

בס"ד

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א ראש ישיבת אתרי

המתקיימים בבית הכנסת "מאור ישראל", בראנד 18, הר נוף

בענין:

**הפסד כתובה בסוטה
ובעזרת על דת**

- תיד -

נמסר בש"ק פ' נשא ה'תשע"ה

בש"ק פרשת בהעלותך יחל השיעור אי"ה בשעה 5:40 אחה"צ באולם "אהל שרה" ויהיה בענין:

העוסק במצוה פטור מן המצוה

מנחה בשעה 5:20.

השיעור יאמר לעילוי נשמת הרב קלמן זאב לזין הי"ד, שהיה ממשתתפי השיעור.

בברכת התורה

המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה ל"תמותי עיצוב גרפי": timnal@zahav.net.il

הפסד כתובה בסוטה ובעוברת על דת

זבן ההשוואה של המזנה לעוברת על דת משתמעת מסיודור דברי הרמב"ם, מזה שבהלכה י חוזר הרמב"ם על אותה הלכה ממש, וכבר ביאר הכס"מ שכל שוב אותה הלכה כדי לסמוך לו הדין דעוברת על דת. הרי רואים שכוונת הרמב"ם ללמדנו שטעם אחד לשתייהן, שהרי אם הטעמים במזנה ובעוברת על דת שונים, אין ענין לחזור על הלכה דמזנה ולא לסמוך לה עוברת על דת ולא לכתוב ולא המזנה בלבד. אם כן משמע מכל זה שטעם הדין שהמזנה תחת בעלה או עוברת על דת אין לה כתובה מאחר והיא קלקלה האישות.



ואם כך הרי כאן יש מקום עיון, דהנה הגרא"ו שם הסביר בדבריו את שיטת הראב"ד (המובאת בראשונים בכתובות שם) שאשה שהודתה שעברה על דת אינה מפסדת כתובה, שאמנם הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, אבל אין אדם משים עצמו רשע הלכך לא מפסדת. ותמדה הראשונים, הלא לגבי כל חיובי ממון מועילה הודאת בע"ד לחייב, כאומר גנבתי, שאמנם לא נפסל לעדות בכך אבל חייב לשלם קרן (כמפורש במשנה בכתובות מא), שאמנם אין אדם נענש עונש הגוף עפ"י הודאתו אבל לענין חיובי ממון מקבלים את דבריו. ואם כן מה ההפרש בין גנבתי לבין האכלתייהו טבלי, והלא לפי דברי האשה אין מגיעה לה כתובה, והודאת בעל דין כמאה עדים. ופירש הגרא"ו, וכבר קדמו בהפלאה שם, שאמנם אילו הפסד הכתובה היה מחמת עצם מעשה העבריינות, בדין היה שתועיל הודאתה להפסיד, אבל כיון שהתברר שקלקול האישות הוא רק מחמת שנעשתה חשודה ולא יכול לסמוך עליה בעתיד, הרי בנידון זה שהכל ידוע לנו על פי דבריה, למעשה הוא יכול לסמוך עליה, שהרי אין אדם משים עצמו רשע ולא נעשה חשוד על פי דבריו, וכיון שבפועל בעלה יכול לסמוך עליה הרי לא התקלקלה האישות וממילא לא מפסידה הכתובה.

ולפי הנחה זו, שהיא מוכחת בראב"ד, הקשה הגרא"ו (וכן הקשה הגר"ש"ק ו"י), מזה דאשה שאמרה שזינתה, דאמרינן (סוף נדרים) דלמשנה אחרונה (וכן קיי"ל) אינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה כי שמא נתנה עיניה באחר, [הראשונים שם דנו סו"ס שו"א נפשה חתיכה דאיסורא. וער"ן שמעיקר הדין אין כאן דין שו"א נפשה דהא משועבדת לבעלה, אלא שלפי משנה ראשונה נתנו לה נאמנות בדבר זה שלא מן הדין], ואעפ"י כ פסק הרמב"ם (אישות כד, יח) שמפסדת כתובה [וע' בפירוש המשנה לרמב"ם בנדרים שם, דפלגינן נאמנותה]. וכך נפסק בשו"ע (קטו) הלכה פסוקה בלא חולק. וקשה, הלא כיון שנתבאר שהמזנה והעוברת על דת טעם אחד לשתייהן, שמפסידות כתובתן מפני שקלקלו האישות, הלא כאן לא נתקלקלה האישות שהרי בעלה מותר בה, וכמו בהודתה מעצמה שעברה על דת שכתב הראב"ד דמשום שאין אדם משים עצמו רשע לא הפסידה, שהרי לא קלקלה כלום בהודאתה, הכי נמי בהודתה שזינתה, דהלא היינו הך.

ומלכ הקושיא מה בין עוברת על דת לזינתה, יש כאן קושיא ישירה על הרמב"ם, שמצד אחד כתב שהמזנה הפסידה כתובה בגלל שמעשיה גרמו לה להאסר על בעלה, ומצד שני פוסק שהאומרת שזינתה מפסידה כתובה, הגם שלא נאסרה בכך על בעלה.

המשנה למלך (סוטה ב,א) הקשה, מדוע סוטה שנבדקה במים המרים ונמצאת טהורה יש לה כתובה (כמבואר במשנה בסוטה כד), והלא שנינו (בכתובות עב) שהעוברת על דת משה ויהודית מפסדת כתובה, וזו שקינא לה בעלה ונסתרה עברה על דת משה שהרי נתיחדה עם איש זר (והוא איסור תורה לרוב הראשונים, ויש אומרים מדרבנן), וגם עברה על דת יהודית שהוא מעשה פריצות, וא"כ אמנם אינה מפסדת כתובה מטעם זנות שהרי לא זינתה, אבל מדוע לא תפסיד משום עוברת על דת. ולאחר שצידד בכמה אופנים הסיק המשל"מ שמשום עוברת על דת משה לא מפסידה אלא בעברות שהכשילה את בעלה, כפי הדוגמאות שהובאו במשנה שם, מאכילתו שאינו מעושר ומשמשו נדה, וכמפורש ברא"ש (שם) ובשאר הראשונים, אבל בעברות דידה אינה מפסדת כתובה. הלכך כשעברה על איסור יחוד לא הכשילה את בעלה. ומשום עוברת על דת יהודית גם כן אין כאן, הגם שעברה על דין מפורש של צניעות – שהטעם שהעוברת על דת יהודית מפסדת כתובה הוא משום חשש זנות (וכ"ה ברא"ש), הלכך כאן שהמים בדקה הלא אין חשש זנות. הרי ממה נפשך אינה מפסדת כתובה; משום עוברת על דת משה – לא הכשילתו, ומשום עוברת על דת יהודית – משום שנבדקה מזנות.

וטעמא דהך מלתא דעוברת על דת משה אינה מפסידה אלא כשמכשילתו, לא נתפרש בראשונים ובמשל"מ. אכן בקובץ שיעורים (בכתובות שם) פירש שהטעם שמפסידה כתובה אינה משום העבירה כשלעצמה אלא משום שקלקלה את האישות, היות והכשילה אותו ונחשדה להכשילו עוד, והרי אינו יכול לחיות איתה באופן מתוקן. ואף על פי שאין כופים אותו לגרשה (כמבואר בסוטה כה). שהרי בעצם יכול לבדוק אחריה, מכל מקום מצוה עכ"פ לגרשה שהרי עלול לבוא לידי תקלה, ונמצא שהאישות התקלקלה בגרמתה, וביאר הגרא"ו שכמו שאשה המזנה מפסדת כתובה מפני שהאישות התקלקלה על ידה, כך בעוברת על דת הוא הדין והוא הטעם. והוכיח כן מדברי המרדכי (הובאו באה"ע קטו) שאם גם הבעל עברין אין דין עוברת על דת. ולפי האמור הרי טעמו מובן – כי באופן זה לא התקלקלה האישות בגללה, שהרי לא אפכת לו לאדם זה במה שעתידה להכשילו.

ואכן דברי הגרא"ו מיוסדים על אדני פז; עצם הסברא שעוברת על דת מפסידה כתובה מפני שנעשית חשודה וקלקלה את נישואיה, כבר יסדו כן הנוב"י (אה"ע תנינא צא) והחת"ס (אה"ע קמח), והוכיחו מסוגית הגמרא בכתובות שם, שטעמו של ר' יהודה החולק וסובר שהמכשלת אותו בטבלים אינה בכלל עוברת על דת הוא מפני שיכול להפריש אחריה. ואמרו לו חכמים אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת, שהרי בסופו של דבר יבוא לידי מכשול. הרי רואים שהנידון הוא קלקול קשר האישות על ידי שנחשדה על האיסורים וחשודה להכשילו בכל עת.

גם דברי הגרא"ו שהמזנה תחת בעלה מפסידה כתובה מפני שקלקלה בכך את האישות – והשוה לפי"ז את המזנה לעוברת על דת – יש להם מקור מפורש ברמב"ם (אישות כד, ו) שכתב מי שזינתה תחת בעלה אין לה עיקר ולא תוספת ולא אחד מתנאי כתובה שהרי מעשיה גרמו לה להאסר על בעלה.

שמפסדת כתובה הוא בגלל שמעשיה גרמו לה (כן נקט הש"ך מסברא, וכבר ראינו שכן מפורש ברמב"ם), ואם כן הרי זו שמוותרת לבעלה מכח ס"ס אין סיבה שתפסיד כתובתה. אלא שכבר הקשו הגרש"ש"ק (א,ב) והגרא"ו (בכתובות עב) והקה"י (שם ט) מהמשנה בסוף נדרים הנ"ל, שהאומרת זניתי תחתך מפסידה כתובתה אף על פי שלא נאסרת על בעלה. ומתוך זה הוכיחו שהפסד הכתובה הוא בגלל עצם מעשה הזנות. [ולעצם דברי הש"ך תמהו הש"ש והגרש"ש"ק מכל דברי התוס' שמוכח דסבירא להו שס"ס יועיל להוציא ממון. אלא שהש"ש (בפכ"ד) נקט שאעפ"כ אין הוכחה למהריב"ל, כי אולי דוקא לענין כתובה מהני ס"ס, מפני שיש לה שטר, ובזה גם רוב ומגו מהני להוציא].

והנה היה אפשר לתרץ בנקל את הקושיות על הרמב"ם שפירש הסיבה שזינתה מפסידה כתובה משום שמעשיה גרמו לה להאסר, ולומר שאין הדבר תלוי באיסור בפועל, אלא אם אך קמי שמיא גליא שנאסרה לבעלה הרי בודאי יש כאן קלקול באישות, ולכן מפסידה כתובה. ואם כן, כשאומרת שזינתה, למרות שבפועל אינה נאסרת אך הלא לדבריה יש כאן איסור קמי שמיא שזה בעצם קלקול באישות, על כן כיון שהודאת בע"ד כמאה עדים לכן מאמינים לה שהרי לפי דבריה היא קלקלה האישות. ולפי זה יש לדון שגם על הש"ך לא קשה, כי כשיש ס"ס לטובת האשה, אנו קובעים התר גם כלפי האיסור דקמי שמיא, ועל כן לא הפסידה כתובה.

ולפי"ז לא קשה קושית הגרא"ו מה בין המודה שעוברת על דת למודה שזינתה, כי בעוברת על דת הרי אינה נאמנת והקלקול אינו אלא בפועל, אם בפועל היא נעשית חשודה וגורמת שלא יוכל לחיות עמה באופן תקין, ואילו בזינתה הקלקול הוא בעצם האיסור שנוצר מהזנות ולא מכך שנחשדת להכשילו. ועל כן, אמנם הרמב"ם השווה בין שתיהן שהטעם להפסד כתובה בתרוויהו הוא משום שבמעשיהן קלקלו האישות משום האיסור, אך בכל זאת במהות הקלקול נשתנו, דבעוברת על דת הקלקול הוא רק בפועל, וכל שבפועל לא נחשדת הרי למעשה יכול לחיות איתה, ואילו בזנות הקלקול הוא בעצם, מחמת האיסור שנוול כתוצאה מהמעשה, ואפילו הוא איסור רק כלפי שמיא.

אלא דאכתי קשה קושית בעל החלקת-יואב הנ"ל מהמבואר בגמרא שממזרת שזינתה מפסדת כתובה, והלא היתה אסורה מקודם, ואין כאן איסור שנוצר כלפי שמיא על פי מעשיה. אכן, היה אפשר לתרץ גם קושיא זו, שיש להבחין בין איסור ממזרת וכדומה לאיסור של אשת איש שזינתה, דאיסור הממזרת הוא איסור ביאה ואילו איסור המזנה הוא לא איסור ביאה גרידא אלא קלקול בעצם האישות, וכדאמרין ביבמות (יא) שסוטה פטורה מיבום משום דטומאה כתיב בה, והיינו שאעפ"י ש'טומאה' כתיב רק לגבי הבעל ולא לגבי היבם, ומה טעם נאסרה משום כך ליבם – אך כיוון שהיבם ממשיך את אישות המת, כדמוכח מכמה מקומות (ע' בשיעור פרשת וישב), וכיוון שהאישות מקולקלת משום 'טומאה', אישות כזו אינה מפלת ליבום, ואינה כאשה שהיא מחייבי לאוין שצריכה חליצה, כי בסוטה חלה חפצא דטומאה באישות עצמה, ואישות כזו אין לה המשך אצל היבם. ואם כן, הרי מובן שאעפ"י שהמזנה הפסידה כתובה רק משום שהיא גרמה להאסר, וכדברי הרמב"ם, ולמרות שהממזרת כבר היתה אסורה עליו מקודם, שאני איסור זנות שהוא מקלקל בעצם האישות ומשום כך הפסידה

וקושיא נוספת כיוצא בה, דהנה פסק הרמב"ם (אישות כד,ג) עפ"י סוגית הגמרא (כתובות ק ויבמות פה) שממזרת שנישאה לישראל ולא הכיר בה אלא לאחר הנישואין, שעיקר הכתובה היא מפסדת, דהא תקונה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה וכאן אדרבה, תהא קלה להוציאה, ואילו תוספת כתובה יש לה. [וע' בחזו"א אה"ע עט,טז מאי טעמא לא חשיב מקח טעות]. ופירש ה'חלקת יואב' (קונטרס קבא דקשייתא צח) מדוע לא תפסיד גם תוספת כתובה משום 'עוברת על דת' שהרי הכשילתו באיסור לאו – ופירש לפי הטעם הנ"ל, שכאן לא היא שקלקלה את האישות, שהרי עוד מקודם לא היה יכול לחיות איתה מאחר והיא ממזרת, ולא הוסיפה קלקול באישות במעשיה, והוכיח כן ממה שכתבו התוס' בכתובות (ט) דאשת כהן שנאנסה בין הקדושין לנישואין ואחר כך נישאת לו יש לה כתובה – ומדוע לא תפסיד מטעם עוברת על דת שהרי הכשילתו בעבירה [ואכן כן כתב רעק"א כתובות יב, ותמהו עליו מדברי התוס'"] – אלא משום שבין כך היתה אסורה עליו מתחילת הנישואין שהרי נאנסה, נמצא שלא קלקלה את האישות במעשיה, ולכן יש לה כתובה. [ועוד יש לתרץ על דרך החלק"ק באופן אחר, דע' חת"ס (שם) בנידון אשה שנישאה לאדם ולא גלתה לו שהיא מעוברת חברו, דאינה מפסדת כתובה משום עוברת על הדת בכך שהכשילתו באיסור, שהרי טעם ההפסד משום החשש שתכשיל אותו בעתיד, וזו כבר לא יכולה להכשילו באיסור זה פעם נוספת, ולעניין איסור אחר אינה חשודה. – הרי שהכל נמדד בהכשלה נוספת בפועל. והכא נמי בחייבי לאוין דלא הכיר בה, שמעתה שידוע את האמת אינה יכולה עוד להכשילו בדבר זה].

והקשה לפי זה בקבא דקשייתא שם, מהא דמבואר בגמרא (סוטה כה) שממזרת הנשואה לישראל שזינתה מפסידה כתובתה, והלא בין כך היתה אסורה על בעלה, ומה בינה לבין ממזרת עוברת על דת שיש לה תוספת כתובה כאמור.

ושוב, גם כאן מלבד הקושיא מה בין עוברת על דת לזינתה תחתיו, קשה על הרמב"ם שביזינתה כתב הטעם שהפסידה משום שמעשיה גרמו לה להאסר, והרי הממזרת שזינתה היתה אסורה עליו מעולם ומדוע הפסידה כתובתה.



אכן נידון זה, אם הפסד כתובה למזנה הוא משום שמעשיה גרמו לה להאסר או בגלל עצם מעשה הזנות, נפתח באחרונים – המהריב"ל והש"ך (תקפו כהן קכ, מובאים בש"ש א,כד). דהנה כתבו התוס' (בכתובות ט) דאשה שנאסרה לבעלה מטעם ספק ספקא, כגון אשת ישראל שיש ספק אם נבעלה, ואם באונס אם ברצון – יש לה כתובה מטעם 'ספק ספקא'. ומהריב"ל הוכיח מהתוס' שס"ס מועיל להוציא ממון (וכבר הקשה הפנ"י הלא אין הולכים בממון אחר הרוב, והרי הרשב"א (בתשובה תא) כתב שס"ס הוא מטעם רוב צדדים. אכן האחרונים האריכו לומר שס"ס לא נחשב 'ספק' כלל, ולפי"ז אף בממון מהני. ע' שער"י סוף שער א ואכמ"ל). והש"ך כתב שאין הוכחה כלל מהתוס' לנדון זה, כי כונתם שהואיל ומועיל הס"ס לעניין האיסור לבעלה, אם כן ממילא יש לה כתובה, שהרי הטעם

א נראה דרעק"א מירי בידעת שהיא אסורה עליו, ובודאי הכשילתו בכך שלא גילתה לו, וסובר שכיוון הכשילתו בכך שנישאה לו באיסור הפסידה כתובה הגם שלפי האמת אישות מקולקלת מעיקרא. ודברי התוס' מדברים כאשר לא הכשילתו, כגון שלא ידעה שהיא נאסרה על בעלה הכהן או סבורה שאינה עושה איסור בכך שלא מגלה לו.

קלקול בעצם האישות, ואיסור בעלמא לא עושה איסור על הבעול. ויסוד דבריו הוציא מהצפנ"ע (במהדורה תנינא) שדייק מלשון הרמב"ם (יבום ויש) שאשה שזינתה ובעלה גרשה והחזירה ומת - צריכה חליצה. ולכאורה אין מובן טעם הדבר, הלא טומאה כתיב בה וכסוטה שנפלה ליבום שפטורה מן החליצה. אך י"ל שזה שנפטרת מן היבום הוא רק משום קלקול האישות, וא"כ זהו רק באישות הראשונה אבל באישות החדשה אין קלקול בעצם האישות, אלא שאסורה על בעלה כשאר חייבי לאוין.

ולפי הצד הזה בבאור ספק הנמו"י והחלקת-מחוקק יש ליישב דברי הרמב"ם, ד'טומאה' דאשת כהן שנאנסרה אינה אלא בגדר איסור ביאה ולא קלקול באישות, ועתה שזינתה יש קלקול באישות ולכן הפסידה כתובה. אלא דאכתי קשה לפי הצד השני, דאף באשת כהן שנאנסרה איכא קלקול בעצם האישות.



והנה המבוכה רבה עוד יותר, שיש להביא הוכחות גדולות המורות כלשון הרמב"ם: במשנה בסוטה (כד) אמרינן דאשה שקינא לה בעלה ונסתרה ומת בעלה קודם ששתתה - אין משקים אותה. ולענין הכתובה נחלקו ב"ש וב"ה, ב"ש אומרים יש לה כתובה וב"ה אומרים שאין לה, ובגמרא (כה) ביארו דפליגי אם שטר העומד ליגבות כגבוי דמי ובספק מגבים כתובה או לאו כגבוי והממון בחזקת הבעל עומד. והקשו התוס' הלא איכא ברי דידה מול שמא דידיה, ותירצו דלהלכה ברי ושמא לאו ברי עדיף. והקשה התומים (עה, כב) הלא זהו כ'איני יודע אם פרעתיך' דחייב, דהאיכא חזקת חיוב ומצטרף עם הברי כנגד השמא, ואם כן למה לבית הלל אין לה כתובה.

ופירש הגרש"ר (כתובות סי' יג) שמדברי התוס' רואים שספק זינתה הוי כ'איני יודע אם נתחייבתי' ולא כ'איני יודע אם פרעתיך'. ובמה תלויה שאלה זו - לכאורה בחקירה הנ"ל, האם הפסד הכתובה של המזנה הוא בגלל שנאסרת על בעלה והיא הגורמת לקלקול האישות, והרי על אופן כזה שהאשה גורמת לפירוק הקשר מעיקרא אין חיוב כתובה, או בגלל עצם המעשה זנות, ובתורת קנס על העבר, שאז בספק הוי כ'איני יודע אם פרעתיך'. וכן נקט התומים (וכן הבינו מהר"ט כתובות ט ומהר"ם שיף שם יב). נמצא אם כן שמהתוס' שנקטו דהוי כ'איני יודע אם נתחייבתי', מוכח דס"ל כהצד שהפסד הכתובה אינו בגלל שמעשה הזנות גורם לקונסה אלא בגלל שגרמה להאסר ומעיקרא אין חיוב כתובה בכה"ג.

ובן מבואר ממה שכתב רעק"א (בכתובות ל) מדוע אשה שזינתה אין לה כתובה, ולא אמרינן קלב"מ שהרי עברה על דבר שיש בו חיוב מיתה ולמה תיענש ממון. ופירש דאין זה עונש אלא מידי דממילא, שעל דעת כן לא נתחייב לה כתובה מעולם. והרי זהו כהצד שקלקול האישות הוא המפסיד כתובה, שעל כן זו שזינתה אינה מעמידה אישות מתוקנת ואין מגיע לה כתובה, ועתה נוסף גם נופך לצד זה, שמעיקרא אין התחייבות לכתובה לאשה שקלקלה את האישות. (וע"ע בחדושי הגר"ר כתובות יא-יג).

ואכן ההוכחה מהתוס' אינה מוחלטת, שיש לדחות עפ"י מה שפילפל התומים ועוד אחרונים, שאולי רק בשמא גרוע אמרינן דא"י אם פרעתיך חייב, משא"כ כאן זהו שמא טוב, דלא הו"ל למידע. ועוד יש לדחות עפ"י המבואר בדברי הרשב"א (בגטין עה) דא"י אם פרעתיך חייב מפני שאין ספק מוציא מידי ודאי,

כתובה. ולא דמי לממזרת העוברת על דת שהכל נמדד רק במישור של הקלקול שבפועל, ולגבי זה אין הפרש בגדר האיסור, שהרי בין כך נצרך לגרשה.

ובחילוק זה מתישבת קושיא נוספת, דהנה ילפינן דסוטה אסורה על הבעל ועל הבעול, וכל היכא דמותרת לבעל מותרת גם לבעול, כגון אשת ישראל שנאנסה, דאיסור הבעול תלי באיסור הבעל. וחקר מהר"א ששון באשה שזינתה עם בועל אחד ונאסרה על בעלה ושוב זינתה עם אחר, האם אסורה על הבעול השני או דלמא כיון שלא נאסרה מחמת הזנות השניה על בעלה, שהרי כבר נאסרה עליו מקודם, כמו כן לא נאסרה על בועל שני. ונקט להחמיר בדבר. ואולם יש מהאחרונים שהקלו (ע' ברכ"י אה"ע יא). והקשו על דעת המקלים מהמבואר בגמרא (סוטה כה) שממזרת לישראל שזינתה אסורה לבעול [גם כשמצד עצמו הוא מותר בממזרת, כגון שהוא גר]. והרי גם זאת היתה אסורה עוד קודם הזנות על הבעל ובכל זאת נאסרה על הבעול. אכן, החילוק מבואר לפי הנ"ל, כי כאן הבעול הוסיף איסור לבעל, שהרי עד הנה היתה אסורה עליו באיסור ביאה ועתה באיסור טומאה המקלקל את האישות עצמה, וכיון שהבעול הוסיף איסור טומאה כלפי הבעל, היא נאסרה גם עליו. לא כן כשזינתה עם בועל שני שכבר נפגמה אישותה עם בעלה מקודם באיסור טומאה, ייתכן שלא נאסרה על הבעול השני [אלא שהאחרונים הקשו על כך מסנהדרין מא, שמוכח לכאורה שגם בכהאי גוונא אסורה לבעול שני].



אבל עדיין לא באנו אל המנוחה, דהנה יש לחקור באשת כהן שנאסרת על בעלה גם באונס ואינה מפסדת כתובה (נדריים צא), מה דינה אם לאחר שנאנסה זינתה ברצון, די"ל שלא הפסידה שהרי לא הוסיפה איסור, שהרי גם בלאו הזנות נאסרה עליו מחמת האונס. וחקר בזה באריכות ההפלאה (כתובות נא: נב), ובקונטרס אחרון שלו (על השו"ע בסי' קטו) הראה מסתימת הפוסקים שמפסידה הכתובה. ואם כן יש לשאול, לפי הנראה ברמב"ם שטעם הפסד הכתובה הוא מפני שמעשיה גרמו להאסר, הרי כאן לא גרמו לה להאסר. וכאן אין לחלק כמו בענין ממזרת, שהרי מפורש ביבמות (נה:): שאשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה, ששווה היא לאשת ישראל שזינתה ברצון. נמצא אפוא שבזנות שלאחר האונס לא הוסיפה 'טומאה', ואם בכל זאת מפסידה כתובה הרי מוכח שהמעשה זנות הוא המפסיד ולא מה שאסרתה על בעלה.

ועדיין היה מקום לישוב קושיא זו עפ"י דברי הגר"ח שמואלביץ (שערי חיים כתובות יא כח) שדן לחדש שאף שבאשת כהן שנאנסה יש בה דין 'טומאה' אעפ"י כגדרה חלוק, שאינה אלא בגדר איסור ביאה כמו שאר איסורין, ורק בזנות ברצון שם יש קלקול בעצם האישות. ובזה רצה לפרש ספק הנמו"י (ביבמות יא) באשת כהן שנאנסה ואח"כ מת, האם נופלת ליבום. והב"ש (קעגסק"י) נקט שפשוט שאינה נופלת, דהא טומאה כתיבא בה, [והמשל"מ ורעק"א תמהו אפכא, דבסוטה ו. משמע שנופלת ליבום]. ופירש הגר"ח שזוהו הספק של הנמו"י, שמא אין זה קלקול באישות אלא רק כממזרת, ולכן אינו נוגע ליבום. ועל דרך זו רצה להסביר ספקו של החלקת מחוקק (יא) באשת כהן שנאנסה האם נאסרת על הבעול, שהרי נאסרה על בעלה הכהן. והב"ש נקט שם שודאי נאסרת מהך טעמא, אך ביאר הגר"ח שזוהו תלוי בספק הנ"ל, שמא איסור הנאנסת לבעלה הכהן הוא כשאר איסורי ביאה ולא

כתובה. ופרש"י, דאף לאמוראים הסוברים ששומרת יבם שזינתה מותרת ליבם (דלא כרב המנונא שם ית. וכן פסק הרמב"ם) מפסידה כתובתה בקניונו, משום שאומר איני רוצה באשה מזונה. [וברמב"ם נראה שאמנם שומ"י שזינתה לא נאסרת אבל אם קינא לה בעלה ונסתרה נסרת. והאריך בבית הלוי (ח"ב מ) שהרמב"ם אזיל לשיטתו שגם ביאה שלא אוסרת בזנות רגילה אוסרת בקינוי וסתירה בגלל קפידיא דבעל]. הרי מוכח בדברי רש"י שבמעשה זנות יש קלקול באישות בגלל עצם הזנות, דאין אדם רוצה במזנה, ולא בגלל האיסור.²

ז"ש להטעים עפ"י דברי מהרי"ק (ומובא ברמ"א אה"ע קעהג), שבאומרת מותר האשה נאסרת על בעלה, הגם דאיכא למ"ד דבכל התורה אומר מותר אנוס, מכל מקום 'מעלה בו מעל', דאין הדבר תלוי בעבירת הלאו. והוכיח כן ממגילה (טו) דאסתר נאסרה למרדכי, הגם שהיתה זו מצוה. וא"כ זהו טעמו של רש"י שעצם מעשה זנות חשיב קלקול האישות, משום דמעלה בו מעל.

וכן יש להוכיח מדברי המהרש"א (כתובות ל), שאף שמבואר בגמרא שפיתוי קטנה אונס הוא ואינה נאסרת על בעלה, דאונס בישראל מיישרא שריא [והרמב"ם (סוטה ב,ד) פסק שנאסרת לבעלה. והראב"ד השיגו מהגמרא. וכבר האריכו הראשונים והאחרונים ביישוב דברי הרמב"ם. ואולם פשטות הגמרא והראשונים שלא כדברי הרמב"ם המיוחדים], כתב המהרש"א שמכל מקום את כתובתה הפסידה, שלענין זה לא חשיבא כאונס. ולפי שני הצדדים דלעיל אין דבריו מובנים, שהרי מעשיה לא גרמו לה להאסר וגם אין ראוי לקונסה על המעשה כיוון שנחשבת כאונסה. ומוכח כהך צד שמשום ה'מעילה' בבעלה הוא שמפסידה, וסו"ס יש כאן 'מעילה' בבעלה הגם שפיתוי קטנה אונס, ועצם המעילה נחשבת לקלקול האישות.

זמנתה מתורצות היטב כל הקושיות, דלעולם הסיבה שמפסידה היא כי מעשיה גרמו לקלקול האישות, אלא שבמהות הקלקול מחמת הזנות יש תרי גווני, באופן הרגיל האיסור לבעלה מקלקל, וכלשון הרמב"ם שדיבר באופן הרגיל, אכן יש אופנים שגם בלא האיסור עצם מעשה הזנות מקלקל האישות, כגון באשת כהן שנאנסה ואח"כ זינתה. ולכן לעולם הוי כ'איני יודע אם נתחייבתי'.

זמובן מדוע כלפי הכתובה יש דין ספק, שהרי אחד האופנים של הקלקול הוא ע"י האיסור לבעלה, והרי ההפסד של הכתובה כתולדה מהאיסור. ומאידך לא דמי לעוברת על דת, ששם קלקול האישות הוא רק בגלל שבפועל אינו יכול לסמוך עליה.



והנה בספר דברי יחזקאל (יח,ח) הקשה על מה שביאר בעל חלקת יואב, לענין חייבי לאוין שלא הכיר בה, שלכן יש לה תוספת כתובה משום דבין כך היתה אסורה לו. והקשה הלא בגמרא בסוטה שם מבואר שממזרת שעברה על דת ג"כ מפסידה כתובה, שהרי אמרו שממזרת שנסתרה אפילו בלא קינוי מפסידה כתובתה בגלל שעוברת על דת, הרי שבממזרת יש דין עוברת על דת. ולפי המבואר לעיל יתורץ היטב, דהא שהגמרא דנה בעוברת על דת

דאיכא ודאי סיבת חיוב וספק אם יש סיבה הפוטרת (והגרא"ו בסוף ב"ב האריך בשני האופנים). ופירש הרשב"א שאם הלווה זרק את כסף הפרעון וספק אם המלוה קיבל אותו – פטור, מפני שראינו מעשה זריקה לפנינו ואיתרע הודאי. ולפי"ז ייתכן שמה שנסתרה לאחר הקינוי איתרע הודאי. ומלבד זאת יש מהאחרונים שפלפלו שזהו בגדר 'איני יודע אם נתחייבתי' כי החיוב חל רק כשמת. אך זה רחוק, כי עיקר החיוב מתחיל בשעת הנישואין, וביותר לפי שיטת הרמב"ם פט"ז אישות ה"ג שזה כחוב עם זמן, והחוב חל מיד בשעת הנישואין ואילו המיתה אינה אלא כזמן פרעון].

ועוד הוכחה שהטעם להפסד כתובה הוא מפני שהיא גרמה להאסר, דהנה מבואר בגמרא שאשה שנסתרה ואינה שותה ההתייחסות אליה כאל ספק דאמרינן המוציא מחברו עליו הראיה וכנ"ל. והקשה הגרש"ר הלא עשתה תורה בסוטה את הספק כודאי (כדילפינן בסוטה כח מיונטמאה). וגם אם קמי שמיא גליא שלא זינתה, אם בא עליה בעלה עובר באיסור תורה. [אלא שהאריכו הגר"ח והגר"ע לומר שזהו איסור מחודש ולא שאנו מניחים כהצד שזינתה, ובוה פירשו פלוגתת הראשונים אם בעלה לוקה (תוס' יבמות יא) אם לאו (רמב"ם)], ואם כן מדוע אין לה כתובה מודאי. ועל כרחו לומר שלא עשאה כודאי אלא לענין שלשה דברים, להאסר על הבעל ועל הבעל ולתרומה, אבל לענין כתובה לא הלכך נשאר ספק. אלא שהקשה הגרש"ר הלא הגר"ח ייסד שאף בגדר ספק לא חשיב אלא לפי החידוש שנתחדש בפרשה, אבל בלא הפרשה דקינוי וסתירה אין כלל ספק דאין אוסרים על היחוד (ע' חדושי הגר"ח יבוס פ"ו, שהוכיח כן מהא דמהניא מחילה על הקינוי אפילו לאחר הסתירה (בסוטה כה). הגם שהספק המציאותי נשאר, וגם לפני שנסתרה מועילה מחילה על הקינוי למרות שלא ידעה שהוא מחל לה, והרי במציאות יש שם ספק. ובוה פירש הגר"ח את דברי הרמב"ם שסוטה-ספק צרתה מתיבמת. ותמוה, הלא יש כאן ספק שמא הראשונה זינתה, אלא מוכח שכלפי מה שלא נאמר 'טומאה', כגון לגבי הצרה, אפילו בגדר ספק אינו. ואם כן הרי מה נפשך, אם לגבי הכתובה יש ספק הלאו דיינינן הספק כוודאי, ואם מבואר בגמרא דלא אמרינן בזה ספק כודאי, הרי אפילו ספק אין כאן, כדברי הגר"ח. ותיריך הגרש"ר דעל כרחו לומר דלעולם גם הכתובה בכלל האמור בפרשה לדונה כספק, אלא שכלפי זה לא דיינינן בה 'ספק כודאי', דדין זה נאמר רק לענין האיסור עד שלא שתתה, אבל הרי לא כלול בדין זה שאני מחזיק שגם כשתשתה תימצא טמאה. על כן לגבי הכתובה הגם שנאמרה הפרשה הלא עדיין יש צד שמא אילו היתה שותה היתה נמצאת טהורה, ולגבי זה עדיין יש ספק.

ע"י כל פנים רואים אנו שדין הכתובה תלוי בדין ספק טומאה, וגם זה נכלל באיסור הבעל ד'טומאה' [אלא שרק 'ספק כודאי' לא אמרינן לגבי הכתובה]. ואם כן, בשלמא אם הפסד הכתובה נובע כתולדה מהאיסור לבעל ניהא, שהספק כלפי האיסור לבעל הוא שייך גם לכתובה, אבל אם הפסד הכתובה הוא דין ישיר שנובע ממעשה הזנות שקנסוה, אם כן אין זה קשור לדין הבעל, ולמה נאמר עליו הפרשה ד'ספק'. ומשמע אם כן כהרמב"ם שטעם הפסד הכתובה הוא שמעשיה גרמו.



ע"י כן נראה לבאר באופן שלישי המיישב את כל הראיות. דהנה בסוטה כג: תנן יבם שקינא ליבמתו לא שותה ולא נוטלת

² וראה לכך שגם בלא טעמא שגרמה לו להאסר אין למונה כתובה, שהרי לפי המרדכי דבעברין יש כתובה לעוברת על דת, אטו נימא דאשה המונה תחת בעלה האוכל נבלות יהא חייב לה כתובה, שהרי לא קלקלה האישות. דהא לא אכפת ליה באיסורין – ודאי זאת לא שמענו מעולם, דסו"ס קלקלה האישות.

ב י"ל שאם מחל הלא אינו חושד בה ובאופן זה דמאמינה ליכא ספק.

שבגלל שהכשילתו אינו סומך עליה, הגם שמצד עיקר ההלכה מועילה תשובה ורשאי אז לסמוך עליה, וכלשון הגמרא 'אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת'. וזכות זו של הבעל היא קנס שקנסו אותה, ולא קנסו אלא כשהכשילה אותו, אבל כשהיא עברה על איסורים יכולה לומר עושה אני תשובה, ורק כשהכשילתו קנסוה שיכול להמשיך ולומר שאינו סומך עליה. ולכן צריך להתרות בה על הכתובה, כדי שתהא לו זכות הטענה לומר שאינו רוצה שוב לסמוך עליה.

זמון אם כן דלעולם גם הראשונים מודים לראב"ד שטעם הפסד העוברת על דת הוא בגלל קלקול האישות, אלא סוברים שהוא קנס ש קנסוה בכך שנתנו לו זכות לטעון שאינו רוצה שוב לסמוך עליה ואפילו אם רשאי, ועל כן הגם שאין אדם משים עצמו רשע ועל פי דין אינה חשודה, אבל יש לו זכות לטעון שבעיניו היא חשודה.



דהנה יש להעיר על עיקר דברי הרמב"ם, שמצד אחד מבואר מסמיכות דבריו (אישות כד), שעוברת על דת מפסידה בגלל שמעשיה גרמו לה לקלקול האישות, ואילו בהט"ז כתב טעם אחר, שמפסידה כתובה משום שכאן הרי רוצים שתהא קלה בעיניו להוציאה. ולשם מה נוקק לטעם חדש?

אכן לפי כל מה שבארנו יש לומר ששם כתב שאפילו החליט להמשיך ולקיימה אין לה כתובה, כדי שתהא קלה בעיניו, והרי כשממשיך לחיות עימה ירד הטעם דקלקלה במעשיה את האישות, שהרי הוא כעומד וצווח שאין הדבר מפריע לו. ועל זה בא הטעם השני דאין לה כתובה כדי שתהא קלה בעיניו להוציאה. אכן גם את הטעם הראשון צריך לענין תוספת כתובה, דאילו הטעם שתהא קלה בעיניו מהני רק לענין העיקר ולא לענין התוספתא כמפורש לענין חייבי לאוין שלא הכיר בה, ולכן צריך הטעם שמפסידה גם התוספתא כי מעשיה גרמו לקלקול האישות.

אבר יקשה שיימצא לפי"ז חידוש שבציור שרוצה להמשיך ולקיימה תקבל את התוספת, ואילו סתימת הרמב"ם לא משמע כך. ולכן יש לדון לפרש את כפילות הטעמים ברמב"ם באופן אחר, שלעולם גם בזינתה ממש נצרך גם הטעם דקלה בעיניו להוציאה, וזהו לפי שיטתו בעיקר גדר חיוב כתובה, והתבאר באריכות בפרשת וישלח בגדר חיוב כתובה. ואכמ"ל.^ד

ד ונראה בטעמא דמלתא שאין לה אף תוספת כתובה למרות שהבעל לא חש לחיות איתה באיסור וגם לא שייך טעמא דתהא קלה בעיניו להוציאה כלפי התוספת שהוסף לה משלו – הוא משום דקנסוה חכמים לאשה המקלקלת את האישות. ודאיתני להכי נראה שבדברי הרמב"ם (בה"ו) שאשה שזינתה אין לה כתובה: 'שהרי מעשיה גרמו לה להאסר על בעלה' נכלל בזה גם טעמא דקנס, שכיון שגרמה להאסר לכן קנסוה, ומוכן מודע לא כתב הרמב"ם הטעם דעצם הונת מקלקלת האישות – כי בא לכלול גם כשאין שייך טעם זה כגון כשלא אפכת ליה בנותה, ומשום קנסא, אלא שהקנס אינו מפתת עבריינותה גרדא (כי היכי דלא קנסו את המזנה שכל חובותיה יושממו) אלא מפני שגרמה במעשיה לאישות האסורה, לכך קנסוה שהפסידה כל תנאי כתובה מאותה אישות.

מצד הסתירה, היינו בהכרח משום דעוברת על דת יהודית, דאילו משום עוברת על דת משה הא ביאר המשל"מ שכל שאינה מכשילתו אינה מפסדת, אבל הנידון בגמרא הוא רק משום דת יהודית, שזהו מעשה פריצות. [הבית שמואל קטו דייק מרש"י בסוטה שם שכל הספק בגמרא אם עוברת על דת צריכה התראה, זהו רק בדת יהודית. וצווחו עליו הלא הגמרא מוכיחה מעוברת על דת שנתיהדה, שהוא איסור גמור וזהו דת משה. ותירץ רעק"א (בתשובה קיד) שמצד דת משה הא לא הכשילתו, וכל הנידון הוא רק משום דת יהודית]. ובדברי הרא"ש הנ"ל שעוברת על דת מפסידה רק בגלל חשד זנות, פירש החזו"א (עט,כו) שאין הפשט בגלל חשש על העבר, אלא הכוונה היא שכיון שנוהגת במנהגי פריצות הרי כל הזמן הוא ירא שמא תזנה ואין לך קלקול באישות גדול מזה, שכל הזמן בספק שמא תזנה תחתיו. וא"כ הרי עתה מאירים הדברים, שכמו שאמרנו על זנות ממש שגם בלא האיסור אלא עצם הזנות הוא קלקול האישות, גם מצב כזה שחושש שמונה, זה עצמו קלקול האישות, ולא מחמת האיסור, וא"כ אין כאן קושיא הלא בין כך היא ממזרת ואסורה עליו, דמה שהיא ממזרת זה מצד האיסור, אבל כאן הקלקול הוא בעצם האישות. והכל בא על מקומו בשלום.



אלא שעדיין יש לבאר, הלא הראשונים חלקו על הראב"ד וסוברים שהאשה שמודה שעברה על דת הפסידה כתובה. והרי אם הטעם בעוברת על דת הוא משום שנעשתה חשודה ואינו יכול לסמוך עליה הלא אין אדם משים עצמו רשע. ולכאורה נראה אם כן שהראשונים למדו שזהו קנס על העבר משום העברה ולא בגלל קלקול האישות. אך זה נסתר מכל ההוכחות הנ"ל.

ועוד יש להקשות דהנה מסקנת הגמרא בסוטה כה שעוברת על דת צריכה התראה. והמשל"מ (סוטה ב,א) העמיד בזה מח' הראשונים, דבריא"ז מבואר שסגי להתרות בה שלא תכשילנו ואין צריך גם להתרותה שאם תכשילנו תפסיד הכתובה, אבל לשון מהר"ם והרא"ש שמתרה בה שאם תכשילנו תפסיד את הכתובה. ולכאורה ממהר"ם והרא"ש מוכח שזהו קנס על העבר, שאם כדי לעשותה חשודה, מה הצורך להתרות בה על הפסד הכתובה.

וי"ל דהנה יש להקשות שתי קושיות: קושית ההפלאה (בכתובות עב) על עצמו, אם הטעם שמפסידה הוא בגלל שנעשית חשודה, א"כ גם אם אוכלת בעצמה טבל הרי נעשית חשודה לאותו דבר להכשיל אחרים (עי' ז"ד קיט). ועוד שאל הבית יעקב (כתובות עב) הלא יכולה לעשות תשובה המוכחת, כסדר המובא בהלכה, ושוב לא תהא חשודה להכשילו. אכן נראה ששתי הקושיות מתורצות חדא בחברתה, שאין הפשט שמפסידה כי על פי דין היא נעשית חשודה, שהרי לשון רש"י (סוטה כה) והרי"ד (בכתובות עב) שהוא קנס – אלא יסוד הדבר הוא שקנסו את האשה שיש זכות לבעל לטעון



עיקרי דברים לשיעור תי - קדושת פרות שביעית

א זבן מבואר בדברי רש"י בהרבה מקומות, שכל שינוי ביעוד הפירות או שימוש המתקיים לזמן מרובה [גם שימוש שהנאתו וביעורו [שוה] - בכלל דין 'לאכלה ולא לסחורה': (ג)



ב מבואר מדברי שלשה מרבתינו האחרונים [בבאור הגמרא בבכורות], שגדר דין 'לאכלה ולא לסחורה' אינו איסור והתר גרידא אלא הגדרה בבעלות על הפירות, שהפקירה תורה פירות שביעית ולא נתנתם לאדם אלא לאכילה, ואילו לשאר שימושים - אינם שלו. וזהו ענין 'קדושת שביעית'. וכן יש לראות מדברי הרמב"ם בכמה מקומות. [ונראה שאין הדבר מוסכם, כי יש סוברים שהם שני דינים נפרדים]. (ד)

ג לפי דרך זו מובן מדוע לא מנה הרמב"ם קדושת שביעית כמצוה לעצמה, לאכול הפירות ולא לסחור בהם וכד' - כי דין זה הוא סניף במצות ההפקר 'והשביעית תשמטנה ונטשתה': (ד ב)

ד מובנים בזה דברי התורת-כהנים כבאור הרמב"ן, ש'כללי' דיני השמיטה נאמרו בפרשת משפטים, 'תשמטנה ונטשתה', ואילו דין 'לאכלה' ודין ביעור שנאמרו בפרשת בהר, הנם בגדר 'פרטים'. (ד א)

א איסור 'סחורה' בפירות שביעית, עניינו הוא עשיית רווחים מפירות שביעית, שלא כפי יעודם - שהרי ניתנו לאכילה ולכיוצא בה בלבד [ואף בדבר מועט אסור]. מלבד זאת יש איסור של 'דרך סחורה' בפירות שביעית, גם כשבא ליקח בדמים דברים לאכילה. כן כתב הרמב"ן ועוד ראשונים. (ג)

ב גם איסור מכירת הפירות 'דרך סחורה' [אף לצורך אכילה], עניינו הוא משום שינוי יעוד, כי זו נחשבת פעולת התעשרות כדרך סוחרים. ועל כן מסתבר שעצם האיסור הוא על המוכר ולא על הלוקח, כי הוא זה המושגה יעוד הפירות לצורך רווח. (ו)



ב לקיחת פירות שביעית בהקפה מותרת, הגם שאין שם דמים הנתפסים בקדושת שביעית ונמצא שהמוכר מקבל דבר חולין על ידי פירות שביעית, מכל מקום אין זה צביון פעולה של עשיית רווח אלא שלטובתו של הלוקח ניאות המוכר ליתן לו בהקפה. ואין זה דומה ללקיחת נכסים בפירות שביעית האסורה. (ו)



ג מבואר בריטב"א שגדר חיוב ביעור הוא מפני שייעוד הפירות להאכל בשביעית ואסור לשנות יעודם ולקיימם. נמצא אם כן שחובת ביעור מהוה סעיף בדין 'לאכלה ולא לסחורה'.

