

ועוד שהחת"ס סותר קצת דברי עצמו שכתב [ח"ו ליקוטים סי' ע"ו] וז"ל, אעפ"י שמשמע קצת לשון הרא"ש דאמזונות דאכילה ושתיה קאי, מ"מ פשוט בעיני אפילו יש לה מזונות ממקום אחר, כגון תמר שאפילו אם יהודה לא פרנס אותה הי' לה מזונות בבית אביה, כדכתיב שבי אלמנה בית אביך, מ"מ מזלה גרם שלא תהיה לה פרנסת עונה האמורה בתורה, ובפרט למאן דאמר מזונות הבעל לאו דאורייתא, וכולהו קראי אעונה קאי.

[וכדוכב מישרים (ח"ג סי' מ"ה בסופו) כתב, דלמה דקי"ל דמזונות האשה דרבנן, אין איסור קטלנית משום מזל אלא משום מעיין, וצ"ע. ובפשוטו יש ליישב קושיתו, דמ"מ הדרך הוא שהבעל מפרנס את אשתו, וכשיש לאשה מזל רע מת הבעל לבל תתפרנס, וכעיי"ז בתוס' גיטין (דף מו: ד"ה ולביתך) בביאור מה דאי' בקידושין (דף ד.) יעוי"ש, אכן החת"ס תירץ דבאמת מזונות לאו דוקא, אלא דמזלה גורם שתפסיד פרנסת עונתה וכדו'].

ובאנרו"מ [אה"ע סי' כ"ח] השיג מאד על החת"ס, בדברי הרא"ש מבואר דעיקר הטעם הוא משום שמזלה הרע גרם לה שלא יהיה מי שיפרנס אותה, ועפ"י כתב דרק באשה מצינו דין קטלנית, אך באיש לא מצינו דין קטלן, ואשר ע"כ דאין הטעם משום מזלה הרע שתפסיד את עונתה, דא"כ שייך ענין זה גם באיש שמזלו הרע גרם לו להפסיד ענין העונה, ובפרשת כי תצא [פכ"ד פ"א] הארכת לקיים דברי החת"ס בישוב נכון.

שהיא אשת חיל ואנו רואים שגם אחר מיתת אנשיה היא מצלחת במשא ומתן ומתפרנסת שלא בצער, אז ודאי שאין מזלה גורם לעניות, וא"כ מיתת אנשיה לאו על ידה הוא, יעוי"ש עוד בזה, ובחת"ס הוסיף בשם הנ"ב שיהיה מותר גם לאשה קטלנית לינשא לעני שאין בדעתו לפרנס אותה, שהרי אין כאן החשש שימות כדי שלא יפרנס אותה.

הלא מעתה כתב החת"ס, דבועז אמר לה לרות, שהיטבת חסרך שלא נישאת לאחד הבחורים, לא מיבעיא לעשיר דאסור מדין קטלנית, אלא אף לדל שהיא מותרת לו, לדברי הנ"ב, מ"מ לא נישאת לו.

אכן לדינא לא סמך הנ"ב על דבריו אלו שלא מצאם בשום קדמון, [ובתשובה מאהבה (ח"א סי' צ"ב) הביא דברי הנ"ב כסניף להיתר], ואף החת"ס כתב לדינא דלא כדעת הנ"ב, אלא שביאר הכתובים עפ"י הנ"ב.

ולעניותי נראה דגם מה שהביא בחת"ס בשם הנ"ב הוא מחודש להפליא, שהרי הנ"ב עצמו לא כתב כן כלל אלא באם הראשונים שמתו לא היו מפרנסים את האשה או שאחר מיתתן היא מצלחת ויש לה פרנסתה בריוח, דבזה יש לומר כדברי הנ"ב דלא חל עליה שם קטלנית, אך מי שכבר הוחזקה לקטלנית לא מצינו להיתר לינשא לעני, דהרי דינא דגמרא הוא שהקטלנית אסורה לינשא, ולא מצינו בזה היתר, וצ"ע"ג.

בביאור טענת היצר לבועז 'ואתה למד שאשה נקנית בביאה' והיאך פיתה היצר את בועז לקדש את רות שלא בעדים

ואומר לו אתה פנוי ומבקש אשה והיא פנויה ומבקשת איש, ואתה למד 'שהאשה נקנית בבעילה', עמוד ובוא אליה ותהי לך לאשה, נשבע ליצרו הרע ואמר לו 'חי ה' אם אגע בה, ולאשה אמר 'שכבי עד הבוקר', וכן הלשון בילקוט כאן [רמז תר"ן] עמוד ובוועלה 'ותקנה אותה בביאה', הרי

ליני הלילה והיה בבוקר אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יזפין לגאלך וגאלתיך אנכי וזי ה' שכבי עד הבוקר. [פ"ג פ"ג]

בספרי [פרשת בהעלותך פי' פ"ח] איתא וז"ל, לפי שהיה יצר הרע יושב ומצערנו כל הלילה,

שהזהיר בועז, ולא הזהיר לשאר כל הנערים, וע"כ שלא היו שם, וכן הכריח מחולין [דף צא.] שהיה בועז יחידי [זולת הנער, יעו"ש בב"ח].

ומעתה קשה היאך היה יכול בועז לקדש את רות, והרי בקידושין [דף סה:] נחלקו בדין המקדש בעד אחר אם חוששין לקידושין, ולדינא קי"ל כמ"ד דאין חוששין לקידושין, וא"כ הו"ל קידושין בלא עדי קיום ולא חיילי כלל.

והנה באותו הלילה ששכבה רות לצד בועז נתן לה בועז שש שעורים כמפורש בקראי, ובמשיב נפש להב"ח [פ"ג פט"ז ד"ה וכאשר וד"ה והנה לפי] כתב שבעז נתן את השעורים הללו לשם קידושין, אלא שקידש אותה על תנאי שהגואל [טוב] לא יגאלנה ושיסכימו בבי"ד של מעלה לקידושיו, ובאמת הב"ח [פ"ד פ"ט ד"ה ואמרו] כתב דקידושין אלו לא היו קידושין גמורין אלא כדעת ר"פ בקידושין שם דהמקדש בע"א [הנער] חוששין לקידושיו.

אשר ליישב כל זה נראה בהקדם שיטת הירושלמי יבמות [פ"ד ה"א] על המשנה דחרש אין לו קידושין מדאורייתא וז"ל, מתניתא בשקידשה בכסף, אבל אם קידשה בבעילה קידושיו מעשה [וגירושיו אינו מעשה], ע"כ.

ודברי הירושלמי הובאו ברשכ"א ובנמוקי יוסף ובתוס' רי"ד ביבמות [דף קיב:], ובקרבן נתנאל יבמות [פ"ד סק"ב] כתב שיש להחמיר כדעת הירושלמי מאחר שהרשב"א הביאו, אך המאירי כתב דמדהושמט בתלמוד שלנו ע"כ שאין דעת תלמודנו כן, ובב"י [אה"ע סי' קכ"א] כתב שלא ראה לאחד מהפוסקים שפסק כן, ובמל"מ [פ"ב גירושין ה"ז] הוכיח ג"כ דאין כן דעת הבבלי, ועי' קר"א יבמות שם דאף להירושלמי הוא רק מדרבנן, ובפרשת כי תצא הבאתי דברי בעל הנו"ב [בפרשת הגט דקליווע] שדן להכריע כדעת הירושלמי.

ובזכר יצחק [סי' י"ד ד"ה אמנם] רמז לבאר דברי הירושלמי הג"ל באופן נפלא, דחלוקין ביסודם קידושי ביאה מקידושי כסף ושטר, דבכסף

שלא פיתהו היצר לבועז אלא על קנין וקידושין. **ובפשוטו**, מה שפיתהו היצר לבועז היה לבא על רות, ובאמת לא היה ראוי לו לבוא עליה באותו הלילה [או משום שהגואל היה קודם לו, או משום חששא דרבנן דדם חימוד, והארכתי במקומו, או מטעם אחר], והיצר פיתהו לקדש אותה כדת, והוא עפ"י דהר"מ [פ"א אישות ה"ד] דהבועל אשה בלא קידושין עובר בעשה [דקידושין] ול"ת [לא תהיה קדשה], ולא היה בועז שומע לו לבא עליה בלא קידושין, ולעבור באיסור תורה.

הנאון מטשענאב בס' זכותא דאברהם [ליקוטי תורה] הביא שבמדרש איתא שהיצר אמר עמוד 'ובועלה' ותהי לך לאשה, משמע בלא קידושין, וכן נראה ברש"י, ויקשה לדעת הר"מ הנ"ל, ויישב, דאם דעתו לקדשה אח"כ מותר, וה"נ כיון שהיה בדעתו ליקחנה אח"כ לאשה שרי, [ויישוב בזה קושית הבית מאיר (אה"ע סי' א') היאך התירו חכמים לישא קטנה הא קדשה היא מה"ת], אכן דעת הספרי והילקוט דבאמת פיתהו היצר לקדש בביאה.

ובפשוטו אין שום מוכן לטענת היצר שאמר לו לבועז 'הרי למדת שהאשה נקנית בבעילה', למה הוצרך ללמד את בועז שיקנה את רות בביאה, והרי תנן בקידושין [דף ב.] שהאשה נקנית בכסף [ובשוה כסף] בשטר ובביאה, ובפרט שהרי קידושי ביאה יש בהם פריצות, כמבואר ביבמות [דף נב.] ובקידושין [דף יב:] דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה משום פריצותא, ויעו"ש בתוס', וא"כ למה פיתהו דוקא לקידושי ביאה, וע"ע.

והנה באמת יש להקשות היאך היה יכול בועז לקדשה בלילה בגורן, והרי לא היה בגורן אלא נערו של בועז, כמו שהוכיח הב"ח במשיב נפש [פ"ג פ"ב ד"ה ואין חימה] ממה שאמרו בתרגום ובמדרש על הכתוב לקמן [פ"ד] שבעז אמר 'אל יודע כי באה האשה הגורן', שלבן ביתו הוא

שלהן, וממילא הוא דנפטרה היבמה, אך לא בעינן דעתה ממש, ע"כ אי"צ עדים לקיומי מילתא, עכ"ד.

ויש להכריח כן, דהנה הר"מ כתב [פ"ו גירושין ה"ט] וז"ל, קטנה אינה עושה שליח לקבלה, אע"פ שחצרה קונה לה גיטה כגדולה, מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעת גמורה, ע"כ דברי הר"מ, והיינו דדעתו דאי אפשר להעמיד עדים לקיומי על מעשה של קטן, ומעתה אם לדעת הירושלמי יש קידושי ביאה לקטן, הרי ע"כ דמהני בלא עדים לקיומי, שהרי אין מעמידין עדים לקיומי על מעשה קטן, ועי' לקמן.

[האמנם] דלכאורה משנה מפורשת היא בגיטין (דף פא.) דנחלקו ברין המקדש בביאה אם אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, אכן לדעת הירושלמי יש לדחוק דאין הגידון לגבי עדי קיום, אלא לענין עדים לבירור, וכמדומה שכ"ה בפיה"מ להר"מ וז"ל, וב"ש אומרין עד שיעידו שני עדים שהיא נבעלה בפניהם, הרי משמעות דברי הר"מ דהגידון הוא לברר הקידושין בעדים, וא"כ אין כאן משנה ערוכה דלא כהירושלמי.

חלא מעתה ניחא דברי המדרש שהיצר פיתה את בועז לקנות את רות בביאה דוקא, כי הרי לא היו בגורן ב' עדים כמש"נ, וממילא רק בקידושי ביאה משכח"ל, וכשיטת הירושלמי דקידושי ביאה אי"צ עדים.

וע"ד החידוד יש להוסיף, דהנה בט"ז נ"י"ד סי' קצ"ב סק"א תמה במה שרות מותרת היתה לבועז, והלא אמרו בגדה (דף טו.) תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים, ומאחר שתבעה בועז לרות הרי צריכה היתה לספור תחילה ד' נקיים, ותירץ וז"ל, לא היה חשש שמא תראה מחמת חימוד, דמיד שנתפייס בועז, אז היה עמה במטה, והו"ל כמי שיש לו פת בסלו, משא"כ בשאר כלה, עכ"ד, והארכתי לקמן [פ"ד פ"ג].

חלא מעתה י"ל, דאף אילו היה אפשר להמציא עדים בגורן בלילה, עכ"ז הרי אילו היה קם

ושטר הרי שהגברא הוא שקונה ע"י מעשה הקידושין, ואילו בקידושי ביאה הרי שעצם מעשה הביאה הוא שקונה לו, ומה"ט ס"ל לחד מ"ד בירושלמי קידושין [פ"א ה"א] שבן נח קונה את אשתו בביאה בעל כרחו, והיינו דאף שאין אדם קונה בע"כ של מקנה, מ"מ הביאה קונה מצד עצמה, והוסיף דלדעת הירושלמי אין דין עדים לקיומא בקידושי ביאה.

[אמנם] דעת תלמודין שצריך עדים לקיומא, דמכח הילפותא דאיתקש הוויות להדדי למדנו דניתנה תורה ונתחדשה הלכה דקידושי ביאה הוא מענין קידושי כסף שהאיש פועל החלות, וכ"כ בקובץ הערות (סי' ע"ז סק"ה) בביאור סוגי' דכתובות (דף ע"ד.).

ובתוספתא קידושין [פ"א ה"א] איתא, איוז ביאה כל שבא עליה לשם אישות, וכל שבא עליה שלא לשם אישות אינה מקודשת, ומשמע דאי"צ אמירה לשם קידושין, רק כוונה לשם אישות, ואילו בר"מ [פ"ג אישות ה"ה] כתב דאומר לה הרי את מקודשת לי בבעילה זו, וביאר הזכר יצחק דלהתוספתא סגי בכוונת מעשה הביאה לאישות, והביאה היא הקונה, אך להר"מ בעיא אמירה, כי הגברא הוא שעושה את מעשה הקנין.

חלא מאחר, דקטן יכול לקדש אשה בקידושי ביאה, דאין הקטן מופקע אלא מתורת גברא המקדש, אך אינו מופקע מקידושי ביאה שהמעשה מצ"ע קונה [שהקטן יש לו כוונה], ואין דין עדים לקיומי אלא על מעשה דגברא, אך כאשר המעשה מצ"ע קונה בלא דעתו של המקדש אין צריך עדים לקיומי, מעתה ניחא מה שפיתתו היצר לבועז לקדשה בביאה אף בלא עדים.

והדברים מחוורים עם מש"כ בחידושי ר"ח הלוי [פ"ד יבום ה"ט] וז"ל, דהא דבעינן עדים לקיומי מילתא, היינו רק היכא שמתקיים הדבר מדעתו, וכמו גירושין וקידושין שבדעתו עושה הקדושין והגירושין והשילוח, אבל בחליצה דנתבאר דלא בעינן לא דעת החולץ ולא דעת החולצת, ורק דבעינן מחשבתן למעשה החליצה

ולא תצטרך להמתין ז' נקיים, והוא דבר מחודר. **אכן** כ"ז ניחא רק למש"נ בשיטת הירושלמי דקידושי ביאה אי"צ עדים, אך לדעת כל רבוותא דאף קידושי ביאה צריכין עדים לקיומי שוב צ"ע הגך ב' קושיות הנ"ל, א. למה דוקא בביאה ב. הרי קידושין צריך עדים, וצ"ע.



פלוגת רבוותא קמאי ובתראי בהלכות פילגש בלא קידושין

א. האם אסורה מה"ת או מותרת מדרבנן ב. אם צריכה גט ג. גדר קנינה

אישות, וכ"כ בשאלת יעב"ץ [ח"ב סי' ט"ו] דהפילגש מותרת לכתחילה, וכבר הביא הרמ"א [אה"ע סי' כ"ז סי"א] פלוגתא זו, שי"א שאסורה מדאורייתא ולוקין, וי"א שהיא מותרת, ולא הכריע.

והאחרונים דנו בדעת המתירין, למה לא יהא בזה איסורא דיחוד פנויה שגזרו בבית דינו של דוד, והיעב"ץ שם כתב ליישב, דכל גזירת פנויה רק כאשר אינה מיוחדת לו, שלא תהיינה בנות ישראל הפקר כקדשות וכמעשה אמנון ותמר, אבל כל זמן שהיא מיוחדת לאחד הרי היא מותרת לו ולא גזרו עליה [ואסורה לאחרים א. משום לאו דלא תהיה קדשה ב. משום הבחנה בין זרע לזרע].

ובברכי יוסף [אה"ע שם סק"א] כ' בשם הריטב"א דאע"ג דדוד גזר על הפנויה מותר לו לבוא על פילגשו, מאחר דדמיו פורתא לאשת איש, שהרי היא מיוחדת לו, אבל אם בא איניש דעלמא על פילגש חבירו לא מחייב מיתה, דלאו א"א גמורה היא, דהא לא מקדשא לההוא גברא שעומדת תחתיו, עכ"ד, ועפ"ז כתב בברכי יוסף דכיון שיש בזה מקצת קנין אין זו פנויה, ולא נפרש איזה קנין חייל בזה בלא קידושין, ומה המקור לזה.

ולקמן [פ"ד פ"ה] הארכתי טובא דהמקור לקנין זה הוא כמו קנין של בן נח באשתו, והרי אמרו בסנהדרין [דף נו:] דב"נ קונה את אשתו בבעילה, שבעולת בעל יש להן [נכנסה לחופה או

בועז מן הגורן ומקדש את רות בפני שני עדים, הרי מיד בשעה שהוא בא לתבעה לנישואין תצטרך להמתין ז' נקיים, ולכן נתחכם היצר ואמר לו לבועז לקדש בביאה דוקא, וכמש"נ דבקידושי ביאה אין צריך עדים, ומאחר שהמה כבר במטה אחת נמצא דמיד עם התביעה מותרת היא לו מיד,

ונראה ליישב בזה, דמה שטען היצר 'ואתה למד שהאשה נקנית בבעילה', אין הכוונה בזה למשנה דריש קידושין דהאשה נקנית בביאה, אלא הכוונה בזה לקנין מחודש, וכפי שיבואר.

הנה נחלקו רבוותא קמאי ובתראי בהיתר הפילגש בלא קידושין, וראיתי מובא דו' שיטות מצינו בזה בדבריהם, ואעתיקם בקצרה. בדברי הר"מ [פ"א אישות ה"ד] נראה דהיא בלאו דלא תהיה קדשה ולוקין עליה, וכן נראה שפירש הראב"ד בהשגות והמ"מ שם, ודעת הראב"ד דלאו דלא תהיה קדשה ליתא אלא במופקרת, עוד כתב המ"מ דאפשר שאין בזה אלא ביטול עשה דקידושין, וכ"כ הרא"ם בבראשית [פכ"ה פ"ו].

ביד רמ"ה סנהדרין [דף כא.] כתב שאין בזה אלא איסור דרבנן שלא יהיו בנות ישראל הפקר, וכ"כ הרדב"ז [ח"ד סי' רכ"ה] בדעת הר"מ, וכ"כ הריב"ש [סי' שצ"ה] בדעת הראב"ד [דאין בזה איסור תורה] דאסור מדרבנן, והוא בכלל מה שגזרו בב"ד של דוד על יחוד של פנויה [ע"ז דף לו:], ומה שמצינו דבזמנו של דוד ואף דוד עצמו נהגו היתר בפילגש, היינו משום דדוד לא אסר על אותן שכבר יחרום קודם הגזירה שגזר הוא ובי"ד.

דעת הרמב"ן [סי' רפ"ד] דאין בזה איסור מוחלט, אך אין זה ראוי משום מדרשו של ראב"י ביבמות [דף לו:] שנמצא אח נושא אחותו וע"ז נאמר ומלאה הארץ זימה, ובשו"ת הר"ן [סי' ס"ח] כתב שהפילגש מותרת, וכ"כ בכל בו סוף הלכות

דהלא פילגש אין לו בה קידושין כלל, וכי צריכה לכל ביאה וביאה ד' נקיים, וזהו שאמרו בש"ס תבעוה 'לינשא', [ובזה הלילה הותרה רות לבועז בביאת זנות], עכ"ד.

אכן דברי החו"ד צ"ע מהמפורש בספרי הג"ל שהיצר אמר לו לבועז 'ואתה למד שהאשה נקנית בבעילה', הרי להדיא שהנידון היה לקנות את רות בביאה, וא"כ שוב יקשה דאסורה היא משום חששא דדם חימוד, וצ"ע.

אכן באמת שדברי החו"ד נפלאים עפ"י מש"נ לעיל, דמה שאמר לו לבועז 'ואתה למד שהאשה נקנית בבעילה' היינו בתורת פילגש, וכמו שנתבאר שם דההיתר של פילגש הוא דוקא אם קנה אותה, ובכך פקע הימנה תורת קדשה, וא"כ הדר דינא דאין בקנין זה משום דם חימוד, דרק בנישואין של אישות יש דם חימוד, כמבואר להדיא בדברי החו"ד, [ואף דמשמע בחו"ד דאין קנין בפילגשות, מ"מ גם למש"נ דאיכא קנין שרין].

ומיושבת בזה היטב קושית המהר"ל צינץ היאך הותרה רות לבועז בלא ברכת חתנים, והרי כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, ולדעת הרבה מן הראשונים בעינן עשרה בברכת חתנים לעיכובא, ולדעת כמה מרבוותא אף ברכת אירוסין בעי עשרה, ועמש"נ לקמן, אכן למש"נ ניחא דברכת חתנים לא נתקנה אלא בקידושין ונישואין של אישות, אבל בקנין פילגשות בודאי שלא נתקנה לא ברכת אירוסין ולא ברכת נישואין.

אכן כל זה עדיין לא ניחא לדעת הר"מ [פ"א אישות] הג"ל דאסור מדאורייתא לבעול אשה בלא קידושין, ודעת כמה מהאחרונים בדעת הר"מ דאף הפילגש אסורה, וכן משמעות לשון הר"מ [פ"ד מלכים ה"ד] בהלכות המלך, לוקח מכל גבול ישראל נשים ופילגשים, נשים בכתובה וקדושין, ופילגשים בלא כתובה ובלא קידושין, אלא בייחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, אבל ההדיא אסור בפילגש אלא באמה העבריה בלבד אחר ייעוד.

ונראה לפלפל, דשופט דינו כמלך לזה שהוא מותר בפילגש, דהנה בשו"ת הרשב"א

קידושין אין להם], וא"כ דכוותה ישראל קונה פילגש כמו קנין בן נח בבעילה, ואף שאין בה קנין קידושין מ"מ יש בה קנין בעולת בעל, ואף גם זאת נתבאר לקמן מדברי הצ"צ שכל פילגש של ישראל צריכה גט מדאורייתא, יעוי"ש בארוכה. **הלא** מעתה נראה, דאם ישראל קונה נכרית בקנין 'בעולת בעל', הרי כמו"כ קונה בת ישראל בקנין 'בעולת בעל', ונפ"מ שתאסר אכולי עלמא באיסור 'ודבק באשתו' ולא באשת חבירו, וא"כ י"ל שזהו שאמר היצר לבועז, דאמנם קידושין גמורים א"א מאחר שלא היו עדים, [וגם משום חששא שצריך עשרה לברכת חתנים, וגם משום חששא דדם חימוד כדלקמן], אך מ"מ אתה למד שהאשה נקנית בבעילה, והיינו בקניינו של בן נח באשתו.

הלא מעתה נראה דלפי דעת רבוותא דהקנייה כפילגש מותרת לו מה"ת, הרי ניחא מה שהיצר אמר לו, 'ואתה למד שהאשה נקנית בבעילה', דהיינו קנין פילגשות, וקנין פילגשות הרי ליכא אלא בביאה ולא בשאר דרכים, וזהו שאמר שנקנית 'בבעילה' מלשון בעולת בעל, ופריצות לקנות אשה בביאה היינו בקידושין, כמבואר בתוס' יבמות (דף נב. ד"ה דמקור) שעושה תחילת קנינו בביאה, אבל בפילגש שרי.

והנה הט"ז [י"ד סי' קצ"ב סק"א] הקשה היאך הותרה רות לבועז, והרי אמרו בנדה (דף י"א.) תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים, וכן הקשה היאך הותרה תמר ליהודה, והארכתי לקמן [פ"ד פ"ג] שהרבה אחרונים הבינו שקושית הט"ז היא על מה שבוועז נשאה ובא אליה בלילה שלמחרת כמפורש במדרש, אכן נתבאר שם דעיקר קושית הט"ז היא מהמפורש בספרי הג"ל שרות היתה מותרת לבועז בלילה זה.

ובחו"ד [סק"א] תירץ וז"ל, נראה פשוט, דלא חשו חז"ל רק בחימוד של 'נישואין', שחימוד גדול יש במה שיקרא לה שם נשואה, שיותר ממה שהאיש רוצה לישא האשה רוצה לינשא, דטב למיחב טן דו, אבל לביאה של 'זנות' אין לה חימוד, רק בחימוד של כל ביאה, ותדע

בב"ב [דף צא.] שבועז זה אבצן, והוא זה ששפט את ישראל [שופטים פ"ב], [אך עי' מלבי"ם דבדורו של אלימלך לא היתה אימת השופט מוטלת עליהם, שהרי הדור ה' שופט את שופטיו]. שו"ר ישוב זה בספר זכותא דאברהם להגאון מטשעכנאב, ודחה דשופט אין לו דין מלך לענין היתר פילגש.

אכן כבר נתבאר לעיל דבדעת הר"מ נראה שיש לו דין מלך, וכפי שיבואר שיש לו דין מלך להרבה מילי, דהנה במאירי סנהדרין [דף גב:] כתב וז"ל, דיני המלכות קיימים בכל זמן, ואף בכל דור ודור יש רשות למנהיגי הדור גדולי הארצות, לענוש ולהרוג דרך הוראת שעה וכו', וזהו שנרמז בתורה אל השופט אשר יהי' בימים ההם, עכ"ד, הרי דכח מלכות ניתן לשופט מדין תורה, וכל זה בכלל דין שופט שאמר הכתוב.

ובדרשות הר"ן [דרוש י"א] כ' וז"ל בקצרה, כשלא יהיה מלך בישראל השופט יכול לכולל שני הכחות, כח השופט וכח המלך וכו', וכתוב כי איש אשר ימרה את פיו יומת, הנה שנתנו בכאן ליהושע כח מלכות אע"פ שלא היה מלך [אלא שופט], וכן דרשו רז"ל ויהי בישורון מלך ירמוז למשה, עכ"ד, הרי מבואר דמשה ויהושע לא היו מלכים, ועכ"ז היה ליהושע תוקף מלכות לדין מורד במלכות, ומשה במקום מלך לענין הוספת העזרה [רש"י שבועז דף טו. ד"ה וכן תעשו].

וביומא [דף כה.] וסנהדרין [דף קא.] איתא דישיבה בעזרה הותרה רק למלכי בית דוד, ובתוס' סוטה [דף ט: ד"ה והאמר] הביאו הא דאיתא בירושלמי עה"כ [שמאל פ"א פ"ט] ועלי יושב על הכסא על מזוזת היכל ה', דאף כהן גדול מותר לישוב, אמנם בתלמודין פליג ע"ז, ות"י הרמ"ע מפאנו [אם כל חי ח"ג ס"י י"ן וז"ל, בזמן עלי הכהן לא היה מלך בישראל, ועלי הכהן היה השופט בזמן ההוא והוא במקום מלך, ולכן הותר לו לשבת בעזרה, עכ"ד].

[ונראה] דבר נפלא, דהנה בפירוש הכתוב פרש"י שעלי יושב על כסא השופט שנתמנה

המיוחדות [ס"י רפ"ד] השיג על דעת הר"מ [שההדיוט אסור בפילגש] וז"ל, מצינו גדולי ישראל נושאים אותה וכו', וגדעון שופטן של ישראל שדבר בו ה', כתיב בו ופילגשו, וא"ת שהשופט הרי הוא כמלך, מפני שנוהג שררה על הציבור, ופילגשו ידועה, נתת דברך לשיעורים, להתירה לבעלי השם, עכ"ד, הרי שהרשב"א כבר דן [בדעת הר"מ] להתיר אף לשופט.

והוא מחזור היטב למש"כ רבינו יונה בשערי תשובה [שער ג' אות צ"ד] וז"ל, בא הכתוב הזה להזהיר שלא ימסור אדם בתו פנויה לביאה שלא לשם קדושין, ולא תזנה הארץ, שאם אתה עושה כן הארץ מזנה ועושה פירותיה במקום אחר ולא בארצכם, ולא הותרו פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא למלך, שאימתו מוטלת על הכריות, ולא יזנו אחרים עמה, על כן ייחוד המלך על הפילגש כעין אישות.

אכן הריב"ש [ס"י שצ"ח] כתב דבר חדש בביאור דברי הר"מ וז"ל, והיתר המלך לדעתו, נראה לי, שמתורת משה רבינו לא למדנו, מתורת שמואל הנביא למדנו, ממה שכתוב בפרשת מלך ואת בנותיכם יקח וכו', וכיון שיש רשות למלך ליקח נשים ופילגשים כרצונו מאשר יבחר שכן כתב בפרק ההוא, א"כ לא נחשבה לזונה בשביל זה, שהרי מחוקי המלוכה הוא זה, אדרבה אם היתה מונעת עצמה ממנו היתה עושה שלא כדין, עכ"ל.

אשר דכוותה נראה לבאר בלאו דלא תהיה קדשה, דיסוד האיסור של קדשה הוא משום דהביאה היא ביאת זנות, וענין ביאת זנות הוא ביאה של הפקרות וקדשות, אכן המלך שזכותו ליקח מכל גבול ישראל נשים ופילגשים בעל כרחם [ר"ס פ"ד מלכים ה"ד] הרי שביאה זו אינה ביאה של הפקר וקדשות, אלא ביאה של בעלות ואדנות, וממילא פקע מינה בהחפצא שם ביאת זנות, והארכתי בפרשת משפטים [פכ"ט פ"ט].

הלא מעתה ניחא מה שהותרה רות לבועז, דאף לשופט שרי כיון דאף הוא מנהיג הציבור ואימתו מוטלת עליהם. ובעזו שופט היה, כדאי'

שפיתוהו יצרו לבעו ליקח את רות ולקנותו
בבעילה, ונתבאר דהיינו בקנין פילגשות, כי בועז
שופט היה ודינו כמלך לענין זה.

ובפרשת וירא [פט"ו פ"א] הארכת ליישב היאך
נשא אברהם פילגשים, והרי לדעת
הר"מ הפילגש אסורה מדאורייתא, ואברהם אבינו
קיים את כל התורה [קידושין דף פב.], ונתבאר שם
עפ"י המבואר במדרש [כמדבר פט"ו] שאברהם אבינו
מלך היה, דאיתא שם מגין שנעשה מלך, שנאמר
[פי"ד פ"ז] אל עמק שוה הוא עמק המלך וכו',
שהושיבוהו מלך עליהם, ע"כ, וממילא ניחא מה
שנשא אברהם פילגש, דהמלך מותר בפילגש.

**[ובזה נתבאר שם עוד במה שנשא אברהם את
הגר, והרי המצרית אסורה לבא בקהל
ישראל, די"ל דהנה הגר שפחה היתה, והעברים
יצאו מכלל גויים אך לכלל ישראל לא באו (סנהדרין
דף נח: ור"מ פ"ב איסורב הי"א), ובתו"י יבמות (דף עו:)
כתבו דפסולי קהל ליתנייהו אלא לאחר גירות,
והוקשה לן שם דהיא גופא קשיא היאך נשאה
בלא קידושין, והרי יש מ"ע דקידושין, ונתבאר שם
שנשאה בקנין פילגשות ומתורת מלכות וכמש"נ].**

באותו יום לשופט, ולפי"ז ניחא שיטת תלמודין
דפליג על הירושלמי, אך באמת ששני הפירושים
משלימים זה את זה, דבאותו יום ישב בעזרה כי
באותו יום נתמנה כדפרש"י הנ"ל, וכן מצינו בדוד
שבאותו מעמד שקיבל משפחת המלכות מיד הלך
וישב לפני ה', וילפינן מזה ביומא (דף כה.) דיש
ישיבה בעזרה למלכי בית דוד, וזה נפלא.

ובן מבואר בדרשות חת"ס [ע' שב.] שבועז היה
לו דין מלך מאחר שהיה שופט ישראל,
שכתב שם שבועז נתפעל מטוהר מידותיה של רות,
שידעה שיתכן שבועז עתיד למות בקרוב, וידעה
שאשת המלך אסורה לעולם [כמבואר בירושלמי
סנהדרין (פ"ב ה"ג) ולח"מ (פ"ב סנהדרין ה"א)], ועכ"ז
היתה מוכנה להינשא לו ולבלתי לכת אחר
הבחורים, יעו"ש, הרי להדיא בדבריו דאף השופט
יש לו דין מלך לענין זה דאשתו אסורה לעולם.

ושוב חזרנו למש"נ דהשופט דינו כמלך לענין זה
שמותר לו לישא את הפילגש [בפרט לדעת
רבוותא דיסוד ההיתר של פילגש הוא לפי שאשתו
של מלך אסורה לכו"ע, ואם איסור זה נוהג
בשופט ממילא מותר בפילגש], וניחא היטב מה

פלפול חריף בטענת היצר לבעו 'ואתה למד שאשה נקנית בביאה' וברין המקדש בעד אחד א. מה"ת ומדרבנן ב. בקידושי ביאה

שלא היו שם אחרים, וכן הכריח מחולין (דף צא.)
שהיה שם בועז יחידי [זולת הנער, יעו"ש בב"ח].
ומעתה קשה שהרי בקידושין (דף סה:) נחלקו
בדין המקדש בעד אחד אם חוששין
לקידושין, ולדינא קי"ל כמ"ד דאין חוששין
לקידושין, וא"כ היאך היה יכול בועז לקדש את
רות.

והנה באותו הלילה ששכבה רות בצד בועז נתן
לה בועז שש שעורים כמפורש בקראי,
ובמשיב נפש להב"ח [פ"ג פט"ז ד"ה וכאשר וד"ה והנה
לפ"י כתב שבועז נתן לה את השעורים הללו לשם
קידושין, אלא שקידש אותה על תנאי שהגואל לא

והנראה בזה פלפול חריף [לחידודא בעלמא]
ליישוב עוד מה שהוקשה לנו למה
פיתוהו היצר לבעו לקנותה דוקא בקידושי ביאה,
כדבריו 'ואתה למד דהאשה נקנית בבעילה', ולמה
לא יקדשנה בכסף ושטר, וכדיבואר.

דהנה באמת יש להקשות היאך היה יכול בועז
לקדשה בלילה בגורן, והרי לא היה מלברו
בגורן אלא נערו של בועז, כמו שהוכיח הב"ח
במשיב נפש [פ"ג פ"ב ד"ה ואין תימה] ממה שאמרו
בחרגום ובמדרש על הכתוב לק' [פי"ד] שבועז אמר
'אל יודע כי באה האשה הגורן', שלבן ביתו הוא
שהוהיר בועז, ולא הוהיר לשאר כל הנערים, וע"כ

דהמקדש בע"א חוששין לקידושיו ולכן קידש אותה בשש שעורים וכהך מ"ד וכנ"ל].

דהנה הגאון ר' יהושע ליב דיסקין הקשה אהא דמבואר שם דהמקדש בע"א אין חוששין לקידושין ואפי' שניהם מודים, למה לא פלגינן דיבורא, ויהיו הע"א והבעל שניהם עדים על שהאשה מקודשת, ונימא פלגינן שהיא מקודשת לאחר ולא לו, ותירץ דאף לדבריו אין עדות כלל מאחר שאין ב' עדים על הקידושין, כיון דלדברי הבעל הוא עצמו היה המקדש, ודוקא במקום שיש עדות גמורה ואך שיש פסול נשע, בזה אמרינן פלגינן דיבורא.

[והגר"ח] הקשה בזה, דכל דברי הגר"ל דיסקין אינם אלא כלפי דין עדי קיום, אך לבירורא עדיין קשה, והיינו באם הבעל והעד אומרים שהיו ב' עדים בשעת קידושין, דנימא בזה פלגינן דיבורא ונקבל העדות, ותירץ הגר"ח דהנה העדות על הבעל המקדש הוא מעצם העדות, כי עצם מה שהאשה קנויה ומקודשת לבעל זה האוסרה הוא העדות, וכאשר נימא פלגינן דיבורא שלא הוא מקדש תשתנה העדות, ובזה לא פלגינן].

וביאור קושית הגאון רבי יהושע ליב, דהנה עדי קיום' היינו שיכולים לקיים את הקידושין לעולם, דהנה בקצוה"ח [ס"י ג"ב סק"א] הביא חקירת הפוסקים בדין עדים לקיומי שמיד אחר הקידושין נפסלין לעדות, [שעשו חרם על כל מי שיהא עד על קידושין מסוימים אלו], ובשערי יושר [ש"ז פ"ז] האריך דיסוד דין עדים לקיומי היינו מה שמקיים את הקידושין לעולם, וכל שעם הקידושין יפסלו אין עדים לקיים את הקידושין.

והל"א מעתה מכוונת מאד קושית הגאון הנ"ל, שהרי לעולם יהיה אפשר לקיים את הקידושין ע"י שני עדים שיעידו על האשה שהיא מקודשת, הלא המה הבעל והע"א, ואף שהבעל פסול להעיד לאשתו, היינו רק משום שהוא קרוב לאשתו, והרי כלפי זה נימא דפלגינן דיבורא דהאשה מקודשת לאחר, הא מיהת הקידושין שחלו בהאשה יש בהם עדים, וע"ז תירץ הגאון

יגאלנה ושיסכימו בבי"ד של מעלה לקידושיו למפרע, ובאמת הב"ח [פ"ד פ"ט ד"ה ואמר] כתב דקידושין אלו לא היו קידושין גמורין אלא כמ"ד דהמקדש בע"א [והוא הנער] חוששין לקידושיו. **והנה** נחלקו הראשונים בדינא דהמקדש בע"א, דרוב הראשונים הכריעו כמ"ד ולא חיישינן לקידושין, לפי שאין דבר שבערוה פחות משתים, וכן פסקו רוב בנין ומנין של עמודי ההוראה דאין חוששין לקידושין כמש"כ בנו"ב [מהר"ת אה"ע סי' ע"ה], וכ"ה בשו"ע [אה"ע סי' מ"ב ס"ב], אכן דעת הסמ"ג [סי' כ"ח] כר"פ דחוששין, וכן החמיר ביראים [סי' ז'], וכן החמיר הרמ"א שם [שלא במקום עיגון] שהמקדש בע"א חוששין לקידושין.

והנה דעת המהרי"ט והגר"ב דאף למ"ד דחוששין לקידושין אין זה אלא מדרבנן, אכן באחיצור [ח"א סי' כ"ה סק"א] כתב דבנו"ב [אה"ע מהדו"ק סי' ס' ומהדו"ת סי' ע"ן] העלה בדברי רש"י בקידושין [דף סה. ד"ה ואין דאף מ"ד דחוששין לקידושין מודה להילפותא דדבר דבר מממון, ואך דס"ל דכמו דע"א מהני בממון לחייב שבועה, כך מהני גם לדבר שבערוה במקום ששניהם מודים, ומבואר מדבריו דחוששין לקידושין מה"ת.

ובפני יהושע קידושין הביא הא דאיתא בספרי לא יקום ע"א באיש אבל קם הוא להשיאה, וצידד דכוונת הספרי דהיינו בקידושין בע"א, וכמ"ד דחוששין לקידושין, ור' יוסי שם פליג בספרי וס"ל דאין חוששין לקידושין, אך דחה פירוש זה, שהרי בש"ס נחלקו בזה האמוראים, ולא הוזכר מאומה מספרי זה [ויל"ד בקושיא זו], ומעתה לפי מה שצידד הפנ"י שפיר י"ל דלמ"ד דחוששין לקידושין היינו מה"ת.

והנראה לפלפל, דאף למה דקי"ל דהמקדש בע"א אין חוששין לקידושיו, מ"מ בקידושי ביאה שפיר הוו קידושין, וכפי שיבואר, ואשר לפי"ז י"ל שזהו מה שאמר לו היצר לבועז, ואתה למדת שהאשה נקנית בבעילה, וא"כ שפיר יוכל לקדש את רות במעמד נערו, כדין המקדש בע"א, [וביותר למש"כ הב"ח דבאמת סבר בועז

ש'לדברך אין כאן עדות כלל, ובוזה לא פלגין. **והנראה** בישוב קושית הגאון רבי יהושע ליב, דמדבריו נראה דכל מה שצריך ב' עדים בקידושין [מדין אין דבר שבערוה פחות משנים] הוא רק כלפי 'חלות קידושין' דחייל בה בהאשה, וכלפי קידושי האשה שפיר יש כאן ב' עדים, הבעל והער, אך כלפי מעשה הבעל אין כאן שום עדים, שהרי האשה פסולה לעדות ואין כאן אלא ע"א, ובאמת נראה לדון דצריך עדים לקיומי גם על מעשה הבעל, ונמצא דעל מעשיו באמת אין כאן עדי קיום.

אכן מדברי האבנ"מ [ס' כ"ו סק"ו] נראה להיפוך הגמור מדברי הגאון רבי יהושע לייב, שכ' דאם אין העדים יודעין דעת הבעל בקידושין אין כאן עדי קיום כלל, ואם אין יודעין מדעת האשה אין חסרון עדים לקיומי, שכן דעת האשה אינה מעצם מעשה הקידושין, אלא הסכמה לקידושי הבעל, ער"ן נדרים [דף ל.] דהאשה רק מפקדת דעתה ורצונה אצל הבעל, עכ"ד, הרי דס"ל דעל מעשה הבעל צריך עדים יותר מעל דעת האשה.

והנה הרכה אחרונים נקטו דבעינן עדים גם על רצון האשה, ובקונטרסי שעורים קידושין [ס' י' סק"ד] הכריח לזה ממש"כ הרשב"א והריטב"א בקידושין [דף מג.] דאם הכמין לה עדים אינה מקודשת, הרי דצריך עדים על דעתה ורצונה הפועלים בעצם הקידושין, [וכן פירש המהרי"ט בקידושין כוונת הראשונים, אכן מהר"ם פדוואה [ס' ל"ב] פירש כוונתם דתוכל לטעון שנתכוונה לשטות, ולא דבעינן עדים על דעתה].

ומדברי הגאון רבי יהושע לייב חזינן דס"ל דעיקר מה דבעינן עדים לקיומי הוא על 'חלות הקידושין', וחלות הקידושין חיילא בה בהאשה, ולכן סגי במה שראו את מעשה הקידושין כלפי האשה, אך כלפי מעשה הבעל אין צריך עדים לקיומי כלל, וכמש"נ, [ויעוין בפר' כי תצא (פכ"ד פ"א) ולעיל (פ"א פ"ג) שהארכתי לחקור האם בהקידושין חייל מידי גם כלפי הבעל, או דאין חל בו מאומה, והוא אינו אלא עושה מעשה קידושין].

והגרש"ש גיטין [ס' א' ע' ל"א ד"ה והנה] כתב בדעת הר"מ וז"ל, בקידושין מה שאמרו בגמרא דהוה דבר שבערוה הוא בזה שהיא נאסרת על כל העולם, היינו מה שנתחדש בגוף האשה לענין שתאסר ע"ז על כל העולם, אבל מה שהוא קונה אותה ע"ז לא שייך ענין דבר שבערוה, ויתבאר לנו דברי הר"מ היטב שכתב דלענין שליח להולכה בקידושין [דל"ה דבשב"ע ממש] דאי"צ עדים ע"ז לקיום הדבר [אלא לידע אמיתת הענין].

והנה כ' בחינוך [מצוה ר"ו] דאם קידש ערוה עובר בלאו אף שאין הקידושין חלין, וכתב במנחת"ח [סק"ב] דהיינו גם בלא עדים, דכל מה דצריך עדים אמרו בקידושין [דף סה:] דילפינן מממון דצריך עדים היכא דחב לאתריני ומשום דנאסרת [על הקרובים ואכו"ע], אכן בקידושי תייבי כריתות שאין חלים אין בהודאתו 'חב לאתריני', ולכאורה כוונתו דיש כאן 'מעשה קידושין' בפני עדים מדין הודאת בע"ד [כמו דמהני בממון].

ולדעת הגרש"ש הנ"ל הרי שמטעם אחר אסור גם בלי עדים, דכיון דאין כאן חלות קידושין ממילא אי"צ עדים כלל, [ובסברת המנחת"ח יל"ד מצד אחר, דכיון דאין הקידושין חלין אין הבעל נחשב כבעל דבר על הקידושין].

הלא לפי"ז נראה דבר מחודד מאד, דכל מה שנחלקו בש"ס אם המקדש בע"א חוששין לקידושין, הרי שלכו"ע דינא הוא דאין דבר שבערוה פחות משנים, ואך דר"פ לשיטתו אויל דס"ל במכות [דף י.] דפלגין דיבורא [כמבואר ברבב"ד שם והובא בב"י [חור"ם ס' ל"ג סקט"ז] ובכ"ח [סקמ"א] ובשיטמ"ק כתובות [דף יח:], וא"כ כלפי דעתה ורצונה של האשה יש כאן ב' עדי קיום שיכולים להעיד תמיד על דעתה ורצונה של האשה.

אכן לדידן דקי"ל דאין חוששין לקידושיו, ע"כ כמש"נ דבעינן עדים על דעתו ורצונו של הבעל, וא"כ תו לא מהני מה דפלגין דיבורא, דאין בכך עדים אלא על דעתה ורצונה שלה, ולא על דעתו ורצונו של הבעל.

ב' עדים, הבעל והע"א, וכל מה שצריך עדים בכל קידושין על דעתו של בעל, הוא רק בקידושי כסף ושטר דבעינן עדים על חלות דעביד המקדש.

ונשוב למש"כ הר"מ [פ"ו גירושין ה"ט] וז"ל, קטנה אינה עושה שליח לקבלה, אע"פ שחצרה קונה לה גיטה כגדולה, מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעת גמורה, ע"כ דברי הר"מ, והיינו דדעתו דא"א להעמיד עדים לקיומי על מעשה של קטן, ומעתה יקשה היאך יש קידושי ביאה לקטן לדעת הירושלמי, הא אין מעידין על הקטן, [ולעיל נתחדש לדון דבאמת אי"צ עדים, אך הרי בראשונים מפורש לא כן].

אשר למש"נ הדברים מחוורים היטב עפ"י מש"נ לעיל ובפרשת כי תצא, דהא דאין מעידין על הקטן לא נאמר אלא כאשר הקטן ודעתו ממקיימי הדבר, ובעינן להעדים להעיד על דעת הקטן המצטרפת לאשוויי החלות, אך כאשר כל מה שצריך עדים לקיומי הוא על מעשה הקידושין גרידא, בזה מעידין, וממילא דבקידושי ביאה דחלות הקידושין לא חיילא מכח דעתו של קטן [דהא באמת לית ליה דעת], בזה שפיר מעידין על מעשה הקטן, ונפלא.

והנה הבאתי לעיל שיטת הירושלמי דחרש שקידש קידושי ביאה קידושיו קידושין, ונתבאר שם דחלוקים ביסודם קידושי ביאה מקידושי כסף ושטר, דבכסף ושטר המקדש הוא שפועל את עצם חלות הקידושין, משא"כ בקידושי ביאה עצם הביאה היא שקונה, ואך שצריך כוונת המעשה לשם אישות, ולכן אף חרש קונה, יעוי"ש.

מעתה נראה לחדש דכל מה שצריך עדים על דעתם ורצונם של המקדש והמתקדשת, זהו דוקא בקידושי כסף ושטר, דבזה בעינן לדעתם ורצונם של המקדש והמתקדשת, אך קידושי ביאה שאני, וכמש"נ בארוכה לעיל דסגי כל שיש ביאת אישות לקנות, ואך דמ"מ צריך ב' עדים על עצם מעשה הקידושין דחייל בהאשה, ואף זה דבר שבערוה, אלא דלפי"ז סגי במה שיש ב' עדים על האשה, דאילו על מעשה הבעל אין צריך עדים.

הלא מעתה נראה שזהו מה שטען היצר לבועז, אתה למד דאשה נקנית בביאה, וא"כ סגי בזה בע"א, שהרי אפשר לקיים את הקידושין ע"י הבעל וע"א ומדינא דפלגינן דיבורא, שכן מאחר דבקידושי ביאה סגי בעדי קיום על חלות הקידושין דחייל בה בהאשה, א"כ על חלות זו שפיר איתא

עוד ב"שוב הקו' היאך פיתחו היצר לבועז לקדש את רות שלא בעדים אשה האמורה על כולם כנדר אם מתקדשת בלא עדים דל"ח לאחרני

הוא מבואר עפ"י הר"מ [פ"א אישות ה"ד] דהבועל אשה בלא קידושין עובר בעשה ול"ת.

והנאון מטשעכנאב בספר זכותא דאברהם [ליקוטי תורה] הקשה היאך היה יכול בועז לקדשה בלילה בגורן, והרי לא היה מלכדם בגורן אלא נערו של בועז [וכבר הבאתי בזה לעיל מדברי הב"ח שהוכיח כן], ובקידושין [דף סה:] נחלקו בדין המקדש בעד אחד, ולדינא קי"ל דאין חוששין לקידושין, וא"כ היאך קידשה בועז לרות, ולעיל הארכתי לפלפל בכמה פנים, וגם הבאתי מדברי הב"ח שבאמת קידש בועז את רות עם שש השעורים,

ליני הלילה והיה בבוקר אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יזפין לגאלך וגאלתיך אנכי וזי' ה' שכבי עד הבוקר. [פ"ג פי"ג]

בספרי [פרשת בהעלותך פי' פ"ח] איתא וז"ל, לפי שהיה יצר הרע יושב ומצער כל הלילה, ואומר לו אתה פנוי ומבקש אשה והיא פנויה ומבקשת איש, ואתה למד שהאשה נקנית בבעילה, עמוד ובוא אליה ותהי לך לאשה, נשבע ליצרו הרע ואמר לו 'חי ה' אם אגע בה, ולאשה אמר 'שכבי עד הבוקר'. והנה מה שהיה מפתחו לקדש,

ורכוותה נראה לענין קונמות, דמלבד הלאו דבל יחל הרי עצם ענינו של קונם הוא לאשוויי חלות איסור בהחפצא, ואיסורו נולד ממאמר הנודר אף בלא איסורא דבל יחל, וראיה לזה משיטת הר"מ הנ"ל דהמדיר את חבירו אין חבירו מוזהר בבל יחל, ועכ"ז ודאי שהוא אסור לעבור על הנדר, וע"כ דאף בלא לאו דבל יחל הרי עצמו של נדר אסור במאמרו על המודר, וממילא גם בנדר נראה דליתא לכללא דאחע"א.

הלא מעתה נראה דכוותה גם לענין איסורא דא"א, דמלבד הלאו דלא תנאף הרי עצם מאמרו של הבעל 'הרי את מקודשת לי' בא להטיל עליה איסור אכו"ע, כמבואר בקידושין (דף יג:) שהבעל הוא האוסר את אשתו, ובשעה שמת בטל האוסר, וכן מבואר ביבמות (דף צה:) וגיטין (דף פג:) שהבעל הוא האוסר, ומעתה נראה דאין שייך בזה דינא דאין איסור חל על איסור מאחר דאיסורו נולד מצד עצמו גם בלא הלאוין והעשין שבתורה. **עוד** יש להעיר על הגאון הנ"ל, דאיסור שב"א לחבירו חל על איסור אחר, שהרי סיבת האיסור נולד מתביעת הגברא [והוא ע"ד מש"נ בדבר שיש בו איסור מצ"ע], ומעתה נראה למש"נ בפר' יתרו (פ"כ פ"ג) ופר' ואתחנן (פ"ה פט"ז) דלאו דלא תנאף הוא מן האיסורין שבין אדם לחבירו, [וכ"ה ברמב"ן שהלוח האחד הוא ב"א לחבירו], באופן דלפ"ז ע"כ חייל איסורא דא"א על איסור אחר, [אכן לנכון העירני הר"י פישעליס דמה דקידושין חשיבי חב לאחריני אינו משום האיסור לחבירו (כמו דמקח ל"ה חב לחאריני משום איסור גול), וכלפי האיסור לשמים אאחע"א].

[ובספרי] זוטא פר' מסעי (פ"ה פ"א) איתא, 'מכה נפש בשגגה' פרט למכה בשבת דלא ניתנה לכפרה, ובמשך חכמה דן דאין איסור שבת חל על איסור רציחה, וכן דן בערול"ג מכות (דף ח:) דההורג חבירו בשבת אאחע"א, ודחה במש"ח דאיסור שבת חל על האדם שלא יעשה מלאכה, ואיסור רציחה הוא שלא יהרוג הנרצח, והמה סוגים שונים, כאכילה והוצאה ביוה"כ, עתוס' יבמות (דף לז) ד"ה והוציאו, עכ"ל, ועי' במשכרי ים (ס"ט ט"ז) בטו"ט].

הגאון מטשעכנאב המציא הכ"ת שאי"צ עדי קיום, דהנה בקידושין (דף סה:) אמרו דהמקדש בלא עדים אינה מקודשת, ואף דהודאת בע"ד כמאה עדים, שכן הודאתם חב לאחריני, [ופירשו הראשונים א. איסור קרובים, ב. אסורה לעלמא], וא"כ באם האיש והאשה אסרו עצמם לביאה לכו"ע [באופן שאין היתר חכם] חלין הקידושין בלא עדים, דאין הקידושין חב לאחריני, למ"ד דאיסור חמור [א"א] אינו חל על איסור קל [קונם].

והנה נחלקו הראשונים בדין מי שאסר הנאתו על חבירו, דדעת הר"ן נדרים (דף טז) ד"ה הלכה ודף לה. ד"ה למעול] שהמודר עובר בלאו דבל יחל, ודעת הר"מ [פ"י נדרים ה"ב] שהמדיר שנדר עובר בבל יחל, וכתב הגאון הנ"ל דלדעת הר"מ נמצא שקידושין אלו חב לאחריני שלא היה איסור לאו תחילה, וכל ההמצאה הנ"ל מכוונת רק לשי' הר"ן.

[והוסיף] להסתפק ספק מחודש להפליא, באשה שאסרה על עצמה הנאת כולם ועל כולם הנאה ממנה, ואח"כ נתקדשה וזינתה, האם נימא דאין הולד ממזר, דאין איסור א"א חל על איסור קונם (למ"ד דאיסור חמור אינו חל על הקל), או דנימא דכיון דמ"מ חל איסור א"א לענין איסורא בעלמא, כמבואר ביבמות (דף לב:) דנפ"מ לקוברו בין רשעים גמורים, לכן הולד ממזר, והניח בצ"ע]. **ולעניינתי** נראה לדון דאין לומר אין איסור א"א חל על איסור נדר, שכן איסור א"א אינו איסור לאו או עשה בלבד, אלא איסורה מצד עצם הקידושין הוא דהבעל אוסר אותה במאמרו, וכדיבואר, וזה ע"כ חל על שאר איסורים.

ויסוד לזה מדינא דאין שבועה חלה על שבועה, והקשו רבוותא דתיפו"ל מדינא דאין איסור חל על איסור, [עי' אבנ"מ (תשובה י"ב) ובית הלוי (ח"א סי' מ"ד) וקר"א נדרים (דף יח:)], ולמש"נ נראה ליישב, דעצם השבועה עושה את הגברא לי'מושבע' על ענין מסוים, ומצד היותו מושבע ועומד חייב לקיימו [אף בלא לאו דבל יחל], כמש"כ בחינוך [מצוה ל'), ובפר' מטות נתבאר שכ"ה גדר שבועת ב"נ, ולכן אין בזה כללא דאאחע"א.

ברין קידושין כשלא חב לאחריני דחל בלא עדים

על מעשיו הרעים, ואין מעשה הקידושין מחייבים מיתה, אלא הגברא חייב מיתה על מעשיו בשעת מעשה העבירה, ושוב צ"ע דברי הש"ס.

אשר יראה לחדש בזה, דהנה בחלות קידושין תרתי אית ביה, חדא שקונה את אשתו קנין אישות, ושנית שהוא אוסר אותה על כל העולם כהקדש, וכדברי התוס' בקידושין [דף ב: ד"ה דאסרן דלשון הרי את מקודשת לי היינו שהיא נאסרת על כל העולם כהקדש בהיותה מיוחדת לו, ועי' תוס' קידושין [דף ג: ד"ה ונפשות] דדין פשטה קידושין בכולה איכא רק במקדש בלשון קידושין ולא בלשון קנין, כי דין פשטה נלמד מדין הקדש.

אשר מוכרח מזה, דיסוד מה שא"א אסורה לשוק, אינו מילתא דממילא דחל עליה שם ערוה הואיל והיא מקודשת לו, אלא דהבעל הוא ניהו האוסר אותה על כל העולם במעשה הקידושין, וכמבואר כן בקידושין [דף יג:] שהבעל הוא ניהו האוסר, וכ"ה בגיטין [דף פג:] דיסוד מה שהבעל יכול ליתן גט הוא לפי שהוא אסרה והוא המתיר, ומבואר דמה שיכול להתירה בגירושין אינו משום שהיא קנויה לו אלא לפי שהוא אסר אותה.

אכן עדיין יש להעיר בדברי רש"י והתוס' דמה שהיא נאסרת לקרובים חשיב חב לאחריני, שהלא עיקר הקידושין של הבעל אינו מעשה האוסר את הקרובות על האשה ועל הבעל, כי אם שע"י הקידושין ממילא נאסרת לקרובים, והלא כל אופן שאינו חב לאחריני בגוף המעשה כי אם בדרך גרמא, כזה אין נחשב כחב לאחריני, וכן מבואר בגו"ב [מהדו"ת אה"ע סי' ע'], ולמה איסור קרובות נידון כחב לאחריני, וצ"ע.

ונראה בביאור דברי רש"י והתוס', ובהקדם מה שנראה לבאר ביסוד איסור קרובות, דהנה לפום ריהטא היה נראה דכל עריות שנאסרין ע"י הקידושין הרי הקידושין אינו אלא כגורם לאשוויי שם ערוה, כגון שאם קידש אשה הרי אחותה נאסרת עליו משום שממילא נעשית אחות אשתו,

ולעניותי יש ליישב על דרכו של הגאון מטשעכנאב בסגנון פשוט יותר, והוא בהיכי תימצא שאין הקידושין אוסרין ואין חב לאחריני, וכפי שיבואר.

בקידושין [דף סה:] מבואר דאין קידושין בלא עדים, דילפינן דבר דבר מממון דצריך ב' עדים, ומקשה דהלא בממון גופיה מהני הודאת בע"ד בלא עדים, ומשני דבקידושין ל"מ הודאת בע"ד משום דבהודאתו חב לאחריני, ופרש"י [ד"ה הכאן] ובתוס' גיטין [דף ד: ד"ה דקי"מא] דאסרה אקרובים שלו והוא נאסר בקרובותיה, אכן הרשב"א העיר דבגיר וגיורת דאין קרובים, ולזה פירש דחב לאחריני משום דאסר לה אכו"ע.

וחנה כבר עמד על כך הרשב"א למה הודאת האיש והאשה שנתקדשו חשיב חב לאחריני על כל העולם, וכי האשה ברשות אחרים לדון שבהודאתה היא חבה להם שאינה יכולה להתקדש להם, הלא אין האשה מתקדשת אלא למי שתסכים להתקדש לו, [וכתב הרשב"א דכיון שיש צד חוב לאחרים בזה שנאסרת עליהם, אזי ילפינן דבר דבר מממון שיש בו חוב גמור לאחרים שאין מועילה בו כלל הודאת בע"ד].

ובשערי ציון [סי' ל"ד ענף א' סק"ו להגאון מבילסק] הוציא מתוך דברי הריטב"א שם דבאמת כל מה דחשיב חב לאחריני הוא משום שגורם מיתה לכל הבא עליה, אך מחמת גוף הקידושין עצמן לא יחשב חב לאחריני, כדברי הרשב"א דאין האשה ברשות אחרים שנדון עליה שבהודאתה שהיא מקודשת היא חבה לאחרים, אך מה שעל ידי הקידושין נגרם חיוב מיתה לכל הבא עליה, זה שפיר מיקרי חב לאחרים, יעוי"ש.

אך לכאורה קשה דגם מה שגורם מיתה אינו נחשב כחב לאחריני, דכל מה שמצינו דנחשב כחוב הוא רק במה שאוסר על זולתו או במה שמחייב את זולתו או מפסיד, אך מה דנתחייב מיתה אם ישא אשת איש זו, אין זה נחשב כחפצא של חוב, שכן חובת מיתתו על מעשיו זהו עונש

להתרוצות לינשא להם, מ"מ עצם זה שחל עליהם חלות איסור ערוה חשיב חוב, ומאחר שנתבאר שהקידושין עצמן יוצרים חלות דין איסור זה, לכן כאשר באנו לדון על ההודאה של האיש והאשה הרי יש כאן דיבור על מעשה חוב, משום דגוף הקידושין יוצרים את איסור הקרובות.

[ובמקו"א] הארכתי עפ"י ליישב מה שפרש"י דחב לאחרני הוא משום איסור קרובות, והקשה הרש"ש למה לא פי' כדעת שאר הראשונים שהוא משום דנאסרת אכו"ע כהקדש, ונתבאר לדון דלא חשיב חב לאחרני אלא משום דחייל בה חלות שם ערוה לאוסרה לעולם, והיינו באיסור קרובות ועפימ"ש"נ לעיל, אך איסור א"א מתחדש כל שעה שהבעל חי, וכמבואר בקוב"ש (ח"ב סי' כ"ז), ועמ"ש"נ בפר' ויחי (פמ"ח פ"ט).

ומאחר כ"ז נראה, דהנה נתבאר לעיל שיש קנין פילגשות, וא"כ כאשר אחד בא על אשה בתורת קנין פילגשות הרי הוא קונה אותה בקנין, ומעתה הרי היא אסורה על כל העולם בעשה דודבק באשתו ולא באשת חבירו, ולדעת הר"מ בלאו דקדשה, הלא מעתה הרי שפיר מועיל קידושין בלא עדים, דמאחר שהיא כבר אסורה על כל העולם מעתה לא חב לאחרני, ושפיר מהני קידושין מדין הודאת בע"ד בלא עדים.

ואף לפרש"י דחב לאחרני הוא משום איסור קרובות, כבר כ' הרשב"א דבגירות שאין לה קרובות אין חב לאחרני, ומאחר שרות גיורת היתה א"כ אין איסור קרובות, ואם משום שהאשה נאסרת על קרוביו הרי כבר נאסרה עליהם כנ"ל, [וכ"כ האחרונים בהא דיוסף הצדיק קנה את אסנת בשטר אירוסין, דכיון שקנאה כדין ב"נ אסורה לעלמא בלא עדים, ואיסור קרובים אין לפני מתן תורה],

וכן כאשר מקדש אשה הרי אח הבעל אסור על האשה משום דשם אשת אח עליה, והקידושין הוא רק היכי תימצי לאשוויי ערוה דאשת אח.

אכן הנה כתב התור"ד בגיטין [דף פכ"ו] שהמקדש אשה ואמר יאסרו עלי כל קרובותיך חוץ מפלונית אינה מקודשת כיון דשייר בהקידושין, ואינו מובן דהלא מה דהבעל נאסר בקרובות אשתו אינו מחמת מעשה הקידושין כלל, אלא דע"י שנעשית אשתו ממילא נעשית אחותה לערות אחות אשתו, וא"כ למה חשיב שיור בהקידושין במה שמשיר לעצמו להיות מותר בקרובותיה, הרי אין שיור בחלות הקידושין, וצ"ע.

ותנ"ח שמואלבין אמר שמבואר מדברי תור"ד אלו דאיסור קרובות אינו מידי דממילא דחייל ע"י הקידושין, אלא דהמה אסורות מחמת גוף מעשה הקידושין, שהקידושין אוסר את קרוביו עליה ואת קרובותיה עליו, ונמצא דהחפצא של הקידושין בא לאסור את האשה על כל העולם, וכן לאסור קרובותיו עליה וקרובותיה עליו, וכל שמשיר אחת מן הקרובות יש כאן שיור בגוף הקידושין.

[ובמקו"א] נתבאר לפי"ז הא דיבמות [דף י"ח:] דאסור לבטל מצות יבמין, ובחי' ר"ש כתובות (ס"ד) ביאר שהוא משום שאסור להכניס עצמו לאונס, אכן העיר דהוא פלוגתא דרבנותא, (ויש לדון דהכא חמור טפי לפי שיש הפקעה בהחפצא), אך עפ"י הגר"ש (דהקידושין אוסרין את הקרובות עליו) ניחא, שהרי נתבאר דמעשה הקידושין ידיה אוסר את היבמה עליו, ונמצא שהוא אוסר על עצמו את יבמתו בידים].
ומעתה נראה בביאור דברי רש"י ותוס', דבמה שאוסר את אשתו על הקרובים הרי יש כאן מעשה חוב להקרובים, ואף שאינה חייבת

השבועה א. כנגד היצר ב. לזרוזי נפשיה

במצפה איתן נדרים [דף ח.] הקשה בזה, על הא דאמר ר' גידל שם, מנין שנשבעין לקיים את המצוה, שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך, ע"כ, וקשה שהרי כבר שנו

ליני הלילה והיה בבוקר אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יזפין לגאלך וגאלתיך אנכי וזי' ה' עיכבי עד הבוקר. [פ"ג פ"ג]