קונטרס אחרון מאת תלמידו הגדול

של מרן הגרב"צ אבא שאול זצ"ל

הגאון הגדול רבי יהודה חטאב שליט"א

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

**בענין שערוריית בטול הקדושין ע"י דייני חיפה**

הנה לפני כשנה, בה' תמוז תשעח, נפל דבר בישראל, כמה דיינים בחיפה התירו אשת איש לשוק בלי קבלת גט, ע"י שפסלו את אחד מעדי הקדושין, ושוב בטלו עפ"ז את כל הקדושין, מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, ופסילת עד הקדושין היתה ע"י עדים בצירוף הודאת בעל דין (העד עצמו) שהוא בעל עבירות ופסול לעדות, ומדבריהם עולה שאין די בעדות העדים לפסול את העד, אלא בצירוף הודאת העד עצמו, ואף שאין אדם משים עצמו רשע, גיבבו סברות דחויות שכאן אדם משים עצמו רשע, וסמכו ע"ז להתיר אשת איש לשוק בלי גט.

והנה הדיינים המתירים בעצמם הרגישו בחולשת ההיתר, ולכן קבעו שההיתר ישאר "חסוי" ואין לפרסמו, כדי שלא יוכלו לפרוך להם את ההיתר. אבל הדבר ברור שהם נסמכים על ההיתר שנתנו בזה הרבנים עמאר ובוארון, וההיתר הזה (של הרבנים עמאר ובוארון) איננו חסוי, והגיע לידי מרנן ורבנן שליט"א, והם הורו שיש לצאת נגד ההיתר הזה בתוקף, כי חששו מפירצה נוראה, שעכשיו יתחילו דיינים קלי דעת לבטל קדושין ע"י גיבוב סברות דחויות, ואנה אנו באים. ולכן יצא ע"י בד"ץ שערי שלום הקונטרס "על שבר בת עמי", שבו הובאו דברי הרבנים שליט"א נגד המגמה המסוכנת הנ"ל, ונגד הדיינים קלי הדעת הנ"ל, שהתירו אשת איש לשוק בלי גט ע"י גיבוב סברות דחויות, והוכיחו בבירור שההיתר הנ"ל אין לו על מה לסמוך.

והנה עורכי הקונטרס הנ"ל פנו גם אלי לכתוב בענין זה, ושלחו לי את כל החומר הדרוש לזה, (הפרוטוקולים עם עדויות העדים, ופסקי הרבנים עמאר ובוארון, ועוד), ואחרי העיון ראיתי שפסק זה הוא טעות גמורה, וכתבתי מאמר נגדו, ובו הוכחתי את הטעויות הגדולות שבהיתר הנ"ל, ומאמרי הודפס בקונטרס הנ"ל, עם הערות חשובות מאד מאת העורך הרה"ג הדה"מ רבי פנחס שפירא שליט"א.

תורף המאמר הוא, שיש כאן עשרה טעמים שאין ההיתר הזה נכון, חלקם ספיקות (מחלוקות הפוסקים), וחלקם מוכרחים, וכתבתי שגם אם יאמרו שאינם מוכרחים, עכ"פ מידי ספק לא יצאו, וא"כ יש כאן עכ"פ עשר ספק ספיקא להחמיר, ומי שמתיר אשת איש לשוק בלי גט כשיש עשרה ס"ס לאסור, ודאי שאסור לו לפסוק לא רק בהלכות גיטין וקדושין, אלא גם בהלכות מים אחרונים. ע"כ.

וכאמור הדה"מ רבי פנחס שפירא שליט"א הוסיף הערות על המאמר, ועל העשרה ס"ס שכתבתי הוא הוסיף עוד ארבעה ס"ס לאסור, ע"ש. כך שודאי שאין שום מקום להיתר הנ"ל.

קונטרס זה הופץ באלפי עותקים בכל רחבי א"י, כדי להזהיר מפני הפירצה הזאת, שדיינים מתירים אשת איש לשוק בלי גט ע"י גיבוב סברות דחויות.

והנה בירחון אור תורה (תמוז תשעט) כתב הרב אדיר כהן להשיב על דברי, וכביכול ענה על כל העשרה ס"ס שכתבתי, ואחרי העיון ראיתי שכל דבריו אינם אלא שבושים התחמקויות הטעיות וסילופים, מכף רגל ועד ראש אין בו מתום, אבל חוששני שיהיו כאלו שיחשבו שיש בדבריו ממש, וימשיכו להתיר אשת איש לשוק בסברות דחויות שהביאו הרבנים עמאר ובוארון, ולכן אמרתי לא עת לחשות, ואשיב על כל דבריו, דבר דבור על אופניו, וסדר דברי יהיה בסדר זה, שאביא את כל עשרת הטעמים שכתבתי, לפי הסדר שכתבתי, ואשיב בכל אחד מהם על טענות הרב אדיר, ואוכיח בבירור שאין דבריו נכונים.

והנה עוד לפני עצם הנידון הנ"ל ראיתי להעיר על ההקדמה שלו למאמר זה, ושם כתב שכותב את זה כהמשך למאמר קודם שלו, באור תורה סיון תשעט, שכתב נגד כמה קונטרסים שכתבו נגד דייני הרבנות, שכופים גיטין נגד ההלכה, וכתב להשיב נגדם, וכעת מדין "המתחיל במצוה אומרים לו גמור" הוא משיב גם על הקונטרס על שבר בת עמי. עכת"ד. ואף שאין זה שייך למאמר שכתבתי בקונטרס על שבר בת עמי, ראיתי לנכון להעיר בקיצור נמרץ על מה שכתב נגד הקונטרסים הנ"ל.

וראשית יש להעיר, שהוא התייחס לאיזה פרטים בקונטרסים הנ"ל, אבל לא התייחס לנידון המרכזי שבקונטרס גיטי הכזב, והוא שהיום כופים גיטין כמעט בכל מקרה שהבעל מסרב לתת גט, וזה נגד ההלכה שכופים גט רק בכמה מקרים מסויימים, ואם כפו גט נגד ההלכה הגט בטל, ולמשל הביאו שם בעמ' כג שהדיין הרב דיכובסקי אמר שאולי הוא יהיה בגיהנם בגלל שהוא כופה גיטין נגד ההלכה, ע"ש. וכן הביאו שם עמ' יט שהגרש"ם עמאר אמר שכל המקרים של סרבנות גט שבאו אליו הוא כפה גיטין, ("כולם (כל הנשים שהגיעו אליו) יצאו עם גיטין במהירות הבזק"), ושאם יביאו לו אלף מקרים של סרבנות גט בתוך כמה חודשים כולם יקבלו גט, ע"ש. ואין ספק שזה נגד הש"ע, שרק בכמה מקרים אפשר לכפות גיטין. (וזה "ש"ע חדש" של ארגוני הנשים למיניהם). ולכל זה הרב אדיר לא התייחס כלל.

הנידון המרכזי שהוא כן התייחס אליו, הוא מה שכתבו בקונטרסים הנ"ל נגד מה שהרבה דיינים כופים גיטין ע"פ מה שכתב הגר"ח פלאג'י בספר חיים ושלום, שאם היו שניהם פרודים זה מזה י"ח חודש אפשר לכפות גט, וכתבו שהרבה דיינים כופים גיטין עפ"ז, והעירו שאין כוונתו לכפייה ממש, אלא לכפייה בדיבור, ועוד שלא מצאנו בפוסקים שהביאו את החיים ושלום הזה להלכה, עכת"ד. והרב אדיר ענה שזה לא נכון, כי מצאנו לכמה פוסקים שהביאו אותו להלכה, וציין לכמה פוסקים כאלה, עכת"ד. וזה מה שכתב שיענה על הקונטרס על שבר בת עמי כהמשך למה שענה על הקונטרס גיטי הכזב וכו'.

אמנם בירחון או"ת אלול תשעט כתב הרב יהושע זילברשטין להשיב עליו, שכל המקרים שציין שכתבו הפוסקים לכפות לפי החיים ושלום, זה רק לכפות "את האשה" לקבל גט, ולא לכפות "את הבעל" לתת גט, ע"ש.

וע"ז השיב הרב אדיר (או"ת חשון תשפ), שהוא מודה שכונת החיים ושלום רק לכפייה בדיבור, ומה שכתב להוכיח ממה שהפוסקים הביאו אותו, זה רק כדי לדחות את מה שיש מי שכתבו שהגר"ח פלאג'י בכלל לא כתב את זה, אלא זה הוספה של זייפנים, ע"ש.

ואינני מבין, יוצא א"כ לפי דבריו שהקונטרסים הנ"ל (גיטי הכזב, וכו') צדקו בביקורת שלהם על זה שהיום כופים גיטין נגד ההלכה, וא"כ למה כתב נגדם, אדרבא הוא צריך לתת להם הסכמה, שהרי הוא מודה שמה שהיום כופים גיטין ע"פ החיים ושלום הנ"ל ועוד כל מיני קולות דחוקות הם נגד ההלכה, וכל הנידון שלו הוא רק ענין טכני, האם זה מזוייף או לא, אבל הוא מודה שמה שהיום כופים גיטין ע"פ החיים ושלום ושאר קולות (עד שהרב עמאר אמר שאם יביאו לו אלף מקרים כאלו הוא יכפה גיטין על כולם בתוך כמה חודשים, כנראה ע"פ שלחן ערוך החדש של ארגוני הנשים) זה נגד ההלכה, א"כ הרב אדיר בא לקלל ונמצא מברך, שהרי הוא מודה שהם צודקים שאין לכפות גיטין ע"פ החיים ושלום ושאר קולות שהמציאו לאחרונה. ע"כ הערה קצרה על מה שכתב הרב אדיר שכתב את המאמר נגד על שבר בת עמי כהמשך למה שכתב נגד גיטי הכזב, שהרי כאמור בסוף הוא הודה שגיטי הכזב צודקים, וכל המאמר שלו הוא רק לענין טכני, שאין החיים ושלום מזוייף. מה גם, שבכל הקונטרסים הללו אין שום זכר לטענה זאת של זיוף, אלא רק בספר של מחבר אחר שליט"א מאמריקה, ומה אשמים מחברי הקונטרסים אם יש לרב אדיר כהן ביקורת על מחבר אחר?! וכעת נחזור לענין מה שכתב נגד מה שכתבתי בקונטרס על שבר בת עמי.

וראשית דבר יש להעיר הערה כללית על כל דבריו, שהוא כותב כמה פעמים שדבריו מיוסדים על פסקי הגר"ע יוסף זצ"ל, אבל לא גילה את הסוד הגדול, שכל דבריו בעצם הם המצאת שיטת פסיקה הסותרת את כל שיטת הפסק של מרן הגר"ע יוסף זצ"ל. כי תורף דבריו הוא, שכל עשרת הס"ס שכתבתי לאסור, הוא פרט אותם אחד לאחד, וכתב סברות שכל אחד מהספיקות האלו יש לפושטו להיתר, (כיון שדעת רוב הפוסקים בספק זה היא להקל, וכדומה), וכך נתבטלו (לפי דמיונותיו) כל העשרה ס"ס. עכת"ד. והנה להלן אשיב בפרטות על כל אחד, ועכ"פ כאן אעיר הערה כללית, שדבריו הם בעצם סותרים את כל שיטת הפסק של מרן הגר"ע יוסף זצ"ל, וכדלהלן.

הנה כל מי שרגיל בספרי מרן הגר"ע יוסף זצ"ל (כמוני) יודע שיסוד היסודות של ההיתרים שלו זה ספק ספיקא, וכתב בכמה מקומות בספריו שאמנם יש פוסקים שכתבו שאין לעשות כמעט ס"ס, כי יש הרבה כללים דקים בזה, אבל הוא נחלק עליהם, והוא פוסק שכל הספיקות מצטרפים לס"ס, וגם מיעוט מצטרף לס"ס, בין מיעוט במציאות, ובין מיעוט הפוסקים. וגם דעות שנפסק שאין ההלכה כמותם, ג"כ מצטרפים לס"ס, וכן כתב בספריו הרבה פעמים שאפילו סברות תמוהות ודחויות מצטרפות לס"ס.

ויסוד הסברא שלו בזה הוא, שהרי ס"ס מועיל מדין רוב, וא"כ גם אם ספק אחד הוא מיעוט, הוא מצטרף לספק האחר, וביחד הוו רוב. ומה שפוסק שמצרפים לס"ס גם סברת מיעוט הפוסקים, זה משום דס"ל שאחרי רבים להטות נאמר רק כשדנו כלם פנים אל פנים, אבל כשנחלקו בספריהם, ל"א בזה אחרי רבים להטות, ולכן גם דעת מיעוט וגם סברא שנדחתה מהלכה מצטרפת עכ"פ לס"ס. וזה נמצא בספריו בהרבה מקומות, וזה בעצם יסודות הפסיקה שלו, שמתיר הרבה ע"פ ס"ס ע"פ הכללים הנ"ל.

כמו כן ידוע בספריו, שאם מרן פסק בדין מסויים לאסור, במקום שיש ספק נוסף, עושים ס"ס ומתירים, כי אמרינן שמרן אסר רק בספק אחד, אבל כשיש ספק נוסף, מסתמא גם מרן יתיר מספק ספיקא.

כאמור כל זה מפורסם מאד בספרי מרן הגר"ע יוסף, וזהו בעצם יסודות הפסיקה של שו"ת יבי"א ושאר ספריו, ולפ"ז הבאתי כאן עשרה ס"ס לאסור, אף שידעתי שחלק מהם הם דעת מיעוט הפוסקים, שהרי עכ"פ אפשר לצרף אותם לס"ס לאסור. [וכי עושים ס"ס רק להתיר ולא לאסור?]. וכאמור הגר"ע יוסף כל ספריו מלאים בס"ס כאלו, ואפילו בשני ספיקות, וק"ו כאן שיש עשרה טעמים לאסור, [ואחרי שהגר"פ שפירא שליט"א הוסיף עוד ארבעה ספיקות א"כ נהיו ארבעה עשר טעמים לאסור], אף שחלק מהם הם מיעוט, שהרי עכ"פ יש בהם כדי להצטרף לס"ס כאמור לעיל.

וכאמור הרב אדיר לקח את כל העשרה ס"ס, ופרט אותם כל ספק בפנ"ע, וכתב בכל אחד מהם סברות שיש להתיר בו, וסובר שבכה"ג אינם מצטרפים לס"ס, רק אם הם ספיקות שקולים, ולא גילה שבזה הוא חולק על כל יסודות הפסיקה של היבי"א, ועוד הוא כותב שהגר"ע יוסף ג"כ סובר כמו ההיתר הזה של הרבנים עמאר ובוארון, ולא גילה שהתירוצים שלו הם בעצם ביטול כל שיטת הפסיקה של היבי"א, ולפי דבריו יש לבטל אולי חצי מהס"ס שבספרי הגר"ע יוסף, [שהרי הוא בשיטה הזאת מבטל עשרה ס"ס, ובדרך הזאת אפשר לבטל חלק עצום מהס"ס שבספרי הגר"ע יוסף], ואת כ"ז הוא מסתיר, ועושה עצמו כאילו הוא בא ליישב את הגר"ע יוסף, בזמן שבאמת הוא בא לסתור את כל יסודות הפסיקה של מרן הגר"ע יוסף.

אמנם לכאורה יש לשואל לשאול, שהרי קושיא זאת בעצמה יש להקשות על מרן הגר"ע יוסף בעצמו, שהרי בתשובתו המפורסמת (שאם נפסל אחד מעדי הקדושין התבטלו כל הקדושין) ביבי"א ח"ח (אה"ע סימן ג') ג"כ הביא ארבעה ס"ס לאסור, א' דעת חת"ס וסיעתו, שאין אומרים בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, כי דעתו לקחת העדים רק בתנאי שהם כשרים, ב' דעת החת"ס שבקדושין הנעשים בקהל רב יש אנן סהדי, ובכה"ג חלו הקדושין גם אם העדים פסולים, ג' דעת הבית שמואל ורעק"א, שאין אומרים בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה ע"פ התוס' והרא"ש במכות דף ה' ע"א, ד' דעת הרי"ף ורוב הראשונים והש"ע, שאם העד הכשר לא ידע בפסלות העד הפסול לא אמרינן בזה עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה. ועכ"ז דן בכל אחד מהספיקות להקל, ולכן פסק למעשה דאמרינן בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, [והרבה דיינים קפצו על המציאה כמוצא שלל רב, ובכל מקרה של ממזרות מחפשים מתחת לאדמה לפסול אחד מעדי הקדושין, ומבטלים את הקדושין, והתירו המון ממזרים בשיטה הזאת], והרי בכל ספריו במקרים כאלו עושה ס"ס להקל, וס"ל שמצרפים את כל הסברות שבפוסקים לס"ס, ואפילו סברות דחויות מהלכה, [כגון בחזון עובדיה אבילות ח"ב דף מב ע"ב, פסק שמצרפים לס"ס אפילו סברא דחויה, וציין להרבה ספרים שפסקו כן, ע"ש, ועוד], ואיך כאן הביא ארבעה ס"ס להחמיר, ועכ"ז דחה את כלם והתיר. וא"כ יטען הרב אדיר שהוא הולך בשיטת יבי"א "הזה", ולכן גם כאן שיש עשרה ס"ס לאסור, נפרוט אותם לספיקות נפרדים, ונבטל את כולם אחד אחד, ונתיר אשת איש לשוק בלי גט, ומה אני מקשה עליו משיטת יבי"א לעשות תמיד ס"ס מכל הסברות שבפוסקים, והרי הוא הולך בשיטת יבי"א ח"ח אה"ע סימן ג', שדוחים את כל הס"ס כל אחד בפני עצמו, ומבטלים קדושין והיו כלא היו.

האמת היא שזאת קושיא עצומה למאד, שלכאורה יבי"א ח"ח אה"ע סימן ג' הוא מנוגד באופן מוחלט לכל שיטת הפסיקה של יבי"א, שמצרפים את כל הסברות שבפוסקים לס"ס, ובאמת שהתקשיתי בזה לפני הרבה זמן, והקשיתי את זה לכמה ת"ח ולא ענו לי, [ושוב ראיתי שכבר העיר את זה רש"י מזרחי נר"ו באו"ת זה עצמו (תמוז תשעט), בדף תתקלה ובדף תתקמא, ע"ש]. ומי שיתרץ את הקושיא הזאת גברא רבא יתקרי. ועכ"פ אין בזה כדי ליישב את דברי הרב אדיר, דמה בכך שזה קשה גם על יבי"א הנ"ל, עכ"פ זה קשה גם עליו, שדבריו סותרים את כל שיטת הפסיקה של יבי"א, שבכל ספריו עושה מכל הסברות ס"ס להקל, ולמה כאן הוא (הרב אדיר) דוחה עשרה ס"ס לאסור, ומתיר אשת איש לשוק בלי גט, ועוד שיבי"א הביא רק ארבעה ס"ס לאסור, [האמת שיש שם עוד שני ס"ס לאסור, א' דעת התשב"ץ וסיעתו, (שמי שנתקדשה בקדושין פסולים ושוב נישאה, אז הביאה שאחרי הנשואין עושה קדושין), ב' הסברא שיש אנן סהדי שהיו קדושין בגלל הצלום וידאו], והרב אדיר הגזים להתיר גם כשיש עשרה ס"ס לאסור, כאילו הדין של ס"ס נאמר רק להתיר ולא לאסור. ואין לך בו אלא חידושו, ארבעה ולא עשרה.

עד כאן כתבתי בעיקר דברי הרב אדיר, ששיטת הפסיקה שלו היא בעצם נגד כל שיטת הפסיקה של מרן הגר"ע יוסף בכל ספריו, וכמו שכתבתי לעיל. וכעת אשוב להעיר על כל דבריו, וכאמור לעיל הסדר יהיה ע"פ הסדר של עשרת הטעמים שערכתי, [א"ה: כתבתי "הטעמים" ולא "הספיקות", כי חלק מהם הם ודאות ולא ספיקות], וזה החלי, בעזר צורי וגואלי.

טעם א', כתבתי שלדעת חת"ס וסיעתו (חו"י, מהר"י בן לב ועוד) אם העדים היו פסולים, תתקיים העדות בשאר עדים הכשרים, וציינתי שם שיש בזה מחלוקת, דלחת"ס וסיעתו ל"א בזה עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, ולמהרי"ו וסיעתו אמרינן בזה עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה. ולכן החשבתי את זה כספק, שיש לצרפו לשאר הספיקות ולאסור. ובתוך הדברים הבאתי שיבי"א פסק כמהרי"ו וסיעתו, שאם נמצא אחד מהם קרוב או פסול נתבטלו כל הקדושין, ואח"ז הבאתי שבספר משפט הכתובה כתב שיש ליישב שאין סתירה בין מהרי"ו לחת"ס, כי מהרי"ו מדבר שהחתן בעצמו בחר את העדים הפסולים, והחת"ס מדבר שמסדר הקדושין בחר את העדים ולא החתן, שאז החתן לא הסמיך את הרב לבחור עדים שיפסלו את הקדושין.

והעיר ע"ז הרב אדיר (באות ג') שלא הייתי צריך להגיע לספר משפט הכתובה, כי גם היבי"א שם אות יא תירץ כן את דברי החת"ס, אלא שהביא שרוב האחרונים לא ס"ל הך חילוקא, עכ"ד הצריכים לענייננו. (ולהלן נעמוד על המשך דבריו).

ובענין זה צריך להבהיר את הדברים, דלכאורה לפי מה שהבאתי מספר משפט הכתובה א"כ יש להעיר על מה שכתבתי בספק א' שלדעת החת"ס וסיעתו אם העדים היו פסולים תתקיים העדות בשאר כשרים לעדות שהיו בחתונה, והרי בנדון דידן החתן הוא שבחר את העד, [כן מפורש בפרוטוקול מכ"ח אד"א תשעו שורה 37-38, העד סיפר שהבעל ביקש ממנו להיות עד], וא"כ לכאורה בכה"ג לכו"ע אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.

והתשובה ע"ז היא, שנראה ברור שאין דברי משפט הכתובה הנ"ל נכונים, ומה שהבאתי אותו, זה בגלל שכיון שדנתי בענין והבאתי את יבי"א אז הבאתי ג"כ מה שהעיר במשפט הכתובה על יבי"א, אבל לגופו של ענין נראה ברור שאין דבריו נכונים, מכמה טעמים, וכמו שאפרש להלן.

ראשית מסברא נראה לא כדבריו, שהרי ודאי שגם כשהרב בחר את עדי הקדושין, החתן הסכים לזה, שהרי הוא רואה שהרב מביא עדים, והעדים עולים על במת הקדושין, וחותמים על הכתובה, א"כ בודאי שהוא מבין שאלו הם עדי הקדושין, ועל דעת עדים אלו עשה את הקדושין, וא"כ הוא הסכים שאלו יהיו עדי הקדושין.

ועיקר הסברא של החת"ס שייכת גם כשהחתן בחר את העדים, שכיון שזה תלוי בדעתו לבחור את העדים, אנן סהדי שהעדים שבחר הם על דעת שעל ידם יחולו הקדושין, אבל אם הם יפסלו את הקדושין, אין רצונו בעדותם. וכן משמע מלשון החת"ס שם (אה"ע סימן ק' ד"ה אמנם אמת), שכתב וז"ל "דעת הבעלים אינם אלא על הכשרים" וכו', ולא כתב ולא רמז שזה מיירי רק כשהרב בחר את העדים. ומה שבהמשך דבריו שם כתב וז"ל וא"כ הכא אע"פ שהזמין הרב המסדר זה הפסול לאו כל כמיניה להפסיד הקדושין וכו', דמשמע דוקא כשהרב בחר את העד הפסול, זה כיון ששם מעשה שהיה כך היה, שהרב בחר את העדים, אבל עצם הסברא שכתב החת"ס שם קיימת גם כשהחתן בחר את העדים, שדעת הבעלים רק על עדים שיקיימו את הקדושיו, וכיון שלא ידע שהעד פסול, אנן סהדי שאין רצונו בעד זה, אלא בעדים שיכשירו את הקדושין.

וכן מוכח משאר פוסקים שפסקו כדעת חת"ס, חו"י, מהר"י בן לב ועוד, שאם עד הקדושין פסול תתקיים העדות בשאר עדים כשרים, ואף אחד לא כתב שזה מיירי רק כשהרב בחר את העדים, וע"כ כנ"ל, דסברת חת"ס הנ"ל שייכת גם כשהחתן בחר את העדים. וכן להפך, לדעת מהרי"ו וסיעתו, שאם היה אחד מהעדים פסול נתבטלו כל הקדושין, הם לא חילקו, ומשמע שגם אם הרב בחר את העדים ס"ל שהקדושין בטלים.

והנה הרב אדיר העיר שלא הייתי צריך להגיע לספר משפט הכתובה, כי גם יבי"א שם אות יא כתב כעין זה, ע"ש. ודבריו נכונים, שכשכתבתי את הדברים לא הרגשתי ביבי"א אות יא שם, [ודרך אגב יש להעיר שהערה זאת קיימת גם על הספר משפט הכתובה, שכתב את ההערה הזאת, ולא ראה שזה כבר כתוב ביבי"א], ועכשיו עיינתי שם, וראיתי שציין לקצת פוסקים שבאמת ס"ל כחילוק זה, שאם החתן בחר את העדים אז הקדושין מתבטלים, ואם הרב בחר את העדים אז הקדושין לא מתבטלים, ושוב הביא שיש שהעירו ע"ז שזה לא יתכן, שהרי כשהעדים נכנסים לראות את הקדושין וחותמים על הכתובה, א"כ זה חשיב שהחתן קידש על דעת שאלה הם עדיו, וחשיב כאילו שהוא ייחד את העדים, ע"ש. והיא סברא נכונה וישרה, וכאמור כן משמע מלשון החת"ס, שכתב ש"דעת הבעלים אינה אלא על עדים הכשרים", ועל דעת זה בחר אותם החתן, שהם עדים שיקיימו את הקדושין, ואם נתברר שהם עדים פסולים, אין דעתו עליהם, ותתקיים עדות בשאר עדים הכשרים.

והנה בהמשך דבריו כתב הרב אדיר שבנדון זה כתבו הגרש"ם עמאר והגר"ץ בוארון (בהבהרת הדברים) שהבעל ייחד את עדי הקדושין מראש כאשר דרש בתוקף שהוא רוצה שאך ורק פלוני ופלוני יהיו עדי הקדושין, וא"כ גם החת"ס יודה לפסול הקדושין בנדון דידן, ותימה על הכותבים בקונטרס על שבר בת עמי איך הם משמיצים גדולי תורה ולא בדקו פרט יסודי זה, עכת"ד.

ולכאורה כונתו ע"פ הסברא שהובאה לעיל, שאם החתן הזמין את העדים מודה החת"ס שאם אחד פסול נפסלה העדות, אבל זה תמוה, שהרי הוא כתב שהיבי"א כתב שרוב האחרונים לא ס"ל שאם החתן בחר את העדים מודה החת"ס שהקדושין בטלים, [ועיין לעיל שביארתי היטב שודאי שהחת"ס מכשיר את הקדושין גם כשהחתן בחר את העדים], ואיך כאן כתב בפשיטות שהחת"ס מודה בכה"ג שהקדושין בטלים.

אמנם אחרי העיון הבנתי שכונתו שהמקדש אמר שמיחד את פלוני ופלוני לעדים, "ופוסל את כל השאר", כי מצאתי שכן כתב בפירוש להלן סוף אות י', שהחתן פסל את כל השאר, וכנראה שזאת גם כונתו כאן, [ומה שלא כתב כן בפירוש, כיון שהם דברים מגוחכים, עיין להלן, ולכן כתב כאן בלשון סתומה, אבל כנראה שזאת כונתו כאן], ובכה"ג לדעת הרב אדיר גם החת"ס מודה שהקדושין פסולים, דל"ש שתתקדש ע"י האחרים, שהרי הבעל פסל את כל השאר. ואף שאין זכר לזה בעדויות העדים שהבעל פסל את כל השאר, וגם בפסקים של הרבנים עמאר ובוארון אין זכר לזה, עכ"פ עכשיו הרבנים עמאר ובוארון גילו את זה, ואומרים שאין לסמוך על הפרוטוקולים, אלא על מה שהם מגלים עכשיו, וזהו מה שכתב שהרבנים עמאר ובוארון כתבו "בהבהרת הדברים", כלומר שעכשיו הם מוסיפים דברים על מה שכתבו ועל הפרוטוקולים, ואחרי שהגיד חוזר ומגיד.

אמנם האמת שאי אפשר להאמין להם בזה, מכמה סיבות, א' שהרי אין לזה זכר בפרוטוקולים, ונראה ברור שהם מנסים לייפות את הפסק שלהם ע"י הוספת דברים כעת, כיון שראו שלעזה עליהם כל המדינה, ולא מסתבר שהם יכולים לומר שהכותב החסיר דברים יסודיים מהעדויות. ב' גם אם הם יכולים לומר שאין לסמוך על העדויות שבפרוטוקולים, עכ"פ הרי הם בעצמם בפסקים שלהם כתבו בפירוש שזה תלוי במחלוקת החת"ס ומהרי"ו, ולא רמזו כלל שכאן הוא אמר שפוסל את כל האחרים, ושלכן גם החת"ס יפסול כאן, שדבר חשוב כזה בודאי שהיו צריכים לכתוב. ג' לא מסתבר כלל שהוא אמר שפוסל את כל האחרים, כי אין דרך המקדשים לומר כן, רק הבריסקרים (שאוהבים להחמיר הרבה), וכאן מדובר בחתן מהחוג הדתי לאומי, ושם לא נוהגים בזה, ולא ראיתי אף פעם בחתונות של הצבור הדתי לאומי שהחתן פוסל את כל השאר.

כל זה כתבתי לפי האמת, שאין להאמין לפוסקים שבאים בדיעבד לומר עובדות חדשות כדי לחזק את הפסק שלהם, אבל בר מן דין, מה שכתב הרב אדיר שאם המקדש אמר שפוסל את האחרים אז לכו"ע אם נמצא העד פסול נפסלו כל הקדושין, אינו נראה לי כלל, דמנין יש לו הכח לפסול עדים, ואם הם כשרים לעדות איך בהבל פיו שאומר שפוסל אותם הם נפסלו לעדות, והרי יש עדים כשרים על הקדושין (אי לא אמרינן בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה), ואיך נפסלו העדים. ואולי כונתו שהם קדושין על תנאי, וכאילו אמר שהקדושין יחולו רק אם לא יהיו אחרים עדים בקדושין, ואם יהיו עדים אחרים בקדושין אז הקדושין בטלים. אבל זה לא מסתבר כלל, ואם היה תנאי בקדושין היה צריך לכתוב בכתובה שזה קדושין על תנאי, (שכיון שהקדושין מתקיימים ע"י עדים, כל תנאי צריך להיות מקויים ע"י עדים), ועכ"פ אינני מבין איך הרב אדיר כותב בפשיטות כ"כ שבכה"ג נתבטלו הקדושין, בלי מקור ובלי ראיה.

ולכאורה במהרי"ו הנ"ל מוכח דס"ל שיכול אדם לבטל עדי קדושין, כי הוא כתב בנידון שייחדו עדים ואחרי הקדושין התברר שהם היו פסולים, וכתב דפשיטא שהקדושין לא קדושין, ואע"פ שהיו שם הרבה עדים כשרים, ונאמר תתקיים העדות בשאר, וכמו שכתב הרא"ש במכות [כנראה כונתו למה שכתב הרא"ש במכות פ"א סימן יא, שמי שצריך לעדות ומצוה כל מי שיודע עדות יבא ויעיד, ובאו והעידו כשרים ופסולים, לא נתבטלה עדות הכשרים, שלא היתה כונתו אלא על הכשרים, ע"ש], שאני התם שלא ייחדו עדים פסולים, אבל הכא כיון שייחדו עדים פסולים, א"כ היתה כונתם שהעדים שייחדו יהיו העדים ולא האחרים, ע"כ. ומשמע דס"ל שכשייחד עדים ביטל את השאר (אפילו אם לא אמר אתם עדי).

והנה ביבי"א שם (אות ד') כתב שיש מקשים על מהרי"ו הנ"ל משו"ת הריב"ש, שכתב (ריש סימן תעט) שאפילו אם ייחד עדים לקדושין יכולים אחרים להעיד, והובא להלכה ברמ"א, וכתב יבי"א שכתבו המפרשים לחלק, דהריב"ש מדבר שייחדו עדים כשרים, ואז יכולים להעיד גם אחרים, משא"כ כשייחד פסולים, אין כאן קדושין כלל. עכ"ל. ולכאורה כונתו שכשייחד פסולים אז נפסלו הכשרים מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, אבל זה לא יתכן, שהרי מפורש במהרי"ו שהאחרים נפסלו כיון שכשייחד את הפסולים היתה כונתו לפסול את האחרים, ע"ש. וזה נסתר מהריב"ש. וכי נאמר שכשייחד כשרים אין כונתו לפסול את הכשרים וכשייחד פסולים כונתו לפסול את הכשרים, זה לא יתכן, ואדרבא איפכא מסתברא, שהרי הוא רוצה בקדושין, ולמה יפסול את הכשרים, וע"כ שכונתו שכיון שייחד עדים כונתו לפסול את כל האחרים, וזה שפיר נסתר מהריב"ש, והובא הריב"ש ברמ"א מבלי שום חולק. [ואמנם אח"ז כתב מהרי"ו וכ"ש לפירוש רשב"ם (ב"ב קיג ע"ב ד"ה ג' שנכנסו) שכתב שאם כוונו להעיד פסלי כל העדות. עכ"ל. ובזה כונתו לדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, כי בזה איירי הרשב"ם, אבל בטעם א' של מהרי"ו אין כונתו לדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, אלא כונתו להדיא שביטל את כל שאר העדים].

אבל האמת שזה לא מובן כלל, דמנין לו הכח לבטל את העדים, ואין זה דומה להרא"ש הנ"ל, כי הרא"ש מיירי בממונות, ושם יכול לומר אני איני מסכים שפלוני יהיה עד שלי, כי אדם יכול לעשות בממונו כרצונו, אבל בקדושין, איך הוא יכול לפסול את עדי הקדושין. ועכ"פ ודאי שאין ההלכה בזה כמהרי"ו, אלא כהריב"ש, שהרי הוא הובא להלכה ברמ"א בלי שום חולק, ומהרי"ו בזה הוא דעת יחיד וגם לא מסתבר כלל וכנ"ל. וגם הרשב"א סובר כהריב"ש, וכמו שכתב הרב בית דוד (מסאלוניקי) בחושן משפט סימן ז', ע"ש. וכתב שם שאין זה דומה למה שכתב הרא"ש שיכול לפסול את עדי השטר, כי בעניני ממון זה ענין רק שלו, ויכול לבטל עד שאינו רוצה, אבל קדושין זה ענין של כל ישראל, ואם הב"ד מקבלים את העד הוא איננו יכול לפוסלו, ע"ש.

נמצא לסיכום שיש שתי תשובות על מה שכתב הרב אדיר שכאן לכו"ע נתבטלו כל העדים, כיון שהוא פסל את כל שאר העדים, א' שאין הרבנים עמאר ובוארון נאמנים לחדש עכשיו שהוא פסל את כל שאר העדים, ב' שגם אם הוא פסל את כל השאר הם לא נפסלו, דמנין יש לו כח לבטל עדים כשרים, ומהרי"ו הוא דעת יחיד ונחלקו עליו כל הפוסקים, וכנ"ל.

וכעת נחזור לנדון דידן, האם כשנמצא עד אחד פסול נפסלו כל העדים, והנה לכאורה מצאנו עוד חבר לחת"ס וסיעתו (חו"י, מהר"י בן לב ועוד), והוא הרמ"א, שכתב (אה"ע סימן מב ס"ב) שאם קידש לפני שנים והאחד פסול, הוי כמקדש בעד אחד וחוששין לקדושיו, ע"ש. ולמה לא נפסל מדין נמצא אחד קרוב או פסול, שכל העדות נפסלה, וע"כ דס"ל כחת"ס וסיעתו. אמנם יש שדחו את זה, וכתבו ששם מדובר שלא נתכוונו להעיד, והובאו ביבי"א שם (אות ז' ואות ח' ע"ש), אבל לענ"ד זה לא מסתבר, דא"כ היה לו לפרש ולא לסתום, (שהרי אין הדרך לקדש בלי ליחד עדים, וא"כ הי"ל לרמ"א לפרש ולא לסתום), ואילו היתה דעת כל הפוסקים דאמרינן בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, אז ע"כ היינו צריכים לדחוק וליישב כנ"ל, אבל אחרי שמצאנו לכמה וכמה פוסקים דס"ל דל"א בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, א"כ מסתבר שזאת ג"כ דעת הרמ"א.

גם הרב בית דוד (הנ"ל) סובר דלא אמרינן בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, ע"ש מה שהאריך בזה, וכתב סברא מחודשת, שכיון שייחד עדים פסולים, א"כ ודאי שאר עדים הכשרים לא התכוונו להעיד, שהרי ראו שייחד עדים אחרים, ולכן כשנתברר שהעדים שייחד היו פסולים, אנו יכולים לקיים את הקדושין ע"י העדים הכשרים, ע"ש.

שוב העירני אחי ר' שאול נר"ו שיש עוד ראשונים דס"ל שלא נפסלו הכשרים בכה"ג, והוא מה שכתב בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן אלף קפט) וז"ל, וי"א וכו' שאין פסולים אלא אם כן נצטרפו עם הכשרים והעידו בב"ד... שאין פסולים אלא כשנצטרפו בקיום דבר... עכ"ל, ומשמע שרק הכשרים שהעידו בב"ד ונצטרפו עם הפסולים נפסלו, אבל הכשרים שלא העידו בב"ד לא נפסלו בגלל העדים הפסולים.

ויש להוסיף עוד את זקן אהרן (הלוי) והמבי"ט והפני יצחק, שכתבו שאפשר שקדושי הקראים חלים כיון שמצוי ישראלים כשרים בחתונות של הקראים, ע"ש, אע"פ שהעדים שייחדו הקראים הם פסולים, והבאתי אותם להלן בטעם ו', ע"ש. [וכתבתי שם שהם מקילים אפילו יותר מחת"ס הנ"ל, כי הוא טעמו שאין כונת המקדש אלא על הכשרים, אבל המתחתנים בקדושי הקראים ודאי דעתם על העדים הקראים הפסולים, ע"ש].

ולסיום טעם א' נציין את כל הפוסקים שסוברים דל"א בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, (והם אלו שהובאו ביבי"א שם, עם מה שהוספנו לעיל), הראשונים שבשו"ת הרשב"א, הרמ"א [ע"פ מה שכתבתי לעיל], חת"ס, חו"י, מהריב"ל, בית דוד, סם חיי, מהר"ם שיק, שואל ומשיב, זקן אהרן והמבי"ט, סך הכל יותר מעשרה פוסקים, (וביבי"א שם ציין לעוד קצת פוסקים, ולא ציינתי אותם כאן, כי הם פוסקים לא ידועים, ואני ציינתי רק לפוסקים הידועים), וודאי שהם מצטרפים לס"ס לאסור. ואמנם אחרי העיון ביבי"א שם נראה שרוב הפוסקים סוברים דאמרינן בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, עכ"פ לא יתכן לומר שלמעלה מעשרה פוסקים ידועים לא יצטרפו לס"ס.

טעם ב', הבית שמואל (אה"ע סימן מב סק"ח) ע"פ הרא"ש והתוס' (מכות דף ו' ע"א), שאין כל העדים נפסלים אא"כ העיד העד הפסול בב"ד, וא"כ בעדות קדושין אף אם העיד הפסול אח"כ בב"ד, עכ"פ הרי לפני כן כבר תפסו הקדושין, ואיך יפקעו הקדושין מאליהם, וכן דעת רעק"א, ואמנם יש חולקים ע"ז, עכ"פ הרי הסברא נוטה כהבית שמואל, ועכ"פ יש כאן ספק נוסף לאסור. ע"כ.

והרב אדיר העיר ע"ז, שהרי יש הרבה חולקים ע"ז, ועוד שהרי יבי"א כתב שדברי הב"ש הם רק לדעת התוס' והרא"ש, שאין נפסלים העדים אלא אם העידו אח"כ בב"ד, אבל אנן נקטינן כש"ע, שגם בלי עדות בב"ד כל שנתכוונו להעיד בטלה עדותם, וא"כ פשיטא דנקטינן להיתר בזה, עכת"ד.

והנה גם כאן מה שכתב "דנקטינן להיתר", כונתו שאין הב"ש ורעק"א מצטרפים לס"ס, וכבר כתבתי שדבריו הם נגד דרכי הפסק של גדולי הפוסקים, ובעיקר נגד יסודות הפסיקה של הגר"ע יוסף בכל ספריו, שמצרף את כל הדעות שבמרחבי הפוסקים לס"ס, ולמה לא נצרף את הב"ש ורעק"א בדעת התוס' והרא"ש לס"ס.

ועיין בשו"ת מהרי"ק (החדשות) סימן מז, שכתב שגם רבינו ישעיה סובר כהרא"ש, ושכך ההלכה, ע"ש. וא"כ דעת ארבעה ראשונים (הרא"ש, התוס', רבינו ישעיה ומהרי"ק) שאין העדים נפסלים אלא אם העידו בב"ד, ולפי הב"ש ורעק"א לדעתם בקדושין ל"א עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, ויש לצרף את זה לס"ס, ובפרט שהש"ע (חו"מ סימן לו ס"א) הביא את סברתם בויש אומרים, ואף שע"פ הכללים לא ס"ל כן, עכ"פ ממה שהביא אותם משמע שיש לחשוש להם עכ"פ כשיש ספיקות נוספים.

והרב אדיר שכתב שלא מצרפים את זה לס"ס, ודאי כונתו שאין מצרפים לס"ס דעת מיעוט פוסקים וכדומה, ורק ספק חזק מצרפים לס"ס, אבל בא ואראך קורא יקר איך הוא כן מצרף לס"ס דעות מיעוט וספיקות קלושים, והוא מבואר להלן בסמוך בטעם ג', ע"ש.

טעם ג', שדעת הרי"ף דל"א עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה אלא היכא שהעד הכשר ידע בפסלותו של העד הפסול, והצטרף אליו, אבל אם לא ידע בפסלות העד הפסול, בכה"ג ל"א ל"א עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, וכן דעת רוב הראשונים, וכן דעת הש"ע, ולמעשה עשה ביבי"א שם (אות טו) ס"ס להתיר, ע"ש, ועכ"פ יש כאן ספק חזק מאד לאסור. עד כאן דברי בקונטרס שם.

וע"ז כתב הרב אדיר להשיב, שהרי ביבי"א שם (אות יב) כתב, שלפי הש"ך (חו"מ סימן לו סק"ג), הא דאמרינן שאם נמצא אחד מהם קרוב או פסול ולא נתכוין להעיד אלא לראות בלבד תתקיים העדות בשאר, היינו דוקא כשהשאר נתכוונו להעיד, אבל אם גם השאר לא נתכוונו להעיד, עדותם בטלה, ושם הביא שיש מחלוקת האחרונים בזה, עש"ב. וכאן (אות טו) שהביא את הספק לפי הרי"ף, כתב ש"לפי החולקים על הש"ך" אפשר שיהיו שאר המשתתפים עדים, אבל לפי הש"ך יכול להיות כאן רק עד אחד (העד השני), כי שאר המשתתפים לפי הש"ך פסולים לעדות אע"פ שהפסולים לא נתכוונו להעיד, וא"כ אין כאן "ספק חזק מאד", עכ"ד הרב אדיר.

אמנם דברי הרב אדיר כאן הם שבוש אדיר, כי פשוט וברור שהש"ך שם מיירי רק לפי החולקים על הרי"ף, דלפי הרי"ף (שאם העד הכשר לא ידע בפסלותו של העד הפסול לא נאמר עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה) ל"ש כלל הדין של הש"ך, שהרי לפי הרי"ף אפילו אם העד הפסול התכוין להעיד והעיד בפועל, עכ"ז כל שהעד הכשר לא ידע בפסלותו של העד הפסול ולא התכוין להצטרף לעד הפסול עדותו (של העד הכשר) לא נפסלת, ואיך יתכן לומר לפי הרי"ף שאם העד הפסול לא התכוין להעיד ולא העיד אז נפסל העד הכשר אע"פ שלא התכוין להצטרף לעד הפסול, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא? ולכן אין שום ספק שדברי הש"ך נאמרו רק לפי החולקים על הרי"ף, וזה ברור בלי שום ספק. [ואם יקשה הרב אדיר והרי היבי"א עצמו (אות טו) כתב כן, וא"כ יקשה גם עליו, התשובה שכבר כתבתי לעיל כמה פעמים שקושיא כזאת זה לא תירוץ, ואה"נ דברי היבי"א בזה תמוהים ביותר, ומי שיתרץ אותם קורא אני עליו אין נבון וחכם כמוך].

בהמשך דבריו כתב הרב אדיר שהרי גם לפי הצד לאסור הביא ביבי"א (אות טו) שלשה "ספיקות חזקים" [כן לשונו של הרב אדיר, ועיין להלן שאוכיח שנרפים הם נרפים] להתיר, שמא כהרא"ש ועוד ראשונים שחלקו על הרי"ף, ואת"ל שהלכה כהרי"ף, שמא הלכה כהפוסקים דמסתמא תלינן שידע העד הכשר בפסלותו של העד הפסול, ואת"ל שהלכה כהפוסקים דמסתמא לא ידע העד הכשר בפסלותו של העד הפסול, שמא הלכה כהפוסקים שהרי"ף מודה בקדושין שאף שלא ידע העד הכשר בפסלותו של העד הפסול נפסלה עדותו, עכת"ד. וסיים וז"ל וא"כ אדרבה יש צד חזק מאד להתיר, עכ"ל.

והנה אני הבאתי עשרה ס"ס לאסור, והרב אדיר כתב לדחות את כל העשרה ס"ס, בטענה שכל ספק שיש בו פגם כל שהוא אינו מצטרף לס"ס, וחידש שאין מצרפים לס"ס אלא ספק שאין בו שום פגם, וכתבתי לעיל (בסוף טעם ב') שכאן בטעם ג' אוכיח שכשבא להקל הוא כן מצרף לס"ס ספיקות פגומים וקלושים, ואשר הבטחתי אקיימה, שכל שלשת הספיקות להקל שהביא כאן נרפים הם נרפים, והוא ברצונו מבטל עשרה ס"ס להחמיר שיש בהם (לדבריו) איזה פגם, וברצונו מקיים שלשה ס"ס קלושים להקל, ואף כותב (בשקר) שהם "ספיקות חזקים", "כי הנה כחומר ביד היוצר, ברצונו מאריך וברצונו מקצר".

דהנה הספק הראשון (שמא הלכה כהרא"ש וסיעתו) הוא נגד רוב הראשונים [כן מפורש בש"ך (ח"מ סימן לו ס"ק כא), שדעת רוב הראשונים כהרי"ף] ונגד מרן בשו"ע, וודאי שלפי כללי הפסיקה שהמציא הרב אדיר אין ספק זה מצטרף לס"ס.

והספק השני (שיש פוסקים דס"ל דמסתמא אמרינן שידע העד הכשר בפסלותו של העד הפסול), הנה בשו"ת הרי"ף שם מדובר שהוא אמר שלא ידע בפסלות העד הפסול, וע"ז כתב הרי"ף שיתכן שלא ידע ולכן עדותו כשירה, אבל לא פירש מה הדין אם לא אמר שלא ידע בפסלותו, האם אמרינן שמסתמא ידע בפסלותו. ועכ"פ אמרתי כיון שדין זה מובא בהרבה ראשונים, נבדוק בהם, ומצאתי ברמב"ן (מכות ו' ע"א) שכתב וז"ל ולפי דברי רבינו ז"ל (הרי"ף) אף כשבאו עדים והעידו שישבו שלשתן להעיד ונגבו עדותן זה בפני זה, אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול למלוה או ללוה, לא מבטלינן שטרא מספק, דאמרינן לא הוה ידע בקורבתיה דהאי, וכן נראה מהתשובה שלו, עכ"ל. ומשמע שא"צ שיאמרו בפירוש לא ידענו מפסולו. ויותר מפורש בנמוק"י סנהדרין פ"ג (דף יט ע"ב במהדורת עוז והדר) ןז"ל, אבל בתשובה לרי"ף וכו' ומסתברא היכא דליתנהו לסהדי תמן מכשרינן ליה דאמרינן דילמא לא הוה ידע ביה ואפילו נודע שישבו שלשתן להעיד עכ"ל (של הרי"ף), וכן כתב בספר העיטור (ח"א דף נט ריש עמוד ג', ויש שם ט"ס, ותוקנה בהערות שם, ע"ש), וא"כ אין שום ספק שכך ההלכה. וא"כ נתבטל גם הספק השני.

והספק השלישי (שאולי הרי"ף דבר רק בעדות ממון ולא בעדות קדושין), הנה הסברא עצמה תמוהה ודחויה, דמהיכא תיתי לחדש שלענין קדושין מודה הרי"ף שנפסלו אף שלא ידעו בפסלות העד הפסול, בלי מקור ובלי סברא ובלי ראיה, והיא דעת יחיד (מהר"ם פדואה), ומה שציין היבי"א לכמה פוסקים שהביאו את דבריו, משמע שרק הביאו את דבריו, ולא פסקו בפירוש כמוהו, ולעומת זה ציין לששה פוסקים שחולקים עליו, וודאי שזה ספק פגום, שלשיטת הרב אדיר אינו מצטרף לס"ס. שוב הודיעני רש"י מזרחי נר"ו שחיפש ומצא למעלה מעשרה פוסקים שחולקים על מהר"ם פדואה, וודאי שאין ההלכה כמוהו. ולפי שיטת הרב אדיר ודאי שאיננו מצטרף לס"ס. [ומה שהיבי"א הביא את ג' הספיקות האלה, זה לפי שיטתו בכל ספריו, שמצרפים לס"ס גם סברא תמוהה ודחויה. וכי תימא א"כ איך פסק כאן שהקדושין מתבטלים אע"פ שהוא בעצמו הביא ארבעה ס"ס לאסור, וע"כ דס"ל שאין מצרפים לס"ס ספיקות דחוקים, [ובפרט שחלקם לא דחוקים], זה קושיא עצומה, ואין לי שום תירוץ עליה].

ובמלים אחרות, לפי כללי הפסק שחידש הרב אדיר, שכל ספק פגום לא מצטרף לס"ס, א"כ הטעם הג' שכתבתי איננו ספק אלא ודאי, ומחמתו לבד יש לבטל את פסק ביטול הקדושין של דייני חיפה.

טעם ד', שדעת שו"ת חת"ס שאף אם אין עדים כשרים היא מקודשת מדין אנן סהדי, שהרי הקדושין היום נעשים בקהל רב, ואנן סהדי שנתקדשה.והוכיח החת"ס שמועיל בקדושין אנן סהדי, שהרי מנהגם שמכסים את פניה, [א"ה: יש מקומות שאין מכסים את פני הכלה, אבל במקומו של חת"ס היו מכסים את פני הכלה], וא"כ אין העדים יכולים להעיד שזאת האשה המקודשת, אלא שיודע שזאת האשה שהושיבו השושבינים באפריון, עכ"ד.

וביבי"א שם (ח"ח אה"ע סימן ג' סוף אות ו') דחה שבשו"ת משפטי עוזיאל (אה"ע סימן נז עמוד ריב) נחלק עליו, והעלה דל"א בזה אנן סהדי, עכת"ד. ולא פירש ביבי"א מה דחה המשפטי עוזיאל, ועיינתי שם וראיתי שכתב שאנן סהדי נאמר רק בדבר שידוע לנו ולכל העולם, כגון אנן סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא, וכדומה, שזה אומדנא ברורה וידועה לכל, אבל בעדות שאין ידוע לנו מאומדנא אלא ע"פ עדים, אע"פ שיש רגלים לדבר להאמינם, אין דנים על פיהם כשהם פסולים לעדות, וכאן אינו גלוי לכל העולם, אלא לעומדים בשעת הקדושין, ולכן צריך עדות העדים, עכת"ד.

והנה המשפטי עוזיאל לא פירש מה זה שונה ממה שמכסים את פניה, וכתבתי שנראה שכונתו דל"ד לשם, ששם עכ"פ יש עדות שפלוני נשא אשה שהושיבוה באפריון, וע"ז שפיר שייך אומדנא שאותה שישבה באפריון היא זאת שנשואה לו עכשיו, אבל כשהעדים פסולים, א"כ אין בכלל בירור שהיה חופה ולא חתונה, וא"כ אין אנן סהדי שנתקדשה, ואף שהיום החתונה נעשית בקהל רב, עכ"פ זה גלוי רק למי שהיה בחתונה וכנ"ל, כן נראה בכונת הרב משפטי עוזיאל.

וכתבתי ליישב דברי חת"ס, שלא מצוי כלל שאדם נושא אשה בלי טקס החתונה לפני כן, [ואולי הוא מדבר רק בשומרי תורה ומצות, שלא מצוי כלל נשואין בלי חתונה לפני כן], וכיון שבזמנו היו כל החתונות בקהל רב, א"כ אנן סהדי שנתקדשה, אע"פ שאין עדים כשרים ע"ז, ודוק. עד כאן תורף דברי שם. (ובהמשך כתבתי להביא ראיה לחת"ס מר"ש משאנץ והרמב"ם, ויובא להלן).

והרב אדיר כתב להעיר, שבשו"ת מגדל צופים תמה מאד על דברי החת"ס, שלא די באומדנא, אלא יש גזירת הכתוב שצריך עדים דוקא, ע"ש. וכונתו שלכן אין לעשות מדעת החת"ס ס"ס לאסור, כי הספר מגדל צופים מבטל את סברת החת"ס לגמרי, ולכן אין לצרף את סברת החת"ס לס"ס.

אבל אין דבריו נכונים כלל, שהרי הוכחתי מקדושי ביאה (הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה) שא"צ עדים אם יש אנן סהדי, שהרי היחוד אינו הקדושין, ומועיל רק מדין אנן סהדי, ועוד שהרי מוכח מכמעט כל הפוסקים שמועיל קדושין גם בלי עדים אם יש אנן סהדי, וכמו שאביא להלן בטעם ה', וודאי שכך ההלכה, שחלים הקדושין ע"י אנן סהדי גם בלי עדים, ועיין להלן בטעם ה', וכאן עת לקצר.

עוד הקשה הרב אדיר שהרי מצאנו במהרי"ו ועוד פוסקים שכתבו שהקדושין היו ברוב עם, ועכ"ז כתבו שהקדושין מתבטלים כשאין עדים, ומוכח דלא כחת"ס הנ"ל.

ולכאורה לפי מה שכתבתי בקונטרס (והובא לעיל בד"ה וכתבתי לישב) ליישב את קושית המשפטי עוזיאל על החת"ס, גם זה מתורץ, דבזמנם שהיו הרבה מקדשים לא ברוב עם, א"כ ל"ש לומר אנן סהדי, שהרי אפשר שלא היו רוב עם, אבל בזמן חת"ס שכל הנשואין היו ברוב עם, א"כ שייך אנן סהדי.

 אלא שעדיין יש לדון, דעכ"פ למה שם התבטלו הקדושין, והרי יכולים לבא עדים ולהעיד שקדושין אלו היו ברוב עם, וא"כ שוב יש אנן סהדי. ודוחק לומר דאה"נ אם יעידו עדים ע"ז בב"ד יתקיימו הקדושין.

ולכאורה יש ליישב, דקדושי אנן סהדי שייכים רק אם יש בהם אנן סהדי מצד עצמם, ולא שיעידו עדים ועי"ז יהיה אנן סהדי. אבל קשה ע"ז מקדושי ביאה, שהעדים מעידים על היחוד, ואמרינן אנן סהדי וחלים הקדושין. ואולי יש לחלק, דשאני בעדי יחוד שמעידים על בני הזוג בעצמם, שנכנסו ליחוד על דעת קדושי ביאה, שזה חשיב קרוב יותר לעדות קדושין, אבל הוא חילוק דחוק. שוב הודיעני רש"י מזרחי נר"ו שבספר עדות שמואל כתב (בהשמטה בסוף הספר) שהקשה את הקושיא הזאת בעצמה לגרי"ש אלישיב, ותירץ לו שמה שיש רבוי עם לבד זה לא מספיק, דהא אפשר שהיה איזה פסול בקדושין, (כגון שאמר הרי את מקודשת ולא אמר "לי"), שאין האנשים מדקדקים כ"כ בזה, ורק כשהיו הקדושין עם רב מסדר הקדושין, שודאי הקפיד שיהיה הכל כהלכה, וגם היו רבוי עם, אז מועיל האנן סהדי גם בלי עדים. עכת"ד. (ואין הספר הנ"ל מצוי אצלי).

שוב מצאתי חבר לחת"ס הנ"ל, דהנה ברמ"א (אה"ע סימן מב ס"ד) הביא משו"ת הרשב"א, שאם העדים לא ראו את נתינת הטבעת, רק שמעו הרי את מקודשת לי בחפץ פלוני ושוב ראו את החפץ בידה, לא מהני, ואין הולכים בזה אחרי אומדנות. וכתב בפתחי תשובה שם משם שו"ת חו"י, שזה דוקא כשלא היו הקדושין בקהל רב, אבל אם היו הקדושין בקהל רב, אנן סהדי שנתן לה ומקודשת. ע"ש.

ועיין עוד בירחון או"ת זה בעצמו (תמוז תשעט) במאמר של רש"י מזרחי נר"ו דף תתקמא, שציין לשו"ת אגרות משה ושו"ת הגרי"ש אלישיב שפסקו כמו חת"ס זה, ע"ש. [ושוב אמר לי ת"ח אחד שגם בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן רמג) מסכים לחת"ס זה, שבקדושין הנעשים בקהל רב מקודשת גם אם התברר שאחד העדים פסול. ואין ספר זה לפני כרגע]. ולכן נראה שיש לצרף ספק זה לשאר ס"ס להחמיר. והרב אדיר כהן לאו בר הכי לקבוע שאין חת"ס זה מצטרף לס"ס, שהרי מצאנו לו עוד חברים וכנ"ל.

בהמשך דבריו דן הרב אדיר במה שהבאתי ראיה שאפשר שאשה תהיה מקודשת אף שאין עדים כשרים על הקדושין, מהב"י אה"ע סוף סימן ד', שהביא בשם ר"ש משאנץ שהקראים אסורים בקהל, כיון שנשיהם מתקדשות בכסף או בביאה, והגיטין שלהם פסולים, וא"כ בניהם מהשני ממזרים, ויש מקשים ע"ז, דלכאורה גם קדושיהם פסולים, ואף שמקדשים בכסף או בביאה, הרי עכ"פ העדים שלהם פסולים, ויש מתרצים שאולי היו בקהל ישראלים כשרים, והם יהיו עדי הקדושין, אבל לאמשמע כן מלשונו, דא"כ היל"ל שקדושיהם "ספק" קדושין, שהרי לא תמיד יש שם ישראלים כשרים, [ועוד שלדעת הגרש"ם עמאר וחבריו במקרים כאלו אומרים עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, ועוד דבכה"ג גם לדעת החת"ס בטלה כלה, דכאן ל"ש לומר שאין דעתו על הפסולים, דודאי מי שמקדש בקדושי הקראים דעתו על העדים הקראים, והם פסולים לעדות], ולפי חת"ס הנ"ל יש ליישב, שאפשר שהיה ידוע לר"ש משאנץ שהם עושים הקדושין בקהל רב, ואנן סהדי שנתקדשו, וא"צ עוד עדים. ומה שכתב שלפעמים מקדשים בביאה, אולי היה מנהגם לייחד את החתן והכלה בחדר יחוד באמצע החתונה, וכמו שנוהגים האשכנזים היום. והנה הרדב"ז תירץ שר"ש משאנץ מיירי רק בקראים שמקדשים בעדים שלנו (רבניים), וכתב לפ"ז שבמצרים שהם מקדשים בעדים קראים, קדושיהם פסולים. אבל דבריו דחוקים ביותר, דא"כ העיקר חסר מן הספר, והי"ל לפרש שמדובר רק כשידוע לנו שהיו העדים רבניים, אבל לפי חת"ס הנ"ל א"ש, דכיון שידוע לו שהיו מקדשים בקהל רב א"כ א"צ עדים. ע"כ תורף דברי שהעתיק שם.

וכתב להשיב ע"ז שאינם אלא דברי תימה, דאיך יתכן שבכל הדורות לא היו מקדשים בקהל רב, ורק הקראים היו מקדשים בקהל רב, ולא רמז את זה הר"ש משאנץ, ועוד שקשה ע"ז ממה שכתב הר"ש משאנץ שלפעמים היו מקדשים בביאה, ומה שכתבתי שאפשר שהיו מיחדים את החתן והכלה בחדר יחוד באמצע החתונה וכמו שעושים האשכנזים היום, זה לא יתכן, שהרי זה מנהג חדש מלפני מאתים וחמשים שנה, (וע"ש מה שציין בזה), והביא מה שכתבתי את תירוץ הרדב"ז, ומה שדחיתי שדבריו דחוקים ביותר וכו', וכנ"ל, וכתב שהתירוץ שלי דחוק שבעתיים, עכת"ד בענין זה.

וראשית יש להעיר, שאני הבאתי מר"ש משאנץ וגם משו"ת הרמב"ם, שג"כ כתב שני שנתקדשה בקדושי הקראים היא אשת איש, והרב אדיר "הקטין את הנזק", וציין רק לר"ש משאנץ, והתעלם מדברי הרמב"ם. ובפרט שברמב"ם כתוב מי שנתקדשה "כדיני הקראים", שבזה ל"ש לפרש שנתקדשה בעדים רבניים, שהרי זה לא "כדיני הקראים".

ועתה נשיב לפי סדר דבריו, דמה שהקשה איך יתכן שבכל הדורות לא היו מקדשים בפני קהל רב, כבר כתבתי לעיל שהקשה המשפטי עוזיאל על חת"ס שהרי הרבנים שמאשרים את הקדושין לא ראו שהיו קדושין ברוב עם, וכתבתי ליישב שבזמן החת"ס היו "כל" החתונות בקהל רב, וא"כ אנן סהדי שהיו קדושין, ע"ש. ולכן אף שבכל הדורות היו "לפעמים" קדושין בקהל רב, עכ"פ ל"ש בזה אנן סהדי, כי לא ידוע לנו שהיו קדושין בקהל רב, משא"כ בזמן החת"ס ש"כל" החתונות היו בקהל רב, שייך אנן סהדי. וה"נ י"ל לגבי הקראים, שידוע לר"ש משאנץ ש"כולם" היו עושים את החתונות בקהל רב. ועיין מה שכתבתי לעיל בד"ה אלא שעדיין, והלאה. ועכ"פ אף שיש לדון בזה, עכ"פ יש לצרף את סברת החת"ס לס"ס, אחרי שמצאנו לו חברים, וכמו שכתבתי לעיל.

ומה שהקשה שא"כ הי"ל לר"ש משאנץ לפרש שזה בגלל שהם מקדשים בקהל רב, אולי זה היה מפורסם בזמנם, והרי בכל אופן צריך ליישב את דברי הר"ש, שקבע להלכה שהקראים אסורים בקהל, ומובא בב"י, וכן פסק הרמ"א הלכה למעשה, וכן נוהגים האשכנזים עד היום.

ומה שכתב שמה שכתבתי דלפ"ז מה שכתב שהם לפעמים מקדשים בביאה (והרי היו עושים החתונות בקהל רב) צ"ל שהיו מיחדים את החתן והכלה בחדר יחוד באמצע החתונה, וכמו שעושים האשכנזים היום, וכתב שזה לא יתכן, שהרי זה מנהג חדש מלפני מאתים וחמשים שנה. עכ"ד. אין שום דמיון, כי מה שהיום צריך יחוד זה כדי לחוש למ"ד שחופה זה יחוד, ולכן א"צ לעשות יחוד באמצע החתונה, אלא בחתונה עושים רק את הקדושין, בקהל רב, ואת היחוד עושים אח"כ, כשלוקח אותה לביתו. אבל הקראים, שיש מהם שהיו עושים את הקדושין עצמם בביאה, וגם היו עושים את החתונות בקהל רב, א"כ ע"כ צריכים לעשות יחוד באמצע החתונה, דאל"כ איך יקדשו בביאה, [וכאמור יש מהם שעושים את הקדושין בביאה], וע"כ שהיו עושים חדר יחוד באמצע החתונה.

שוב העירני ת"ח חשוב אחד שליט"א, דמה שכתב הרב אדיר שהיחוד בחתונה הוא מנהג חדש מלפני כמאתים וחמשים שנה, נפרך מדברי הרמ"א (אה"ע סימן נב סוף ס"א), שכתב שאחרי הקדושין מוליכים (הקהל) אותם לביתם ואוכלין ביחד במקום צנוע, וזה החופה הנוהגת עכשיו, עכ"ל. ואם ידחה הרב אדיר שזה ל"ה יחוד באמצע החתונה, שהרי כבר הלכו לביתם, זה אינו, שהרי ממה שכתב שהקהל מוליכים אותם לביתם, משמע שזה עדיין המשך החתונה, שהקהל שמחים אתם ומוליכים אותם לחדר יחוד, והם מתייחדים בזמן שהקהל שמח אתם, וכן משמע ממה שכתב "ואוכלים ביחד במקום צנוע", ומאי נפק"מ שאוכלים שם, הרי כבר נגמרה החתונה, וע"כ שזה בתוך החתונה, שהקהל שמח אתם והם מתייחדים במקום צנוע ואוכלים שם ושוב יוצאים לשמוח עם הקהל. וכן משמע במהרי"ל הלכות נשואין סימן ו' ע"ש היטב. וגם בספר המנהגים לרבי יוזפא שמש כותב שהיה מנהגם לעשות יחוד בחתונה. ע"כ הערה שקבלתי מת"ח חשוב אחד שליט"א, ויישר כחו.

ומה שכתב הרב אדיר על מה שדחיתי את תירוץ הרדב"ז שפירש את ר"ש משאנץ שהיו מקדשים בעדים רבניים, וכתב הרדב"ז שבמצרים הם מקדשים בעדים שלהם ולכן קדושיהם פסולים, ע"ש. ודחיתי אותו שדבריו דחוקים ביותר דא"כ העיקר חסר מן הספר, והי"ל לפרש שמדובר דוקא כשידוע לנו שנתקדשו בעדים רבניים. וע"ז העיר הרב אדיר שלא ראיתי שהפירוש שלי דחוק שבעתיים, עכ"ד. וכנראה כונתו שהפירוש האמתי הוא כמו שכתב הרדב"ז, שמדובר רק בקראים שידוע לנו שהם מקדשים בעדים רבניים, שזה לדבריו לא דחוק כ"כ כמו הפירוש שלי, וכנ"ל.

והנה לעיל בסמוך כתבתי לבאר את פירושי שאינו דחוק כ"כ, ע"ש. ועכ"פ צריך עוד להשיב על דבריו, שרוצה לפרש את ר"ש משאנץ [והרמב"ם, אע"פ שלא הזכירו] כמ"ש הרדב"ז, שהם (ר"ש משאנץ והרמב"ם) מדברים רק בקראים שמקדשים בעדים רבניים.

אמנם במחכ"ת של הרדב"ז תירוץ זה לא רק דחוק, אלא ממש לא ניתן ליאמר, כי אינו מובן לא מבחינת הסברא ולא מבחינה היסטורית, דהנה ר"ש משאנץ לא דיבר על מקרה מסויים של קראי מסויים, אלא הוא דיבר בכל הקראים שבזמנו, וכן הרמב"ם דיבר בסתם על כל הקראים שבזמנו, ולא על מקרה מסויים, ולפי הרדב"ז צ"ל שבזמן הר"ש משאנץ והרמב"ם כל הקראים בכל העולם היו מקדשים בעדים רבניים, כי ידעו שהם רשעים ופסולים לעדות, ולכן היו מביאים לקדושין שלהם עדים רבניים, כדי שהקדושין שלהם יחולו. וזה תמוה מאד מצד הסברא, דאיך יתכן שהקראים היו יודעים שהם רשעים ופסולים לעדות, א"כ למה לא עזבו את דרכם וחזרו בתשובה, ועוד דא"כ (שיודעים שהם רשעים והאמת אצל הרבניים) א"כ למה בגיטין לא היו עושים כמו הרבניים, (שהרי כתב ר"ש משאנץ שהם ממזרים כי הגיטין שלהם פסולים), והרי הגיטין זה הרבה יותר חמור מקידושין, (כי מקדושין פסולים אין ממזרים, ומגטין פסולים יש ממזרים), ולמה את הקדושין עשו כמו הרבניים ואת הגיטין עשו כמו הקראים, זה לא יתכן.

וכן זה תמוה מאד מבחינה היסטורית, שהרי אם בזמן ר"ש משאנץ והרמב"ם היו הקראים מודים שהם רשעים ופסולים לעדות, והאמת היא כמו הרבניים, איך יתכן שחידוש נפלא זה לא מוזכר בשום ספר שנכתב אז, ואין שום זכר לחידוש היסטורי זה, שהקראים בעצמם בכל העולם בזמן הר"ש משאנץ והרמב"ם היו מודים שהם רשעים ופסולים לעדות, וכדי שיחולו הקדושין שלהם היו מביאים עדים רבניים, זה לא יתכן כלל, ולכן אין שום מקום לתירוץ זה, במחכ"ת של הרדב"ז.

והנה ענין זה של דברי ר"ש משאנץ והרמב"ם בענין הקראים יש לו עוד המשך, והוא קשור לטעם ו' שכתבתי, ויובא להלן בטעם ו', ושם אסכם את הענין היטב בעזרת השי"ת.

טעם ה', הוספתי על חת"ס הנ"ל, שהיום שיש בכל חתונה צילום וידיאו, בין מהצלם ובין מקרובים וידידים המשתתפים בחתונה, כי היום בכל מצלמה ופלאפון (לא כשר) וכו' יש גם מצלמת וידיאו, א"כ יש כאן אנן סהדי גמור שנתקדשה, שהרי רואים בבירור את כל מהלך הקדושין והחופה, והוספתי שגם המשפטי עוזיאל שחלק על חת"ס הנ"ל יודה כאן, כי טעמו הוא משום שמועיל אנן סהדי רק בדבר הידוע לכל, משא"כ קדושין ברוב עם, זה ידוע רק לאלו שהשתתפו בחתונה. וטענה זאת ל"ש בצילום הוידיאו, שהרי כאן אפשר בכל רגע להפעיל את המצלמות והפלאפונים ולראות את כל מהלך החתונה, וכתבתי שזה לא ספק, אלא טענה מוכרחת לגמרי.

והרב אדיר כתב לדחות גם את זה, שאלו החולקים על החת"ס וסוברים שיש גזיה"כ שצריך דוקא עדי קיום, לדידם גם צילום וידיאו לא יועיל, כי לדידם צריך דוקא עדים ולא מועיל אנן סהדי. עכת"ד. וכונתו לפי מה שכתב לעיל בשם שו"ת מגדל צופים שצריך דוקא עדי קיום, ונחלק על חת"ס, א"כ לא יועיל גם צלום וידיאו.

וכמה התחכמות יש כאן, הרי אני כתבתי את דברי בין לפי חת"ס ובין לפי המשפטי עוזיאל, וכנ"ל. וגם הרב יבי"א הביא את דברי החת"ס, והעיר עליו שהחת"ס חולק עליו, וכנ"ל. וא"כ ע"כ שגם היבי"א ס"ל שהצילום וידיאו מקיים את הקדושין, ואיך הוא דוחה את החת"ס ומשפטי עוזיאל ויבי"א ע"פ ספר מגדל צופים. ועוד שהרי לפי מה שקבע שדעת המיעוט אינה מצטרפת לס"ס, כי היא בטילה לגמרי, א"כ ה"נ כאן נדחה את ספר מגדל צופים ע"פ החת"ס והמשפטי עוזיאל ויבי"א. ועוד שלפחות היה לו לומר את האמת, שהוא בא לחלוק על יבי"א, שהרי יבי"א הביא את המשפטי עוזיאל, ולא את המגדל צופים.

והנה אני כתבתי שם בקונטרס, שאין לדחות שיש גזיה"כ שצריך דוקא עדים, שהרי בקדושי ביאה אין העדים רואים את הביאה, אלא את היחוד, והן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, וא"כ מוכח שמועיל קדושין גם בלי עדים, אם יש אנן סהדי, וא"כ ודאי שמועיל צילום וידיאו, שהרי יש שם אנן סהדי גמור. והרב אדיר כתב לדחות את זה, דשאני התם שהחתן ייחד עדים שיעידו על היחוד, ולכן מועיל אנן סהדי על הביאה, משא"כ כאן שהחתן ייחד ב' עדים על החופה "ופסל את כל השאר", ואם אותם העדים שייחד פסולים ממילא לא קידש בעדים. עכ"ל.

והנה לשונו הנ"ל משתמעת לתרי אנפי, דבתחילת לשונו משמע שכונתו דלעולם יש גזיה"כ שצריך דוקא עדים ולא מועיל אנן סהדי, ומה שמועיל עדי יחוד, זה משום שמה שיש עדי יחוד זה חשיב כאילו שיש עדים על הקדושין, משא"כ כאן בוידיאו, שאין בכלל עדים. אמנם מסיום לשונו משמע שכונתו דלעולם מעדי יחוד משמע שא"צ עדים ומועיל אנן סהדי, ועכ"ז לא מועיל כאן אנן סהדי של וידיאו, כי ייחד עדים שלו וגם פסל את כל האחרים, ופסילת האחרים כוללת גם פסילה של האנן סהדי. (וכנראה כתב את דבריו אגב ריהטא, ולכן יש כעין סתירה בדבריו). ולכן אשיב על שני האופנים הנ"ל.

והנה אם כונתו כפירוש א' הנ"ל, ראשית יש להעיר שאין זה מסתבר כלל, כי אם יש גזיה"כ שצריך דוקא עדים, ולא מועיל אנן סהדי, א"כ גם כשיש עדי יחוד לא יועיל, שהרי עכ"פ אין עדים על הקדושין.

ואם עכ"ז יתעקש לומר דסוף סוף מה שיש עדים על היחוד זה חשיב כאילו שיש עדים על הקדושין, ועדיין נאמר שיש גזיה"כ שצריך דוקא עדים על הקדושין, ולא מועיל אנן סהדי, אז הנה אוכיח לו מגמרא מפורשת שטעות בידו, דהנה אמרינן בקדושין דף סה ע"ב, שלומדים קדושין בגזי"ש דבר דבר מממון, והקשתה הגמ' דא"כ למה לא מועיל בקדושין הודאת בעל דין (ותהיה מקודשת בהודאה של הבעל והאשה גם בלי עדים), ותירצה הגמ' כיון שקדושין זה חב לאחריני, (שבא לאסור את האשה על כל העולם), וכשחב לאחריני ל"מ הודאת בעל דין גם בממון. והשתא את"ל שיש גזיה"כ שצריך דוקא עדים, א"כ למה לא תירצה הגמ' דל"מ הודאת בעל דין בקדושין כי יש גזיה"כ שצריך דוקא עדים, וע"כ שאין גזיה"כ כזאת. ועוד דכיון דילפינן קדושין דבר דבר מממון, א"כ ע"כ שמועיל בקדושין צלום וידיאו, שהרי בודאי שמועיל צלום וידיאו לחייב אדם בממון, [צלום וידיאו חשוב בבתי משפט בכל העולם לראיה מוחלטת, גם לענין הוצאה להורג, וודאי שגם בבתי הדין מועיל צלום וידיאו להוציא ממון], וכיון שלמדנו קדושין דבר דבר מממון, א"כ בודאי שמועיל צלום וידיאו גם לענין קדושין.

ושוב ראיתי שכן מוכח מכמה ראשונים שהבאתי להלן (בטעם ו'), דס"ל שמי שנתקדשה בקדושין פסולים ושוב נישאה, הויא אשת איש, דאנן סהדי שנבעלה לשם קדושין, ע"ש. והרי כאן אין לו עדי יחוד ולא עדי ביאה, ורק דאנן סהדי שבא עליה, וגם זה אין אנן סהדי שנתקדשה בביאה בזמן פלוני, אלא אנן סהדי שבא עליה ולא ידעינן מתי, וזה עושה קדושין, וע"כ שמועיל אנן סהדי גם בלי עדים. ואין לדחות שנוכיח להפך מהראשונים שחולקים ע"ז, דזה אינו, שהרי טעמם אינו משום שאין כאן עדים, אלא משום דס"ל שכיון שהיא חושבת שהקדושין שלה חלו, לכן אינה נבעלת לשם קדושין, אבל על עצם זה שיכולה להתקדש מדין אנן סהדי, בזה לא מצאנו שום חולק.

ומה שהרב אדיר ציין לספר מגדל צופים שכתב שיש גזיה"כ שצריך דוקא עדים ולא מועיל אנן סהדי, ראשית יש להעיר שדבריו הם נגד חת"ס ונגד המשפטי עוזיאל ויבי"א, וכמו שכתבתי כבר לעיל, ועוד דבריו נדחים מהראיות שכתבנו לעיל, ונסכם אותם כאן בקיצור, א' מוכח שמועיל אנן סהדי בקדושין מדין הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, ב' מהגמ' בקדושין, שאמרה שלומדים גזי"ש דבר דבר מממון שמה שמועיל להוציא ממון מועיל גם בקדושין. ג' מכמה ראשונים שכתבו שמי שנתקדשה בקדושין פסולים ושוב נישאה, כיון דאנן סהדי שנבעלה אחרי הקדושין, זה עושה קדושין, וזה קדושי אנן סהדי בלי עדים. ולכן ודאי שאין ההלכה כהרב מגדל צופים.

והנה אמרינן בכתובות ע"ג ע"א, דמי שנישאה קטנה והגדילה הויא אשת איש, דאמרינן שנתקדשה בביאה, ובשטמ"ק שם הביא שהריב"ש הקשה דאיך נתקדשה בביאה, והרי אין כאן עדים, ותירץ דצ"ל שנתייחד עמה בעדים, והן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, והרא"ה כתב דא"צ עדי יחוד, דכ"ע ידעי שנתייחד עמה ובא עליה. עכ"ל הריב"ש. והנה הרשב"א שם ג"כ הקשה איך מקודשת בלי עדים, ותירץ דמיירי שנתייחד עמה בעדים, ע"ש. ולכאורה נראה שהוא חולק על הרא"ה, ואולי יש לדחות דהרשב"א משמע ליה שמיד אחרי שהגדילה חשיבא כנשואה, ואם משום אנן סהדי צריך לחכות שבועיים, (דאולי היא נדה בימים אלו), ולכן תירץ דמיירי שהיו עדי יחוד. וצ"ל שכונתו שאמר לעדים שהוא מתייחד לשם קדושי ביאה, דביחוד סתם עדיין נאמר שמא לא היתה ביאה.

שוב הודיעני ידידנו רש"י מזרחי נר"ו שכבר האריך בענין זה בשו"ת משכנות יעקב (מקרלין), באה"ע סימן ל"ט. ועיינתי שם, ואביא את דבריו בקיצור נמרץ. תחילה (בד"ה עתה נבא לבאר) הוכיח מהרא"ש פרק המדיר ומטור אה"ע סימן מ"ג, (שג"כ כתבו כעין רשב"א הנ"ל, שצריך עדי יחוד), דס"ל דל"מ ידיעה שלנו שנבעלה לו כדי שיחולו קדושי ביאה, אלא צריך דוקא עדי יחוד. ושוב הביא את הרשב"א בכתובות הנ"ל, דג"כ משמע דצריך דוקא עדי יחוד, וכן משמע ממרדכי קדושין בשם ר' ברוך, כל אלו סוברים דל"מ אנן סהדי שנבעלה, אלא צריך דוקא עדי יחוד.

ושוב הביא לאידך גיסא את הרא"ה (הנ"ל), דס"ל דסגי באנן סהדי שנבעלה לו, והוסיף שהרא"ה הוסיף שכן דעת רבינו ז"ל, וכתב המשכנות יעקב שרבו של הרא"ה הוא הרמב"ן, וא"כ גם הרמב"ן ס"ל כהרא"ה, ושוב כתב שבשו"ת הריב"ש כתב בתשובה אחת על הרא"ה הנ"ל שהוא דעת יחיד, ובתשובה אחת כתב דבריו בסתם. והעיר עליו שהרי כן דעת הרמב"ן ג"כ, ולמה כתב שהוא דעת יחיד. ושוב כתב (המשכנות יעקב) שגם בתשובות מיימוניות לסדר נשים כתב משם תשובת הרשב"א הזקן (הרשב"א משאנץ) שא"צ עדי יחוד, והובאה תשובה זאת גם במרדכי קדושין, ושוב הביא שכן דעת התוס' ביבמות (שא"צ עדי יחוד), ושכן דעת הרשב"א והר"ן ביבמות, [וכתב שצע"ג ליישב את הסתירה ברשב"א], ושכן דעת הר"י מינץ, ושוב ביאר הטעם בזה, דמהני קדושין ע"י אומדנא בלי עדים, כי ילפינן קדושין דבר דבר מממון, ובממון מועיל אומדנא, והוסיף שהרי אפילו הודאת בעל דין רצינו ללמוד קדושין מממון, ודחינן דשאני קדושין דחב לאחריני, וגם בממון זה לא מועיל, ומשמע אבל אומדנא ברורה שמועילה מממון, מועילה גם בקדושין. [וכבר הבאתי ראיה זו לעיל, אלא שכעת מצאתי שכבר קדמני בזה המשכנות יעקב], ושוב הוכיח כן גם מהן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, שג"כ זה מועיל באומדנא, ע"ש. [וגם בזה אני כבר כתבתי ראיה זאת בקונטרס על שבר בת עמי, וכעת ראיתי שכבר קדמני בזה הרב משכנות יעקב].

ושוב הביא גם מהנמוק"י ביבמות, שכתב שהמקדש בשטר בכתב ידו בלי עדים וידוע לנו שהוא כתב ידו, מקודשת מכח האומדנא, ושכן כתב הריטב"א בקדושין בשם הרא"ה בשם הרמב"ן, דקדושין בשטר בכתב ידו הוו קדושין מדאורייתא. [א"ה: וקשה שהרי בכתובות ע"ג ע"א כתב הריטב"א שצריך עדי יחוד, ומשמע שלא מועיל בקדושין אנן סהדי].

ושוב הוכיח מירושלמי יבמות ומבבלי במסכת נדה ומסכת כתובות, שדי בידיעה שלנו שנבעלת לו, וא"צ עדי יחוד, ע"ש. ובהמשך דבריו כתב שהראיות שהביא מירושלמי ובבלי הם "ראיות ברורות", ע"ש. (וכאן עת לקצר).

נמצא לסיכום שלדעת רוב הראשונים די בידיעה ואומדנא שלנו שיחולו קדושין, גם בלי עדי יחוד ועדי ביאה, [ויש לצרף להם עוד כמה ראשונים שכתבו שמי שנתקדשה קדושין פסולים ושוב נישאה, אז הביאה שאחרי הנשואין עושה קדושי ביאה, עיין להלן בטעם ו', אע"פ שאין עדי ביאה], ובשני ראשונים (הרשב"א והריטב"א) יש בזה סתירה לכאורה. וכאמור לעיל יש לזה גם שתי ראיות מן הש"ס, מעדי יחוד ומהגזי"ש דבר דבר מממון, וא"כ זה "לפחות" יצטרף לספק ספיקא. וכמה מגוחכים דברי הרב אדיר, שסמך על ספר מגדל צופים לחלוק על חת"ס ומשפטי עוזיאל ויבי"א, (שכולם מודים שאומדנא שידועה לכל העולם מהני בקדושין), עד כדי לומר שאין החת"ס וכו' מצטרפים לס"ס לאסור, והם דברי שטות.

שוב אחרי כותבי כ"ז נשלח לי קונטרס "אנן סהדי בקדושי זמננו", ושם הפליא עצה הגדיל תושיה לחזק את דברי החת"ס, שמועיל אנן סהדי בקדושין גם בלי עדים, והאריך הרבה בענין זה, קמ"ט עמודים, וציין לעשרות ראשונים ואחרונים דס"ל שמועיל אנן סהדי בקדושין גם בלי עדים, וביניהם הפנ"י נו"ב רב פעלים ועוד, עש"ב, ולחוסר פנאי עברתי עליו רק לפום ריהטא, ועכ"פ כאמור הוא הוכיח בראיות ברורות שדעת כמעט כל הפוסקים שמועיל אנן סהדי בקדושין, איישר חיליה לאורייתא. ובזה נדחו לחלוטין דברי הרב אדיר כהן, שרוצה לומר שאפילו שיש אנן סהדי גמור (קדושין ברוב עם, וצילום וידיאו) נתבטלו הקדושין אם אחד העדים פסול, שדבריו נגד עשרות ראשונים ואחרונים, שכשיש אנן סהדי חלו הקדושין גם בלי עדים, ומינה לא תזוע.

וע"פ כל הנ"ל יש להעיר על האורים ותומים סימן מו סק"ד, שכתב שבממון מועיל ידיעה גם בלי עדים, אבל בקדושין אף אם יש ידיעה לא מהני כל שאין עדים, והביא ראיה לזה מהרמ"א אה"ע סימן מב ס"ד, שאפילו אם שמעו אותו אומר התקדשי לי בחפץ פלוני ואח"כ ראו החפץ בידה, לא חלו הקדושין, אלא צריכים לראות את הקדושין, ועיין בית שמואל שם ס"ק מב, [א"ה: בב"ש שם הביא שהמרדכי ס"ל שאפילו לא ראו הנתינה מועיל אם הדבר מוכיח כן, ע"ש]. ואפילו שניהם מודים לא מועיל בקדושין. ע"ש. ויש להעיר שהרי דעת כמעט כל הפוסקים שמועיל אנן סהדי בקדושין, וכנ"ל. ומה שהביא מהרמ"א הנ"ל שלא מועיל אם לא ראו הנתינה אע"פ שראו אח"כ את החפץ בידה, שתי תשובות בדבר, א' הרי כבר הבאתי לעיל שהחו"י כתב שזה מדובר רק בקהל קטן, אבל אם היו הקדושין בקהל רב אז אנן סהדי שנתן לה, וחלו הקדושין. ב' גם אם האו"ת ס"ל דמשמע מהרמ"א שמדבר גם בקדושין ברוב עם, הרי המקור להלכה זאת ברמ"א הוא שו"ת הרשב"א, וכבר כתבתי לעיל שיש סתירה ברשב"א האם מועיל אנן סהדי בקדושין, וא"כ אפשר שכתב את זהלפי הצד שלא מועיל אנן סהדי בקדושין, אבל לפי מה שהוכחנו לעיל שדעת כמעט כל הראשונים והאחרונים שמועיל אנן סהדי בקדושין, (וברשב"א בעצמו יש סתירה בזה), א"כ ודאי שמועיל אנן סהדי בקדושין. ומה שהוכיח ממה שלא מועיל אפילו שניהם מודים, במחכ"ת כבר הבאתי לעיל שזה קושית הגמ' בקדושין, ותירצה שזה בגלל שקדושין זה חב לאחריני, ובזה גם בממון לא מועיל, אבל מה שמועיל להוציא ממון מועיל גם בקדושין, כי ילפינן קדושין דבר דבר מממון, וא"כ ברור שאנן סהדי מועיל גם בקדושין.

והנה לעיל כתבתי דגם בעל יבי"א ס"ל שמועיל צילום וידיאו שיחולו הקדושין גם בלי עדים, [כי הוא כתב שלא מועיל אנן סהדי של רבוי עם (כדעת חת"ס) בגלל מה שכתב משפטי עוזיאל, ובמשפטי עוזיאל כתב משום שאנן סהדי זה שייך רק למי שהיה בחתונה ולא לכל אדם, ע"ש. ומשמע אבל הצילום וידיאו שזה ברור לכל אדם כן מועיל], אמנם שוב מצאתי פירכא לזה, דבקובץ נזר התורה (של חסידי גור) גליון אלול תשעז מובא (בדף רעב-רעג) פסק של הגר"ע יוסף זצ"ל בענין אשה שנישאה אצל רב קונסרבטיבי (סוג של רפורמים) והתגרשה בערכאות, ועכשיו חזרה בתשובה, והיא צעירה לימים, ובעלה מסרב לתת לה גט, והרב השואל (למרן הגר"ע יוסף) כתב שראה את סרט הוידיאו של החתונה, וראה שנראה משם שלא היו בכלל עדים על הקדושין, וע"ז ענה הגר"ע יוסף שיש כאן כמה ס"ס להתיר, שמא לא היו בכלל עדים, ואת"ל שהיו, שמא לא ראו את הקדושין, ואת"ל שראו, שמא הם רשעים, (שהרי מדובר בחתונה ריפורמית), ואף אם היו בקהל עדים כשרים, עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה. עכת"ד.

והנה משמע מכל הנ"ל שהקדושין עצמם היו טובים, (כי אם רואים בוידיאו איזה פסול בקדושין עצמם, א"כ היל"ל שהקדושין עצמם פסולים, והם דנו רק על פסול מצד העדים), וא"כ תמוה מאד מה יועיל שיש פסול בעדים, והרי יש כאן צלום וידיאו מהקדושין, וזה אנן סהדי גמור, ובזה לכאורה מודה הגר"ע יוסף שזה מועיל גם בלי עדים, שהרי זה אנן סהדי שידוע לכל אדם, וא"כ קשיא מדידיה אדידיה, וצע"ג.

ונחזור לדברי הרב אדיר, שכתבתי שלשונו משתמעת לתרי אנפי, ולעיל דחינו את פירוש א', ואם כונתו כפירוש ב' הנ"ל, (דאה"נ מעדי יחוד מוכח שמועיל אנן סהדי גם בלי עדים, ועכ"ז כאן לא מועיל אנן סהדי, כי הוא ייחד שני עדים אלו ופסל את האחרים, ופסילת האחרים כוללת גם פסילה של האנן סהדי), הנה כבר כתבתי לעיל שבפרוטוקולים אין זכר לזה שהוא "פסל את כל העדים האחרים", אלא שהרב אדיר שמע מהרבנים עמאר ובוארון בעל פה שכך היה, אע"פ שזה לא כתוב בפרוטוקול, אמנם כבר כתבתי לעיל (בטעם א') שאין להאמין להם בזה, וזה משלש סיבות, א' שהרי זה לא כתוב בפרוטוקולים, ב' הרי הרבנים עמאר ובוארון בעצמם כתבו בפסקים שלהם שזה תלוי במחלוקת מהרי"ו וחת"ס, ולא כתבו כלל שכאן גם חת"ס יודה כיון שהוא פסל את כל האחרים, ג' לא מסתבר בכלל שהוא אמר שפוסל את כל האחרים, כי אין הדרך לומר כן, רק אצל חוגים שמחפשים חומרות, וכאן מדובר בחתן דתי לאומי, ושם אין נהוג בחומרא זו, ובפרט שנראה שהרבנים עמאר ובוארון מנסים לייפות בדיעבד את הפסק שלהם, אחרי שלעזה עליהם כל המדינה, ואין להאמינם בזה.

וכעת נדון בזה באופן עקרוני, האם רב שפסק איזה דין יכול לבא בדיעבד ולהוסיף ולשנות פרטים ממה שאמר בתחילה, ולומר שכך וכך היה טעם ההיתר, אע"פ שזה לא כתוב בפסק הדין שלו, והנה אמרינן ביבמות עז ע"א, כל ת"ח שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה שומעין לו, ואם לאו אין שומעין לו. ועיין עוד במאירי ביבמות שם, ובברכ"י יו"ד סימן רמב ס"ק לט, שו"ת הרד"ך בית ז', שו"ת מהר"ם מינץ סימן פז, שו"ת הסבא קדישא ח"ג סימן כג עמוד קנב, וקונטרס "מוציא אסירים בכושרות" דף עג-עד, [וכונתי לדברי הגר"י עדס שם. ומה שכתב בעל הקונטרס הנ"ל לדחות את דבריו, אין דבריו נכונים כלל], ובפרט שכאן כאמור לעיל יש ג' ראיות שלא פסל את השאר.

והנה בסוף מאמרו הביא שהגרש"ם עמאר כתב שאין לסמוך על הפרוטוקול "מסיבות מובנות", סתם ולא פירש. והרב אדיר כתב (בדף תתקמט) שהרב עמאר א"ל שכיון שהדיונים לא היו בב"ד של הרבנות הראשית אלא בב"ד פרטי לכן אין לסמוך על דבריו. ע"כ. ואין דבריו מובנים, הרי יש הרבה ב"ד פרטיים, והאם אין לסמוך על הפרוטוקולים שם? סוף דבר, נראה שאין להאמין לרבנים עמאר ובוארון, שמוסיפים פרטים חדשים שלא כתובים לא בפרוטוקולים ולא בפסקים שלהם.

כל זה כתבתי לפי האמת, שנראה שאין זה נכון שהוא פסל את כל האחרים, שהרי זה לא כתוב לא בפרוטוקולים ולא בפסקים שלהם, אבל גם אם הוא היה פוסל את כל האחרים, לא מסתבר כלל שנפסלו מלהעיד, שהרי הם עדים כשרים שראו את הקדושין, ולמה לא יוכלו להעיד ע"ז, ומנין יש לו כח לפסול עדים, אא"כ נאמר שזה נחשב קדושין על תנאי, וכאילו התנה שאם ירצו הב"ד לקיים את הקדושין ע"י עדים אחרים אז יתבטלו הקדושין, וזה חידוש גדול. ועיין מה שכתבתי בזה לעיל בטעם א', וא"צ לכפול הדברים. וגם אם נאמר שהוא יכול לפסול את העדים האחרים, נראה שאף אילו אמר שהוא פוסל את כל העדים האחרים, בזה נפסלו רק העדים האחרים, אבל את האנן סהדי (של הרבוי עם, ושל הצילום וידיאו) לא פסל. ועוד שטעם אלו שאומרים שפוסלים את כל האחרים, זה מחשש שהקדושין יפסלו מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, וזה ל"ש באנן סהדי, כי הדין של עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה לא נאמר לענין אנן סהדי, וודאי שהקדושין מתקיימים ע"י אנן סהדי.

בטעם ו' כתבתי, שלדעת ר' אליהו מזרחי והרשב"ץ, מי שנתקדשה בקדושין פסולים ואח"כ נישאה, אז הביאה שאחרי הנשואין עושה קדושין, (שכיון שעשו קדושין, גילו דעתם שאינם רוצים בביאת זנות אלא בביאה של אישות, ולכן אף שע"פ ההלכה הקדושין פסולים, עכ"פ הביאה עושה קדושין), והוספתי שאפשר שכן דעת ר"ש משאנץ והרמב"ם, שכתבו שמי שנתקדשה בקדושי הקראים חשובה אשת איש וצריכה גט, אע"פ שבודאי שהעדים של הקראים היו פסולים. ע"ש.

והרב אדיר כתב להשיב ע"ז, וראשית אעיר שאת עצם הדברים הוא כתב בצורה לא נכונה כלל, שהוא כתב שכתבתי לסייע לסברת החת"ס מהתשב"ץ, ע"כ. וזה לא נכון כלל, כי הם שני צדדים שונים, דחת"ס ס"ל שהקדושין חלו משום דאנן סהדי שהיו קדושין, כי הקדושין היום נעשים בקהל רב, והתשב"ץ ס"ל שהקדושין עצמם לא חלו, אבל היא מתקדשת בביאה שאחרי הנשואין. (כנראה הרב אדיר לא רצה לכתוב שיש כאן צד נוסף לאסור, ולכן כתב שהתשב"ץ הוא סברא אחת עם החת"ס. אבל כאמור הם שתי סברות נפרדות לחלוטין).

וכעת נראה את עצם תשובתו. ויהי כמשיב, שהרי הרב עה"ש אה"ע (סימן לא סק"י) תמה על התשב"ץ מגמרא ערוכה בכתובות עג ע"ב, ושכן מבואר בריב"ש סימן ה' ועוד. וכן ביבי"א ח"ח תפס במוחלט דלא כהרשב"ץ ושכן דעת פוסקים רבים. ע"ש. עכת"ד.

ודבריו הם סילוף נורא, שכותב שתשב"ץ הוא דעת יחיד, והרי בקונטרס אני הבאתי שנים, והרב העורך שליט"א ציין לעוד כמה ראשונים שסוברים כן, והם הרא"ה והרי"ד ותלמיד מהר"ם מרוטנבורג, והגהות מרדכי כתב שזה מחלוקת גדולה, ויש"ש נקט שרש"י ג"כ אוסר, ע"ש. ואיך הרב אדיר כותב שהרשב"ץ הוא יחיד, ואין לתרץ שמה שכתב שהוא דעת יחיד זה כתב בשם ערך השלחן, והוא עצמו מודה שכן דעת הרבה ראשונים, שהרי בתחילת לשונו כתב שהבאתי את התשב"ץ, ושוב הביא שהערך השלחן כתב שהתשב"ץ הוא יחיד, ולא ציין כלל שכן דעת כמה וכמה ראשונים, וזה מחלוקת בערך שקולה בראשונים, ולא כמו שהרב אדיר דוחה את התשב"ץ כדעה דחויה ודעת יחיד, שהרי כן דעת כמה ראשונים וכנ"ל.

והנה עיינתי בערך השלחן שם, ושם הקשה על התשב"ץ מכתובות עג ע"ב, ושוב דן בדברי ר"א מזרחי (הרא"ם), שג"כ פסק כמו התשב"ץ, וכתב שבשו"ת מהר"י הלוי תמה עליו מכתובות עג ע"ב, אבל כבר [כתב] הרב זקן אהרן סי' מא, שהקראים יודעים שאינה אשת איש גמורה אלא בביאה, א"כ ביאתה לשם קדושין היא, ע"ש, א"כ הרשב"ץ הוא דעת יחיד, עכת"ד. ור"ל דהרא"ם שכתב שהקראים מתקדשות בביאה, אין זה משום שהיא מתקדשת בביאה אע"פ שלא התכוונה לזה, אלא שהקראים סוברים שכל קדושין צריכים בנוסף לכסף גם ביאה, וא"כ כונתם בביאה לשם קדושין, ולכן בודאי שמתקדשת בביאה.

ועיינתי בזקן אהרן שם, [נדפס בשנת תצ"ד], ושם כתב דקדושי הקראים הוו קדושין, ואע"פ שהם פסולי עדות, מ"מ תמיד יש שם עדים ישראלים כשרים, והוו קדושין, [כנראה כונתו שיש בחתונותיהם קרובי משפחה ישראלים כשרים, והם נהיים עדי הקדושין, ומוכח דס"ל כחת"ס, שאע"פ שעדי הקדושין פסולים, מתקדשת ע"י שאר עדים כשרים, ול"א בזה עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה. ואין לדחות דאולי הקראים לא עושים בכלל עדים בקדושין, שהרי הוא בעצמו כתב בהמשך דבריו שכתוב בספרי הדת של הקראים שקנין האשה הוא כמו שאמרה תורתנו שאין האשה נקנית אלא במוהר והוא כסף וברצון ועדים, עכ"ל. הרי שמפורש בדתם שמקדשים רק בעדים. אבל ק"ל שכאן גם לחת"ס צ"ל בטלה כלה, דל"ש לומר שאין כונתו על העדים הפסולים, דודאי מי שמתחתן אצל הקראים דעתו שהקראים כשרים לעדות, וצ"ע], ואפילו אם אין שם עדים כשרים בשעת הקדושין, עכ"פ היא מתקדשת בביאה, ובהמשך דבריו כתב, דאין לומר שעושים את הביאה על דעת קדושין הראשונים, (וא"כ לצד שהקדושין הראשונים פסולים איך מתקדשת בביאה), שהרי מנהגם שהמקדש אומר שמקדש אותה במוהר ובכתב וביאה, [א"ה: בהמשך דבריו שם כתב שכתוב אצלם שמקדש במוהר ורצון וביאה, ע"ש. ונ"ל שהוא ט"ס, וצ"ל "וכתב" וביאה, וכמו שכתב לעיל], והם סוברים שצריך קדושי כסף ואחריו ביאה, וא"כ כונתם בביאה לעשות קדושין, וא"כ ודאי שהן מתקדשות בביאה, ובהמשך דבריו כתב שהם מפרשים את הפסוק ובעלתה והיתה לך לאשה, שהבעילה גומרת את הנשואין, וא"כ בעילתה לשם אישות, עכת"ד בקיצור. ולא הזכיר כלל את הרא"ם. ומה שכתב הערך השלחן לפרש את הרא"ם כמו שכתב הזקן אהרן, כונתו שיש לפרש את הרא"ם כמו הזקן אהרן, אע"פ שהזקן אהרן לא הזכיר את הרא"ם.

אמנם לענ"ד לא נראה כלל שזאת כונת הרא"ם, דא"כ הי"ל לפרש ולא לסתום, והוא לא הזכיר כלל שכך כתוב בספרי הקראים שצריך קדושי כסף וגם ביאה לגמור את הנשואין, ואין לומר דעכ"פ הרי כתב הזקן אהרן שכך כתוב בספרי הדת של הקראים, כי זה ידוע שביו הקראים בעצמם יש הרבה מחלוקות, [אחד מחכמי הקראים הראשונים בשם יעקב אלקרקסאני, (היה בזמן רס"ג), כתב שיש הרבה מחלוקות בין הקראים, עד שקשה למצא שני קראים בעלי דעה אחת. וזה כי אין להם ספרי הלכה מחייבים, וכל אחד מחכמיהם מפרש את הפסוקים כרצונו, וכמו שאמר להם ענן, מייסד הדת שלהם, "חפשו באורייתא שפיר", כלומר שכל אחד יפרש כפי מה שנראה לו. ועיין עוד בספר "המעמד האישי של הקראים" דף 99, שכתב שהקראים אומרים "אין פוסק אחרון לבני מקרא"], והרי ר"ש משאנץ כתב שהם מקדשים בכסף או בביאה, והזקן אהרן כתב שהם מקדשים בכסף וגם בביאה. וא"כ לא ברור איך היו מקדשים בזמן הרא"ם, והזקן אהרן בעצמו לא ידע את זה מידיעה אישית, אלא לפי מה שראה בספריהם, וזה לא מפורסם, וא"כ הי"ל לר"א מזרחי לפרש שכך הם נוהגים. ועוד שהרי הרבה פוסקים דנו שקדושי הקראים פסולים כיון שעדיהם פסולים, ואם הם מקדשים בביאה "לשם קדושין", א"כ ודאי שהם מקודשות בביאה, [שהרי לענין זה א"צ עדים, שהרי אנן סהדי שנבעלה לשם קדושין], ובפרט הרדב"ז, שהכיר את מנהגי הקראים במצרים היטב, וכמו שנראה להדיא מדבריו (ח"א סימן עג), ואיך פסק שקדושיהם פסולים, והרי הם מקדשים בביאה "לשם קדושין", ואנן סהדי שנבעלה "לשם קדושין", וע"כ שאין מנהג הקראים לקדש בביאה לשם קדושין. ולכן נראה עיקר שכונת הרא"ם כמו הרשב"ץ, שכך הדין שכל מי שנתקדשה בקדושין פסולים אז הביאה שאחר הנשואין עושה קדושין, כי כן דעתם שאם היה פסול בקדושין הראשונים תתקדש בביאה, וכן דעת עוד הרבה ראשונים וכנ"ל.

ומשום חשיבות הענין (האם הקראים עושים ביאה "לשם קדושין"), שיש בזה נפק"מ עצומה האם הם מקודשות קדושין גמורים, הלכתי לחפש בספרי מנהגי הקראים, איך הם עושים קדושין, והנה בכמה מהספרים שנכתבו על הקראים לא כתבו ענין זה, [כגון ספר תולדות היהדות הקראית, וספר הקראים-קורות מסורות ומנהגים, ועוד, כתבו על מנהגי הקראים בשבת, תפלין ועוד, אבל לא כתבו איך הם מקדשים], עד שמצאתי את שאהבה נפשי בספר "המעמד האישי של הקראים", שדן בזה, וכתב (בדף 34) שדרכי הנשואין של הקראים עברו הרבה שינויים במשך הזמן אצל הקראים, ובהמשך דבריו כתב שבספר הקראי אדרת אליהו (בשייצי, נדפס לראשונה בשנת רצ. ויש שקראו לו "השלחן ערוך של הקראים") כתב שהאשה מתקדשת במוהר, הכתב והביאה. ופירש שהכונה לשלשתם ביחד, מוהר פירושו בכסף, כתב פירושו שטר, שכותב בשטר שמקדש אותה, וחותמים ע"ז שני עדים, ופירוש ביאה, הסכמת האיש והאשה לבא בברית הנשואין. וכתב בהערה שם שאמנם דעת אחד מחכמי הקראים (יהודה הדסי, בספר אשכול הכופר) שביאה כלומר בעילה, אבל כל שאר הפוסקים הקראים חלקו עליו, ופירשו ביאה כלומר הסכמת האיש והאשה להתקדש מרצונם. ע"ש בדף 47-48. וכתב שם (בדף 49) שמנהגם שהחתן נשבע אני פלוני... מארס ומקדש את פלונית... במוהר ובכתב וביאה כדת משה וישראל. והעתיק שם את כל לשון הקדושין שלהם כפי שכתוב בסידורי הקראים.

נמצא לפ"ז, שמה שכתב הזקן אהרן שהם מקדשים בביאה שהרי כתוב בספריהם שמקדש במוהר (בכסף) בכתב (בשטר) ובביאה, הרי לדעת רוב חכמיהם פירוש בביאה אינו בעילה, אלא ברצונם. ומה שכתב שהם מפרשים את הפסוק ובעלתה והיתה לך לאשה שהיא מתקדשת בביאה, הנה אם אמר כן מסברא, הרי כאמור המנהג שלהם הוא לא לקדש בביאה לשם קדושין. ואם ראה כן באחד מספריהם, [כי הוא לא ציין את שם הספר שממנו העתיק], אפשר שכן סבר אחד מחכמיהם, אבל אין זה המנהג הכללי שלהם. וכאמור כמה פוסקים שהכירו את הקראים היטב, (ובפרט הרדב"ז, שהכיר היטב את מנהגיהם, וכמו שנראה מדבריו), שדנו האם קדושי הקראים חלו, לא כתבו שהם מקודשות בביאה כיון שכך מנהגם לקדש בביאה לשם קדושין, וע"כ שידעו שאין זה מנהגם.

ודרך אגב ראיתי בענין זה דברים תמוהים מאד ביבי"א ח"ח (אה"ע סימן יב אות ז'), שהביא את הזקן אהרן הנ"ל, שכתב שהקראים ממש מקדשים בביאה, ודחה וז"ל ברם בקושטא העיקר כדברי מהריק"ש ומהרש"ך וסיעתם, שגם ביאתם אינה אלא על דעת קידושיהם הראשונים, ואין כאן קידושי ביאה כלל. עכ"ל. ותמוה מאד, הרי הזקן אהרן כתב שמפורש בספרי הדת של הקראים שהם מקדשים במוהר ובכתב (בכסף ושטר) ובביאה, ומה שייך לדחות שהעיקר כמהריק"ש וכו', כאילו שזה תלוי בסברא, והרי הזקן אהרן כתב שמפורש בספריהם שהם מקדשים בביאה, ואיך דוחה היבי"א שאין כאן קדושי ביאה כלל, [ולענין זה ל"ש לדחות שעדיהם פסולים, שהרי לענין זה יש אנן סהדי שהם עושים ביאה, וא"צ לזה עדים]. אמנם התשובה לזה היא כמו שכתבתי, שמפורש בספרי הקראים שבביאה הכונה בהסכמת שניהם, ואין הכונה לקדושי בעילה. [ואם היתה כונתם לקדושי בעילה א"כ לכאורה אין שום מקום להתיר אותם, שהרי לענין זה יש אנן סהדי וא"צ עדים, וכנ"ל. אבל כאמור התשובה לזה היא שאצלם ביאה כאן פירושה בהסכמת שניהם].

והנה כבר כתבתי לעיל שהר"ש משאנץ כתב שהקראים מקדשים בכסף או בביאה, ואפשר שכונתו שהם סוברים שצריך או כסף או ביאה, או אפשר שכונתו שזה מחלוקת בין חכמיהם האם צריך כסף או ביאה. וכבר כתבתי לעיל שבספר הנ"ל כתב שבמשך הזמן היו הרבה שינויים אצלם איך עושים את הקדושין.

ואגב שדנתי האם הקראים מקדשים בביאה, ראיתי לנכון לדון גם בענין הקדושי כסף שלהם, דהנה ראיתי ביבי"א (ח"ח סימן יב אות יב) שכתב שכל הנידון האם הם חלו הקדושין שלהם או שנפסלו בגלל שהעדים שלהם פסולים, הוא טעות מעיקרו, כי הם בכלל לא מקדשים בכסף, וכתב כן בשם מהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב, ומשם שו"ת יד ראם, שבדקו והתברר להם שאינםעושים קדושין כשרים כלל, אלא החתן אומר פסוקים שלהם בפני זקניהם, ולא יאמר לכלה שום דבר, כי בספר אדרת אליהו (בשייצי) כתוב שאין מן המוסר לתת דבר ביד הכלה, אלא בשעת הנשואין מעמידים החתן והכלה זה אצל זה, ואבי הכלה נותן טבעת זהב מן המוהר שלקח מן החתן, וכו', ואחר שאומר המסדר פסוקי ברכה לוקח הוא הכתובה והטבעת ומצניעם אצלו, והכלה אינה לוקחת הטבעת כלל וכו', והאם יש ספק בקדושין אלה, עכת"ד (של היד ראם), עכ"ל היביע אומר.

ודבריו תמוהים לי מאד, שהרי כאמור מפורש בסידורי הקראים שהחתן אומר שקדש את הכלה במוהר (כסף) ובכתב (בשטר) ובביאה (ברצון), ואיך יתכן שאינו נותן לה כלל כסף. ולצורך זה עיינתי היטב בספר "המעמד האישי של הקראים" ובספר אדרת אליהו הנ"ל, ומדבריהם עולה בבירור שיש אצלם קדושי כסף. ומה שהביא מספר אדרת אליהו שאין החתן נותן לה כלום, הנה עיינתי שם וראיתי שם דברים אחרים לגמרי. בדף רצח שם כתב שמה שאומר שמקדש במוהר ובכתב ובביאה, בביאה הכונה ברצון. [וכבר כתבתי בזה לעיל]. ובדף ש' כתב: ויקח המקדש בידו המוהר (כסף או שוה כסף) וילך אצל האיש החשוב אשר במעמד ההוא, ויתן המוהר לאבי הנערה או לפקידה (לשלוחה) או לעצמה אע"פ שאינו מן המוסר לתתו לה, ויאמר בברית הר סיני ובחוקי הר חורב אני מקדש את פלונית במוהר בכתב ובביאה כדת משה וישראל הקדושים והטהורים, ואחר כך נותנים המוהר ההוא בידי הנערה, וכותבים שטר, קדשתי את פלונית במוהר ובכתב ובביאה... עכ"ל. הרי שאף שכתב שאינו מן המוסר שיתן לה, עכ"פ כתב שנותן את המוהר לאביה או לשלוחה, והם נותנים לה אותו. ולכאורה פשוט שהיא מתקדשת בכסף הזה, ואולי גם בשטר. ואמנם משמע שנותן את המוהר בשתיקה ורק אח"כ אומר שמקדש אותה במוהר בכתב ובביאה (ברצון), נראה דכיון שכך דרכם תמיד וידוע שנתן את הכסף לשם קדושין, זה לא גרע מהיה מדבר עמה על עסקי קדושיה, וחלו הקדושין.

וכאמור יש ספר שלם על עניני קדושי ונשואי הקראים, ושיש שאוסרים אותם בקהל, והוא ספר "המעמד האישי של הקראים", ספר זה התחבר בשנת תשמ"ד, ע"י היועץ המשפטי של הקראים, ובקי גדול בכל כתבי ומנהגי והבלי הקראים, ואעתיק את תורף דבריו בענין זה. בדף 42 מעתיק מסידורי התפלה של הקראים את נוסח שטר הנשואין, העדים חותמים שפלוני אמר היו עלי עדים... בתום לבבי... אני מודה ומעיד שקדשתי את פלונית... במוהר ובכתב ובביאה... ותרצה הכלה להיות אשתו...

ובדף 45-46 כתב שגם חכמי הקראים אסרו את הרבניים בקהלם, כיון שלפי הקראים אסור לאשה להתחתן עם דוד שלה, [בתורה כתוב שאסור לאיש להתחתן עם הדודה שלו, והקראים למדו בבנין אב שגם האשה אסורה להתחתן עם דוד שלה], והרבניים מתירים את זה, וא"כ בניהם ממזרים לפי הקראים.

ובדף 47 כתב שלאחרונה (הספר התחבר בשנת תשמד) התחדש ויכוח בין חכמי הקראים בזה.

ובדף 49 כתב שלפי הקראים צריכים לחתום עשרה עדים על שטר הנשואין, וזה כדי שהנשואין ייעשו בפרהסיא.

ועוד כתב בדף 49 שהחתן נשבע "שבועת הברית", אני פלוני קדשתי את פלונית במוהר בכתב ובביאה...

ובדף 54 כתב שכתוב בסידורים שלהם שעושים ארוסין "עם טבעת או דבר אחר", ואומרים את הפסוק וארשתיך לי לעולם...

ובדף 55 כתב שהמנהג היום כמו שכתוב בסידורי הקראים, שהקדושין מלווים בטבעת זהב, יגישה החתן לכלה באומרו שבועת הברית. [פירוש שבועת הברית כתבתי לעיל בסמוך].

ובדף 101 כתב שע"פ פסק הרמ"א (אה"ע סימן ד') שהקראים אסורים בקהל יצאה מפי אחד הרבנים בועד ארבע ארצות המליצה "קראים אינם מתאחים לעולם", [על משקל קרעים שאינם מתאחים. מו"ק ריש דף כו], וכתב שם שיש מיחסים מליצה זאת לרס"ג, אבל זו טעות.

וכתב בדף 106 שכתוב בתשובת הרמב"ם בלאו שמי שנשא קראית פסול לעדות. [א"ה: חפשתי את זה בשו"ת הרמב"ם מהדורת מכון ירושלים ולא מצאתיה].

וכתב בדף 111-112 שהרדב"ז ומהריק"ש כתבו שאפשר שהקדושין שלהם פסולים לא רק מצד פסלות העדים, אלא גם מצד שהקדושין עצמם פסולים, כיון שאינם אומרים לשון קדושין. והעיר עליהם שלפי מנהג הקראים בשבועת הברית (הובא לעיל בסמוך) שהחתן אומר אני פלוני מקדש את פלונית במוהר בכתב ובביאה לכאורה יש כאן קדושין. ע"ש. [וזהו עיקר מה שהעתקתי ממנו את כל זה, שמה שהרב יבי"א כתב שבכלל אין להם קדושין לפי מה שכתב בספר אדרת אליהו, הרי אדרבא לפי מה שהעתקתי לעיל מספר אדרת אליהו ומספר המעמד האישי של הקראים נראה שיש אצלם קדושי כסף, ואולי גם קידושי שטר. ואף שאינם אומרים את הקדושין בשעת נתינת הכסף, נראה שכיון שכך דרך כולם, זה לא גרע מהיה מדבר עמה על קדושיה, וכמו שכתבתי לעיל].

והביא בדף 112-113 את הר"ש גביזון, שכתב שהקראים כשרים לעדות. [ועיין בזה עוד להלן].

וכתב בדף 130 שרבני מצרים התירו נשואין עם קראים בתנאי שיהיו קראים ממצרים, וזה בגלל ששם לא היו באים רבניים לחתונות שלהם כלל, וא"כ ל"ש לחשוש שיתקיימו הקדושין ע"י עדים רבניים. [וכבר כתבתי לעיל דלכאורה בקדושי קראים גם חת"ס יודה שאינם קדושין, כי בזה ל"ש לומר שאין דעתו על העדים הפסולים, שהרי מי שמתקדש בקדושי הקראים ודאי כונתו שיתקיימו הקדושין ע"י העדים הקראים].

וכתב בדף 138 שלמעשה נפרץ האיסור, כי מתקיימים קדושין בין קראים ורבניים, והרבנות מאשרת אותם במקרים שהקראים מקבלים עליהם חברות. אבל יש גם מקרים של קדושי קראים ורבניים כשהקראים לא נפרדים מעדת הקראים, וקדושין כאלו הרבנות לא מאשרת.

שוב אחרי כותבי כ"ז נשלח אלי ע"י ת"ח אחד תדפיס מאתר הקראים איך נעשים הקדושין שלהם, ושם כתוב שבמהלך האירוסין נותן החתן לכלה מוהר מוקדם, והיום נהוג שהוא טבעת זהב, ואז החתן מכריז שהוא מארס ומקדש את כלתו... במוהר וכתב (בכסף ושטר) וביאה כדת משה וישראל, ולאחר שבועת הברית יענוד החתן לכלה טבעת ויאמר וארשתיך לי לעולם... והוסיפו שאע"פ שאין זה מעיקר הדין, נהוג שגם הכלה עונדת לו טבעת ואומרת שימני כחותם על לבך... [א"ה: משמע שלא נתקבלו דברי האדרת אליהו שאינו ראוי שהחתן יתן לכלה עצמה אלא יתן לשלוחה, ונראה שבמשך הזמן ביטלו את המנהג של האדרת אליהו], ואחרי זה מקריאים את שטר האירוסין הנחתם במהלך טקס הנשואין, [ולא כתוב שם הנוסח שלו, וכבר כתבתי בזה לעיל מספר המעמד האישי של הקראים], ואחרי זה עושים שבע ברכות, ואחרי זה מזכירים את חורבן ירושלים, ברכה לחתן, ברכה לכלה וברכה לקהל.

בהמשך יש דברי הסבר, שהקדושין הקראים כוללים מוהר וכתב (כסף ושטר) וביאה, [ולא פירשו מהי ביאה, וכבר כתבתי לעיל שבספרי הקראים כתוב שהכונה להסכמת שני הצדדים לנישואין].

בהמשך כתבו שהקדושין הקראים תקפים על פי החוק, וכתבו שאמנם יש חלק מהרבנים שלא מכירים בקדושי הקראים, אבל כתבו שזה לא משנה...

בהמשך כתבו שבמקרה של גירושין אפשר להתגרש בבית הדין של הקראים, [א"ה: גירושין הפסולים לחלוטין ע"פ ההלכה].

עד כאן מועתק כאמור מאתר הקראים, ונ"ל פשוט שאלו קדושי כסף גמורים, [הכונה לקדושין עצמם, וכאן לא נכנסתי לענין האם העדים פסולים, שזה ענין בפני עצמו], ומה שכתב היבי"א שהם בכלל לא מקדשים בכסף, אינו נכון כלל, וכמו שכתבתי לעיל. ואם כונתו שהם מקדשים אחרי שנתנו את הכסף, כבר כתבתי לעיל שכיון שכולם יודעים שכך מנהגם, זה לא גרע מהיה מדבר עמה על עניני קדושיה. כן נ"ל פשוט.

כל זה הארכתי כדי לברר האם הקראים מקדשים בביאה, והאם מקדשים בכסף ושטר, וכעת נחזור לענייננו, שלפי מה שנתברר שמה שהקראים אומרים שמקדשים במוהר ובכתב (בכסף ושטר) וביאה, אין הכונה לקדושי בעילה, אלא פירושו ברצון שניהם, א"כ מה שכתב הרא"ם שהם מתקדשות בביאה, פירושו כמו שכתב הרשב"ץ, שאף שאין כונתם לקדש בביאה, עכ"פ כיון שעשו קדושין, גילו דעתם שאינם רוצים בביאה של זנות אלא בביאה של אישות, ולכן הם מתקדשות בביאה אע"פ שאין כונתם לזה. ודלא כמו שכתב הרב אדיר משם ערך השלחן שהרשב"ץ הוא דעת יחיד ממש. וכן ציינתי לעיל שיש עוד כמה ראשונים שסוברים כן. והנה לפני זמן מה יצא לאור שו"ת הרמב"ם מהדורא חדשה ע"י מכון ירושלים, כוללת את כל תשובות הרמב"ם, ומצאתי שם (סימן קנח) שג"כ כתב שמי שנתקדשה בקדושין פסולים ושוב נישאה, היא מתקדשת בביאה שאחרי הנשואין, ע"ש. [והנה בשו"ת זקן אהרן שם (ד"ה וא"ת) כתב וז"ל הבועל על פי קדושין פסולים בעילתו בעילת זנות הויא, שהרי על דעת קדושין הראשונים סומך, וכמו שכתב הרמב"ם בתשובה, עכ"ל. ודבריו תמוהים מאד, שהרי אדרבא בשו"ת הרמב"ם כתוב להפך, וצע"ג]. וא"כ ודאי שזה ספק גדול בהלכה, ומצטרף לשאר ס"ס לאסור, ודלא כמו שכתב הרב אדיר שהרשב"ץ הוא דעת יחיד, אלא רבים אשר אתו.

ומה שהקשה הרב ערך השלחן מכתובות דף עג ע"ב, התם אמרינן, שמי שקדש אשה בפחות משוה פרוטה ואח"כ בעל, נתקדשה בביאה, ר"ש בן יהודה משם ר' ישמעאל אמר שלא נתקדשה בביאה, [והלכה שנתקדשה בביאה, וכמו שכתב הש"ע אה"ע סוף סימן לא], ופירשה הגמ' במאי קא מיפלגי, ת"ק סבר אדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משו"פ, וגמר ובעל לשם קדושין, ומר סבר אין אדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משו"פ, ועל דעת קדושין הראשונים בעל. וזה הקשה הרב ערך השלחן, דהא מוכח מכאן שמי שקדש בקדושין פסולים "ולא ידע שהם קדושין פסולים", לכ"ע על דעת קדושין הראשונים בועל, ואינה מתקדשת בביאה. ולכאורה היא קושיא גדולה.

וחשבתי ליישב, דהנה אמרינן בקדושין דף מח ע"א, שמי שקידש אשה בשטר, והיו קדושי השטר פסולים, (כגון שכתבו שלא לשמה), לר"מ אינה מקודשת, ואפילו אם היה בשטר שוה פרוטה, וחכמים אומרים שמין את הנייר, אם יש בו שו"פ, אז היא מקודשת מדין שוה כסף, ואם אינו שו"פ אינה מקודשת. ולכאורה מ"ד על דעת קדושין הראשונים בועל, א"ש רק לר"מ, דס"ל שכיון שקידש בשטר, אין דעתו שתתקדש בכסף, אבל רבנן דס"ל שאף שקידש בשטר דעתו שאם לא יחולו קדושי שטר תתקדש בכסף, ה"נ י"ל שדעתו שאם לא יחולו הקדושי כסף תתקדש בביאה, דמאי שנא זה מזה, וא"כ י"ל דהגמ' בכתובות הנ"ל ס"ל כר"מ, אבל לדידן שהלכה כרבנן, ה"נ דעתו שתתקדש בביאה.

שוב מצאתי באבן האזל (אישות פ"ו הלכה א-ב), שכתב שנשאל מהרב הענקין מרוסיה על זה שהתחילו ברוסיה להתיר אשת איש לשוק בלי גט ע"י הפקעת קדושין, מטעם קידושי טעות או קדושין בעדים פסולים, גם אחרי שדרו הרבה שנים כאיש ואשה, וכתב האבן האזל שבא להורות הלכה ברורה ולהוציא מלב הטועים והמטעים שאפשר לבטל קדושין של מי שהיו נשואים ביחד, ובהמשך דבריו כתב "דאין שום מקום כלל וכלל להתיר אשת איש לאחר שדרו ביחד כאיש ואשתו, והמתיר בזה מתיר אשת איש לעלמא", עכ"ל. ובהמשך דבריו (אות ב' ד"ה ועכשיו) הביא את תשובת הרמב"ם הנ"ל (משו"ת הרמב"ם ליפסיא), ובהמשך דבריו (ריש אות ג') הביא את הקושיא ממסכת כתובות עג ע"ב הנ"ל, ותירץ אותה, ע"ש.

נמצא א"כ שיש שבעה ראשונים, ובראשם הרמב"ם, שסוברים שמי שנתקדשה קדושין פסולים ושוב נישאה, הביאה שאחרי הנשואין עושה קדושין, ולענין הקושיא מכתובות עג ע"ב, עיין לעיל מה שתירצתי ומה שתירץ אבן האזל הנ"ל, וא"כ ודאי שזה מצטרף לס"ס לאסור, אחרי שהיא מחלוקת שקולה בראשונים, ומה שדחה הרב אדיר שהתשב"ץ הוא דעת יחיד זה שבוש, שהרי יש שבעה ראשונים ובראשם הרמב"ם דס"ל כן, וא"כ ודאי שזה מצטרף לשאר ס"ס לאסור. שוב אחרי כותבי כ"ז נשלח אלי קונטרס "קדושי חופה", ושם האריך לחזק את דברי שו"ת תשב"ץ, ולתרץ מה שהקשו עליו, ובין הדברים ציין לשו"ת הר צבי (אה"ע סימן פו) מה שכתב בזה. ומחוסר פנאי עברתי עליו רק לפום ריהטא, עש"ב.

ומה שציין הרב אדיר לשני מקומות ביבי"א שתפס במוחלט דלא כהרשב"ץ, ע"ש. והיינו שהיבי"א כתב להתיר את האתיופים ואת הקראים בקהל משום שעדיהם פסולים, ושוב כתב להעיר שהרי הרשב"ץ והרא"ם ס"ל שאם היו הקדושין פסולים אז היא מתקדשת בביאה שאחרי הקדושין, ודחה שהיא דעה יחידאה, ע"ש ביבי"א ח"ח אה"ע סימן יא אות ט' (לענין האתיופים), ושם סימן יב אות ז' (לענין הקראים), ומזה רצה הרב אדיר לדחות את הרשב"ץ. במחכ"ת ערבך ערבא צריך, כי דברי היבי"א כאן הם תמוהים ביותר, שהרי כאמור כן דעת שבעה ראשונים, ובראשם הרמב"ם, ותימה תימה אקרא איך נתעלמו ממרן היבי"א דברי הרמב"ם ושאר ראשונים הנ"ל, והוא פלא עצום, ומי שיתרץ לי את יבי"א הנ"ל אקרא לו רבי אלופי ומיודעי.

והנה לעיל (בסוף טעם ד') כתבתי שענין הקראים (שדנתי בו בטעם ד') שייך גם לטעם ו', וששם אסכם את הענין, ע"ש. וביאור הענין, ששם (בטעם ד') הבאתי את סברת שו"ת חת"ס, שבזמנינו שהקדושין נעשים בקהל רב, א"כ אנן סהדי שנתקדשה, וא"צ לזה עדים, וכתבתי בקונטרס "על שבר בת עמי" שאפשר להביא לו ראיה מהר"ש משאנץ והרמב"ם בתשובה, שכתבו שמי שנתקדשה בקדושי הקראים היא אשת איש, וקשה שהרי ודאי שהעדים שלהם פסולים לעדות, ויש מתרצים שאולי היו בקדושין שלהם יהודים רבניים, והם יהיו עדי הקדושין, אבל לא משמע כן מלשונו, דא"כ הול"ל שקדושיהם "ספק" קדושין, [ועוד דבכה"ג מסתבר דלכו"ע עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, שהרי כאן ל"ש לומר שאין דעתו על העדים הפסולים, דודאי מי שמתקדש בקדושי הקראים דעתו על העדים הקראים], ולפי החת"ס א"ש, דאפשר שהיה ידוע לו שמנהגם לעשות קדושין ברוב עם, [ועיין לעיל שהבאתי שהקראים נוהגים שעל שטר הקדושין חותמים עשרה עדים, כדי לפרסם את הקדושין], ולכן הם מקודשות משום אנן סהדי. והרדב"ז תירץ שר"ש משאנץ והרמב"ם מיירי בקראים שמקדשים בעדים רבניים, ויש שכתבו ליישב דר"ש משאנץ והרמב"ם ס"ל שהקראים כשרים לעדות, אע"פ שהם כופרים בתורה שבע"פ, כיון שהם אנוסים, כי כך לימדו אותם. אבל בשו"ת מהרש"ך כתב דודאי שהם פסולים לעדות, וכתב שגם מה שכתב הרא"ם (רבי אליהו מזרחי) שמי שנתקדשה לקראים היא אשת איש, דאע"פ שהקדושין שלהם פסולים עכ"פ היא מתקדשת לו בביאה שאחרי הנשואין, כתב מהרש"ך שהיא סברא זרה עד מאד, ושוב הביא מהרש"ך מי שתירץ, שכונת הר"ש משאנץ שמצוי שבאים ישראלים כשרים בחתונות של הקראים, והם יהיו עדי הקדושין, ומהרש"ך דחה את התירוץ הזה, דמה נפשך, אם לא ייחדו עדים, א"כ נפסלו העדים מדין נמצא אחד קרוב או פסול, ואם ייחדו עדים, א"כ בודאי ייחדו עדים קראים, דלא יתכן שהקראים פוסלים את הקראים לעדות ומביאים עדים רבניים, והניח דברי ר"ש משאנץ והרמב"ם בצ"ע. ושוב ציינתי לשו"ת אהלי יעקב (למהריק"ש) שג"כ פירש את ר"ש משאנץ כהרדב"ז, שהוא מדבר בקראים שהביאו עדים רבניים. ולענין הרמב"ם שתירוץ זה לא מתיישב, (שהרי כתב הרמב"ם שמדבר במי שנתקדשה לקראי "כדיני הקראים", ומשמע בעדים קראים), כתב דצ"ל שהיא תשובה מזוייפת, ע"ש. וכתבתי דלא מסתבר כלל שהיא מזוייפת, אלא צ"ל או כחת"ס (שהקראים היו עושים הקדושין בקהל רב, ומתקדשת באנן סהדי), או כהרא"ם (שמתקדשת בביאה שאחרי הנשואין), ויוצא לפ"ז שמי שנתקדשה והיו העדים פסולים עכ"ז היא אשת איש. ע"כ תורף דברי שם.

והנה כבר כתבתי לעיל (בטעם ד') שהרב אדיר כתב שהתירוץ שכתבתי לפי חת"ס לא יתכן, ונראה מדבריו שמתרץ אותו כהרדב"ז, שר"ש משאנץ [והרמב"ם] מדבר בקראים שמקדשים בעדים רבניים, וכתבתי שתירוץ הרדב"ז לא יתכן כלל, ע"ש. ועכ"פ שם כתבתי שאפשר לפרש את ר"ש משאנץ והרמב"ם כחת"ס, וכאן כתבתי שאפשר לפרש אותם גם כר"א מזרחי והרשב"ץ, ובין כך ובין כך יוצא שמי שנתקדשה בקדושין פסולים ושוב נישאה הויא אשת איש.

וראיתי לנכון לסכם את הדברים, אבל לפני כן יש להוסיף שלאחרונה נודע לי שיש בענין זה תשובה גם בשו"ת המבי"ט, שכתב בענין זה בסימן לז-לח, ואעתיק משם את דבריו בקיצור נמרץ, הוא פסק בסימן לז שהקראים אסורים בקהל, כיון שאינם בקיאים בדיני גיטין וקדושין, וודאי גיטיהם פסולים ומצוי בהם ממזרים, ושוב הקשה דעכ"פ גם קדושיהן פסולים, כי עדיהם פסולים, ודחה דאפשר שישראל כשר היה בקידושין שלהם, או חברים שביניהם, [אולי כונתו שהיו קראים שמאמינים בתורה שבע"פ, ורק שקשה להם לפרוש מהקהילה, ונראים כמו קראים, ובאמת הם מאמינים בתורה שבע"פ. אבל תימה שלא שמענו אף פעם על קראים כאלו, שוב נזכרתי שבספר "מחקרים ועיונים" דף 134 מביא עדות מחכם קראי (שבתי בן אליהו) מלפני למעלה מחמש מאות שנה שכתב שהקראים נתמעטו, וקצת מהקראים פוסחים על שתי הסעפים ואומרים שהאמת עם הרבניים, ע"ש. אבל עדיין אינו מובן, דעכ"פ נראה שאינם שומרים המצות כמו הרבניים, (דא"כ כבר אינם קראים), ואיך יהיו כשרים לעדות], ובהמשך דבריו כתב דאפשר שגם צדוקים שלא יודעים התורה שבע"פ ואינם מעיזים פניהם בחכמי הדור הוו שוגגין, ואינם פסולים לעדות. וכתב שאע"פ שרוב הניכר שלהם בודאי פסולים לעדות, עכ"פ תמיד יש לחשוש בכל קראי אולי היה אצל אבותיו עדים כאלו שהם כשרים, ולכן תמיד יש לחשוש שמא אבותיהם של קראים אלו אירע בהם פיסול בקידושין וגירושין, ןלכן הם אסורים לבא בקהל. עכת"ד בסימן לז. ואת זה הוא כתב מסברת עצמו, ולא ראה אז את הר"ש משאנץ, ושוב בסימן לח כתב שבשנת ש"ה באה לידו תשובת ר"ש משאנץ, והעתיק את כל התשובה, שבסופה כתב הר"ש שקדושיהן חלים מן התורה, כי הם מקדשים בכסף או בביאה, וגיטיהן פסולים ובניהם ממזרים. וסיים שהעתיק (המבי"ט) תשובה זו מר' משה ביסודו שהעתיקה בשאלוניקי במדרש דון שמואל בנבנשת. ע"כ.

והנה זאת סברא מחודשת, ואינה כמו אלו שהוזכרו לעיל שסוברים שכל הקראים כשרים לעדות כי הם אנוסים, (ודעה זאת אינה מובנת, וגם המבי"ט כתב שהם פסולים לעדות), אלא המבי"ט סובר שיש מקצת מהקראים שאולי כשרים, כגון קראים חברים (עיין מה שכתבתי בזה לעיל) או שוגגים שאינם מעיזים פניהם בחכמי הדור והם כשרים לעדות, או אפשר שישראל כשר היה בקדושין שלהם.

והנה מה שכתב שאפשר שישראל כשר היה בקדושין שלהם, כבר כתבתי לעיל שמהרש"ך כתב שלא יתכן שהקראים ייחדו עדים רבניים ולא קראיים, ואם הם ייחדו עדים קראיים והישראל ראה בנוסף לעדים הקראיים, קשה שהרי עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, ופשוט שכאן גם לחת"ס בטלה כל העדות, דל"ש לומר שאין כונתו על הפסולים, דודאי מי שמתחתן אצל הקראים דעתו על העדים הקראים ולדעתו הם כשרים לעדות, וצ"ע.

ומה שכתב דאפשר שהעדים היו קראים חברים (עיין מה שכתבתי בזה לעיל) או כאלו שאינם מעיזים פניהם ברבנים, לכאורה תמוה שהרי הקראים החברים הם מיעוט קטן, וכמו שכתב המבי"ט בעצמו, ומסתמא העדים פסולים. ועוד דכיון שעכ"פ הם מתנהגים כקראים, [שאם עזבו את הקראים א"כ כבר הם אינם קראים], אע"פ שמאמינים בתורה שבע"פ מסתבר שהם פסולים, עד שיעזבו את הקראים ויתנהגו כמו הרבניים. ומה שכתב שאפשר שקראים שלא מעיזים פניהם בחכמים כשרים לעדות, אינו מובן לכאורה, שהרי עכ"פ הם מתנהגים כקראים, ועוברים על כל התורה, ואיך יהיו כשרים לעדות. ועוד שהוא כתב את זה רק בדרך אפשר, ומשמע שלא ברור לו כן, והרדב"ז ומהריק"ש כתבו בפשיטות שהקראים פסולים לעדות, ועוד דלשון הר"ש דחוק מאד לפי זה, שכתב שקדושיהם חלים מדאורייתא, ולפ"ז היל"ל שיש ספק קטן אולי הם חלים מדאורייתא, וגם אם נדחוק לפרש כן בר"ש משאנץ, עכ"פ איך יתיישב הרמב"ם, [והאמת שהמבי"ט לא ראה את תשובת הרמב"ם הזאת, שהרי הוא לא הזכיר אותה, ועכ"פ ק"ל עליו מהרמב"ם], שהרי ברמב"ם אין החשש באחד מאבותיו שלא ידוע לנו, אלא מדובר באשה עצמה שנישאה לקראי, ומסתמא היא ומשפחתה מכירים את עדי הקדושין, וגם אם לא, מסתמא הם יכולים לברר בקלות מי הם, ואם הם יודעים בהם שהם קראים גמורים, (שכן הוא הרוב הניכר, וכמו שכתב המבי"ט עצמו), תצא בלא גט. וע"כ דס"ל לרמב"ם שבכל אופן הקדושים חלים.

שוב נודע לי שבענין קדושי הקראים נתחבר ספר גדולי ארץ ישראל (למהרש"א אלפנדרי), ושם יש תשובות מכמה רבנים, שהקראים אסורים בקהל, והנידון שם הוא, שבמעשה שהיה אז, הרב יצחק אבולעפיא (בעל שו"ת פני יצחק) התיר קראית אחת בקהל, כי קדושי הקראים לא חלו, בצירוף זה שגם האוסרים אומרים שהקראים ספק אסורים בקהל, וא"כ יש כאן ס"ס להתיר. ע"ש. והרב אלפנדרי נחלק עליו בתוקף, והאריך הרבה שקדושי הקראים חלו, שיש פוסקים שהקראים כשרים לעדות, כיון שכך לימדו אותם, והאריך הרבה בזה, [א"ה: לכאורה אינו מובן, דא"כ כל החילונים יהיו כשרים לעדות. ועכ"פ צריך לעיין בדבריו, כי הוא האריך הרבה בזה, ואני מחוסר פנאי עברתי על דבריו רק לפום ריהטא], ובתוך דבריו כתב ריש דף סא שעכ"פ מועיל עדות הקראים בצירוף מה שהקדושין נעשים בקהל רב והקול יוצא בעיר, [וזה קצת כעין החת"ס שהובא לעיל, אבל אינו דומה ממש, כי החת"ס ס"ל שזה מועיל גם בלי עדים, והרב אלפנדרי כתב שזה רק יחזק את עדות הקראים, אבל העיקר הוא עדות הקראים, ע"ש], ובהמשך דבריו כתב שגם אם עדות הקראים פסולה, חלו הקדושין ע"י הביאה שאחרי הקדושין, ואף שאין ע"ז עדים, זה מועיל משום דאנן סהדי שהיתה ביאה, והאריך בזה שמועיל אנן סהדי בקדושין, וציין הרבה מקורות לזה דאנן סהדי גמור מועיל בקדושין, והביא את הרא"ה (שכבר הובא לעיל), ואת הריב"ש שכתב שהרא"ה הוא דעת יחיד, ודחה את דבריו, דמוכח מהרבה פוסקים שמועיל אנן סהדי בקדושין, ולכן בודאי שקדושי הקראים חלו, עש"ב, וכאן עת לקצר. ובהמשך הספר יש גם תשובה של הרב אהרן אלחדיף, שג"כ כתב שקדושי הקראים חלים, ולכן הם אסורים בקהל, [ובתוך דבריו כתב שאין לפרש את הר"ש משאנץ שמדבר רק באלו שמקדשים בעדים רבניים, דודאי הוא אסר את כל הקראים, ע"ש], ושם האריכו הרבה בענין זה, וכאן עת לקצר. ורק יש לציין עוד שבסוף הפני יצחק שם חזר בו מההיתר באותו מקרה, כיון ששוב נודע לו שאותה אשה נתקדשה בפני עדים רבניים שהיו בחתונה, ושוב נתגרשה בגירושי הקראים, וא"כ בודאי שהיא עדיין אשת איש, ע"ש. ומשמע שהוא סובר שאע"פ שהיו העדים קראים, כיון שהיו גם אנשים רבניים בחתונה חלו הקדושין. וכבר כתבתי לעיל שזה קולא יותר מחת"ס, כי בכה"ג ל"ש לומר שאין דעתו על העדים הפסולים, דודאי מי שהביא עדים קראים דעתו על העדים הפסולים, ועכ"ז ס"ל להפני יצחק שאם היו בחתונה גם כשרים אז חלו הקדושין.

והנה מה שנכנסתי לעניו זה של הקראים, הוא כדי להוכיח ממנו שאפשר שיחולו הקדושין אע"פ שהעדים פסולים, ועכ"פ כיון שהארכתי בזה, ראיתי לנכון לכתוב כמה הערות על שו"ת יבי"א (ח"ח אה"ע סימן יב) בענין היתר הקראים בקהל. וחלק מהם כבר כתבתי לעיל, ועכ"פ כאן אכתוב את כל ההערות, כולל מה שכבר כתבתי לעיל.

א' בתחילת דבריו הביא את תשובת ר"ש משאנץ שכתב שהקראים אסורים בקהל, והביא ע"ז את הרדב"ז שכתב שלא יתכן שהקראים ממזרים, שהרי קלקלתם תקנתם, שכמו שהגטין שלהם פסולים כך גם הקדושין שלהם פסולים, שהרי עדיהם פסולים, אלא הר"ש משאנץ מיירי רק בקראים שמקדשים בעדים רבניים, עכת"ד. ובמחכ"ת כבר כתבתי לעיל שזה לא יתכן כלל, דודאי משמע שאסר את כל הקראים, דאם כונתו רק על אלו שמקדשים בעדים רבניים הי"ל לפרש ולא לסתום. ומה שהקשה הרדב"ז שהרי העדים שלהם פסולים, כבר כתבתי שיש ליישב בשני אופנים, או משום שהם מקדשים בקהל רב, או משום שסובר כהרשב"ץ ור"א מזרחי, שמי שנתקדשה בקדושין פסולים ושוב נישאה, הביאה שאחרי הנשואין עושה קדושין, וכנ"ל.

ב' בהמשך דבריו (באות א') הביא שכתב הרדב"ז שהמנהג במצרים להתיר אותם בקהל, שהרי בסוף מחזור רסז קהל גדול מהקראים חזרו לדת האמת ע"י הנגיד רבינו אברהם, והתחתנו עמהם גדולי הדור, ועוד הם משפחות ידועות במצרים, וקרוב שרבי אברהם הנ"ל הוא בנו של הרמב"ם, עכת"ד בשם הרדב"ז. ויש להעיר שראיתי מעירים שזה לא יתכן (ע"פ הזמן) שזה בן הרמב"ם, אלא ודאי זה רבי אברהם הנגיד נכדו של רבי אברהם בן הרמב"ם. ועוד ראיתי מעירים, שמה שכתב הרדב"ז שהמנהג במצרים להתירם בקהל, כן מוכח גם מהגניזה הקהירית, שנמצאו שם הרבה כתובות של נישואין בין רבניים לקראים, [שהם שונות מהכתובות הרגילות, שכותבים שם שהבעל מתחייב שלא לכפות על האשה מה שאסור על הקראים, (כגון שלא יכפה עליה להדליק נרות שבת), ובמקרה של נשואין בין קראי ורבנית, כותבים שלא יאסור עליה להדליק נרות שבת], בין היתר נמצאה שם כתובה של הנשיא דוד, בנו של הגאון מארץ ישראל, עם אשה קראית, וזו לשון הכתובה שלו: עוד קבל על נפשיה שלא להכריח את נאשיה איתתיה שתשב עמו בנר שבת, ושלא תאכל אליה, [לפי הקראים אסור לאכול אליה, רבני שנושא קראית מתחייב בכתובה שלא להכריח אותה לאכול אליה], ושלא תחלל מועדיה, וכו'. (עיין בספר "מחקרים ועיונים" דף 128-129).

ג' בהמשך דבריו (באות ב') הביא את שו"ת המבי"ט שכתב שהקראים פסולים לעדות, ע"ש. ויש להעיר שאין דבריו מדוייקים, כי המבי"ט כתב שחברים שביניהם או אלו שאינם מעיזים פניהם בחכמי הדור אפשר שהם כשרים לעדות, ולכן פסק המבי"ט שהקראים אסורים בקהל. וביותר יש לתמוה מאד על מה שכתב ריש אות ה' שלפי המבי"ט אין כאן חשש ממזרות כלל, ע"ש. והרי במבי"ט כתוב להפך, שהם אסורים בקהל. שוב ראיתי להלן באות יא שכתב שהמבי"ט אוסר, ע"ש. וא"כ הוא סותר למה שכתב כאן שלפי המבי"ט אין כאן חשש ממזרות כלל.

ד' בהמשך דבריו (באות ז') כתב, שמה שכתבו הרא"ם והרשב"ץ שמי שנתקדשה בקדושין פסולים, אחרי הנישואין היא מקודשת בביאה, (שכיון שגילו בדעתם שרצונם בביאה של נשואין ולא ביאה של זנות, לכן היא מתקדשת בביאה, שהרי גילתה את רצונה בקדושין), היא דעה דחויה ואין לחשוש לה כלל, ע"ש. ותמוה מאד, שהרי נתבאר לעיל שכן דעת שבעה ראשונים, ובראשם הרמב"ם, וודאי שזה לפחות ספק.

ה' בהמשך דבריו (באות ז') הביא שהרב ערך השולחן כתב בשם הזקן אהרן שהקראים ממש מקדשים בביאה, כי כתוב בספריהם שמקדשים במוהר וכתב (בכסף ושטר) ובביאה, וא"כ הם מקודשות לגמרי בביאה, (שלענין זה לא איכפת לן שעדיהם פסולים, שהרי עכ"פ יש אנן סהדי שיש ביאה), ודחה היבי"א שהעיקר כהפוסקים שאין כאן קדושי ביאה, כי דעתם על קדושין הפסולים, ע"ש. ותימה, שהרי הזקן אהרן כתב שכך כתוב בספרי הדת של הקראים שיש לקדש במוהר וכתב (בכסף ושטר) ובביאה, ולמה לא יתקדשו בביאה. והאמת שכבר כתבתי לעיל שאחרי החיפוש התברר לי שהקראים שאומרים שמקדשים בביאה, כונתם ברצון, ע"ש. אבל היבי"א הרי לא ידע מזה, שהרי הוא לא כתב ענין זה, וא"כ איך ענה שהם לא מקדשים בביאה בזמן שכל קראי שמקדש אומר בפירוש שהוא מקדש במוהר וכתב "וביאה", פלא.

ו' בהמשך דבריו (באות יב) כתב שהקראים בכלל לא מקדשים בכסף, ע"ש. וזה תמוה מאד, שהרי כתבתי לעיל שבספר אדרת אליהו (המכונה שלחן ערוך של הקראים) ובספר המעמד האישי של הקראים ובסידורי הקראים (שצילום מהם יש בספר המעמד האישי של הקראים) ובאתר של הקראים מפורש שהם מקדשים במוהר וכתב וביאה (בכסף בשטר וברצון), וכן מפורש שם מהלך הקדושין שלהם, ומפורש שם שהם נותנים שוה כסף בשביל הקדושין. וביותר תמוה מה שכתב שם שבספר אדרת אליהו כתוב שאין החתן נותן לה שוה כסף, ע"ש. וזה תמוה, כי ראיתי שם שכתוב שלא יתן לה ישר אלא יתן לאביה או לשלוחה והוא יתן לה, וא"כ ודאי שהם מקדשים בכסף. ובפרט לעיל הבאתי מהאתר של הקראים שמפורש שהחתן נותן לה טבעת, (כנראה אינם חוששים לחומרא של האדרת אליהו), וודאי שהם מקדשים בכסף, שהרי כל חתן נשבע אצלם "שבועת הברית" אני פלוני קדשתי את פלונית במוהר וכתב וביאה (בכסף ושטר ורצון), ודברי היבי"א כאן הם פלא.

ז' בהמשך דבריו (אות יג) כתב שדברי הרדב"ז (שקדושי הקראים פסולים כיון שהם פסולים לעדות) נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. ע"ש. ותמוה שהרי הוא כתב לעיל (אות יא) שמהרמב"ם בתשובה משמע שקדושיהם קדושין, ודלא כהרדב"ז. [הרמב"ם כתב בתשובה שמי שנתקדשה בקדושי הקראים היא אשת איש, ולא תצא אלא בגט. ע"כ. ומזה משמע א' דס"ל שקדושיהם קדושין, (וברמב"ם ל"ש לדחוק שמדבר במי שנתקדשה בעדים רבנים, שהרי כתב מי שנתקדשה "כמנהג הקראים", וודאי שמנהג הקראים בעדים קראים), ב' משמע דס"ל שאינם אסורים בקהל, דאל"כ הול"ל שהיא אסורה לבעלה משום שהם אסורים בקהל].

וכעת נחזור לעיקר דברינו, דמענין הקראים מוכח שאפשר שאשה תתקדש בקדושין פסולים ועכ"ז תהיה מקודשת, שהרי הרמב"ם והר"ש משאנץ כתבו שקדושי הקראים חלים, אע"פ שעדיהם פסולים. ונסכם את כל הפירושים שנאמרו בזה, יש שפירשו דס"ל שהקראים כשרים לעדות, ואע"פ שהם לא מקיימים את התורה שבע"פ, הרי הם אנוסים. אבל כבר כתבתי שזה לא מסתבר כלל, שהרי סוף סוף הם אינם מקיימים את התורה שבע"פ, ואיך יהיו כשרים לעדות.

והרדב"ז פירש שר"ש משאנץ והרמב"ם מיירי בקראים שלוקחים עדים רבניים, וכן כתב מהריק"ש, וכבר כתבתי לעיל (בטעם ד') שבמחכ"ת תירוץ זה לא ניתן ליאמר.

ויש מפרשים שאולי היו בחתונה ישראלים כשרים, והפ יהיו עדי הקדושין, וראשית יש להעיר דלשון ר"ש משאנץ והרמב"ם לא משמע כן כלל, דא"כ היל"ל שהם "ספק" קדושין, ועוד דבכה"ג מסתבר שנפסלו הקדושין מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, ואפילו לפי החת"ס, כי כאן ל"ש לומר שאין דעתו על הפסולים, דודאי מי שמקדש אשה בקדושי הקראים דעתו על העדים הקראים.

והמבי"ט כתב דאולי היו העדים קראים כשרים לעדות, כגון שהם חברים קראים, [עיין מה שפירשתי בזה לעיל], וזה קשה א' דלשון הר"ש משאנץ לא משמע כן, דא"כ היל"ל שהם ספק קדושין, (שהרי המבי"ט בעצמו כתב שרוב הניכר מעדים שלהם פסולים), ב' דכיון שהם מיעוט קטן מסתמא אין לחשוש לו, ג' דמסתבר שגם חברים קראים פסולים לעדות כל זמן שלא עזבו את מנהגי הקראים, (ואם הם כבר עזבו את מנהגי הקראים, א"כ הם כבר לא קראים, והקראים לא יקחו אותם לעדים), ד' דעכ"פ ברמב"ם אין זה מתיישב כלל, וכמו שכתבתי לעיל.

ולכן לכאורה ע"כ צ"ל או כחת"ס הנ"ל, (שהיה מנהג הקראים לקדש ברוב עם, ובכה"ג יש אנן סהדי וא"צ עדים. ועיין לעיל שכתבתי שמנהג הקראים שעל שטר הקדושין חותמים עשרה עדים, כי הקדושין צריכים להיות בפרסום), או כר"א מזרחי וסיעתו, שמי שנתקדשה בקדושין פסולים ושוב נישאה, הביאה שאחרי הנשואין עושה קדושין.

והנה לענין הרמב"ם, כבר כתבתי לעיל שמפורש בשו"ת הרמב"ם כתשב"ץ ור"א מזרחי, וא"כ מסתבר שזאת כונתו. ולאידך גיסא בר"ש משאנץ דחוק מאד לפרש שזאת כונתו, כי מלשונו (בפרט לשונו בשו"ת המבי"ט שם) משמע שהם מקודשות בכסף או בביאה, ולא נראה שכונתו שבגלל שהם מקדשים בכסף או בביאה לכן היא מתקדשת בביאה שאחרי הנשואין, כי פשט לשונו משמע שמתקדשת בכסף או בביאה של הקדושין עצמם, ונראה יותר לפרש אותו כחת"ס הנ"ל, שמתקדשת בכסף או בביאה כיון שזה ברוב עם, ויש אנן סהדי וא"צ עדים. [וכבר כתבתי דבקדושי ביאה צ"ל שהיו עושים חדר יחוד בחתונה, עיין לעיל בטעם ד'].

בטעם ז' כתבתי שלדעת הרמ"א (אה"ע סימן מב ס"ב) אם היה אחד העדים פסול, הוי כמקדש בעד אחד, וחיישינן להצריכה גט, וכתבתי שאמנם הרב עמאר כתב דאף שי"א שהמקדש בעד אחד חוששין לקדושיו, עכ"פ אם קידש בשני עדים ונמצא אחד מהם פסול, בזה לכו"ע אין חוששין לקדושיו, והערתי ע"ז דלא משמע כן מלשון הרמ"א שם, שכתב שאם קידש לפני שנים ואחד מהם קרוב או פסול, הוי כמקדש בעד אחד, ועיין בב"ש שם סק"ח, ובשו"ת יבי"א ח"ח אה"ע סימן ג' אות ח', ונראה שיש בזה מחלוקת האחרונים, ואין להאריך בזה כאן, כי בחשש זה לבד בודאי שיש הרבה מקום להקל, והבאתי אותו רק מכיון שעכ"פ יש בזה מחלוקת, וא"כ יש כאן ספק נוסף לאסור. ע"כ לשוני שם.

וע"ז העיר הרב אדיר, שהרי הש"ע ס"ל שהמקדש בעד אחד אין חוששין קדושיו, ועוד כתב מרן בשו"ת בית יוסף שהמקדש בעד אחד שיש ראשונים שמחמירים הוא רק בעד אחד לבדו, אבל אם נמצא אחד מהעדים פסול אין כאן עדות כלל, ואין הכרח שהרמ"א יחלוק ע"ז, ומה שכתב הרמ"א שאם קידש לפני שנים ונמצא אחד קרוב או פסול הוי כמקדש בעד אחד, כבר פירש ביבי"א (שם אות ז') שזה באופן שלא כיוונו להעיד, דל"ש בזה דין נמצא אחד קרוב או פסול, והמעיין ביבי"א שם יראה שאין זו מחלוקת האחרונים, אלא הכרעה ע"פ רוב הראשונים והאחרונים להקל בזה. עכת"ד.

והנה מה שכתב שהמעיין ביבי"א יראה שאין זו מחלוקת האחרונים אלא הכרעה להקל בזה, זה שקר, כי הב"ש שם סק"ח ובשו"ת רעק"א (פסקים סימן צד) ס"ל שדברי הרמ"א כפשוטם, אף במקדש בפני שני עדים שכיוונו להעיד, וס"ל לרמ"א כחת"ס, דל"א בקדושין נמצא אחד פסול עדות כולם בטלה, ופלא שהרי אני ציינתי לב"ש הנ"ל וליבי"א הנ"ל אות ח' (שצייו לרעק"א הנ"ל), ואיך כותב הרב אדיר שאין בזה מחלוקת. פלא.

והנה כבר כתבתי לעיל שפירוש זה ברמ"א (שמדובר שלא כיוונו להעיד) הוא דוחק, ואם לא היה בעולם מ"ד כזה (דבקדושין ל"א עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה) אז היינו חייבים לדחוק כן ברמ"א, אבל כיון שמצאנו כמה מגדולי הפוסקים (חת"ס, חו"י, הר"י בן לב ועוד) דס"ל כן, א"כ למה לדחוק ברמ"א כשאין לזה שום הכרח, ולכן נראה שהרמ"א הוא ג"כ מהסוברים דל"א בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה.

ומה שהעיר הרב אדיר שהרי דעת מרן בש"ע ובשו"ת בית יוסף שהמקדש בעד אחד אין חוששין לקדושיו, הרי גם אני כבר כתבתי שאם זה היה כל החשש אז בודאי שיש להקל, אלא שכאן זה ספק ספיקא, (שמא הלכה כחת"ס שבקדושין ברוב עם יש אנן סהדי וא"צ עדים, ועוד הרבה ספיקות כמבואר בקונטרס, ואת"ל שצריך עדים, שמא הלכה כרמ"א שיש לאסור כשיש עד אחד כשר), וא"כ אפשר שמה שמרן התיר זה רק כשאין עוד ספיקות לאסור, אבל כאן שיש עוד ספיקות לאסור, ספק זה יצטרף לאסור. והנה הכלל בפוסקים הוא שדעת יחיד לא מצטרפת לס"ס, אבל דעת שני פוסקים ומעלה מצטרפת לס"ס, וכאן יש ארבעה ראשונים דס"ל שהמקדש בעד אחד חוששין לקדושיו, והם הסמ"ג, המרדכי, תה"ד, ור"א ממיץ, ולמה לא נעשה מזה ס"ס לאסור.

ובזה נדחה גם מה שכתב הרב אדיר שהרי גם הרמ"א סיים לענין עד אחד שבמקום עיגון ודוחק יש לסמוך על המקילים, ע"ש. שאין זה ענין לכאן, כי כאן לא באנו לאסור רק מדין עד אחד, אלא באנו לצרף את זה לס"ס, ובזה לא מצאנו ברמ"א שאין דעה זאת מצטרפת לס"ס, וכל הרגיל בספרי מרן היבי"א יראה שכן דרכו תמיד לצרף את כל הסברות להקל לס"ס, וק"ו שיש לצרף אותם "להחמיר" לס"ס.

בטעם ח' כתבתי שאין העד נאמן לפסול את עדות עצמו, כיון שאין אדם משים עצמו רשע, ומה שהרבנים עמאר ובוארון גיבבו סברות שכאן אדם משים עצמו רשע, כבר כתבתי לדחות את דבריהם. ע"כ. ובמאמר עצמו (לא בסיכום שבסוף המאמר) כתבתי בענין זה הקדמה קצרה, ושם כתבתי שעיינתי גם בפרוטוקולים, וראיתי שהרבנים עמאר ובוארון טעו לא רק בהלכה, אלא גם בעובדות. והרב אדיר כתב בזה בתחילת דבריו תחת הכותרת "בירור העובדות", וכיון שאני כותב מאמר זה ע"פ עשרת הטעמים שכתבתי לאסור, ובמאמר כתבתי בזה בטעם ח', לכן אשיב על דבריו בענין "בירור העובדות" כאן, דבר דבור על אופניו.

הנה בתחילת "בירור העובדות" כתב שהעיד עליו אחד העדים שהאור אצלו בחדר בשבת נדלק ונכבה, עכ"ל.

ובענין "נדלק" התעלם הרב אדיר מהערת הדה"מ רבינו שריאל רוזנברג שליט"א, שאפשר שבענין זה יש סתירה בעדות, וכדלהלן, הנה בפרוטוקולים יש שלש עדויות של העדים, אחת קצרה בכט תמוז תשעז, אחת ארוכה בג' כסלו תשעח, ואחת קצרה ביד אייר תשעח. והנה בעדות הראשונה אמר שהמנורה בחדר שלו היתה "נדלקת ונכבית", ובעדות השנייה הוא העיד כך (ע"ש שורה 170 והלאה), לעד הקדושין היתה מנורת לילה צבעונית שהייתי רואה אותה בלילות שבת דולקת ופתאום נכבית, חשבתי אולי יש לה שעון שבת אך ראיתי שלא, זה היה מספר שבתות, עכ"ל. ומשמעות לשון הנ"ל הוא שהיה רק מכבה ולא מדליק, כי אמר שהיתה "דולקת ופתאום נכבית", וממה שאמר דולקת (ולא "נדלקת"), וגם לא אמר "פתאום" בהדלקה אלא רק בכיבוי, משמע שהכונה שהיתה דלוקה ועומדת מיום ששי, ובשבת היה רק "פתאום מכבה". וזה אולי סותר מה שאמר בעדות הראשונה שהיה גם מדליק.

והנה בהמשך (שורה 207 והלאה) כתוב שהדיינים שאלו אותו האם ראה אותו "מדליק ומכבה" או שכך הבין, וענה וז"ל "ראיתי שהוא נכנס לחדר והאור נדלק", עכ"ל. וזה אולי סותר את תחילת דבריו שדיבר רק על כיבוי.

ובעדות השלישית (אייר תשעח) אמר כך, היתה מנורת לילה והוא ניתק (כיבה) אותה גם בשבתות ולא היה שעון שבת, עכ"ל. שוב דיבר רק על כיבוי, ואולי יש כאן סתירה בעדות. עכ"ד של רבינו שריאל רוזנברג שליט"א, והיא הערה נכונה, והרב אדיר התעלם מזה.

בהמשך דבריו כתב הרב אדיר שאותו העד העיד עליו גם שהיה נוסע בשבת, ועד הקדושין מודה בזה, עכ"ל. וזה טעות, כי אין שום עדות עליו שהיה נוסע בשבת, רק עד הקדושין מעצמו סיפר שהיה נוסע בשבת.

והנה כתבתי שם שהרבנים עמאר ובוארון טעו לא רק בהלכה אלא גם בעובדות, ולגבי הרב בוארון כתבתי שהוא כתב שעד אחד העיד שפעם אחת הם לא סגרו היטב את הדלת וראה "את גוף המעשה", עכ"ל. וכתבתי עליו שזה לא היה ולא נברא, כי אין בעדויות דבר כזה, הוא אמר שישנה אצלו בחדר, אבל ההוספה הנ"ל של הרב בוארון היא המצאה, כי אין שום עדות כזאת. ע"כ לשוני שם.

והרב אדיר סילף את דברי סילוף אדיר, וכתב וז"ל ור' יהודה חטאב טען שזה לא היה ולא נברא רק המצאה, ורק היה מתייחד עמה תקופה ארוכה ולא קרב אליה, כנראה גלגול של פלטי בן ליש, עכ"ל. ומשמע שאני כתבתי שלא קרב אליה וכו', וזה שקר, כי אני לא כתבתי דבר כזה, רק כתבתי שהרב בוארון כתב שהעד אמר שראה את גוף המעשה, וזה המצאה, שהרי אין שום עדות כזאת, [וגם לא מסתבר שאנשים דתיים (ברמה נמוכה אמנם) יעשו מעשה כזה בלי לסגור היטב את הדלת, ולא יתבוששו, כמו אדם וחוה קודם שאכלו מעץ הדעת], אבל לא כתבתי שלא קרב אליה וכו', וזה המצאה של הרב אדיר.

בהמשך דבריו כתב שברור ופשוט שנאמנים עלינו שני דיינים גדולי תורה וכו', והכותבים בקונטרס הנ"ל רק לא מצאו בפירוש בפרוטוקול כן וכו', וכן אמר לי הגרש"ם עמאר שכיון שהדיונים בזה לא היו בב"ד הרגיל, מי שרשם את הפרוטוקול החסיר כמה דברים מהעדויות, אבל כל מה שכתבו בפסקיהם הוא ע"פ מה ששמעו מהעדים עצמם, עכ"ל.

ראשית לא הבנתי מה הכונה שבגלל שהעדויות לא היו בב"ד הרגיל [כלומר לא בביה"ד של הרבנות אלא בב"ד פרטי] מי שרשם את הפרוטוקול החסיר וכו', והרי יש הרבה ב"ד פרטיים, והאם בכולם אין לסמוך על הפרוטוקולים?

ועוד לא מובן, דהנה כתבתי ששני הרבנים הנ"ל טעו לא רק בהלכה אלא גם בעובדות, ולגבי הרב בוארון כבר הובאו הדברים לעיל בסמוך, ולגבי הרב עמאר כתבתי שהוא כתב שיש שני עדים על פריצות וחילול שבת, והערתי עליו שלגבי חילול שבת יש רק עד אחד, כי העד השני העיד שהיה אצלו הרבה פעמים בשבת, ולא ראה אצלו חילול שבת אפילו פעם אחת. ע"כ דברי. וכאן לא יעזור התירוץ שמי שרשם את הפרוטוקול החסיר וכו', שהרי כאן הבעיה לא שחסר, אלא כתוב להיפך ממה שאמר הרב עמאר. ואם יתרץ דאה"נ מי שרשם את הפרוטוקול לא רק החסיר אלא גם המציא שקרים מלבו וכתב בשם העדים, עכ"ז לא מתורץ, שהרי הרב בוארון כתב שיש רק עד אחד לענין חילול שבת, והרב עמאר כתב שיש ע"ז שני עדים, א"כ ע"כ שאחד מהם שיקר.

בהמשך דבריו כתב שהרואה יראה בעיון קל שעיקר חיציי כלפי מרן היבי"א זצ"ל, עכ"ד. ואין דבריו נכונים, דאמנם חלק מקולות הרבנים עמאר ובוארון מקורם ביבי"א, אבל שם בכל תשובה יש רק חלק מקולות אלו, אבל אין אצלו את כל הקולות בתשובה אחת, שהרי כשיש יותר קולות בתשובה אחת אז מתרבים הס"ס לאסור, והם גיבבו בתשובה אחת את כל הקולות וקולי קולות, ומקלם יגיד להם, וזה אין ביבי"א.

ואחרי ההקדמה הזאת נעבור לדון בעצם הנידון, האם העד יכול לפסול את עצמו, וכתבתי בקונטרס שמבואר בדבריהם שאין די בעדויות עצמם לפסול את העד, אלא בצירוף זה שהעד בעצמו מודה שהיה רשע וחוטא בפריצות נדה ושבת, אלא שכאן עמדה בפניהם הבעיה שהרי אין אדם משים עצמו רשע, ולזה גיבבו סברות להקל. ע"כ.

וע"ז העיר הרב אדיר שלא דקתי בזה כלל, כי בדברי הרב עמאר לא כתוב כן כלל, רק כתב שהעידו עליו שני עדים וגם הוא הודה בזה. והרב בוארון שכתב כן, לא דייקתי בהבאת דבריו, כי הוא כתב רק שאף שיש שני עדים שחטא בנדה, עכ"פ אפשר שלא ידע חומר האיסור, ובזה נאמן העד שידע חומר האיסור, בפרט שבא מבית דתי, עכ"ד.

ולא הבנתי למה כתב שלא דייקתי בדברי הרב בוארון, והרי הוא כתב בפירוש שלענין חילול שבת יש רק עד אחד, ולענין איסור נדה (שיש שני עדים) אפשר שלא ידע חומר האיסור, ועכ"ז הוא נפסל ע"פ מה שהוא עצמו אמר שידע חומר האיסור. ע"כ. א"כ צדקתי בזה שהרב בוארון מודה שאינו נפסל ע"פ העדים בלי ההודאה שלו, ולמה הרב אדיר כתב שלא דייקתי.

ומה שהעיר שעכ"פ בדברי הרב עמאר לא כתוב כן כלל, כנראה הוא קרא רק מה שמעל השורות ולא מה שמתחבא בין השורות, אם הרב עמאר סבור שאפשר לפוסלו ע"פ שני העדים, א"כ למה האריך בסברות תמוהות ומשונות לומר שכאן אדם משים עצמו רשע, ולמה נכנס בפירצה דחוקה כשיש לו דרך המלך לומר שהוא נפסל ע"י שני עדים, וע"כ שהוא ידע היטב שאין די בעדים, כי לענין שבת יש רק עד אחד, ולענין פריצות ונדה אולי הוא לא ידע את חומר האיסור, (כי הרבה דתיים נכשלים בזה, וחושבים שאין זה איסור חמור כ"כ), ועוד שעד אחד הכיר אותו רק חצי שנה אחרי העדות על הקדושין, ולכן הוצרך לדחוק שכאן אדם משים עצמו רשע ע"פ סברות תמוהות.

בהמשך שם הערתי איך שני הרבנים הנ"ל התעלמו מהעובדה שאחד מהעדים הכיר את עד הקדושין בערך חצי שנה "אחרי" עדות הקדושין, וכתבתי שכך עולה מהפרוטוקול של הדיינים מתאריך י"ד אייר תשעח סוף עמוד 2, וא"כ יש כאן רק עד אחד, ואיך הם כותבים שיש כאן שני עדים. ע"כ.

והרב אדיר השיב ע"ז שיש כאן "ספק ספיקא" וכדלהלן, א' הרי בדברי הרבנים עמאר ובוארון לא נזכר מזה מאומה, וסיים "ואיני יודע מה הנכון והמדוייק", עכ"ל. ב' אולי באמת כיון שהעידו עליו על זמן מסויים שעשה עבירה נפסלה עדותו גם מלפני כן, וציין לעיין ביבי"א ח"ח אה"ע סימן ה', ובשמע שלמה ח"ד אה"ע סימן ו', עכת"ד.

ואני נשארתי משתומם על המראה באין מבין, דמה שרומז שאולי אני משקר ולא כתוב שם כן, דבריו תמוהים, הרי ציינתי לפרוטוקול הדיינים מי"ד אייר תשעח סוף עמוד 2, והנה כעת עיינתי שם שוב, ושם כתוב שהעד אמר שהכיר אותו (את עד הקדושין) בשנת 2010 בפסטיבל חוצות היוצר, אך לא זוכר את התאריך, וכתבו הדיינים שם שלאחר בדיקה הוברר שהכיר אותו בסוף 2010, לטענת עד הקדושין הוא הכיר אותו ביולי 2010 (כלומר בחודש השביעי לשנת 2010), והחתונה היתה בששי לראשון ב2010, עכ"ל. הרי שהכיר אותו לפחות בחודש השביעי, וכנראה בסוף 2010, א"כ אין שום ספק שלא הכיר אותו מלפני הקדושין.

ומה שטען הרב אדיר שהרי הרבנים עמאר ובוארון לא הזכירו מזה מאומה, על דא קא בכינא, איך מתירים אשת איש לשוק בלי גט על סמך סברות דחויות והתעלמות מעובדות ברורות.

ומה שכתב עוד שאולי באמת עד שמעידים עליו שעשה עבירה בתאריך פלוני נפסלה עדותו גם מלפני כן, זה נגד גמרא בבלי וירושלמי ותוספתא וגדולי הפוסקים, וכמו שאבאר היטב להלן. ומה שציין לעיין ביבי"א ושמע שלמה, עיינתי היטב ביבי"א שם, וראיתי ביבי"א שם דברים תמוהים ביותר, ממש "מבהיל על הרעיון", וכפי שאבאר להלן בסמוך.

וראשית דבר אעתיק את דברי היבי"א, והנידון שם הוא שבא להתיר ממזר ע"י ביטול קדושין, כיון שאחד העדים מחלל שבת, ועדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, אלא שאין לנו עדים שגם בזמן הקדושין (לפני הרבה שנים) היה העד מחלל שבת, ודן שיש לדמות את זה למקוה שנמדד ונמצא חסר, שנפסל למפרע, וה"נ העד נפסל למפרע. ושוב העיר שהרי בשו"ת הריב"ש כתב שעד שהעיד, ושוב באו שני עדים והעידו עליו שעשה עבירה, ולא ידוע לנו אם עשה את העבירה לפני העדות או לאחריה, מעמידים אותו בחזקת כשרות, ועדותו לא מתבטלת, והובא ברמ"א (ח"מ סימן לד סכ"ג), אמנם קצוה"ח שם הקשה ע"ז דמאי שנא ממקוה שנמדד, ושוב ציין לבעל קצוה"ח בשב שמעתתא (ג, ד) שהביא מחלוקת האחרונים בדין שוחט שנפסל מחמת עבירה, האם פוסלים את שחיטתו למפרע, שהש"ך והפר"ח מכשירים, והתבואות שור אוסר, מדין מקוה שנמדד ונמצא חסר, ושוב ציין לדברי הפוסקים מה שדנו בקושיא ממקוה שנמדד.

והנה בהערה שם ציין היבי"א לשב שמעתתא (שם) שציין לב"י בבדק הבית (יו"ד ס"ס קיט) משם ארחות חיים (ע"ז סוף אות ו') משם התוספתא (בכורות פ"ג ה"ה) שאפילו מי שעבד ע"ז לא נעשה חשוד למפרע, שאם שחט או ניקר ואח"כ נשתמד באותו יום, לא נאסר מה שלפני כן, [והוסיף יבי"א שכן כתוב גם בספר האשכול], והביא השב שמעתתא שבזה נחלקו הפוסקים, שהתבואות שור והב"ח והט"ז אוסרים גם למפרע, והש"ך והפר"ח מתירים מה שלמפרע, והשב שמעתתא הכריע כהש"ך, שאין לפסול למפרע, וראיה לזה ממסכת ב"ק דף עג ע"א, שאם הוזמו על הטביחה לא נפסלה עדותם מלפני כן שעל הגניבה, והעיר ע"ז היבי"א די"ל דשאני עד זומם דחידוש הוא, אלא שהתומים (סימן לד סק"ח) כתב על תירוץ זה לגבי קושיתו שם שהוא דוחק, ובשו"ת ברית אברהם כיוון מדעתו לראיה מב"ק עג ע"א, וכתב לדחות מה שכתב התומים דשאני עד זומם שחידוש הוא, וכן כתב ראיה זו בשו"ת מהרי"א הלוי ח"א סימן מד, ע"ש. ובהמשך ההערה שם המשיך לדון בקושית הקצוה"ח על הריב"ש, ע"ש, ואין להאריך כאן בזה.

בהמשך דבריו ביבי"א שם (אות ד') הביא שבשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תריט) כתב ששוחט שראינו שאינו בודק הסכין כדת, אפילו מה ששחט לפני כן נפסל למפרע, והפר"ח (יו"ד סימן א') כתב לדחות את הראיה מהרשב"א, [ששם היה חשוד גם מלפני כן, ע"ש], ושהאחרונים דחו את דברי הפר"ח, דלא משמע כן ברשב"א, ע"ש.

עוד כתב ביבי"א שם (אות ד') שבספר חק לישראל כתב לעשות פשר דבר, שמי שלא ידוע לנו שהיה כשר לפני כן, אלא אמרינן כל ישראל בחזקת כשרים, אם ראינו עכשיו שהוא פושע, אז נפסל למפרע, כי הוכח שהוא איננו מהכשרים, אבל מי שידוע לנו שהיה כשר לפני כן, אז אם ראינו עכשיו שהוא פושע, אז אמרינן שעד עכשיו היה כשר ורק עכשיו איתרע. והחקרי לב חלק עליו, דמנין אנו יכולים לדעת שלא היה רשע גם מלפני כן, הרי זה דבר המסור ללב, והיבי"א כתב שאינו מוכרח, דאפ"ל שכיון שנראה לכאורה שהוא שומר מצות, יש לנו לומר שהיה כשר עד עכשיו, ועכשיו הוא דאיתרע.

אמנם לפי ענ"ד נראים דברי החק"ל נכונים, שהרי גם עכשיו הוא נראה כשומר מצות, שהרי רק בדבר אחד ראינו עכשיו שהוא רשע, ובשאר הדברים לא ראינו שינוי בהתנהגותו. [דאם המדובר שעכשיו שינה את כל התנהגותו ונהיה חילוני, בזה פשוט מאד שעד הזמן שהתנהג כדתי הוא בחזקת כשר, ומרגע שנהיה חילוני הוא בחזקת פסול, ובזה אין מחלוקת, וע"כ שהמחלוקת היא במי שרק בדבר זה ראינו בו שהוא עושה עבירה, (כגון ששוחט בסכין פגומה וכיוצא), ובשאר דבריו הוא מתנהג כמו קודם, ובזה יש מחלוקת האם אומרים שגם לפני כן היה פסול בדבר זה שראינו בו], ולכן לפי המ"ד שכיון שעכשיו הוא רשע אמרינן שהיה רשע גם לפני כן, אין להוכיח מזה שהיה נראה כשומר מצות לומר שהיה אז כשר, שהרי גם עכשיו הוא נראה כשומר מצות ועכ"ז הוא עובר את העבירה הזאת, ודוק.

והנה בסוף דבריו (אות ט') פסק היבי"א למעשה, שכיון שאותו עד קדושין יש עדים שעכשיו הוא מחלל שבת בפרהסיא, לכן נפסלה עדותו על הקדושין למפרע, ונתבטלו הקדושין. וזו כונת הרב אדיר, שהרי היבי"א בסוף פסק שאם יש עדים על פלוני עכשיו שהוא רשע, אמרינן שתמיד היה רשע, ונפסלה עדותו למפרע.

אמנם דבריו תמוהים מאד וכמו שאבאר, א' הנה בתחילת דבריו הביא שהריב"ש ורמ"א ס"ל שלא נפסל למפרע, ושקצוה"ח הקשה עליהם ממקוה שנמדד, ומשמע להדיא שכונתו שהקצוה"ח סובר שהעד נפסל למפרע, ושלדבריו בנידון שלו (של יבי"א שם) העד נפסל למפרע ונתבטלו הקדושין, ובמחכ"ת הרי מפורש להדיא בקצוה"ח שם שודאי דבכה"ג אינו נפסל למפרע, דאף שעשה עבירה עכשיו, מהיכא תיתי שגם לפני כן עשה עבירה אחרת, והקושיא שלו על הריב"ש היא כיון שבנדון הריב"ש לא ידוע לנו מתי עשה את העבירה, ואולי עשה אותה לפני העדות, וזה קשה מאי שנא ממקוה שנמדד, ע"ש. ואיך היבי"א הביא אותו באופן דמשמע שבא ללמוד ממנו שעד קדושין שעכשיו מחלל שבת נפסלת למפרע עדות הקדושין שלו (מלפני שנים רבות), והרי מפורש שם להפך, שכל הנידון שלו הוא רק כשלא ידוע לנו מתי עשה את העבירה, שאז י"ל שעשה את העבירה לפני העדות. [והאמת שכך משמע גם בריב"ש והרמ"א, שכל החידוש שלהם הוא שאע"פ שיש ספק אולי עשה את העבירה לפני העדות, עכ"ז אמרינן שעשה אותה אחרי העדות, ומשמע אבל אילו היה ידוע לנו שעשה אותה אחרי העדות, זה פשוט מאד שלא נפסל למפרע, ודוק].

ב' בהמשך יבי"א מיד אחרי זה הביא את השב שמעתתא הנ"ל, והרי בשב שמעתתא שם כתב להדיא שכל הנידון שלו בקצוה"ח הוא רק כשלא ידוע לנו מתי עשה את העבירה, ואולי עשה אותה לפני העדות, אבל אם ידוע לנו שעשה את העבירה אחרי העדות, ודאי שאין לנו לומר שעשה עברות אחרות (שלא ידועות לנו) לפני העדות, ואיך הרב יבי"א התעלם מזה לגמרי, והביא את הקצוה"ח כמי שסובר שאפשר לפסול את עד הקדושין למפרע, ע"פ עבירה שעשה עכשיו, שזה בניגוד מוחלט למה שכתב בקצוה"ח ושב שמעתתא. ופשט דברי היבי"א משמע שיש כאן סתירה בדברי בעל קצוה"ח, שבקצוה"ח הקשה על הרמ"א, ובשב שמעתתא הוכיח כמו הרמ"א, אבל האמת שהקצוה"ח והשב שמעתתא הכל שפה אחת ודברים אחדים, דמי שהעיד ואח"כ ראינו שעשה עבירה, לא נפסלה עדותו למפרע, ומה שהקשה ממקוה שנמדד, זה מדובר כשיש לנו ספק מתי עשה את העבירה, האם לפני העדות או אחרי העדות, ובזה כתב לדון האם אמרינן שעשה את העבירה לפני העדות ונפסלה העדות, וזה ברור לכל מי שיעיין היטב בקצוה"ח ובשב שמעתתא.

ג' כיון שביבי"א הביא את דעות הפוסקים בזה לכאן ולכאן, למה לא ציין שבקצוה"ח שם הוכיח שגם הרי"ף סובר כהריב"ש, שאפילו כשיש לנו ספק האם עשה את העבירה לפני העדות, עכ"ז לא נפסלה העדות.

ד' ועוד דבשב שמעתתא שם הוכיח גם מתוס' ופיה"מ לרמב"ם שמי שעושה עבירה עכשיו ל"א שהיה רשע גם לפני כן, ולמה הרב יבי"א לא ציין לזה.

ה' כבר כתבתי שבהערה שם כתב יבי"א שהשב שמעתתא הביא מב"י וארחות חיים ותוספתא וספר האשכול שפסקו שמי שעשה עבירה בתאריך פלוני לא נפסל למפרע. ואינו מובן לי למה כתב את זה בהערה (דמשמע שזה ענין צדדי) ולא בגוף הספר, והרי זהו ממש עצם הנידון שלו, האם נפסל למפרע.

ו' בהמשך ההערה כתב שהשב שמעתתא הקשה על הב"ח והט"ז מב"ק דף עג ע"א, דמוכח להדיא שלא נפסל למפרע, (וכבר הבאתי לעיל את הראיה שלו), וכתב יבי"א בהערה שאולי יש לדחות שעד זומם חידוש הוא, אלא שזה דוחק, ע"ש. [וכנראה כונתו משום דאמרינן בגמ' שם דטעם רבא (שעד זומם לא נפסל למפרע) הוא משום דס"ל דעד זומם חידוש הוא, משמע דאביי לא ס"ל דחידוש הוא, והלכה כאביי. ודוחק לומר שגם אביי ס"ל דחידוש הוא, ורק דאביי ס"ל שמטעם זה הוא נפסל רק משעה שהעיד ולא מלפני כן, ורבא ס"ל שמטעם זה הוא נפסל רק משעה שהוזם], ותמוה לי מאד, שהרי השב שמעתתא הביא עוד ראיה מב"ק דף עב ע"ב, דאמרינן שלפי אביי עד זומם נפסל למפרע משעה שהעיד, ולא מלפני כן, [א"ה: יש להעיר שהרשב"א שם כתב דהכי איתא גם בירושלמי, ב"ק פ"ז ה"ג, כאביי], ויבי"א בהערה לא הביא את הראיה הזאת, וכאן ל"ש לדחות (בדוחק) דעד זומם גם לאביי חידוש הוא, שהרי כתוב בגמ' שם "מההוא שעתא דאסהיד רשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד", ומשמע שלפני שהעיד שקר "אינו רשע", ואם הוי רשע גם מלפני כן אז הכי הול"ל, דכיון דאסהיד לשקר רשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד, [ונפסל רק משעה שהעיד כיון דעד זומם חידוש הוא], אבל הלשון "מההוא שעתא דאסהיד רשע הוא" משמע שלפני שהעיד אינו רשע.

ז' כאמור לעיל היבי"א בסוף דבריו פסק למעשה שהעד נפסל גם למפרע, ולפ"ז ביטל למעשה את עדות הקדושין למפרע כמה עשרות שנים, ותמוה מאד למה פסק כן, והקושיא הזאת מתחלקת לשנים, א' למה לא פירש למה הכריע כמ"ד שהוא נפסל למפרע ולא כמ"ד שנפסל רק משעה שידוע לנו שהוא רשע, ב' הרי לפי כל הצדדים וצידי צדדים היה לו לפסוק שהעד לא נפסל למפרע, אלא רק משעה שידוע לנו שהיה רשע, וכפי שאפרש להלן בסמוך.

וכעת אפרש את הקושיא הזאת היטב, ותחילה יש לסכם את כל הפוסקים שהובאו ביבי"א בספר ובהערה שם, ובקצוה"ח ובשב שמעתתא שם, לכאן ולכאן, דדעת הפוסקים שאם ראינו שעשה עבירה תולים שהיה רשע גם לפני כן למפרע, הם הרשב"א התבואות שור הב"ח והט"ז. והפוסקים שתולים שהיה רשע רק משעה שידוע לנו שהיה רשע, ולא מלפני כן למפרע, הם הגמ' בב"ק עב ע"ב, [לפחות נחשיב את הגמ' כמו עוד פוסק, וכבר כתבתי דמה שכתב יבי"א שיש לדחות בדוחק את הראיה מב"ק עג ע"א דעד זומם חידוש הוא, לא יתרץ את הגמ' בב"ק עב ע"ב], הגמ' בב"ק עג ע"א, [ומה שכתב יבי"א שיש לדחות בדוחק דעד זומם חידוש הוא, הרי הוא עצמו כתב שזה דוחק, ומהיכא תיתי לדחוק כשאין ראיה לזה], הירושלמי, התוספתא, הרי"ף, הריב"ש, הרמ"א, תוס', פירוש המשנה להרמב"ם, ב"י (בבדק הבית), ארחות חיים והאשכול וש"ך ופר"ח וקצוה"ח [וכבר כתבתי שביבי"א הביא את קצוה"ח כמי שסובר שנפסל למפרע, אבל כבר הערתי ע"ז שזה תמוה, שהרי מפורש בקצוה"ח ושב שמעתתא שהוא מדבר רק כשיש לנו ספק האם עשה את העבירה לפני כן, אבל אם ידוע לנו שעשה את העבירה אחרי כן, זה ברור לו שלא נפסל למפרע]. וא"כ ניחזי אנן לפי מה פסק יבי"א שנפסל למפרע, והרי בכל צד שנבדוק נמצא שיש לפסול רק מכאן ולהבא ולא למפרע. אם לפי חז"ל, הרי בב"ק עב ע"ב וע"ג ע"א וירושלמי ותוספתא מוכח שלא נפסל למפרע, ואם לפי הראשונים, הרי רק הרשב"א ס"ל שנפסל למפרע, ונגדו יש הרי"ף הריב"ש תוס' פירוש המשנה להרמב"ם ארחות חיים והאשכול. ואם לפי האחרונים, אמנם נחלקו בזה הש"ך ופר"ח וקצוה"ח עם התבואות שור והב"ח והט"ז, הרי יש לנו במקרה של מחלוקת לפסוק כגדולי הפוסקים, והרי גדולי הפוסקים פסקו שלא נפסל למפרע, והם הב"י והרמ"א, שפסקו שלא נפסל למפרע, והרי הב"י הוא גדול הפוסקים הספרדים, והרמ"א הוא גדול הפוסקים האשכנזים, ואיך פסק יבי"א שנפסל למפרע. פליאה דעת ממני, נשגבה לא אוכל לה.

והנה מה שכתבתי דמוכח מהתוספתא שלא נפסל למפרע, צריך להבין איך יתיישב לפי זה הרשב"א, דס"ל שנפסל למפרע. והנה ביבי"א לא התייחס כלל לזה, אמנם כאמור היבי"א ציין לספר חק לישראל שכתב לחלק אם החזקת כשרות שלו היא מצד שישראל בחזקת כשרים, שאז י"ל שזה שראינו שהוא רשע יצא מהחזקה, לבין אם ראינו לפני כן שהוא ירא שמים, שאז יש לנו לומר שכל עוד שלא ידוע לנו שהיה רשע יש להחזיקו בכשרות. ועיינתי בחק לישראל שם, ושם כתב שמה שהפר"ח כתב לדחות את הראיה מהרשב"א, ששם נפסל כיון שנחשד פעמיים, ונפסל רק במה שבין חשד ראשון לחשד שני, ודחה החק לישראל שאין זה נכון, דפשט הרשב"א לא משמע כן, אלא לעולם נפסל למפרע, אבל זה רק כשלא ראינו לפני כן שהוא ירא שמים, וכנ"ל. ומה שהפר"ח הוכיח מהתוספתא, כתב החק לישראל שאינה ראיה, שכיון ששם מדובר במי שעבד ע"ז, כיון שידוע לנו שהוא יהודי, לא איתרעא חזקתו (להיות בחזקת עובד ע"ז) אלא משעה שעבד ע"ז או שידוע לנו שחשב לעבוד ע"ז, ע"ש.

 והנה מה שכתב לפרש את הרשב"א שמדבר רק במי שלא ידוע לנו מלפני כן שהיה ירא שמים, לענ"ד לא משמע כן ברשב"א כלל, כי משמע שם שמדובר בשוחט הקבוע של העיר, (ע"ש שכתוב ששחט הרבה בהמות), ומסתמא לא ממנים שוחט לעיר מי שאינם מכירים, ועוד שעכ"פ אחרי שהיה השוחט של העיר מסתמא האנשים שם מכירים אותו, [ועיין בשו"ת רמ"ץ יו"ד ר"ס א', שכתב שכל שוחט אף אם אינו יר"ש עכ"פ בפני אנשים מוכרח להראות עצמו כמו ירא שמים], ועכ"פ למה פסק להם הרשב"א שכל מה ששחט למפרע נאסר, ומשמע שם שמדובר בהפסד מרובה, היה צריך לומר להם שיבררו האם היה ידוע לפני כן כירא שמים, (שכיון שהוא השוחט של העיר מסתמא יכולים לברר עליו בקלות), ואם יתברר שהיה ירא שמים הכל מותר.

גם מה שכתב לחלק בין ע"ז לשאר עבירות אינו מובן, דכמו שבשאר עבירות הוא נהיה חשוד למפרע, ה"נ נאמר בע"ז שכיון שראינו שעבד ע"ז יהיה חשוד בזה גם למפרע, ומה שכתב שהרי הוא יהודי, והרי יש בעוה"ר גם יהודים שעבדו ע"ז, וכמו שיש הרבה מזה בתנ"ך. ועוד שמסתמא כיון שהוא עובד ע"ז הוא גם מחלל שבת וכו', (וכמו שכתוב בתוספתא הנ"ל שמי שעובד ע"ז הוא חשוד על כל התורה), והרי מצד חילול שבת בלבד לפי הרשב"א יש לפוסלו למפרע, ולא מסתבר כלל שכיון שנוסף לחילול שבת יש בו גם ע"ז אז החילול שבת לא פוסל אותו למפרע, ודוק.

ועוד יש להעיר שלכאורה קשה על הרשב"א גם מהגמ' בב"ק הנ"ל, מעד זומם, ומה שכתב היבי"א די"ל שגם אביי מודה שעד זומם חידוש הוא, הרי הוא עצמו כתב שזה דוחק, ועוד הערתי עליו לעיל שעכ"פ זה לא יתרץ את הגמ' בדף עב ע"ב, ע"ש.

ועיין עוד בתבואות שור יו"ד סימן ב' ס"ק לב, שכתב ליישב בארבעה אופנים את הקושיא מהתוספתא על הרשב"א, ובאופן ד' כתב כעין החק לישראל הנ"ל, שיש לחלק בין ע"ז לשאר איסורים, ע"ש. ועיין עוד בשו"ת הרשב"א שם (ח"א סימן תריט) מהדורת מכון ירושלים בהערות, מה שכתבו ליישב את הקושיא מהתוספתא על הרשב"א, ע"ש. [ומה שכתבו שבתוספתא שפסול לשחיטה זה לא בגלל שהוא חשוד מכאן ולהבא, אלא משום שמי שעבד ע"ז שחיטתו פסולה גם אם שחט טוב, ע"ש, זה טעות, שהרי מפורש בתוספתא שהוא "חשוד על כל מצות שבתורה", ובכלל לא מוזכר בתוספתא שחיטה, אלא כתוב שהוא חשוד "על כל מצות שבתורה", ומשמע שנפסל לכל דבר שצריך נאמנות, כגון מליחה ניקור וכדומה, ושם ל"ש הטעם שכתבו בהערה הנ"ל, אלא משום שהוא חשוד שלא מקפיד שיהיה כשר]. ועכ"פ גם התבואות שור לא העיר מהגמ' בב"ק הנ"ל.

ועכ"פ כאמור דעת הרשב"א היא יחידאה, ודעת כל הראשונים שהוא לא נפסל למפרע. וכן מוכח בבבלי וירושלמי ותוספתא וכנ"ל, ותמוה מאד שהיבי"א פוסל עדים למפרע ומבטל קדושין עי"ז למפרע עשרות שנים וכנ"ל.

ח' והנה עד כאן הקשיתי שאין מובן למה היבי"א פסק שהעד נפסל למפרע, והרי היה לו לפסוק שאינו נפסל למפרע, לפי הפוסקים שהוא עצמו הביא, וכנ"ל באורך. ועתה חדשות אני מגיד, שמצאתי מפורש ברמב"ם וש"ע שאין העד נפסל למפרע, וז"ל הרמב"ם (עדות פ"י ה"ד), הגנבים והחמסנים וכו' פסול לעדות "מעת שגנב או גזל", וז"ל ש"ע (חו"מ סימן לד סעיף ז'), גנב וכן גזלן פסולים לעדות "מעת שגנב או גזל", עכ"ל. ומוכח להדיא שלא נפסל למפרע מלפני שגנב או גזל, ופלא עצום על יבי"א שפסק שרשע נפסל לעדות למפרע גם מלפני שידוע לנו שהיה רשע, וביטל לפ"ז קדושין כמה עשרות שנים למפרע, והרי זה נגד רמב"ם וש"ע מפורשים, וצע"ג.

וכעת נחזור לדברי הרב אדיר, שכתב שגם אם העד הכיר אותו כמה חודשים "אחרי" העדות אפשר שהוא נפסל למפרע וכמו שכתב ביבי"א הנ"ל, לפי האמור לעיל זה לא ניתן ליאמר, שהרי הוכחנו באופן ברור שאין העד נפסל מלפני שידוע לנו שהיה רשע, ודברי יבי"א הנ"ל צע"ג, ממש "מבהיל על הרעיון" וכנ"ל. ומה שציין גם לשו"ת שמע שלמה, שג"כ פסק שיש לפסול עדי קדושין למפרע, גם הוא דבריו תמוהים, וכמו שתמהנו על יבי"א.

עד כאן מה ששייך להקדמה לטעם ח', ועכשיו נדון בטעם ח' עצמו, שכתבו הרבנים עמאר ובוארון סברות דחויות שכאן העד נאמן לפסול את עצמו, וכתבתי לדחות את דבריהם, ותחילה הבאתי מה שכתב הרב בוארון, שכיון שיש ב' עדים שעבר על פריצות ונדה, ורק שיש לנו ספק שמא אינו יודע חומרת האיסור, בזה אדם כן משים עצמו רשע, ע"כ. והערתי עליו שלא הביא שום מקור לדבריו, רק יושב ודורש מסברת עצמו כמשה מפי הגבורה, ומתיר אשת איש לשוק בלי גט ע"פ סברות שלו בלי ראיה, אבל בשד"ח (מערכת א' אות שנד) מבואר להיפך, וע"ש שהביא כמה ראיות לזה, והראיה הברורה ביותר לזה היא, דדעת קצת ראשונים שאם יש עד שהוא רשע והוא מודה לדברי העד, בכה"ג אדם משים עצמו רשע, והקשו ע"ז המפרשים מדאמרינן (סנהדרין סוף דף ט) שאם אמר פלוני רבעני לרצוני, הוא ואחר מצטרפים להרגו, ומה שאמר לרצוני לא פוסל אותו, כי אין אדם משים עצמו רשע, וקשה שהרי כאן יש עד נוסף שאומר כדבריו, ולמה אינו משים עצמו רשע, ותירצו המפרשים שכאן מדובר שהעד השני לא יודע האם זה היה לרצונו או לאונסו. ומוכח מזה שאם יש עד אחד שהוא עשה מעשה פלוני ורק לא יודע האם ברצון או באונס, והוא בעצמו אומר שזה היה ברצונו, עכ"ז אמרינן אין אדם משים את עצמו רשע, ע"ש. וא"כ ה"נ כאן שיש עדים על המעשה ואינם יודעים האם הוא ידע את חומרת האיסור, והוא עצמו אומר שידע את חומרת האיסור, עכ"ז אמרינן אין אדם משים את עצמו רשע, וע"ש בשד"ח עוד ראיות שהביא לזה. ע"כ דברי שם.

וע"ז ענה הרב אדיר (באות יג) שזה ל"ד לכאן, כי כאן לא אומר שעבר על איסור נדה לרצונו, אלא רק אומר שידע חומרת איסור זה, ובדיבור זה לא עשה עבירה, ולא שם עצמו רשע, ורק ע"י העדים שמעידים שעבר על האיסור נעשה רשע, ועפ"ז אין ענ ין זה דומה לראיות של השד"ח. עכ"ד.

והנה מה שכתב שכאן הוא לא העיד שעבר על איסור נדה, זה לא נכון, שהרי הוא בפירוש העיד ע"ז, [עיין פרוטוקול מג' כסלו תשעח משורה 84 עד שורה 87, ומשורה 328 עד שורה 331], ואולי לשונו לא מדוייקת כ"כ, וכונתו שמה שהעיד שעבר על איסור נדה וידע את חומר האיסור, פלגינן נאמנות, ומה שהעיד שעבר על איסור נדה, בזה לא מקבלים את עדותו, כי אין אדם משים את עצמו רשע, ורק מה שהעיד שידע את חומר העבירה, בזה הוא נאמן, כי בזה לא עשה את עצמו רשע, ואח"כ רק ע"י העדים נקבע שהוא עשה את העבירה. אבל אין לזה טעם, דלמה הוא מספר שידע את חומר העבירה, וכי בא לספר לב"ד סיפורי סבתא, ודאי כדי שעי"ז ייקבע שהוא רשע ועי"ז תתבטל העדות, וא"כ הוא מעיד על עצמו שהוא רשע. ובפרט שהב"ד אמרו לו (שורה 123-125) עדותך הינה משמעותית לתיק... האם אתה מבין את משמעות עדותך? וענה "ודאי", ע"כ. הרי שלא בא לספר סיפורים אלא בא להעיד שהוא פסול לעדות ולבטל את הקדושין.

ועוד שעכ"פ אחרי שנתקבלה עדות העדים האחרים ונתברר שיש בעדותו לקבוע שהוא רשע ולבטל את הקדושין, א"כ יש לבטל את עדותו, כיון שאין אדם משים עצמו רשע. ועוד שכבר כתבתי לעיל שאחד העדים הכיר אותו חצי שנה אחרי עדות הקדושין, וגם נתפס בשקר תוך כדי עדותו, וא"כ אפילו לענין אסור נדה צריך את ההודאה שלו, והרי אין אדם משים את עצמו רשע.

כל זה כתבתי לדחות מה שכתב הרב אדיר לדחות את טענתי על הרב בוארון, אבל האמת דבר מן דין, לשון הרב בוארון לא משמע כלל שנתכוין כמו שכתב הרב אדיר, אלא לשונו משמע שכיון שעל עצם הענין יש עדים, והוא רק מוסיף פרטים, בכה"ג אדם משים עצמו רשע. וע"ז שפיר קשה מהשד"ח וכנ"ל.

והנה עורך הקונטרס הוסיף כאן (על מה שכתבתי שעד אחד נפסל, ונשאר רק עד אחד), שגם העד הזה ראה רק יחוד, ולא ידוע שזה היה בתדירות כזאת שמבטיחה שהיה מתייחד עמה גם כשהיתה נדה, ע"כ. וע"ז ענה הרב אדיר שהרי העד אמר ששאל אותה האם הולכת למקוה וענתה שלא, ע"כ.

אבל אחרי עיון בפרוטוקול ראיתי שזה שנפסל (והודה ששיקר) הוא זה שאמר ששאל אותה וענתה לו שלא. ועוד שזה כבר "עד מפי עד", וגם קשה להאמין שאשה דתייה (ברמה נמוכה אמנם) תענה על שאלה פרוצה כזאת.

עוד העיר הרב אדיר שהרי כתב הרא"ש בתשובה (מובאת בטור אה"ע סימן כו) שמי שמתייחד עם המשרתת בביתו כופין אותו להוציאה מביתו, שידוע שהיא בושה לטבול, ע"ש, וכ"ש בנדון דידן. עכ"ד.

אבל הרי השתנו הזמנים, כי היום בכל שכונה בירושלים יש מקוה, ויש תחבורה ציבורית מצויה במשך כל היום, וודאי יכולה לנסוע לשכונה שאין מכירים אותה ולטבול.

בהמשך דבריו הביא מה שהרבנים עמאר ובוארון כתבו טעם אחר שהוא פוסל את עצמו, ע"פ שו"ת משיבת נפש לגאון מפלאצק, שאע"פ שאין אדם משים עצמו רשע, עכ"פ כיון שהודה שהוא רשע, לא נפיק מכלל הבזויים, שכתב הרמב"ם שהם פסולים לעדות. והקשיתי ע"ז דא"כ בטל לחלוטין הדין שאין אדם משים את עצמו רשע, דתמיד הוא נפסל מדין הבזויים. וע"ז ענה הרב אדיר שיש הבדל בין אם אומר שעשה עבירה באופן חד פעמי למי שאומר שהוא מחלל שבת באופן קבוע. ע"כ.

אבל אין דבריו נכונים, כי הם לא אמרו את זה מסברא, אלא למדו את זה משו"ת משיבת נפש, ושם מדובר שהודה רק במעשה אחד. [ואמנם שם כתב המשיבת נפש שהוא מוחזק בעיר לקל וכו', אבל לפ"ז אין ללמוד כלל משם לכאן, אלא שהם מדמים רק את מה שהודה מעצמו שעושה עבירות לדין הבזויים, וזה גם במשיבת נפש לא הודה שעושה תמיד עבירות].

והנה הרב העורך הוסיף שהיבי"א לא הרחיק לכת כמו השמע שלמה וכו', והעיר ע"ז הרב אדיר שהרי בסוף התשובה בשמע שלמה שם הרב עובדיה הסכים על הפסק שלו. ע"כ.

וזה לא קושיא, כי הרב עובדיה הסכים על עיקר הפסק, אבל לא כתב שמסכים לכל מילה שכתב השמע שלמה. מה גם שבתשובה ההיא הודגש בפירוש (ע"י הרב עמאר) שהיא עוסקת רק לענין התרת ממזרים, ולא לענין התרת האשה עצמה לשוק בלא גט.

עוד היתר כתב הרב עמאר, שבזמנינו שחילול שבת קל הרבה בעיני העולם, בכה"ג אדם משים עצמו רשע. וכתבתי עליו ראשית שזה דברי ליצנות, ושנית שכאן מדובר באדם שבא ממשפחה דתית וכו'.

וע"ז העיר הרב אדיר שהרב עמאר הביא מקור לזה מפסק של הגרי"ש אלישיב, שכתב שאין הב"ד יכול לאשר קדושין כשהעדים אומרים שהם מחללי שבת. ע"כ.

והנה מה שכתבתי שזה ליצנות, כונתי היתה כי אמרינן בגמ' וברש"י (סנהדרין סוף דף ט') שהטעם שאין אדם משים את עצמו רשע, הוא כיון שאדם קרוב אצל עצמו, וקרוב פסול לעדות. ע"כ. וא"כ מאי נפק"מ שהיום חילול שבת קל בעיני העולם, עכ"פ הרי קרוב פסול לעדות.

גם לא מובן מה שכתב שהיום חילול שבת קל בעיני העולם, הרי מי שמחלל שבת בפרהסיא בכל הדורות היה חילול שבת קל בעיניו, ומה שייך לחלק בזה בין היום לפעם.

ומה שהביא מהגרי"ש אלישיב, אין הספר פד"ר ח"ז מצוי אצלי, אבל שמעתי ששם כתב סברא שונה לחלוטין (שאינה נוגעת כלל לנדו"ד), וגם זאת כתב רק לחומרא, שלא לרשום אותה כאשת איש ודאי אלא כספק, אבל בוודאי שלא הרחיק לכת כהרב עמאר להתיר אשת איש לשוק בלי גט ע"פ סברתו, וכ"ש שלא עפ"י סברא רעועה הזאת של הרב עמאר.ומה שכתבתי שכאן הוא בא ממשפחה דתית, דחה הרב אדיר שהרי עבר לחברה אחרת ונעשה כאחד מהם, ע"כ. ואין דבריו נכונים, כי העד בעצמו סיפר שהוא מחלל שבת רק כשהוא בסביבה חילונית, ולכן במשפחתו לא יודעים מזה, שמזה מובן שהוא מתבייש בחילול שבת, ובזה גם לפי הרב עמאר אין אדם משים עצמו רשע.

עוד סברא כתב הרב בוארון ששייך כאן אדם משים עצמו רשע, לענין חילול שבת, ע"פ ראב"ן המובא במרדכי, שאם יש עד אחד המצטרף אתו, בכה"ג אדם משים עצמו רשע. והערתי עליו שבשד"ח (מערכת א' אות שנה) ובספר העקרים (לרבי שלמה איגר) כתבו שאין ההלכה כן, וכתבתי שהרב בוארון סומך על מיעוט פוסקים נגד הרוב להתיר אשת איש לשוק בלי גט, וכן לא ייעשה.

והרב אדיר כתב שהמעיין בשד"ח שם יראה מחלוקת שקולה. ע"כ. ואין דבריו נכונים, כי המעיין בשד"ח שם יראה שהמסקנא שלו שהרמב"ם וריב"ש ותוס' חולקים על ראב"ן, ואיפה יש כאן מחלוקת שקולה. ואמנם כתב שם שכנה"ג בח"מ סימן פז פירש את הרי"ף (המובא בטור שם) כראב"ן, אבל עיינתי בכנה"ג שם וראיתי שזה רק לגירסת ספר התרומות ברי"ף, וכל הראשונים ל"ג ברי"ף כמו התרומות, וגם לגירסת התרומות לא ברור שזו כונת הרי"ף, עיין בגידולי תרומה שם. ועוד למה לא עיין בהערות העורך, שהראב"ן עצמו כתב במקום אחר שזה רק לענין אותה עדות, ולא לפסול עצמו לעדויות אחרות, ועוד ציין לעוד ראשונים שחולקים על ראב"ן, ושיש גם תוספתא וספרי דלא כראב"ן, ואיך כותב הרב אדיר שזאת מחלוקת שקולה. פלא.

גם מה שכתב הרב אדיר שאת זה כתב הרב בוארון רק לצירוף בעלמא, כי עכ"פ לענין פריצות ונדה יש שני עדים. ע"כ. אינו נכון כלל, שהרי הרב בוארון בעצמו כתב שאפשר שאינו יודע חומרת העבירה, (כי יש חוגים דתיים פשרניים שמזלזלים הרבה בהלכות אלו), וסמך על הודאת בעל דין, וגיבב סברות דבכה"ג אדם משים עצמ ורשע, וכבר דחינו את דבריו לעיל. ועוד שהרי עד אחד הכיר אותו רק חצי שנה לאחר הקדושין, וגם נתפס בשקר תוך עדותו, וא"כ אין כאן שני עדים גם לענין פריצות ונדה.

בטעם ט' כתבתי שכל העדות לפסול את העד מבוטלת, כי אחד העדים נתפס בשקר בחקירתו ע"י הב"ד, ועדות שבטלה מקצתה בטלה כלה. ע"כ. והרב אדיר לא התייחס לזה ולא ענה ע"ז כלום. "שרים עצרו במלים וכף ישימו לפיהם" (איוב כט, ט). ושלחתי לו מכתב למה לא ענה ע"ז, וענה שהוא סומך על הרבנים עמאר ובוארון שאינם מקבלים עדים פסולים. ע"כ. ולא הבנתי מה זה עונה על השאלה, והרי הפרוטוקולים לפנינו, ניתי ספר וניחזי, דינא יתיב וספרין פתיחו, ושם רואים להדיא ששיקר והודה ששיקר.

בטעם י' כתבתי שהם דנו הכל מדין אין אדם משים עצמו רשע, ושכחו שיש כאן טעם אחר הרבה יותר חזק שאין העד נאמן לפסול את עדותו, והוא מדין כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד, וכמו שמבואר באר היטב בקונטרס על שבר בת עמי. והרב אדיר ענה שהרי גם ביבי"א עשה כן (לסמוך על העד שאמר שהיה פסול לעדות), ומה לו כי ילין עליהם. ע"כ.

והנה לא ציין איפה זה ביבי"א, ואחרי החיפוש נראה שכונתו ליבי"א ח"ח אה"ע סימן ה' אמצע אות ה', וחי"א אה"ע סימן מג. אבל אם לזה כונתו אז לא מובן איך תורצה הקושיא על יבי"א, כי התירוץ השני שכתב (ויובא להלן), שכאן מקבלים עדותו רק לענין שידע מחומר האיסור, ולא לענין שעשה העבירה, ובזה סומכים רק על העדים, זה ל"ש ביבי"א הנ"ל, שהרי שם קבל עדותו שהיה רשע, ולא רק שידע מחומר העבירה, ואם כונתו ליישב את יבי"א ע"פ התירוץ הראשון שכתב, שאם יש רגלים לדבר אדם חוזר ומגיד, הנה הוא בעצמו כתב את זה בדרך ספק, ולהלן אביא שתי ראיות שאין תירוצו נכון, ועכ"פ הרי לא הביא שום מקור לחידוש הנפלא הזה, רק יושב ודורש מעצמו כמשה מפי הגבורה, ומתיר אשת איש לשוק בחידושים עצומים בלי מקור ובלי ראיה, ולא יתכן שזאת כונת יבי"א, דא"כ היה לו לפרש ולא לסתום, ולכן באמת שני יבי"א האלו הם פלא עצום, איך פוסל עדים ע"פ דבריהם, נגד הדין של כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד, וצע"ג.

ועל עצם הקושיא כתב הרב אדיר ליישב, דכיון שהגיד אינו חוזר ומגיד שייך רק כשאין רגלים לדבר, אבל אם יש רגלים לדבר, אז יתכן שיכול לחזור בו מעדותו, וכמו שהאריכו הדיינים הנזכרים בפסקיהם, עכ"ל. וכמה רב גובריה להתיר אשת איש לשוק בלי גט ע"פ סברא תמוהה בלי מקור ובלי ראיה, ומה שכתב כמו שהאריכו הדיינים הנזכרים בפסקיהם, הרי הם לא דברו כלל מדין אינו חוזר ומגיד, אלא מדין אין אדם משים עצמו רשע, והביאו מקורות דחוקים לזה, וסמכו עליהם להתיר אשת איש לשוק בלי גט, וגם שם דחינו את דבריהם, אבל לענין אינו חוזר ומגיד לא דברו כלל, ואין שום מקור לזה לענין אינו חוזר ומגיד, רק הרב אדיר מחדש חידוש אדיר בלי מקור ובלי ראיה, ומתיר לפ"ז אשת איש לשוק בלי גט.

ולכאורה יש להביא שתי ראיות נגד דבריו, א' דבסנהדרין סוף דף מד אמרינן דכיון שהגיד אינו חוזר ומגיד היינו גם כשנתן אמתלא לדבריו, ע"ש. ומשמע גם אם האמתלא נראית אמתית ורגלים לדבר. ב' בתוס' כתובות דף יח ע"ב ד"ה הרי אלו נאמנים הקשו למה נאמנים במיגו, והרי הוי מיגו נגד עדים, ע"ש. והרי כאן הם חוזרים ומגידים, ויש להם מיגו, א"כ המיגו הוי כמו רגלים לדבר, ונאמר שבגלל המיגו יכולים לחזור ולהגיד, וע"כ שגם כשיש רגלים לדבר אינם חוזרים ומגידים. וגם אם ידחה את הראיות, עכ"פ אי אפשר לחדש שאם יש רגלים לדבר חוזר ומגיד בלי מקור ובלי ראיה.

ועוד דאדרבא יש כאן רגלים לדבר להפך, שהרי הוא ידוע בסביבתו כאדם דתי, שהרי העד בעצמו אמר שלא יעיד בבי"ד של הרבנות אלא בבי"ד פרטי, כדי שלא יוודע למשפחתו שהוא בעל עבירות, הרי שהוא ידוע כאדם דתי. גם האשה אמרה שלקח להם הרבה זמן למצא עד שני, ובסוף מצאו עד שהכיר אותו חצי שנה אחרי עדות הקדושין... ומוכח שהוא ידוע כאדם דתי, שהרי אחרי כל המאמצים לא הצליחו למצא שני עדים שהכירו אותו לפני עדות הקדושין שהוא רשע, ואיפה יש רגלים לדבר שהוא רשע?

עוד כתב לתרץ, שהדיינים לא קבלו עדותו שהיה רשע, אלא שידע מחומר אסור נדה, ובזה עדיין לא נפסל, ופסלוהו ע"י העדים שידעו שעובר על אסור נדה, ותרד פלאים. עכ"ל. כלומר שהדיינים מקבלים את עדותו רק לענין שידע מחומר האיסור, ומשקרים ואומרים (או מכוונים) שאין בעדותו לומר שהוא רשע, כי מקבלים את עדותו רק לענין ספורי סבתא שידע מחומר האיסור, ובזה לא עשה את עצמו רשע, ואח"כ לוחצים על כפתור הפלא ומחברים את עדותו לעדות שעבר על איסור נדה, וקובעים שהוא רשע ופסול לעדות.

והנה כעין זה כתב לעיל (בטעם ח') לענין קושיא אחרת, וכבר דחיתי שם את דבריו, ודון מנה ואוקי באתרין. ועכ"פ נוראות נפלאתי איך אברך צעיר מתיר אשת איש לשוק בלי גט ע"י המצאת סברות מוזרות בלי מקור ובלי ראיה, (ודאי שהסברא הפשוטה היא שעכ"פ כיון שפוסלים את עדותו רק ע"פ עדותו שידע מחומר האיסור, א"כ יש בזה משום כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד. וגם ודאי שכונתו בעדותו היא לפסול את עדותו הקודמת, ולא בא לב"ד כדי לספר ספורי סבתא), בימים ההם אין מלך בישראל, איש הישר (והעקום) בעיניו יעשה.

סיכום הדברים, בסוף דברי סיכמתי את כל הטעמים לאסור, ויצא לי עשרה טעמים לאסור, חלקם ספיקות וחלקם ודאות.וכתבתי שלפחות יש כאן עשרה ס"ס לאסור, [והרב העורך הוסיף עוד ארבעה ספיקות לאסור, ע"ש בהערה האחרונה שלו], ומי שמתיר אשת איש לשוק בלי גט כשיש עשרה ס"ס לאסור, ודאי שאסור לו לפסוק לא רק בהלכות גיטין וקדושין, אלא גם בהלכות מים אחרונים. ע"כ.

וע"ז כתב הרב אדיר, ולדבריו ח"ו אין לסמוך גם על כל פסקי הגר"ע יוסף, שכל הספיקות שסמכו עליהם הדיינים נמצאים גם בנידונים ביביע אומר... וחלילה מלומר כן. ע"כ.

ואין דבריו נכונים, כי ביבי"א אין התרים בענינים אלו שיש נגדם עשרה ס"ס לאסור, אלא פחות מזה, ורק כאן ממש כל הצדדים יש בהם ס"ס לאסור, וסמכו על סברות דחויות והתירו את הכל, וזה קלות דעת גדולה, ולכן כתבנו שאסור להם בכלל לפסוק הלכות.

בהמשך דבריו כתב הרב אדיר שהמעיין יראה שברוב הספיקות יש רוב להיתר, וכיון שרוב הפוסקים מקילים, בודאי שיש להקל בשעת הדחק. עכת"ד.

והנה ממה שכתב שברוב הספיקות רוב הפוסקים מקילים, משמע שבמיעוט הספיקות רוב הפוסקים אוסרים, ואיך אפשר להתיר כאשר הוא מודה שעכ"פ בחלק מן הספיקות רוב הפוסקים אוסרים. והרי כדי להתיר צריך שיהיה רוב להתיר "בכל" הספיקות, (ולדעת יבי"א גם בזה מצרפים לס"ס את המיעוט), ובודאי שכאן אין רוב להתיר "בכל" הספיקות.

והנה כבר כתבתי לעיל שדבריו מנוגדים לכללי הפסיקה, שגם דעת מיעוט הפוסקים מצטרפת לס"ס, (חוץ מדעת יחיד, או סברא דחויה, ולדעת הגר"ע יוסף מצרפים לס"ס גם סברא תמוהה ודחויה מהלכה), ועכ"פ כעת נדון לפי הכלל שהמציא, שדעת מיעוט לא מצטרפת לס"ס, ונעבור על כל הספיקות.

טעם א', (שיש פוסקים שאם עדי הקדושין פסולים מקיימים את הקדושין ע"י עדים אחרים שהיו בחתונה), עיין לעיל שהבאתי (בטעם א') שיש למעלה מעשרה פוסקים דס"ל שתתקיים העדות ע"י הכשרים שהיו בחתונה. אבל נראה שרוב הפוסקים ס"ל שהקדושין בטלים, עיין יבי"א ח"ח אה"ע סימן ג' באורך. ועכ"פ קשה מאד לקבל שדעת למעלה מעשרה מגדולי הפוסקים לא מצטרפת לס"ס.

טעם ב', (דעת הב"ש ורעק"א בדעת התוס' שלענין קדושין ל"א עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה), נראה שגם בזה דעת רוב הפוסקים שהקדושין בטלים, עיין יבי"א שם אות ח'.

טעם ג', (לדעת הרי"ף ורוב הראשונים ל"א עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה אם העד הכשר לא ידע מפסלות העד הפסול), הרב אדיר עשה כאו ס"ס שהקדושין בטלים, ע"י שאסף סברות דחויות וסברות מיעוט, ושכח שלפי הכלל שחידש (שאין מצרפים דעת מיעוט וסברא דחויה לס"ס) א"כ טעם ג' הנ"ל אינו ספק, אלא ודאי שהתקיימו הקדושין, וכמו שביארתי לעיל (בטעם ג') באורך.

טעם ד', (לדעת חת"ס קדושין שנעשו ברוב עם הקדושין מתקיימים מדין אנן סהדי, אף אם העדים פסולים), ביבי"א נראה שהמחלוקת שקולה, ופוסקי דורנו נחלקו בזה, דהאג"מ והגרי"ש אלישיב והגר"ם אליהו פסקו כחת"ס, ויבי"א והציץ אליעזר חולקים. ואם נלך לפי רוב הפוסקים, נראה שהמחלוקת שקולה, אלא שהרב אדיר כתב קושיות על החת"ס, ולעיל (באות ד') כתבתי מה שיש לדון בזה, וגם כתבתי שאפשר שיש לחת"ס ראיה מר"ש משאנץ והרמב"ם בענין הקראים. ולמעשה נראה שיש לצרף את זה לס"ס, שהרי בפוסקים זאת מחלוקת שקולה.

טעם ה', (שיש אנן סהדי בגלל הוידיאו), וכתבתי שבזה יודו המשפטי עוזיאל ויבי"א, (שהרי הם מודים דאנן סהדי שנראה לכל אדם מועיל בקדושין), והרב אדיר דחה ע"פ המגדל צופים, שיש גזיה"כ שצריך עדים ולא מועיל אנן סהדי, אבל כבר כתבתי לעיל (בטעם ד-ה) שדעת רוב גדול בפוסקים שמועיל אנן סהדי בקדושין, וא"כ לפי שיטת הרב אדיר בכה"ג המיעוט מתבטל, וא"כ טעם זה אינו ספק, אלא ודאי שחלו הקדושין.

טעם ו', (לדעת התשב"ץ וסיעתו מי שנתקדשה בקדושין פסולים ושוב נישאה, אז הביאה שאחרי הנשואין עושה קדושין, כיון שגילו דעתם שרוצים ביאת אישות ולא ביאת זנות), הרב אדיר שיקר וכתב שהתשב"ץ הוא דעת יחיד, אבל כבר הוכחתי לעיל (בטעם ו') שזאת מחלוקת שקולה, כי יש שבעה ראשונים (וביניהם הרמב"ם) שהיא מקודשת בביאה שאחרי הנשואין, וא"כ יש כאן ספק, וזה מצטרף לשאר ספיקות לאסור.

טעם ז', (יש אומרים שאם היה אחד מהעדים פסול הוי כמקדש בעד אחד, וחיישינן להצריכה גט), בזה אכן לדעת רוב הפוסקים מותר, ולפי שיטת הרב אדיר (שמיעוט לא מצטרף לס"ס) א"כ אין ספק זה מצטרף לספק ספיקא.

טעם ח', (אין העד יכול לפסול עצמו, כי אין אדם משים עצמו רשע), כאן דברי המתירים הם גיבוב סברות דחויות וסברות מיעוט, וכבר נתבאר הכל באר היטב לעיל (בטעם ח'), ולפי שיטת הרב אדיר (שסברות דחויות וסברות מיעוט לא מצטרפות לס"ס) א"כ כאן זה לא ספק, אלא "ודאי" שנתקיימו הקדושין.

טעם ט', (אחד מהעדים נתפש בשקר בעדותו, וא"כ נתבטלה עדותו, וגם העדות השנייה נתבטלה, דעדות שבטלה מקצתה בטלה כלה), הרב אדיר לא ענה ע"ז כלום, וגם טעם זה אינו ספק, אלא "ודאי" שחלו הקדושין.

טעם י', (אין העד יכול לפסול עדות עצמו, דכיון שהגיד אינו חוזר ומגיד), הרב אדיר המציא מעצמו (בלי מקור ובלי ראיה) סברות מוזרות ותמוהות לדחות טעם זה, וכמה רב גובריה להתיר אשת איש לשוק בלי גט בסברות מחודשות ומוזרות בלי שום מקור, (וכבר ביארתי הדברים לעיל בטעם י'), ולכן גם טעם זה אינו ספק, אלא ודאי שחלו הקדושין.

נמצא לסיכום, לפי הכלל שהמציא הרב אדיר, (שאין מצרפים לס"ס סברת מיעוט פוסקים וסברות דחויות), א"כ הטעמים א' ב' ז' מתבטלים, אבל לאידך גיסא הטעמים ג' ה' ח' ט' י' מתחזקים (לפי הכלל שהמציא הרב אדיר), שהם לא ספיקות אלא ודאות, וודאי שחלו הקדושין, והטעמים ד' ו' הם ספיקות שקולים, ומצטרפים לס"ס לאסור.

ויש להוסיף, שביבי"א שם (אות ח') הביא שבנו"ב תניינא (אה"ע סימן עו) כתב טעם נוסף דל"א בקדושין עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, שמא הלכה כר' יוסי ור"נ (עיין מכות דף ו' ע"א), ע"ש. וא"כ יש כאן ספק נוסף לאסור, אבל עיין ביבי"א שם שכתב שכל הפוסקים חולקים ע"ז, וגם הנו"ב לא כתב כן בבירור, ע"ש. ועכ"פ גם בלי זה הדבר ברור לאסור, ואין להתיר בזה כלל.

והנה בסוף דבריו כתב הרב אדיר ששלח את מאמרו לרב עמאר, והרב עמאר השיב לו מכתב ברכה, ותחילת דבריו כתב וז"ל, כל העובדות הנזכרות בפסק הדין שכתבנו הגר"ץ בוארון ואני, הם אמת בלי שנוי כלל, ואולי באיזה מקומן נחסרו דברים מהפרוטוקול מסיבות מובנות, עכ"ל.

והנה לא פירש מהם אותם "סיבות מובנות", והרב אדיר כתב בתוך המאמר שהרב עמאר אמר לו שכיון שהדיונים היו בב"ד פרטי, לכן יש חסרונות בפרוטוקול. ע"ש. אבל אינו מובן כלל, שהרי יש הרבה ב"ד פרטיים, ובכולם כותבים פרוטוקולים, ולמה זה "סיבות מובנות" שיהיה בהם חסרונות. ועוד שהרי הגרש"ם עמאר כתב שיש שני עדים על חילול שבת, ובפרוטוקול כתוב שהעד השני אמר שלא ראה אצלו אף פעם חילול שבת, וכאן לא יעזור התירוץ שיש חסרונות, אא"כ נאמר שהכותב המציא דברים מעצמו וכתב בשם העדים, וזה הרב עמאר לא אמר. ועוד שהרי הרב עמאר כתב שיש שני עדים על חילול שבת, והרב בוארון כתב שיש רק עד אחד על חילול שבת, ואיך יתכן שהם "אמת בלי שנוי כלל" בזמן שיש סתירה חמורה ביניהם. וצע"ג.

ומאי דקרי עלן הרב עמאר בהמשך דבריו "ובני קרח לא מתו", הלואי שאזכה להיות כבני קרח, שהיו צדיקים גדולים, "שהיה משה ואהרן וכל הגדולים באים לשמוע שירתן של בני קרח... שנתנבאו (בני קרח) בנבואה לעתיד לבא"... (מדרש שוחר טוב תהלים פרק מה, ועיין עוד רש"י תהלים מב, א). "לבני קרח מזמור שיר יסודתו בהררי קדש" (תהלים פז, א). וגם שמואל הנביא היה מבני קרח (דה"א ו' פסוקים יח-כב), וכל מן דין סמוכו לנא.

אמר הכותב, עד כאן מה ששייך על הנידון דנן, מה שהתירו אשת איש לשוק בלי גט, ומה שכתבתי להשיב על דבריהם, וכעת לסיום ראיתי לנכון לכתוב לא על המקרה הנ"ל, אלא על מה שהביא ל"היתר" הנ"ל, והוא "שיטת הפסיקה" של הרבנים עמאר ובוארון וחבריהם, והיא שסוברים שכיון שעניני יוחסין הם ענינים של שעת הדחק, לכן יש תמיד להתיר ע"פ סברות משונות ותמוהות, וכל ספריהם מלאים מזה, היתרים משונים בעניני יוחסין.

ת"ח אחד נר"ו אמר בדרך הלצה, שהמעיין בספרי הרב עמאר וחבריו יגיע למסקנא שהאיסור הכי קל שבתורה הוא איסורי יוחסין, תמיד מתירים בהיתרים משונים ותמוהים. והנה אחד המתירים בהיתרים החדשים שהמציאו בדורנו הוא הגרי"ץ יוסף שליט"א, בספרו שו"ת הראשון לציון, וסמך שם על פסקי אביו מרן היבי"א זצ"ל. והנה הוא בעצמו אמר בשיעור הלויין (וזה מובא בעלון בית מרן נצבים תשעט הערה 12), שההיתרים האלה של יבי"א הם היתרים של "כח דהתירא מבהיל".

וראיתי להבהיר כאן שזה טעות גדולה, כי רואים בחז"ל את ההיפך הגמור, שאדרבא בענינים אלו החמירו יותר מענינים אחרים, משום ש"מעלה עשו ביוחסין", כלומר שכשמצד אחד יש לנו שעת הדחק של פלוני, ומצד שני יש לנו את הענין של "קדושת ישראל", אז מה שמכריע זה קדושת ישראל, אע"פ שייצא מזה נזק לפלוני, וזה ברור בחז"ל, וכמו שאביא להלן.

א' אמרינן בקדושין עג ע"א, דבר תורה שתוקי (ספק ממזר) כשר, מ"ט, רוב כשרים אצלה, דאי אזלי אינהו לגבה, כל דפריש מרובא פריש, מאי אמרת, דילמא אזלא איהי לגבייהו, הו"ל קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והתורה אמרה ממזר ודאי לא יבא, אבל ספק יבא, ומה טעם אמרו שתוקי פסול, מעלה עשו ביוחסין. ע"כ. הנה כאן חז"ל לא היו צריכים לחפש היתרים דחוקים, אלא רק להשאיר את הדין דאורייתא שספק ממזר מותר, ועכ"ז חז"ל אסרו את הספק ממזר משום "מעלה עשו ביוחסין", ורואים ברור שדעת חז"ל שיש להחמיר בענינים אלו משום "מעלה עשו ביוחסין", כלומר כדי לשמור על קדושת ישראל.

והנה הראשונים שם הקשו למה אסרו חז"ל את השתוקי דילמא אזלא איהי לגבייהו, והרי הקבוע כמחצה על מחצה, ולעומת זאת אם אזלי הם לגבה הרוב להתיר, נמצא בסך הכל הרוב להתיר, ולמה אסרו את השתוקים, ועיין ברשב"א ובריטב"א ובפנ"י ובמפרשים שם, וכאן עת לקצר, אבל עיין במרדכי יבמות אות כא, שתירץ שמשום מעלה ביוחסין החמירו אפילו שיש כאן ס"ס להתיר, ע"ש. רואים שחז"ל החמירו הרבה בקדושת ישראל, ולא חששו לשעת הדחק של פלוני ואלמוני.

ב' אמרינן בכתובות יד ע"א, אשה שנבעלה וילדה, ולא ידוע האם נבעלה לכשר, ורוב העיר כשרים, לר' יהושע, אם יש רק ספק אחד להתיר, הבן אסור אפילו באומרת ברי לי שלכשר נבעלתי, ולר"ג אם אומרת ברי לי שלכשר נבעלתי, מותר אפילו בספק אחד, ואם אומרת אינני יודעת ממי, הולד אסור אפילו כשיש ס"ס להתיר, [ואם יש תרי רובי מותר, ע"ש ריש דף טו]. שוב רואים שחז"ל אסרו משום מעלה ביוחסין גם כשיש רוב להתיר.

ג' מי שטבע במים שאין להם סוף, אע"פ שהרוב בכה"ג לא נשארים בחיים, אסרו חז"ל את אשתו להנשא, דמעלה עשו ביוחסין. (יבמות קכא ע"א).

ד' יש פוסקים שמי שנטבע במים שאין להם סוף, אע"פ שיש תרי רובי להתיר, [כגון שעבר הרבה זמן משנטבע, ולא שמענו ממנו כלום, הרי יש כאן תרי רובי להתיר, שרוב הנטבעים במים שאין להם סוף לא חיים, ורוב אלו שניצלים חוזרים אחרי זמן מה לבית, וכדי לאסור צריך שני מיעוטים, א' שניצל במים שאין להם סוף, ב' שבמשך הרבה זמן לא הצליח לחזור], עכ"ז אסור, וכנראה דעת רוב הראשונים בזה לאסור, (עיין יבי"א ח"ו אה"ע סימן ד' אות ד-ה), ושוב רואים שהחמירו חז"ל בעניני יוחסין הרבה, וכל שיטת הפסיקה בענינים אלו של הרבנים עמאר ובוארון וחבריהם היא מנוגדת לדברי חז"ל, שיש להחמיר הרבה בענינים אלו.

הכו"ח היום יום ו' ג' חשון תשפ, יומא דהילולא דמרן היבי"א זצ"ל.

יהודה חטאב