תנאים, ווארט
אירוסין ונישואין

לשיטת ומנהגי רבותינו נשיאי חב"ד לדורותיהם

הוצאה חדשה – עם תיקונים והוספות

*

נערך על ידי

הרה"ת ר' שלום דובער לוין

יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

770 איסטרן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים וחמש לבריאה

Copyrighted © 2011 by

"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N. Y. 11213
Tel. (718) 774-000 / FAX (718) 774-2718

ב"ה

פתח דבר

גלגולים רבים, במשך הדורות, עברו מנהגי השידוכים, האירוסין, שטר ה"תנאים" וה"ווארט".

בזמן המשנה והגמרא והגאונים, נוהגים היו לעשות "שידוכין" – בשעה שהתרצו לינשא זה לזו, ואחר כך – "אירוסין", וכשהיתה מוכנה הכלה לבוא לגור בבית הבעל נערכו ה"חופה" וה"נישואין".

בזמן הראשונים הנהיגו לאחד בין ה"אירוסין" וה"נישואין", ובעת ה"שידוכין" היו עושים "קנין" ו"תנאים", עם גזירת "קנס" על הצד שיבטל השידוך, ואף גזרו ב"חרם" על מי שיבטל השידוך בלי הסכם הצד השני.

בספרי הפוסקים יש כמה שיטות בדבר, אם ועד כמה מועיל ה"קנין" וגזירת ה"קנס" וה"חרם" שעושים בעת כתיבת שטר התנאים. לרבינו הזקן יש בזה שיטה מיוחדת, שתתבאר בהמשך הספר שלפנינו.

בזמן הגמרא נוהגים היו הורי החתן והכלה להתחייב בעת ה"אירוסין", לתת "נדוניא" לחתן ולכלה. אחר כך כשהנהיגו לאחד בין ה"אירוסין" וה"נישואין", הקדימו את התחייבות ה"נדוניא", שגם היא נעשית ב"קנין" בעת כתיבת שטר ה"תנאים".

אמנם זה הוא רק קנין "אתן", שאחרי הנישואין יתן "נדוניא". וגם בזה יש חילוקי דעות בפוסקים, אם "קנין אתן" מועיל, או שדינו כמו "קנין דברים" שאינו מועיל, ולפי זה אין ה"קנין" שעושין בעת ה"תנאים" מועיל – אלא על התחייבות ה"קנס", ולא על ה"נדוניא". ולאדמו"ר ה"צמח צדק" יש בזה שיטה מיוחדת, שתתבאר בהמשך הספר שלפנינו.

עוד הוסיפו לעגן את ה"קנס" ב"ערבים קבלנים", מצד החתן ומצד הכלה. וגם את זה כללו בשטר ה"תנאים".

לפעמים היו מוסיפים על מנהג כתיבת שטר ה"תנאים", עוד שני שלבים: א) מיד בעת גמר השידוך כותבים "ראשי פרקים" של ה"תנאים". ב) בזמן הסמוך לחתונה כותבים שטר "תנאים אחרונים".

עוד תיקנו בעלי התוספות וחכמי "קהלות שו"ם", שאם הכלה מתה בתוך שנה או שנתיים אחר החתונה, לא יירש החתן את ה"נדוניא" שלה. וגם את זה כללו בתוך שטר התנאים.

בתקופת רבינו הזקן ותלמידיו הפסיקו רבותינו להזכיר את ה"חרם" הנ"ל בשטר ה"תנאים". בתקופת כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" הפסיקו רבותינו להזכיר גם את ה"קנס" הנ"ל בשטר ה"תנאים". ובתקופת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע הפסיקו רבותינו להזכיר גם את "תקנת שו"ם" בשטר ה"תנאים".

כמו כן התחילו לאחר את כתיבת שטר ה"תנאים" עד לזמן קרוב לפני החתונה. שוב הנהיג כ"ק אדמו"ר זי"ע לאחר את כתיבת שטר ה"תנאים" עד ליום החתונה. וכיון שכך, הונהג שמיד בעת גמר השידוך עושים "ווארט", שהוא "קנין" גרידא, בלא כתיבת שטר "תנאים".

כל השינויים האלו במנהג כתיבת שטר ה"תנאים" גרמו גם לשינויים ב"נוסח" השטר. וגם בשבעת הדורות של חסידות חב"ד, השתנה מדור לדור, נוסח שטר ה"תנאים" שכתבו רבותינו אדמו"רי חב"ד, עבור בניהם ובנותיהם.

מחמת כל הנ"ל ישנם גם כיום חילוקים בנוסח שטר ה"תנאים" שכותבים אנ"ש, כי יש הנצמדים יותר לנוסח שטר ה"תנאים" של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, ויש הנצמדים יותר לנוסח שטר ה"תנאים" של כ"ק אדמו"ר זי"ע. ועוד שינויים כיוצא בזה.

התאמצתי לברר הלכה זו ומנהגיה ממקורם, מתחיל מהנוהג שהי' בזמן המשנה והגמרא, כולל אלו שבתקופת הראשונים והאחרונים, ועד למנהגי רבותינו לדורותיהם. השתדלתי לברר ולבאר את שיטות הפוסקים בזה, ואת שיטת רבותינו – הן לפי המבואר בשלחן ערוך רבינו הזקן ובשו"ת "צמח צדק", והן לפי תצלומי שטרות ה"תנאים" מאת רבותינו נשיאינו לדורותיהם, שהגיעו לידינו.

אחרי כל אלו, ניסיתי לברר ולסכם את נוסח שטר התנאים הנהוג אצלינו, שיתאים עם שטרות התנאים של רבותינו לדורותיהם, וביאור הפרטים – בהערות שבשולי הגליון.

*

בהמשך הספר נתבארו גם הלכות ומנהגי החופה והשבע ברכות, לשיטת ומנהגי רבותינו.

החופה שאנו דנים בה כוללת את:

א) ההינומא, שהוא הצעיף שהחתן מכסה בה את פני הכלה.

ב) היריעה הפרוסה על גבי הכלונסאות, שתחתם עומדים החתן והכלה בעת החופה.

ג) ברכת האירוסין על הכוס.

ד) הקידושין בטבעת.

ה) קריאת הכתובה בקול.

ו) מסירת הכתובה מהחתן לכלה.

ז) שבע ברכות.

ח) ההליכה לחדר היחוד.

ט) יציאת כולם מהחדר, מלבד החתן והכלה.

כשמסתיימים כל הפרטים האמורים, נשלמים הן ה"קידושין" והן ה"נישואין" בשלימותן לכל דעות הפוסקים. ובכללותן הם ד' שיטות, אשר כדי לצאת ידי חובת כל הדעות האלו, הוצרכו להתקין את כל הפרטים הנזכרים לעיל.

גם בפרטים אלו השתדלתי לברר ולבאר דעת רבותינו, מתחיל משלחן ערוך רבינו הזקן, ועד למנהגינו למעשה.

*

אחד מפרטי החופה הנזכרים הן "שבע הברכות" שמברכים תחת החופה.

עם סיום החופה הולכים לסעודת החתונה, שבסיומה מברכים פעם נוספת "שבע ברכות" – אחרי ברכת המזון. וכן הוא בכל שבעת ימי המשתה, שבכל סעודה שאוכלים בה החתן והכלה ובאים אליה "פנים חדשות" מברכים בה שוב את שבע הברכות אחר ברכת המזון.

אמנם רבים הם החילוקים בין ״שבע ברכות״ שתחת החופה, שהן הכנה לגמר הנישואין, לבין ״שבע ברכות״ שבסוף הסעודות וברכת המזון, שהן חלק משבעת ימי המשתה.

בזה ובזה יש חילוקי דעות, וגם בזה משתדלים אנו לברר ולבאר את דעת רבותינו ומנהגינו בזה, הן לענין שבע ברכות בימים רגילים והן במוצאי שבת ויום טוב לפני הבדלה.

*

ואנו תפלה, שעל ידי בירור הלכות אלו נזכה לנישואין שבין הקב״ה וישראל, בגאולה האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו בקרוב ממש.

שלום דובער לוין

חמשה עשר באב ה׳תשע״א, ברוקלין נ.י.

פתח דבר להוצאה החדשה

ההוצאה הראשונה אזלה מהשוק, ומוגשת בזה הוצאה חדשה של הספר, עם תיקונים והוספות:

א) בפרק יג באים תצלומי התנאים, הראשונים והאחרונים, ושטר הרחבת זמן הנישואין, של הרה״ק רבי ישראל יעקב מטשערקאס, מתוך תצלום שבארכיון הספריה.

אחרי הדפסת הספר הגיעו לידינו תצלומים מושלמים יותר וברורים יותר של התנאים הראשונים, ושל הרחבת זמן הנישואין. ועל פיהם הושלם ותוקן הפרק הזה.

ב) תוכנו העיקרי של הספר הוא סקירה אודות התנאים, פרטי החופה, וכוס האירוסין והנישואין, ושבעת ימי המשתה, לפי שיטת ומנהגי רבותינו נשיאי חב״ד לדורותיה.

בנושא הכתובה לא דנו בספר הספר, שלא מצאנו בו פרטים מיוחדים בכתבי ומנהגי רבותינו.

במהדורה החדשה הזאת נוסף פרק לב, שבו סקירת נושא זמן כתיבת הכתובה, כפי שמבוארת בשיחת כ״ק אדמו״ר זי״ע.

ג) בסוף הספר נוספו: (א) מפתח ענינים. (ב) מפתח מאמרי חז״ל. (ג) מפתח ספרים. (ד) מפתח אנשים.

שלום דובער לוין

י״ד כסלו ה׳תשע״ה, ברוקלין נ.י.

מפתח

שטר התנאים במשך הדורות .... י
א. השידוכין, האירוסין והנישואין .... י
ב. הקנין, התנאים והקנס .... יג
ג. חרם הקהלות, והחרם שבשטר התנאים .... טז
ד. השמטת החרם והקנס .... יט
ה. קנין ה״ווארט״ ושטר ה״תנאים״ .... כב
ו. התחייבות על הנדוניא .... כה
ז. התנאים האחרונים .... כז
ח. התחייבות גופו על הנדוניא .... כט
ט. הערבים הקבלנים .... לב
י. הקנינים .... לד
יא. תקנת שו״ם .... לו
נוסח שטר התנאים במנהגי אדמו״רי חב״ד .... לח
יב. הרב המגיד ותלמידיו .... לח
יג. כ״ק אדמו״ר הזקן ואדמו״ר האמצעי נ״ע .... מב
יד. כ״ק אדמו״ר ה״צמח צדק״ ואדמו״ר מוהר״ש נ״ע .... נד
טו. כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע .... סו
טז. כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע .... ע
יז. מנהג אנ״ש בתקופתינו .... פא
יח. סדר עריכת ה״ווארט״ וה״תנאים״ .... פט
החופה והשבע ברכות .... צא
יט. הקידושין והנישואין שתחת החופה .... צא
כ. יחוד הראוי לביאה .... צד
כא. מסירת הכתובה לכלה תחת החופה .... צו

כב. שבע ברכות שתחת החופה...צח
כג. שיטת רבינו הזקן בחופת נדה ....ק
כד. הפסק שבין הקידושין לנישואין ....קג
כה. ברכות הטעונים כוס...קה
כו. ברכת המברך וטעימת החתן וכלה ....קז
כז. שתיית מלא לוגמיו..קטו
כח. כוס ברהמ״ז ושבע ברכות ....קיח
כט. שתיית הכוס לפני הבדלה...קכא
ל. בפה״ג בדברים הטעונים כוס...קכה
לא. שבעת ימי המשתה..קכח
לב. תענית חתן וכלה..קלב
לג. זמן כתיבת הכתובה ....קלז
מפתח ענינים
מפתח מאמרי חז״ל
מפתח ספרים
מפתח אנשים

שטר התנאים במשך הדורות

א. השידוכין, האירוסין והנישואין

כבר בזמן מתן תורה[א], וכן בזמן המשנה והתלמוד[ב], ועד לזמן הגאונים, היו נערכים האירוסין משך זמן לפני הנישואין. ובדרך כלל, כשהחליטו החתן והכלה להינשא זה לזו, היו עוברים שלושה שלבים:

א) שידוכים: מיד כשהתרצו להינשא זה לזו היו נערכים "שידוכים", שבו סיכמו ביניהם על השידוך. זאת היתה תקנת חכמים בזמן התלמוד, שלא לקדש אשה בלי שידוכים, כמובא בגמרא (קידושין יב, ב – יג, א): "רב מנגיד ... על דמקדש בלא שידוכי ... הא דשדיך הא דלא שדיך". שידוכים אלו אינם אלא הסכמה וריצוי ביניהם, בלי התחייבות, כמבואר ברש"י שם: "בדשדיך, שדיבר בה קודם לכן ונתרצית להקדש לו".

ב) אירוסין: אחרי שעשו שידוכים, וסיכמו ביניהם על השידוך, בא שלב ה"אירוסין", הנקראים גם "קידושין", שהחתן מקדש את הכלה. כבר בסוף זמן התלמוד הונהג בארץ ישראל שהקידושין יהיו בטבעת, כמובא ב"אוצר חלוף מנהגים" בין בני בבל לבני ארץ ישראל (סי' כה). ומובא גם בתוס' (קידושין ט, א ד"ה והלכתא) "נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אבן". וכן נפסק ברמ"א (סי' כז ס"א): "נוהגין לקדש בטבעת". ועדיין המשיכה הכלה לחיות בבית הוריה – עד הנישואין. במשך הזמן הזה שבינתיים, אסור היה לאשה לחיות עם בעלה[ג], הבעל לא כתב לה עדיין כתובה[ד], ולא היה יכול להפר את

[א] שכל הלכות נערה המאורסה והלכות מוציא שם רע, המבוארים בפרשת תצא (כב יג ואילך), אינן חלות אלא על הזמן שבין אירוסין לנישואין (ראה רמב"ם הל' נערה בתולה פ"ג ה"ו).

[ב] שעיקר הלכות טענת בתולים המבוארים במשנה וגמרא (כתובות ב, א), חלות על הזמן שבין אירוסין לנישואין (ראה כתובות ט, רע"א. רמב"ם הל' אסורי ביאה פי"ח ה"י).

[ג] טור ושו"ע אהע"ז רס"י נה. וכאמור בברכת אירוסין "ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות לנו".

[ד] רמב"ם הל' אישות פ"י ה"ז.

נדריה[ה], ואם מתה האשה לא היה הבעל יורש אותה[ו]; אך מכל מקום היא כבר אשתו, ואינה יכולה לצאת מבעלה בלא גט, כמבואר ברמב״ם (הל׳ אישות פ״א ה״ג): ״וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת, אע״פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה, הרי היא אשת איש, והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת בית דין, ואם רצה לגרש צריכה גט״.

ג) נישואין: כעבור משך זמן, כשהאשה מסיימת את הכנותיה לעבור לגור בבית בעלה, היא נכנסת ל״חופה״, ואז נעשית אשתו לכל דבר, כמבואר ברמב״ם (הלכות אישות פ״י ה״א): ״הארוסה אסורה לבעלה מדברי סופרים כל זמן שהיא בבית אביה ... עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתיחד עמה ויפרישנה לו, וייחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה, והוא הנקרא נישואין בכל מקום״.

משך הזמן הזה שבין האירוסין לנישואין היה נמשך לפעמים עד שנה תמימה, שבזמן הזה היו החתן והכלה מכינים עצמם לנישואין, כולל הכנת הדירה והריהוט, וכמבואר במשנה (כתובות נז, א): ״נותנין לבתולה (לאחר שקידשה, רש״י) שנים עשר חודש משתבעה הבעל, לפרנס את עצמה״ (בתכשיטין, רש״י). וכן גם הבעל מקבל משך זמן זה, כמבואר במשנה (שם): ״וכשם שנותנין לאשה כך נותנין לאיש לפרנס את עצמו״.

בתחלת תקופת הראשונים התחילו לאחד בין האירוסין והנישואין, ששניהם ייעשו יחדיו. בזה נשתנו כל הלכות ״טענת בתולים״ המבוארת במשנה וגמרא, שהיא הטענה והחשש שזינתה תחתיו, בין קידושין לנישואין, בזמן שהיא עדיין גרה בבית אביה. וכן נתבטלה בזה כל סוגיית ״מוציא שם רע״ המבוארת בתורה ובגמרא, שגם היא טענת הבעל שזינתה תחתיו בין קידושין לנישואין, בזמן שהיא עדיין גרה בבית אביה.

כשהתחילו להנהיג שהאירוסין והנישואין ייעשו יחדיו, הי׳ מקום שיסתפקו בכוס אחד של יין, שיברכו עליו את ״ברכת האירוסין״ וגם

[ה] טור ושו״ע יו״ד סי׳ רלד ס״ב.

[ו] טור ושו״ע אהע״ז רס״י נז.

את ״ברכת הנישואין״ (שבע ברכות), אמנם התקין רש״י, שמכל מקום ימשיכו לברך את ברכות האירוסין ונישואין על שני כוסות נפרדים, כמובא בספר הישר לר״ת (חלק השו״ת סי׳ מז ס״ז, בשאלת רבנו משולם): ״בברכת אירוסין ונשואין בכוס אחד ... אם הייתם נוהגים כרבינו שלמה להפסיק ולהסתלק ולעסוק בענין אחר ולקרות בכתובה[ז], ואחר כך ברכת נישואין, היה יפה מכולם״.

דברים אלו מובאים גם בתוספות (פסחים קב, ב ד״ה שאין), בלי הזכרת שם רש״י עליו: ״וברכת אירוסין ונישואין נהגו לומר על שתי כוסות, וטעמא, דרגילים זה בלא זה ... ועוד דנהגו לקרות כתובה בינתים והוי הפסק, ולכך מתכוונים, ולכך צריך ב׳ כוסות״. מדברים אלו למדים אנו שבאותה שעה הנהיגו לאחד בין אירוסין ונישואין, אבל לפעמים עדיין היו ״רגילים זה בלא זה״.

ומפורש יותר במחזור ויטרי, שחיברו (אחד מתלמידי רש״י) רבי שמחה מויטרי (ע׳ 587): ״מעשה בחתן אחד שעשה אירוסין ונשואין ביחד ... יש בני אדם שעושין אירוסין ונישואין ביחד ונפטר בסעודה אחת ... במקום שעושין אירוסין ונישואין יחד״. מסגנון זה נראה שעדיין לא הי׳ הדבר קבוע לעשותם יחד, ורק ״יש בני אדם שעושין אירוסין ונישואין ביחד״, ויש ״מקום שעושין אירוסין ונישואין יחד״, אבל יש גם מקומות שרגילים לעשותם בנפרד.

אמנם בדורות הבאים הנהיגו בקהלות האשכנזים לעשותם תמיד ביחד, כמבואר בטור (סי׳ סב): ״והאידנא אין נוהגין ליארס אלא בשעת חופה״.

ועדיין נהגו בקהלות הספרדים, לעשותם לפעמים בנפרד, וכמבואר בבית יוסף (על הטור שם): ״זה היה מנהג מקומו [של הטור], אבל האידנא קצת נוהגין כן, וקצת נוהגין ליארס שלא בשעת חופה״.

אמנם בהמשך הזמן הנהיגו גם בקהלות הספרדים, לעשות האירוסין והנישואין ביחד.

[ז] היינו שקריאת הכתובה היא ההפסקה שבין הכוס הראשון לבין הכוס השני, ויתבאר לקמן פרק כד.

ב. הקנין, התנאים והקנס

בזמן שהיו מקדשין בתחלה, ואחר כך הי' עובר משך זמן שבו מכינים עצמם החתן והכלה לנישואין, הרי במשך הזמן הזה שבינתיים, שבו עשו שניהם את הכנותיהם לחתונה, היו יודעים בודאות שהקידושין יתקיימו, שהרי כדי לבטלם צריך הבעל לכתוב ולתת גט לאשתו, ולא חששו לזה כל כך.

אמנם אחרי שהנהיגו לאחד בין ה״אירוסין״ לבין ה״נישואין״, יוצא אם כן, שבתקופה שבין ה״שידוכין״ לבין יום ה״אירוסין״ וה״נישואין״, אין שום התחייבות ביניהם להינשא זה לזו. וכך יוצא שלפעמים צד אחד טורח בהכנות לחתונה במשך שנה תמימה, כולל בית ורהיטים ובגדים, וברגע האחרון יכול הצד השני לחזור בו, וכל ההשקעה היתה לשוא.

נראה שמטעם זה התקינו, שמיד בעת השידוכים, בשעה שמחליטים להינשא זה לזו, מתחייבים ביניהם החתן והכלה ב״קנין״ להנשא זה לזו, ושוב אסור לכל אחד מהצדדים לחזור בו מהשידוך.

אלא שהקנין הזה אינו מועיל כלום בהלכה, שהרי אינו אלא ״קנין דברים״; הקנין המועיל הוא רק כאשר האדם מוכר חפץ לחבירו, או שהוא מתחייב ומשתעבד לשלם סכום מסויים לחבירו, משא״כ כשעושה ״קנין״ להתחייב לעשות פעולה מסויימת, כמו במקרה דידן שמתחייבים החתן והכלה להינשא זה לזו בבוא הזמן הקצוב, אינו אלא ״קנין דברים״ ואינו מועיל, ובלשון הגמרא (ב״ב ג, א): ״וכי קנו מידן מאי הוי, קנין דברים בעלמא הוא״.

וכיון שה״קנין״ אינו מועיל על התחייבות זאת, הרי אם אחד מהצדדים חוזר בו מהשידוך, לא נשאר בזה אלא דין ״מחוסר אמנה״, המבואר בשוע״ר (הל' מכירה ס״א): ״אף על פי שאין המקח נגמר בדברים בלבד, ורשאי כל אחד מהם לחזור בו מן הדין ... הרי החוזר בו ממחוסרי אמנה, ואין רוח חכמים נוחה הימנו, כי ראוי לאדם לעמוד בדבורו, כמו שכתוב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב וגו׳״.

לכן תיקנו החכמים שבאותה תקופה, שחיוב זה שמקבלים עליהם החתן והכלה ב״קנין״, יהי' מעוגן גם ב״קנס״, והם הם ה״תנאים״, כלומר שהוא קנס על תנאי, שאם יחזור בו אחד מהצדדים יצטרך

לשלם את הקנס הזה. ומבואר בסמ״ע (חו״מ סי׳ רמג ס״ק יב): ״וכהאי גוונא דוקא מצינו דחל הקנין, שהוא דבר שבממון ומקנה לו ממונו, שיהי׳ משועבד לו ממנו סך הממון אם לא יקיים מה שקיבל ... אבל קנין על חיוב שישאו זה את זו גרידא ... לא מצינו, דהוה לי׳ כקנין דברים״.

״קנין״ ו״תנאים״ ו״קנס״ אלו נתקנו מיד באותן הדורות שהתחילו להנהיג שהאירוסין והנישואין נעשים ביחד, היינו בדורם של רש״י ותוספות. ומובא כבר ברמב״ם (הל׳ מכירה פי״א הי״ח): ״ועל דרך זו היינו עושין בכל התנאין שבין אדם לאשתו בשדוכין״, וכן בתוס׳ (ב״מ סו, א ד״ה ומניומי): ״קנס שעושין בשעת שידוכין״.

לא נתפרש כאן סכום הקנס, אבל אחר כך הונהג שיהי׳ סכום הקנס ״חצי מסכום הנדן״ שהתחייב צד זה, וכמובא בנוסח שטר התנאים הנהוג בפולין (נחלת שבעה סי׳ ח): ״וכל הא דלעיל קבלו עליהם שני הצדדים הנ״ל ... ובקנס חצי הנדוניה״.

אמנם גם הקנין הזה שמקבלים משני הצדדים על ה״קנס״, לא ברור שהוא מועיל, שהרי הוא ״אסמכתא״, וההלכה היא שאין קנין אסמכתא מועיל, כמבואר בשו״ע (חו״מ סי׳ רז ס״ט): ״הלוהו על שדה מאה זהובים ... ואמר לו אם לא תפרעני עד שלשה שנים יהי׳ שלי, הוי אסמכתא ולא קנה״.

והטעם לזה מבואר בשוע״ר (סי׳ תמא ס״ד בהגה): ״ואם היה יודע שלבסוף לא יהא סיפק בידו ... לא היה אומר לו כך, ונמצא שהקנאתו היתה בטעות, ומעולם לא גמר בלבו להקנותו לו לחלוטין״.

וכך גם כאן ב״תנאים״ ו״קנס״, שבשעת השידוכין היתה בודאי כוונתם להינשא זה לזו, ולא עלה בדעתם כלל שאחד מהם יחזור בו מהשידוך, ואם כן לא גמר בלבו להקנות לו הקנס.

אמנם בפוסקים יש בזה שלוש דעות, אם ואיך מועלת התחייבות זו של הקנס:

א) מבואר בתוס׳ (ב״מ סו, א ד״ה ומניומי): ״ומיהו קנס שעושין בשעת שידוכין מהני ... דבדין הוא להתחייב כל החוזר בו כיון שמבייש את חבירו״. מסגנון הדברים מוכיחים הפוסקים, שהתחייבות זו על הקנס מועלת אפילו לא עשו קנין, וכמבואר בש״ך (חו״מ סי׳ רז ס״ק כד): ״ולפענ״ד דבשדוכין כולי עלמא מודי **דלא בעי**

קנין, וכן משמע להדיא ממ״ש התוס׳ והפוסקים, שהוא כדי שיתחייב החוזר בו קנס לדמי הבושת״, כלומר הטעם שהתחייבות זאת על הקנס מועלת, אף בלא קנין, הוא מפני הבושת שגרם לצד השני.

ב) אמנם הרמ״א חולק על זה וסובר שאין ההתחייבות הזאת מועלת אלא בקנין. הלכה זו מובאת בשו״ע (חו״מ סי׳ רז סט״ז): ״שקנס שעושים בשידוכים לקנוס החוזר בו לא הוי אסמכתא, כי כדאי הוא שיתחייב החוזר בו בקנס לדמי הבושת שבייש את חבירו״, ומגיה הרמ״א (שם): ״ומיהו קנין צריך״. כלומר שדין בושת אינו מספיק, וצריך גם קנין על זה. והאריכו הפוסקים לדון בשתי דעות אלו (ראה אוצר הפוסקים סי׳ נ ס״ק מב אות א).

ג) חכמי ספרד סברו שגם אם עשו קנין על הקנס, אין הקנין מועיל בזה, כיון שהוא אסמכתא, ולכן תיקנו תקנות מיוחדות שלא יהי׳ בקנס זה דין אסמכתא, כמבואר ברמב״ם (הל׳ מכירה פי״א הי״ח, ומובא בשו״ע שם סט״ז): ״כשהיו חכמי ספרד רוצים להקנות באסמכתא כך היו עושין, קונין מזה שהוא חייב לחבירו מאה דינרין, ואחר שחייב עצמו, קונין מבעל חובו, שכל זמן שיהיה כך או שיעשה כך הרי החוב זה מחול לו מעכשיו, ואם לא יהיה או לא יעשה הריני תובעו בממון שחייב עצמו בו, **ועל דרך זו היינו עושין בכל התנאין שבין אדם לאשתו בשדוכין**״.

ג. חרם הקהלות, והחרם שבשטר התנאים

תיקן ר"ת, וכן קיבלו עליהם הקהלות, שהתחייבות השידוכין תהי' מעוגנת בשבועה וחרם, כמובא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (פראג, סי' קנג, ובסופו): "תקנות שתיקן ר"ת באגודת בני צרפת ... החרם שמקבלים האיש והאשה לאחר תשומת יד [הקנין וכיו"ב שעשו על השידוכין] ... יש חרם קדמונים לקיים התשומת יד".

ויתירה מזו, שלא הסתפקו בחרם הקהלות הזה, כי אם הוסיפו לפרש את החרם הזה גם בשטר ה"תנאים" עצמו, כמובא בנוסח שטר התנאים הנהוג בפולין (נחלת שבעה סי' ח): "וכל הא דלעיל קבלו עליהם שני הצדדים הנ"ל לאשר ולקיים בחרם חמור ובשבועה דאורייתא".

ועוד הוסיפו לכתוב במדינות פולין, בשטר התנאים הזה (כמובא בנחלת שבעה שם, ובט"ז יו"ד סוס"י רלו): "והקנס לא יפטור את החרם, והחרם לא יפטור את הקנס". כלומר שאם אחד מהצדדים חוזר בו מהשידוך, בלי הסכם הצד השני, אפילו אם הוא משלם את הקנס שהוטל עליו, עדיין חל עליו החרם, שלא יחזור בו מהשידוך בלי הסכמת הצד השני[ח]. והאריכו הפוסקים בפרטים אלו (ראה נחלת שבעה שם ס"י).

אמנם לא כן היא שיטת הסמ"ע, שכתב (חו"מ סי' רמה ס"ק ב): "המנהג הוא שלא להחרים העובר בשידוכין, אע"ג שקיבל עליו בחרם ובקנס, וגם כן כותבין בתנאים הקנס לא יפטור החרם, דכיון דהצדדים אין מקבלין עליהן בפירוש בחרם שלא יחזרו בהן ... החרם לא חל עליו עד שיקבלו עליהן החרם בפירוש, או שהציבור גוזרים דבר בחרם".

והיינו שבתקופה שהתחילו לכתוב החרם בשטר, לא חששו לחרם הקהלות שתיקן ר"ת על מי שחוזר בו מהשידוכין, כמבואר בבית

[ח] ומטעם זה יש חומרה יותר ב"חזרה" משידוך אחרי ה"תנאים" מאשר נתינת "גט" אחרי ה"קידושין", כי חששו מאד על החזרה מהשידוך אחרי התנאים ותיקנו על זה "חרם", אבל לא חששו כל כך שיתן לה גט אחרי הקידושין, ולא תיקנו על זה "חרם".

שמואל (סי' נא ס"ק י): "דלא חששו משום חרם הקהלות, כיון שלא נזכר בשאר פוסקים". וזוהי כוונת דברי הסמ"ע הנ"ל: "או שהציבור גוזרים דבר בחרם", כלומר, שאם היו חוששים לחרם הקהלות לא היה הקנס פוטר מהחרם, אבל כיון שלא חששו לחרם הקהלות, וכיון שלא נהגו להחרים בפירוש את העובר בשידוכין, על כן "החרם לא חל עליו".

ומה שכותבים את החרם בשטר, מבואר בשוע"ר (הל' עדות הט"ז): "כי החרם הכתוב בתנאים אינו כלום עד שיקבלהו בפירוש (ולא נכתב אלא לסלק דין אסמכתא מן הקנס לדברי הכל)".

והיינו לחוש לדעה השלישית דלעיל פרק הקודם, שגם כשעשו קנין על התחייבות הקנס הוי אסמכתא ואינו מועיל[ט], אלא אם כן נכתב בשטר שקיבלוהו עליהם בחרם, שאז מועיל הקנין, וכמבואר בשו"ע ורמ"א (חו"מ סי' רז סי"ט): "נדר ושבועה ותקיעת כף מהני אפילו באסמכתא ... וכן אם כתוב בשטר שקבל עליו בחרם חמור ובשבועה דאורייתא". וכן נפסק בשוע"ר (הל' עדות סי"ב): "שצוה לכתוב שקיבל עליו בחרם או בשבועה, שהן מועילות אפילו באסמכתא", שמחמת חומר החרם בודאי סמכה דעתו על זה, ולא הוי אסמכתא. ולכן הנהיגו לכתוב את החרם בשטר ה"תנאים", שעי"ז מועיל הקנין על חיוב הקנס.

כיון שהחרם אינו מועיל מצד עצמו, אלא יחד עם הקנין והקנס, דהיינו כדי "לסלק דין אסמכתא מן הקנס", יוצא אם כן, שאם אחד מהצדדים חוזר בו מהשידוך ומוכן לשלם את תשלום הקנס, שוב אין עליו שום חרם, וכמבואר בשוע"ר (הל' עדות סט"ז): "שמא יחזור בו אחד מהצדדים מאיזו סבה ורוצה להפטר בקנס לבד, כי החרם הכתוב בתנאים אינו כלום עד שיקבלהו בפירוש, ולא נכתב אלא לסלק דין אסמכתא מן הקנס לדברי הכל".

יוצא מכל הדברים האמורים בפרק זה ושלפניו, שכדי להבטיח שהשידוך יחייב את הצדדים להינשא זה לזו, תיקנו חכמים אשר בעת

[ט] אלא באופן המיוחד שמבאר הרמב"ם שם. אמנם אנו איננו נוהגים לעשות באופן האמור ברמב"ם שם, ואם כן אין הקנין על הקנס מועיל כלל, דהוי אסמכתא.

ה״שידוכים״ יעשו ״קנין״, ו״קנס״, וגם יזכירו ב״שטר תנאים״ אשר הם קיבלו עליהם את חיוב הקנס ״בחרם״, ועל ידי כל אלו מועיל ה״קנין״ על ה״קנס״, שלא יהי׳ ״קנין דברים״ ולא יהי׳ ״אסמכתא״. אמנם אם אחד מהצדדים חוזר בו מהשידוך, הוא מחוייב לשלם ה״קנס״, ואחרי תשלום ה״קנס״ אין עליו שום ״חרם״.

ד. השמטת החרם והקנס

כשבאנו לברר אודות מנהגי רבותינו בנוסח שטר ה"תנאים" מצאנו ראינו, אשר בתקופת תלמידי הרב המגיד ממעזריטש' הפסיקו להזכיר את החרם בשטרות התנאים הראשונים, וכמבואר בשו"ת עמק שאלה, להרה"ק מוהרמ"ד מהורנוסטייפל (אהע"ז סי' עה): "אצלינו המנהג שאין כותבין בתנאים כלל שום קבלה בחרם, רק קנס מצד העובר חצי נדן, והקנס לא יפטור".

והיינו שאין מזכירים את החרם בפני עצמו, ורק מוסיפים לכתוב (אחר הזכרת הקנס): "והקנס לא יפטור החרם", וכמבואר בשו"ת אבני נזר (חו"מ סי' מג): "נוסח תנאים שלנו לא כתוב כלל בחרם חמור ובשבועה דאורייתא, אם כן כוונת לא יפטור החרם, לא יפטור חרם הקהלות".

שוב ראינו בשטר תנאים של נכדת כ"ק אדמו"ר הזקן, ובת כ"ק אדמו"ר האמצעי, עם הרה"ק מטשערקאס (דלקמן פרק יג), שהחרם לא הוזכר בפירוש בהשטר תנאים הראשונים[יא], ונכתב רק[יב]: "הקנס כו'", שהוא רמז להמובא לעיל: "והקנס לא יפתור את החרם". ויתירה מזו ראינו בתנאים של נכדת הרה"ק רבי פנחס מקוריץ (דלקמן פרק יב), שהחרם לא נזכר כלל בשטר ה"תנאים", אפילו לא ברמז.

וכן רואים אנו בשטרות התנאים שערכו רבותינו בדורות הבאים (דלקמן פרקים הבאים), שהשמיטו לגמרי את הזכרת החרם, ולא זו בלבד, אלא אף את הזכרת הקנס השמיטו לגמרי משטר התנאים, וכתב על זה כ"ק אדמו"ר זי"ע, בא' סיון תשט"ז (אגרות קודש חי"ג אגרת ד'תו): "זהו הנוסח מכ"ק אדמו"ר הצמח צדק ... שאין נמצא שם על דבר קנס".

[י] לא ידוע לנו מנהג שאר החוגים באותה שעה, ומסתבר שהמשיכו אז בהזכרת החרם בשטר התנאים, כפי שהי' נהוג עד אז.

[יא] אבל הוא נזכר בשטר תנאים האחרונים, דלקמן שם.

[יב] ראה לקמן שם, שלכאורה כן כתוב בפנים, רק שבעותקו שהגיע לידינו נשמטה תיבת: כו'.

יוצא אם כן, שמכל ההתחייבות הזאת להינשא זה לזו, שוב לא נשאר אלא ה״קנין״ בלבד, כאמור בנוסח שטר התנאים: ״ה״ה הבחור ... ישא למז״ט את הבתולה ... בחופה וקידושין כדת משה וישראל״. וכבר נתבאר לעיל שאינו אלא קנין דברים בלבד ואינו מועיל[י], ומה שעושים קנין זה הוא רק כדי ״לאמת הדברים״ שמתכוין לזה ברצינות, כדלקמן פרק הבא.

תקיעת כף בפועל ממש

יחד עם השמטת החרם והקנס בשטרות ה״תנאים״ של רבותינו, מצינו בהם גם הוספת קנין נוסף, שהוא קנין ״תקיעת כף״.

״תקיעת כף״ מועיל במקום שהסוחרים נהגו בו, כמובא בשוע״ר (סי׳ תמח סי״א): ״בכל דבר שנהגו הסוחרים לקנות בו ... על ידי תקיעת כף ... שמכין בכפיהן זה על גבי זה, נגמר המקח ואין אחד מהם יכול לחזור בו״.

אמנם בשטר ה״תנאים״ הרי אנו חוששים שה״קנין״ אינו מועיל, ואם כן מה יועיל קנין ה״תקיעת כף״?

ובאמת לא נזכר קנין ה״תקיעת כף״ בשטרות ה״תנאים״ שבנחלת שבעה. אבל לשון זה נמצא שם בנוסח ״תנאים אחרונים״ (סימן י): ״קיבל עליו בקנין סודר הנ״ל ובתקיעת כף בפועל בתורת שבועה דאורייתא״.

[י] ומכל מקום כתב על כך כ״ק אדמו״ר זי״ע, בב׳ אדר תשט״ו (אגרות קודש ח״י אגרת ג׳שכו): ״כותבת אודות ההצעות שהיו לה בשידוכין קודם שנשאת לבעלה, אבל אינו ברור ממכתבה אם היו גם כן תנאים, ואחר כך ביטול תנאים, או רק דברים ולא יותר. וטוב יהי׳ אם תבאר לרב במקומה את הפרטים בזה, ויוכל להחליט אם אין כל מקום לבקשת מחילה״. וכל זה הוא לכאורה גם בשטרות ה״תנאים״ הנהוגים בדורות האחרונים, שמשמיטים ממנו את הקנס ואת החרם, והיינו מחמת החשש שמא בעצם כתיבת שטר התנאים יש חרם הקדמונים שלא לבטל השידוך. או אולי באמת הכוונה, שתבאר לפני הרב אם נכתב שטר ״תנאים״ כזה – הכולל גם את הזכרת חרם וקנס.

והכוונה בזה היא למה שמבואר בשו״ע (יו״ד סי׳ רלט ס״ב): ״תקיעת כף דינה כדין שאר שבועות ויש לה התרה, והני מילי כשהיא דרך שבועה״.

ומה שהוסיפו תיבת ״בפועל״, מבואר בשו״ת חתם סופר (ח״ב יו״ד סי׳ רכז): ״תקיעת כף בכתב לא מהני ... וצריך שתינתן ידו לתוך ידו ממש ... ויש לומר משום הכי נהגו לכתוב בתקיעת כף בפועל ממש״.

אמנם בשטרות ה״תנאים״ של רבותינו הסתפקו בכתיבת ״בתקיעת כף בפועל ממש״, והשמיטו את ההוספה של ״בתורת שבועה דאורייתא״. וכמבואר לעיל, שבתקופה זו התחילו להשמיט משטר ה״תנאים״ את הזכרת ה״חרם״ ואת ה״שבועה״.

וכן הוא בכל שטרות ה״תנאים״ של רבותינו; עד האחרון, בשטר התנאים של חדב״נ הרמ״מ הורנשטיין, אשר בו נשמטו גם התיבות ״בפועל ממש״. ועדיין נשארה הזכרת ״בתקיעת כף״. וכן הוא גם בשטרות ה״תנאים״ הנהוגים בזמנינו.

ולמעשה, מעולם לא ראינו שיקבלו תקיעת כף מהצדדים ומהערבים בעת כתיבת ה״תנאים״. ואם כן אינו אלא ״תקיעת כף בכתב״, שעל זה כבר הובא לעיל מהחתם סופר שאינו מועיל. יוצא אם כן שגם קנין זה לא נכתב בשטר ה״תנאים״ אלא ״כדי לאמת הדברים״, אף שאינו מועיל, וכדלקמן פרק הבא.

ה. קנין ה״ווארט״ ושטר ה״תנאים״

בשעה שהתקינו את כתיבת שטר ה״תנאים״, לא היו רגילים לכתבו מיד כשנתרצו להינשא זה לזו, כי אם משך זמן אחר כך, אחרי שסיכמו ביניהם שני הצדדים את כל פרטי הנדוניא (שהרי גם פרטי הנדוניא כלולים בשטר התנאים, כדלקמן פרק הבא), והוא משך זמן לפני קביעות זמן החתונה.

אמנם כבר בתקופת ימי הראשונים הונהג, אשר מיד כשנתרצו להנשא זה לזו, בעת השידוכים, רגילים היו לפעמים לעשות קנין התחייבות ביניהם, שינשאו זה לזו. אחר כך הונהג, שבעת קבלת ״קנין״ זה, לפעמים היו גם רושמים בינם ״ראשי פרקים״ על הסכם זה.

מנהג זה הובא לראשונה בתרומת הדשן (סוס״י רז): ״קבלו קנין סודר שינשאו יחד, קרוב הדבר שלא עלה על דעתם מעולם שיגמרו הקידושין על ידי חליפין, אלא קנו זה מזה שלא יחזרו בהן, כמו שעושים כמה פעמים שקונין זה מזה על ידי סודר דברים שאין הקנין נתפס עליהן, וכן נמצא במיימון סוף פ״ה דהלכות מכירה דנוהגין בהרבה מקומות לעשות קניין בסודר דברים שאין לקניין טעם בהן ... כדי להודיע, שמה שאמר וקבל עליו לעשות אינו בדרך שחוק והיתול״.

וכוונתו בזה היא מה שמבואר ברמב״ם (הל׳ מכירה פ״ה הי״ג): ״קנין זה שנהגו להקנות באלו הדברים אינו מועיל כלום, אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל אלא שגמר בלבו ואחר כך אמר״.

ומנהג כתיבת ה״ראשי פרקים״ מובא בט״ז (סי׳ נ ס״ק יב): ״כל שעשו קנין תחלה בפני עדים וכתבו ראשי פרקים כנהוג ... כאומר בפירוש שיכתבו התנאים, ואם כן יכולים לחזור״.

ואפשר שזאת היא גם כוונת הדברים בשוע״ר (סי׳ תמד סט״ו): ״הסעודה שעושין כשהחתן משלח סבלונות לכלתו שקורין אותה סעודת קנין״. והמקור הוא במ״א שם ס״ק ט: ״ובמדינות אלו ששולחין זמן רב קודם החתונה ועושין סעודה שקורין סעודת קנין״.

וכן הובא בשוע"ר (סי' תצג ס"א): "ומותר גם כן לעשות סעודה לאחר השידוכין", שכנראה גם כאן הכוונה לסעודת ה"ווארט" וה"קנין", שגם אז נהגו בזה לפעמים[יד].

והטעם שעושין קנין זה בעת ה"ווארט", אף שהוא קנין דברים ואינו מועיל[טו], כבר הובא לעיל מהרמב"ם ותרומת הדשן, שהוא רק כדי להודיע שגומר בלבו ואינו כמשחק ומהתל. ומבואר יותר בבית שמואל (סי' נא ס"ק י): "וצריך לומר הא שעושים קנין במדינות פולין מן בעלי הדברים אינו אלא לאמת הדברים". והיינו שיבין כל צד שסומכים עליו בזה, ועליו לקיים זאת מצד הבטחתו, אף שהקנין אינו מועיל.

ואף שאין לחייבו בדין מחמת קנין זה גרידא, מכל מקום נהגו בזה, כדי להודיע שגומר לבו לזה באמת.

*

בדורות האחרונים התחילו להסתמך יותר על קנין ה"ווארט", שעושין מיד כשמתרצים להינשא זה לזו, ועל כתיבת ה"ראשי פרקים" שרושמים לפעמים מיד בעת גמר השידוכים, ואילו את שטר התנאים הנהיגו לכתוב קרוב יותר לזמן החתונה, כנזכר בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' קכז): "בזמן הזה שנתפשט מנהג לכתוב ראשי פרקים, ואין כותבים תנאים אלא קודם החופה".

וכן הנהיג כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע בנישואי בנותיו: א) חתונת כ"ק אדמו"ר זי"ע התקיימה בי"ד כסלו תרפ"ט, ושטר התנאים נכתב כשבוע לפני החתונה – בו' כסלו. ב) חתונת חדב"נ הרמ"מ הורנשטיין התקיימה ביו"ד סיון תרצ"ב, ושטר התנאים נכתב כמה שבועות לפני החתונה – בל"ג בעומר תרצ"ב.

[יד] אך אפשר גם שהכוונה לסעודת ה"תנאים", שאז היו עושין הקנין והשידוכין, ואז הי' החתן משלח סבלונות לכלתו. ראה מ"ש הגרמ"ש אשכנזי בהוספות לסי' "בקדש פנימה" ע' 99.

[טו] ראה בדברי הגרמ"ש אשכנזי שם, שהביא לענין זה את המחלוקת (דלקמן פרק הבא) אם קנין "אתן" מועיל. אמנם ה"ווארט" הוא רק התחייבות להינשא זה לזה, שאינו קנין "אתן" אלא קנין "דברים", ואינו מועיל לדברי הכל.

אחר כך, בזמן נשיאותו של כ״ק אדמו״ר זי״ע, התקין לאחר את כתיבת שטר תנאים עד ליום החתונה עצמו, כנזכר גם באגרת שכתב בד׳ מ״ח תשי״ג (אגרות קודש ח״ז אגרת א׳תתפו): ״מה שכתב במכתבו שבדעתו לכתוב תנאים ביום החתונה, הנה אין מקום לספק, ונכון לעשות כן״.

וכמדומה הכוונה בזה, שמיד בתחלת הנשיאות, בשנים תש״י-יב, הורה לאחדים לכתוב את התנאים ביום החתונה, ועל פי זה כתב החתן שלפנינו שבדעתו גם הוא לעשות כן, ועל כך השיבו כ״ק אדמו״ר זי״ע ״אין מקום לספק, ונכון לעשות כן״.

אחר כך בשנים תשי״ד-טו הורה כן לכמה חתנים[טז], וכן הונהג אז הדבר להיות כמנהג קבוע בחב״ד.

*

על פי האמור לעיל, בפרק זה ושלפניו, יוצא אם כן, שהן קנין ה״ווארט״ שאנו נוהגים בעת גמר השידוכים, והן שטר ה״תנאים״ שאנו נוהגים ביום החתונה (שלא נזכר בהם הקנס והחרם), שניהם אינם אלא ״קנין דברים״, שאינם מועילים אלא כדי ״לאמת הדברים״, כדי ״להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל, אלא שגמר בלבו״.

ויתירה מזו יתבאר לקמן פרק י, שבעת כתיבת התנאים שביום החתונה, הכלה אינה מופיעה כלל, ועיקר ה״קנין״ שמקבלים הוא על הנדוניא, ועיקר ה״קנין״ שמקבלים מהחתן הוא על חיובי ה״כתובה״ שכותבים באותה שעה, ואילו על עצם ההתחייבות להינשא זה לזו מסתמכים רק על ה״קנין״ שעשו בעת ה״ווארט״, ועתה ביום החתונה לא ניתוסף כלום להתחייבות זאת.

[טז] ראה ״כפר חב״ד״ גליון 1430 ע׳ 30.

ו. התחייבות על הנדוניא

בנוסף להתחייבות להנשא זה לזו, הוסיפו לשטר ה"תנאים" הזה, גם את התחייבות הורי החתן והכלה לתת "נדוניא" (נדן) לחתן וכלה, ולסדרם בדירה ובגדים ומזונות – בתקופה הראשונה שלאחרי החתונה.

בזמן הגמרא לא הי' צורך בעשיית קנין מיוחד עבור התחייבות ה"נדן", כמבואר בגמרא (כתובות קב, ב): "אמר רב גידל אמר רב, כמה אתה נותן לבנך כך וכך, כמה אתה נותן לבתך כך וכך, עמדו וקדשו קנו, הן הן הדברים הנקנין באמירה".

והיינו דוקא היכא שבאותו מעמד "עמדו וקדשו" על סמך הבטחת ההורים לתת נדן, משא"כ בזמנינו שנוהגים לעשות הקידושין יחד עם הנישואין, ואילו את שטר התנאים כותבים זמן רב קודם הקידושין, שוב אין התחייבות זאת מועלת בלא קנין, כמבואר בתוס' (כתובות נג, א ד"ה השתא): "היינו היכא דעמדו וקדשו, והכא כשרצה לחזור עדיין לא קדשו".

ויתירה מזו נתפרש ברמ"א (סי' נא): "ויש אומרים דבעינן דעמדו וקדשו מיד ולא הפסיקו בדברים אחרים, אבל הפסיקו בדברים אחרים לא".

יוצא אם כן, שהתחייבות הנדוניא שבעת כתיבת התנאים אינה מועלת בפני עצמה; ועל כן עמדו והתקינו לכלול גם את התחייבות ה"נדוניא" בקנין ה"תנאים", היינו שהורי החתן והכלה מקבלים על עצמם בקנין גמור את התחייבות הנדוניא שיתנו בעת החתונה.

אלא שבזה ישנה מחלוקת גדולה בין הפוסקים אם קנין "אתן" מועיל, כמבואר בשו"ע (חו"מ סי' רמה ס"א): "אם כתב בשטר אתננו לו, אע"פ שהעידו עליו העדים לא זכה המקבל (ואפילו קנו מידו, דהוי קנין דברים), ויש אומרים שאם קנו מידו מהני לשון אתן".

להלכה קיי"ל שקנין אתן אינו מועיל, כנפסק בשוע"ר (הל' עדות הט"ז): "וצריכים העדים לדקדק בלשון הקנין שקונין מיד המתחייב ליתן איזה דבר מיד או לזמן פלוני, בין מעות בין קרקע בין מטלטלין בין מזונות ומלבושים, שזה הקנין אינו כלום, ואין כותבין אותו אלא אם כן אמר להם בלשון חיוב על נפשו שמחייב את עצמו ליתן מיד או לזמן פלוני, אבל אם לא אמר בלשון חיוב על נפשו אלא אמר אתן מיד

או לזמן פלוני, אף על פי שקנו מידו על זה אין זה כלום, כי קנין על אמירת אתן הוא קנין על דברים לבד, והקנין אינו חל אלא על גוף החפץ הנקנה אם מקנהו לו מעכשיו, ואם אינו מקנהו לו מעכשיו אלא אומר שיתננו לו מיד או לזמן פלוני אין הקנין חל על זה, אלא על גופו ונפשו של הנותן שיתננו לו, אם אומר בלשון חיוב שמתחייב את עצמו ליתן״.

וכן הדבר כאן בהתחייבות ההורים לנתינת הנדוניא, שאין ההורים מתחייבים עתה על סכום הנדן, ורק כשינשאו זה לזה יצטרכו לתת את סכום הנדן, הרי שזה קנין אתן לבד, אשר להלכה קיי״ל שדינו כקנין דברים דלעיל פרק ב, שאינו מועיל.

וכדי שיועיל קנין זה, על התחייבות ההורים לתת ה״נדוניא״, עמדו והתקינו שגם התחייבות הנדוניא שבשטר התנאים מעוגנת בהתחייבות הקנס, והיינו שאם יחזור בו צד אחד מהתחייבות הנדוניא, מתחייב הוא על ה״קנס״, וכמבואר ברמ״א (סי׳ נא): ״מצד הקנס שפסקו על עצמן ודאי צריך לקיים [ולשלם את חיוב ה״נדן״ שקיבל על עצמו]״. ונתפרש יותר בשוע״ר (הל׳ רבית סי״ז): ״כתיבת התנאים, שנתחייב בקנס אם לא ישלם הנדן״.

וכאן אני מדברים אף כאשר שני הצדדים עומדים בשידוך זה, ואין שם צד חוזר בו מהשידוך, אלא שאחר הנישואין אין הורי צד אחד נותנים את מה שהתחייבו בנתינת הנדוניא; גם על זה חל חיוב ״הקנס שפסקו על עצמן״ – ״אם לא ישלם הנדן״.

ז. התנאים האחרונים

נהוג בדרך כלל שסכום הקנס הוא חצי מסכום התחייבות הנדן, וכאמור בנוסח שטר התנאים שבמדינת פולין, המובא בנחלת שבעה (סי' ח): "ובקנס חצי הנדוניה". יוצא אם כן שאם אחד מהצדדים חוזר בו מהתחייבות הנדן שקיבל על עצמו, יכול הוא לצאת ידי חובתו בתשלום הקנס, שהוא רק חצי מסכום הנדוניה. ואם כן מה הועיל הקנין להתחייבות זו?

והא ניחא שאם הוא רוצה לחזור בו מהשידוך, אזי מועיל הקנס שישלם חצי נדוניא; אמנם מה שנתבאר בפרק הקודם, שהקנין על ה"נדוניא" הוא קנין "אתן" שאינו מועיל, ולכן תיקנו גם על זה "קנס", דהיינו שאם ינשאו זה לזה, והוריו של אחד הצדדים לא יתן את ה"נדוניא" שהתחייב, על זה תיקנו "קנס", שישלם חצי מהנדוניא – איך יועיל "קנס" זה, שאם לא ישלם את כל הנדוניא, יהי' חייב ב"קנס" לשלם את חצי הנדוניא!?

ובפרט לפי מה שהובא בפרקים הקודמים, שבשטר התנאים של רבותינו השמיטו את הזכרת החרם וגם את הזכרת הקנס, ואם כן אין על הקנין הזה אלא דין "קנין אתן" דקיי"ל שאינו מועיל, אלא כדי לאמת הדברים.

ואם כן נשאלת השאלה, מה מועיל שטר זה להתחייבות ה"נדוניא"?

וכדי שיחול הקנין של ההורים לשלם את כל סכום הנדן שהתחייבו, התקינו שביום הנישואין יעשו קנין ושטר נוסף להתחייבות נתינת הנדן.

שטר זה נקרא בשם "תנאים אחרונים", אשר הקנין שבו מועיל להתחייבות גמורה, כיון שביום החתונה יש כאן התחייבות גמורה לשלם חוב זה שקיבלו על עצמם ההורים בנתינת הנדן ואין זה קנין "אתן", וכמבואר ברמ"א (חו"מ סי' רמה ס"א): "ולכן נהגו לעשות תנאים חדשים בשעת החופה".

וכך מסכם את המנהג הזה בשוע"ר (הלכות עדות סט"ז): "נהגו לכתוב תנאים אחרונים בשעת הנשואין, ולא די בראשונים, מפני שבראשונים אין שני הצדדים מחייבים את עצמם בלשון חיוב על

נפשם, כי שמא יחזור בו אחד מהצדדים מאיזו סבה ורוצה להפטר בקנס לבד״.

וכן אמנם נהגו כ״ק אדמו״ר הזקן ואדמו״ר האמצעי, בשטרות התנאים שכתבו לבתם ונכדתם (דלקמן פרק יג), שבשטר תנאים הראשונים ישנה התחייבות על הנדוניא – בקנס, ואחר כך ביום הנישואין כתבו את שטר ה״תנאים אחרונים״, שבה ישנה התחייבות חדשה וגמורה על נתינת הנדוניא.

*

מהאמור לעיל, שכותבים את התנאים האחרונים ״בשעת החופה״, או ״בשעת הנשואין״, היה נראה לכאורה שהכוונה היא, שכותבים את התנאים האחרונים – **אחרי** הנישואין, וכן אמנם נהגו כ״ק אדמו״ר הזקן ואדמו״ר האמצעי (בתנאים האחרונים דלקמן שם), אשר החתונה התקיימה ביום ה׳ ו׳ שבט תקע״א, ואילו תאריך התנאים האחרונים הוא (לקמן שם): ״היום יום ועש״ק שבעה ימים בחודש שבט תקע״א לפ״ק״.

אמנם כותב הרמ״א (אהע״ז סי׳ נא ס״י): ״אם אמר אתן כך וכך ... נהגו לעשות תנאים חדשים **קודם** הנשואין״. ואף שהוא עדיין קודם הנישואין אין זה נקרא קנין ״אתן״, כיון שכעת כבר מוכנים לילך לנישואין, ולכן ההתחייבות הזאת נחשבת התחייבות גמורה, אף שעדיין יומשך עוד איזה שעות עד לנישואין.

ולפי זה יוצא לכאורה, שהתחייבות הנדוניא שבשטר התנאים שאנו נוהגים בו, שנכתב ביום החתונה (כדלעיל פרק ה), היא התחייבות גמורה, ואיננה קנין אתן, כיון שכבר עומדים איזה שעות קודם הנישואין. ולכן אין צורך בזה להוספת התחייבות קנס וחרם.

ח. התחייבות גופו על הנדוניא

אמנם באמת, גם שטר התנאים שהיו כותבים רבותינו שנה ויותר לפני החתונה, גם בזה מועיל הקנין על הנדוניא, מכמה טעמים:

א) שטר התנאים שכתבו כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" ואדמו"ר מוהר"ש נ"ע לבנם ונכדם (דלקמן פרק יד), נכתב זמן רב קודם הנישואין, וגם השמיטו ממנו לגמרי את הזכרת הקנס, וכדי שיועיל הקנין והשטר על הנדוניא נכתב השטר בלשון התחייבות ממש (ולא רק בלשון אתן).

הלכה ומנהג זה מבוארים בשו"ת צמח צדק (חו"מ סי' לב): "נלע"ד דכל זה לפי נוסח התנאים ראשונים הנזכר בנחלת שבעה סי' ח, שלא נזכר שם כלל לשון שהתחייב את עצמו, על כן בזה רצו לומר דקנין אתן לא מהני, אבל עכשיו שכותבין בקישורי התנאים לשון חיוב, שאבי החתן התחייב את עצמו כך וכך ואבי הכלה התחייב את עצמו כך וכך, בזה ודאי יש לומר דלכולי עלמא מהני הקנין שעושין אחר כך על כל הנ"ל".

וכמובא גם לעיל בפרק הקודם, משועה"ר (הל' עדות הט"ז): "ואם אינו מקנהו לו מעכשיו, אלא אומר שיתננו לו מיד או לזמן פלוני, אין הקנין חל על זה, אלא על גופו ונפשו של הנותן שיתננו לו, אם אומר בלשון חיוב שמתחייב את עצמו ליתן".

ועל כרחינו לומר, שמה שהובא לעיל מדברי הרמ"א, שההתחייבות על הנדן הוא קנין "אתן", היינו דוקא כשלא כתבו בלשון "התחייבות", וכמו שהוא בנוסח שהובא בנחלת שבעה סי' ח.

והטעם שדייקו שלא לכתוב בזה לשון "התחייבות", מבואר בשוע"ר (הלכות עדות סט"ז): "ולא די ב[תנאים] ראשונים, מפני שבראשונים אין שני הצדדים מחייבים את עצמם בלשון חיוב על נפשם, כי שמא יחזור בו אחד מהצדדים מאיזו סבה ורוצה להפטר בקנס לבד".

אמנם כבר בשטרות התנאים שנערכו על ידי רבינו הזקן ובני דורו (לקמן פרק יב ופרק יג) נכתב "התחייב את עצמו", ואפשר שתיקנו נוסח התחייבות זה בשעה שהפסיקו להזכיר את ה"חרם" בשטר התנאים, כדלעיל פרק ד. ולכן התחילו לכתוב זאת בלשון

"התחייבות", כמבואר בשו"ת צמח צדק שם "בזה ודאי יש לומר דלכולי עלמא מהני הקנין שעושין"[יז].

ב) בשטר התנאים הנ"ל של כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק", לא נאמר שהתחייבות נתינת הנדוניא היא אחרי החתונה, כי אם "התחייב את עצמו ליתן נדוניא לבנו החתן שי' ... להשלישם ביד השליש המרוצה לשניהם".

וכן הוא בשטרות התנאים שנערכו על ידי רבינו הזקן ובני דורו (לקמן פרק יב ופרק יג): "לסלק בחורף תקעייין[יח] לפ"ק ליד השליש המרוצה להצדדים", "והסילוק מאבי החתן הנ"ל ארבעה שבועות קודם החתונה ... ליד השליש המרוצה לשני הצדדים".

יוצא אם כן, שהתחייבות נתינת הנדוניא שבשטר תנאים זה אינו קנין "אתן", אלא התחייבות גמורה בקנין.

אלא שנוספה שם גם התחייבות המזונות על שלחנו, ולהלבישם ולהנעילם – אחר החתונה, וזה בודאי יכול להיות קנין "אתן"; אלא שגם בזה כתבו ההתחייבות בנוסח "התחייב את עצמו", וכבר נתבאר לעיל שבזה מועיל הקנין.

*

וכל זה הוא בשטר התנאים שכתבו כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" ואדמו"ר מוהר"ש נ"ע לבנם ונכדם. אמנם בשטרות התנאים של רבותינו בדורות הבאים, לא נזכר כלל סכום התחייבות הנדוניא, ולא נכתב אלא "כמבואר בהרשימה" (לקמן פרק טו), או "כפי המדובר" (לקמן פרק טז), שבזה בודאי אינו מועיל השטר, שלא נתפרשו בו כל פרטי ההתחייבות.

[יז] אמנם יש לעיין בזה, שאם כן ישאר חיוב ה"נדוניא" על ההורים – גם אם צד אחד חוזר בו מהשידוך. וכמבואר בשוע"ר שם, שזהו הטעם שנמנעו מלכתוב בלשון התחייבות "כי שמא יחזור בו אחד מהצדדים מאיזו סבה ורוצה להפטר בקנס לבד". ואם כן אחר שהנהיגו לכתוב בלשון התחייבות, תישאר התחייבות זאת גם אם "יחזור בו אחד מהצדדים מאיזו סיבה". ויש לעיין בזה עוד.

[יח] לפני זמן החתונה, שהיתה אמורה להתקיים אחר חג השבועות תק"ע, כאמור בשטר התנאים.

ואף שהקנין עצמו מועיל משני הטעמים הנזכרים, היינו אם אמרו בעת הקנין בלשון "התחייבות", או שהתחייבו לתת הנדן לפני החתונה; מכל מקום אין כתיבת הקנין בשטר מועיל לעשותו התחייבות בשטר, שהרי בשטרות התנאים של רבותינו לא נתפרטה התחייבות זו. ועל כרחך צריך לומר, שלא נכתבה התחייבות זאת בשטר אלא לרווחא דמילתא.

ט. הערבים הקבלנים

כבר נתבאר בפרקים הקודמים, שתוקף התנאים הוא, שאם צד אחד יחזור בו מהשידוך, או מתשלומי הנדן, יתחייב בקנס של חצי סכום הנדן. אמנם נקל להבין, שאם צד אחד חוזר בו מהשידוך או מתשלומי הנדן, הוא יחפש כמה הצדקות להימנע מתשלום הקנס. לכן הנהיגו לקבל קנין מ״ערבים קבלנים״, ערב מצד החתן וערב מצד הכלה, שאם יהי׳ צורך לשלם קנס, הם מקבלים על עצמם לשלם את הקנס, ואחר כך יגבו הם את תשלום הקנס מהורי החתן או הכלה.

ולא הסתפקו כאן ב״ערבים״ סתם, כי אם התקינו שיהי׳ לכל צד ״ערב קבלן״. החילוק בין ערב סתם לבין ערב קבלן הוא, שבערב סתם צריך התובע לתבוע חובו מהנתבע תחלה, ורק אחרי שמתברר שהוא אינו מוכן לשלם, אזי יכול התובע לתבוע את חובו מהערב, משא״כ בערב קבלן, שהוא כאילו הערב עצמו קיבל את מעות ההלוואה מהמלוה והלוה אותם אל הלוה, ולכן יכול המלוה לתבוע את החוב מהערב תחלה, וכמבואר בשוע״ר (הל׳ רבית סס״ג): ״ערב קבלן בין בעל פה בין בשטר שכתוב בו, רצה מזה גובה ורצה מזה גובה״.

אמנם התחייבות זו של הערבים קבלנים אינה על עצם התחייבות החתן והכלה להינשא זה לזו, אלא על הקנס בלבד, וכמבואר בסמ״ע (חו״מ סי׳ רמג ס״ק יב): ״דרגילים בהתנאים ערבים בעד הקנס פלוני ופלוני, דאלו ערבים לישא זה את זו לא חל הקנין עליו״.

וגם לא התחייבו להיות ערבים קבלנים על חיוב ההורים לשלם את הנדוניא, אלא על הקנס בלבד, וכמבואר בסמ״ע (סי׳ קכט ס״ק יג): ״וערבות דידן הן בשביל הקנס ... ולא ערבים בשביל הנדוניא״.

*

כל זה היה בדורות הקודמים, כאשר היו כותבים בשטר התנאים את התחייבות הקנס. משא״כ מתקופת כ״ק אדמו״ר ה״צמח צדק״ ואילך, כאשר הפסיקו להזכיר את הקנסות בשטרות התנאים (כדלקמן פרק יד ואילך), ולא הזכירו בשטרות התנאים אלא את התחייבות הנדוניא, אם כן על מה היא התחייבות הערבים קבלנים?

ואפשר שלפי נוסח שטר התנאים דידן, שאין הקנס נזכר בו כלל, אם כן החתחייבות הערבים קבלנים היא על ה״נדוניא״ עצמה, אשר דינה נתבאר בשו״ע (אהע״ז סי׳ קב ס״ו): ״הערב לאשה בעיקר

כתובה או בתוספת, אינו מתחייב אפילו בקנין"[יט] ... ואם היה קבלן, שאמר לה הנשאי לזה ואני נותן לך, משתעבד אפילו בלא קנין".

ואף שכאן לא מדובר בערב על הכתובה, כי אם על הנדוניא, הרי מבואר ברמ"א (שם): "יש אומרים דערב לחתן בעד הנדוניא הוי כערב לאשה בעד הכתובה".

וזהו הטעם שהוכרחו לכתוב שהם "ערבים קבלנים", ולא "ערבים" סתם, וכמבואר בשו"ע שם, שערב סתם "אינו מתחייב אפילו בקנין".

אמנם בזמנינו, שגם את התחייבות הנדוניא אינם מפרטים בשטר התנאים, כי אם, "כמבואר בהרשימה" (לקמן פרק טו), או "כפי המדובר" (לקמן פרק טז), אם כן מה תועיל התחייבות הערבים קבלנים על עצם חיוב הנדוניא. וכיון שלא נזכר הקנס כלל, אם כן על מה היא התחייבות הערבים קבלנים?

ואפשר שקנין הערבים קבלנים, והזכרתם בשטר התנאים, הם רק לרווחא דמילתא, כדי לאמת הדברים, וכפי שהיה נהוג בשטר התנאים המקורי.

[יט] זאת היא דעת הרמב"ם הל' אישות פי"ז ה"ט. אבל הראב"ד (שם) חולק עליו וסובר שקנין מועיל גם בערב סתם. וכ"ה ברמ"א שם (סי' קב ס"ו): "וי"א דכל ערב משתעבד בקנין".

י. הקנינים

כבר נתבארה לעיל פרק ה, תקנת כ״ק אדמו״ר זי״ע, שלא לכתוב את התנאים עד ליום החתונה, ובשעת קביעת השידוך מסתפקים בעריכת ״ווארט״, שבו מקבלים קנין מהחתן והכלה על התחייבותם להנשא זה לזו, ואף שהוא רק קנין דברים שאינו מועיל, מכל מקום עושים זאת כדי ״לאמת הדברים״.

משא״כ שטר התנאים הוא בעיקר על הנדוניא (והקנס). ולכן לא נזכר בכל שטרות התנאים של רבותינו, דלקמן בפרקים הבאים, רק הקנין שמקבלים מהצדדים ומהערבים, ולא מהחתן והכלה. והטעם לזה הוא, כי הקנין המועיל הוא רק על הנדוניא (והקנס), והתחייבות זאת היא רק על ההורים ועל ה״ערבים קבלנים״, ולא על החתן והכלה.

וכן הוא בעיקר נוסח שטר התנאים (נחלת שבעה סי׳ ח): ״דברי התנאים והברית שנדברו והותנו בין שני הצדדים״, ולא נאמר שהקנין הוא בין החתן והכלה.

ובפרט למנהגינו עתה, שאין כותבים את שטר התנאים עד יום החתונה, שבאותו יום (עד הקבלת פנים) אין החתן והכלה מתראים, כמובא בס׳ המנהגים – חב״ד (ע׳ 75): ״בשבוע שלפני החתונה נמנעים החתן וכלה מלהתראות אפילו ביום״; ואם כן יותר מסובך – לקבל קנין מהחתן והכלה, ולא ראינו שינהגו כן כלל.

ולכן מסתפקים בקנין שעשו החתן והכלה בעת ה״ווארט״ על התחייבותם להנשא זה לזה. ואילו בעת כתיבת התנאים, מסתפקים בקנין שמקבלים מאבי החתן ואבי הכלה וה״ערבים קבלנים״.

והן אמת שמיד אחרי עריכת שטר התנאים ביום החתונה, עורכים באותו מעמד גם את שטר הכתובה, ועל זה מקבלים קנין מהחתן, דהיינו על התחייבויות הכתובה. אמנם הקנין של שטר התנאים הוא בעיקר על אבי החתן ואבי הכלה וה״ערבים קבלנים״, ולא על החתן והכלה.

*

אמנם יש בזמנינו הנוהגים להוסיף בשטר התנאים לכתוב גם שקיבלו קנין מהחתן והכלה; והיינו על מה שנאמר בשטר התנאים ״ראשית דבר ה״ה החתן ... הנ״ל ישא למז״ט את הכלה ... הנ״ל

בחופה וקידושין כדת משה וישראל", שהוא קנין על התחייבותם להינשא זה לזו.

ואף שהכלה אינה מופיעה שם – מקבלים קנין מאביה הבא מכחה[כ], ולא נתברר מקורה וביאורה של הנהגה זו.

ואילו בכל שטרות התנאים של רבותינו שבפרקים הבאים, הנוסח הוא "וקנינא מן הצדדים הנ"ל ומן הערבים קבלנים הנ"ל", ותו לא.

[כ] ראה סדר קידושין ונשואין, פרקש, ע' יא וע' צח.

יא. תקנת שו״ם

עוד פרט נכתב בנוסח המקורי של שטר ה״תנאים״, וכאמור בנוסח ה״תנאים״ שבנחלת שבעה: ״ומחמת קטט ועידור ח״ו יעמוד כתקנת קהלות שו״ם״.

קהלות שו״ם הן הקהלות **ש**פיירא **ו**רמייזא **ומ**גנצא, שבהן הי׳ עיקר מושב יהודי אשכנז בתקופת בעלי התוספות, ובה התקינו אז את ״תקנות קהלות שו״ם״. עיקרן של תקנות קהלות שו״ם הובאו בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג, דפוס פראג, בסופו.

אחת מהתקנות שהתקינו אז בקהלות שו״ם היא אישור והוספה לתקנה שתיקן באותה שעה ר״ת וחכמי צרפת, כמובא במרדכי (כתובות סי׳ קנה): ״ומצאתי שכתב ר״ת[כא] והחרים בחרם חמור על יושבי צרפת ונורמנדיא״ה, והסכימו עמו גדולי נרבונ״ה, על כל נושא אשה ומתה בתוך השנה בלא ולד של קיימא, שיחזיר כל הנדוניא ותכשיטיה לנותנין לה ... ומצאתי בתשובת ר״ב ממגנצא, שהקהלות עשו תקנה על כל איש ואשה שעשו נשואין ונפטר לעולמו אחד מהם בלא זרע בתוך שנתיים, שיחזרו חצי נדוניא ליורשי המת״.

והיינו שאף שמעיקר הדין, הבעל יורש את אשתו מיד כשנכנסה לרשותו, ואפילו לפני כניסתה לחופה, כנפסק בשו״ע (אהע״ז סי׳ נז): ״האשה שנתארסה ומסרה אביה לבעלה, או לשלוחי בעלה, או מסרוה שלוחי האב לבעלה או לשלוחיו, ומתה בדרך קודם שתכנס לחופה, אע״פ שהנדוניא עדיין בבית אביה, בעלה יורשה״.

מכל מקום התקינו רבותינו בעלי התוספות, שאם האשה מתה בתוך שנה לנישואיה אין הבעל יורשה, אלא חוזרת ירושתה לאביה (או לאלו שנתנו לה את הנדוניא), ואם מתה בשנה השנית לנישואיה חוזרת חצי ירושתה לאביה (או לאלו שנתנו לה את הנדוניא).

וכן נפסק ברמ״א (אהע״ז סוס״י נב[כב]): ״עוד תקן ר״ת וחכמי צרפת, שאף אם כבר נתן האב הנדוניא, אם מתה האשה או האיש

[כא] נוסח תקנת ר״ת בזה נעתק בשו״ת מהר״ם מרוטנבורג (פראג) סי׳ תתקלד.

[כב] ראה גם רמ״א שם סוס״י קיח. שו״ת אדמו״ר הזקן סי׳ מג.

תוך שנה ראשונה בלא זרע קיימא, חוזר הכל לאב או ליורשי המת. ויש אומרים עוד, דאף בשנה שנייה יחזרו חצי הנדוניא, וכן המנהג פשוט במדינות אלו, שנוהגין בזה כתקנת קהילות שו"ם".

וכדי לעגן תקנה זו, הוסיפו לכתוב זאת גם בשטר ה"תנאים", שמיד בעת התחייבות הורי החתן והכלה לתת נדן, קיבלו על עצמם שיהי' זה לפי תקנת שו"ם הנזכרת.

וזהו פירוש הדברים "ומחמת קטט ועידור ח"ו", היינו שבמקרה של עידור (פטירת הכלה בשנתיים הראשונות לנישואין), שיכולים לבוא עי"ז לידי קטטה בין הצדדים, שהורי הכלה איבדו את בתם וגם איבדו מעות הנדוניא שנתנו, לכן יעמוד כתקנת קהלות שו"ם.

ואף שלא נתפרשו בשטר ה"תנאים" כל פרטי תקנת קהלות שו"ם הנ"ל[כג], הרי כתב החלקת מחוקק (אהע"ז סי' נב ס"ק כב): "אף אם לא נכתב בתנאים, מה שנהגו לכתוב בתנאים מחמת עידור וקטט יעמד כתקנת שו"ם, הוי כאלו נכתב, מאחר שכך המנהג פשוט שקבלו עליהם תקנת שו"ם". וביאר הטעם לזה בבית שמואל (שם ס"ק כ): "משום כל הנושא על דעת מנהג הוא נושא".

אמנם מתקופת כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" ואילך, הפסיקו אדמו"רי חב"ד להזכיר את "תקנות שו"ם" בפירוש בשטרות התנאים, והסתפקו ברמז גרידא: "ומחמת כו'", כדלקמן פרק יד ואילך. ובתקופת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע, הפסיק לגמרי הזכרה זו, כדלקמן פרק טז.

ואולי הטעם לזה, כי דוקא בדורות הקודמים הי' רגיל הדבר שהאשה היא מסוכנת בעת הלידה, ועד שחששו שתמות בשנה הראשונה או השניה לנישואין, משא"כ בתקופתינו, אין הדבר רגיל כל כך לחשוש לזה, ועל כן לא רצו כלל לרמז לתקנת שו"ם, שדנה ב"עידור וקטט" שבא על ידי מיתת הכלה בסמיכות לנישואיהם. וכדי לא לפתוח פה כו', השמיטו לגמרי הזכרה זו.

[כג] והאריך בנחלת שבעה (סי' ח ס"ו, וסי' ט סט"ו) לתמוה על המנהג שאין מפרשים בשטר התנאים את פרטי תקנה זו של קהלות שו"ם.

נוסח שטר התנאים במנהגי אדמו"רי חב"ד

יב. הרב המגיד ותלמידיו

אף שהובא לעיל פרק ג, דעת רבינו הזקן, שהחרם אין לו תוקף חרם ושבועה ממש, "ולא נכתב אלא לסלק דין אסמכתא מן הקנס", למרות זאת, חששו רבותינו ביותר להזהר מביטול השידוך, כשאין לזה סיבה מספקת. ולכן כתב רבינו הזקן בתשובתו (שו"ת שלו סי' נו): "הנה אמת נכון הדבר, והוא קבלה בידנו מרבותינו קדושי עליון נ"ע, שלא לבטל השידוך בעבור שום דררא דממונא, ויש חשש סכנה בזה ח"ו".

ולכאורה כוונת הדברים היא, שאם באמת אחד מהצדדים החליט שאין השידוך מתאים, מאיזו סיבה שתהי', אזי לא החמירו לחייבו שלא יחזור בו. אמנם אם סיבת הביטול היא רק משום "דררא דממונא", היינו שאין הצד השני נותן הנדוניא וכיו"ב, אזי אין לבטל השידוך בעבור זה, "ויש חשש סכנה בזה".

בדרך כלל, כשרבינו הזקן כותב "מרבותינו קדושי עליון נ"ע", הכוונה היא אל רבו המגיד ממעזריטש ותלמידיו.

ובאמת רואים שאצל שטרות התנאים שערך רבינו הזקן, וכן בעוד שטר תנאים שערכו תלמידי הרב המגיד ממעזריטש, שניהם השמיטו את הזכרת החרם מתוך השטר. וכבר הובא לעיל פרק ד, שכן מובא בכמה ספרים, שכן הוא "אצלינו המנהג", היינו אצל תלמידי הרב המגיד ממעזריטש.

נתחיל עם שטר התנאים שערך הרה"ק רבי יעקב שמעון מזסלוב, בהרה"ק רבי פנחס מקוריץ, עבור בתו הכלה, בשנת תקס"ג.

ברשימת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע, המצורף לשטר תנאים זה, מסופר: "השטר הזה בא בירושה מאת הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר צמח צדק, להוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מהר"ש, ומן הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מהר"ש, בא בירושה להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע".

שטר תנאים זה הוא בנוסח המקובל (שנתבאר בנחלת שבעה), עם הקנין, קנס, התחייבות נדן וערבים קבלנים, אמנם החרם והשבועה לא הוזכרו בשטר תנאים זה:

למז"ט, יעלה ויצמח כגן רטוב מהאל הטוב, ויאמר לדבק טוב, מצא אשה מצא טוב.

המגיד מראשית אחרית, הוא יתן שם טוב ושארית, לאלה דברי התנאים והברית, שנדברו והותנו בין הני תרי הצדדי', מצד הא' ה"ה הרבני הנגיד המפורסם מוה"ר משה בהנגיד המפורסם מוה"ר מאיר מק"ק ראשקוב, העומד מצד בנו הבחור המופל' כמר ברוך אברהם שי', ומצד השני ה"ה הרב המאור הגדול החריף החסיד המפורסם בנן של קדושים שלשלת היוחסין מוה"ר יעקב שמעון בהרב החסיד המפורסם בוצינא קדישא מוה"ר פנחס שפירא[כד] זלה"ה, העומד מצד בתו הבתולה המהוללה מרת ברכה זודל תי'.

ה"ה הבחור המופל' כמר אברהם ברוך הנ"ל ישא למז"ט את הבתולה המהוללה מרת ברכה זודל הנ"ל בחופה וקידושין כדת משה וישראל ואל יבריחו ואל יעלימו לא זה מזו ולא זו מזה רק ידורו באהבה ואחוה וריעות ושלו', וישלטו בנכסיהון שוה בשוה כאורח כל ארעא.

ה"ה הרבני הנגיד מוה"ר משה הנ"ל אבי החתן הנ"ל התחייב א"ע לן[..] את בנו החתן הנ"ל סך שני מאות ועשרה אדומי', היינו מאה וחמשה וחמשים אדומי' [...] היינו מרגליות [...] סך חמשה וחמשים אדומי', מתנות להכלה שטערין טיכל שיהא שוה בשופי ארבעי' אדומי', אורינגליך עשרה אדומי' [...] מתנות קטנים [...] כדרך הנגידי'.

ה"ה הרב המאה"ג מוה"ר יעקב שמעון אבי הכלה הנ"ל התחייב א"ע להלביש את בתו הכלה הנ"ל בגדי שבת יופא של אדומי' טוב [...] וקלייד של פארטיק [...] טוב לשבת, חוץ בגדי חול הכל כדרך הנגידי'. קיטל וטלית טוב צעיפי' ורדידי' ומ"מ[כה], מתנות להחתן שטריימל ויארמילקי' מצופה זהב וזייגריל וטבעת זהב, שיהא הכל שוה עשרה אדומי'.

[כד] הרה"ק מקאריץ.

[כה] ומטה מוצעת.

ואלה הם ד' אשר יעשה אבי החתן להחתן הנ"ל, בגדי שבת ויו"ט [...] חוץ בגדי חול [...] הכל כדרך הנגידי'.

מזונות התחייב א"ע אבי החתן הנ"ל להחזיק את הזוג הנ"ל על שלחנו משך תשעה שנים ולהלביש ולהנעיל משך זמן הנ"ל ולשלם שכר לימוד בעד בנו כל ימי משך הנ"ל. והסילוק מאבי החתן הנ"ל ארבעה שבועות קודם החתונה. והשומא כבר סילק. והסילוק יהי' ליד השליש המרוצה לשני הצדדים. ושנת המזונות הנ"ל יה' כסדר הזה, שנה ראשונה תיכף אחר החתונה על שלחן אבי החתן, ושנה שני' כשירצה אבי הכלה הנ"ל להחזיק הזוג על שולחנו הרשות בידו, ואבי החתן מחויב להלביש ולהנעיל הזוג ולשלם שכר לימוד בעד החתן בנו בבית אבי הכלה הנ"ל.

החתונה תהי' למז"ט בר"ח תמוז שנת קס"ג לפ"ק בק' זסלב, על הוצאות אבי הכלה. רח"ש וכ"ז[כו] לחצאין. קנס מצד העובר לצד המקיים.

ע"ק מצד החתן הנגיד מוה"ר משה במוה"ר אשר והרבני הנגיד מוה"ר אליעזר במוה"ר צבי. ע"ק מצד הכלה הרב החסיד המפורס' מוה"ר זאב בהרב הקדוש מוה"ר שמואל הלוי וה"ה הרב המאה"ג מו"ר אליעזר במוה"ר יוסף. והצדדי' מחוייבי' לפצות הערבים כדי שלא יגיע להם שום היזק. וקנינא מן הצדדי' ומן הערב על כל הא דכתוב ומפורש לעיל במנא דכשר למקני' בי', והכל שריר וקיים[כז].

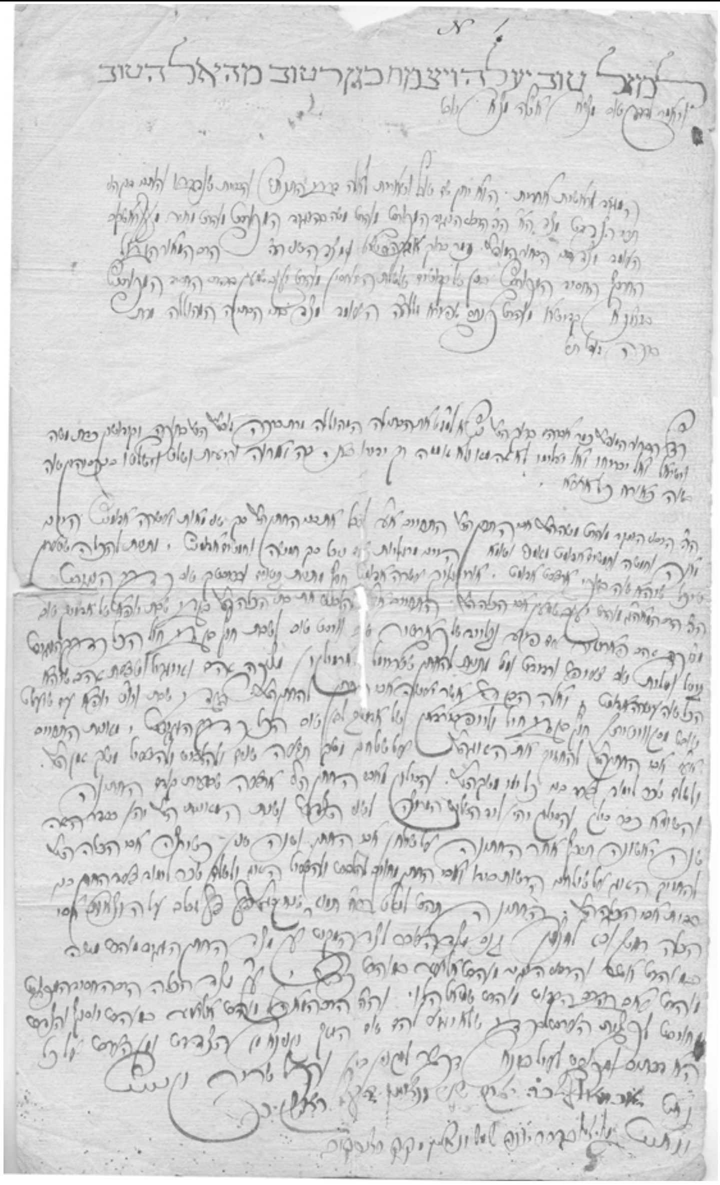
נאו' זאב וואלף ב"ר יצחק שמש ונאמן דק' ראשקוב[כח]

ונאו' [...] בהר"ר יונה שמש ונאמן מק"ק ראשקוב

[כו] רב חזן שמש וכלי זמר.

[כז] נשמט התאריך ומקום הכתיבה – בשטר תנאים זה.

[כח] ברשימת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע, המצורפת לשטר תנאים זה: חתימתו של אחד העדים מראשקוב, ר' זאב נ"ע, שהי' מחסידי כ"ק רבינו הגדול.



שטר התנאים של נכדת הרה"ק רבי פנחס מקוריץ

יג. כ״ק אדמו״ר הזקן ואדמו״ר האמצעי נ״ע

שטר התנאים הראשונים

לפנינו תצלום והעתקת כתבי התנאים הראשונים והאחרונים, שכתבו כ״ק אדמו״ר הזקן ואדמו״ר האמצעי, לבתו ונכדתו הרבנית דבורה לאה, עם הרה״ק רבי יעקב ישראל מטשערקאס[כט], בשנת תקס״ט:

א) שטר התנאים הראשונים, שנכתב בג׳ כסלו תקס״ט. רשום בו כ״ק אדמו״ר הזקן כאחד הערבים-קבלנים, מצד הכלה.

ב) שטר הרחבת זמן הנישואין, שנכתב בי״ז מ״ח תקע״א, מעבר לדף שטר התנאים הראשונים. הוא בכתי״ק אדמו״ר הזקן ובחתימתו, וחתי״ק אדמו״ר האמצעי.

ג) שטר התנאים האחרונים, שנכתב בז׳ שבט תקע״א, יום לאחר החתונה.

מעבר לדף שטר התנאים הראשונים נרשם על ידי הסופר: תנאים ראשונים של היניק המופלא מו׳ יעקב ישראל, ולבת גילו מ׳ דבורה לאה.

*

שטרות תנאים אלו עברו בירושה לנכדם האדמו״ר מוהרמ״ד מהורנוסטייפל, ולירושיו.

בשנת תשכ״ב צולמו דפים אלו, ע״י הרה״ח ר׳ ישראל יוסף זלמנוב, ונשלחו לרבי, באמצעות אביו הרה״ח ר׳ שמואל זלמנוב.

בשנת תשל״ג נדפס תצלום התנאים הראשונים ב״בטאון חב״ד״ (גליון 38-39 ע׳ 10-11)[ל]. ושוב נדפס תצלום ברור יותר – ב״שושנת העמקים״ (ירושלים תשל״ח) ע׳ נא-ב.

[כט] בנו השלישי של הרה״ק רבי מרדכי מטשערנאביל.

[ל] ראה שם ע׳ 12 – בשולי הגנזים.

בשנת תשמ״ה נדפס תצלום התנאים האחרונים ב״כרם שלמה״ (סיון תשמ״ה ע׳ נד). וחזר ונדפס בתולדות חב״ד ברוסיא הצארית ע׳ פג.

תצלום שלושת העמודים ניתן כאן על פי התצלום הנ״ל השמור בארכיון הספריה. ולקראת ההוצאה השניה הגיע לידינו צילום מושלם וברור יותר.

שטרות תנאים אלו הם בנוסח המקובל (שנתבאר בנחלת שבעה), עם הקנין, קנס, התחייבות נדן, ערבים קבלנים, תקנת שו״ם, ותנאים האחרונים. אמנם כמו בשטר תנאים של נכד הרה״ק רבי פנחס מקוריץ, כך גם כאן, החרם והשבועה לא הוזכרו בשטר תנאים הראשונים (ורק בשטר התנאים האחרונים).

הן אמנם החרם והשבועה אינם נזכרים בשטר התנאים הראשונים; אבל במקום הראוי לזה – חסרה תיבה בתצלום שלפנינו, ואפשר שנרמז בו החרם, כדלקמן בהעתק השטר.

למז״ט, יעלה ויצמח כגן רטוב, מצא אשה מצא טוב, ויפק רצון מה׳ הטוב.

המגיד מראשית אחרית, הוא יתן שם טוב ושארית, לאלה דברי הברית והתנאים, שנדברו והותנו משני הצדדים, דהיינו מצד הא׳ ה״ה הרב המופלג החסיד המפורסם מו״ה מרדכי בהרב הק׳ המפורסם המנוח מו״ה מנחם נחום[לא], העומד מצד בנו הבחור החשוב המופלג כמר יעקב ישראל שי׳, ומצד השני ה״ה הרב המופלג החסיד המפורסם מו״ה דובער[לב] בהרב הגאון

[לא] מטשערנאביל, שנסתלק בי״א מ״ח תקנ״ח.

[לב] בצורה זו רגילים היו לכתוב את השם ״דוב בער״, היינו ששני השמות נכתבו במילה אחת, כאשר האות ״ב״ היא מלעיל ומלרע (ראה כעין זה ב״תולדות חב״ד ברוסיא הצארית״ ע׳ י הערה 41).

ואף שהצורה הנכונה בכתיבת השם בגיטין ובשטרות היא ״דוב בער״, מכל מקום לא דייקו בזה כל כך בשטר התנאים **הראשונים** (אבל בשטר התנאים **האחרונים** דלקמן, נכתב בכל פעם בשמו המלא ״דוב בער״).

האמיתי המפורסם מו״ה שניאור זלמן שי׳, העומד מצד בתו הכלה הבתולה המהוללה מ׳ דבורה לאה תי׳.

ה״ה הבחור החשוב כ׳ יעקב ישראל שי׳ ישא במז״ט את הכלה הבתולה המהוללה מרת דבורה לאה תי׳ ע״י חופה וקידושין כדת משה וישראל ואל יבריחו ואל יעלימו לא זה מזו ולא זו מזה רק ישלטו בנכסיהון שוה בשוה כאורח כל ארעא.

ה״ה הרב מוהרד״ב אבי הכלה הנ״ל התחייב א״ע ליתן נדוניא לבתו הכלה הנ״ל סך תשעה מאות רובל אסיג׳ דקיר״ה[לג] לסלק בחורף תקעיי״ן לפ״ק ליד השליש המרוצה להצדדים, בגדים לבתו הכלה הנ״ל כבנות הנגידים מפורסמים, [מתנות] להחתן כנהוג בין הנגידים, מ״מ[לד] צעיפי׳ ורדידי׳ טלית וקיטל להחתן הכל כנהוג. מזונות על שולחנו התחייב א״ע להחזיק משך חמשה שנים רצופים אחר כלות משך מזונות של אבי החתן הנ״ל[לה], ולהלבישם [ולהנעילם], ולשכור מלמד להחתן הנ״ל,

---

וכן נכתב שמו של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע, בשטרות התנאים דלקמן – שני הפרקים הבאים, בצורה המקוצרת – ״שלום דובער״.

לראשונה מוצאים אנו צורה מקוצרת זו, בכתי״ק אדמו״ר הזקן, בקשר למורו ורבו הרב המגיד ממעזריטש (שו״ת שלו סי׳ יד, וכתי״ק שנדפס בסוף השו״ת שם): ״הגאון המפורסם מה״ר דובערוש נ״ע״.

[לג] רובל אסיגנציא (שטרות ניר) דקיסר ירום הודו.

[לד] מטה מוצעת.

[לה] כן הי׳ ההסכם בתחלה, שאבי החתן יחזיקם על שלחנו במשך חמשה שנים, ואחר כך יחזיקם אבי הכלה על שלחנו במשך חמשה שנים. אמנם למעשה נשארו אחר החתונה בלאדי, להסתופף בצלו של רבינו הזקן. וכך נשארו שם לכל היותר – שנה וחצי, עד למלחמת צרפת ורוסיא, כשרבינו הזקן עם בני ביתו ברחו מלאדי אל תוך רוסיא, בתחלת אלול תקע״ב, וכה נדדו עד כ״ד טבת תקע״ב, שבו נסתלק רבינו הזקן בכפר פיענא, ונטמן בעיר האדיטש.

וליתן להם צרכי פיזור משך מזונות הנ"ל, וגם התחייב א"ע ליתן [...].

ה"ה הרב מו"ה מרדכי אבי החתן הנ"ל התחייב א"ע ליתן [נדוניא] לבנו החתן הנ"ל סך אלף [...] לסלק בחורף תקעיי"ן ליד השליש המרוצה להצדדים, לבד בונדאליק מרגליות [...] שקודם החופה, הכל כנהוג בין הנגידים, בגדים לבנו החתן שי' כנהוג בין הנגידים מפורסמים. [וגם] התחייב א"ע להחזיק על שולחנו משך חמשה שנים רצופים תיכף אחר החתונה, ולהלבישם ולהנעילם, [ולשכור] מלמד לבנו החתן הנ"ל, וליתן להם כ"צ[לו] פיזור משך מזונות הנ"ל. גם התחייב א"ע ליתן ספרי רמב"ם ואחרונים.

החתונה תהי' אי"ה למז"ט שבת אחר חג שבועות[לז] שנת תקו"ף עיין לפ"ק פ"ק לאדי', על הוצאות אבי הכלה הנ"ל, ובתוך הזמן מתי שיתרצו הצדדים. רח"ש וכל"ז[לח] לחצאין[לט]. חצי נדן קנס מצד העובר לצד המקיים[מ]. הקנס[מא].

ע"ק[מב] מצד החתן ה"ה הרב הנגיד המפו' מו"ה פנחס[מג] בהרב מוהר"ח העניך וה"ה המופלג המפורסם מוהר"ח אברהם[מד] בהרב

[לו] כל צרכו.

[לז] כנראה הכוונה ליום ועש"ק י"ג סיון תק"ע, וכנהוג באותה תקופה לעשות החתונה לפני כניסת השבת והסעודה בליל שבת (ראה שו"ע סי' רסג סי"א, וסי' שלט ס"ה וס"ח).

[לח] רב חזן שמש וכלי זמר.

[לט] היינו שבשני הקטעים הקודמים נתפרשו התחייבויות הנדן של כל אחד מהצדדים, וכאן בקטע זה מפרש את זמן החתונה, והתחייבות הוצאות החתונה של שני הצדדים.

[מ] כמבואר לעיל פרק ב.

[מא] לא נתברר להיכן קאי תיבה זו. ואוצ"ל: "הקנס כו'". והכוונה לרמז לנוסח "הקנס לא יפטור את החרם", כדלעיל פרק ג.

[מב] ערבים קבלנים, וכמבואר לעיל פרק ט.

[מג] רייזעס משקלוב.

[מד] בנו השני של רבינו הזקן.

הגאון מוהר"ש זלמן שי'. ע"ק מצד הכלה הרב הגאון המפורסם מוהר"ש זלמן במ"ו ברוך[מה] ובנו המופלג הנגיד המפורסם מ' משה נ"י. הצדדים מחויבים לפצות את הע"ק הנ"ל שלא יגיע להם שום הזק מחמת הערבות הנ"ל. ומחמת עדור וקטט ח"ו [...] וכו'[מו]. וכל הנ"ל נעשה בת"כ ובפור"[מ][מז] בקגא"ס[מח] עפ"י היותר מועיל דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרא וככל שטרי תנאים הנעשים בישראל. וקנינא מן הצדדים הנ"ל ומן הע"ק [הנ"ל על] כל הא דכתוב ומפורש לעיל במנא דכשר למיקניא בי', היום אור ליום ג' ג' כסלו שנת ת[קר"ף] סמך טית לפ"ק לאדי' והכל שריר וקים.

נאום[מט] חנוך זונדל במהר"ר [...] זצ"ל

ונאום דוד בא"א מו"ה [...] שמש ונאמן דק' לאדי'

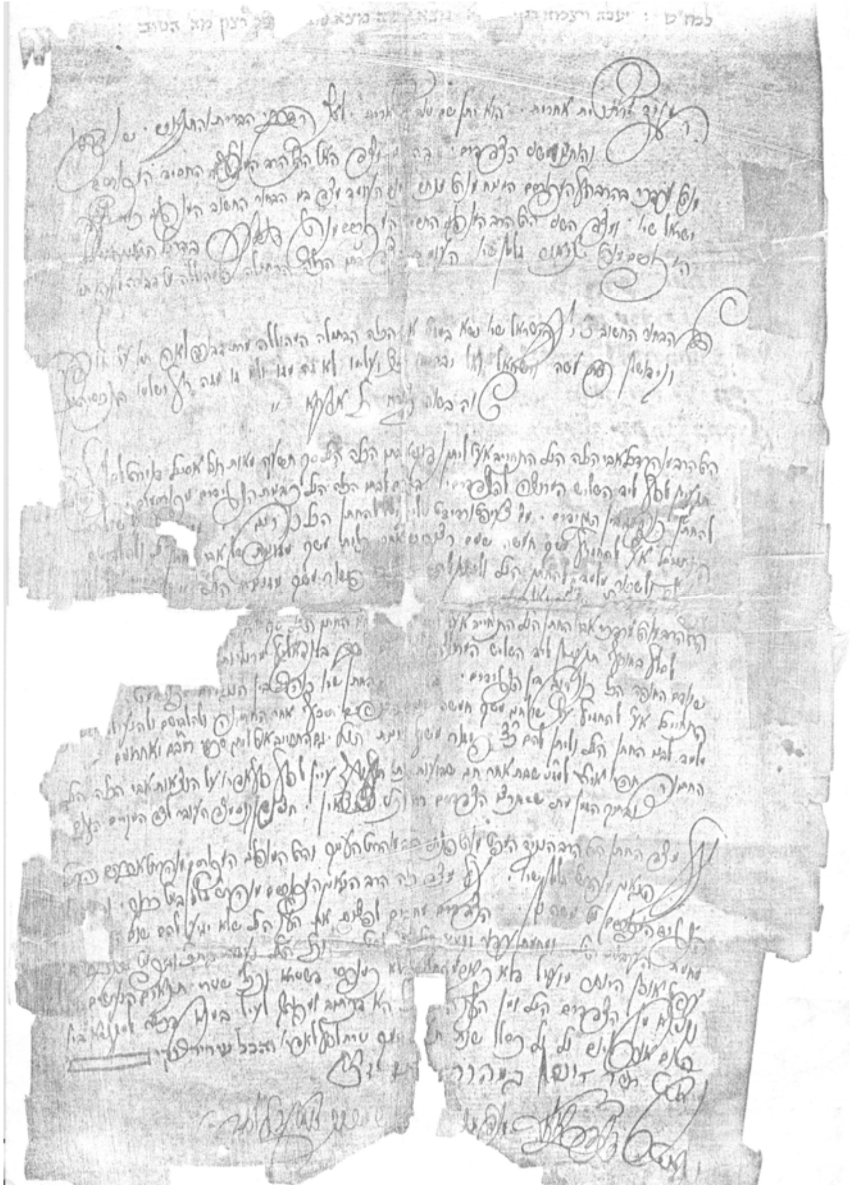
[מה] הוא רבינו הזקן.

[מו] כמבואר לעיל פרק יא.

[מז] בתקיעת כף ובפועל ממש. וכבר נתבאר מקורו ותוכנו – לעיל פרק ד.

[מח] בקנין גמור אגב סודר.

[מט] אינו ברור די צרכו.



שטר התנאים הראשונים של הרה"ק מוהרי"י מטשערקאס

שטר הרחבת זמן הנישואין[נ]

השטר נכתב בי״ז מ״ח תקע״א, מעבר לדף שטר התנאים הראשונים הנ״ל, בכתי״ק אדמו״ר הזקן ובחתימתו, ובחתי״ק אדמו״ר האמצעי.

בשטר התנאים הראשונים נאמר שהחתונה אמורה להתקיים בשבוע שאחר חג השבועות שנת תקי״ע.

אמנם למעשה נדחתה החתונה לחורף תקע״א. לא נתפרשה כאן הסיבה לכך. הר״י מונדשיין משער (בטאון חב״ד שם), שהי׳ זה קשור למסע רבינו הזקן לאוקראינה במשך כל חורף תק״ע – עד חג השבועות[נא]. ואפשר שקשור גם לשריפה הגדולה בבית רבינו הזקן באותה שעה[נב].

בטו״ב מ״ח תקע״א, סוכם על התאריך החדש של החתונה – ביום ה׳ ו׳ שבט תקע״א. את ההסכם החדש הזה רשם כ״ק אדמו״ר הזקן בכתי״ק, מעבר לדף התנאים הראשונים, ועליו חתמו שני הצדדים (– שאחד מהם הוא כ״ק אדמו״ר האמצעי, באישור כ״ק אדמו״ר הזקן).

היום יום ד׳ טו״ב מרחשון תקע״א נגמר ביני ח״מ ובין הרבני המופ׳ הותיק מהר״י אייזיק נ״י, בע״כ[נג] של מחו׳ הרב החסיד המפורסם מו׳ מרדכי נ״י ה״ה דק׳ טשארנאביל, להגביל זמן החתונה למז״ט בחדש שבט הבע״ל, להיות החופה למז״ט ביום ה׳ ששה ימי׳ בחדש שבט הבע״ל דהאי שתא פה ק׳ לאדי׳ כנאמר למעלה מעל״ד[נד], וגם כל שאר האופני׳ בכלל ובפרט המבוארים בקישורי התנאי׳

[נ] הנוסח המקורי של שטר הרחבת זמן הנישואין הוא בנחלת שבעה סי׳ יא.

[נא] תיאור המסע הזה – ב״מסע ברדיטשוב״ (מונדשיין, ארה״ק תש״ע).

[נב] ראה אגרות קודש אדמו״ר האמצעי ח״א אגרת ב.

[נג] בעל כחו (כמו: בא כחו).

[נד] היינו מקום החתונה האמור שם, שהוא לאדי (אבל לא זמן החתונה האמור שם).

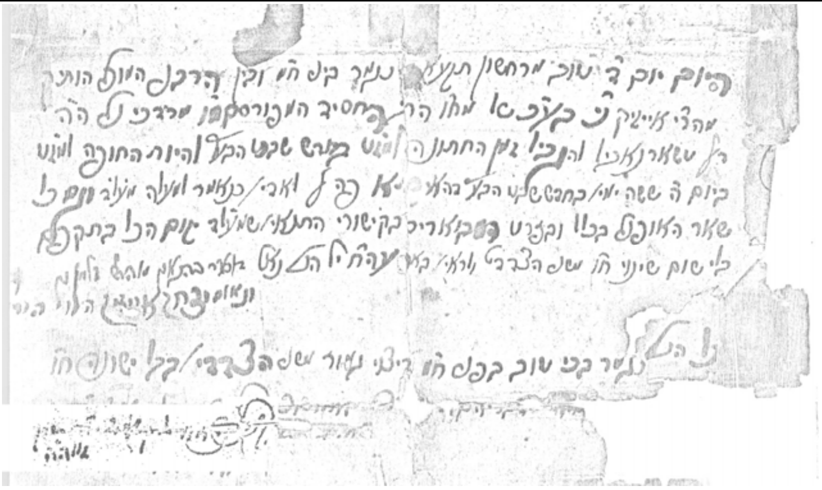
שמעל"ד יקום הכל בתקפם בלי שום שינוי ח"ו משני הצדדי[נה], ולראי' באנו עה"ח יו' הנ"ל.

נאו' דובער בהגאון מוהר"ש זלמן נ"י

ונאום יצחק אייזיק הלוי הורויץ

כל הנ"ל נגמר בכי טוב בפני ח"מ בריצוי גמור משני הצדדי' בבל ישונה ח"ו, ולא[שר] דבריהם [בעה"ח] באמת וצדק

נא' שניאור זלמן באמ"ו מו' ברוך זללה"ה



שטר הרחבת זמן הנישואין, בכתי"ק וחתי"ק אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי

[נה] ראה סמ"ע חו"מ סי' קלא ס"ק ה, ובנחלת שבעה סי' ח ס"ק ח, אם בהרחבת זמן הנישואין צריך לעשות קנין חדש מהערבים.

שטר התנאים האחרונים

כבר הובא לעיל פרק ז, הטעם שנהגו לעשות תנאים אחרונים ביום הנישואין.

לפנינו שטר התנאים האחרונים, שנכתב ביום ועש״ק ז׳ שבט תקע״א, יום אחרי הנישואין – ביום ה׳ ו׳ שבט[נו].

זכרון עדות היתה בפנינו עדים ח"מ איך שבאתה לפנינו האשה הנגידה מרת שיינא בת מוהר"ר יעקב[נז], והדר בעלה הרב הגדול מוהר"ר דוב בער בן הרב המאור הגדול המפורסם בדורו מוהר"ר שניאור זלמן שי׳, ואמרו לנו הוו עלינו עדים כשרים ונאמנים, וקנו מאתנו בקג"מ אג"ס[נח] ואף כתבו וחתומו ותנו ליד חתנינו ה"ה הרבני המופלג מוהר"ר יעקב ישראל בהרב הגדול מוהר"ר מרדכי ולבתינו מרת דבורה שהיא זוגתו, להיות בידם וביד ב"כ לעדות ולזכות ולראי׳, איך שאנחנו הזוג הנ"ל התחייבנו בחוב גמור ואמיתי להחזיק את חתנינו ובתינו הנ"ל על שולחנינו משך חמשה שנים רצופים אחר כלות משך מזונת של אבי החתן כמבואר בת"ר[נט], ולהלבישם ולהנעילם ולהספיק כל צרכיהם משך מזונת הנ"ל, ולשכור מלמד הגון לחתננו הנ"ל משך שמבואר בת"ר, ואחר כלות משך מזונת הנ"ל מחוייבים אנחנו הזוג להעמיד התיבה עם כל הבגדים הן של חתנינו הנ"ל והן של בתינו והן שאר חפצים ומטלטלין הכל כאשר לכל כפי שמבואר בת"ר לבל יפול דבר ארצה, וכך אמרו הזוג הנ"ל, הננו נתננו ד"א[ס] קרקע בחצירנו, ואגבן ואגב הק"ס הנ"ל הקנינו ושעבדנו כל נכסינו דאית לנו תחות כל שמיא דקנינו ודעתידין אנו למקני׳ נכסין

[נו] שטר התנאים האחרונים היא התחייבות גמורה, ולכן נכתב כהלכות כתיבת השטר, בשורות שוות, בלי חלוקת קטעים ובלי הוספת פסיקים ונקודות. ולהקל על המעיין הוספנו פיסוק.

[נז] אודותיו ראה תולדות חב״ד ברוסיא הצארית ע׳ פג.

[נח] בקנין גמור אגב סודר.

[נט] בתנאים הראשונים הנ״ל.

[ס] ד׳ אמות (להקנותן אף בקנין אגב קרקע, בנוסף לקנין אגב סודר המבואר לפנינו).

דאית להון אחריות ודלית להון אחריות כולהון יהון אחראין וערבאין לפרוע מנהון שטח״ז ואודיתא דא[סא] מאתנו ואפילו מגלימא דעל כתפנו, וכל אחר מאתנו נעשה ערב קבלן בעד חבירו, האשה בעד בעלה ובעל בעד האשה, ושטח״ז ואודיתא דא כתבוהו בשוקא וחתמוהו בברא דלא להוי כמילתא טמירתא וכדת״ן[סב] לחתנינו ולבתינו הנ״ל ולכל ב״כ, נגדנו ונגד ב״כ וי״א[סג] בדיבור הקל אף לאחר זמ״פ[סד] ולעולם, עד דנכתב עליו ממש תברא או עד שנקרע בקרע ב״ד. וכל הנ״ל קבלו עליהם ועל זרעם אחריהם בקג״מ אג״ס ובח״ח ובשד״א[סה] ובביטול ופיסול כל עדי מודעת כעין שעושין בג״נ[סו]. ושטח״ז ואודיתא דא לא יופסל ולא יוגרע כחו לא בשום חסיר ויתיר אות או תיבה או טשטוש או נדנוד, רק תמיד יהא נדון ונדרש לטובת ולתועלת בעהש״ט[סז] כאלו נפיק וחתים בבי׳ דינא דרבינא ורב אשי. וקנינא מן האשה הרבנית הנגידה מרת שיינא בת מוהר״ר יעקב, והדר מבעלה הרב הגדול מוהר״ר דוב בער בן הרב המאור הגדול המפורסם בדורו מוהר״ר שניאור זלמן שי׳, לחתנם הרבני המופלג מוהר״ר יעקב ישראל בהרב הגדול מוהר״ר מרדכי, ולזוגתו היא בתם מרת דבורה שתי׳, על כל הא דכתוב ומפורש לעיל במנא דכשר למקני׳ בי׳. היום יום ועש״ק שבעה ימים בחודש שבט תקע״א לפ״ק[סח] והכל שריר וקיים.

נאו׳ יקותיאל זלמן במוהר״ר שמואל זללה״ה

[סא] להקנותן אף בקנין אודיתא, בנוסף לקנינים המבוארים לפנינו.

[סב] וכדין תוקף נאמנות.

[סג] באי כחינו ויורשינו אחרינו.

[סד] זמן פירעון.

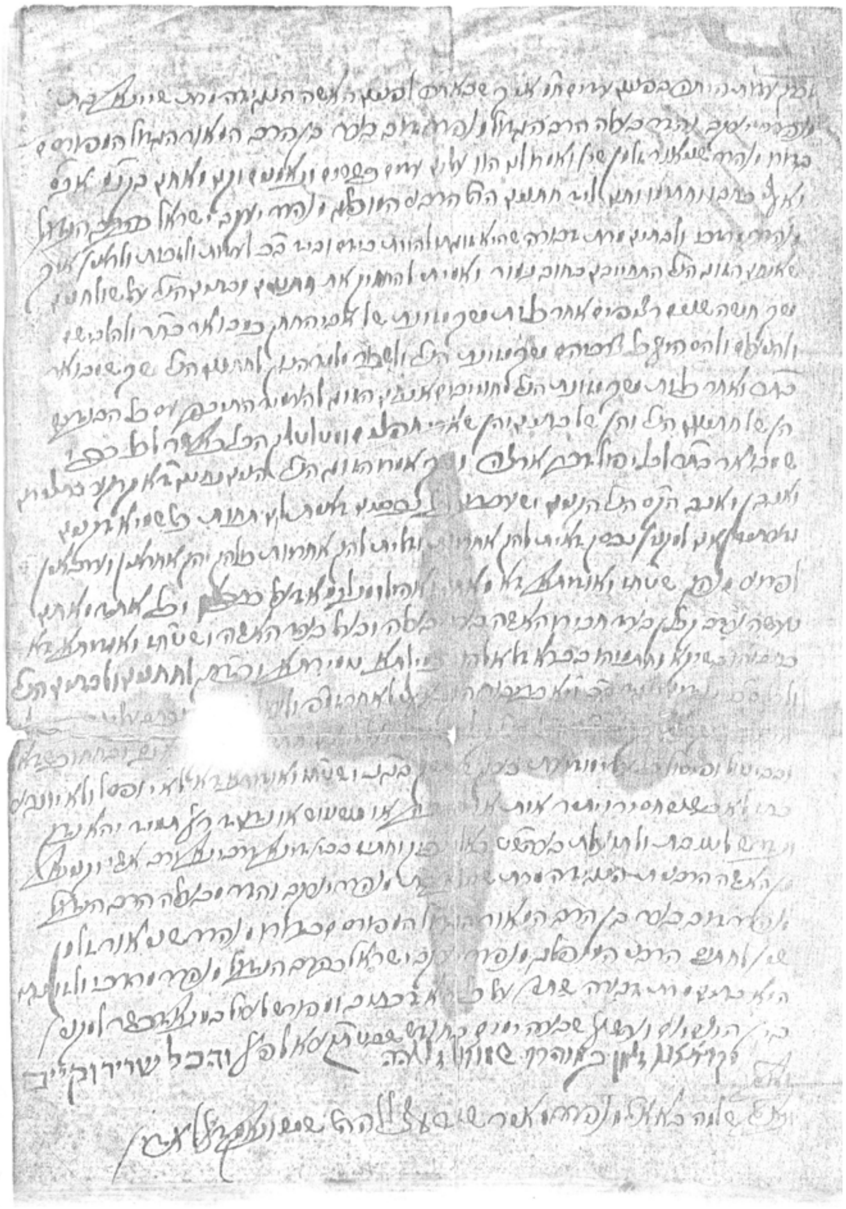
[סה] בקנין גמור אגב סודר ובחרם חמור ובשבועה דאורייתא (וראה לעיל פרק ג).

[סו] בגיטי נשים.

[סז] בעל השטר.

[סח] נשמט מקום הכתיבה בשטר זה.

ונאו׳ שלמה בא״א מוהר״ר מאיר שור זצללה״ה שמש ונאמן דק׳ לאדי׳



שטר התנאים האחרונים של הרה"ק מוהרי"י מטשערקאס

יד. כ״ק אדמו״ר ה״צמח צדק״ ואדמו״ר מוהר״ש נ״ע

התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע

בגנזי הספריה נמצא שטר התנאים שכתבו כ״ק אדמו״ר הצמח צדק ואדמו״ר מוהר״ש נ״ע, בי׳ סיון תרכ״ה, עבור בנו ונכדו כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע, עם הרבנית שטערנא שרה נ״ע.

התנאים נכתבו בשני עותקים, אחד ניתן לבית החתן, הוא כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע בן כ״ק אדמו״ר מוהר״ש נ״ע, והשני ניתן לבית הכלה, היא הרבנית שטערנא שרה בת האדמו״ר מוהריי״צ נ״ע מאוורוטש.

תצלום העותק האחד משני התנאים הנ״ל נדפס כבר ב״בטאון חב״ד״ גליון 18-17 ע׳ 18, ותצלום העותק השני – ב״מבית הגנזים״ ע׳ שסג. הסופר לא דייק כל כך לכתוב את שניהם בשוה, ויש כמה שינויים ביניהם בטופס השטר[סט]. לפנינו יבוא תצלום שני השטרות, והדפסת הנוסח של שניהם, ובשוה״ג יצויין תוכן האמור בהם, ותוכן השינויים העיקריים שביניהם.

התנאים נכתבו, כאמור, בי׳ סיון תרכ״ה, בהיות כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע בן ארבע וחצי שנים, וכעשרה חדשים לפני הסתלקות זקנם של החתן והכלה, כ״ק אדמו״ר ה״צמח צדק״ (י״ג ניסן תרכ״ו), אשר אף השתתף בכתיבת שטר התנאים.

כ״ק אדמו״ר ה״צמח צדק״ כתב, בראש שני העותקים, את השורה הראשונה: ״למז״ט יעלה ויצמח כגן רטוב מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה׳ הטוב״.

ומעבר לדף הוסיף לכתוב, בשני העותקים, את התחייבותו הכספית לבני הזוג: ״גם אני מתחייב ליתן אי״ה מתנה לנכדיי

[סט] שמהם נשתלשלו שינויים בנוסח שטר התנאים שבדורות הבאים, שיש נוסח הנעתק מעותק הראשון ויש נוסח הנעתק מעותק השני, וכדלקמן בפרקים הבאים.

היקרים שי׳ בכל שנה ושנה סך חמשים רוכ״ס ס״ה חמשה מאות רוכ״ס נאום מנחם מענדל״.

ופירוש הדברים:

בתנאים האלו התחייב אבי החתן לתת אלף רובל כסף וחמשה שנים להיות סמוכים על שלחנו (שנים א-ג, ז-ח שאחר החתונה), ואבי הכלה התחייב לתת חמשה עשר מאות רובל כסף וחמשה שנים להיות סמוכים על שלחנו (שנים ד-ו, ט-י שאחר החתונה), וזקנם של החתן וכלה התחייב ליתן חמשה מאות רובל כסף.

התנאים נכתבו בקיץ תרכ״ה וזמן החתונה נקבע ל״קיץ שנת תרל״ה״, אמנם בנתינת הנדן הנ״ל לא יחכו עד שיגיע זמן החתונה בקיץ תרל״ה, כי אם מיד מזמן התנאים יתחילו לתת את הנדן: אבי החתן מאה רו״כ לשנה, אבי הכלה מאה וחמשים רו״כ לשנה, וזקנם של החתן וכלה חמשים רו״כ לשנה. את המעות האלו ישלישו אצל שליש המרוצה לשני הצדדים, שיחזיקם עד לזמן החתונה[ע].

זמן החתונה נקבע כאמור, לקיץ תרל״ה בירושלים, ואכן נערכה החתונה במוצש״ק י״א אלול תרל״ה, אך בעיר אוורוטש. כ״ק אדמו״ר מוהר״ש נ״ע לא הי׳ נוכח בחתונה מסיבות שונות, וידוע גם שרצה שהחתונה תהא דוקא בליובאוויטש, באמרו, שבתנאים נקבע המקום לירושלים, ואם לא ירושלים אזי ליובאוויטש.

הערב קבלן מצד החתן הי׳ מו״ה משה יהודה ליב בהרב יוסף בונם מבארדיטשוב, אחיו של ר׳ יקותיאל זלמן חתן כ״ק אדמו״ר האמצעי ודודם של החתן וכלה.

הערב קבלן מצד הכלה הי׳ אחיה של הכלה מו״ה שניאור זלמן מרדכי בן אדמו״ר מוהרי״צ נ״ע מאוורוטש, מ״ץ דק׳ זיטאמיר[עא].

העד הראשון הוא מו״ה מנחם נחום יצחק אייזיק ב״ר יהודא חאנין, המפורסם בשם ר׳ נחום חוזר, הי׳ חוזר המאמרים אצל כ״ק אדמו״ר האמצעי ואצל כ״ק אדמו״ר ה״צמח צדק״.

[ע] אודות המתנות לחתן ולכלה, ראה ״מבית הגנזים״ פרק ו.

[עא] ראה ״מבית הגנזים״ פרק פה.

העד השני הוא מו״ה ״אברהם בלא״א מוהר״ר גרשון הלוי זללה״ה אשכנזי״. מסתבר שהוא מוהר״א אשכנזי מקאליסק, שתשובתו נדפסה בקובץ יגדיל תורה חוב׳ ע סי׳ מא-ב, וחותם שם: אברהם בלא״א מו״ה גרשון הלוי אשכנזי מקאליסק.

נעיר בזה על איזה פרטים בשטר ״תנאים״ זה:

א) כבר הובא לעיל פרק יב, חומר ענין החרם הנזכר בהתנאים, וחשש של רבותינו בזה. מטעם זה נשמט לגמרי בתנאים אלו הזכרת החרם. ולא זו בלבד, אלא אף את הקנס שמטילים בתנאים על הצד החוזר בו, גם הוא נשמט בתנאים האלו, כדלעיל פרק ד. נשארו אם כן בתנאים אלו רק ההתחייבות להנשא זה לזה, והתחייבות ההורים לנתינת הנדוניא, והתחייבות הערבים הקבלנים.

ב) כבר נתבאר לעיל פרק ב ופרק ו, שהקנין עצמו (בלי הקנס והחרם) אינו מועיל, לא על ההתחייבות להינשא זה לזו, ולא על התחייבות ההורים לתת הנדוניא, שאינם אלא קנין דברים וקנין אתן. אמנם בשטר ה״תנאים״ שלפנינו הרי נתפרש, שהורי החתן והכלה מחוייבים להשליש סכום מסויים כל שנה ושנה, מעת כתיבת התנאים ועד לעריכת החתונה – כעבור עשר שנים, שקנין זה אינו קנין אתן (באם ינשאו) אלא קנין התחייבות מיד (ורק ההתחייבות של המזונות אחרי החתונה יכול להיחשב כקנין אתן). ואף בקשר להתחייבות על שיהיו סמוכים על שלחנם אחר הנישואין, שהוא ודאי קנין אתן, כבר הובא לעיל פרק ח, משו״ת צמח צדק (חו״מ סי׳ לב): ״נלע״ד דכל זה לפי נוסח התנאים ראשוני׳ הנז׳ בנחלת שבעה סי׳ ח שלא נזכר שם כלל לשון שהתחייב את עצמו, על כן בזה רצו לומר דקנין אתן לא מהני, אבל עכשיו שכותבין בקישורי התנאים לשון חיוב, שאבי החתן התחייב את עצמו כך וכך ואבי הכלה התחייב את עצמו כך וכך, בזה ודאי יש לומר דלכולי עלמא מהני הקנין שעושין אחר כך על כל הנ״ל״.

ג) אחר כך באה בשטר תנאים זה, התחייבות הערבים קבלנים. וכבר נתבאר לעיל פרק ט, שהתחייבות הערבים הקבלנים היא על הקנס. וכיון שבשטר שלפנינו לא נזכר הקנס, אם כן על מה תחול התחייבותם? ואפשר שגם זה לא נכתב אלא לרווחא דמילתא, כדי לאמת הדברים. או אפשר, אשר לפי נוסח זה – התחייבות הערבים קבלנים היא על הנדוניא עצמה.

ד) הקשו על שטרות ה"תנאים" שלנו, שלא נכתב לפי כללי ההלכה של כתיבת שטר, אשר סופי השורות צריכות להיות שוות, כדי שלא תהי' אפשריות של זיוף. ועל זה השיב כ"ק אדמו"ר זי"ע (אג"ק חי"ג אגרת ד'תו): "זהו הנוסח מכ"ק אדמו"ר הצמח צדק, ויש תחת ידי פוטוגרפיא מהתנאים, והצמח צדק הוסיף גם בגוף כתי"ק, וגם בו אין סופי השורות שוות וכו'"[עב].

ה) אחר כך נרמז בשטר תנאים הזה גם תקנות שו"ם הנ"ל פרק יא, בהוספת תיבה אחת: "ומחמת כו'". כיון שכל נושא תקנות שו"ם אינו אלא משום "קטט ועידור", היינו שהחתן או הכלה ימותו בשנה הראשונה לנישואיהם ותהי' קטטה בין המחותנים על דבר מעות הנדוניא, על כן לא רצו לפרש את דברי הפורענות האלה, והסתפקו ברמז כללי, בכתיבת: ומחמת כו'.

ו) בקשר למקום החתונה נתפרש בשטר זה, שתהי' החתונה בירושלים. והיינו כיון שקבעו את מועד החתונה לעשר שנים אחרי כתיבת התנאים, ומי יודע היכן ידורו הורי החתן והכלה כעבור עשר שנים, לכן כתבו שהחתונה תהי' בירושלים תובב"א. ואכן כן היו הדברים, שכעבור עשרה שנים, בקיץ תרל"ה, היו חלוקי דעות בין אבי החתן לבין אבי הכלה, אם החתונה תתקיים בליובאוויטש, שבה שכנו הורי החתן, או באוורוטש, שבה שכנו הורי הכלה. למעשה התקיימה החתונה באוורוטש, כידוע פרטי הדברים בספרי התולדות.

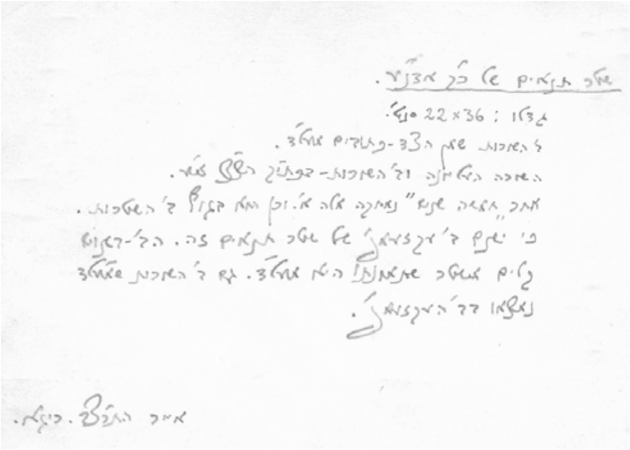
ז) בקשר להתחייבות שני הצדדים לתת מזונות להזוג על שולחנו, כל צד חמשה שנים, טעה הסופר בתחלה וכתב, שכל צד יתן מזונות "חמשה שנים רצופים"; אבל מיד מחק את תיבת "רצופים", ופירש בהמשך השטר, שבתחלה יתן כל צד שלשה שנים, ואחר כך יתן כל צד עוד שני שנים נוספות.

[עב] באמת רואים אנו, שגם בשטר התנאים הראשונים של בת ונכדת אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי (דלעיל פרק הקודם), אין סופי השורות שוות. וכנראה לא דייקו בזה כל כך בשטר תנאים הראשונים, שאין הקנין שבו מועיל בהלכה, ואינו אלא לאמת הדברים. אמנם בשטר התנאים האחרונים (דלעיל שם), נכתב כהלכות השטרות, שכל סופי השורות שוות (פחות או יותר).

ח) הסופר טעה בכתיבת התאריך, בעותק אחד שכח לכתוב את מקום הכתיבה, ולכן הוסיפו לכתוב אחר כך בסוף השורה – באמצע התאריך (אחר כתיבת היום והחודש, ולפני כתיבת השנה), ובעותק השני שכח לכתוב גם את הזמן, ולכן הוסיף את הזמן והמקום אחר כתיבת "והכל שריר וקיים". וכדי שזה לא יפסול את השטר, הוסיף וחזר מעניינו של שטר בשיטה אחרונה, כמבואר בשוע"ר הלכות עדות סכ"ט.

ט) עוד פרט מעניין יש בשטר תנאים זה, שבמקום שיהי' כתוב בתחלתו "המגיד מראשית אחרית" כפי שכתוב בשטר התנאים הקודם, וכפי שהוא הנוסח בנחלת שבעה (פרק ח), מתחיל כאן "אלו הן ראשי הפרקים". ואולי הטעם לזה, כיון שבשטר זה לא נזכר הקנס, ואין בו כל תוקף "תנאים ראשונים" כי אם תוקף "קנין" גרידא, על כן נקרא שטר זה בשם "ראשי פרקים". וכעין המובא בט"ז (סי' נ ס"ק יב): "כל שעשו קנין תחלה בפני עדים וכתבו ראשי פרקים כנהוג ... יכולים לחזור". והיינו שנהגו לעשות קנין וראשי פרקים – משך זמן לפני כתיבת התנאים, וקראוהו בשם "ראשי פרקים"[עג].

י) בעת עריכת התנאים בבית כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע בריגא, בח"י אייר תרצ"ב (כדלקמן פרק טז), צילמו לצורך זה את שטר התנאים הנ"ל, ומעבר לדף רשם כ"ק אדמו"ר זי"ע:


שטר תנאים של כ"ק אדנ"ע.
גדלו: 22x36 סנט'.
אייר תרצ"ב. ריגא.

שטר תנאים של כ"ק אדנ"ע.

גדלו: 22 X 36 סנט'.

[עג] ראה אוצר הפוסקים סי' נ ס"ק מד אות יא.

ב' השורות שמן הצד – כתובים מעל"ד.

השורה העליונה וב' השורות – בכתי"ק הצ"צ זי"ע.

אחר "חמשה שנים" נמחקה מלה א', וכן הוא בגוף ב' השטרות. כי ישנם ב' עקזעמפ' של שטר תנאים זה. הב' – בשינוים קלים משטר שתמונתו היא מעל"ד. גם ב' השורות שמעל"ד נמצאו בב' העקזעמפ'.

אייר ה'תרצ"ב. ריגא.

נוסח העותק הראשון של שטר התנאים

למז"ט יעלה ויצמח כגן רטוב מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מד' הטוב

אלו הן ראשי הפרקים בעזר שוכן שחקים, שנדברו והותנו בין הני שני הצדדים, היינו מצד האחד, כ' הרב המפורסם וכו' מו"ה שמואל שליט"א בכ"ק אדמו"ר שליט"א העומד מצד בנו החתן היניק וחכים מו"ה שלום דובער נ"י, ומצד השני כ' הרב המפורסם וכו' מו"ה יוסף יצחק שליט"א בכ"ק אדמו"ר שליט"א, העומד מצד בתו הכלה הבתולה המהוללה מ' שטערנא שרה שתחי'.

ראשית דבר ה"ה החתן מו"ה שלום דובער נ"י הנ"ל ישא למז"ט את הכלה שטערנא שרה תחי' הנ"ל בחופה וקידושין כדת משה וישראל, ואל יבריחו ואל יעלימו לא זה מזו ולא זו מזה, וישלטו בנכסיהון שוה בשוה, וידורו ביניהם באהבה וחיבה כאורח כל ארעא.

ה"ה כ' הרב המפורסם מו"ה שמואל שליט"א העומד מצד בנו החתן התחייב א"ע ליתן נדוניא לבנו החתן שי' סך עשרה מאות רוכ"ס, היינו לסלק בכל שנה ושנה סך מאה רוכ"ס, להשלישם ביד השליש המרוצה לשניהם, עד כלות עשרה שנים מיום דלמטה, מתנות להכלה נכלל בזה, מזונות להזוג על שולחנו משך חמשה שנים, שלשה שני' ראשונים שאחר החתונה איה"ש, ושתי שנים אחר כלות החזקת שלשה שנים של אבי הכלה, ומחוייב להלבישם ולהנעילם ולהספיק להם כל צרכיהם משך זמן הנ"ל, ולשכור מלמד להועיל לבנו החתן הנ"ל, בגדים לבנו החתן שי' כמנהג הנגידים המפורסמים.

ה"ה כ' הרב המפורסם מו"ה יוסף יצחק שליט"א העומד מצד בתו הכלה הנ"ל, התחייב א"ע ליתן נדוניא לבתו הנ"ל סך חמשה עשר מאות רוכ"ס, היינו בכל שנה ושנה יתן מאה וחמשים רוכ"ס, עד כלות עשרה שנים מהיום דלמטה, ולהשלישם ביד השליש המרוצה לשניהם, מתנות להחתן נכלל בזה, מזונות להזוג על שולחנו משך חמשה שנים, היינו שלשה שנים אחר כלות שלשה שנים ראשונים שיחזיק אבי החתן, ועוד שתי שנים אחר השתי שנים אחרונים שיחזיק אבי החתן, ולהלבישם ולהנעילם ולהספיק להם כל צרכיהם משך זמן הנ"ל, ולשכור מלמד להועיל להחתן הנ"ל, בגדים לבתו הכלה תחי' כמנהג הנגידים המפורסמים.

החתונה תהי' איה"ש בקיץ שנת תרל"ה בירושלים תובב"א, על הוצאות אבי הכלה הנ"ל, רח"ש וכל"ז[עד] לחצאין, מ"מ צור"ד טר"ק[עה] כנהוג[עו]. ומחמת וכו'[עז].

ע"ק מצד החתן הרב מו"ה משה יהודה ליב נ"י בהרב וכו' מו"ה יוסף בונם ז"ל. ע"ק מצד הכלה הרב מו"ה שניאור זלמן מרדכי נ"י בהרב המפורסם וכו' מוהר"ר יוסף יצחק שליט"א. והצדדים הנ"ל מחוייבים לפצות את הע"ק הנ"ל שלא יגיע להם היזק וגר"ה[עח]. וקנינא מן הצדדים הנ"ל ומן הע"ק הנ"ל על כל הא דכתוב ומפורש לעיל במנא דכשר למיקנייא ביה, וכל הנ"ל נעשה בת"כ בפו"מ[עט] ובקגא"ס כתוקף שטרי תנאים ראשונים דנהיגן בישראל, היום יום ראשון בשבת עשרה ימים לחודש

[עד] רב חזן שמש וכלי זמר.

[עה] מטה מוצעת צעיפים ורדידים טלית וקיטל.

[עו] היינו שבשני הקטעים הקודמים נתפרשו התחייבויות כל אחד מהצדדים, וכאן בקטע זה מפרש את התחייבות הוצאות החתונה "לחצאין", ו"כנהוג".

[עז] ומחמת קטט ועידור ח"ו יעמוד כתקנת קהלות שו"ם [כדלעיל פרק יא. אלא שלא רצו לפרש הדברים, והסתפקו ברמז].

[עח] וגרם היזק.

[עט] בתקיעת כף בפועל ממש. וכבר נתבאר מקורו ותוכנו – לעיל פרק ד.

סיון פ״ק ליובאוויץ[פ] שנת חמשת אלפים ושש מאות ועשרים וחמשה ליצירה, והכל שריר וקיים.

נאום מנחם נחום יצחק אייזיק ב״ר יהודא ז״ל חאנין

ונאום אברהם בלא״א מוהר״ר גרשון הלוי זללה״ה אשכנזי

גם אני מתחייב ליתן אי״ה מתנה לנכדיי היקרים שי׳ בכל שנה ושנה סך חמשים רוכ״ס ס״ה חמשה מאות רוכ״ס

נאום מנחם מענדל

נוסח העותק השני של שטר התנאים

למז״ט יעלה ויצמח כגן רטוב מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מד׳ הטוב

אלו הן ראשי הפרקים בעזר שוכן שחקים, שנדברו והותנו בין הני שני הצדדים, היינו מצד האחד, ה״ה הרב המפורסם וכו׳ כ׳ מו״ה שמואל שליט״א בכ״ק אדמו״ר שליט״א העומד מצד בנו החתן היניק וחכים מו״ה שלום דובער נ״י, ומצד השני ה״ה כבוד הרב המפורסם וכו׳ מו״ה יוסף יצחק שליט״א בכ״ק אדמו״ר שליט״א, העומד מצד בתו הבתולה המהוללה מ׳ שטערנא שרה תחי׳.

ראשית דבר ה״ה החתן מו״ה שלום דובער הנ״ל ישא למז״ט את הכלה שטערנא שרה הנ״ל בחופה וקידושין כדת משה וישראל, ואל יבריחו ואל יעלימו לא זה מזו ולא זו מזה, וישלטו בנכסיהון שוה בשוה, וידורו ביניהם באהבה וחיבה כאורח כל ארעא.

ה״ה הרב המפורסם מו״ה שמואל שליט״א העומד מצד בנו החתן התחייב א״ע ליתן מתנה לבנו החתן שי׳ סך עשרה מאות רוכ״ס, היינו בכל שנה ושנה סך מאה רוכ״ס, להשלישם ביד

[פ] מקום הכתיבה נוסף – באמצע התאריך (בין היום והחודש לבין השנה), וראה בתצלום, שכפי הנראה הוא נשמט בתחלה, ונזכרו אחרי כתיבת ״והכל שריר וקיים״, ונוסף בסוף השורה שלפניה – באמצע התאריך.

השליש המרוצה לשניהם, עד כלות עשרה שנים מהיום דלמטה, מתנות להכלה נכלל בזה, מזונות להזוג על שולחנו משך חמשה שנים, שלשה שני' ראשונים שאחר החתונה, ושתי שנים אחר כלות שלשה שנים ראשונים שיחזיק אבי הכלה על שולחנו, ומחוייב להלבישם ולהנעילם ולהספיק להם כל צרכיהם משך זמן הנ"ל, ולשכור מלמד להועיל לבנו החתן הנ"ל, בגדים לבנו החתן שי' כמנהג הנגידים המפורסמים.

ה"ה הרב המפורסם מו"ה יוסף יצחק שליט"א העומד מצד בתו הכלה הנ"ל, התחייב א"ע ליתן נדן לבתו הנ"ל סך חמשה עשר מאות רוכ"ס, היינו בכל שנה ושנה מאה וחמשים רוכ"ס, עד כלות עשרה שנים מהיום דלמטה, מתנות להחתן נכלל בזה, ולהשלישם ביד השליש המרוצה לשניהם, מזונות להזוג על שולחנו משך חמשה שנים, היינו שלשה שנים אחר כלות שלשה שנים של אבי החתן, ועוד שתי שנים אחר השתי שנים אחרונים שיחזיק אבי החתן הנ"ל, ולהלבישם ולהנעילם ולהספיק להם כל צרכיהם משך זמן הנ"ל, ולשכור מלמד להועיל להחתן הנ"ל, בגדים לבתו הכלה תחי' כמנהג הנגידים המפורסמים.

החתונה תהי' איה"ש בקיץ שנת תרל"ה בירושלים תובב"א, על הוצאות אבי הכלה הנ"ל, רח"ש וכל"ז לחצאין, מ"מ צור"ד טר"ק כנהוג. ומחמת וכו'.

ע"ק מצד החתן הרב מו"ה משה יהודה ליב נ"י בהרב וכו' מו"ה יוסף בונם ז"ל מבארדיטשוב. ע"ק מצד הכלה הרב מוהר"ר שניאור זלמן מרדכי נ"י בהרב המפורסם וכו' מוהר"ר יוסף יצחק שליט"א. והצדדים הנ"ל מחוייבים לפצות את הע"ק הנ"ל שלא יגיע להם היזק וגר"ה. וקנינא מן הצדדים הנ"ל ומן הע"ק הנ"ל על כל הא דכתוב ומפורש לעיל במנא דכשר למיקנייא ביה, והכל שריר וקיים[פא]. וכל הנ"ל נעשה בת"כ ובקגא"ס ובכל אופן

[פא] "והכל שריר וקיים" נכתב לפני סיום טופס השטר והתאריך ומקום הכתיבה. ולכן חזר מענינו של שטר בשיטה אחריתא (ראה שוע"ר הל' עדות סל"א), ונכתב שוב "ובאעה"ח יום הנ"ל שנת הנ"ל", והוסיף את מקום הכתיבה "פה ק"ק ליובאוויטש".

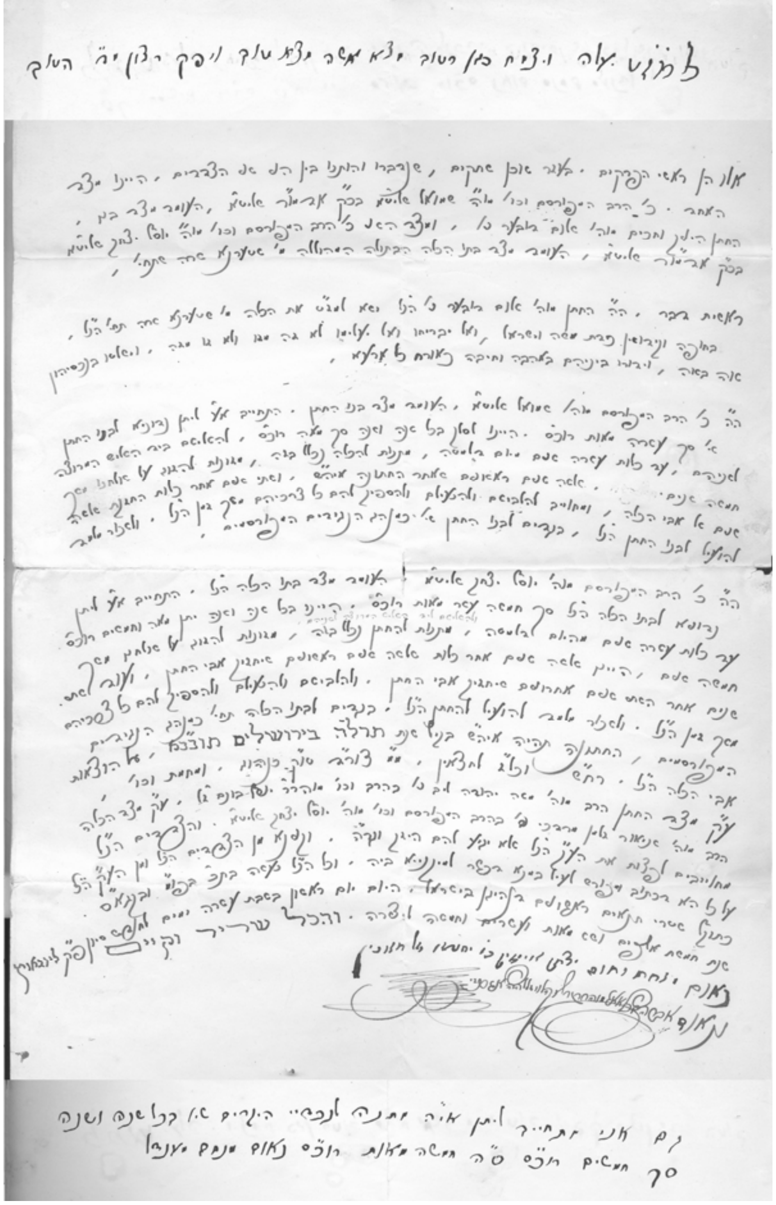
היותר מועיל עפ״י ד״ת כמנהג וכתוקף תנאים ראשונים דנהיגן בישראל, בפנינו עדים הח״מ. היום יום א׳ עשרה ימים בחודש סיון שנת חמשת אלפים ושש מאות ועשרים וחמשה ליצירה, ובאה״ח יום הנ״ל שנת הנ״ל פה ק״ק ליובאוויטש.

נאום מנחם נחום יצחק אייזיק ב״ר יהודא ז״ל חאנין

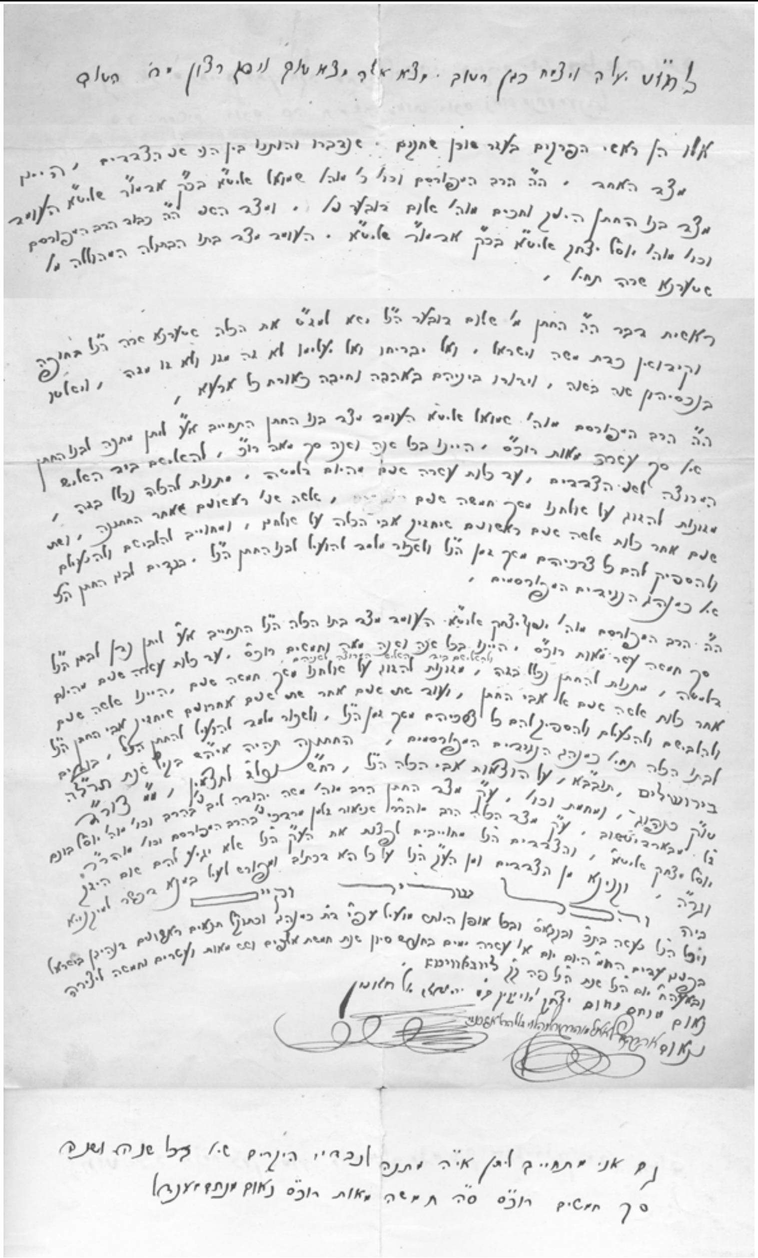
ונאום אברהם בלא״א מוהר״ר גרשון הלוי זללה״ה אשכנזי

גם אני מתחייב ליתן אי״ה מתנה לנכדיי היקרים שי׳ בכל שנה ושנה סך חמשים רוכ״ס ס״ה חמשה מאות רוכ״ס

נאום מנחם מענדל



שטר התנאים של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע (עותק א)



שטר התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע (עותק ב)

טו. כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע

התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע

בי״ג אלול תרנ״ז התקיימה בליובאוויטש חתונת כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע. שנה לפני כן, בכ״ח סיון תרנ״ו, התקיימו התנאים שלו, בדאצ׳ע (נאות דשא) באליוּוקא הסמוכה לליובאוויטש.

הערבים הקבלנים הם המשפיע מו״ה שמואל בצלאל שעפטיל[פב], והחסיד המקובל מו״ה ארי׳ ליב הופמן[פג].

והעדים הם המזכיר מו״ה יעקב קאפיל זעליגסון, והשו״ב של ליובאוויטש מו״ה שלמה חיים קוטאין[פד].

נוסח התנאים זהה לתנאים הנ״ל של כ״ק אביו אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע, וכנראה שנעתק ממנו; מלבד איזה שינויים:

א) שינוי אחד הבולט לעין, שבמקום לרשום את מקום החתונה בירושלים, נרשם כאן מקום החתונה בליובאוויטש. וסיבת חילוק זה מובנת, שהרי כתיבת התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע התקיימה עשר שנים לפני החתונה, ועדיין לא ידעו לקבוע את מקום החתונה, ולכן נרשם שהחתונה תהי׳ בירושלים תובב״א, משא״כ כתיבת התנאים של כ״ק בנו אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע התקיימה שנה ומשהו לפני החתונה, ואז כבר קבעו שהחתונה תתקיים בליובאוויטש, וכן הי׳.

ב) בשטר תנאים זה לא נתפרשו סכומי התחייבות הנדוניא, והסתפקו בהודעה שסכומי הנדוניא והמתנות הם ״כמבואר בהרשימה״. והיינו שהיתה אמורה להיות רשימה נפרדת שבה נתפרשו כל ההתחייבויות.

[פב] ראה אודותיו תולדות חב״ד ברוסיא הצארית ע׳ רלב.

[פג] ראה אודותיו לקוטי דבורים ח״א לה, ב. אגרות קודש אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע ח״א ע׳ קעג-ד. ח״ב ע׳ תלד-ה. ח״ד ע׳ נח.

[פד] ראה אודותיו זכרון לבני ישראל ריש פרק ג.

ג) לא נתפרש בשטר זה, שעליהם להשליש את סכום הנדוניא לפני זמן החתונה.

ד) במקום שנוסח שטר התנאים הקודם מתחיל ״אלו הן ראשי הפרקים בעזר שוכן שחקים, שנדברו והותנו בין הני שני הצדדים״, מתחיל נוסח שטר התנאים שלפנינו: ״המגיד מראשית אחרית הוא יתן שם טוב ושארית לאלה דברי הברית והתנאים שנדברו והותנו בין הני שני הצדדים״, שהוא נוסח הרגיל בשטרות תנאים, כדלעיל בפרק הקודם.

העתק שטר תנאים זה הוא מעותק הראשון שבפרק הקודם, ולכן גם כאן נכתב מקום הכתיבה (פה חצר באליוקע הסמוכה לליובאוויטש) באמצע התאריך (אחרי היום והחודש, ולפני השנה).

נוסח שטר התנאים

למז״ט יעלה ויצמח כגן רטוב מצא אשה מצא טוב ויפיק רצון מד׳ הטוב.

המגיד מראשית אחרית הוא יתן שם טוב ושארית לאלה דברי הברית והתנאים שנדברו והותנו בין הני שני הצדדים, היינו מצד האחד, כ׳ הרב המפורסם וכו׳ מו״ה שלום דובער שליט״א בכ״ק אדמו״ר מהר״ש נבג״מ, העומד מצד בנו החתן הרב מו״ה יוסף יצחק נ״י. ומצד השני כ׳ הרב המפורסם וכו׳ מו״ה אברהם שליט״א בכ״ק אדמו״ר מהרי״נ נבג״מ, העומד מצד בתו הכלה הבתולה המהוללה מ׳ נחמה דינה שתחי׳.

ראשית דבר ה״ה החתן מו״ה יוסף יצחק נ״י הנ״ל ישא למז״ט את הכלה הנ״ל מ׳ נחמה דינה תחי׳ בחופה וקידושין כדת משה וישראל, ואל יבריחו ואל יעלימו לא זה מזו ולא זו מזה וישלטו בנכסיהון שוה בשוה וידורו ביניהם באהבה וחיבה כאורח כל ארעא.

ה״ה כ׳ הרב המפורסם וכו׳ מו״ה שלום דובער שליט״א העומד מצד בנו החתן התחייב א״ע ליתן נדוניא לבנו החתן כמבואר בהרשימה, מתנות להכלה ג״כ כמבואר בהרשימה, מזונות להזוג על שולחנו אחר החתונה אי״ה, ומחויב להלבישם ולהנעילם ולהספיק להם כל צרכיהם, בגדים לבנו החתן שי׳ כמנהג הנגידים המפורסמים.

ה״ה כ׳ הרב המפורסם מו״ה אברהם שליט״א העומד מצד בתו הכלה הנ״ל, התחייב א״ע ליתן נדוניא לבתו הכלה הנ״ל כמבואר בהרשימה, מתנות להחתן כמבואר בהרשימה, בגדים לבתו הכלה תי׳ כמנהג הנגידים המפורסמים.

החתונה תהי׳ אי״ה בקיץ שנת התרנ״ז הבע״ל בליובאוויטש על הוצאות אבי החתן הנ״ל. רח״ש וכל״ז[פה] לחצאין, מ״מ צור״ד טר״ק[פו] כנהוג. ומחמת כו׳[פז].

ע״ק מצד החתן הרב מו״ה שמואל בצלאל נ״י שעפטיל, ע״ק מצד הכלה הרב מו״ה ארי׳ ליב נ״י האפמאן, והצדדים הנ״ל מחויבים לפצות את הע״ק הנ״ל שלא יגיע להם היזיק וג״ה[פח]. וקנינא מן הצדדים הנ״ל ומן הע״ק הנ״ל על כל הא דכתוב ומפורש לעיל במנא דכשר למיקנייא ביה. וכל הנ״ל נעשה בת״כ בפר״מ[פט] ובקגא״ס, היום יום שלישי בשבת עשרים ושמונה ימים לחודש סיון, פה חצר באליוקע הסמוכה לליובאוויטש, שנת חמשת אלפים ושש מאות וחמשים וששה ליצירה והכל שריר וקיים.

נאום י׳ קאפיל זעליגסאן

ונאום שלמה חיים ברי״ל ז״ל קוטאין

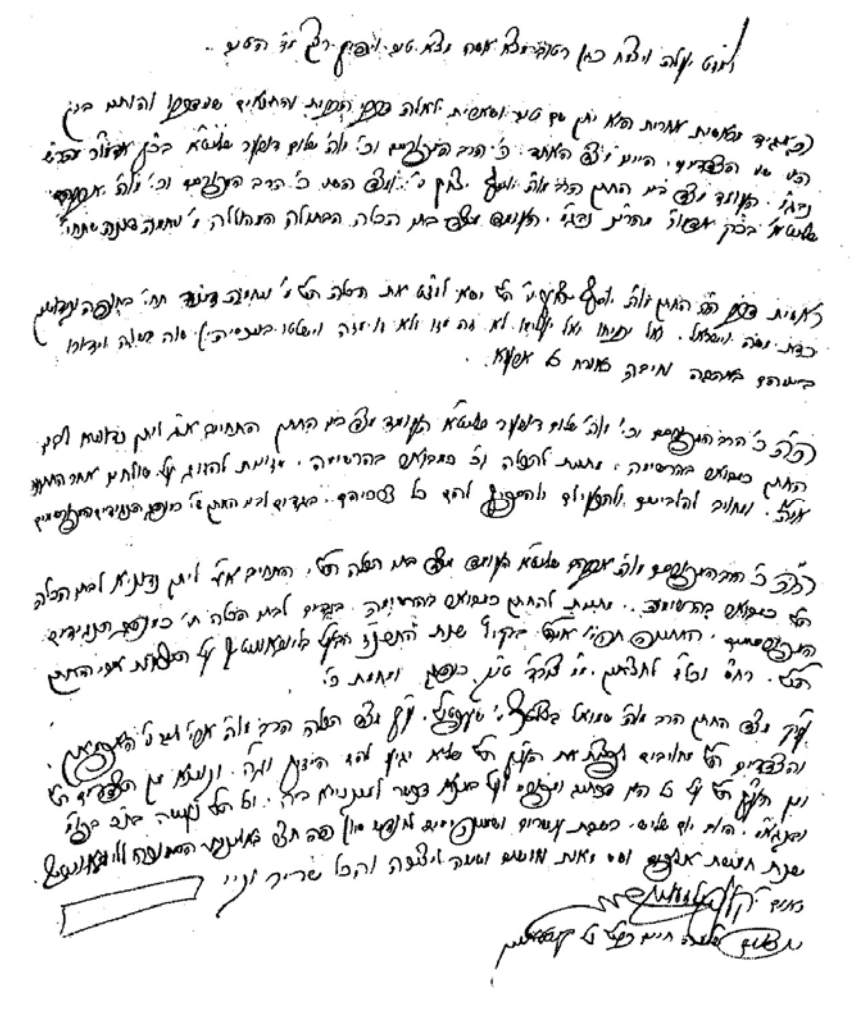
[פה] רב חזן שמש וכלי זמר.

[פו] מטה מוצעת צעיפים ורדידים טלית וקיטל.

[פז] ומחמת קטט ועידור ח״ו יעמוד כתקנת קהלות שו״ם [כדלעיל פרק יא. אלא שלא רצו לפרש הדברים, והסתפקו ברמז].

[פח] וגרם היזק.

[פט] בתקיעת כף בפועל ממש. וכבר נתבאר מקורו ותוכנו – לעיל פרק ד.



שטר התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע

טז. כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע

התנאים של כ״ק אדמו״ר זי״ע

בי״ד כסלו תרפ״ט נישאה הרבנית חי׳ מושקא ע״ה, בת כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע, אל כ״ק אדמו״ר זי״ע, באולם הישיבה תומכי תמימים בווארשא.

כשבוע לפני כן, באור לו׳ כסלו, נכתבו התנאים ביניהם, במקום מושב כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע בריגא.

שורה הראשונה היא בכתי״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע, והשאר – בכתב יד סופר.

הערבים קבלנים הם ש״ב של רבותינו ה״ר זלמן יצחק וואלשאנאק, והחסיד ידיד בית הרב ה״ר אלי׳ חיים אלטהויז.

העדים הם השד״ר ה״ר מרדכי חפץ שו״ב מריגא, והמזכיר ה״ר יחזקאל פייגין.

נוסח התנאים זהה לתנאים הנ״ל של כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע, וכנראה שנעתק ממנו, ולכן גם כאן נכתב מקום הכתיבה (פה ריגה) באמצע התאריך (אחרי היום והחודש, ולפני השנה).

מכל מקום יש כאן איזה שינויים:

א) במקום שנאמר בשטר התנאים הקודם ״כמבואר בהרשימה״ נאמר כאן ״כפי המדובר״.

ב) נשמט כאן לגמרי הוספת הרמז לתקנת שו״ם (הנ״ל פרק יא): ״ומחמת כו״״. ונתבאר הטעם לעיל שם.

נוסח שטר התנאים

למזל טוב יעלה ויצמח כגן רטוב מצא אשה מצא טוב ויפיקו רצון מד׳ הטוב.

המגיד מראשית אחרית הוא יתן שם טוב ושארית לאלה דברי הברית והתנאים שנדברו והותנו בין הני שני הצדדים, היינו מצד האחד כ״ק אדמור״ר הר׳ יוסף יצחק שליט״א בכ״ק

אדמו״ר מהרש״ב נבג״ם, העומד מצד בתו הכלה הבתולה המהוללה מ׳ חי׳ מושקא תחי׳. ומצד השני כ׳ הרה״ח הרה״ג המפורסם מוה״ר לוי יצחק שליט״א בן הרה״ח הר׳ ברוך שניאור ז״ל. העומד מצד בנו החתן הרב מוה״ר מנחם מענדל נ״י.

ראשית דבר ה״ה החתן מוה״ר מנחם מענדל נ״י הנ״ל ישא למז״ט את הכלה הנ״ל מ׳ חי׳ מושקא ת׳ בחופה וקידושין כדת משה וישראל, ואל יבריחו ואל יעלימו לא זה מזו ולא זו מזה, וישלטו בנכסיהון שוה בשוה וידורו ביניהם באהבה וחיבה כאורח כל ארעא.

ה״ה כ״ק אדמו״ר שליט״א העומד מצד בתו הכלה ת׳, התחייב א״ע ליתן נדוניא להחתן[צ] שי׳ כפי המדובר מתנות להכלה ג״כ כפי המדובר, מזונות להזוג אחר החתונה איה״ש הכל כפי המדובר, בגדים לבתו הכלה כמנהג הנגידים המפורסמים.

ה״ה כ׳ הרה״ח הרה״ג מוה״ר לוי יצחק שליט״א העומד מצד בנו החתן שי׳ התחייב א״ע ליתן נדוניא לבנו החתן הנ״ל כפי המדובר, בגדים ומתנות הכל כפי המדובר וכמנהג הנגידים המפורסמים. החתונה תהי׳ איה״ש בחדש כסלו תרפ״ט בעי״ת ווארשא יע״א ביום ג׳ י״ד לחדש הנ״ל, על הוצאות אבי הכלה שליט״א. רח״ש וכל״ז[צא] לחצאין. מ״מ צורכ״ד טר״ק[צב] כנהוג.

ע״ק מצד החתן הר׳ זלמן יצחק שי׳ וואלשאנאק. ע״ק מצד הכלה הר׳ אלי׳ חיים אלטהויז, והצדדים הנ״ל מחויבים לפצות את הע״ק הנ״ל שלא יגיע להם היזק וג״ה[צג]. וקנינא מן הצדדים הנ״ל ומן הע״ק הנ״ל על כל הא דכתוב ומפורש לעיל במנא דכשר למקניא בי׳. וכל הנ״ל נעשה בת״כ בפר״מ[צד] ובקגא״ס, אור

[צ] אולי הוא טעות סופר, וצ״ל: להכלה תחי׳.

[צא] רב חזן שמש וכלי זמר.

[צב] מטה מוצעת צעיפים ורדידין טלית וקיטל.

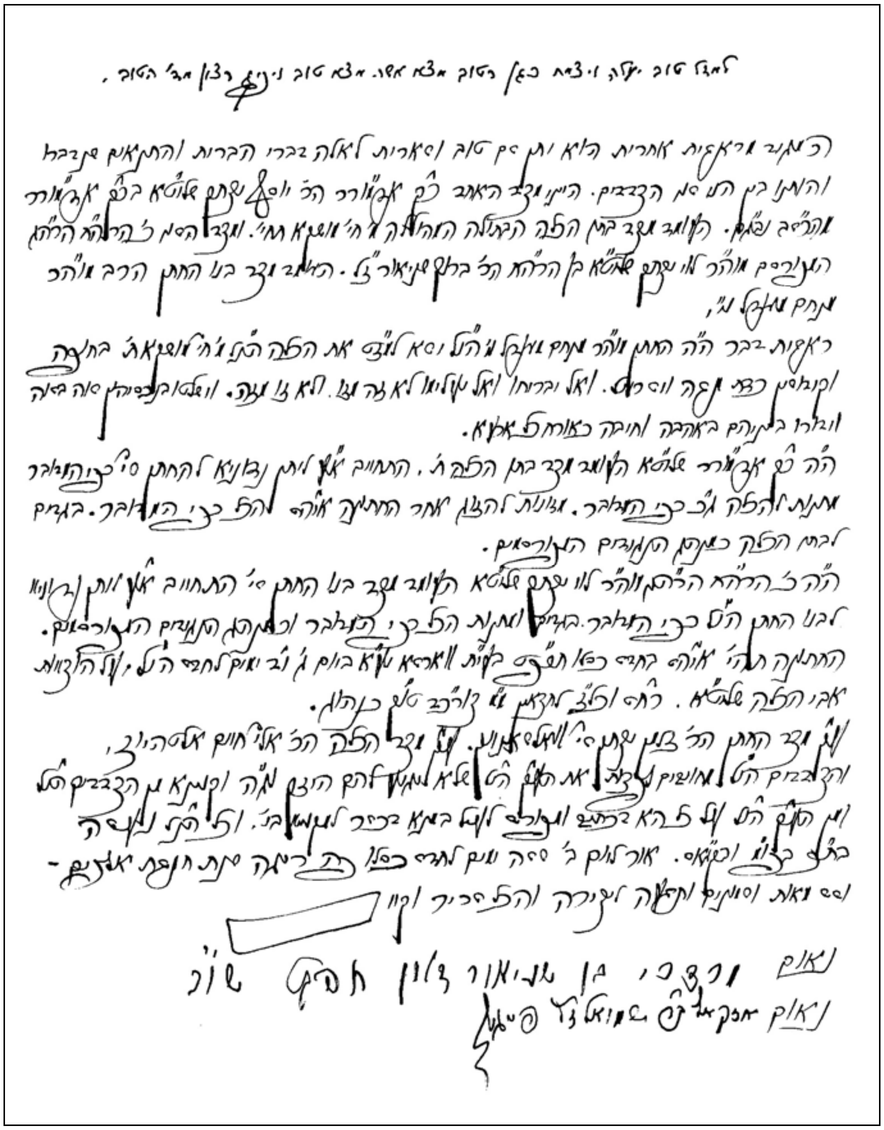
[צג] וגרם היזק.

[צד] בתקיעת כף בפועל ממש. וכבר נתבאר מקורו ותוכנו – לעיל פרק ד.

ליום ב' ששה ימים לחדש כסלו פה ריגה שנת חמשת אלפים ושש מאות ושמונים ותשעה ליצירה והכל שריר וקיים

נאום מרדכי בן שניאור זלמן חפץ שו"ב

נאום יחזקאל ב"ר שמואל ז"ל פייגין


למזל טוב יעלה ויצמח כגן רטוב מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה' הטוב.

שטר התנאים של כ״ק אדמו״ר זי״ע

התנאים של בת וחדב"נ מוהרמ"מ הכהן הארנשטיין

ביום השלישי יו"ד סיון תרצ"ב, נישאה מרת שיינא הי"ד, בת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע, לבן-דודה ר' מנחם מענדל הכהן הי"ד, בהרה"ח מוה"ר משה הכהן הארינשטיין, חתן כ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע.

כמה שבועות לפני כן, בל"ג בעומר, נכתבו התנאים ביניהם, במקום מושב כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע בריגא.

את התנאים כתב כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע בכתב-יד-קדשו; אלא שהעדים לא חתמו עצמם על עותק זה, כי אם הסופר העתיק מחדש את הנוסח, ועל העתק זה חתמו העדים. וגם העתק זה הוגה ותוקן בכתי"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע[צה]. בתאריך שבסוף שטר התנאים, החסיר המעתיק את המילים "ל"ג בעומר", והשלימו כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע בכתב-יד-קדשו, בין השיטין.

הערבים קבלנים הם החסידים ה"ר שמעון בלינר וה"ר אהרן ארי' ליב חפץ מריגא.

העדים הם החסיד ר' יעקב הלוי הורביץ מריגא[צו], והמזכיר ר' יחזקאל פייגין.

נוסח התנאים נעתק בשעתו ע"י הרבי, ונדפס ב"תורת מנחם – רשימת היומן" ע' רלא. ובתחלתו הוסיף: "נוסח התנאים שצוה [כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע] להעתיק מהתנאים של [בתו] חנה תי' (אלא ששם הי' כתוב שמקום החתונה "בירושלים תובב"א", וכבתנאים של [כ"ק] אדמו"ר [מוהרש"ב] נ"ע (עיין התמונה[צז]), משא"כ ב[שטר תנאים] זה שכבר הותנה המקום)".

[צה] יש מקום לשער, שלא רצו להשתמש בנוסח שבכתי"ק, שבו כינה כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע את עצמו בכינוי "הרה"ח", ואילו בהעתק נכתב "כ"ק אדמו"ר הרב".

[צו] אליו ואודותיו יש הרבה באגרות קודש אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, לפי מפתח האנשים שבסוף כרך ה.

[צז] ראה לעיל פרק יד.

הטעם לשינוי זה נתבאר לעיל פרק יד ופרק טו, שבתנאים של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע קבעו את מועד החתונה לעשר שנים אחרי כתיבת התנאים, ומי יודע היכן ידורו הורי החתן והכלה כעבור עשר שנים, לכן כתבו שהחתונה תהי׳ בירושלים תובב״א.

ואפשר שזה הי׳ הטעם גם בתנאים של בתו חנה, בשנת תרפ״א, שגם אז לא הי׳ נודע עדיין היכן תתקיים החתונה. מדובר בשנה שאחרי הסתלקות כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע ברוסטוב, בב׳ ניסן תר״פ. עדיין היתה התקוה שיחזרו מרוסטוב לליובאוויטש, עד אשר נשרפה כל החצר בליובאוויטש, בתחלת ניסן תרפ״א[צח], ומיד אחר כך, בי״א סיון תרפ״א, התקיימה החתונה בבית כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע ברוסטוב[צט].

משא״כ בתנאים של כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע (דלעיל פרק טו), ובשני שטרות התנאים האחרים של בנות כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע, שבפרק הזה, כבר ידעו בעת התנאים את המקום שתהי׳ בו החתונה, ולכן לא נכתב שהיא תתקיים בירושלים.

וזהו שכותב כאן הרבי ״התנאים של חנה ... הי׳ כתוב שמקום החתונה ״בירושלים תובב״א״ ... משא״כ בזה שכבר הותנה המקום״.

נוסח שטר זה הועתק מהעותק השני של שטר התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע (דלעיל פרק יד), ולכן נכתבו גם כאן הזמן והמקום – אחרי ״והכל שריר וקיים״, וכדי שלא יפסל בזה השטר – חזרו מעניינו של שטר בשיטה אחרונה.

כיון ששטר תנאים זה נעתק מהעתקת שטר התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע, לכן גם שטר זה מתחיל: ״אלו הן ראשי הפרקים בעזר שוכן שחקים, שנדברו והותנו בין הני שני הצדדים״, כמו בשטר התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע, ודלא כבשטר התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע ושל כ״ק אדמו״ר זי״ע הנ״ל, המתחילים: ״המגיד מראשית אחרית״.

[צח] ראה תולדות חב״ד ברוסיא הצארית פרק קסא.

[צט] ראה אג״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע ח״א אגרות עו (בסופה). קנג. חי״ד אגרות הילז. המה. הינ. היס. וע׳ קעו.

נוסח שטר התנאים

למזל טוב יעלה ויצמח כגן רטוב מצא אשה מצא טוב ויפיקו רצון מד' הטוב.

אלו הן ראשי הפרקים בעזר שוכן שחקים, שנדברו והותנו בין הני שני הצדדים, מצד האחד, ה"ה החסיד הנעלה הרב ר' משה שי' הכהן ב"ר זלמן שאול ז"ל הארנשטיין, העומד מצד בנו החתן מר מנחם מענדל שי' הכהן, ומצד שני כ"ק אדמו"ר הרב ר' יוסף יצחק שליט"א בן כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע, העומד מצד בתו הכלה המהוללה מרת שיינא תי'.

ראשית דבר ה"ה החתן מר מנחם מענדל שי' הנ"ל ישא למז"ט את הכלה הנ"ל מרת שיינא תי' הנ"ל בחופה וקידושין כדת משה וישראל, ואל יבריחו ואל יעלימו לא זה מזו ולא זו מזה, וישלטו בנכסיהון שוה בשוה, וידורו ביניהם באהבה וחיבה כאורח כל ארעא.

ה"ה הרה"ח הר' משה שי' הכהן העומד מצד בנו החתן התחייב א"ע ליתן מתנה במזומן ומזונות כמדובר ביניהם,

ה"ה כ"ק אדמו"ר הרב ר' יוסף יצחק שליט"א העומד מצד בתו הכלה, התחייב א"ע נדוניא ומזונות כמדובר ביניהם. ולהשלישם ביד שליש המרוצה לשני הצדדים. החתונה תהי' בעזה"י למז"ט בהזמן ומקום שהותנו שני הצדדים, על הוצאות אבי הכלה הנ"ל. רח"ש וכל"ז[ק] לחצאין. מ"מ צור"ד טר"ק[קא] כנהוג.

ע"ק מצד החתן שמעון שי' ב"ר הלל בלינער. ע"ק מצד הכלה ר' אהרן ארי' ליב שיק ב"ר אלי' שאול ז"ל חפץ. והצדדים הנ"ל מחויבים לפצות את הע"ק שלא יגיע שום להם היזק וגר"ה[קב]. וקנינא מן הצדדים ומן הע"ק הנ"ל על כל הא דכתוב ומפורש

[ק] רב חזן שמש וכלי זמר.

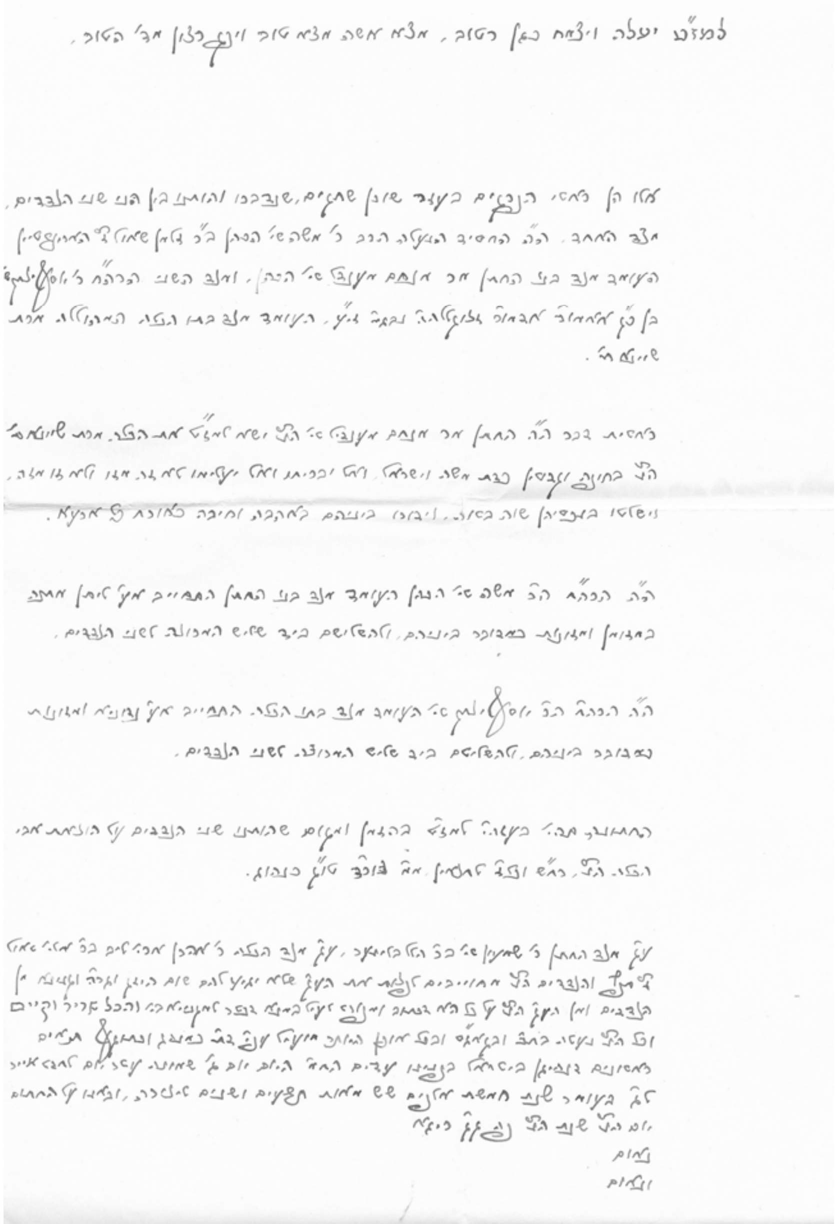
[קא] מטה מוצעת צעיפים ורדידין טלית וקיטל.

[קב] וגרם היזק.

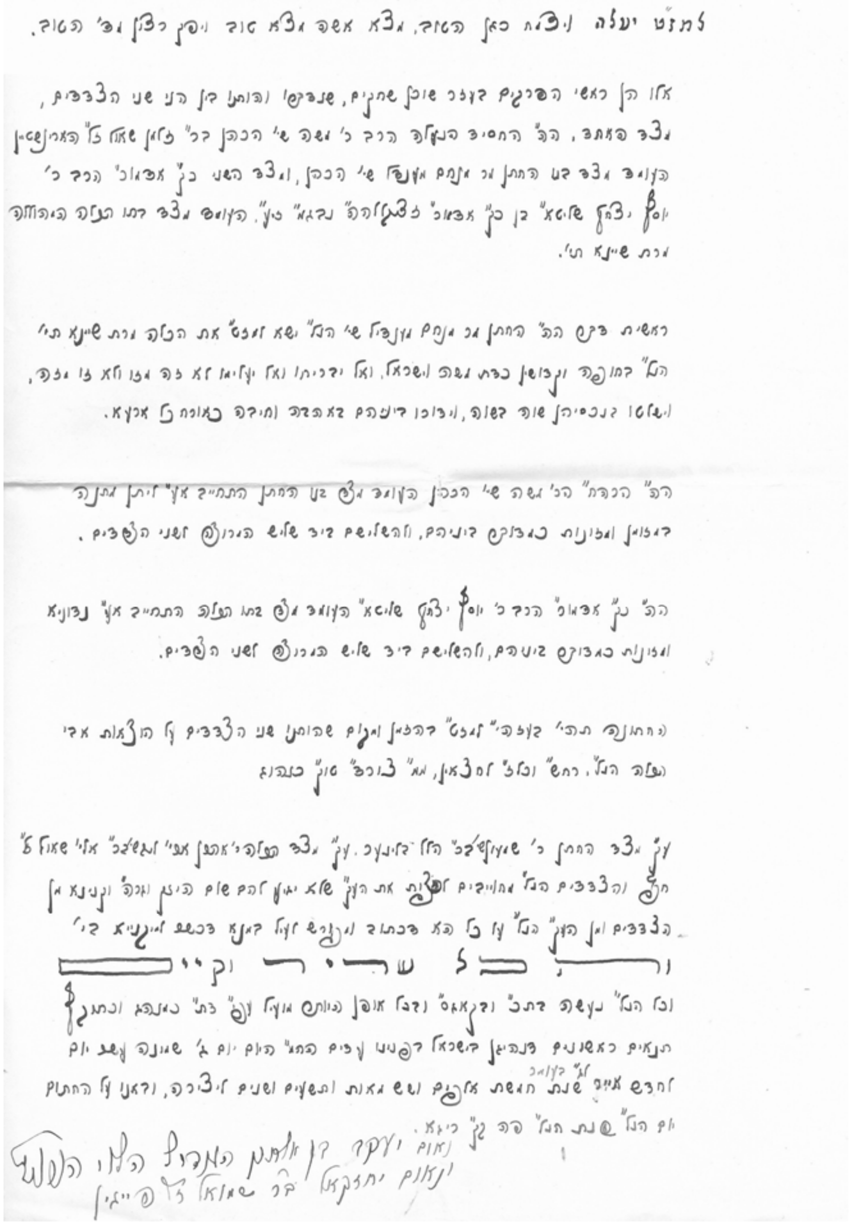
לעיל במנא דכשר למקנייא בי', והכל שריר וקיים. וכל הנ"ל נעשה בת"כ ובקגא"ס ובכל אופן היותר מועיל ע"פ ד"ת כמנהג וכתוקף תנאים ראשונים דנהיגן בישראל בפנינו עדים הח"מ היום יום ג' שמונה עשר יום לחדש אייר, ל"ג בעומר, שנת חמשת אלפים ושש מאות ותשעים ושנים ליצירה, ובאנו על החתום יום הנ"ל שנת הנ"ל פה ק"ק ריגא.

נאום יעקב בן אלחנן הענדיל הלוי הורויץ

ונאום יחזקאל ב"ר שמואל ז"ל פייגין



שטר התנאים של בת וחדב״נ מוהרמ״מ הכהן הארנשטיין – בכתי״ק


למז"ט יעלה ונבוא כאן הטוב, מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מד' הטוב.

אלו הן ראשי הפרקים דבעל שוכן שחקים, שנדברו והותנו בין הני שני הצדדים, מצד האחד. הה"ח החשוב המופלג הרב ר' משה שי' הכהן [illegible] ז"ל הארנשטיין העומד מצד בנו החתן מר מנחם מענדל שי' הכהן, ומצד השני כ"ק אדמו"ר הרב ר' יוסף יצחק שליט"א בן כ"ק אדמו"ר [illegible] נבג"מ זי"ע. העומד מצד בתו הכלה המהוללה מרת שיינא תי'.

ראשית דבר הה"ח החתן מר מנחם מענדל שי' הנ"ל ישא למז"ט את הכלה מרת שיינא תי' הנ"ל בחופה וקידושין כדת משה וישראל. ולא יבריחו ולא יעלימו זה מזה ולא זו מזה, וישלטו בנכסיהן שוה בשוה, ויבלו ימיהם באהבה וחיבה כאורח כל ארעא.

הה"ח הכהן הר' משה שי' הכהן העומד מצד בנו החתן התחייב אע"ל ליתן מתנה דורון ומתנות [illegible], והשלישם ביד שליש הנבחר משני הצדדים.

הה"ח כ"ק אדמו"ר הרב ר' יוסף יצחק שליט"א העומד מצד בתו הכלה התחייב אע"ל נדוניא ומתנות [illegible], והשלישם ביד שליש הנבחר משני הצדדים.

והחתונה תהי' בעזה"י למז"ט בזמן ובמקום שיותנו שני הצדדים על הוצאות אבי הכלה הנ"ל. [illegible] כנהוג

ע"ן מצד החתן ר' [illegible] הלוי [illegible]. ע"ן מצד הכלה [illegible] ז"ל והצדדים הנ"ל מחוייבים לסלק את הע"ן שלא יגיע להם שום היזק וגרם. וקנינא מן הצדדים ומן הע"ן הנ"ל על כל מה דכתוב ומפורש לעיל דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי

והכל שריר וקיים

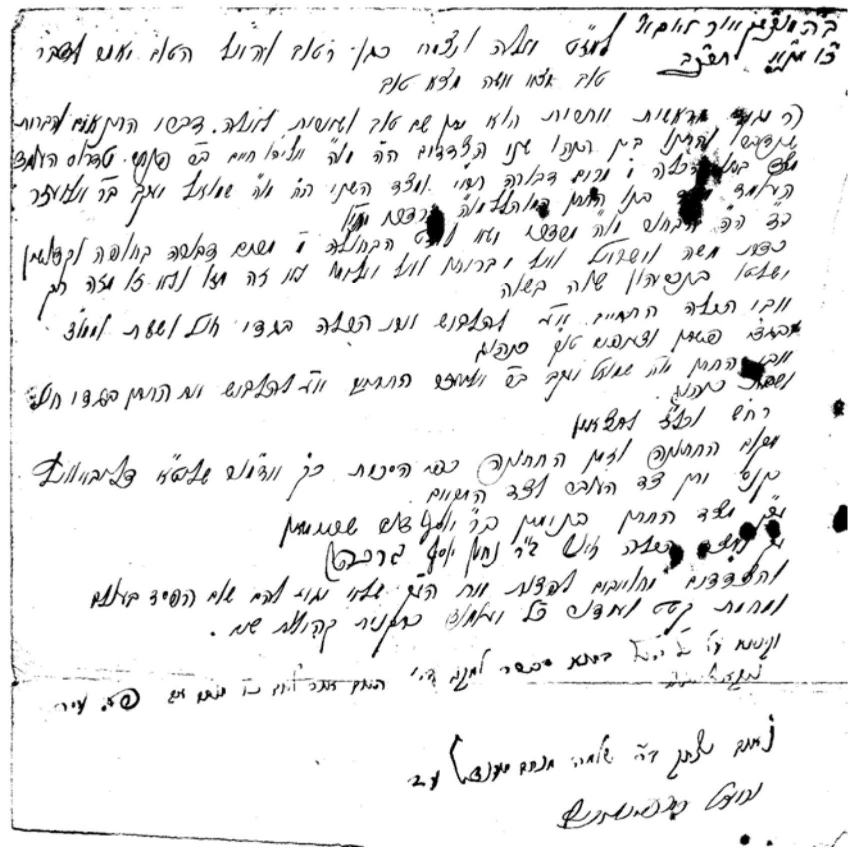
וכל הנ"ל נעשה [illegible] ובכל אופן המועיל [illegible] תנאים כאשר נהוג [illegible] דישראל דבפנינו עדים החתומים היום יום ג' שמונה עשר יום לחדש אייר ל"ג בעומר שנת חמשת אלפים ושש מאות ותשעים ושנים לבריאה, ובאנו על החתום יום הנ"ל [illegible].

[illegible signatures]

שטר התנאים הנ"ל – בכת"י סופר ובחתימת העדים

יז. מנהג אנ״ש בתקופתינו

לא ידוע לנו מנהג אנ״ש בכתיבת התנאים בדורות הקודמים, אמנם הגיע לידינו שטר התנאים שנכתב עבור בתו של החסיד ר׳ אלי׳ חיים אלטהויז, מידידי בית הרב (המקור אצל הרה״ת ר׳ יוסף יצחק שי׳ שכטר), בכ״ו מנ״א תרפ״ב, ובו נכתב: ״קנס יתן צד העובר לצד המקיים״ – אבל לא נתפרש כמה יהי׳ הקנס, וגם לא נזכר החרם. גם נכתב: ״ומחמת קטט ועידור ר״ל יעמוד כתקנת קהילות שו״ם״. ועל מקום החתונה נכתב ״כפי הסכמת כ״ק אדמו״ר שליט״א דלובאוויץ״.



שטר התנאים של בת החסיד ר׳ אלי׳ חיים אלטהויז

בזמנינו, שנתפרסם שטר התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע (דלעיל פרק יד), מעתיקים ממנו אנ״ש.

אמנם יש להעיר:

א) כתיבת מקום החתונה בירושלים, אמורה רק בשטר התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע, אשר נכתב עשר שנים לפני מועד החתונה, ועדיין לא ידעו באיזו עיר יגורו לעת החתונה (וכן בשטר התנאים של חדב״נ הרש״ג, כמובא לעיל בפרק הקודם). משא״כ בשטרות התנאים של רבותינו אדמו״רי חב״ד שלאחריו, שכתיבת התנאים היתה קרוב יותר לזמן החתונה, וכבר הותנה מקום החתונה, כתבו תמיד את מקום החתונה לפועל.

בפרט בזמנינו, שמנהגינו לכתוב את שטר התנאים ביום החתונה עצמו (כדלעיל פרק ה), הרי ודאי שאין מקום לכתוב את קביעת מקום החתונה בירושלים. ואף שרבים נהגו לכתוב כן גם בזמנינו וגם ביום החתונה, הרי זה מחמת שעדיין לא התפרסמו שטרות התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע ושל כ״ק אדמו״ר זי״ע, משא״כ אחרי שנתפרסמו, הרי אנו רואים שנתפרש בהם מקום החתונה לפועל. ולכן נראה לנהוג גם בזמנינו, לפרש את קביעת מקום החתונה בפועל, ולהשמיט את מקום החתונה ״בירושלים תובב״א״.

ב) כתיבת ״ומחמת כו״, שהיא הזכרת תקנות שו״ם בנושא מיתת הבעל או האשה בסמיכות לחתונה, מופיעה גם בשטר התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע (דלעיל פרק טו), אמנם בשטרות התנאים שהכין כ״ק אדמו״ר מוהריי״צ נ״ע לחתניו, כבר נשמטה הוספה זו. ואם כן נראה לכאורה, שגם בשטר התנאים שנוהגים בו עתה יש להשמיט את: ומחמת כו׳.

על פי כל האמור לעיל, יועתק בזה נוסח שטר התנאים, בהתאם לנוסח שטרות תנאים של רבותינו, המועתקים בפרקים הקודמים, עם התיקונים הנצרכים להתאמתם לזמנינו[קג], ועם הערות וביאורים בשוה״ג.

[קג] בכמה מהפרטים דלקמן העיר ידידי וש״ב הרי״י בלינוב, בקונטרס ״נוסח התנאים״ (תש״ע).

נוסח שטר התנאים

למזל[קד] טוב יעלה ויצמח כגן רטוב[קה] מצא אשה מצא טוב ויפיקו רצון מד'[קו] הטוב.

המגיד מראשית אחרית[קז] הוא יתן שם טוב ושארית[קח] לאלה דברי הברית[קט] והתנאים[קי] שנדברו והותנו בין הני שני הצדדים, היינו מצד האחד הנכבד והמפורסם כו'[קיא] [פלוני שי' בן פלוני]

[קד] יש הרגילים להוסיף בתחלה "בעזה"י", אבל בכל שטרות התנאים של רבותינו לא מצאנו הוספה זו.

[קה] כן היא ההתחלה בשטרות התנאים של רבותינו, שבפרקים הקודמים (ואילו בנוסח שטר ה"תנאים אחרונים", דלעיל פרק יג, מתחיל "זכרון עדות"). אבל בנחלת שבעה (סי' ח), מתחיל נוסח תנאים הראשונים (הן באשכנז והן בפולין): "המגיד מראשית אחרית". ונוסח שטר "תנאים האחרונים" (שם סי' ט) מתחיל – בפולין "זכרון עדות" ובאשכנז "מזל טוב יצמיח ויעלה". ושם סי' ט ס"ק א מבאר את טעם החילוק בזה.

[קו] ע"פ משלי יח, כב.

[קז] ע"פ ישעי' מו, י. בנוסח זה מתחיל נוסח שטר התנאים הראשונים שבנחלת שבעה סי' ח, וכ"ה ברוב שטרי התנאים הראשונים שנערכו על ידי רבותינו, שנעתקו בפרקים הקודמים; מלבד בשטר התנאים של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, ושל חדב"נ הרמ"מ הורנשטיין, שהנוסח מתחיל: "אלו הן ראשי הפרקים בעזר שוכן שחקים". ואפשר הטעם בזה, כיון שבנוסח זה השמיטו את הקנס והחרם, על כן כינו את שטר התנאים הזה – שאינם אלא ראשי פרקים, כדלעיל פרק יד.

[קח] ע"פ שמואל ב יד, ז.

[קט] ע"פ תבוא כח, סט.

[קי] כ"ה הנוסח בכל התנאים של רבותינו, שבפרקים הקודמים. ובנחלת שבעה פרק ח נוסח התנאים הראשונים הוא "התנאים והברית". ובנוסח אשכנז של התנאים האחרונים (שם סי' ט), וכן בנוסח המורכב (שם סי' י) הנוסח הוא "הברית והתנאים".

[קיא] בשטרות התנאים של רבותינו שבפרקים הקודמים נכתב אצל כל אחד מהמחותנים התואר המתאים לו. ובנוסח הכללי העשוי לכולם, הורגלו לכתוב "הנכבד והמפורסם כו'". ויש מוסיפים "כו' וכו'" – לתוספת. ובאלו שיש להם "סמיכה", וכן אצל החתן שיש לו סמיכה, מפרטים "הרב פלוני".

העומד מצד [בנו] החתן [פלוני] שי'. ומצד השני הנכבד והמפורסם כו' [פלוני שי' בן פלוני] העומד מצד [בתו] הכלה[קיב] המהוללה מרת [פלונית] תחי'.

ראשית דבר ה"ה[קיג] החתן [פלוני] שי' הנ"ל ישא למזל טוב את הכלה הנ"ל מרת [פלונית] תחי' בחופה וקידושין כדת משה וישראל, ואל יבריחו ואל יעלימו לא זה מזו ולא זו מזה, וישלטו בנכסיהון שוה בשוה[קיד] וידורו ביניהם באהבה וחיבה כאורח כל ארעא.

ה"ה הנכבד והמפורסם כו' [פלוני] שי' העומד מצד [בנו] החתן הנ"ל, התחייב את עצמו ליתן נדוניא[קטו] ל[בנו] החתן הנ"ל כפי המדובר[קטז], מתנות להכלה הנ"ל[קיז], בגדים ל[בנו] החתן כמנהג הנגידים המפורסמים.

ה"ה הנכבד והמפורסם כו' [פלוני] שי' העומד מצד [בתו] הכלה הנ"ל, התחייב את עצמו ליתן נדוניא ל[בתו] הכלה הנ"ל

[קיב] בשטרות התנאים של רבותינו שבפרקים הקודמים נכתב כאן "הבתולה", ובנוסח הכללי העשוי לכולם השמיטו תיבה זו.

[קיג] בשטרות התנאים הנהוגים מפענחים "הרי הוא" (וכן לקמן), ולא מובן כל כך הפירוש (כאן, ולקמן). ואולי הוא ר"ת של תוארים כלליים, כמו: הרב המופלג, או הנגיד המפורסם, וכיו"ב.

[קיד] ראה מ"ש בזה באוצר הפוסקים סי' נ ס"ק לג אות ו.

[קטו] כן הוא כמעט בכל שטרות התנאים של רבותינו שבפרקים הקודמים (מלבד פעמים אחדות: ליתן מתנה).

[קטז] בשטרות התנאים הנ"ל, של הדורות הקודמים, נתפרש כמה ומה יתן כל צד, לפי עניינם. בשטר תנאים של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע – "כמבואר בהרשימה". בשטר התנאים של כ"ק אדמו"ר זי"ע – "כפי המדובר", ובשטר התנאים של חדב"נ הרמ"מ הורנשטיין – "כמדובר ביניהם", הן בהתחייבות אבי החתן והן בהתחייבות אבי הכלה.

[קיז] בשטר התנאים של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, דלעיל פרק יד, נתפרש סכום נתינת כל צד לנדוניא, ואחר כך נכתב: "מתנות להכלה [להחתן] נכלל בזה", משא"כ בנוסח שטרות התנאים דלעיל, וכן בנוסח דידן, שלא נתפרש הסכום.

כפי המדובר, מתנות להחתן הנ״ל, בגדים ל[בתו] הכלה כמנהג הנגידים המפורסמים.

החתונה תהי׳ אי״ה למז״ט[קיח] היום יום [פלוני][קיט], בעי״ת [פלונית] יע״א, על הוצאות שניהם כפי המדובר[קכ], רב חזן שמש וכלי זמר לחצאין[קכא], מטה מוצעת צעיפים ורדידין[קכב] טלית וקיטל כנהוג[קכג].

[קיח] כ״ה בשטרות התנאים דלעיל פרק יג ופרק טז.

[קיט] כמעט בכל שטרות התנאים של רבותינו, שבפרקים הקודמים, נתפרש זמן החתונה. ולפי מנהגינו שכותבים את שטר התנאים ביום החתונה, הנכון הוא לכתוב כאן: היום יום [פלוני].

[קכ] בנוסח שטרות התנאים שבנחלת שבעה פרק ח, בנוסח אשכנז כתוב ״על הוצאות שניהם״, ובנוסח פולין ״על הוצאות אבי הכלה״. בנוסח רבותינו שבפרקים הקודמים נאמר לפעמים ״על הוצאות אבי הכלה״ ולפעמים ״על הוצאות אבי החתן״, ותלוי באופן שהתדברו, ובדרך כלל משתתפים שניהם בהוצאות החתונה, זה יותר וזה פחות, ואם כן הכי נכון הוא לכתוב ״על הוצאות שניהם כפי המדובר״.

[קכא] כן הוא בכל שטרי התנאים של רבותינו, שבפרקים הקודמים. וכיון שמתחייבים על כך ועושין קנין על כך, לכאורה יכול כל צד לחייב את הצד השני שישלמו ארבעה דברים אלו לחצאין, היינו תשלומי סידור קידושין של הרב, החזן המנגן מי אדיר, השמש שמסדר החופה, והתזמורת. או שיכתבו: כפי המדובר ביניהם.

[קכב] ראה תוכנם ברמב״ם הל׳ אישות פי״ג הי״א-ב. שו״ע הל׳ אהע״ז סי׳ עג ס״א וסי׳ קטו ס״ד.

[קכג] בשטר התנאים שערכו כ״ק אדמו״ר הזקן ואדמו״ר האמצעי (דלעיל פרק יג), נכתב זה בקטע התחייבויות אבי הכלה, ומה שמסיים ״כנהוג״ קאי על הסכום שיתן לצורך זה אבי הכלה. גם בשטרות התנאים שערכו כ״ק אדמו״ר הצמח צדק ואדמו״ר מוהר״ש נ״ע (דלעיל פרק יד), וכ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע (דלעיל פרק טו), אפשר שזה בא בהמשך לקטע התחייבויות אבי הכלה (אלא שבתור מאמר המוסגר נזכר לפני זה: רח״ש וכל״ז לחצאין). ואולי יש מקום לפרש כן גם נוסח של התנאים של כ״ק אדמו״ר זי״ע (דלעיל פרק טז), שהכוונה היא שאת זה יתן אבי הכלה; שהרי כך נהוג, שהטלית ניתן לחתן על ידי אבי הכלה, כמבואר בשדי חמד (מערכת חתן וכלה אות יא). ויותר נראית הכוונה, שכל זה נכלל בתיבת

ערב קבלן[קכד] מצד החתן [פלוני שי' בן פלוני]. ערב קבלן מצד הכלה [פלוני שי' בן פלוני]. והצדדים הנ"ל מחוייבים לפצות את הערבים קבלנים הנ"ל שלא יגיע להם שום היזק וגרם היזק. וקנינא[קכה] מן הצדדים הנ"ל ומן הערבים קבלנים הנ"ל[קכו] על כל הא דכתוב ומפורש לעיל במנא דכשר למקנייא ביה. וכל הנ"ל נעשה בקנין גמור אגב סודר[קכז] ובכל אופן היותר מועיל על פי דין תורתנו כמנהג וכתוקף שטרי תנאים ראשונים דנהיגן

"כנהוג", שהרי את הטלית נהוג שאבי הכלה נותנו, וכן את הצעיפים ורדידין, אבל הרהיטים (מטה מוצעת) היא לאו דוקא על אבי הכלה, אלא "כנהוג".

בתנאים של הרה"ק מטשערקאס הנ"ל, נוסף כאן (כנוסח התנאים שבנחלת שבעה): "חצי נדן קנס מצד העובר לצד המקיים". אמנם בכל שאר שטרי התנאים של רבותינו, שבפרקים הקודמים, נשמטה הזכרת הקנסות, וכדלעיל פרק ד.

[קכד] הערבים קבלנים שבשטר התנאים הם על הקנס, כדלעיל פרק ט, וכיון שבשטר התנאים שלנו לא נזכר הקנס, אם כן התחייבות הערבים קבלנים היא, לכאורה, רק לרווחא דמילתא, לאמת הדבר. או שהיא על התחייבות הנדוניא.

[קכה] משלימים תיבת "וקנינא" אחר עשיית הקנין, ולפני חתימת העדים, דלא יהי' מחזי כשיקרא.

[קכו] כן הוא בשטרות התנאים של רבותינו שבפרקים הקודמים, שנזכר כאן רק הקנין מההורים ומהערבים קבלנים, אבל לא מהחתן והכלה. ונתבאר לעיל פרק י. ומה שמקבלים קנין מהחתן והכלה על התחייבותם להינשא זה לזו, הוא בעת ה"ווארט". ויש בזמנינו הנוהגים להוסיף בשטר התנאים גם שקבלו קנין מהחתן והכלה (ראה סדר קידושין ונשואין, פרקש, ע' יא וע' צח), ולא נתברר מקורו וביאורו.

אחר כך מקבלים קנין מהחתן על חיובי הכתובה, כדלקמן בפרק הבא.

[קכז] ברוב (ולא בכולם) שטרות התנאים של רבותינו שבפרקים הקודמים נאמר כאן: "בת"כ בפו"מ" [בתקיעת כף בפועל ממש]. וכבר נתבאר מקורו ותוכנו – לעיל פרק ד. אמנם למעשה מעולם לא ראינו שינהגו בתקיעת כף, בעת כתיבת התנאים, ואם כן לאיזה צורך לכתבו?

בישראל[קכח], היום יום [...] בשבת [...] ימים לחודש [...] שנת חמשת אלפים ושבע מאות [פלונית] ליצירה פה [מקום פלוני] והכל שריר וקיים[קכט].

[קכח] רק בחלק משטרות התנאים של רבותינו שבפרקים הקודמים, מופיעה הוספה זו.

[קכט] ראה שוע״ר הל׳ עדות ושטרות סל״א, שנוהגין לכתוב בסוף כל השטר ״והכל שריר וקיים״, וכ״ה הנוסח בכל שטרות התנאים של רבותינו שבפרקים הקודמים, מלבד בעותק השני של שטר התנאים של כ״ק אדמו״ר מוהרש״ב נ״ע (ובשל חדב״נ הרמ״מ הורנשטיין, המועתק ממנו), אשר ״והכל שריר וקיים״ נכתב לפני סיום השטר, ולכן חזר מענינו של שטר בשיטה אחריתא, דהיינו שנכתב שוב ״ובאעה״ח יום הנ״ל שנת הנ״ל״, וכמבואר בשוע״ר שם.

נאום [פלוני בן פלוני]

ונאום [פלוני בן פלוני][קל]

[קל] ברוב שטרות התנאים של רבותינו שבפרקים הקודמים, חותמים העדים בשמם ושם אביהם ושם משפחתם, בלי הוספת תיבת ״עד״. החתן עצמו אינו חתום בשטרות הנ״ל. ויש בזמנינו הנוהגים להוסיף תיבת ״עד״ (ראה סדר קידושין ונישואין, פרקש, ע׳ יא).

יח. סדר עריכת ה"ווארט" וה"תנאים"

סדר עריכת ה"ווארט"

בעת עריכת ה"ווארט" נוהגים לקבל קנין מהחתן ומהכלה, על התחייבותם להינשא זה לזו.

הקנין הוא בפני שני עדים כשרים, שאינם קרובים זה לזה ואינם קרובים לחתן או לכלה.

הקנין הוא בבגד השייך להעדים (או שהקנוהו הבעלים להעדים), ויש בו ג' אצבעות על ג' אצבעות, או בבגד שלם אפילו אם אין בו ג' על ג' (כמו אבנט)[קלא].

אחד מהעדים מוסר הבגד אל החתן שיגביהו טפח, כמבואר בשוע"ר (סי' שסו סי"ב): "וכמה יגביהנו טפח ואפילו אם הניחו לו על ידו המוגבהת ותלויה באויר צריך שיגביה ידו טפח"[קלב].

אח"כ מחזיר החתן את הבגד לעד, והעד מוסרו לכלה שתגביהו טפח.

אחר כך שוברים (האמהות של החתן ושל הכלה) צלחת.

נוהגים שהחתן חוזר מאמר דא"ח, כאמור באגרות קודש אדמו"ר זי"ע (חי"ג אגרת ד'תו): "בודאי בעת קשורי התנאים שלו חזר מאמר דא"ח".

סדר כתיבת וקריאת ה"תנאים" וה"כתובה"

ביום החתונה כותבים את שטר התנאים, דהיינו:

[קלא] ויש מקפידים שיהי' דוקא בגד שיש בו ג' על ג'. ראה סדר קידושין ונישואין (פרקש) פרק א ס"ז.

[קלב] ראה גם שוע"ר סי' תקכז סי"ז וסכ"ח. ופסקי הסדור (סדר עירוב תבשילין).

ויש המהדרים להגביה ג' טפחים, לחשוש לדעה הא' שבשו"ע חו"מ סי' קצח ס"ב (ראה סדר קידושין ונישואין, פרקש, ע' ה). אבל בשוע"ר ובסידורו לא הובאה דעה זו.

א) ממלאים את תורף נוסח ה"תנאים".

ב) העדים מקבלים קנין מאבי החתן (או העומד מצדו) ומאבי הכלה (או העומד מצדה) ומשני הערבים קבלנים.

ג) העדים קוראים את שטר התנאים.

ד) מסיימים את כתיבת תיבת "וקנינא".

ה) העדים חותמים על שטר התנאים.

אחר סיום כתיבת התנאים:

א) ממלאים את תורף הכתובה.

ב) מקבלים קנין מהחתן על חיובי הכתובה.

ג) העדים קוראים את הכתובה.

ד) מסיימים את כתיבת תיבת "וקנינא".

ה) העדים חותמים על הכתובה.

בערב, לפני ה"קבלת פנים" נוהגין לקרוא ברבים את שטר התנאים[קלג]. ונותנים עותק אחד לאבי החתן ועותק אחד לאבי הכלה.

אחר כך שוברים (האמהות של החתן ושל הכלה) צלחת.

נוהגים שהחתן חוזר המאמר לכה דודי, ואחר כך הולכים ל"באדעקעניש" (שהחתן פורס צעיף על ראש הכלה), ולחופה.

בעת החופה, אחרי מסירת הטבעת ולפני אמירת השבע ברכות, קוראים את שטר הכתובה ברבים, ומוסרים אותו לחתן, שהוא מוסר אותו לכלה, וכדלקמן פרק כא ופרק כד.

[קלג] מנהג זה מובא בערוך השלחן (סי' נ סכ"ד): "המנהג אצלינו שאחר כתיבת התנאים ואחר קבלת הקנין קורין את התנאים בפומבי, ושוברים כלים". וראה אוצר הפוסקים סי' נ ס"ק לג אות ה. סדר קידושין ונישואין, פרקש, ע' יב.

החופה והשבע ברכות

יט. הקידושין והנישואין שתחת החופה

כבר נתבאר לעיל פרק א, אשר בזמן המשנה והגמרא והגאונים, נוהגים היו לעשות "שידוכין" מיד כשהתרצו החתן והכלה להינשא זה לזו, ואחר כך הי' החתן מקדש את הכלה, ועדיין המשיכה הכלה לחיות משך זמן בבית הוריה, ורק כשהיתה הכלה מוכנה לעבור לגור בבית החתן היו עורכים את ה"חופה", שבזה נפעלים ה"נישואין", שנעשית אשתו לכל דבר.

גם נתבאר לעיל שם, שבתחלת זמן הראשונים הנהיגו לאחד בין ה"אירוסין" וה"נישואין", והיינו שהחתן נותן לכלה את טבעת הקידושין **תחת החופה**, ועל ידי זה נפעלים האירוסין והנישואין באותה שעה, כאשר החתן והכלה עומדים תחת החופה.

אמנם דברים אלו אמורים רק לפי מה שהובא בדברי הרמ"א באהע"ז (סי' נה ס"א): "והמנהג פשוט עכשיו לקרות חופה מקום שמכניסין יריעה פרוסה על גבי כלונסאות, ומכניסין תחתיה החתן והכלה, ומקדשה שם ומברכין שם ברכת אירוסין ונשואין". וכיון שנתינת טבעת הקידושין היא תחת החופה, הרי שמיד כשנפעלים ה"קידושין" נפעלים גם ה"נישואין", על ידי מה שהם כבר עומדים באותה שעה תחת היריעה הפרוסה, שהיא החופה.

וכן הוא גם לפי דעה השניה שהובאה ברמ"א (שם): "ויש אומרים דחופת בתולה[קלד] משיצאה בהינומא". שהיא שיטת התוס' (יומא יג, ב ד"ה לחדא): "בתולה משיצתה בהינומא הויא חופה שלה". והיינו מה שאמרו במשנה (כתובות טו, ב) ובגמרא (שם יז, ב), שהבתולה היתה יוצאת בהינומא, ופירש רש"י (שם) "חופה של הדס עגולה", או "צעיף על ראשה משורבב על עיניה". וכיון שנתינת טבעת הקידושין היא כשהכלה היא בהינומא שלה, שהרי החתן מכסה את פני הכלה בצעיף

[קלד] משא"כ האלמנה, שהיא יוצאת בלא הינומא, ואין נישואיה נגמרים אלא ביחוד הראוי לביאה, כמבואר בהמשך דברי הרמ"א (שם): "ואלמנה משנתייחדו". ויתבאר לקמן פרק כג.

בעת "קבלת הפנים" שלפני החופה, הרי מיד כאשר נפעלים ה"קידושין" נפעלים גם ה"נישואין".

אמנם מיד ממשיך הרמ"א שם ומבאר שיטה שלישית[קלה]: "ואחר כך מוליכים אותם לביתם ואוכלין ביחד במקום צנוע, וזה החופה הנוהגת עכשיו". והיינו מה שאחר החופה מוליכים את החתן והכלה ל"חדר יחוד", שהיא החופה הפועלת את הנישואין. ולפי דעה זו, אין הנישואין נפעלים בעת הקידושין, כי אם אחר כך, כאשר החתן והכלה מגיעים לחדר היחוד.

עוד שיטה רביעית היא דעת הרמב"ם (הל' אישות פ"י ה"ב): "ומשתיכנס לחופה נקראת נשואה, אע"פ שלא נבעלה, והוא שתהי' ראויה לבעילה, אבל אם היתה נדה, אע"פ שנכנסה לחופה ונתיחד עמה לא גמרו הנישואין והרי היא כארוסה עדיין". ולפי דעה זו, אין הנישואין נפעלים עד אשר כל בני המשפחה וכו' יוצאים מחדר היחוד, ונשארים בו החתן והכלה בלבד, ביחוד הראוי לביאה.

והיינו שלדעה השלישית הנ"ל, נפעלים הנישואין מיד כשנכנסים לחדר הצנוע, עוד לפני שהקרובים יוצאים מהחדר, ולכן מועלת הכניסה לחדר היחוד אף בחופת נדה. ואילו לדעה הרביעית הנ"ל, אין הנישואין נגמרים עד שכולם יוצאים מחדר היחוד, ונשארים שם החתן והכלה לבדם, באופן שהוא היחוד הראוי לביאה.

ובדרך כלל נמשך הדבר איזה זמן, עד שהחתן פושט את הבגדים המיוחדים לחופה (קיטל וכיו"ב) ולובש בגדי חתונתו, וכן הכלה פושטת את ה"הינומא" וכו', ויש עוד מנהגים בזה, בסידור וכיסוי שערותיה של הכלה באותה שעה, ועורכים עבורם מיני מאכל על השלחן, אשר במשך כל המשך הזמן הזה, היא נשואה רק לדעה השלישית הנ"ל, ולא לדעה הרביעית הנ"ל – עד שיהי' יחוד ממש הראוי לביאה.

יוצא אם כן, לכאורה, אשר לפי הדעה הראשונה והשניה הנ"ל, נפעלים הנישואין ביחד עם חלות הקידושין שתחת החופה, כאשר החתן נותן לכלה את טבעת הקידושין – תחת החופה ותחת ההינומא,

---

[קלה] היא שיטת הרא"ש, שתתבאר בפרק הבא.

ואילו לפי הדעה השלישית והרביעית הנ"ל, אין הנישואין נפעלים יחד עם הקידושין שתחת החופה, כי אם אחרי שבאים לחדר היחוד, או אחרי שכולם יוצאים מהחדר ונשארים בו החתן והכלה בלבדם.

ולפי הדעות האחרונות הנ"ל, הטעם שלא נהגו שיתן החתן לכלה את טבעת הקידושין בתוך חדר היחוד, מבאר הב"ח (אהע"ז סי' סא): "והמנהג בכלונסאות נתפשט על ידי שרבים נאספים לשמוע הברכות, ואי אפשר שיהיו נאספים לפני החדר שמתייחדים ולשמוע ברכת חתנים, על כן מברכין אותו ברחוב העיר לפני בית הכנסת, ופורסין יריעה על גבי כלונסאות, ואחר כך הולכין מיד למקום צנוע".

כ. יחוד הראוי לביאה

שתי הדעות האלו, אם צריך דוקא יחוד הראוי לביאה, או דסגי אף בזה שנכנסים למקום צנוע, מובאים בשו״ע (אהע״ז סי׳ סא ס״א): ״כיון שהכניס האיש ארוסתו לחופה אע״ג שלא נבעלה הרי היא כאשתו לכל דבר, וגובה עיקר כתובה ותוספת אם תתאלמן או תתגרש. במה דברים אמורים כשראויה לביאה, אבל אם היתה נדה ואחר כך כנסה לחופה ונתייחד עמה אינה כאשתו, אלא לכל הדברים היא עדיין כארוסה, מאחר שהיתה נדה[קלו]. ויש אומרים דדוקא לענין שלא תגבה התוספת היא עדיין כארוסה, אבל לכל שאר דברים הרי היא כנשואה״.

רואים אנו כאן, שכולם מודים שלענין תוספת כתובה אינה כנשואה עד שיהי׳ יחוד הראוי לביאה. אמנם לשאר הלכות אירוסין ונישואין יש שתי דעות, הרמב״ם סובר שאין הנישואין נגמרים עד שיהי׳ יחוד הראוי לביאה, והרא״ש סובר, דסגי במה שנכנסים למקום צנוע.

והמקור לשתי דעות אלו הוא במשנה (כתובות נד, ב): ״אף על פי שאמרו בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה, אם רוצה להוסיף אפילו מאה מנה יוסיף. נתארמלה או נתגרשה ... מן הנשואין גובה את הכל, מן האירוסין בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה, שלא כתב לה אלא על מנת לכונסה״. היינו שאם הבעל כתב לה כתובה ותוספת כתובה בין אירוסין לנישואין, ואחר כך מת הבעל, אם הוא מת לפני הנישואין אזי מקבלת האשה רק עיקר כתובה, ואם מת אחר הנישואין אזי מקבלת האשה גם את תוספת הכתובה.

ובגמרא שם (נו, א): ״בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נידה מהו ... חופה דחזיא לביאה אבל חופה דלא חזיא לביאה לא, או דלמא לא שנא, תיקו״.

וסובר הרמב״ם (הל׳ אישות פ״י ה״ב) שאיבעיא זאת היא לא רק לענין תוספת כתובה, אלא גם לכל שאר הלכות נישואין, ועלתה

[קלו] אשר אסור להם להתייחד עד שתטהר, ובינתיים הוא ישן בין האנשים והיא בין הנשים, כמבואר בטור ושו״ע יו״ד סי׳ קצב ס״ד, ואהע״ז רס״י כב.

בתיקו, לכן לא הוי חופה עד שתהי׳ ראויה לביאה. אמנם הרא״ש חולק על הרמב״ם, וכתב (כתובות פ״ה סי׳ ו): ״והמדקדק בשמועה זו יבין דפשיטא ליה דחופת נדה הוי חופה, אלא דמיבעיא ליה ... דאע״ג דחופתה חופה, לא כתב לה [תוספת כתובה] אדעתא דחופה שאינה ראויה לביאה״.

ועוד הוסיף וכתב הרמב״ם שם (הל׳ אישות פ״י ה״ו): ״ולא תנשא נדה עד שתטהר, ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר״. והיינו כיון שהנישואין אינם נגמרים עד שתטהר ויהי׳ יחוד הראוי לביאה, וכיון ששבע הברכות שאנו מברכים הן ברכות נישואין, לכן אם קורה שהאשה נטמאה לפני החתונה, אין לברך את השבע הברכות בשעת החופה, כי אם אחר שתטהר.

אמנם לא קיי״ל כדעת הרמב״ם בזה, וסגי ביחוד שאינו ראוי לביאה, וגם בחופת נדה מברכים שבע ברכות מיד, ואין מחכים עד שתטהר; אלא שלכתחלה משתדלים שיהיו הנישואין כשהיא טהורה.

וכך נפסק בשו״ע (אהע״ז סי׳ סא ס״ב): ״כשר הדבר שלא תנשא עד שתטהר״. והגיה הרמ״א: ״ועכשיו המנהג שלא לדקדק, ואין ממתינין״. ויתירה מזו כתב כ״ק אדמו״ר זי״ע (אגרות קודש ח״ז אגרת א׳תתקנו): ״ידוע פסק נשיאינו רבותינו הקדושים, וכן שמעתי מכ״ק מו״ח אדמו״ר בשם אדמו״ר הצמח צדק, אשר לא הקפידו על חופת נדה״.

והיינו שאף אם נטמאה הכלה קודם החתונה, עושים החופה מיד, ומכניסים את החתן והכלה לחדר היחוד, שהוא מקום צנוע, אף שנשארים שם אנשים והוי יחוד שאינו ראוי לביאה, וכמבואר בשוע״ר (או״ח סי׳ שלט ס״ח): ״ונתייחדה עמו על ידי ב׳ שומרים, שאין זה יחוד הראוי לביאה״. ומברכים מיד שבע ברכות, וסומכים על דעת הרא״ש דסגי ביחוד שאינו ראוי לביאה.

אמנם בשעה שהיא טהורה, אזי משתדלים שיהיו הנישואין אף לדעת הרמב״ם, ולכן אחרי שנכנסים לחדר היחוד, יוצאים כולם מהחדר, ונשארים שם החתן והכלה בלבדם, שהם הנישואין לדעת הרמב״ם.

ויתירה מזו משתדלים, שעדי הקדושין יעמדו ליד חדר היחוד, ויהי' יחוד בשיעור הראוי לביאה[קלז], כדי שיהיו שני עדים כשרים גם על הנישואין לדעת הרמב"ם.

כא. מסירת הכתובה לכלה תחת החופה

אע"פ דקיי"ל שגם בחופת נדה אנו עורכים את החופה מיד, ומברכים את ה"שבע ברכות" מיד, וחוגגים את שבעת ימי המשתה מיד. מכל מקום כבר נתבאר לעיל, שלכתחלה משתדלים שיהיו הנישואין כשהיא טהורה, שאז יוצאים גם ידי דעת הרמב"ם, הסובר שהנישואין הן דוקא ביחוד הראוי לביאה וחופת נדה אינה חופה.

ואף גם זאת, כל סדר החופה הנהוג אצלינו, הן מה שנוהגים שהחתן מוסר את הכתובה לכלה תחת החופה, והן מה שנוהגים לברך שבע ברכות תחת החופה, כל אלו הם אך ורק למטרה זו עצמה, כדי שתהי' החופה מועלת שיחולו הנישואין אף לדעת הרמב"ם (עכ"פ כשהכלה טהורה).

ויתירה מזו, שאפילו בדיעבד חושש לפעמים רבינו הזקן לדעת הרמב"ם, הסובר שחופת נדה אינה חופה, וכדלקמן פרק כג.

נתחיל אם כן במנהגינו, אשר לפני הקידושין כותבים את הכתובה, כדלעיל פרק יח, ותחת החופה, קודם אמירת השבע ברכות, קוראים את הכתובה, כדלקמן פרק כד, ואחר כך מוסר החתן את הכתובה לידי הכלה – לפני השבע ברכות. והיינו לחשוש לדעת הרמב"ם (הלכות אישות פ"י ה"ז): "וצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה".

ומבאר במגיד משנה (שם): "מפני שהוא סובר דבעינן לכתחלה חופה הראויה לביאה, שלא יחסר דבר אפילו מדבריהם".

והיינו כמבואר במשנה (כתובות נד, ב): "כל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה הרי זו בעילת זנות". ולכן כל זמן שלא כתב את הכתובה ולא מסר אותה לידה, אין החופה ראויה לביאה. וכיון שלדעת הרמב"ם צריכה להיות החופה ראויה לביאה, לכן הצריך

[קלז] ראה נטעי גבריאל, הלכות נשואין, פרק כז ס"ד-ח.

לכתוב את הכתובה קודם החופה, ולמסור לה את הכתובה תחת החופה.

ומכל מקום כותב המגיד משנה שם, דהיינו רק לכתחלה, ומבואר הטעם בר״ן ריש כתובות (ד״ה או שפירסה נדה): ״שלא מצינו שתהא אסורה להתייחד בלא כתובה, וטעמא דמילתא משום דאיסורא דביאה בלא כתובה מדרבנן בעלמא הוא ... הילכך אפילו אם תמצא לומר דחופה היינו יחוד כיון דלא מתסרא ביחוד בלא כתובה שרי לכנסה לחופה, אבל פירסה נדה כיון שאסורה להיחד, אי חופה היינו ייחוד לאו בת חופה היא״.

וכן הוא מנהגינו, כמבואר ברמ״א (סי׳ סא ס״א): ״וצריכין לכתוב הכתובה קודם החופה, כדי שתהא חופה הראויה לביאה. ולמאן דאמר דחופת נדה הוי חופה אע״פ שאינה ראויה לביאה, הוא הדין אם לא כתב כתובה. ומכל מקום נוהגין לכתחילה לכתבה קודם לכן״.

וכותב על זה בבית שמואל (שם ס״ק ג): ״הנה לרמב״ם נמי בדיעבד הוי חופה אם לא כתב כתובה, כמ״ש המגיד פ״י, ולא דמי לנדה, כמ״ש הר״ן ריש כתובות. אלא להרמב״ם צריך לכתוב כתובה קודם החופה, כדי שאל יחסר שום דבר אפילו דבר שהוא מדרבנן, אבל להרא״ש עושין חופה אפילו לכתחלה בלא כתובה״.

ואנחנו משתדלים לכתחלה שהנישואין יחולו גם לדעת הרמב״ם, הסובר שהנישואין הן דוקא בחופה הראויה לביאה, ולכן נוהגין לכתוב את הכתובה – לפני החופה, ולמסור לה את הכתובה – לפני אמירת השבע ברכות.

כב. שבע ברכות שתחת החופה

גם זה שאנו נוהגין לברך שבע ברכות תחת החופה הוא מאותו טעם, לצאת גם לדעת הרמב״ם שהחופה צריכה להיות ראויה לביאה. וכמבואר בריש מסכת כלה: ״כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה״.

ולכן כתב הרמב״ם (הל׳ אישות פ״י ה״ג): ״צריך לברך ברכת חתנים בבית החתן **קודם** נישואין״. וכן נפסק בשו״ע רס״י סב. והטעם לזה מבואר בר״ן (פסחים ד, א ד״ה ולענין ברכת נשואין): ״ולא מפני שהיא בכלל מה שאמרו כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, שהרי אלו ברכות השבח הן[קלח], אלא מפני שחופה ייחוד היא ובעיא ראויה לביאה, וכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה״.

ונתבאר בבית שמואל (סי׳ סב ס״ק א): ״ולשיטתו שפיר, משום דסבירא ליה חופה היינו יחוד, ואסור להתייחד בלא ברכות ... והרא״ש דסבירא ליה דלא בעינן חופה הראוי לביאה, סבירא ליה דאין צריך לברך קודם הכניסה״.

יוצא אם כן, שגם זה שאנו נוהגים לברך שבע ברכות תחת החופה, ואין מסתפקים בשבע ברכות שאומרים בסיום סעודת החתונה, היינו כדי שתהי׳ החופה ראויה לביאה, ואז תהי׳ נשואה אף לדעת הרמב״ם שהצריך יחוד הראוי לביאה.

ובאמת גם לדעת הרמב״ם אין זה אלא לכתחלה, שהרי אין לדמות דין נדה, שמן התורה אינה ראויה לביאה, לדין לא בירך ברכת חתנים, שרק מדרבנן ״כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה״. ולכן כתב הרמב״ם (הל׳ אישות פ״י ה״ו): ״אירס וכנס לחופה ולא ברך ברכת חתנים הרי זו נשואה גמורה, וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים״.

[קלח] ומבואר בבית שמואל (סי׳ סב ס״ק א): ״ברכת אירוסין שאני, דמדכיר הארוסין בברכה, לכן צריכה להיות עובר לעשיה, משא״כ ברכת נישואין״, והיינו ששבע ברכות אינן ברכת המצוות ואינן צריכות להיות עובר לעשייתן.

*

לשון הרמב״ם (שם ה״ג): ״צריך לברך ברכת חתנים בבית החתן **קודם** נישואין״, מורה ששבע ברכות שמברכים תחת החופה אינן דומות לשבע ברכות שמברכים בשבעת ימי המשתה, שהרי שבע ברכות שמברכים בשבעת ימי המשתה הן ״ברכות חתנים״ שמברכים ״אחר נישואין״, ואילו שבע הברכות שמברכים תחת החופה הם ברכות ״הכנה״, שמברכים אותן ״קודם נישואין״.

ומכל מקום כותב הרמב״ם (שם ה״ו): ״ולא תנשא נדה עד שתטהר, ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר״, כשיחולו הנישואין.

והיינו שאם הכלה תטהר יום אחרי זמן הנישואין שקבעו, ולא תהי׳ חלות הנישואין עד למחרת כשתטהר, לא יברכו ברכת חתנים (שבע ברכות) בעת שקבעו את חגיגת הנישואין, כי אין מברכים את ברכת הנישואין עד הנישואין. וגם לא יעכבו את ברכת חתנים עד אחרי החופה, כי ברכת הנישואין היא ״הכנה״ לנישואין. אלא יברכו שבע ברכות – כשהגיע זמן הנישואין, וקודם הנישואין.

והטעם לזה הוא, כי אף שמברכים ברכת חתנים (שבע ברכות) קודם הנישואין, בתור ״הכנה״ לנישואין, מכל מקום צריך שתהי׳ הכלה בעת ה״שבע ברכות״ ראויה ומוכנת לנישואין, ביחוד הראוי לביאה. כן היא דעת הרמב״ם. ועוד נדון בזה לקמן בפרק הבא.

כג. שיטת רבינו הזקן בחופת נדה

כל אלו הם רק הנהגות שהנהיגו בחופה, כדי שתהי׳ החופה מועלת לכתחלה אף לדעת הרמב״ם, אף שבדיעבד קיי״ל בזה כהרא״ש, ולא כהרמב״ם.

אמנם נוספה לנו דעת רבינו הזקן, שחשש לדעת הרמב״ם אף בדיעבד, שלא תועיל החופה לעשותה נשואה עד שיהי׳ יחוד הראוי לביאה, וכדלקמן:

כבר נזכר לעיל פרק יט, שהחופה מועלת רק בבתולה, משא״כ האלמנה אינה נקנית אלא ביחוד הראוי לביאה, או על ידי ביאה.

כותב על כך רבינו הזקן בשו״ע שלו (סי׳ שלט ס״ח): ״הכונס את האלמנה לא יבא עליה ביאה ראשונה לא בשבת ולא ביו״ט, לפי שאין חופה לאלמנה לקנותה על ידי כך, אלא על ידי ביאה או על ידי יחוד הראוי לביאה הוא שקונה אותה, ואין קונין קנין בשבת. ואפילו אם נשאה בליל ה׳ ונתייחדה עמו כבר יחוד הראוי לביאה, טוב להחמיר שלא לבא עליה ביאה ראשונה בשבת או יו״ט, לפי שיש אומרים שיחוד הוא הנקרא חופה ולא חופה שלנו, ואין חופה לאלמנה אלא על ידי ביאה בלבד הוא שקונה אותה, וכל שכן אם היתה טמאה בליל ה׳ ונתייחדה עמו על ידי ב׳ שומרים, שאין זה יחוד הראוי לביאה, ואינו קונה באלמנה אפילו לפי סברא הראשונה״

ובקשר לנישואי בתולה מוסיף וכותב רבינו הזקן (שם): ״וגם בבתולה שחופה קונה בה, יש ליחדן אחר החופה יחוד גמור הראוי לביאה קודם השבת, או לא יתייחדו יחוד גמור כל השבת כולה, כדי לחוש לסברא האחרונה שיחוד גמור הוא הנקרא חופה, ולא חופה שלנו, ואסור לעשותו בתחלה בשבת וכן ביום טוב״.

רואים אנו שגם לענין בדיעבד חושש רבינו הזקן לשיטת הרמב״ם, לענין איסור עשיית קנין בשבת. ולכן אם לא היה יחוד הראוי לביאה קודם השבת, אסור להם להתייחד ״כל השבת כולה״, ולא יתקיימו הנישואין עד אחרי השבת, ביחוד הראוי לביאה.

וכאן נשאלת השאלה, אם אנו חוששים אף בדיעבד לשיטת הרמב״ם, שהחופה היא דוקא יחוד הראוי לביאה, אם כן יש לנו לחשוש לדעת הרמב״ם גם לענין זה שחופת נדה אינה חופה, ואם כן

אין לברך ברכת חתנים (שבע ברכות) בחופת נדה עד שתטהר. ואם כן איך אנו נוהגים לברך שבע ברכות גם בחופת נדה.

ואין לומר שאיסור קנין בשבת חמור יותר מאמירת שבע ברכות, ולכן דוקא לענין קנין בשבת אנו חוששים בדיעבד לשיטת הרמב״ם ולא לענין שבע ברכות; שהרי חשש ברכה לבטלה חמור יותר מאיסור קנין בשבת ויום טוב, שאפילו בספק ברכות אסור לברך מחשש ספק ברכה לבטלה, וכמבואר בשוע״ר (סי׳ קסז ס״ב): ״אם הוא מסופק אם בירך ... אינו חוזר ומברך ... ואינו רשאי להחמיר על עצמו ... שלא ליכנס לספק ברכה לבטלה״. ואם כן בודאי הוא חמור יותר מאיסור קנין בשבת, שמקילין בו בכמה הלכות[קלט].

ועל כרחינו למצוא טעם החילוק בין חשש קנין בשבת, שחושש רבינו הזקן לדעת הרמב״ם גם בדיעבד, לבין חשש ברכה לבטלה בשבע ברכות, שנוהגים לברכם תחת החופה, ובשבעת ימי המשתה, גם בחופת נדה.

ויתירה מזו רואים אנו, שאפילו כשלא הספיקו לעשות יחוד הראוי לביאה קודם כניסת השבת, מזהיר רבינו הזקן שלא יעשו יחוד הראוי לביאה עד צאת השבת. ומכל מקום אינו מזהיר שלא לברך שבע ברכות בסעודת השבת. נראה מכאן שגם רבינו הזקן מודה שמברכים שבע ברכות בסעודת שבת, אף שעדיין לא חלו הנישואין לדעת הרמב״ם, כיון שאסור לעשות יחוד הראוי לביאה עד אחרי צאת השבת.

ביאור בדרך אפשר

והביאור שיש לומר בכל זה הוא, שכבר נתבאר לעיל בפרק הקודם, שגם הרמב״ם מודה שברכת חתנים שתחת החופה היא ״לפני״ חלות הנישואין, והיא ״הכנה״ לנישואין. אלא שמכל מקום סובר הרמב״ם שאין לברכן אלא סמוך ונראה לנישואין, דהיינו שמברכים השבע ברכות תחת החופה – שאחריה הולכים לחדר

[קלט] כמבואר בשוע״ר סי׳ תמד ס״ט, וסי׳ תמח סט״ז, שלפעמים התירו קנין בשבת לצורך מצוה. וראה מה שדנתי בזה בדובר שלום ע׳ קי.

היחוד. משא״כ כשלא נטהרה עדיין הכלה, אזי כותב הרמב״ם (הל׳ אישות פ״י ה״ה): ״ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר״.

אמנם בזה אין אנו חוששים לדעת הרמב״ם, וסבירא לן, שאף לדעת הפוסקים שאין הנישואין מסתיימים עד שתטהר ויהי׳ יחוד הראוי לביאה, מכל מקום, כבר עתה תחת החופה, שמתחלת שמחת הנישואין, אפשר לברך את שבע הברכות.

ובאמת מוצאים שגם הרמב״ם עצמו מקיל בזה, עכ״פ בדיעבד, שהרי כך הם דבריו שם: ״ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר, ואם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך״. ואילו היינו אומרים לדעת הרמב״ם, שכל זמן שהכלה נדה אין הנישואין חלים, ואין שייך בזה ״שבע ברכות״, אם כן מדוע יועילו בדיעבד ה״שבע ברכות״ שבירכו בטעות? רואים מכך שגם לדעת הרמב״ם הועילו בדיעבד ה״שבע ברכות״ שבירכו בימי נדתה, אף שעדיין לא נגמרים הנישואין – עד שתטהר.

ומודגש הדבר יותר בהגהת הרמ״א (סי׳ סא ס״א): ״אם קידש בטעות, והיו לו נישואין עמה, ואחר כך נודע שהקידושין היו בטעות, אע״פ שחוזר ומקדשה, אין צריך לברך שנית ז׳ ברכות, וסגי לה בברכות הראשונות״.

וכן נראה במחלוקת הפוסקים שהובאה בפתחי תשובה (סי׳ סב ס״כ), בכלה שפירסה נדה, וזמן טבילה אחר כלות ז׳ ימי המשתה, באלו שנוהגים לעשות סעודה בליל טבילה, אם מברכים בה שבע ברכות או לא. והמסקנא היא, שכיון שאנו מברכים שבע ברכות מיד בחופה אין לחזור ולברך בליל טבילה. רואים אנו שאין תולים זאת הפוסקים הנ״ל במחלוקת הרמב״ם ושאר פוסקים – אם חופת נדה עושה נישואין או לאו, אלא אף לדעת הפוסקים שאין הנישואין חלים עד שיהי׳ יחוד הראוי לביאה, מכל מקום מועילות השבע ברכות שבירכו בחופת נדה.

והטעם לכל זה הוא, כי מיד כשמתחילים ההכנות לנישואין, אף שעדיין לא הי׳ היחוד הראוי לביאה, מכל מקום יש כבר מקום לברכת חתנים. ואף בחופת נדה, אשר היחוד הראוי לביאה לא יתקיים עד אחר גמר שבעת ימי המשתה, מכל מקום, מיד בעת החופה, מתחילות ההכנות לנישואין שיסתיימו ביחוד הראוי לביאה, ומועילות בזה ה״שבע ברכות״ עכ״פ בדיעבד. ולכן נוהגים אנו

שמברכים מיד שבע ברכות אף לכתחלה, ואיננו חוששים בזה לדעת הרמב״ם.

משא״כ לענין קנין בשבת, חוששים אנו לדעת הרמב״ם אף בדיעבד, שלא יתייחדו אחרי כניסת השבת אלא אם כן כבר נתייחדו ביחוד הראוי לביאה לפני כניסת השבת.

כד. הפסק שבין הקידושין לנישואין

נחזור לענין הראשון, שנתבאר לעיל פרק יט, אשר לשתי הדעות הראשונות, הסוברים שהנישואין הן החופה שלנו, או ההינומא, אם כן חלים האירוסין והנישואין בבת אחת, היינו מיד בשעה שמקדשה בטבעת – תחת החופה ותחת ההינומא. ואילו לדעה השלישית והרביעית, שהנישואין הן מה שהחתן והכלה נכנסים לחדר היחוד, או כשמתייחדים בו ביחוד הראוי לביאה, אזי אין הנישואין חלים אלא איזה זמן אחרי הקידושין.

וכעין זה נתבאר בר״ן (פסחים ד, א ד״ה ולענין): ״ברכת נשואין נהגו שאין מברכין אלא לאחר שתכנס לחופה, לפי שאין ברכות הללו אלא ברכות תפלה ושבח״, והיינו שברכת אירוסין שהיא ברכת המצות, על כן צריכה להיות ״עובר לעשייתן״, ומברכים אותה קודם האירוסין (נתינת הטבעת), משא״כ ברכת נישואין (שבע ברכות) הן ברכות השבח, ולכן אינן צריכות להיות ״עובר לעשייתן״, אלא מברכין אותן אחרי שכבר חלו הנישואין תחת החופה[קמ]. רואים מכך דעתו, שחלות הנישואין הן מיד בעת חלות האירוסין – בנתינת הטבעת שתחת החופה ותחת ההינומא.

אמנם באמת נראה מדברי הפוסקים, אשר גם לשני הדעות הראשונות הנ״ל אין הנישואין חלים מיד בעת הקידושין, כי אם אחרי קריאת הכתובה ומסירתה לידי הכלה, ואחרי סיום השבע הברכות.

[קמ] ראה נחלת שבעה סי׳ ט ס״ק ג, וסי׳ יב מחודשים ס״ח, שמטעם זה אומרים בברכת אירוסין ״ע״י חופה וקדושין״, שהחופה היא קודם הקידושין. וראה גם חלקת מחוקק סי׳ נה ס״ק ט.

נתחיל עם דברי התוס' (פסחים קב, ב ד"ה שאין), שמעיקר הדין הי' אפשר לומר את ברכת אירוסין יחד עם ברכת נישואין שתחת החופה, שניהם על כוס אחד, ומה ש"נהגו לומר על שתי כוסות", הוא כיון "דרגילים זה בלא זה". וכמובא לעיל פרק א, שבאותה שעה עדיין לא הונהג באופן מוחלט שהאירוסין והנישואין נעשים ביחד תחת החופה, אלא לפעמים היה החתן מקדש את הכלה, וכעבור משך זמן היה מכניסה לנישואין. ומטעם זה הנהיגו אז, שבתחלה מברכים ברכת אירוסין על כוס אחד, והחתן מקדש את הכלה בטבעת, ואחר כך מברכים את השבע ברכות על כוס שני, שאז חלים הנישואין.

ועוד מוסיף התוס' ומבאר שם "דנהגו לקרות כתובה בינתים, והוי הפסק, ולכך מתכוונים". והיינו ש"מתכוונים" ביחוד, שלא יחולו הנישואין עד אחרי ההפסק של קריאת הכתובה, ואחרי גמר השבע ברכות על הכוס השני, ואם כן הוי קריאת הכתובה הפסק בין קידושין לנישואין.

וכן פסק הרמ"א (סי' סב ס"ט): ונוהגין להפסיק ביניהם בקריאת הכתובה". ונתפרש הדבר יותר בשו"ת חוות יאיר (סוס"י נ): "לא מקרי נשואין עד אחר גמר הברכות, אע"פ שהברכות אינן מעכבות[קמא], מכל מקום לגבי דידן לא מקרי חופה עד אחר הברכות".

הרי שגם לשתי הדעות הראשונות הנ"ל, שהנישואין היא החופה שלנו, או ההינומא, אין הנישואין חלים ביחד עם הקידושין, כי אם אחרי קריאת הכתובה – בעת גמר השבע ברכות.

ומכל שכן לשתי הדעות האחרונות, שהנישואין היא הכניסה לחדר היחוד במקום המוצנע, או היחוד הראוי לביאה, אם כן לא חלים הנישואין מיד תחת החופה, כי אם אחר כך כשנכנסים לחדר היחוד, או כשיוצאים השושבינים מחדר היחוד ונשארים בו רק החתן והכלה לבדם.

[קמא] עכ"פ בדיעבד אינו מעכב, וכדלעיל פרק כב – לענין השבע ברכות שקודם הנישואין.

כה. ברכות הטעונים כוס

ששה ברכות תיקנו חכמים על הכוס: א) קידוש. ב) הבדלה. ג) ברכת המזון. ד) ברכת אירוסין. ה) ברכת נישואין. ו) ברכת המילה. ז) ועוד כוס אחד תיקנו בפדיון הבן[קמב].

רק שלושה מהן נזכרו בתלמוד בבלי, ועוד אחד נזכר בתלמוד ירושלמי, ואחד במסכת סופרים, והאחרונה היא מתקנת הגאונים:

א) הקידוש, כמבואר בפסחים (קו, א): "זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו על היין". ונתבארו הלכותיו בשו"ע או"ח סי' רעא.

ב) הבדלה, כמבואר בברכות (לג, א): "והבדלות ... קבעוה על הכוס". ונתבארו הלכותיו בשו"ע או"ח סי' רצו.

ג) ברכת המזון, כמבואר בפסחים (קז, א): "אין אומרים הבא כוס של ברכה לברך, אלא על היין". ונתבארו הלכותיו בשו"ע או"ח סי' קפב.

ד) ברכת אירוסין, מובאת בירושלמי (סוטה פ"ח ה"ה): "היין ... מברכין עליו ומזמנין עליו ומקדשין בו את הכלה". וכן נפסק ברמב"ם (הל' אישות פ"ג הכ"ד): "ונהגו העם להסדיר ברכה זו על כוס של יין או של שכר". ונתבארו הלכותיו בשו"ע אהע"ז סי' לד ס"ב.

ה) שבע ברכות, מובאת במסכת סופרים (פי"ט הי"א): "ומביא לו כוס ... בברכת חתנים". וכן נפסק ברמב"ם (הל' אישות פ"ג ה"ד): "ואם היה שם יין מביאין כוס של יין ומברך על היין תחלה ומסדר את כולן על הכוס, ונמצא מברך שבע ברכות". ונתבארו הלכותיו בשו"ע אהע"ז סי' סב ס"א.

ו) ברכת המילה, מבואר בטור ושו"ע (יו"ד סי' רסה ס"א): "ואבי הבן או המוהל או אחד מהעם מברך על הכוס". ובב"י שם (מהמרדכי) "שאין אומרים שירה אלא על היין".

[קמב] ועוד יש ארבע כוסות בליל פסח, שתיקנו כל כוס על מצוה אחת. אמנם יתבאר לקמן פרק ל, שאין להם דין ברכות שתיקנו על הכוס.

ז) כוס פדיון הבן, כמובא ברא״ש (קידושין פ״א סי׳ מא): ״ותיקון גאונים לסדורי מנהגא דפדיונא וברכתא דיליה הכי ... והדר מזגא לכהנא כסא דחמרא ... ומברך בפה״ג ... בא״י אמ״ה אשר קדש עובר במעי אמו ... ובאשכנז ובצרפת לא נהגו לברך ברכה זו״. וכיון שלא נהגו בברכה זו, לכן התקינו לברך בפה״ג על הכוס – בלא ברכת פדיון הבן, וכמבואר ברמ״א יו״ד סי׳ שה ס״ט: ״ואם יין בעיר מברך הכהן על היין מיד אחר הפדיון, וכן נוהגין עכשיו כדי לפרסומי מלתא״.

כו. ברכת המברך וטעימת החתן וכלה

בקשר לחיוב שתיית הכוס, מבואר בשוע״ר (סי׳ קצ ס״א-ד): ״כל דברים הטעונים כוס כגון קידוש והבדלה ברכת חתנים ומילה ... ברכת המזון ... עיקר מה שהטעינו כוס הוא לשתות ממנו ... אין מעכב שישתה המברך בעצמו אלא די בשתיית אחר״. וכן הוא כאן בכוס ברכת אירוסין ושבע ברכות, שהמברך אינו שותה אלא נותן לחתן ולכלה לטעום מהכוס.

ורבו המעירים על מנהג זה, שהרי הכלל הוא שאם האחד מברך אחת מהברכות הטעונות כוס והשני טועם, אזי זה שטועם הוא צריך לברך את ברכת בורא פרי הגפן, ולא זה המברך את הברכות הטעונות כוס, וכמבואר בשוע״ר (שם ס״ד): ״שיברך [הטועם] בעצמו ברכת היין ... והוא [המברך ברכות הטעונים כוס] אינו רשאי לברך ברכת היין לחבירו [הטועם] ... כיון שחבירו [הטועם] יכול לברך בעצמו אין לאחר [המברך את הברכה הטעונה כוס] לברך לו [את ברכת היין]״.

ואם כן איך זה נהוג אצלינו, שהמברך את ברכות האירוסין והנישואין הוא מברך גם את ברכת בורא פרי הגפן, ואילו החתן וכלה אינם מברכים בעצמם כלום, אלא יוצאים בברכת המברך וטועמים.

ברכת הנהנין וברכת המצות

באמת תלוי הדבר, אם ברכת היין שבברכת אירוסין ושבברכת נישואין, יש לה דין ברכת הנהנין או ברכת המצוות, שדיניהם חלוקים בענין זה:

א) לענין ברכת הנהנין מבואר בשוע״ר (סי׳ קסז סכ״ג): ״מי שאינו אוכל אינו יכול לברך המוציא להוציא האוכלין ידי חובתן, אפילו אינן יודעין לברך לעצמן ... שברכת הנהנין אינה דומה לברכת המצות, שאף מי שאינו מחויב בדבר מפני שכבר יצא ידי חובתו יכול לברך למי שעדיין לא יצא״.

ועל זה הקשה הפני יהושע בקונטרס אחרון לכתובות סי׳ כב (הובא בפתחי תשובה אהע״ז סי׳ לד ס״ק ה), שכאן בברכת אירוסין ונישואין אין הכוס חובה כל כך, ודומה לברכת הנהנין שאינו יכול להוציא אחרים, אפילו אם אינם יודעים לברך בעצמם. ומסיק: ״ואפשר כיון דמכל מקום עיקר היין לאו ליהנות מכוון, חשיב שפיר כברכת המצוות, ועדיין צ״ע״.

ולפי זה יכול המברך להוציא את החתן והכלה בברכת היין, כמו בקידוש ושאר ברכות המצוות.

ב) אמנם גם בברכת המצות אין המברך יכול להוציא אחר בברכתו, אלא אם כן הטועם הוא בור שאינו יודע לברך בעצמו, וכמבואר בשוע״ר (שם): ״ברכת המצות, שאף מי שאינו מחויב בדבר, מפני שכבר יצא ידי חובתו, יכול לברך למי שעדיין לא יצא **ואינו יודע לברך לעצמו ... אם אינו יודע לברך**, יכול אחר שכבר יצא להוציאו ידי חובתו״.

אשר כן היא ההלכה בכל ברכת המצוות, כמבואר בשוע״ר (סי׳ ח ס״א): ״אם המתעטף הוא **בור שאינו יודע לברך**, יכול לברך לו אחר, אע״פ שאין צריך עכשיו לברכה זו, כיון שכל ישראל ערבים זה בזה, אם כן גם הוא צריך לברכה זו עכשיו״.

וכיון שכאן החתן והכלה בדרך כלל יודעים לברך בעצמם ברכת בורא פרי הגפן, לכאורה גם כאן אין המברך יכול להוציאם בברכה זו, ואם כן לכאורה צריכים הם לברך בעצמם ברכת היין. ולמעשה נוהגים שהחתן וכלה יוצאים בשמיעתם מהמברך ברכת היין, וטועמים מהיין.

ג) ובאמת גם בקידוש, אם המקדש טועם בעצמו מהכוס, יכול הוא להוציא גם את כל השומעים בברכת היין, וכולם טועמים מכוס הקידוש ואינם מברכים לעצמם, אף שגם הם בקיאים ויודעים לקדש בעצמם, וכמבואר בשוע״ר (סי׳ ריג ס״א): ״ביין קידוש והבדלה פוטר אחד את חבירו ... ואפילו אם כבר טעם המקדש או המבדיל כמלא לוגמיו ושוב אין השומעים צריכים לטעום אלא למצוה מן המובחר, אעפ״כ נפטרים בברכתו״.

אמנם כל זה הוא דוקא כשגם המקדש טועם בעצמו מהכוס, שאז יכול להוציא גם את האחרים, משא״כ כשאינו יוצא בעצמו בקידוש זה, אזי כבר נתבאר לעיל שאינו יכול להוציא אחרים בברכתו, אלא אם כן הם בורים שאינם יודעים לברך בעצמם, וכמבואר בשוע״ר (סי׳ רעג ס״ו): ״כיון שהוא אינו יוצא ידי חובתו בקידוש זה, וכן אם כבר קידש לעצמו במקום סעודתו, כיון שהוא אינו צריך לקידוש זה אין לו לקדש לאחרים לכתחלה, אלא אם כן הם אינם יודעים לקדש בעצמם״.

יוצא אם כן, שכדי שהאחד יוציא את חבירו בברכת היין, צריך להיות אחד משני הדברים: א) שהמברך שותה בעצמו מהיין ומוציא גם את הטועם. ב) שהוא כוס של מצוה, והטועם הוא בור שאינו יודע לברך בעצמו.

משא״כ כאן, שהחתן והכלה יודעים לברך בעצמם, והמברך ברכת אירוסין ונישואין אינו טועם בעצמו מהכוס, אם כן איך הוא יכול להוציאם בברכת בורא פרי הגפן?

ולפי זה הי׳ עדיף לכאורה שגם המברך ברכת אירוסין ושבע ברכות יטעום מהכוס, ואז יוכל להוציא גם את החתן ואת הכלה בברכת היין. וכן אמנם יש רבנים המדייקים לטעום גם הם מכוס ברכת האירוסין ומכוס ברכת הנישואין; וכדי שלא יהי׳ הדבר בולט ונראה, נוהגים הם למסור מיד את הכוס עבור שתיית החתן והכלה, ואחר כך מלקקים בינם לבין עצמם, ממה שנשפך מעט מהכוס על כף היד. כן נהג הגר״ח מבריסק והבאים אחריו, כמבואר באפיקי ים (סי׳ ב ד״ה ובאשר).

מנהגינו שאין המברך טועם מהכוס

למרות זאת מבואר בסידור רבינו הזקן (ברכת אירוסין ונשואין): ״יברך על הכוס ... ישתה החתן והכלה ... ויברך שנית על הכוס ... ושותין החתן והכלה שנית״. והיינו אף שבדרך כלל החתן והכלה אינם בורים, ויודעים לברך בעצמם, ואף שהמברך אינו שותה בעצמו, ומכל מקום יוצאים החתן והכלה בברכתו ושותין.

ובאשר לרבנים המדייקים לטעום גם הם מהכוס (או מהנשפך מהכוס על כף היד), השיב כ״ק אדמו״ר זי״ע, באגרת ימי הסליחות תשכ״א (היכל מנחם ח״ג ע׳ קעו):

השמועה – שכאילו מנהגו כשמברך ברכות אירוסין או קידושין לטעום גם הוא. ולא כמנהג שפשט (עד כמה שידוע לי, עכ״פ) בכל מדינות אלו וגם באירופא – שרק החתן וכלה טועמים – ראה אדה״ז בסידורו. דרה״ח (לבעהמ״ם חוו״ד) ועוד.

ואף שמובא שמנהג זה פשט בימי איזה גאונים וקלסום וגם הרוקח[קמג] כותבו, וכנראה מס' אחב"י הספרדים, כן מנהג ספרדים בכ"מ[קמד],

הרי כיון שמנהג קהלות אירופא וכו' וכאן – בפשיטות – שרק החתן וכלה טועמים (וכנראה מסגנון דברי הפני יהושע בקו"א לכתובות[קמה] – כבר בימיו לא נודע ממנהג אחר).

ובמדינות אלו חשיבות מיוחדה למנהגים שבפרסום,

וביחוד אלו שבחתונה: 1) שרבו הרואים. 2) שכל פרט השייך לחתונה נזהרים בו עמא דבר מחשש ששייך למזל ולסימן טוב, ועי"ז יכולת מיוחדת שישמרו כל הענינים הנחוצים – באם לא יראו שינוים במנהגי חתונה. 3) שכנראה השמרנים רוצים לחדור לשטח זה, הנה אפילו את"ל כדברי ערוך השולחן (ולהלכה ולא למעשה. אה"ע סו"ס ל"ד[קמו]) שעכ"פ בכוס דאירוסין "הי' טוב יותר" שיטעום גם המברך – אין לשנות המנהג שרווח הוא בתפוצותינו.

ביאור בדרך אפשר

ואפשר שהביאור בכל זה הוא על פי מה שביאר רבינו הזקן בקונטרס אחרון, שיש מקום לומר, שבנידון זה יכול להוציאו בכל אופן.

דהנה לענין קידוש כתב הרמ"א (סי' ערב ס"ט): "ומי שאינו שותה יין משום נדר יכול לקדש עליו וישתו אחרים המסובין עמו".

[קמג] סי' שנא: "ושותה המברך והחתן והכלה".

[קמד] כמובא בשדי חמד אסיפת דינים מערכת ברכות סי' ג אות ה, ובפאת השדה מערכת ברכות סי' לא.

[קמה] שהובא לעיל.

[קמו] סעיף ט: "ונראה דאם המברך רוצה לשתותו דאין מוחין בידו ושפיר דמי, אלא שלא נהגו כן".

וכתב ע״ז המ״א (ס״ק ט): ״ונראה לי דאסור לקדש על היין שישתו אחרים כיון שהאחרים יודעים בעצמם לברך בפה״ג, וכמ״ש סי׳ רעג ס״ד, רק הם יקדשו, ודברי רמ״א צ״ע״.

והיינו מה שנפסק בסי׳ רעג שם: ״יכול אדם לקדש לאחרים אע״פ שאינו אוכל עמהם ... והוא שאינם יודעים״.

ומכל מקום פסק בשוע״ר כהרמ״א (סי׳ ערב ס״ב): ״מי שאינו שותה יין מחמת נדר יכול לקדש עליו וישתו אחרים המסובין עמו״.

וביאר הטעם בקונטרס אחרון (שם ס״ק ב): ״המג״א יחיד הוא בדבר זה, וכל האחרונים מסכימים לדעת רמ״א ... ומה שהביא כאן ראיה מסי׳ רע״ג אינה כלום, דבטור שם מבואר בהדיא דאקידוש קאי שאינן יודעים לקדש, אבל כיון שיכול לומר הקידוש בשבילם יכול גם כן לברך בורא פרי הגפן״.

ופירוש דבריו בזה, דאין הכי נמי, כשהאחרים יודעים לקדש בעצמם, אין הוא יכול לקדש בשבילם. אמנם כשהאחרים אינם יודעים לברך את ברכת הקידוש בעצמם, אע״פ שיודעים לברך את בורא פרי הגפן בעצמם, יכול הוא לברך את ברכת הקידוש בשבילם, ולהוציאם גם בברכת בורא פרי הגפן, שכיון שהוא מברך את ברכת הקידוש עבורם נחשב הוא מחויב בעצמו גם בברכת בורא פרי הגפן, וכיון שהוא מחויב בעצמו בברכת בורא פרי הגפן יכול הוא להוציא גם את האחרים בברכת בורא פרי הגפן, כמו שהוא יכול להוציאם אילו הי׳ שותה מהיין בעצמו, וכמו כל מי שעושה קידוש לעצמו שמוציא גם את האחרים.

ולפי סברא זו, חוזר רבינו כאן ממ״ש בסי׳ קצ (ס״ד): ״שיברך [הטועם] בעצמו ברכת היין ... והוא אינו רשאי לברך ברכת היין לחבירו ... כיון שחבירו יכול לברך בעצמו אין לאחר לברך לו״, אלא הוא מסיק כאן (בסי׳ ערב, קונטרס אחרון ס״ק ב): ״הא דבברכת המזון סגי בטעימת אחר כמבואר בסי׳ ק״צ, היינו שהמברך יברך בורא פרי הגפן וישתו האחרים, אע״פ שיודעים בעצמם לברך״.

והיינו כיון שהוא מחויב בברכת המזון, נעשה הוא מחויב גם בברכת הכוס, אף שהוא אינו שותה רק אחרים שותים, וכיון שהוא מחויב בעצמו בברכת בורא פרי הגפן לכן יכול הוא להוציא בברכתו גם את הבקי, כמו אילו הי׳ טועם בעצמו מהכוס.

ולפי זה מובן שכן הוא גם כאן בברכת אירוסין ונישואין, אשר כיון שהוא מברך את עיקר ברכת אירוסין ונישואין, נקרא הוא מחוייב בעצמו גם בברכת הכוס, ולכן ״יכול גם כן לברך בורא פרי הגפן״, וישתו החתן והכלה ״אע״פ שיודעים בעצמם לברך״.

ספיקו של רבינו הזקן

באמת מסתפק רבינו הזקן בסברא זו, גם כאן בקונטרס אחרון שם, ולכן מוסיף וכותב: ״ואף אם תמצי לומר שגם בסי׳ רע״ג צריך שלא יהיו יודעים גם ברכת בורא פרי הגפן״, דהיינו שאפשר לומר, שאף כאשר השומעים אינן יודעים לברך ברכת הקידוש, והמקדש מוציאם בברכת הקידוש, מכל מקום אין המקדש יכול להוציאם בברכת היין, כיון שהם יודעים לברך ברכת היין בעצמם.

ומה שהנודר מן היין ״יכול לקדש עליו וישתו אחרים המסובין עמו״, מבאר בקונטרס אחרון שם, באופן השני: ״יש לומר הכא כיון שהוא חייב בקידוש ואי אפשר לו לצאת ידי חובתו בלא טעימה כמ״ש האחרונים בסוף סימן רע״א, אם כן כשאחר טועם ומוציאו ידי חובתו, למה לא יוכל הוא לברך על אותה טעימה שהיא גם כן בשבילו״. דמה שגם הוא יוצא בקידוש זה הוי כאילו גם הוא טעם מהכוס, ולכן יכול להוציא אחרים בברכתו[קמז].

וכן ביאר הלכה זו גם בשוע״ר (סי׳ קצ ס״ד): ״בקידוש והבדלה רשאי, שכיון שצריך לברך ברכת קידוש והבדלה בשביל עצמו יכול לומר גם ברכת היין שנתקנה קודם ברכת קידוש והבדלה״.

אשר לפי דברים אלו, אין המברך ברכת המזון יכול לברך בפה״ג וישתו האחרים היודעים בעצמם לברך. ואין המברך ברכת אירוסין ונישואין יכול לברך בפה״ג ולהוציא בזה את החתן והכלה היודעים

[קמז] לכאורה כוונת החילוק הוא, שבקידוש והבדלה יש חיוב על כל אחד לצאת ידי קידוש והבדלה על הכוס, יוצא אם כן שטעימת האחר היא גם בשבילו. משא״כ בברכת המזון, אף שכל אחד מהמסובים שאכל חייב בברכת המזון, הרי אין חיוב שכל אחד יברך על הכוס (ראה שוע״ר רס״י קפב), רק שיהי׳ זימון ואחד מהמסובין יברך על הכוס, יוצא אם כן שטעימת האחר אינה בשבילו.

לברך בעצמם, כיון שבשתייתם זו אין הם מוציאים את המברך בחובת טעימה, ואין הטעימה הזאת גם כן בשבילו.

ובאמת מבואר בשוע״ר שם (סי׳ קצ ס״ד), שיש ב׳ שיטות בדברים הטעונים כוס[קמח]:

א) שברכות אלו טעונות שתיית הכוס (על ידי מישהו).

ב) שברכות אלו טעונות ברכת בורא פרי הגפן (על ידי המברך את הברכה העקרית).

אמנם לשתי הדעות מבואר בשוע״ר שם, שאין המברך יכול לברך בורא פרי הגפן לחבירו היודע לברך בעצמו[קמט].

מכל מקום נמצינו למדים מזה, שלפי האופן הראשון שבקונטרס אחרון הנ״ל, מובן בפשטות טעם מנהגינו, שהמברך ברכת אירוסין ונישואין מברך גם בפה״ג, ומוציא בברכתו את החתן והכלה היודעים לברך בעצמם.

ביאור נוסף בדרך אפשר

כדי לבאר הטעם שהמברך ברכת אירוסין מוציא את החתן ואת הכלה בברכת היין, גם לפי האופן השני שבקונטרס אחרון שם (סי׳ ערב ס״ק ב), וגם לפי מה שהובא לעיל משוע״ר סי׳ קצ ס״ד; נקדים לבאר תחלה הטעם שהמברך ברכת אירוסין מוציא את החתן בברכת האירוסין עצמה, אף שעיקר חיובה הוא על החתן המקדש, ולא על הרב מסדר הקידושין, כמבואר בשו״ע אהע״ז רס״י לד: ״כל המקדש אשה בין על ידי עצמו בין על ידי שליח מברך״.

ועל זה כתב הרמ״א שם: ״הוא או השליח, וי״א דאחר מברך, וכן נוהגין״.

[קמח] ב׳ שיטות אלו יבוארו לקמן פרק הבא.

[קמט] ראה מ״ש בזה הגרמ״ש אשכנזי בהוספות ל״בקדש פנימה״ (ע׳ 114), לבאר מנהג זה לפי הדעה הב׳ הנ״ל. אמנם בשוע״ר שם כתב, שלשתי הדעות אינו יכול להוציאו בברכת היין.

והטעם לזה מבואר בדרישה (שם ס״ק א) ובבית שמואל (שם ס״ק ב): ״שלא לבייש מי שאינו יודע לברך. ואם ליכא אחר יברך החתן״[קי].

ועל כך יש להוסיף ולומר, שכשם שהנהיגו ״דאחר מברך״ את ברכת האירוסין, כדי ״שלא לבייש מי שאינו יודע לברך״, כך הנהיגו גם מאותו טעם, שהאחר יברך את ברכת בורא פרי הגפן.

ואף שעיקר החיוב הוא על החתן והכלה, שהם בקיאים בברכת היין, מכל מקום אין זה תימה, שמטעם זה ״שלא לבייש מי שאינו יודע לברך״ נוהגים שמסדר הקידושין יברך ברכות אלו, ויוציא בהם את החתן ואת הכלה; שהרי כל החשש בזה הוא רק לענין לכתחלה, אבל בדיעבד מהני בכל אופן, כמבואר בשוע״ר (סי׳ רעג ס״ו): ״אם כבר קידש לעצמו במקום סעודתו, כיון שהוא אינו צריך לקידוש זה, אין לו לקדש לאחרים **לכתחלה**, אלא אם כן הם אינם יודעים לקדש בעצמם״. הרי שבדיעבד יוצאים הם בברכתו אף אם המברך אינו טועם ואף אם ה״אחרים״ הטועמים הם בקיאים.

וכאן בסידור קידושין הנהיגו כן גם לכתחלה, מטעם ״שלא לבייש מי שאינו יודע לברך״ – את ברכת אירוסין.

[קי] וראה טעמים נוספים לזה באוצר הפוסקים שם. אנציקלופדיה תלמודית ערך ברכת אירוסין. ומ״ש הגרמ״ש אשכנזי שם (ע׳ 118).

כז. שתיית מלא לוגמיו

מבואר בשוע"ר (סי' קצ ס"א-ד): "כל דברים הטעונים כוס כגון קידוש והבדלה ברכת חתנים ומילה ... ברכת המזון ... עיקר מה שהטעינו כוס הוא לשתות ממנו אחר אמירת אותו דבר ... כמלא לוגמיו, שהיא שתיה של הנאה, ובפחות משיעור זה לא קיים מצות הכוס כלל".

למרות זאת נהגו שהחתן והכלה טועמים משהו מהכוס, ואינם שותים כמלא לוגמיו, שהוא רוב רביעית. וכבר הקשה בזה בשדי חמד (אסיפת דינים, מערכת ברכות סי' ג אות ה): "על מנהגינו יש לפקפק ... במה שאין נוהגים לשתות כל הכוס אלא טעימה בעלמא ... ומרן החבי"ב בכנסת הגדולה סימן ל"ד הגהות הטור כתב ... לא ראיתי נזהרין בכך אלא כל שטועמין די, ולא כתב שום טעם אמאי אין נזהרין בזה".

והנה בקשר לכוס של אירוסין כתב בערוך השלחן (סי' לד ס"ט): "ואין צריך לשתותו כולו או רובו, דבטעימה די, דהא אין חיובו בכוס מדינא כקידוש והבדלה שנצריך לשתותו כולו או רובו".

אמנם בשוע"ר (שם) כתב שגם "ברכת חתנים ומילה ... הטעינו כוס ... לשתות ... כמלא לוגמיו". ולכאורה נכללת בזה גם ברכת אירוסין, דלא גרעה מכוס של ברכת חתנים ומילה.

ובאמת תלוי הדבר בב' הדעות, בטעם ההלכה שצריך לשתות מהכוס אחרי אמירת הברכות, כמבואר בשוע"ר (שם): "עיקר מה שהטעינו כוס הוא לשתות ממנו אחר אמירת אותו דבר שתהא אותה אמירה כעין שירה הנאמרת על ... שתיית היין, ואין שתייה חשובה לומר שירה אלא אם כן שותה שיעור הראוי ליישב דעתו של אדם שהוא כמלא לוגמיו שהיא שתיה של הנאה, ובפחות משיעור זה לא קיים מצות הכוס כלל ... ויש אומרים שכל דבר הטעון כוס חוץ מקידוש לא הצריכו לטעום ממנו אלא משום שלא יהא גנאי לברכת היין שיאמרו שלא לצורך הוא ברכה זו ונראית כברכה לבטלה, אבל באמת הוא לצורך, שכך תקנו חכמים בכל שירה הנאמרת על היין שיסדרו אותה אצל ברכת היין שהוא עיקר שירה המיוחדת ליין".

לפי הדעה השניה הזאת סגי אף כששותה פחות ממלא לוגמיו, כמבואר בהמשך הדברים (בשוע"ר שם): "בהבדלה אם לא טעם

כמלא לוגמיו אין צריך לחזור ולהבדיל, שספק ברכות של דבריהם להקל כסברא האחרונה״.

ואף שזהו רק בדיעבד, מטעם ספק ברכות להקל, אבל לכתחלה חייבים לשתות מלא לוגמיו, כדי לצאת גם לדעה הראשונה. הרי מבואר בשוע״ר (שם): ״נוהגין במילה שביום הכיפורים הואיל ואי אפשר בענין אחר [לכן יש לסמוך על הדעה השניה], אבל במקום שאפשר כגון קידוש שבבית הכנסת בשבת ויום טוב יש לחוש לסברא הראשונה״.

ושם מיירי לענין טעימת הכוס על ידי התינוק הנימול, שלא הגיע לחנוך, שגם זה תלוי בב׳ הדעות הנ״ל, כמבואר שם. וכן הוא גם לענין טעימה פחות מכדי לוגמיו, שהוא תלוי בב׳ הדעות הנ״ל. וסומכין בזה על הדעה השניה, בדיעבד, או כש״אי אפשר בענין אחר״.

ואפשר שכן הוא גם לענין ברכת אירוסין ונישואין, שאי אפשר להצריך את החתן לשתות רוב רביעית מכוס אירוסין ורוב רביעית מכוס השבע ברכות, שמא ישתכר על ידי זה, ובפרט שבדרך כלל מתענה החתן ביום הנישואין. ולכן סמכינן בזה על הדעה השניה הנ״ל דסגי בטעימה גרידא, שגם בזה סגי שלא תהיה נראית ברכת בורא פרי הגפן לבטלה.

בפרט לפי מה שיתבאר לקמן פרק לב, שחוששים ביותר שהחתן והכלה לא יאכלו ולא ישתו יין לפני סידור הקידושין, כדי שתהא דעתן מיושבת עליהם בשעת הקידושין, אם כן אינם יכולים לשתות מלא לוגמם יין לפני הקידושין.

כח. כוס ברהמ"ז ושבע ברכות

כבר נתבאר לעיל פרק כד, הטעם שנהגו לומר ברכת אירוסין וברכת נישואין על שתי כוסות נפרדות, כיון שלפעמים רגילין זה בלא זה, ואשר על כן נהגו לקרא את הכתובה ביניהם, כדי לעשות הפסק בין ברכת אירוסין והקידושין, לבין שבע ברכות והנישואין.

אמנם לענין שבע ברכות שבסוף הסעודה, יש בזה שתי דעות בשו"ע אהע"ז (סי' סב ס"ט): "יש אומרים שאין לומר ז' ברכות על כוס ברכות המזון, אלא מביא כוס אחר ואומר עליו ז' ברכות, וחוזר ולוקח כוס של ברכת המזון ואומר עליו בורא פרי הגפן. וי"א שאין צריך, אלא על כוס של ברכת המזון מברך ז' ברכות, וכן פשט המנהג".

ועל זה הגיה הרמ"א (שם): "במדינות אלו נוהגין כסברא הראשונה", דהיינו שהאשכנזים נוהגים לברך ברכת המזון על כוס אחד ושבע ברכות על כוס שני[קנא].

שני מנהגים אלו תלוים בשני הפירושים בתוס', על הגמרא בפסחים (קב, א-ב): "תנו רבנן בני חבורה שהיו מסובין, וקדש עליהן היום ... כוס ראשון מברך עליו ברכת המזון והשני אומר עליו קדושת היום. אמאי ונימרינהו לתרוייהו אחדא כסא, אמר רב הונא אמר רב ששת אין אומרים שתי קדושות על כוס אחד, מאי טעמא אמר רב נחמן בר יצחק לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות. ... והא יו"ט שחל להיות אחר השבת ... רבא אמר יקנה"ז (שמעינן מיניה קידוש והבדלה על כוס אחד, רש"י), אלא הבדלה וקידוש חדא מילתא היא, ברכת המזון וקידוש תרי מילי נינהו".

כותב על זה התוס' (שם ד"ה שאין): "ויש נוהגין בחופה מטעם זה שלא לומר שבע ברכות על כוס ברכת המזון, אלא מביאין כוס אחר ... אך רבינו משולם היה אומר הכל על כוס אחד, דלא דמי לברכת

[קנא] בסידור רבינו הזקן כותב בלשון סתמי (סוף ברכת נישואין): "ובברכת המזון אומר הברכות תחלה ואחר כך מברך על הכוס". אבל מנהגינו לברך שבע ברכות על כוס שני, כמבואר ברמ"א. וראה סדור רבינו הזקן עם ציונים ומקורות, מילואים סי' כח.

המזון וקידוש דתרי מילי נינהו, כדאמרינן בסמוך, אבל הכא חדא מלתא היא, דברכת המזון גורם לברכת נישואין".

הספרדים נוהגים כשיטת רבינו משולם שבתוס', והאשכנזים נוהגים כדעה הראשונה שבתוס'.

כוס ברהמ"ז והבדלה

ולפום ריהטא תלוי בזה גם הלכה נוספת, והוא מה שמבואר ברמב"ם (הל' שבת פכ"ט הי"ב): "היה אוכל בשבת ויצא השבת והוא בתוך סעודתו, גומר סעודתו ונוטל ידיו ומברך ברכת המזון על הכוס, ואחר כך מבדיל עליו".

ומבאר המ"מ (שם): "ורבינו ז"ל סבור דברכת המזון והבדלה הכל הוא על מה שעבר, שחיוב הבדלה אינו בשביל הזמן ההוה והעתיד שהוא חול, אלא בשביל הזמן שעבר שהיה שבת". שהוא בדומה לסברת רבינו משולם הנ"ל, שגם הכא חדא מילתא היא, ועל כן מברכים אותם על כוס אחד.

אמנם רבינו תם, שחולק על דעת רבינו משולם, חולק אף על דעת הרמב"ם, כפי שכתב הר"ת בתשובתו לרבינו משולם (ספר הישר, חלק השו"ת, סי' מח ס"ח): "ואותו טעם יקנה"ז שכתבת כי מענין אחד הם ... קידוש והבדלה חובת הלילה הן וקודם אכילה, אבל ברכת המזון והבדלה, היכא דאית ליה ב' כוסות, מפזרן".

בשוע"ר נפסק לאמרם על שני כוסות נפרדים, הן לענין ברכת המזון וקידוש (סי' רעא סי"ב): "ואי אפשר לו לצאת ידי שניהם שיקדש אותו על אותו כוס עצמו שבירך עליו ברכת המזון, לפי שברכת המזון היא קדושה בפני עצמה והקידוש הוא מצוה בפני עצמו, ואין אומרים ב' קדושות על כוס אחת, שאין עושין מצות חבילות חבילות". שבזה כולם מודים שאין אומרים ב' קדושות על כוס אחת, כמובא לעיל מהגמרא בפסחים (קב, ב).

והן לענין ברכת המזון והבדלה (סי' רצט ס"ז): "יבדיל על כוס יין אחר אם יש לו, לפי שברכת המזון היא קדושה בפני עצמה והבדלה היא קדושה בפני עצמה, ואין אומרים ב' קדושות על כוס יין אחד כשאפשר לאמרן על ב' כוסות, לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות".

ומכל מקום מבאר רבינו הזקן גם את שיטתו של הרמב״ם, בקונטרס אחרון (סי׳ רצו ס״ק ב): ״משמע בהדיא ברמב״ם שהצריך לברך ולהבדיל על כוס אחד אף אם יש לו עוד יין. ועיין במגיד משנה שנתן טעם לדבריו על מה שאומר ב׳ קדושות על כוס אחד כשאפשר בב׳. ועדיין לא תירץ למה לא יאמר על ב׳, והוה לי׳ להרמב״ם לומר **יכול** להבדיל עליו, אלא ודאי ... מבדיל עליו ולא על אחר״.

ולפי כל הנ״ל נראה לומר לפום ריהטא, ששני דינים אלו תלויים זה בזה, והרמב״ם (לענין כוס ברכת המזון והבדלה) ורבינו משולם שבתוס׳ הנ״ל (לענין כוס ברכת המזון ושבע ברכות) אזלו בשיטה אחת, שבמקום שיש איזשהו קשר בין שני הברכות מברכים שניהם על כוס אחד. ולכן הספרדים נוהגים בשניהם לברכם על כוס אחד, והאשכנזים נוהגים בשניהם לברכם על שני כוסות.

אמנם נהג כ״ק אדמו״ר זי״ע, להבדיל בהתוועדות מוצאי יום טוב על כוס ברכת המזון[קנב], וכמובא לעיל מפסק הרמב״ם. משא״כ לענין כוס ברכת המזון וכוס שבע ברכות, נוהגים אנו לברך על שני כוסות נפרדים.

ויתירה מזו, שאפילו כשמברכים שבע ברכות בסעודה שלישית, ונמשכת הסעודה עד שהגיע זמן ההבדלה, אשר אנו נוהגים לשתות את כוסות ברכת המזון ושבע ברכות – אחרי הבדלה, כדלקמן פרק הבא, גם אז מחלקים אנו בין שתי הלכות אלו, היינו שאת שש הברכות מברכין על כוס שני (לא על כוס ברכת המזון ולא על כוס הבדלה) – כדי שלא לומר שתי קדושות על כוס אחד, ולאידך מבדילין על כוס ברכת המזון – ונקטינן בזה לומר דחדא מילתא היא, ואינן שתי קדושות.

ובהכרח לחלק בין שתי הלכות אלו.

[קנב] ראה בזה כפר חב״ד גליון 1064 ע׳ 60.

כט. שתיית הכוס לפני הבדלה

בזה יש חילוקי דעות וחלוקי מנהגים[קנג], גם בתוך עדת חב"ד[קנד].

וההכרח לבאר תחלה ביאור מנהגינו בכוס ברכת המזון לפני הבדלה (במוצאי שבת ויום טוב), ולפני קידוש (בליל שבת שהוא מוצאי יום טוב), ואחר כך ניגש למנהגינו בכוס שבע ברכות לפני הבדלה.

מקורה של הלכה זו (פסחים קב, א): "תנו רבנן בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהן היום ... ר' יוסי אומר אוכל והולך עד שתחשך, גמרו, כוס ראשון מברך עליו ברכת המזון והשני אומר עליו קדושת היום".

הגמרא שם (ק, א) אומרת שאין ההלכה כברייתא זאת, אלא "פורס מפה ומקדש". ומכל מקום כותב על כך הרי"ף שם (כ, ב): "אע"ג דאידחיא לה, גמרינן מינה דהיכא דגמור סעודתייהו מקמי דקדיש יומא, ואדמשו ידייהו קדיש יומא, מקדמינן ומברכינן ברכת המזון על כוס ראשון ואחר כך אומר קידוש היום על כוס שני.

והיינו שאם סיימו את הסעודה בכניסת השבת, מברכים ברכת המזון על כוס ראשון (ושותים ממנו), ואחר כך אומר קידוש היום על כוס שני.

אמנם הרא"ש כותב על זה (שם פ"י סי' ז): "וה"ר ישעיה מטרני כתב, דודאי לרבי יוסי דאמר גומר סעודתו ומתיר לאכול ולשתות קודם קידוש, לדידיה מברכין ברכת המזון קודם קידוש, אבל לשמואל דמצריך להפסיק בפריסת מפה ואוסר לאכול ולשתות קודם שיקדש, אם כן היאך ישתה כוס של ברכת המזון קודם קידוש, ודברים של טעם הם".

[קנג] ראה אוצר הפוסקים סי' סב ס"ק מו (כרך יז ע' לח ואילך). הנישואין כהלכתן פי"ד סעיף קט.

[קנד] ראה סדור רבינו הזקן עם ציונים ומקורות, מילואים סי' כח, שהביא מדברי רבני חב"ד לכאן ולכאן.

והיינו שכוס ברכת המזון הוא המשך לסעודה, ואם כן דינו כמו הסעודה עצמה, ולכן במקום שמותר להמשיך הסעודה קודם קידוש מותר גם לשתות הכוס של ברכת המזון קודם קידוש, ובמקום שאסור להמשיך הסעודה קודם קידוש אסור גם לשתות הכוס של ברכת המזון קודם קידוש.

בשוע״ר מביא את שתי הדעות, ומסיק (סי׳ רעא סי״ב): ״יותר טוב שיקדש מיד ויאכל מעט אחריו, כדי שיהא הקידוש במקום סעודת שבת שלאחריו, ממה שיברך ברכת המזון מיד ויקדש אחר כך, מפני שאם יעשה כן יכנס במחלוקות רבות. שיש אומרים שיברך בורא פרי הגפן על כוס ברכת המזון ויטעמנו ... ויש אומרים שלא יטעום כלום מכוס של ברכת המזון שהרי לא קידש עדיין, ולפיכך לא יברך עליו בורא פרי הגפן אלא יניחנו עד לאחר שיטעום מכוס של קידוש ואז יטעום ג״כ ממנו״.

למרות זאת, נהג כ״ק אדמו״ר זי״ע בהתוועדויות יום טוב שחל בערב שבת, שלא הי׳ פורס מפה ומקדש, אלא מברך ברכת המזון בסיום ההתוועדות, ולא הי׳ שותה מהכוס. ולא חשש למחלוקת הנ״ל.

ויתירה מזו, גם בכל התוועדויות יום טוב, שבסיום ההתוועדות הי׳ מברך ברכת המזון על הכוס, לא הי׳ טועם מהכוס (עד אחר הבדלה). והיינו אע״פ שאם התחילו הסעודה קודם השקיעה ממשיכים הסעודה גם אחר צאת הכוכבים ולפני הבדלה, וגם לפי דברי הרא״ש הנ״ל, כשם שמותר להמשיך הסעודה קודם הבדלה כך מותר לשתות מכוס ברכת המזון קודם הבדלה, ומכל מקום לא הי׳ טועם מהכוס (עד אחר הבדלה).

טעם מנהג זה מבואר בשוע״ר (סי׳ רצט ס״ו): ״כשהיה יושב ואוכל מבעוד יום שאינו צריך להפסיק מסעודתו ולהבדיל קודם ברכת המזון, יש לו לשתות גם כן מכוס של ברכת המזון אע״פ שלא הבדיל עדיין, לפי שכוס של ברכת המזון הוא גם כן מכלל הסעודה למי שנזהר לעולם לברך ברכת המזון על הכוס. אבל מי שמברך לפעמים בלא כוס, לפי שסומך על האומרים שברכת המזון אינה טעונה כוס, אסור לו לשתות עתה מכוס ברכת המזון קודם הבדלה״.

והיינו כמבואר בשוע״ר (סי׳ קפב ס״א): ״יש אומרים שאפילו בג׳ או עשרה אינה טעונה כוס לחובה, אלא למצוה מן המובחר אם יש

לו, אבל אין צריך לחזר אחריו כדרך שמחזרים אחר המצות שהן חובה (וכן נוהגין עכשיו)״.

וכיון שאין אנו נזהרים לעולם לברך ברכת המזון על הכוס, שוב אין הכוס הזה חשוב כמו חלק מהסעודה, ולכן אסור לשתותו קודם הבדלה. על כן לא הי׳ כ״ק אדמו״ר זי״ע טועם מכוס ברכת המזון, לא במוצאי יום טוב שבחול ולא במוצאי יום טוב שבליל שבת[קנה].

עתה נחזור לדין כוס ברכת המזון וכוס שבע ברכות, בסעודה שלישית שמסתיימת אחרי צאת הכוכבים, אשר כיון שבזה כולם נוהגים לברך ברכת המזון על הכוס, ולברך שבע ברכות על הכוס, לכאורה יש מקום לומר שהכוס הזה נחשב חלק מהסעודה, וכשם שמותר להמשיך הסעודה לפני הבדלה כך אפשר גם לשתות הכוס לפני הבדלה.

מכל מקום יש אומרים שעדיף שלא לשתות כלל מהכוס עד אחר הבדלה, ויש מעדיפים שהחתן וכלה ישתו מיד מכוס השבע ברכות ואילו המברך ברכת המזון לא ישתה מכוסו עד אחר הבדלה, ויש מעדיפים שרב המברך ישתה מכוס ברכת המזון, ואילו החתן וכלה לא יטעמו עד אחר הבדלה. ומזה נמשכו חלוקי המנהגים שבזה[קנו].

שוב נתפרסמה אגרת כ״ק אדמו״ר זי״ע (י״ז אד״ר תשי״ט): ״בשאלתו, באמירת שבע ברכות בסעודה ג׳, איך נוהגים בנוגע לשתיית הכוס וכו׳. וכנראה הכוונה, כשכבר שקעה החמה והגיע זמן

[קנה] ראה גם קונטרס אחרון (סי׳ רעא ס״ק ד): א״צ לנהוג כן כשהוא מיסב יחידי בלא זימון, לפי מנהגנו שאין מברכין על הכוס ביחיד.

[קנו] ראה פסקי תשובות (סי׳ רצט ס״ב): ע׳ בהגהות חכמת שלמה כאן, שכשיש שבע ברכות ונסתיימה הסעודה אחר צאת הכוכבים אין לשתות מהכוס של בהמ״ז ושל השבע ברכות עד לאחר הבדלה. אמנם באשל אברהם (בוטשאטש) כתב שראוי לשתות מהכוס של שבע ברכות, דאל״כ לא יהיו רק שש ברכות ומהראוי שיהי׳ שבע ברכות. וכן נהגו גדולי הדור (מנח״י ח״ג סי׳ קיג). ויש שכתבו שהמברך ישתה מהכוס וכן הכלה, אבל לא החתן (לקוטי מהרי״ח). וי״א שהמברך יטעם מהכוס טעימה בעלמא, ולא ישתה מהכוס מלא לוגמיו (שו״ת זכרון יהודה או״ח סי׳ פז). ויש הסוברים שהמברך לא ישתה כלל, אלא החתן והכלה ישתו בין שניהם כמלא לוגמיו של אחד (אגרות משה ח״ד סי׳ סט). ויש שכתבו שהמברך ישתה רביעית, והחתן והכלה יטעמו מהכוס של הז׳ ברכות (שו״ת באר משה ח״ד סי׳ לה).

הבדלה. ואם כן הוא, כמדומני ברור שנוהגים לשתות הכוס לאחרי הבדלה".

וכבר נתבאר בפרק הקודם, אשר לפי זה יוצא שאומרים ברכת המזון והבדלה על כוס אחד, ואילו שבע ברכות אומרים על כוס שני. ואחר כך מערבים את שני הכוסות יחד, ונותנים מהם אל החתן והכלה שיטעמו מהם.

וכיון שבדרך כלל מתכוונים החתן והכלה לצאת ידי חובת ברכת היין מהמברך על כוס ברכת המזון, כמו כן יצטרכו לפי זה להתכוין לצאת ידי ברכת היין מהמברך על כוס ההבדלה.

ל. בפה"ג בדברים הטעונים כוס

בפרקים הקודמים נתבארו הלכותיהן של שבע ברכות, הן תחת החופה והן אחר ברכת המזון.

אמנם יש חילוק גדול ביניהם, והוא, שברכת בורא פרי הגפן ב"שבע ברכות" שתחת החופה נאמרת לפני שש הברכות, ואילו ב"שבע ברכות" שאחר ברכת המזון נאמרת ברכת בורא פרי הגפן אחר שש הברכות.

ובאמת חלוק בזה כוס ברכת המזון משאר דברים הטעונים כוס, כמבואר בשוע"ר (סי' קצ ס"א): "אחר שסיים ברכת המזון צריך לברך בורא פרי הגפן על הכוס של ברכת המזון, אפילו אם כבר בירך על היין שבתוך הסעודה, שכל מה שאוכל ושותה אחר ברכת המזון סעודה אחרת היא, לפי שברכת המזון היא סילוק והיסח הדעת למה שלפניה, וגם אי אפשר לשתות ולאכול בעודו מברך. ומפני זה נשתנה ברכת המזון מכל דברים הטעונים כוס, כגון קידוש והבדלה ברכת חתנים ומילה, שבכולם ברכת היין קודמת, וכאן מברך בורא פרי הגפן אחר ברכת המזון ולא לפניה".

וכיון שנדחתה ברכת בפה"ג לאחר ברכת המזון, לכן גם כשמברכים שבע ברכות אחר ברכת המזון, מברכים בפה"ג בסוף, אחר שש הברכות, כמבואר במ"א (סי' קצ ס"ק א): "ומה שאין מברכין בחתונה [אחר ברכת המזון שבסוף הסעודה] בורא פרי הגפן קודם שבע ברכות [אלא בסוף השבע ברכות], משום לא פלוג [בין ברכת המזון לבין ששת הברכות שנאמרות אחרי ברכת המזון, אשר ברכת בורא פרי הגפן באה אחרי שניהם]".

באמת יש דעות לברך בורא פרי הגפן אחר ברכת המזון ולפני השש ברכות, דעות אלו הובאו בבית שמואל, אבל מכל מקום מסיים שם (סי' סב ס"ק ב): "ומנהג שלנו [לברך בפה"ג אחרי שש הברכות], יש לומר הטעם, שאל יהיה נראה דמברכים בורא פרי הגפן לצורך ברכת המזון, ולא משום שבע ברכות, לכן מאחרין בורא פרי הגפן".

ארבע כוסות בסדר של פסח

אעפ"י שנתבאר, ש"כל דברים הטעונים כוס, כגון קידוש והבדלה ברכת חתנים ומילה, ברכת היין קודמת", מכל מקום אנו רואים

שבארבע כוסות שבסדר של פסח, ברכת היין היא בסוף, ולא כמו בשאר הדברים הטעונים כוס, שברכת היין קודמת להן.

ואף שארבע כוסות של פסח לא נמנו בדברים הטעונים כוס, הרי אמרינן בגמרא (פסחים קיז, סע״ב): ״ארבע כסי תיקנו רבנן דרך חירות, כל חד וחד נעביד ביה מצוה״. וכן נפסק בשוע״ר (סי׳ תעט ס״א): ״הואיל ותקנו חכמים לשתות ד׳ כוסות בלילה זה יש לעשות מצוה בכל אחד ואחד״.

והיינו שזה פשוט שבכוס הראשון של ד׳ כוסות, שהוא כוס קידוש, ברכת היין קודמת – כמו בכל קידוש. וגם זה פשוט שבכוס השלישי של ד׳ כוסות, שהוא כוס ברכת המזון, ברכת היין היא בסוף – כמו בכל ברכת המזון. אמנם אנו דנים כאן אודות כוס שני – שעליו אומרים ברכת אשר גאלנו, ואודות כוס רביעי – שעליו אומרים ברכת ישתבח, אשר ברכת בורא פרי הגפן בשתיהן היא בסוף, ולא כמו בשאר דברים הטעונים כוס שברכת היין קודמת להן.

ובאמת רואים עוד הפרש בין כוסות סדר של פסח לבין שאר הדברים הטעונים כוס, שבכל הדברים הטעונים כוס צריך לאחוז את הכוס בידו בעת אמירת הברכה, שכן הוא בקידוש ובהבדלה ובברכת המזון ובברכת אירוסין ובברכת נישואין, ובברכת המילה. משא״כ בכוסות של פסח רואים חילוק ביניהם, שבעת ברכת ישתבח אין אוחזין הכוס בידו, ולוקח הכוס בידו רק כשמברך בפה״ג, ואילו בעת ברכת אשר גאלנו אוחזין הכוס, וכאמור בהגדה של פסח של רבינו הזקן: ״אוחזו בידו עד סיום ברכת אשר גאלנו״.

וטעם החילוק בין שני הכוסות האלו הוא, שברכת אשר גאלנו היא שירה, ואין אומרים שירה אלא על היין, שאוחז היין בידו בעת ברכת השירה. משא״כ את ברכת ישתבח אומרים בכל יום בלא כוס, ולכן גם בליל הסדר אין אוחזין את הכוס בידו בעת אמירתה.

ואף שבכל הדברים הטעונים כוס אוחזין את הכוס ביד בעת הברכה, וגם מברכים בפה״ג בתחלה ולא בסוף, ואעפ״י שארבעת הכוסות תיקנו חכמים על ארבע הברכות שבליל הסדר, מכל מקום מעולם לא תיקנו חכמים שברכת אשר גאלנו וברכת ישתבח טעונות כוס, אלא זאת תיקנו, שאת הכוס השני יאמרו על ברכת אשר גאלנו, ואת הכוס הרביעי יאמרו על ברכת ישתבח.

ולכן אין אנו מברכים את ברכת היין לפני ברכת אשר גאלנו, ולכן אין מברכים את ברכת היין לפני ברכת ישתבח, ולכן אין אוחזים את הכוס בעת ברכת ישתבח, כיון שברכות אלו אינם מהדברים הטעונים כוס.

לא. שבעת ימי המשתה

"תנו רבנן מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה" (כתובות ז, ב). וכן נפסק בשו"ע (אהע"ז סי' סב ס"ו): "עד כמה מברכין ... כל ז' ימי המשתה". והיינו שבכל סעודה משבעת ימי המשתה, אם יש בהם עשרה, והחתן והכלה אוכלים עמהם, ויש שם "פנים חדשות", מברכים שבע ברכות אחרי ברכת המזון.

וכן מבואר בשוע"ר לענין אמירת תחנון (או"ח סי' קלא ס"ו): "ויש נוהגים שלא לומר תחנון כל ז' כשהחתן בבית הכנסת, שכל ז' ימי המשתה הם לו כרגל".

ומוסיף ומבאר בשוע"ר (שם): "ואפילו ביום ח' לחופתו (בשחרית) אין נוהגים ליפול על פניהם כיון שהיתה החופה סמוך לערב (ולא נשלמו ז' ימים עד יום ח' בעת ההיא)".

מלשון זה נראה לפום ריהטא, שכן הוא אף לענין שבע ברכות, "שכל ז' ימי המשתה הם לו כרגל ... לא נשלמו ז' ימים עד יום ח' בעת ההיא". אמנם למעשה אין נוהגים כן.

והנה מקור הדברים הוא בכנסת הגדולה (סי' קלא הגהות ב"י): "וראיתי פה תירי"א יע"א, נוהגין שלא ליפול ביום ו' שהוא יום שמיני לחופתו, ולא מצאתי בזה שום טעם, ואולי סוברים דשבעת ימי המשתה, אינם כשבעת ימי האבל דמקצת יום ז' ככולו, אלא ז' ימים שלמים מעת לעת בעינן". וגם כאן נראה לכאורה מפשטות לשונו, שזהו גדרן של "שבעת ימי המשתה" – אף לענין שבע ברכות, שהם ז' מעת לעת.

וכן כתב החיד"א בספרו מחזיק ברכה (קונטרס אחרון לסי' קלא): "אם יש חתן בשחרית יום ח', דהיינו כגון שנשא יום ד' אחר חצות וביום ד' הבא בשחרית, יש שנהגו שלא לומר תחנונים אם יש חתן, ונראה דמנהג יפה הוא ... לענין ז' ברכות בסעודת יום ח' בחצות, דז' ימים שלמים בעינן".

אלא שאחר כך מוסיף (שם): "אבל ראיתי להרב יד אהרן ... שהביא משם הרב כנסת יחזקאל דטועים האומרים דבעינן מעת לעת ... ולענין נפילת אפים שפיר נהגו, אבל לז' ברכות צריך להתיישב".

והיינו מה שהרבה להוכיח בשו"ת כנסת יחזקאל (אהע"ז סי' ס), שאין מברכים שבע ברכות אלא עד סוף יום השביעי, ומסיק: "העולה

מדברינו אלה, אם מנהג קהלת אובייאן לעשות סעורה ביום ד׳ אחר חצות ולברך ז' ברכות, שגגה היא לברך ביום ד׳ שאחריו, אף בלילה, וכ״ש ביום קודם חצות, כי ח״ו ברכה לבטלה״. וכן היא מסקנת רוב הפוסקים[קנז], שמברכים שבע ברכות רק עד סוף יום השביעי מהשבע ברכות שבחופה, ולא מעת לעת.

כיון שכך, נראה יותר לפרש שזוהי גם כוונת רבינו הזקן, במה שכתב בשוע״ר (או״ח סי׳ קלא ס״ו): ״ואפילו ביום ח׳ לחופתו (בשחרית) אין נוהגים ליפול על פניהם כיון שהיתה החופה סמוך לערב (ולא נשלמו ז׳ ימים עד יום ח׳ בעת ההיא)״, אשר לענין ״תחנון״ לא נשלמו ז׳ ימים עד יום ח׳ בעת ההיא[קנח], משא״כ לענין שבע ברכות נשלמו שבעת ימי המשתה מיד בסיום היום השביעי.

ולכאורה הי׳ אפשר לבאר את החילוק בין שני דינים אלו, שהוא מחמת הספק איך למנות את שבעת ימי המשתה, שלענין שבע ברכות אמרינן ספק ברכות להקל, ואין מברכים שבע ברכות ביום השמיני, משא״כ לענין אמירת תחנון, סגי בספק זה להימנע מאמירת תחנון. וכעין מה שהובא לעיל מהחיד״א (במחזיק ברכה): ״לענין נפילת אפים שפיר נהגו, אבל לז׳ ברכות צריך להתיישב״.

אמנם מסגנון שוע״ר לא נראה שהוא מחמת הספק שבדבר, אלא שכן קיי״ל בפשיטות לענין תחנון, ש״לא נשלמו ז׳ ימים עד יום ח׳ בעת ההיא״. ומהו אם כן טעם החילוק בין ״תחנון״ לבין ״שבע ברכות״?

תחלת שבעת ימי המשתה

ובאמת מוצאים חילוק כעין זה אף לענין תחלת זמנם של שבעת ימי המשתה. שכבר נפסק ברמ״א (אהע״ז סי׳ סב ס״ו): ״ואלו ז׳ ימים מתחילין מיד לאחר ז׳ ברכות שבירך בראשונה״. משא״כ לענין אמירת ״תחנון״ מבואר בשוע״ר (סי׳ קלא ס״ה-ו): ״נהגו שלא ליפול על פניהם בבית החתן ביום כניסתו לחופה, מפני שיום טוב שלו הוא

[קנז] ראה מה שליקט בזה בנטעי גבריאל (שבעת ימי המשתה פרק נה ס״ח).

[קנח] ראה מה שליקט בזה בנטעי גבריאל (שבעת ימי המשתה פרק ט ס״ג).

... שאין אומרים תחנון כל היום כשמתפללים אצל החתן או אם בא לבית הכנסת ביום כניסתו לחופה"[קנט].

וכדי להבין טעם החילוק בזה בין דין שבע ברכות לבין דין תחנון, עלינו לבאר תחלה מ"ש בשוע"ר (שם ס"ו): "ויש מקומות נוהגים שאין החתנים הולכים לבית הכנסת יום או יומים קודם החופה כדי שיוכלו הקהל לומר תחנון, אך אם נכנסו לבית הכנסת אומרים תחנון, לבד מיום החופה".

והמקור לזה הוא בתרומת הדשן (כתבים סי' פ): "אומר לי עמיתי מה"ר אייזיק שנוהגין בריינו"ס [כשנכנס החתן לחופה ביום ו'], אפילו ביום ה' [שלפניו] רגילים החתנים לצאת מביהכ"נ קודם רצה, כדי שיוכלו לומר והוא רחום ותחינה". היינו שמעיקר הדין החתן פוטר מאמירת תחנון גם יום או יומיים קודם החופה. ולא נתפרש הטעם לזה.

ונראה שהטעם למנהג זה, שלא לאמר תחנון "יום או יומיים קודם החופה", הוא כמבואר בשו"ע (אהע"ז סי' סב סי"ג): "הסועד בבית חתנים, משיתחילו להתעסק בצרכי סעודת נשואין ולהכינה ... מברך נברך שהשמחה במעונו שאכלנו משלו". ומבואר בגמרא (כתובות ג, ב): "שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא אדם טורח בסעודה שלשה ימים".

הרי שמעיקר הדין, מיד "משיתחילו להתעסק בצרכי סעודת נשואין", דהיינו "יום או יומיים קודם החופה", או אפילו שלשה ימים קודם החופה, "השמחה במעונו", ולכן הוא פוטר מאמירת תחנון, מעיקר הדין.

אלא שלמעשה נפסק בשו"ע שם: "והאידנא ערבה כל שמחה ואין אומרים שהשמחה במעונו אלא בז' ימי המשתה".

[קנט] לכאורה הי' מקום לומר דהיינו דוקא כשהחופה היא במשך היום, שאז אמרינן שגם בעת תפלת שחרית שלפניו אין אומרים תחנון כיון שהוא יום החופה, משא"כ בימי החורף כשהחופה היא בלילה, יש מקום לומר שהיום שלפניו אינו נקרא יום החופה. ראה מה שליקט בזה בנטעי גבריאל (הלכות נשואין פרק ו ס"ד), ומ"ש בזה הגרמ"ש אשכנזי בהוספות לסי' "בקדש פנימה" (ע' 102).

ויתירה מזו כתב בדרכי משה שם (ס״ק יז) בשם הכל בו (סוס״י כה), דדוקא לדידהו דמקדשי מעיקרא וכבר התחיל השמחה, אבל אנן דלא מקדשי רובא דעלמא עד הנישואין אין לברך שהשמחה במעונו קודם החופה.

והיינו שאפילו ביום החופה ממש אין אומרים ״שהשמחה במעונו״, כמבואר בש״ך שם (ס״ק טז): ״אבל קודם החופה [כשהיא ביום ו׳], בליל ה׳ או ביום ו׳ אין אומרים [שהשמחה במעונו]״.

ולכן גם לענין אמירת תחנון מבואר בשוע״ר (שם): ״ויש מקומות נוהגים שאין החתנים הולכים לבית הכנסת יום או יומים קודם החופה כדי שיוכלו הקהל לומר תחנון, אך אם נכנסו לבית הכנסת אומרים תחנון״.

ומכל מקום, סמכינן על טעם זה, שלא לאמר תחנון ביום החופה עצמו, וכמבואר בכנסת הגדולה (שם): ״ראיתי נוהגים פה תירי״א שאפילו שהחתן אינו נכנס להחופה עד לערב אין נופלין על פניהם בשחר, והי׳ קשה עלי מנהג ורציתי לבטלו, עד שמצאתיו מפורש בכתבי מה״ר ישראל סי׳ פ״.

כוונתו לומר בזה, כיון שמבואר בתרומת הדשן שם, שאפילו יומיים לפני החופה הם ימי שמחתו של החתן, ופוטר מעיקר הדין מאמירת תחנון, לכן עכ״פ לענין יום החופה עצמו אמרינן ש״יום כניסתו לחופה ... יום טוב שלו הוא״, ואין אומרים בו תחנון.

ובאמת מיירי בשוע״ר שם ביום החופה ממש, היינו שהחופה היא ביום ו׳ לפני כניסת השבת, ועל כן אין אומרים בו תחנון גם בתפלת השחר. נראה מכך, שאם החופה היא בליל חמישי בערב אחר צאת הכוכבים, הרי יום הרביעי שלפניו אינו נקרא ״יום כניסתו לחופה״ ועדיין אינו ״יום טוב שלו״ לפטור מאמירת תחנון. אמנם לפי הנהוג אצלינו, גם בימי החורף, כשהחופה היא בלילה, אין אומרים תחנון מיד מהבוקר.

ועל פי האמור לעיל מובן גם מנהג זה, שהרי כבר הובא לעיל, שמעיקר הדין ״יום טוב שלו הוא״ גם יום או יומיים קודם החופה. אלא שאנו איננו נוהגים כן אלא ביום החופה עצמו, ואף כשהחופה היא בלילה.

אחר שנתבאר שדין אמירת תחנון לומדים מעיקר דין אמירת שהשמחה במעונו, שוב נראה שכן הוא גם לענין **סיום** ימי שמחתו, אשר מעיקר הדין מבואר בשו״ע (סי׳ סב סי״ג): ״הסועד בבית חתנים ... עד שלשים יום אחר הנשואין מברך נברך שהשמחה במעונו שאכלנו משלו״.

ואף שלמעשה קיי״ל אשר ״האידנא ערבה כל שמחה ואין אומרים שהשמחה במעונו אלא בז׳ ימי המשתה״, מכל מקום לענין אמירת תחנון נקטינן, אשר ״ז׳ ימי המשתה הם לו כרגל״ – עד סיום ז׳ מעת לעת מזמן החופה.

ואף אשר לענין שבע ברכות סבירא להו רוב הפוסקים, שז׳ ימי המשתה נמשכים רק עד סוף יום השביעי מהחופה, מכל מקום לענין אמירת תחנון נקטינן, ש״לא נשלמו ז׳ ימים עד יום ח׳ בעת ההיא״.

לב. תענית חתן וכלה

מבואר בירושלמי (בכורים פ״ג ה״ג): ״וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל (תולדות כח, ט), וכי מחלת שמה והלא בשמת שמה (וישלח לו, ג) אלא שנמחלו לו כל עונותיו״. וכן פרש״י (שם): ״לכך נקראת מחלת שנמחלו עונותיו״. וזהו טעם המנהג שהובא ברמ״א (אה״ע סי׳ סא ס״א): ״ונהגו שהחתן והכלה מתענין ביום חופתן״, כמבואר בשו״ת מהר״מ מינץ (סי׳ קט): ״שנמחלו עונותיהם ויום כיפור דידהו״.

וכתבו על כך הפוסקים (שו״ת מהר״י ברונא סי׳ צג. בית שמואל סי׳ סא ס״ק ו. כנסת הגדולה סי׳ סב הגה״ט ס״ק טו): ״שלפי הטעם [זה] צריך להתענות כל היום דיום סליחה דידיה הוא״. ולכן מביאים טעם נוסף לתענית זה, ״שמא ישתכרו ולא יהי׳ דעתם מיושבת עליהם, לפי זה אין צריך להשלים״. וכן הוא בס׳ המנהגים – חב״ד (ע׳ 75): ״באם החופה בעוד יום, אין החתן וכלה צריכים להשלים התענית״.

חשש זה, שאם לא יתענו אולי ישתכרו, מצאנו גם לענין נשיאת כפים, כמבואר בשוע״ר (סי׳ קכא ס״ג, וסי׳ קכט ס״א): ״אין נשיאת כפים אלא בשחרית ... אבל לא במנחה, מפני שהשכרות מצוייה באותה שעה ושמא יהי׳ הכהן שיכור ... תענית ... שאין בהם חשש שכרות ... יש בה נשיאת כפים״.

ובאמת נוהגים החתן והכלה לשתות יין ממש לפני הקידושין, היינו אחרי ברכת אירוסין. אמנם המנהג הוא שאין החתן והכלה שותין רוב רביעית (מלא לוגמיו), ורק טועמים משהו.

ואף שנתבאר בשוע״ר (סי׳ קצ ס״א-ב): ״דברים הטעונים כוס ... ברכת חתנים ... לשתות ממנו ... כמלא לוגמיו״. וכבר הקשה בזה בשדי חמד (אסיפת דינים, מערכת ברכות סי׳ ג אות ה): ״על מנהגינו יש לפקפק ... במה שאין נוהגים לשתות כל הכוס אלא טעימה בעלמא״. מכל מקום סמכינן על דעה הב׳ בשוע״ר (שם סד), דסגי בטעימה.

ואף שלכתחלה הצריך (בשוע״ר שם) להחמיר כדעה הא׳, ורק בדיעבד פסק (שם) ״בהבדלה אם לא טעם כמלא לוגמיו אין צריך לחזור ולהבדיל, שספק ברכות של דבריהם להקל כסברא האחרונה״. מכל מקום מסתבר, שכאן בחופה שחששו כל כך שתהי׳ דעתם צלולה בעת הקידושין, לא רצו להתקין שישתו מלא לוגמיהם מיד לפני נתינת הטבעת.

ימים שאין בהם תענית חתן

כתב הרמ״א (או״ח סי׳ תקעג): ״מי שיש לו נישואין בחנוכה אין לו להתענות, אבל אם יש לו נישואין בניסן מתענה ביום חופתו״.

והיינו שדינו כמו דין תענית חלום, שמבואר בשוע״ר (סי׳ רפח ס״ג): ״מותר להתענות תענית חלום בשבת ... ומה תקנתו יתענה עוד תענית בחול שיתכפר לו. ולכתחלה צריך להתענות מיד למחר ביום ראשון ... אלא אם כן ... היה ביום ראשון **חנוכה או פורים או ערב יום הכיפורים או ראש חודש** ... שלא יתענה עד אחר כך. אבל אם למחר הוא יום שאיסור התענית בו אינו אלא מנהג, כגון בחדש ניסן, אפילו בערב פסח או אסרו חג יתענה״.

אמנם נתבאר בשוע״ר (סי׳ תכט ס״ט וסי״ז-ח): ״ואין מתענין בכל חדש ניסן ... אבל החתן והכלה ביום חופתם נוהגין להתענות ... נוהגין במדינות אלו להרבות קצת באכילה ושתיה ביום שלאחר החג בכל שלש רגלים, ואין מתענין אפילו חתן וכלה ביום חופתם״. הרי רואים שאסרו חג חשוב קצת יום טוב, רק לענין תענית חתן, ולא לענין תענית חלום, ומאי בינייהו?

מבאר המ״א (סי׳ תקעג ס״ק א): ״באסרו חג וט״ו באב ובט״ו בשבט אינו מתענה, כיון שמוזכר בגמרא״. והיינו שלענין תענית חתן נוספו עוד שלושה סוגי ימים שלא מתענים בהם, כיון שנזכרו בגמרא:

ט״ו באב נזכר בגמרא תענית (כו, ב): ״לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים שבהן בנות ירושלים יוצאות ... וחולות בכרמים״.

ט״ו בשבט נזכר במשנה ר״ה (ב, א): ״ארבעה ראשי שנים הן ... בשבט ... בחמשה עשר בו״.

ואסרו חג נזכר בגמרא סוכה (מה, ב): ״כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנאמר (תהלים קיח, כז) אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח״.

ובאמת יש חילוק בין אסרו חג הפסח וסוכות לבין אסרו חג השבועות, כמבואר בשוע״ר (סי׳ תכט סי״ז-ח): ״נוהגין במדינות אלו להרבות קצת באכילה ושתיה ביום שלאחר החג בכל שלש רגלים, ואין מתענין אפילו חתן וכלה ביום חופתם ... אבל מעיקר הדין אין איסור כלל להתענות בו אלא שהמונע הרי זה משובח ... במה דברים אמורים ביום שלאחר הפסח ושלאחר הסוכות, אבל ביום שלאחר חג השבועות מן הדין אסור להתענות בו״.

וטעם החילוק בינם הוא כמבואר בשוע״ר (סי׳ תצד סי״ט): ״במוצאי חג השבועות אסור להתענות מעיקר הדין לפי שהיה יום טבוח בזמן שבית המקדש קיים, דהיינו שבו ביום היו מקריבין עולות ראיה שלא היו יכולין להקריב ביום טוב עצמו ... ונעשה להם יום זה שהוא מוצאי יו״ט כמו יו״ט עצמו להאסר בו בהספד ותענית אם כן אף עתה משחרב בית המקדש לא הותרה ההספד והתענית בו ביום. אבל במוצאי יום טוב האחרון של פסח ושל סוכות לא היה יום טבוח ... שכל עולות ראייה היו נקרבות במוצאי יו״ט הראשון שהוא חולו של מועד, לפיכך אין בהם איסור להתענות מעיקר הדין, אלא מחמת מנהג בעלמא״.

יוצא אם כן, שלענין תענית חלום יש ארבעה סוגי ימים שחשובים יום טוב קצת: א) ר״ח. ב) פורים. ג) חנוכה. ד) ערב יום הכיפורים. ולענין תענית חתן נוספו עוד שלושה סוגי ימים: ה) אסרו חג. ו) ט״ו בשבט. ז) חמשה עשר באב.

ראש חודש

מכל מקום נתבאר ברמ״א (סי׳ תקעג): ״ובניסן מתענה ביום חופתו אפילו בר״ח ניסן שהוא אחד מן הימים שמתענים בהם, כדלקמן סי׳ תק״פ״. וכן הוא בשוע״ר (סי׳ תכט ס״ט): ״אבל החתן והכלה ביום חופתם נוהגין להתענות אפילו בר״ח ניסן״. וכן לענין תענית חלום, מבואר בשוע״ר (סי׳ רפח ס״ג): ״ואפילו בראש חודש ניסן וראש חודש אב יכול להתענות, הואיל ויש מתענים בהם בכל שנה תענית צדיקים כמ״ש בסי׳ תק״פ״.

והיינו מ״ש בשו״ע (סי׳ תקפ ס״א-ב): ״אלו הימים שאירעו בהם צרות לאבותינו וראוי להתענות בהם ואע״פ שמקצת בראש חודש ... באחד בניסן מתו בני אהרן ... בא׳ באב מת אהרן הכהן״.

וכל זה הוא לענין תענית חלום, משא״כ לענין תענית חתן לא נזכר אלא ר״ח ניסן, ולא ר״ח מנ״א, כיון שאין נושאים נשים בימים אלו, כמבואר ברמ״א (סי׳ תקנא ס״ב): ״אין נושאין מי״ז בתמוז ואילך עד אחר תשעה באב״.

ימי הפורים

גם יום הפורים נזכר רק לענין תענית חלום, ולא לענין תענית חתן, כיון שלא נהוג להינשא בפורים. ואף שמבואר בשו״ע (סי׳ תרצו ס״ח): ״מותר לישא אשה בפורים״. כתב על כך במ״א (שם ס״ק יח): ״קיי״ל אין מערבין שמחה בשמחה ... לכן נראה לי שיעשה החופה ביום י״ג״.

ומכל מקום נפקא מינה למעשה לענין שושן פורים ולענין פורים קטן, שגם הוא יום טוב קצת לענין תענית, כמבואר בשו״ע (סי׳ תרצז): ״יום י״ד וט״ו שבאדר ראשון ... אסורים בהספד ותענית, אבל שאר דברים אין נוהגים בהם, וי״א דאף בהספד ותענית מותרים. הג״ה, והמנהג כסברא ראשונה״.

לא נזכר כאן בפירוש לענין תענית חתן, אבל נראה ששוים הם, וכן נראה ממה שמבואר בפסקי הסדור, לענין אמירת אל ארך אפים (תפלת שחרית): ״אין אומרים אל ארך אפים לא בראש חודש ולא בחנוכה ופורים קטן וגדול ב׳ ימים״. וכבר נתבאר במקום אחר, אשר דין אמירת אל ארך אפים דומה לדין תענית חלום, שאותן ארבעת

הימים הם יום טוב קצת הן לענין אמירת אל ארך אפים והן לענין תענית חלום. ומזה מובן גם לענין תענית חתן שאין מתענין בו.

ערב יום הכיפורים

אף שנתבאר לעיל, לענין תענית חלום, שגם ערב יום הכיפורים הוא יום טוב, מכל מקום אין מזה נפקא מינה כל כך לענין תענית חתן, כי גם בעשרת ימי תשובה לא נהוג להינשא (ראה שדה חמד מערכת חתן וכלה סכ״ג. אגרות-קודש אדמו״ר זי״ע ח״ט סוף אגרת ב׳תתכה).

וגם לענין אמירת אל ארך אפים לא הוזכר יום זה, והטעם, כי אין אומרים אל ארך אפים אלא בב׳ וה׳, וערב יום כיפור לעולם לא יחול בב׳ וה׳ (כי אם הי׳ ערב יום כיפור חל בב׳ וה׳, הי׳ א׳ דר״ה חל בא׳ וד׳, והרי לא אד״ו ראש).

ערב פסח ותשעה באב

מכל מקום יש חילוק בין אמירת אל ארך אפים לבין תענית חלום לענין ערב פסח, שבפסקי הסדור (שם): ״אין אומרים אל ארך אפים ... ולא בערב פסח וט׳ באב״. ואילו לענין תענית חלום מבואר בשוע״ר (סי׳ רפח ס״ג): ״אם למחר הוא יום שאיסור התענית בו אינו אלא מנהג כגון בחדש ניסן, אפילו בערב פסח ... יתענה״.

וטעם החילוק מובן בפשטות, כי אף שגם ערב פסח ותשעה חשובים קצת יום טוב לענין אל ארך אפים, מכל מקום לא נזכרו שני ימים אלו לענין תענית, שהרי ט׳ באב הוא תענית לכל, וערב פסח הוא תענית לבכורים.

ולענין תענית חתן יש טעם נוסף, שאין נושאים אשה בשני ימים אלו, כמבואר בשו״ע (או״ח סי׳ תקנא ס״ב): ״מר״ח [אב] עד תענית ... אין נושאים נשים״. ולענין ערב פסח, מבואר במ״א (סי׳ תקמו סוף ס״ק ד): ״ובערב יום טוב לא נהגו לישא כלל״.

סיכום

יוצא אם כן שלענין תענית חלום, ארבעה סוגי ימים חשובים יום טוב קצת: א) ראש חודש. ב) חנוכה. ג) פורים. ד) ערב יום כיפור.

ולענין אל ארך אפים – חמשה סוגי ימים: א) ראש חודש. ב) חנוכה. ג) פורים. ד) ערב פסח. ה) תשעה באב.

ולענין למנצח יענך (למנהג האומרים אותו בימים שאין אומרים בהם תחנון) – ששה סוגי ימים, כמבואר ברמ״א (סי׳ קלא ס״א): ״ואפילו בימים שאין אומרים תחנון אומרים למנצח, מלבד בראש חדש, וחנוכה, ופורים, וערב פסח, וערב יום כיפור, וט׳ באב״.

ולענין תענית חתן – ששה סוגי ימים: א) ראש חודש (חוץ מר״ח ניסן). ב) חנוכה. ג) פורים (אף פורים ושושן פורים קטן). ד) אסרו חג (אף באסרו חג הפסח והסוכות). ה) חמשה עשר באב. ו) ט״ו בשבט.

לג. זמן כתיבת הכתובה

מבואר במשנה (כתובות נד, ב): ״כל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה הרי זו בעילת זנות״. הרי שעיקר תקנת הכתובה היא לפני בעילת מצוה.

עוד נתבאר ברמב״ם (הלכות אישות פ״י ה״ז): ״וצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה״. ובמגיד משנה (שם): ״מפני שהוא סובר דבעינן לכתחלה חופה הראויה לביאה, שלא יחסר דבר אפילו מדבריהם״, הרי שלדעת הרמב״ם כתיבת הכתובה היא לפני היחוד שעושה נישואין. ונתבאר לעיל פרק כא.

ומכל מקום נהגו רבים בזמן התלמוד לכתוב את הכתובה מיד בעת האירוסין, כמבואר במשנה (כתובות נד, ב): ״נתארמלה או נתגרשה ... מן הנשואין גובה את הכל, מן האירוסין, בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה״. כי אף שעיקר תקנת הכתובה היא שתהי׳ לפני הנישואין, מכל מקום רגילים היו לכתוב הכתובה לפני זה, מיד באירוסין, וכיון שכתבוה לפני זמנה נתחייב מיד בעיקר הכתובה.

ויתירה מזו היו מקומות בזמן התלמוד, שנהגו לכתוב את הכתובה **לפני** הקידושין, כמבואר בקידושין (נ, ב): ״באתרא דמקדשי והדר כתבי כתובה ... כתבי והדר מקדשי״.

כל זה הי׳ בזמן התלמוד, ועד לתקופת הראשונים, שאז נהגו לערוך את האירוסין לערך שנה לפני הנישואין, כדלעיל פרק א.

אמנם גם אחר כך, כשהתחילו לערוך את האירוסין ביחד עם הנישואין תחת החופה, עדיין היו כאלו שנהגו לעשות את הקנין

וחתימת הכתובה תחת החופה, בין אירוסין לנישואין, והיו כאלו שנהגו לעשות את הקנין וחתימת הכתובה לפני האירוסין, כמובא במרדכי (גיטין סי' שמב): "סמכו חכמי הקהל לחתום כתובה קודם הברכה ... ויש מקומות שאין חותמין עד אחר הברכה".

וכבר הובא לעיל מהרמב"ם (הלכות אישות פ"י ה"ז): "וצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה". וכן הוא ברמ"א (סי' סא ס"א): "וצריכין לכתוב הכתובה קודם החופה". ומדבר בזמנינו שעורכים את הקידושין ביחד עם הנשואין תחת החופה, הרי יוצא אם כן שכותבים את הכתובה לפני האירוסין.

וכך הובאו שני מנהגים אלו בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' קט): "ואז כשנתקדשה יאמרו כל העומדים מזל טוב, ואז יברור המברך שני עדים אחרים ליקח החתן קנין על הכתובה, ויבקש החתן העדים שיחתמו את הכתובה, ואז יקרא המברך את הכתובה ... וכן יש מקצת מנהגים, מה שאין כן במדינתינו, ואילו הן, החתן לוקח קניין על הכתובה קודם שמוליכין אותו לחופה לפני שני עדים, ואז חותמים העדים הכתובה מיד אחר הקניין, טרם שמוליכין [אותו] לחופה" (ראה מה שליקט בזה בשביבי אש סי' ג).

גם בזמנינו נשארו בזה מנהגים חלוקים, כמובא בנטעי גבריאל (נישואין, פ"ל ס"ז): "המנהג לעשות הקנין על התחייבות הכתובה וחתימת העדים סמוך למועד החופה. ויש נוהגין שקבלת הקנין וחתימת העדים תיעשה תחת החופה אחר קריאת הכתובה ואחר כך קוראין גם כן חתימת העדים, וכן המנהג בארץ ישראל, וכן נהגו הספרדים. ויש שנהגו לכתוב הכתובה ולעשות קבלת קנין וחתימת העדים ביום הקודם לחופה".

מנהגינו לחתום הכתובה ביום

כבר הובא לעיל פרק כא, מנהגינו לקבל את הקנין מהחתן על הכתובה, וקריאתה וחתימתה על ידי העדים, ביום החתונה. ונתפרש יותר בשיחת י"ד כסלו תשי"ד (תורת מנחם חי"ד ע' 99): "את הכתובה – כתבו (לא סמוך להחופה, אלא) מבעוד יום, וגם קבלת הקנין וחתימת העדים היו מבעוד יום, ובעת החופה היתה רק מסירת הכתובה. ולהעיר, שעל פי דין יכול להיות שעבוד הכתובה גם כמה ימים קודם הנישואין".

והיינו כמובא בשוע״ר (הלכות עדות סי״ז): ״שטר חוב שיש בו קנין מותר לעדים לכתוב ולחתום וליתן ליד הלוה, אף על פי שלא ילוה בו ויתננו ליד המלוה עד אחר כמה ימים, לפי שמיד שקנו מיד הלוה בקנין סודר נשתעבדו נכסיו למלוה ... לפיכך אינו שטר חוב מוקדם״.

וגם לענין כתובה נתפרש הדבר בתוס׳ (גיטין יח, א ד״ה אף): ״יש מקומות שנוהגין לכתוב הכתובה בערב שבת ולחותמה במוצאי שבת ... היכא דקנו מיני ליכא למיחש מידי״. והיינו אף שחתימת הכתובה לא היתה ביום הקנין והכתיבה. ומכל שכן כשקנו מהחתן, וכתבו וחתמו על הכתובה, ביום שלפני החתונה.

ויתירה מזו כבר הובא לעיל מהמשנה (כתובות נד, ב): ״נתארמלה או נתגרשה ... מן הנשואין גובה את הכל, מן האירוסין, בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה״. כי אף שעיקר תקנת הכתובה היא לפני הנישואין, מכל מקום רגילים היו לכתוב הכתובה לפני זה, מיד באירוסין.

וכן נפסק בשו״ע (אהע״ז סי׳ נה ס״ו): ״המארס את האשה וכתב לה כתובה ולא כנסה לחופה ... אם מת או גירשה גובה עיקר כתובה״.

ואף שכתב הריב״ש (סי׳ צז) והחלקת מחוקק (שם ס״ק יט) והש״ך (שם ס״ק יג), שאם כתב כתובה למשודכת וחזרו קודם האירוסין לית לה אפילו עיקר כתובה, שלא כתב לה אלא על מנת לקדשה; היינו דוקא אם חזרו בהם קודם האירוסין, משא״כ אם התקיימו אחר כך האירוסין, לא הוי שטר מוקדם, שכן הי׳ המנהג גם בזמן התלמוד, כמובא לעיל מקידושין (נ, ב): ״באתרא דמקדשי והדר כתבי כתובה ... כתבי והדר מקדשי״.

וכן ביאר הגאון מטשעבין בשו״ת כוכב מיעקב (סי׳ קצו): ״על דבר שאלתו שהאריך להוכיח דקנין על הכתובה מהני אף אם הי׳ בזמן מוקדם קודם הקידושין, כי דעתו דעת תורה היא וכוון להלכה לאמיתו של תורה״. והאריך שם להוכיח כן בכמה ראיות, וסיים: ״לכן יפה דן ויפה הורה, ודברי הרב המערער בטלין אין בהם ממש״.

*

והנה ממנהג זה יצאה תועלת נוספת, כפי שביאר הרי״ל שפירא (קובץ הערות וביאורים גליון תתלב ע׳ 48): ״היות ואין כותבין שעות

אלא בירושלים, אשר לכן לכמה שיטות לא חל הקנין עד סוף היום ... הרי זה כאילו שקנין הכתובה לא יחול עד למחרת סמוך לערב, ונמצא שבאותו לילה הרי הם בלי כתובה, והרי "אסור לאדם לדור עם אשתו בלא כתובה אפי' שעה אחת" ... מנהגנו לכתוב הכתובה מבעוד יום עם הזמן דהיום, אף אם החופה היא בלילה, כי עי"ז לכל הדעות חל הקנין עכ"פ בסוף היום שלפני החופה, ובעת החופה (ובמילא כל אותו הלילה) כבר אחר חלות קנין הכתובה".

וכבר דן בזה בעזר מקודש (רס"י סו): "כשכותבים יום החופה, גם שאי אפשר לגבות ממשועבדים רק מסוף היום, דהיינו מיום שלאחריו והלאה, אין בזה משום שהוי בלא כתובה, כיון שעל כל פנים החיוב דהכתובה חל תיכף. וגם שאין אנו כותבים שעות, כשתביא ראיה שחופתה הי' תחילת הלילה דזמן הכתוב, בהמועיל שפיר גם לגבי לקוחות, וכמו שטר שאין בו זמן ויש עידי מסירה אימתי נמסר".

וכתב על זה בשביבי אש (ח"ב סוס"י ז): "שמעתי שיש מקפידים בכל גווני שהחופה שנערכת בלילה להשתדל לקבל קנין עכ"פ מבעוד יום ולכתוב את זמן קבלת הקנין. וטעמא דידהו הוא משום דאין כותבין שעות אלא בירושלים, נמצא דחלות דין השטר אינו חל אלא בסוף היום, ואם יכתבו את זמן החופה יחול השטר רק למחרת לפנות ערב, והוי עתה כשוהה ל[ל]א כתובה".

ועל פי זה כתב בנטעי גבריאל (נישואין פ"ו ס"ז): "ויש שנהגו לכתוב הכתובה ולעשות קבלת קנין וחתימת העדים ביום הקודם לחופה".

אמנם אין מנהגינו כן, שהרי כאשר החופה נערכת (בקיץ) ביום, אין מקדימין את הקנין וכתיבת וחתימת הכתובה ליום הקודם, אלא באותו יום עצמו, וכפי שביאר זאת הר"מ פרקש בספרו אגורה באהלך (ע' קעה). והיינו שהאמור לעיל היא רק תועלת צדדית, כאשר החופה היא בלילה וחתימת הכתובה היא ביום. אבל פשוט שאם גם החופה היא (בקיץ) ביום, אין מקדימים את הקנין וחתימת הכתובה ליום שלפניו.

הטעם דלא מחזי כשיקרא

עוד דן הר״מ פרקש (אגורה באהלך ע׳ קעג-ד), בטעם הדבר דלא מחזי כשיקרא, במה שכותבים בכתובה ביום ״אמר לה להדא בתולתא כו׳ הוי לי לאנתו כדת משה וישראל״, אף שלא אמר לה כן עד הלילה.

זהו הטעם לאלו שנהגו לחתום על הכתובה אחרי הקידושין תחת החופה, כמבואר בהפלאה (קונטרס אחרון סי׳ סו): ״ואפשר לומר דהטעם דאין חותמין קודם, דלכתחלה חיישינן למחזי כשיקרא, ואם כן איך יחתמו על לשון הכתובה שכתוב בה דכבר אמר הוי לי לאנתו וכו׳ דהיינו לשון הקדושין״.

אמנם הנוהגים לחתום קודם קידושין אין חוששים לזה, כמבואר במרדכי (גיטין סי׳ שמב): ״העדים חותמים קודם ברכה וליכא משום מחזי כשיקרא כיון דעסוקין באותו ענין״.

ואין בזה הפרש אם החופה היא ביום, או שהחופה היא בלילה וחתימת הכתובה היא ביום, שגם בזה אמרינן ״דעסוקין באותו ענין״, כמבואר בגיטין (יח, א): ״כתובה נכתבת ביום ונחתמת בלילה. כתובתיה דרבי חייא בר רב איכתב ביום ואיחתום בלילה ... עסוקין באותו ענין הוו״.

ואפילו בלי הטעם של עסוקין באותו ענין, נתבאר בשו״ת מהר״י ברונא (סי׳ צד): ״הואיל והיה שהות ביום למיחתם למה לא יחתמו הכתובה מתחלה ... אם תאמר אדרבא כי חתום הכתובה קודם קדושין מיחזי כשיקרא, שהעדים חותמין איך דאמר לה הוי לי לאנתו, פירוש לאשה, וזה אינו כן שהרי לא קדשה ... זה אינו ... דשפיר דמי, דהא (ב״מ יג ב) כותבין שטר ללוה אעפ״י שאין מלוה עמו. ועוד אפילו בגיטין כותבין וחותמין ותרוכית יתיכי ליכי והרי את מותרת לכל אדם, אעפ״י שאשת איש גמורה היא קודם דיהיב לה, הכא נמי לא שנא״.

והוסיף על כך בשביבי אש (סי׳ ג): ״בכל שטר ראיה וקנין נעשית כתיבת השטר וחתימתו מקמי שנעשה המעשה שעליו בא השטר להוכיח ולפעול, ואפילו הכי ליכא בהכי חששא דמיחזי כשיקרא, כיון דבמסירת השטר לידי המלוה או הקונה תתקיים ותחול הראיה והקנין, והכי נמי בשטר הכתובה, דשפיר דמי לכתוב ולחתום את

הכתובה אף מקמי עשיית הקידושין". והאריך שם ללקט מדברי הפוסקים בזה.

וביאר זאת יותר הרב אשר ווייס (שביבי אש ח"ב סוס"י יב): "דמה שכתב בכתובה "איך דפב"פ אמר לה להדא בתולתא וכו' הוי לי לאינתו וכו' וצביאת מרת פב"פ" וכו', אין כוונת הדברים שהם מעידים שנתקדשה, אלא דכיון דכתובה שאני משטר התחייבות בעלמא, וכל גדר הכתובה אינו אלא התחייבות של בעל לאשתו, ואין אדם יכול להתחייב בכתובה לאשת חבירו, משום כן צריכים העדים להעיד דמה שהתחייב החתן בכתובה הוא על רק הסכמה בינו לבינה שינשאו זה לזה".

וראה עוד מה שנתבאר בכל זה בשביבי אש ח"ב סי' ו-יג.