שיעור שלישי

דין הגעת זמן

מראי מקומות: דף ב ע"א "ועבשיו ששנינו שקדו" וכו', ומאירי ד"ה זה שכתבנו; דף נז ע"א "הגיע זמן ולא נישאו" וכו'; דף צז ע"ב "לאתויי מגורשת ואינה מגורשת", ותוספות הרא"ש שם; תוספות לדף מג ע"א ד"ה בת הניזונת; תוספות לדף ע ע"ב ד"ה שהגיע זמן; רא"ש לפרק ה סימן לג, והגהות אשרי שם; רמב"ם, הלכות אישות, פרק י הלכה יט, ואור שמח שם; שו"ע אה"ע סימן נו סעיף ג, והגהות רבי עקיבא איגר שם.

"ועבשיו ששנינו שקדו, אותה ששנינו: הגיע זמן ולא נישאו, אוכלות משלו ואוכלות בתרומה, הגיע זמן באחד בשבת — מתוך שאינו יכול לכנוס, אינו מעלה לה מזונות, לפיכך חלה הוא או שחלתה היא או שפירסה נדה, אינו מעלה לה מזונות. ואיכא דבעי לה מיבעיא: חלה הוא מהו? התם טעמא מאי? משום דאניס, והכא נמי הא אניס, או דלמא התם אניס בתקנתא דתקינו ליה רבנן, הכא לא; ואם תמצי לומר: חלה הוא — מעלה לה מזונות, חלתה היא מהו? מצי אמר לה: אנא הא קאימנא, או דלמא מציא אמרה ליה: נסתחפה שדהו; ואם תמצי לומר: אמרה ליה נסתחפה שדהו, פירסה נדה מהו? בשעת ווסתה לא תיבעי לך, דלא מציא אמרה ליה: נסתחפה שדהו, כי תיבעי לך שלא בשעת ווסתה מאי: כיון דלא בשעת ווסתה הויא, מציא אמרה ליה: נסתחפה שדהו, או דלמא כיון דאיכא נשי דקא משנייא ווסתייהו, כשעת ווסתה דמי?" וכו'. לגבי דין זה של העלאת מזונות פסק השולחן ערוך (באבן העזר, סימן נו, סעיף ג): "הגיע זמן שנתנו לאיש ולא

נשאה, נתחייב במזונותיה אע"פ שלא כנס, ואם עכבו אונס, כגון שחלה הוא או היא, או שפירסה נדה, או שהגיע זמן באחד בשבת, שאינו יכול לכנוס — אינו חייב לזונה", והוסיף הרמ"א: "ודוקא שחלה תוך הזמן, אבל הגיע הזמן ולא כנסה ואח"כ חלה — חייב במזונותיה אע"ג דהשתא הוא אונס", ועל כך העיר רבי עקיבא איגר שלוש הערות, והראשונה שבהן היא: "'במזונותיה' — נ"ב ולענין מעי"ד ע' ריטב"א, ולקמן רס"י ק"ס".

רבי עקיבא איגר מציין לדברי הריטב"א, הסובר שדין מעשה ידיה תלוי בדין המזונות, ובשעה שהבעל מתחייב במזונותיה — הוא זוכה במעשה ידיה. וכך סובר גם רבנו תם. בשיעור הקודם הבאנו את מחלוקת הרב אפרים ורבנו תם (המובאת בהגהות מיימוניות להלכות אישות, פרק כב, ס"ק ב) לעניין נישואי קטנה, ורבנו תם אמר שם שהבעל יכול לכנסה ולירש אותה, שהרי "כשהאב קיים ובתוך י"ב חדש טעמא משום מציאתה ומעשה ידיה:. אבל לגבי אחים, אם מת האב, אינה בחזקתן לא למציאה ולא למלאכה" וכו', ומדבריו עולים שני חידושים. ראשית הוא מחדש, שהסיבה לכך שהאב יכול לעכב את הנישואין לפני שהגיע הזמן היא, שבשעה זו הוא זכאי לקבל את מעשה ידיה, והנישואין יפקיעו ממנו זכות זו. אלמלא דבריו של רבנו תם היה ניתן להבין, שכפי שהאב זכאי למסור את בתו לקידושין בלא קשר לזכאות במעשה ידיה, כך גם הוא זכאי למסרה לנישואין בלא קשר לזכאות במעשה ידיה, ואילו רבנו תם מחדש שיש תלות בין שני הדינים. וחידושו השני של רבנו תם הוא, שלאחר שנים־עשר החודשים אין האב זכאי במעשה ידיה, ומסתבר לומר שהסיבה לכך היא שבשעה זו עוברת הזכות במעשה הידיים מן האב לבעל, וכפי שכתב הריטב"א. חידושו הראשון של רבנו תם הוא, שזכאות האב לעכב את הנישואין לפני שהגיע הזמן נובעת מזכאותו במעשה ידיה, ולא מתוך שהתורה נתנה לו זכות לקדש את האישה, ולכן יש לו זכות גם להשיאה, ולכאורה סובר הוא כרמב"ן ולא כרש"י.

לגבי המקור לזכותו של האב במסירת בתו לנישואין, נחלקו רש"י והרמב"ן. רש"י (בדף מז ע"א, ד"ה הא דזכי) כתב שהמקור לכך הוא בפסוק: "את בתי נתתי" (דברים כב, טז) — "כל נתינות שבה במשמע", ואילו הרמב"ן (הנדפס בחידושי הרשב"א, שם, ד"ה הא דאמר) כתב: "ואין צורך לכך, דאי ס"ד לא מצי מסר לה לחופה, כסף קדושיה היכי זכו בהו? הרי על מנת לכונסה נתנו לו", ואם כן הוא לומד את זכות האב למסור את בתו לחופה מן העובדה שיש לו זכות למסרה לקידושין. ולפי הרמב"ן מובן, שכפי שלגבי האב אמרנו שיש לו זכות למסור את בתו לנישואין, מכיוון שלא ייתכן שיוכל רק למסרה לקידושין ולא לנישואין, כך גם לגבי הבעל קיימת אותה סברה, ואם הוא קידש אותה, לא ייתכן שיוכל האב למנוע ממנו לשאת אותה. ואם בכל זאת האב יכול למנוע ממנו זאת לפני שהגיע הזמן, צריך לומר שהסיבה לכך היא שיש לו זכויות במעשה ידיה, וכסברתו של רבנו תם. מה שאין כן לפי רש"י, הלומד את זכות האב למסור את בתו לנישואין מפסוק נפרד, ואם כן ניתן לומר שהאב יכול למנוע מהבעל לשאת את בתו לפני שהגיע הזמן מכיוון שיש לו זכות בנישואין, ואין צורך להגיע לסברה שהאב זכאי במעשה ידיה. ומאידך גיסא צריך לומר, שתירוצם של התוספות לגבי ייעוד, שהובא בשיעורים הקודמים, יהיה רק לשיטת רש"י ולא לשיטת הרמב"ן. בשיעורים הקודמים הבאנו את הגמרא בקידושין (בדף ה ע"ב), האומרת שאין חופה בעל כורחה של האישה, ואת התוספות (שם, בד"ה אף), המוסיפים על כך ואומרים שלפי זה בייעוד רק הקידושין יכולים להיעשות בעל כורחם של האב ובתו, ואילו החופה צריכה להיעשות מדעת. ולכאורה אנו חייבים להסביר שהתוספות סוברים כרש"י, שהרי אם הם היו סוברים כרמב"ן, הם לא היו יכולים לתרץ שיש הבדל בין הקידושין לנישואין, שכן דין הנישואין נלמד לפי הרמב"ן מדין הקידושין, ולא ייתכן שהוא לא יחול במקום שהקידושין חלים. ולפי הרמב"ן צריך לומר שאמנם כל חופה צריכה להיעשות מדעת, אולם בייעוד — החופה אינה צריכה להיעשות מדעת, וזאת מכיוון

שגם הקידושין אינם צריכים להיעשות מדעת. בשעה שהאב מוכר את בתו לאמה — הוא מוותר על זכויותיו בה, ומוסר אותן לאדון, ולכן האדון יכול לייעדה ולשאת אותה גם בלא כסף. לאב הייתה זכות לקדש את בתו לעצמו, בלא כסף, אלא שנאסר הדבר מצד דיני עריות, אולם הזכות הזאת הייתה קיימת, והוא מסר אותה לאדון, ולכן מותר לאדון לקדש ולשאת אותה גם בלא כסף, ובעל כורחה, ואף לייעדה לבנו. ומכל מקום אנו רואים שלפי חידושו הראשון של רבנו תם, זכותו של האב לעכב את הנישואין לפני הגעת הזמן נובעת מזכאותו במעשה ידיה, והחידוש השני העולה מתוך דבריו הוא, שלאחר שהגיע הזמן, עוברת הזכות במעשה הידיים מן האב לבעל, וכפי שכתב הריטב"א.

ה"אור שמח" (בהלכות אישות, פרק י, הלכה יט, ד"ה וא"ש), מביא אף הוא את דברי הריטב"א, שהבעל זוכה במעשה ידיה, אך הוא אומר שהרא"ש חולק על כך וסובר שאין הבעל זופה במעשה ידיה, ומוסיף ש"בהגיע זמן ולא נשאו, שעבור שאינו נושאה חייב לזונה בלא מע"י, א"כ כל שעה הוא יכול לכונסה ויפטר לזונה בלא מעשי ידיה, והמזונות אינו מתורת חיבת נשואין כמו בנשואה, רק עבור שמעוכבת להנשא, וכמו קנסא, וא"כ החיוב חל יום ביומו, ולפ"ז במדירה מהנאתו חל הנדר, דהאיסור קודם להחוב, שלא נתחייב רק מזונותיה יום יום, וא"ש מה דמשני ריש פרק 'המדיר', בארוסה שהגיע זמנה ולא ניסת, דחל נדרו, ואין צורך למה שכתבו רבנן רש"י ותוס' שם, וזה מחוור טובא" וכו'. המשנה הראשונה בפרק "המדיר" (בדף ע ע"א) אומרת ש"המדיר את אשתו מליהנות לו, עד ל' יום יעמיד פרנס, יתר מיכן יוציא ויתן כתובה" וכו', והגמרא (שם) דנה בכך ואומרת: "וכיון דמשועבד לה, היכי מצי מדיר לה? כל כמיניה דמפקע לה לשיעבודה?... איבעית אימא, שהדירה כשהיא ארוסה; ארוסה מי אית לה מזוני? שהגיע זמן ולא נשאו, דתנן: 'הגיע זמן ולא נשאו אוכלות משלו ואוכלות בתרומה'" וכו'. ובהסבר דברי הגמרא נחלקו רש"י ותוספות. רש"י

כתב (בד"ה שהגיע זמן) "דמדאורייתא לא משועבד לה, לפיכך חל הנדר, דאיסור דאורייתא הוא, ומדרבנן חייב לזונה, לפיכך יעמיד פרנס", וזקשו עליו התוספות (בד"ה שהגיע זמן) "דא"כ מן הנשואין נמי יחול הנדר מהאי טעמא, דהא קיימא לן דמזונות נשואה דרבנן", ונדחקו להסביר שאף על פי שמדובר ש"כשהדירה כבר הגיע הזמן, ומיהו חל הנדר, דלא אלמוה רבנן לשיעבודא דאשה כל זמן שלא נישאת, ומפקיע הקונם אותו שיעבוד", ולכאורה אין זה מובן מדוע סוברים התוספות שלפני הנישואין לא אלמו חכמים את השעבוד, ולאחר הנישואין אלמו אותו? ולכן אומר ה"אור שמח", שניתן להסביר שיש הבדל בין המזונות המתחייבים מדין הגעת הזמן, ובין המזונות המתחייבים מדין הנישואין, בכך שבדין הגעת הזמן חל בכל יום חיוב מחודש של מזונות, שהרי בכל יום הוא יכול לכנוס אותה, ומכיוון שכן חל הנדר, שהרי הוא קודם לשעבוד שיחול מחר, ואילו בדין הנישואין חל חיוב המזונות לכל החיים ברגע הנישואין, ולכן אם הנדר נאמר לאחר הנישואין, הוא נאמר לאחר שכבר חל השעבוד, ולכן אין הוא יכול לחול. אולם גם הסברו של ה"אור שמח" מוקשה, שהרי הרמ"א (שם) הביא בשם התוספות והמרדכי דין, שאם תחילה הגיע הזמן ולא כנסה, ורק לאחר מכן חלה — הוא חייב במזונותיה בכל ימי מחלתו, ואם בדין הגעת הזמן יש בכל יום חיוב מחודש של מזונות, אין זה מובן מדוע הוא חייב במזונותיה בכל ימי מחלתו? הרי מחלתו קדמה לחיוב המזונות שיחול ביום השני למחלתו. ואף סברתו של ה"אור שמח", שמכיוון שהוא יכול לכנסה בכל יום, לכן חל עליו בכל יום חיוב חדש של מזונות, היא סברה מוקשה. ראשית מכיוון שקשה לומר שהדבר מוגדר כדבר שביכולתו לעשותו, שהרי אם יעשה זאת — יכניס את עצמו לשעבודים שאינו חייב בהם עכשיו, ושנית מכיוון שלפי זה גם בכל אישה נשואה ניתן לומר שהשעבוד חל בכל יום מחדש, שהרי הוא יכול לגרשה בכל יום. ואף מלשון הגמרא, שאומרת שכשהגיע הזמן הוא התחייב במזונותיה, משמע שזו התחייבות אחת, ולא שבכל יום נוצרת התחייבות חדשה.

והנה, בהערתו השלישית של רבי עקיבא איגר, כתב הוא לגבי דינו של הרמ"א: "ואח"כ חלה' — נ"ב ע' מהרש"א ומהר"ם שיף, דבחלתה היא, אף אחר שהגיע זמנה תליא באיבעי דהש"ס, אם יכול לומר: הא קאימנא", ואם כן הוא מביא בשם המהרש"א והמהר"ם שיף, שדינו של הרמ"א בשם התוספות והמרדכי, שאם תחילה הגיע הזמן ולא כנסה ואחר כך חלה הוא — חייב במזונותיה, נאמר רק כאשר חלה הוא, אך כאשר חלתה היא, ייתכן שאין הוא חייב במזונותיה, אף אם מחלתה החלה לאחר שהגיע הזמן, ולכאורה הסיבה לכך היא שבכל יום חל חיוב חדש של מזונות, וכפי שכתב ה"אור שמח". אולם המהרש"א והמהר"ם שיף אומרים זאת בתוך משא ומתן בדברי התוספות, ולא כפסק הלכה. ומתוך דברי המאירי משמע בפירוש שאין הבדל בין חלה הוא או חלתה היא, שכן הוא כותב (בדף ב ע"א, ד"ה זה שכתבנו): "זה שכתבנו, שכל שנתעכב מחמת אונס אינו מעלה לה מזונות, כתבו חכמי האחרונים שבספרד: דוקא שכבר נולד האונס כשהגיע הזמן, אבל אם הגיע הזמן ונתעכב שלא מחמת אונס, ולאחר זמן אירעו אונס — אין אותו אונס מועיל אף משעת האונס ואילך, שמאחר שאם כנסה כשהגיע הזמן היתה אוכלת משלו ולא היה האונס מפסיק, אף עכשו אוכלת משלו מחמת עכוב שמתחלה, שהיה שלא מחמת אונס, והרי הגיע זמן ברביעי — מעלה לה מזונות בלא הפסק אע"פ שבאים אחריו ימים שאין ראוין לנשואין", ואם כן הוא כותב לגבי כל אונס, שאם האונס חל לאחר הגעת הזמן — מעלה לה מזונות. ואם כי מדברי הרמב"ם, שכתב (בהלכות אישות, פרק י, הלכה יט): "וכן אם חלה הוא או היא, או שפרסה נדה — כשהגיע הזמן אינו מעלה לה מזונות, שהרי אינה ראויה להנשא עד שתטהר או עד שתבריא, וכן הוא אינו יכול לישא אשה עד שיבריא", ניתן היה להסיק שיש חילוק בין חלה הוא או חלתה היא, שכן על אף שברישא של דבריו הוא עסק בדין חלה הוא או היא כאחד, הרי בסיפא של דבריו הוא חילק ביניהם, ולגבי מחלתה נקט בלשון "אינה ראויה", ולגבי מחלתו נקט בלשון "אינו

יכול", אולם קשה לומר שהוא רוצה לחלק ביניהם כשקדמה הגעת הזמן לאונס, שהרי הוא לא עסק בשאלה זו כלל.

ולכאורה ניתן היה להסביר, שבדין האונס של האישה יש שתי אפשרויות. יש אפשרות שבשעה שהגיע הזמן הוא לא רצה לכנסה, וגם עכשיו אין הוא רוצה לכנוס אותה, אלא שעכשיו היא חלתה, והוא טוען שמכיוון שגם אם היה רוצה לכנסה, לא היה יכול לעשות זאת, לכן אינו צריך להעלות לה מזונות, ובמציאות כזאת ודאי קיימת סברתו של הרמ"א בשם התוספות והמרדכי, שהוא חייב להעלות לה מזונות, מכיוון שהוא הגורם לכך שהיא לא נישאה. אולם קיימת אפשרות נוספת, והיא שאמנם בשעה שהגיע הזמן הוא לא רצה לכנסה, אולם עכשיו הוא רוצה לכנסה, אלא שהיא חלתה ואין הוא יכול לעשות זאת, ובמציאות כזאת ניתן לומר את דברי המהרש"א והמהר"ם שיף, שמכיוון שחלתה, והעיכוב הוא מצדה, ולא מצדו, שהרי הוא רוצה לכנסה, אין הוא חייב להעלות לה מזונות. ולכאורה ניתן היה להוכיח את הדבר מדין מורדת. לגבי מורדת, אומרת הגמרא (בדף סג ע"ב) שמורדת היא "אפילו נדה, אפי' חולה ואפי' שומרת יבם", וב"הגהות אשרי", שם (בפרק ה, סימן לג), הביא בשם הראבי"ה: "פסק ראבי"ה, דאשה המורדת על בעלה ושוב חלתה, אע"פ שמתוך אונס החולי אינה שבה לבעלה, אפ"ה איבדה מזונותיה, וראיה מירשל' דפרק קמא דקידושין, דפסק גבי עבד עברי שברח ואחר כך חלה — משלים, ומדמה התם למורדת", ולכאורה אין מובן מה מוסיף הראבי"ה על דברי הגמרא, שלשם כך היה צורך להביאו, ומדוע הראבי"ה היה צריך להוכיח זאת מדברי הירושלמי. אלא נראה שהגמרא עסקה במורדת שגם בשעת מחלתה ממשיכה בסירובה לשוב לבעלה, אלא שהיא טוענת שאין לפחות מכתובתה מכיוון שהיא חולה, וגם אם הייתה רוצה לשוב לבעלה לא הייתה יכולה לעשות זאת, ולגבי מציאות זאת אמרה הגמרא שיש לה דין מורדת. ואילו הראבי"ה עסק באישה שאמנם סירבה בתחילה לשוב לבעלה, אולם לאחר

שחלתה הסכימה לשוב אליו, אלא שלא יכלה לעשות זאת מחמת מחלתה, ובמציאות כזאת היה ניתן לחשוב שמכיוון "שמתוך אונס החולי אינה שבה לבעלה" אין לפחות מכתובתה, ולכן היה צריך הראבי"ה להוכיח מתוך הירושלמי שגם היא מוגדרת כמורדת. ואם כן אנו רואים שאלו הם שני דינים נפרדים, ולפי זה ניתן היה לומר שגם לגבי דין הגעת זמן היה הבדל ביניהם, וזאת היה ניתן לומר גם לגבי הוכחתו של בעל "המקנה". בעל "המקנה" כתב שמתוך המשנה בהמשך ניתן להוכיח שהבעל חייב בהעלאת המזונות כאשר האונס חל לאחר שהגיע הזמן, שכן המשנה שם (בדף נז ע"א) אומרת, שאם "הגיע זמן ולא נישאו, אוכלות משלו ואוכלות בתרומה; רבי טרפון אומר: נותנין לה הכל תרומה; רבי עקיבא אומר: מחצה חולין ומחצה תרומה" וכו', כדי שיהיה לה "לאכול בימי טומאתה", וכפי שהסביר שם רש"י (בד"ה מחצה חולין), ואם כן, אנו רואים שעל אף שמדובר במציאות של אונס מחמת טומאת נידתה, הוא חייב להעלות לה מזונות, מכיוון שהאונס חל לאחר שהגיע הזמן. אך לפי דברינו ניתן היה לומר שהמשנה שם דיברה רק במציאות שגם עכשיו הוא אינו רוצה לכנסה, ולכן הוא חייב להעלות לה מזונות, אבל כאשר הוא רוצה עכשיו לכנסה, ואינו יכול לעשות זאת מחמת האונס — ייתכן שאין הוא חייב להעלות לה מזונות. אולם למעשה נראה שאין לחלק בין שני הדינים הללו, שכן מתוך דברי המאירי נראה שאין חילוק ביניהם. ואם כי את הוכחתו של המאירי, שכתב שמתוך כך שהגמרא אומרת שאם הגיע הזמן ביום רביעי, מעלה לה מזונות בלא הפסק גם בימים הבאים לאחר מכן, אף על פי שהם אינם ראויים לנישואין, משמע שאם הגיע הזמן ואחר כך חל האונס — מעלה לה מזונות, ניתן לדחות ולומר, שהגמרא אינה אומרת שהוא מעלה לה מזונות בלא הפסק גם בימים הבאים לאחר מכן, וייתכן שהוא מעלה לה מזונות רק באותו היום, וכפי שניתן לדייק מדברי הרמב"ם שכתב (בהלכות אישות, פרק י, הלכה יט) ש"אם הגיע הזמן באחד בשבת או בערב שבת אינו מעלה לה מזונות

לאותו היום", ואם כן משמע שהדין הוא לגבי אותו היום, וגם העלאת המזונות שהוא מתחייב בה כשהגיע הזמן ביום רביעי היא רק באותו היום. אולם מכל מקום דברי המאירי במקומם עומדים, ומה עוד שהמהרש"א אמר את דבריו לגבי הלישנא בתרא, ואילו אנו פוסקים כלישנא קמא, שאין הבדל בין האונסים השונים, ולכן נראה שאין הבדל בין אם הוא עומד בסירובו לשאת אותה, ובין לאו. ואת הוכחתו של בעל "המקנה" נראה לדחות בדרך אחרת, ולומר שאי אפשר להוכיח מדין נידה על דין המחלה, מכיוון שבנידה אין זה כלל דין של אונס. כאשר הגמרא מסתפקת בדין הנידה, היא אומרת (בדף ב ע"א): "ואם תמצי לומר: אמרה ליה — בחלתה היא — נסתחפה שדהו, פירסה נדה מהו? בשעת ווסתה לא תיבעי לך, דלא מציא אמרה ליה: נסתחפה שדהו, כי תיבעי לך שלא בשעת ווסתה, מאי? כיון דלא בשעת ווסתה הויא, מציא אמרה ליה: נסתחפה שדהו, או דלמא כיון דאיכא נשי דקא משנייא ווסתייהו, כשעת ווסתה דמי?", ולכאורה אין זה מובן מדוע הגמרא סוברת שיש יותר נשים שמשנות וסתותיהן מנשים שחולות, ולכן "כיון דאיכא נשי דקא משנייא ווסתייהו, כשעת ווסתה דמי", בניגוד למחלה שבה האישה יכולה לומר לבעל: "נסתחפה שדהו"? הרי לכאורה יש גם נשים רבות שחולות. אלא הסבר הדבר הוא, שבניגוד למחלה המהווה אונס, הרי הנידות גורמת לכך שהזמן לא יגיע כלל. כאשר תיקנו חכמים את דין הגעת הזמן, הם תיקנו זאת רק לגבי אישה רגילה, ולא לגבי נידה, מה שאין כן לגבי מחלה, שבה הגיע הזמן, אלא שיש אונס של מחלה. ולפי זה מובן, שלגבי מחלה דנה הגמרא בשאלה האם יש כאן טענת אונס, אולם לגבי נידות הדיון הוא אם חל כאן דין הגעת הזמן, ואם יש נשים המשנות וסתותיהן, ניתן לומר שלא חל כאן דין הגעת הזמן. ואם כן מובן שגם אם לגבי נידות אומרת המשנה שמעלה לה מזונות, מכיוון שחל כאן דין הגעת זמן, מכל מקום אין מכאן הוכחה שגם כאשר היא חלתה הוא יתחייב בהעלאת מזונות, מכיוון שיש כאן דין אונס.

והנה, המאירי (בדף ב ע"ב, ד"ה ולענין ביאור) כתב, ש"מה שכתבנו לענין מזונות, הוא מצד אונס הבא מצד הארוס, כגון חלה, שהאשה נתקדשה לו על דעת שכשיגיע זמן — נתרצה היא לינשא לו, אם לא ישאנה יעלה לה מזונות, והרי הוא כאלו קדשה על תנאי שיעלה לה מזונות בהגעת זמן, שהרי תנאי ב"ד הוא, וכשהגיע זמן ורצתה היא לינשא לו, היה לנו לומר שיעלה לה מזונות, ואונס שלו מועיל לו כאלו היה התנאי שלא לזון עד שיעבור האונס, שאומדין את דעתו, שאינו אלא כל זמן שיוכל לעשות כן" וכו', ואם כן הוא מחדש שאין מדובר אצלנו בקנס, אלא בתנאי של בית דין שאישה שהבעל מעכב אותה מלהינשא זכאית לקבל מזונות מהבעל. וכן מוצאים אנו בגמרא בהמשך. הגמרא בהמשך (בדף צז ע"ב) אומרת שאישה מגורשת ואינה מגורשת זכאית לקבל מזונות, ולפי פירוש רש"י (בד"ה מגורשת) מדובר שם אף במגורשת ואינה מגורשת מן האירוסין. וכתב שם הרא"ש בתוספותיו (בד"ה לאו לאתויי): "יש מקשים על פירושו, היכי מצי לפרש מן האירוסין? הא אפי' כשאינה גרושה, ארוסה לית לה מזוני; ונראה לי דלא קשה, דכיון שהיא מגורשת ואינה מגורשת, ואגידא ביה, ולא מציא לאינסובי לעלמא, חייב במזונותיה, ואין חילוק בין מן האירוסין בין מן הנישואין, והוה ליה כמו הגיע זמן ולא נשאו", ואם כן גם הוא אומר שיש תקנת חכמים שאישה שאינה יכולה להינשא מחמת שהיא אגודה באדם — זכאית לקבלת מזונות אף אם אינה נשואה לו, ויש לברר מה המקור לדברי הרא"ש והמאירי, שיש תקנת בית דין כזאת. ונראה להסביר שהמקור לכך הוא בדין האלמנה הניזונת מן היתומים. המשנה (בדף צה ע"ב) אומרת ש"אלמנה ניזונת מנכסי יתומים", ובגמרא (בדף נד ע"א) מוכח שמדובר באלמנה הנמנעת מלהינשא מפני כבוד בעלה, אך אם היא נמנעת מלהינשא בגלל סיבות אחרות, כגון שהמוצעים לנישואין אינם בני אדם מהוגנים — אין היא זכאית למזונות, ומכאן המקור לכך שיש תנאי בית דין, שאם אישה נמנעת מלהינשא מפני בעלה, היא זכאית למזונות אף אם אינה נשואה לו. אולם זהו

תנאי בית דין חלש, וכפי שמוכח בתוספות בהמשך (בדף מג ע"א, ד"ה בת הניזונת). התוספות בהמשך דנים לגבי ספק הגמרא: "בת הניזונת מן האחין — מעשה ידיה למי", ומקשים "דהכא משמע דטפי הוו מעשה ידיה שלה כיון שניזונת בעל כרחם בתנאי ב"ד ממה שהיתה ניזונת מדעתם, ולקמן, בריש 'אלמנה', גבי אלמנה, משמע איפכא, דאדרבה כיון שניזונת ע"י תנאי ב"ד הוה מעשה ידיה שלהן טפי ממה שהיתה ניזונת מדעתם, וצ"ע" וכו'. אולם הסבר הדבר הוא, שהבת זכאית למזונות מכוח ירושת אביה, ואין היא מקבלת מן היורשים דבר, ולכן אם זו היא ירושה מועטת — היא יורשת את אביה, ושאר היורשים נדחים מפניה ומחזרים על הפתחים. ואם כן מובן שככל שהיא מקבלת את מזונותיה יותר בעל כורחם של היורשים, כך גדל מעמדה בירושה, ויש יותר מקום לומר שאין היא צריכה לתת להם את מעשה ידיה. אך לעומת זאת האלמנה מקבלת את מזונותיה מן היורשים, ולכן מסתבר יותר לומר שככל שנתינת המזונות תיעשה יותר בעל כורחם של היורשים, כך יהיה יותר מקום לומר שתצטרך לתת להם את מעשה ידיה בתמורה לכך. ואם כן אנו רואים שמעמדה של האלמנה בקבלת המזונות הוא חלש, וכך הוא לגבי כל הנשים הזכאיות למזונות מכוח היותן מנועות מלהינשא מפני שהן אגודות בבעל, אף על פי שאינן נשואות לו. ולפי זה מסתבר לומר, שאמנם בכל כתובה יש דין של שעבודים, אולם לגבי הנשים הללו לא יהיה דין כזה, שהרי אין להן כל שטר, ולכן הן לא תוכלנה לגבות את מזונותיהן מנכסים משועבדים. אמנם בכל כתובה תיקן שמעון בן שטח שעבוד נכסים, מכיוון ש"היו מזקינין ולא היו נושאין נשים", וכפי שאומרת הגמרא בהמשך (בדף פב ע"ב), אולם לגבי הנשים הללו אין החשש הזה קיים, שהרי אלו הן מציאויות בלתי שכיחות, ואין זה מסתבר שהיו נמנעים בגללן מלהתחתן, ומסתבר שלגביהן לא תיקן שמעון בן שטח את שעבוד הנכסים. ולפי זה ניתן יהיה להבין את דברי המשנה, שעליה דיבר ה"אור שמח", בלא להזדקק לחידושו. קודם לכן הבאנו את המשנה הראשונה בפרק

"המדיר" (בדף ע ע"א), האומרת ש"המדיר את אשתו מליהנות לו, עד ל' יום יעמיד פרנס" וכו', ואת הסבר רש"י (בד"ה שהגיע זמן) "דמדאורייתא לא משועבד לה, לפיכך חל הנדר" וכו', ואת הסבר התוספות (בד"ה שהגיע זמן) ש"כשהדירה כבר הגיע הזמן, ומיהו חל הנדר, דלא אלמוה רבנן לשיעבודא דאשה כל זמן שלא נישאת, ומפקיע הקונם אותו שיעבוד", והקשינו ואמרנו, שאין זה מובן מדוע לפי רש"י אין הנדר חל לאחר הנישואין, ומדוע התוספות סוברים שלפני הנישואין לא אלמו חכמים את השעבוד, ולאחר הנישואין הם אלמו אותו? הרי זה אותו חיוב של מזונות. ומתוך כך הגענו לחידושו של ה"אור שמח". אולם לפי הסברנו אין צורך להגיע לחידושו של ה"אור שמח", שכן גם ללא חידושו ניתן להסביר את דברי המשנה ולומר שלפי רש"י יש הבדל בין חיוב המזונות לפני הנישואין ולאחריהם, שהרי לפני הנישואין אין חיוב המזונות כולל שעבוד נכסים, ולאחריהם הוא כולל זאת, ואם כי כאשר חיוב המזונות כולל שעבוד נכסים אין הנדר יכול להפקיעו, אולם כאשר חיוב המזונות אינו כולל שעבוד נכסים יכול הנדר להפקיעו ולחול, וכפי שאומרת המשנה. ואף לפי שיטת התוספות מובן שאמנם גם לפני הנישואין יש שעבוד, אולם זהו שעבוד חלש שלא אלמוהו חכמים, ורק לאחר הנישואין זהו שעבוד רגיל שאלמוהו חכמים, ולכן הנדר פוקע רק לאחר הנישואין.