם קודם והכל שריר וקיים. (ואין צריך לכתוב ודין קיומיהו) (מרדכי ותוס' ר"פ ג"פ). ואם לא קיים, אינם פוסלים השטר, אלא שאין למדין מהם. הגה: ויש אומרים שאם היה מחק, ולא נתקיים, פסול כל השטר, שמא היה כתוב חובה לבעל השטר ונמחק. אלא אם כן מוכח מתוך השטר מה היה המחק, אז לא נפסל כל השטר (טור וני"י ר"פ ג"פ). ואם היו בגופו של שטר, דהיינו שם הלוח והמלוה והמעוה, נפסל השטר, אם לא קיימם. ואם היו בזמן ולא קיימם, הוי כשטר שאין בו זמן". אמנם יש לעיין כשבא שטר שיש בו העברת קולמוס עליו וכדו' וניכר מה היה כתוב מתחתיו, ובית הדין שבא לפניו השטר, אינו יודע האם המחיקה נעשתה קודם לחתימות או לאחר מכן מאן דהו מחק – האם למדים ממה שכתוב תחת המחק או לא (והאם נפ"מ לטובת מי הענין)? ובפתחי חושן הלכות עדות ושטרות פרק ה' הערה פ"ב כתב על דברי הרמ"א בנידון דידן: "רמ"א שם, ולא נתבאר אם למדים מזה או לא, וכן יש לעיין כשנכתב על המחק או תלה מעליו דבר אחר, ושניהם ניכרים אם למדים מן המחק או מן הכתב, דאפשר שהיה טעות ותיקנו, ומדברי הש"ך משמע שאם אינו בגופו של שטר כגון בטופס שהוא מקובל בכל השטרות אף למדים ממנו אם הוא ניכר". ובתניבות סימן מ"ד ס"ק ה' תמה על דברי התומים (עיי"ש) וכתב "דכתב מחוק אינו כתב" (ועיין שרגא המאיר חלק ב' סימן ע"ז). ומכאן שיש לדון בכתובה שהיתה כתובה בה המילה "דאורייתא" והעבירו עליה קו וניכר מה כתוב מעיקרא, על פי הרמ"א הכתובה כשרה. אולם יל"ע האם בית דין יתחשבו במחוק או יתעלמו ממנו וכאמור באותה הקודמת יש נפ"מ אם הכתובה עם שבועה או ללא שבועה. וכן יש נפ"מ האם בנוסח הכתובה כתוב "דאורייתא" או לא - וכדלקמן.

ומעשה שהיה בכתובה שהיה כתוב בנוסח שטר הכתובה "מהר בתולכי כסף זוזי מאתן דחזו ליכי מדאורייתא" והרב מסדר הקידושין מחק את המילה "דאורייתא". ולאחר הליכת הרב לקחו טופס אחר של כתובה שכתוב בו "מדאורייתא" והעדים חתמו (ומסתבר שגם מסרו), ויל"ע.

והמחלוקת האם לכתוב "דאורייתא" יסודה בשאלה האם חיוב כתובה הוא מן התורה או מדרבנן, וכן האם חיוב המאטים זוזי הינו ב"כסף צור"י ככל חיובי תורה או ב"כסף מדינה" שהוא זול ממנו וככל חיובי דרבנן (ואמנם, יתכן שכוונת המילה דאורייתא היא, שלמרות שחיוב כתובה הוא מדרבנן – הזוזים שמתחייב החתן הינם ב"כסף צור"י של תורה (ועיין סיכום השיטות בספר הנישואין כהלכתם פרק י"א סעיף קל"ג וביב"א חלק ג' אבהע"ז סימן י"ב כתב שלא לכתובה את המילה דאורייתא). ואם הרב מחק את התיבות לפני מעשה הקנין, והחתן והעדים רואים, הרי שעתה החיוב הוא רק "בכסף מדינה" (אמנם ע"פ הרמ"א באבהע"ז ס"ו י' – נראה שגם אם מעיקרא לא כתבו "דאורייתא", אם מנהג המשפחה הוא בחיוב של תורה – זה הוא החיוב, אולם בנידון שלפנינו גרע טפי כי נמחק בכוונה) שעל כך נעשה הקנין. ועתה שלאחר מעשה כתבו כתובה חדשה שיש בה את המילה "דאורייתא" (כי לא מצא חן בעיניו שהרב מחק), הרי שחתמו על חיוב של "כסף צור"י שלא היה עליו קנין ומסתבר שיש בעיה לגבות בכתובה זו ממשועבדים, אא"כ עשו שוב מעשה קנין. (וכל זה גם בהנחה שנוסח הכתובות זהה לחלוטין ורק המילה "דאורייתא" היא ההבדל ביניהם, שאם יש שינויים אחרים, יש לעיין האם היה עליהם מעשה קנין).

ועתה שיש להם שתי כתובות, איזו מהם להשאיר? אם לא היה מעשה קנין, מסתבר שהראשונה בתוקף ואילו השניה בעייתית וכאמור. ואם עשו מעשה קנין אז חיוב השניה גדול יותר – והוא בתוקף. ואם מישהו העביר קולמוס על המילה "דאורייתא", לאחר החתימה,

אמנם, על פי האמור לעיל, אם מדובר שהיתה רק שבועה בכתב, ממילא היא לא מחייבת לשיטת רעק"א. ואם יש עדים שנשבע בפיו, מחייב אף ללא הכתיבה ואף אם נמחק הוא חייב כלפי שמיא. אמנם, נראה לעשות קיום מחקים.

הרי שהחליש את כוחה של הכלה לגבות ומסתבר שאם יש מי שיכול לתקן, יתקנו מיד (כאשר העדים זוכרים) ואם לא תיקנו ובאו עם השטר לבית דין תלוי בספק לעיל האם מתחשבים במה שנראה תחת העברת הקולמוס (מה היה המחק).

כתובה – החתימות

כבוד להיות עד כתובה

קסב. להיות עד על הכתובה זה הוא כבוד. שהרי מצאנו בגמ'⁴⁵⁰ שהסופר חתם עם עד נוסף, ולא שני עדים חוץ מהסופר משם "כיסופא", והיינו שיאמרו שהסופר פסול עדות. ונמצא, שלהימנע מלהחתים אדם על שטר יש בכך בושה, וממילא ההיפך⁴⁵¹.

חתימת קרובים

קסג. חתן הבטיח לקרוביו שהם יחתמו על הכתובה שלו, והוא לא ידע שקרובים פסולים לחתום על כתובה. אח"כ הוא הבטיח לעדים אחרים שאינם שומרי שבת שהם יחתמו על הכתובה. עתה החתן יודע שהם פסולים אבל מרגיש אי נעימות כלפיהם. ונשאלה שאלה האם ניתן להציע שהם יחתמו בסוף אחר חתימת העדים. מצאנו בגמרא שטר ש"מילאוהו בקרובים"⁴⁵² ושם משמע שהולכים אחר החתימה של האחרונים ולא של הראשונים.

ולעצם חתימה של פסולים, כתב הרמ"א בחו"מ סימן מ"ה שאין להם לחתום⁴⁵³, אמנם בב"י שם ציין לשיטות המתירות חתימת קרובים על כתובה, וכך נהגו לכבוד⁴⁵⁴.

⁴⁵⁰ גיטין דף סז.

⁴⁵¹ ובגמ' בב"ב קסב: "מילאוהו בקרובים" וכתב שם הרמב"ן: "לכבוד בעלמא" ויש בכך מעלה לפרסומי מילתא.

⁴⁵² גיטין פז; ועוד.

⁴⁵³ רמ"א חו"מ סימן מ"ה סעיף י"ב: "ולכתחלה לא יחתום שום קרוב או פסול על השטר (טור). וי"א דאין להכשיר שטר שחתומין בו פסולין, אלא אם כן ב' עדים האחרונים הם כשרים (טור בשם אביו הרא"ש וע"פ וע' ס"ק כ"ג)".

⁴⁵⁴ היה מי שהציע שאחר חתימת העדים הכשרים יעשו קו ושם יחתמו הפסולים הנ"ל וקודם חתימתם יוסיפו שם ש"לאות כבוד והערכה צירפנו את חתימתנו" ואז יחתמו ויוכח מכאן שאין חתימתם לשם עדות.

חתימה בקשקוש

קסד. חתימת עד בצורת קשקוש נראה שאינה כלום, שמעיקרא היו כותבים 'אני עד' בלא שם⁴⁵⁵, ואח"כ תיקנו שיכתבו את השם וא"כ צריך לכתוב את השם⁴⁵⁶, ואף שמצינו בגמ' (גיטין לו.) שרב צייר כוורא, מסתבר שהיה זה בנוסף (לכך שכתב 'אני עד'), ועוד ששם היה ידוע שכך הוא חותם⁴⁵⁷. אבל בלא זה יש לחתום בשם ברור. והוסיף הרב זצ"ל בכתב ידו:

למה שכתב 'אני עד' – שכך הפירוש בגמ' גיטין לו, א, 'העדים חותמים על הגט מפני תיקון העולם' אפילו לר"מ שמצריך עדי חתימה מן התורה מ"מ די שיכתוב כך 'אני עד', עד שתיקנו שיהיו מפרשים שמותיהם בגיטין. ומקשנין זבסימנא לא והא רב צייר כוורא' – והכוונה שנוסף על מה שכתב 'אני עד' שזה מן התורה, עשה גם סימן כוורא שידעו מי זה. ובלא כתב 'אני עד' רק שמו ושם אביו ג"כ כשר. אבל קשקוש לבד לכאורה אינו כלום רק סימן והרי זה כציור כוורא בלי 'אני עד' שאין ראיה להכשיר⁴⁵⁸.

⁴⁵⁵ והזיהוי היה באמצעות הכרת כתב היד.

⁴⁵⁶ גיטין לו.

⁴⁵⁷ גמ' גיטין דף לו. "רב יוסף אמר אפילו תימא לר' מאיר, התקינו שיהא עדים מפרשין שמותיהן בגיטין, מפני תיקון העולם; כדתניא: בראשונה היה כותב אני פלוני חתמתי עד, אם כתב ידו יוצא ממקום אחר – כשר, ואם לאו – פסול, אמר רבן גמליאל: תקנה גדולה התקינו, שיהיו מפרשין שמותיהן בגיטין, מפני תיקון העולם. ובסימנא לא? והא רב צייר כורא, ורבי חנינא צייר חרותא, רב חסדא – סמך, ורב הושעיא – עין, רבה בר רב הונא צייר מכותא! שאני רבנן, דבקיאיין סימניהו. מעיקרא במאי אפקעינהו? בדיסקי". וכתב רש"י בגיטין דף פז: ד"ה "צייר כוורא": "צייר כוורא בחתימת ידו ולא היה כותב שמו. וכתב רשב"ם בבבא בתרא דף קסא: ד"ה "רב צייר": "רב צייר כוורא – צורת הדג היה עושה בשטרות במקום חתימתו וכבר ידוע לעולם שזה הוא חתימתו ומועיל כחתימת שמו והמפרש טעם אמאי צייר כוורא וחרותא אינו אלא טועה ושמא על שם מעשיהם זה נהג לאכול דגים וזה נהג בתמרים וסימנא בעלמא היו עושים".

⁴⁵⁸ כלומר, וגרע מכתבת 'אני עד' והכרה על פי כתב ידו.

כתובה – ההוכחה שבה

רישום לנישואין וכתובה לא מהווים הוכחה לנישואין

קסה. הרישום לנישואין בפני עצמו אינו מהווה הוכחה לנישואין, שהרי רושמים לפני החתונה, ולכן יתכן שרשמו אבל בפועל לא היו קידושין כיון שנתגלה שהוא כהן. וכפי שמצאנו שבמקום בו כותבים כתובה לפני הנישואין, אין כתיבת הכתובה ראייה שהאשה נשואה ולכן אם מצא את כתובה במקום זה, לא יחזיר לאשה⁴⁵⁹.

עדי קידושין שאינם עדי הכתובה / הנוסח הוי לי לאינתו אינו מהווה ראייה לנישואין

קסו. קיימים מקרים בהם עדי הקידושין אינם עדי הכתובה ולכאורה מתעוררת בעיה שעדי הכתובה חותמים שקר⁴⁶⁰,

⁴⁵⁹ עיין משנה כתובות דף נד: על מציאות של כתיבה כתובה אחר אירוסין. וכתב הרמב"ם בפרק י' מאישות הלכה י"א: "שאין הכתובה עושה נישואין" ובהלכה ז' שם כתב: "צריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה". ומכאן שיתכן שכתבו כתובה ולבסוף לא נישאו. ובגמ' בב"מ דף ז': לגבי מציאת כתובה למי יחזיר, שמציאות היא שיודעים שהם בעל ואשה והשאלה היא האם נפרעה או חוששים לקנוניא (ושם בתוס' ד"ה ד"ה "בזמן" לגבי מציאות שכתב בניסן ולא נשא עד תשרי) ועיין גם תוס' שם דף יז. ד"ה "הטוען". (וגם אין החופה תחליף לקידושין - עיין קידושין ה. וכתב השו"ע באבהע"ז סימן כ"ו סעיף ב': "אם הכניס אשה לחופה, אינה מתקדשת בכך. וי"א שהוא ספק". וכתב השו"ע בסימן מ"ה סעיף ג': "ואם דרך כל אנשי העיר שכותבין הכתובה קודם הקדושין, אין חוששין לקדושין".

⁴⁶⁰ ובעיקר כתיבת שקר, עיין רשב"א גיטין כו: ד"ה "וליתא", שו"ת התשב"ץ ח"ג סימן ש"א (אות מ"ט במהד' מכון שלמה אומן/מכון ירושלים). עיין שו"ת התשב"ץ ח"ג סימן ש"א לגבי מטרת חתימת החתן, ועיין ליד ציון הערה 349.

שהרי כתוב בכתובה: "אנן סהדי איך החתן אמר לה... הוי לי לאינתו"⁴⁶¹
ובאמת לא ראו ?

נראה שהנוסח אינו מלמד שהעדים החתומים על הכתובה ראו את הקידושין, שאילו היה כך יש חסרון של עדות בכתב וכו'. ונראה שהמטרה היא לבאר שהחיוב של מזונות שמתחייב האיש לאשה הינו חיוב הבא מכח נישואין ולא חיוב מזונות אחר (שיכול אדם להתחייב לזון אנשים אחרים), והכתיבה היא לומר שהחיוב הוא דוקא מכח נישואין – על פי ההלכות הקשורות למזונות של נישואין ולא באופן אחר⁴⁶². ויש שסוברים שיש לתת את הכתובה לכלה בפני שני עדים, כיון שנוקטים שבכתובה יש גם קידושין בעצם הכתיבה, אבל לפי האמור, אין נוסח של קידושין בכתובה ולכן מטעם זה אין צורך לתת את הכתובה בפני עדים⁴⁶³.

לפי האמור לעיל ברור שהכתובה אינה מהווה ראיה שהיו קידושין⁴⁶⁴. ולהיפך ברוב המקומות ממלאים את הכתובה עוד קודם לקידושין (ור' אריה לוי היה בא לחתונות בירושלים וממלא כתובות, ואם ראה שהזמן מתאחר [שהיו עושים בד"כ כתובות קודם השקיעה] היה ממלא ואף עושה קנין). וא"כ אין הוכחה שהם נשואים מכח הכתובה. ובסימן מ"ה בסופו מדובר על

⁴⁶¹ והכותב כתובה למשודכת וחזר בו, כתב הח"מ באבהע"ז ס"ק נ"ה, שאפילו מנה ומאתים אין לה שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה וכ"כ ס"ק י"ג ומקורם בתשובת הריב"ש סימן צ"ז: "אבל בלא קדושין אין ספק שאין לה כלום ואפילו כתב לה שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה. והכתובה אינה עושה לא קדושין ולא נשואין", (עיין שו"מ חמישאה ע"ד). ומשמע שאפילו כתוב בכתובה כנוסח הרגיל אצלינו "הוי לי לאינתו" אין מכאן ראיה שהיא אשתו.

⁴⁶² צ"ע מדוע תיקנו לכתוב בכתובה נוסח 'מטעה'. ואם רוצים לכתוב שמדובר בחיובים הנובעים מנישואין, היה אפשר למצוא אפשרויות אחרות לכתוב כך. ובספר כתובה כהלכתה במכתבים שבסוף הספר סימן ע"ב (עמ' קצט) דן הגאון ר' אשר וייס שליט"א, אודות שאלת הגרש"ז אורבך זצ"ל, לגבי כתובה שנכתבה ונחתמה ביום והקידושין היו בלילה שיש בדבר חשש עדות שקר. וכתב בסיום דבריו כפי האמור בפנים שאין בנוסח הכתובה עדות על קידושין אלא רק הודעה מה הוא יסוד החיוב. ובשו"ת שו"ת בנימין זאב סימן נ' ביאר את לשון הכתובה: "הוי לי לאנתו - תקנו חז"ל זה ולא לכתוב התקדשי לי משום דזימנין קידשה כבר מקודם זמן כתיבת הכתובה בעיר אחרת ואין כאן לפנינו אותם העדים שנתקדשה לפנייהם והיו קדושין לחוד ועתה שטר כתובה לחוד".

⁴⁶³ עיין ליד ציון הערה 410 לגבי עדי מסירה בכתובה.

⁴⁶⁴ אף שנוסח השטר הינו כשטר ראה.

כך⁴⁶⁵ שמצאו כתובה והשאלה היא האם היא הוכחה לקידושין ובחז"ל תמיד כתבו הכתובה קודם הקידושין.

והגרש"ז אורבך זצ"ל דן אודות הנוסח: "אנן סהדי... אמר להדא... הוי לי לאינתו"⁴⁶⁶...". והרי זה שקר שהרי עדיין לא אמר לה? ואכן הגרש"ז אורבך זצ"ל חשש אם העדים חותמים על הכתובה לפני הקידושין ולפיכך הקפיד שהכתובה תהיה ביד העדים, עד לאחר הקידושין ובשעת החופה יתן לאשה את הכתובה, על סמך שכל עוד הכתובה לא נמסרה – החיוב לא חל.

אמנם (כפי שהתבאר לעיל) יש מקום לומר שלא כך, שהלשון "הוי לי לאינתו" אינו מלמד שהיא באמת אשתו, אלא שהחיובים של מזונות כו', הינם חיובים של בעל לאשה ולא של אדם זר שמתחייב לזון אשה שאינה אשתו ולכן בא הנוסח "הוי לי לאינתו" שמלמד על כך שמדובר על חיוב של בעל לאשתו, אבל אין זו אמירת שקר של העדים⁴⁶⁷.

והכתובה שנכתבת כנוסח של שטר ראייה על הקנין שהתחייב בו הבעל. כיון שבמקומות רבים הקנין הוא קודם הקידושין, אין הכתובה ראייה לכך שהאשה היא אשת איש. ואף שיש אומדנא שאחר כתיבת הכתובה מקדשים

⁴⁶⁵ שו"ע אבן העזר סימן מ"ה סעיף ג': "חוששין לכתובה, שאם כתב לה כתובה, אף על פי שלא הגיעה לידה, אם דרך מקצת אנשי העיר שמקדשין ואח"כ כותבים כתובה, חוששין שמא נתקדשה, אע"פ שאין שם סופר מצוי". ואין אומרים שמא הסופר נזדמן לו וכתב. ואם דרך כל אנשי העיר שכותבין הכתובה קודם הקדושין, אין חוששין לקדושין" (ונראה שלא מדובר במציאה ברחוב בדוקא).

⁴⁶⁶ בגמ' ב"מ דף קד. : "הלל הזקן היה דורש לשון הדיוט, דתניא: אנשי אלכסנדריא היו מקדשין את נשותיהם, ובשעת כניסתן לחופה באין אחרים וחוטפים אותם מהן, ובקשו חכמים לעשות בניהם ממזרים. אמר להן הלל הזקן: הביאו לי כתובת אמכם. הביאו לו כתובת אמן, ומצא שכתוב בהן לכשתכנסו לחופה הוי לי לאינתו, ולא עשו בניהם ממזרים". ויש לעיין מדוע בכתובות שלנו לא כותבים נוסח זה "כשתכנסו לחופה הוי לי לאינתו"? אמנם, נוסח זה אינו מחכמים כיון שעל פי דין היא נחשבת אשתו כבר בקידושין (ובדאי לענין איסור אשת איש) והם תלו הקידושין שלא יחולו עד כניסה לחופה. ועיין בריטב"א (בפירושו הראשון).

⁴⁶⁷ אמנם היה מי שסמך על נוסח זה, בספר הנישואין כהלכתם פרק יא סעיף רכ"ז ציין לדברי האורחות חיים ריש הלכות כתובות (אות א'): "ואחר כך לוקח החתן הכתובה ונותנה ביד הכלה. ושמעתי שהמנהג הזה מפני רוב ספקות הנולדות בקידושין שאם לא יועילו הקדושין הראשונים יועילו אלו שיהיו בשטר שכך כתוב בה הוי לי לאינתו כדת משה וישראל...".

ונישאים, אין זו ראייה. אמנם בירושלים המנהג לעשות הקנין אחר החופה,
וא"כ הכתובה יכולה להיות ראייה⁴⁶⁸.

⁴⁶⁸ ויל"ע האם אכן כיום מקפידים על כך בירושלים.
קצה

שבעת ימי המשתה / שבע ברכות

חתן מתפלל בביתו / פטור מתחנון חתן וכלה

קסז. יש נוהגים שחתן בשבעת ימי המשתה מתפלל בביתו ולא בבית הכנסת. משתי סיבות, האחת, שלא ימנע את הציבור מלומר תחנון⁴⁶⁹. והשניה שחתן יש צורך ללוות אותו ואין מי שילוה אותו⁴⁷⁰. וכלה שנמצא בעזרת נשים יל"ע האם פוטרת מאמירת תחנון⁴⁷¹.

⁴⁶⁹ מבשר טוב, תפילה - האדמו"ר מביאלא זצ"ל עמ' קיא: "ואם בזמנו כתב מסילת ישרים בפרק א' ייסוד החסידות ושרש העבודה התמימה הוא שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו עכ"ל. הרי שיש להוסיף שבזמן הזה אין די בזה שידע מה חובתו בעולמו אלא צריך שיתברר ויתאמת אצלו מה שיכול לפעול בעבודת השם יתברך בזמנים הללו... ולא ח"ו שיעבוד את השי"י בבחינה שהוא חושב שאין הקב"ה חפץ בו.... שבאופן זה יעבוד את השי"ת ח"ו בבחינה של תינוק הבורח מבית הספר שהוא רק לצאת יד"ח ולהוריד המשא מכתפיו, שעונשו חמור עד מאוד. ואדם יכול לבחון עצמו אם הוא ח"ו עובד ומתפלל להשי"ת בבחינת תינוק הבורח מבית הספר כגון שאם מתפללים ובאמצע התפילה אומרים שיש היום ברית או שישנו מוהל או סנדק שמתפלל בבית הכנסת או שיש היום יארציט ולא אומרים תחנון וזה גורם לו שמחה עד כי לפעמים רואים על המתפללים כעין חיוד על פניהם. והלא תחנון לא לוקח הרבה יותר מרגע קטן ואף על פי כן שמח ידע שהוא מתינוקות הבורחים מבית הספר בתפילות ר"ל אבל לעומת זה אם הוא מצטער שלא יכול לומר תחנון ידע שהוא מתפלל נאמנה שאם ח"ו הסטרא אחרא מצליח להכניס במחשבתו ולשכנע אותו שאין לו שייכות להקב"ה ואין ערך לעבודתו במצב כזה אפילו שיעבוד את השי"ת ויקיים חובתו הוא גם כן יהיה בבחינה של תינוק הבורח מבית הספר שלא רק שלא תועיל לו תורתו אלא היא תחילת הפורענות..."

⁴⁷⁰ כתב המשנ"ב בסימן קל"א ס"ק כ"ד, שאם החתן היה בבית הכנסת ויצא אע"פ כן לא אומרים תחנון, כיון שבשעת התפילה כבר חלה השמחה. ולכן כתב המשנ"ב בס"ק כ"ו: "טוב ליהרהר שלא יכנס החתן לביהכ"נ כל ז' ימי המשתה שנמנעין לומר תחנון בעבורו". שהרי לא יועיל שיצא מבית הכנסת לשעת אמירת התחנון על פי שיטתו. וכתב בתשובת והנהגות חלק ב' סימן נ"ה שהמונע רבים מלעשות מצוה עונשו גודל ולכן חתן לא יבוא לבית הכנסת, עיי"ש בהרחבה במעלת אמירת התחנון.

⁴⁷¹ משנ"ב בסימן קל"א ס"ק כ"ד: "והמתפלל בעזרה כיון שנגררין אחר בית הכנסת כשאין שם ארון ותיבה, א"כ כשם שבבית הכנסת אין אומרים, גם הם אין אומרים". ולפי זה אם החתן עצמו יהיה בעזרה יש לעיין האם יפטור את הנמצאים בבית הכנסת, שהעזרה היא הנגררת אחר בית הכנסת ולא ההיפך. ובעצם הענין בנטעי גבריאל, נישואין חלק ב' פרק ס"ג סעיף יד כתב בשם השלחן שלמה (קל"א ד') ולקט הקמח החדש (קל"א ס"ק כ"ח) שגם בבית הכלה לא אומרים תחנון.

סעודת שבע ברכות בשבת ימי המשתה

קסח. אין צורך או חובה לעשות כל יום סעודת שבע ברכות, זה רק מעייף את המשתתפים שצריכים לבוא כל ערב⁴⁷², וכדאי שלא לעשות, כיון שיש בכך הרבה ספקות בהלכה⁴⁷³.

⁴⁷² עיין סוף הערה 351.

שו"ת מאמר מרדכי כרך ב' אבן העזר סימן ו': "ובענין ברכת שבע ברכות בתוך שבעת ימי חופה, שלצערו, כיום מטלטלים את החתן והכלה מבית לבית, מחבר לחבר וכו', אולם אם עושים זאת לשמחת חתן וכלה, תבוא עליהם ברכה, אומנם זו שמחה, אך לא שמחת חתן וכלה שקבעו חז"ל וכפסק מרן (אבה"ע סי' ס"ב סעי' ה', י'), וגם הרמ"א לא חלק ע"ז, רק הטי' (ס"ק ז') הביא סברות אחרות ואין לנו להתחכם ולאפשר לברך ברכות לבטלה שלדעת הרמב"ם זה חמור מאוד. וע"כ אין לברך אלא בבית החתן או במקום שקבוע לאכול שם, או לפחות קבוע לשינה שם. וביום האחרון או ביום שבת שכל המשפחה נמצאים ביחד לסעודה ולעליה לתורה, אפשר לברך. וכן אפשר בשעת הדחק להביא אשכנזי שיברך, והוא שאכל שם, ואם לא, אין לברך אפי' ברכת אשר ברא".

⁴⁷³ הספיקות בהלכה שניתן להעלות הינם מדין מקום הברכה (שעיקרא בבית חתנים - עיין בהערה הקודמת), וכן שבזמן הזה ערבה כל שמחה ועוד שיי"א שאחר בעילת מצוה לא מברכים – וכדלקמן.

כתב במנהגי מהרי"ל הלכות נישואין: "במדינת ריינוס אין מברכין שבע ברכות בסעודת העם עם החתונה רק בליל שבת ובשחריתו, דאין לנו פנים חדשות רק יום השבת". (ויש הסוברים שניתן לברך שבע ברכות ללא סעודה – רק לכבוד השמחה, עיין חידושי הרמב"ן והרשב"א כתובות ח.). ונראה לדייק מדבריו שיש לברך ברכת חתנים כל שבעה, רק במציאות שם לא היו שם פנים חדשות (כי כל העם היה בחתונה).

ובשו"ת חת"ס אבה"ע סימן קכ"ב, הזכיר שני טעמים מדוע לא אומרים שבע ברכות אחר היום הראשון. האחד, שרק קודם בעילת מצוה מברכים והשני שערבה כל שמחה, ועי"ש שנו"נ בטעמים אלו וכתב: "ובאמת מנהג זה עדיין נהוג בארץ אשכנז ומימי לא שמענו ולא ראינו בפפ"דמיין שברכו מיום שני ואילך שום ברכה, רק פעם א' ברכו בסעודת שבת ז' ברכות עפ"י הוראת גדול א' ולעז עליו כל המדינה ונ"ל דאותו גדול נמי לא אמרו אלא בשבת דלא שייך ערבה שמחה דאין להזכיר חורבן בהמ"ק בשבת אבל בחול מודה" (ועיין שו"ת דברי יציב או"ח סו"ס רע"ד שטעם שערבה כל שמחה, לא קיים דין 'ושמח' כל י"ב חודש, ועיין שם בחת"ס שמוזכר "מקום שמברכין כל ז'...")

ועיין מנהגי ק"ק וורמיישא, מהד' מכוון י-ם, חלק ב' אות רל"ג-רל"ד ובהערות שם במנהג שבעילת מצוה רק במוצ"ש למרות שהנישואין היו בששי או שהתעכבו כמה ימים, ואלו שהתנגדו להנהגה זו.

ובספר הליכות שלמה, דיני תעניות פרק י"ג סעיף ט' בארחות הלכה מס' 2 כתב: "והוסיף רבינו שהרי מלפנים לא נהגו כלל לעשות משתה בכל יום, וכמו שכתב בשו"ת חת"ס...". והיש"ש בכתובות פרק א' אות י"ב כתב: "אבל תימא על מנהגינו, בגליל שלנו, מאחר שמחויב לשמוח עם בתולה כל ז' ימים, ולא למנה ג' ימים, למה אנו אין מקיימין דברי חכמים, וגם אסור במלאכה, הוא והיא, כל אותן ימי השמחה, כאשר כתב הרמב"ם (ה' אישות פ"י הי"ב) והוא מפרקי ר"א פ' ט"ז, ואין נוהרים בזה? ואפשר משום דעיקר תקנה נעשה לתקנה דידה

ומאחר שהוא וקרוביה מוחלין על זה, אינו מחויב לשמח, דחכמים נמי תיקנו, שיהא טורח בסעודה ג' ימים, והיכא שהיא וקרוביה מוחלין לחתן שלא יטריח, פשיטא שהרשות בידה, אפילו בימי חכמים הראשונים, והאידנא, בוודאי שערבה כל שמחה, וקושי הגלות, וצער המחיה, כולן מוחלין על שמחה זו, שערבה בעוונותינו הרבים כל שמחה".

אמנם מדברי החת"ס אין הוכחה שכך נהגו גם במקומות אחרים, שהרי הוא מציין שכך היה בפפד"מ וכך נהוג בארץ אשכנז, ושמא במקומות אחרים (כולל במקומו הנוכחי של החת"ס) כן נהגו בשבע ברכות כל ימי המשתה. אמנם בערוה"ש או"ח תר"מ סעיף יד כתב: "ואצלינו אין עושין כל שבעת ימי המשתה סעודות כידוע", ולפיכך אין פטור לחתן שבעה ימים מסוכה. (והעיר על כך בספר ישמח לב, [סאוויץ] עמ' ר"ט).

ובספר אפריון חתנים (ערלוי) סימן ל"ד, כתב שמנהגו הוא שלא לברך שבע ברכות בשבעת ימי המשתה, וציין לחת"ס. ובאחד הטעמים כתב לחשוש לשיטה ששבע ברכות נאמרות רק בבית חתנים. והוסיף שם שאם הוא נמנע מלברך, הוא מוסיף אהובים לבעל הסעודה שהרי אחרים יברכו והדבר יגרום לקירוב ביניהם לבין בעל הסעודה שמכבד אותם, אולם הוא לא בא לערער על מנהגם של ישראל, ורק כך הוא נוהג, עיי"ש.

אף בביאור הגר"א נראה שנקט כך שבאבהע"ז סימן נ"ה ס"ק י"א כתב: "...והמנהג של עכשיו נתייחד שיהא שמח עמה ג' ימים, דז' ימי המשתה נתבטל וכמ"ש באלמנה שקדו כו" (ונראה שכוונתו שכיום מנהג לשאת ביום ה' (או ו'), כמו באלמנה וכך הוא שמח עימה ג' ימים). ולכאורה לשיטתו אף אסור לברך אחר יום ג' כיון ש"נתבטל". אמנם, בספר מעלות התורה (ניו יורק תשי"ו), בהקדמה בעמ' ל' מעשה באחיין של הגר"א וכו' ושם מתואר שהיו לו ימי המשתה, וקצ"ע.

ואף בשו"ע הרב סימן רמ"ט סעיף ח' כתב שבנישואין נמשכת סעודת המצוה ג' ימים, ונראה שאף הוא נקט כגר"א, והעיר על כך בנטעי גבריאל, נישואין חלק ב' פרק פ"ג הערה ג' (ובמהד' שו"ע הרב עם ציונים תיקנו בסוגריים ז' ימים ע"פ קצות השלחן, וכתב בנטעי גבריאל שעל פי הנ"ל אינו ט"ס).

ובמנהגים דק"ק וורמיישא חלק ב' מתאר את החתונה והימים שאחריה, ומוזכר שיום אחר החתונה עשו סעודה לקרובים בלבד, ואחר כך מוזכרת השבת, וכלל לא הוזכר מענין שבעת ימי המשתה והברכות.

ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב סימן מ"ג, נסמך על האמור כלימוד זכות לאלו שעוזבים סעודת שבע ברכות עוד קודם ה"שבע ברכות" (אף שמזמנים לעצמם): "עוד נראה עפ"י מה שביא הש"ך (יו"ד סי' שצ"א) והב"ש (שם א"ע סי' ס"ב סק"ז) את דברי הב"ח, דאחרי בעילת מצוה, אין מברכים אשר ברא ושמחה במעונו, ומכ"ש דאין מברכין ז' ברכות ומקורו מהרוקח, והב"ש הקשה ע"ז מדברי הש"ס, ותי' בחת"ס (א"ע ח"א סי' קכ"ג), דהטעם משום דהשתא ערבה כל שמחה, וכמ"ש בסוף הסימן, ועי"כ בימי הרוקח לא ברכו רק יומא קמא, דסמכו על מה דאיתא (במס' מוע"ק) דעיקר שמחה רק חד יומא (וכתב החת"ס דמנהג זה עדיין נהוג בארץ אשכנז...). ובאמת דמטעם ערבה שמחה, לא הי' לברך ב"ח גם לילה הראשונה, דעיקר שמחה חד יומא, הוא יום החופה ואין הלילה נגררת אחריו, רק דמ"מ הניחו לילה הראשונה שלפני בעילת מצוה שצריכה פיתוי, ובגלילות אלו נהגו כהב"ש שחולק על הב"ח ומברכים כל ז' עיין שם, והיוצא מדבריו דיש הרבה לדון על כל עיקר הב"ח שבסעודה בזה"ז, אף בלילה הראשונה, דלא הוי מצד הדין, כיון דערבה כל שמחה, רק מצד המנהג, וא"כ כיון דהמנהג היום שלא לומר רק בסוף כל הסעודה, ומי שיש לו איזה ענין נחוץ כנ"ל וא"א לו להמתין על הגמר בשעה מאוחרת בלילה הולך לדרכו, יש לו על מי לסמוך כנלענ"ד". ועיין סיני כרך צ"ד עמ' ק"מ ואילך במאמרו של הרב ד"ר אליקים אלינסון לגבי "וערבה כל שמחה".

לבטל שבע ברכות / כספי כולל למימון שבע ברכות

קסט. כולל אברכים, ויש אברך שמתרים עבור הכולל, אחד מאברכי הכולל מתחתן בגיל 37 ואין לו משפחה גדולה לעשות לו "שבע ברכות". האם מותר לקחת מכספי התרומות של הכולל למטרה זו? עיקר השבע ברכות ראוי לבטלם ופעם לא היו נוהגים בכך כלל ואנשים חושבים שמוכרחים לערוך שבע ברכות ואין זה נכון ואפילו אם מישהו היה עושה שבע ברכות בשבת היה זה חידוש, ובעיקר השאלה, אם זה חלק מענייני הכולל נראה שמותר.

שבע ברכות בגיורת שהיתה נשואה בגיורתה

קע. גיורת שהיתה נשואה בגיורתה ונתגיירה – שבע ברכות שלה הינם כשל אלמנה או גרושה⁴⁷⁴.

⁴⁷⁴ אם החתן אלמן מברכים שבע ברכות רק בסעודת החופה ואם היה בחור שבעה ימים (שו"ע אבעה"ז סימן ס"ב סעיף ו'). אמנם, אם הכלה היא גיורת שנתגיירה מעל גיל שלוש לעולם כתובתה מנה ולא מאתיים (שו"ע סימן ס"ז סעיף ג', ואין לו טענת בתולים, ולפי"ז אם החתן אלמן וכדו' לכאורה יש לברך רק בסעודת הנישואין אף היא בתולה שהרי תיקנו שדינה כבעולה. ועיין בספר הנישואין כהלכתם, פרק ט"ז סעיף נ"ב, שציין למחלוקת בדבר. ולעיין הערה 351.

ובנטעי גביראל, הלי' נישואין פרק ק"י סעיף י"ג- י"ד, הביא בשם שו"ת חת"ס אהע"ז סימן קכ"ג שהנו"ב סובר, שפנוי שנשא בעולת עצמו דינו כאלמון שנשא אלמנה ואין מברכים כלל שבע ברכות אלא רק ביום ראשון, שהרי כבר טעמו טעם ביאה, אולם החת"ס עצמו סובר, שמברכים שבע ברכות מפאת שמחת נישואין (כלומר, בחור שטעם טעם ביאה בלא נישואין, ונשא בתולה מברכים כל שבעה מחמת שמחת נישואין). אבל, אם חי עם ישראלית דרך אישות בלא חופ"ק ואח"כ חזרו בתשובה ועשו חופ"ק אין לברך כל שבעה אף לחת"ס, וטעם הדבר הוא שכיון שדר עימה זמן רב דרך אישות אין כאן חיבת נישואין, והפנה לדברי שו"ת שבט הלוי ח"ד סימן רנ"ד (נראה דצ"ל קע"ג) ושו"ת קנין תורה בהלכה ח"ג סימן י"ד וסימן ל"ב. וכן, נכרי ואשתו שהתגיירו אין להם אלא רק יום ראשון.

ומכאן, שבגר וגיורת שנישאים, וידוע שהגיורת אינה בתולה, דינם ככל יהודי, שאם הוא בחור יברך כל שבעה, ואם לאו דינו כאלמן שנשא אלמנה, אבל אם ידוע שהיא בתולה כתב בשו"ת חיים שאל ח"ב סימן ל"ח ס"ק נ"ח, שיברך כל שבעה. ולעיין הערה 351.

ועיין פת"ש סימן ס"ב ס"ק י"א שדן באלמון שנשא בעולה ונתגלה שהיא בתולה, שנחלקו פוסקים האם יברך כל שבעה (מצד אחד המציאות היא שהיא בתולה, ומאידך בשעת נישואין, שמחת הנישואין הראשונה היתה ע"ד בעולה, כ"כ באוצר הפוסקים סימן ס"ב ס"ק כ"י אות ז' (עמ' כא). וכתב בשם השיורי ברכה, שבגיורת שכתובתה מנה, אם נתברר שהיא בתולה,

עירוב שמחה בשמחה בשמחת שבע ברכות

קעא. בסעודת שבע ברכות אין איסור של עירוב שמחה בשמחה, וניתן לערוך סעודת שבע ברכות בחג ובחול המועד. אמנם, יש לערוך את הסעודה לכבודם של החתן והכלה ולא שיזדמנו לשם, שאז אין לברך לכבודם. וניתן להוסיף מאכל או מעיקרא לערוך סעודה לכבודם ולכבוד דבר נוסף. וגם בסעודת בר מצוה ניתן לברך שבע ברכות, ובלבד שיוסיפו מאכל לכבודם.

סעודת שבע ברכות בליל ובמוצאי עשרה בטבת / ליל י"ז בתמוז

קעב. אין איסור בסעודת שבע ברכות בליל עשרה בטבת ובמוצאי עשרה בטבת, והגרמ"פ פיינשטיין התיר אפילו בליל שבעה עשרה בתמוז⁴⁷⁵.

ניחום אבלים בשבעת ימי המשתה

קעג. מותר לחתן ללכת לנחם אבלים בשבעת ימי המשתה שלו⁴⁷⁶ ואין לחשוש שמא יוסיף שמחה לאבל.

ולא נישאת לפני זה וגם מעיקרא כתובתה מנה רק מחמת הספק, י"ל שידודו כולם שיש שמברך שבעה ימים (ועי"ש בשם יד רא"ם, קוני' כלילת חתנים סימן י"ב, שכתב שכיון שכתובתה מנה, אין לברך שבעה ימים). אמנם כ"ז באלמן או גרוש, אבל אם הוא ררוק שמעולם לא נשא אשה, הרי אפילו איננה בתולה דינים שבעה ימים כמפורש שם בשו"ע. ולפי"ז אם הוא גר שמעולם לא נשא אשה, גם אם נשא גיורת כנ"ל דינים שבעה ימים.

⁴⁷⁵ שו"ת אג"מ או"ח ח"א סימן קס"ח כתב "שלצורך יש להתיר" (וביאר מחלוקת ראשונים בענין) ובח"ד או"ח ח"ד סימן קי"ב נסמך על תשובתו זו לגבי תספורת בליל י"ז תמוז: "ולצורך גדול יש להתיר".

⁴⁷⁶ עיין שו"ת בצל החכמה ח"ב סימן מ"ד ובראיותיו וכתב שמותר להם החל מהיום השני, ולכן מותר ללכת להלויה אבל לא להיכנס לבית הקברות, עי"ש.

ואע"פ שהפתי"ש כתב שלא ללכת לבית הקברות בשבעת ימי המשתה כי הוא חג שלו⁴⁷⁷, יש לחלק בין המקרים.

⁴⁷⁷ בפתי"ש יו"ד סימן שמ"ב ס"ק א' חילק בין חתן לכלה: "ועי' (בתשוי' שבו"י ח"ב סי' ק"ב) באחד שהיה חולה נוטה למות וצוה לעשות נשואין לבתו ומת אביה אחר בעילת מצוה וכתב שביום המחרת לא תלך בתו אחר המת ללויה כיון שהוא רגל דידה ואף על גב דברגל עצמו הולכין ללוות המת אפילו הרחוקים וכ"ש שאר קרובים מ"מ בכלה שהמנהג שלא לצאת מפתח ביתה עד שבת כי כל כבודה כו' א"כ אם תלך אחר מטת אביה כאבלים הוי כאבלות בפרהסיא ואסורה ברגל וכבר קי"ל דנוהגת שבעת י"מ ואח"כ שבעת י"א ותו כיון דאביה צוה שיעשו לה נשואין בודאי ניחא ליה ומוחל על כבודו כו' ע"ש ומשמע דבאביו של חתן כה"ג צריך לילך ללויה". והנימוק של חג/שמחה הוזכר בגשר החיים ח"א פרק י"ט סימן ז' אות ז' עמ' קצ"א: "וכתבו האחרונים שלא ילך החתן או הכלה אחר הלוי' אפי' אחר או"א שלא להשבית שמחתו, הגם שהפ"ת שם שמ"ב סק"ב למד מהשבו"י שרק בכלה אמרו שלא תלווה אחרי שמנהג הכלה שלא תצא מביתה עד שבת דכל כבודה כו' ולא בחתן כבר ערערו עליהם... שנעלמו מהם גופי דברים של מהרי"ל שמפורש כתב כן גם על החתן אולם לדעתי אדרבה המערערים לא שמו לב לדברי מהרי"ל שמפורש כתב רק שלא ילך לביה"ק אבל ללוות לאו"א מפתח ביתו ודאי יכול (במקום שהמנהג שהבן יוצא מפתח ביתו ללוות לאביו מכ"ש לאמו) ואפי' כלה אם לבה נוקפה שאינה מלווה לאו"א רשאית לצאת ללוות צעדים אחדים".

התדינויות ממוניות סביב החתונה

קייטרינג שהוסיף מנות לאורחים שלא הוזמנו מראש

קעד. חתן הזמין חתונה למאה וחמישים איש ובפועל באו אורחים שלא הוזמנו על ידו (עוד כמאה איש). בעל הקייטרינג שהוזמנו אצלו מאה וחמישים מנות, ראה שהגיעו אורחים נוספים, הוציא עבורם מנות נוספות בלא לשאול את החתן. החתן מסרב לשלם עבור המנות הנוספות כיון שלא הזמין ומעיקרא לא דיבר על כך שיוסיף מנות. נראה, שאם המנהג הוא שמוסיפים מנות על החתן לשלם. אבל אם אין מנהג, בפשטות אין לחייב את החתן. ואף שמי שנהנה מחבירו צריך לשלם לו אפילו אם לא דובר על כך מעיקרא, כפי שכתב הרמ"א⁴⁷⁸, קשה להגדיר את החתן כמי שנהנה, שהרי לא הוא עצמו נהנה מהמאכלים. ואף שהוא נהנה מתוספת האורחים, הוא לא ביקש שיאכלו שם. ואין לומר שהאורחים יתחייבו לשלם כיון שהם נהנו מהסעודה, כיון שמעיקרא בעל הקייטרינג לא התכוון שהם ישלמו אלא החתן, ולהם נתן שלא על מנת לקבל תשלום⁴⁷⁹. והוסיף הרב זצ"ל בכת"י:

⁴⁷⁸ נהנה חייב לשלם גם אם לא ביקש מעיקרא, כגון חו"מ רס"ד ד', ועוד.
⁴⁷⁹ ויל"ע האם מדובר שבעל הקייטרינג היו לו מנות נוספות שלולי היה מחלקם לאורחים היה משתמש בהם בהזדמנות אחרת או שהיה משליכם לאשפה, והאם יש בשאלה זו נפ"מ לבעייתנו. ועוד נראה, שעל הצד שאכן החתן נחשב נהנה ועליו לשלם, כמה נחייבו לשלם.

והרי זה כבעל שהלך למדינת הים ועמד אחד ופירנס אשתו שפטור הבעל שזה כמברית ארי⁴⁸⁰. והאשה עצמה פטורה, שנתכונה שהיא מקבלת מתנה והבעל ישלם⁴⁸¹. ואף שהמזמין חבירו שיאכל אצלו חייב לשלם⁴⁸², מ"מ באשה כוונתו לתת לה במתנה. אבל יש דעה שגם באשה זה רק אמר לה שנותן לה במתנה והבעל ישלם⁴⁸³. ומסברה, שבחתונה בליבו ובלב כל אדם שמתכוונים ליתן לאורחים במתנה ולא שמענו שהחתן יכול לבקש מעות למי שאוכל בחתונה.

מחסור במנות

קעה. מחותנים סיכמו עם מארגן חתונות שהכיבוד יהיה בצורת מזון ובמשך שעתיים יהיה כל הזמן מספיק כיבוד עבור 900 אורחים שהוזמנו. המחותנים טוענים שכעבור פחות משעה כבר לא היתה מנה עיקרית עבור האורחים אף שבזמן זה היו רק כ- 500 או 600 אורחים והיו מנות עיקריות (שניצלונים) רק עבור כ- 200 אורחים או קצת יותר. מארגן האירועים אינו חולק על כך שלא היו מספיק מנות אמנם הוא טוען שהיו מספיק מנות במשך שעה ורבע, וכן מספר האנשים הכללי שלא היה להם מנה עיקרית היה סה"כ 200. הוא אינו יודע להסביר כיצד כמות אוכל (כ- 250 ג' שניצלונים לאדם) שתמיד מספיקה לכמות כזו של אנשים, לא הספיקה בפעם הזו. המחותנים טוענים שהיה להם צער ועגמת נפש, ואף יצא להם שם רע בתור קמצנים, ולא רק זאת יש להם גם הפסד כספי, כי הובטח להם שתהיה כספת עבור צ'קים ולא היתה

⁴⁸⁰ כתובות קז : .

⁴⁸¹ עיין באר היטב סימן ע' ס"ק כ"א.

⁴⁸² רמ"א חו"מ סימן רמ"ו סעיף י"ז : "האומר לחבירו אכול עמי, צריך לשלם לו, ולא אמרינן מתנה קא יהיב ליה. ולכן מי שמאכיל לחתנו עם בתו יותר מזמן שקצב לו מזונות, צריך החתן לשלם לו מזונותיו כשיתבע ממנו, אבל לא מזונות אשתו. ודוקא דליכא הוכחה דנתן לו לשם מתנה, אבל היכא דמוכח דנתן לו לשם מתנה, רק אחר כך נפלה קטטה ביניהם ולכן תובע ממנו, פטור (ת"ה סימן שי"ז)".

⁴⁸³ שיטת בני כהנים גדולים במשנה בכתובות דף קז : .

ולדעתם לא כולם נתנו את הצ'קים כי לא היה היכן להניח וחלק שלחו בדואר וחלק לא ישלחו יותר, גם כיון שראו את מצב האוכל.

תביעת המחותנים היא לקבל חזרה את דמי הקדימה בסך 10,000 ₪ וכמובן לא לשלם את שאר הסכום בסך 55,000. ואילו היו יודעים שכך יהיה לא יהיו מזמינים כלום אצלו. ומארגן החתונה טוען שאף שברור לו שהוא לא יקבל את כל מה שסוכם, בכל אופן הוא הביא שולחנות, תאורה וכו', וכן מנות לכל אלו שאכלו, ועל כך ודאי מגיע לו תשלום, והאוכל הוא שליש מכמות ההוצאה שלו, .

בין הצדדים ישנה הכחשה. והם הסכימו להמשיך את הדיון ללא הבאת עדים וראיות ולהסתפק באמירות הנ"ל של הצדדים. טענת המחותנים שאילו היו יודעים לא היו מזמינים כלום, כיון שאירוע כזה הם לא רוצים, נראה שאינה טענה לדינא, כיון שסו"ס היתה להם הנאה, ומה שיש להם צער על מה שלא היה זו טענה נפרדת

והוסיף הרב זצ"ל בכת"י :

ואינה פוטר מתשלום עבור הנאה

אמנם בגמ' בב"ב⁴⁸⁴ נאמר, שמנהג היה בירושלים שמי שהיה מכין סעודה ומפסידה היה משלם דמי בושתו ודמי בושת אורחיו, אבל כתב שם הרשב"ם שלדינא אנו לא מחייבים על כך, כיון שזה רק גרמא. אמנם, בפשרה ניתן לחייב בגרמות, כדי לצאת ידי שמים. ובפועל ערכו הצדדים פשרה.

⁴⁸⁴ ב"ב דף צ"ג ע"ב : "וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר מנהג גדול היה בירושלים המוסר סעודה לחברו וקלקלה נותן לו דמי בשתו ודמי בושת אורחיו".
רד

שיכפול תמונות ללא הסכמת הצלם

קעו. קיים איסור להעביר על דעת בעל הבית אע"פ שקי"ל לדינא שהמעביר על דעת בעל הבית איננו נחשב גזלן, כך עולה מדבריו הרי"ף במסכת ב"מ (בפרק המפקיד דף כ. מדפי הרי"ף), ועל פי דרך זו יש ליישב את קושיית הגר"א על השו"ע בהלכות צדקה, שעני שלא כתוב לו בשטר קיבוצו שיש לו בעלי חובות אסור לבעלי חובות לגבות ממנו⁴⁸⁵. והקשה הגר"א והרי קי"ל שהמעביר על דעת בעה"ב אינו נקרא גזלן, ועל פי האמור, אף שאינו גזלן, קיים איסור.

וביאר הרב זצ"ל בכתב ידו:

ודעת הגר"א נראה שסובר שאין מבטלין זכות של בעל חוב בזה שיש איסור לעבור, אם אינו גזל, מעדיפים לגבות חוב אף שבעל הבית מקפיד. ולפי זה יכול בעל הבית לגבות חפץ ששכר הלוח ונחלקו אחרונים בשכר בהמה ומת השוכר אם עובר בירושה, הנתיבות דעתו שאינו עובר ורע"א דעתו שעובר⁴⁸⁶.

ועל פי האמור, יש להסיק שצלם חתונות שצילם חתונה, שמעיקרא התנה ששכפול התמונות יהיה רק אצלו, אסור לעבור על דבריו, כיון שהוא יבעל הבית ואסור לעבור על דעתו. ואם מדובר על צלם גוי, אין זו הפקעת הלוואתו המותרת⁴⁸⁷, כיון שבמקרה זה הוא יוצר חוב חדש (ע"י השכפול) ורוצה להפקיעו וזה אסור, ועוד שיש לדון מדין נהנה.

⁴⁸⁵ שו"ע יו"ד רנ"ג י"ב. ועיי' בדבר הגר"א בנוסח אחר

⁴⁸⁶ עיין שו"ע חו"מ מ"א סעיף ג' ורעק"א שם.

⁴⁸⁷ רמ"א חו"מ סימן שמ"ח סעיף ב' ומותרת כשאין חילול השם

נגן שיש חשש שלא ינגן כפי שסוכם

קעז. בעלי שמחה הזמינו נגן לשמחתם וסיכמו עימו בעל פה על מחיר של \$400 (למרות שבד"כ מקובל לכתוב חוזה), וקבעו עימו מה ינגן ובאילו כלים. לאחר שסיכמו עימו, נוכחו במספר שמחות בהם הוא נגן וראו שאינו עומד בהתחייבות לנגן כפי שהתחייב והוא מודה בכך רק מסביר שמחמת לחץ זמן או סיבות אחרות לא היה יכול לנגן כפי שהתחייב. כיון שכך, הם רוצים שלושה שבועות קודם השמחה לבטל את ההזמנה, בטענה שכאשר כל פעם יש תירוץ אחר מסתבר שגם אצלם לא ינגן כפי שסיכמו ויתרץ תירוץ כלשהו. הנגן דורש פיצוי של \$200 וטוען שהיתה לו הזמנה באותו ערב ולא קיבלה מחמת שמחה זו. בעלי השמחה מוכנים לשלם \$50.

מגדרי קנינים אין כאן התחייבות אולם יש לחייב את בעלי השמחה מדינא מגרמי, שסמך עליהם ועתה מפסידים לו ואמנם אם לבסוף קיבל הזמנה אחרת לאותו ערב פטורים מלשלם לו⁴⁸⁸, וכן אם הודעת הביטול היא בזמן סביר בו ניתן למצוא עבודה. ואם אכן יגיע לידי חיוב, התשלום הוא כפועל בטל, וקשה לקבוע מה הוא שכרו של פועל בטל. והוצע, לנסות להגיע לידי פשרה, ואם לא יגיעו לידי כך, להציע לבעלי השמחה לקחת אותו לשמחה, ולהתנות עימו במפורש שאם לא יעמוד בהסכם יפחתו משכרו סכום שיקבע מראש.

⁴⁸⁸ כדברי התוס' בב"מ דף עו: ד"ה "אין". וחייבו של השוכר הוא רק אם לולי הזמנתו שלו היה יכול הפועל למצוא מלאכה אחרת, ונמנע מלקבלה מחמת הזמנה זו. ואף שמשלם מגרמי – אינו משלם כל התשלום אלא כפועל בטל. ועיין שו"ע חו"מ של"ג סעיף ב' וסמ"ע ס"ק ח' וקצות ונתיבות שם וכן בריטב"א ב"מ דף עג: (מה הוא מקור החיוב, האם מגרמי כשיטת תוס', או מדין דבר האבד' שהוא חיוב בפ"ע לדעת הקצות בביאור הרמב"ן, או שחיובו מדין ערב כשיטת הריטב"א, או שמדובר בתקנה מדרבנן כדעת הנתיבות).

צלם שלא צילם את הדודים, שבירת הכוס וכו' / ביטול צילומים

קעח. חתן תבע לדין את הצלם בחתונתו בטענה שלא צילם את הדודים וכן לא צילם את שבירת הכוס ואף נתינת הטבעת לא נראית טוב בתמונות. הצלם אמר שהוא שאל את ההורים את מי לצלם והם לא הראו לו את הדודים, אבל החתן טוען שההורים היו נרגשים ולכן לא שמו לב ולכן היה הצלם צריך לשאול אנשים אחרים. ההצעה היא שיפנו לצלם אחר שיהיה מוסכם על הצדדים וישאלו אותו כיצד אמור צלם לנהוג בחתונה ולפעול על פי דבריו. ובנוסף אמר הרב (שלא בנוכחות הצדדים), שהם התייחסו לדבר מאד ברצינות ולו נראה שהענין לא כל כך רציני, ובכלל היה ראוי לבטל את הצילומים, כי חבל על הכסף⁴⁸⁹.

אורח שמצא על הבקבוק את תוית הפרס

קעט. במבצע של חברת קוקה קולה, מי שמצא ציור של רכב 4X4 זכה ברכב שכזה. התפרסם מעשה שהיה באורח שמצא זאת בשבת חתן ועתה התעורר ויכוח בין האורח לבעל השמחה. האורח טען שהוא מצא ולכן שלו ואילו בעה"ב טוען ששלו הוא. הדין ההוא ששייך לבעל השמחה, שאף שהרשה לאורח

⁴⁸⁹ כתב בספר זכרון עולמים (לר"ר רפאל שטרן ז"ל, רה"ק בק"ק אונגוואר), עמ' נ"ו-נ"ז: "...זכור אזכור כמה ירד החנוך פלאים ובמקום שדורות הראשונים עמלו טרחו וייגעו לחנך את הנער כצאתו לאויר העולם בתורה ובמדות ישרות נהפוך הוא עכשיו בעוה"ר ובמקום המנהגים המקודשים קדושת דורות הובאו מנהגים חדשים אשר לא שערס אבותינו ואשר לא על אדמת ישראל סבא צמחו ושפחה תירש גבירתה. ולדוגמא אזכיר פרט אחד מרבים המגלה טפח מירידה הרוחנית שאליה הגענו, עיני ראו ולא זר שבשעת ברית מילה כשהאב עומד להכניס את בנו בבריתו של אברהם אבינו ע"ה, הסנדק יושב ומחזיק את הילד על ברכיו המוהל עומד עטוף בטלית למול ושם אליהו מלאך הברית כמבואר בספרים הקדושים במעמד קדוש זה כפי שראינו אצל אבותינו מדור דור וכאן, אני רואה כיצד הצלם (פאטאגראפיסט) עומד ממעל על הדוכן ומצלם את המחזה. דבר כזה גם בשעת חגיגת בר מצוה ונשואין דואגים בראש וראשונה להזמין על המקום צלם ובמקום שמחה של מצוה כדת של תורה אנו רואים איזה "טקס" ורפרם, וקל לתאר איזה רושם עושה מעשה כזה על בני הנעורים וכמה יראת שמים זה משפיע על הנפש... (וזאת לציין כי טרם ראיתי שיזמינו צלם בעת הלויית המת ר"ל משמע שלמות רוצים כיהודים אבל בחיים לא שמים אל לב). ועיין לעיל לגבי חתונות גדולות – ליד ציון הערה 112.

לשתות מהבקבוק לא הקנה לו את הבקבוק. הטענה שהאורח מצא וא"כ יש לו זכות, אין זו טענה כי חייב במצות השבת אבידה לבעלים. אמנם יש לעיין שמא בעל הבית לא היה כלל מביט על הבקבוקים לבדוק האם זכה והמוצא מצא מזוטו של ים וכסופי תאנים שאף המעמיד שומר על שדהו סופי התאנים מותרות לכל אדם⁴⁹⁰ אולם נראה שכיון שסו"ס אילו היה יודע היה לוקח בקבוק זה לעצמו נמצא שמקפיד ואינו דומה לסופי תאנים שלא נתברר שהם שווים הרבה. אמנם יל"ע אם השמחה נערכה באולם האם יש טענה לבעל האולם שהבקבוק שלו. ונראה שכיון שבעל השמחה שילם, הבקבוק שלו, ולא יכול בעל האולם לטעון שהקנה לבעל השמחה רק את השתיה שבבקבוק. אבל יש מקום לדון על פי המנהג מה עושים בשאריות הבקבוקים אם יכול בעל השמחה לדרוש אותם לעצמו מוכח ששייכים לו.

⁴⁹⁰ עיין בגמ' ב"ק דף כ: ששיטת רמי בר חמא שסתם פירות ברשות הרבים, אפקורי מפקר. ופירש רש"י שם "ולא חיסר מידי דהא סופן לאיבוד". כלומר אף שהבעלים לא הפקירו במפורש כיון שהפירות עומדים לאיבוד, דינם כהפקר כבר עתה.