

חיוב מזונות וזכויות ממוןיות בהגעת זמן הנשואין*

א. בגמרא כתובות דף ב' ע"א — "אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל, מפני מה אמרו בתולה נשאת ליום הרביעי, לפי ששנינו הגיע זמן ולא נישאו אוכלות משלו ואוכלות בתרומה".

בדין זה שלפיו זכאית האשה להיות נזונת משל ארוסה (בעלה לעתיד) בהגעת המועד לנשואין, נחלקו הראשונים, מעשי ידיה של האשה, למי. דעת הריטב"א, לקמן בדף נז ע"א ד"ה "אוכלת משלו", שלא רק דנוזנת משלו, אלא הוי כאילו נכנסה לחופה, ולכן גם הארוס זוכה במציאתה וכן במעשי ידיה. דעת הרא"ה, לקמן דף קז, גבי יבמה, דבעמד יבם בדין, היבמה ניוזנת משל יבם, אמרינן "ואי משום מעשי ידיה לא משתעבדא ליה". דכתב שם "ומהכא משמע דאינו זוכה במעשי ידיה עד שתנשא לו. וכן הדין בארוסה ואף על פי כן חייב במזונותיה". הרי שלדעת הריטב"א, הארוס (הבעל המיועד), מחוייב במזונות ארוסתו עם הגעת הזמן (דהיינו שנים עשר חודש לאחר שתבעה הבעל לנשואין, זמן המוקצב לארוסה בכדי שתפרנס עצמה בתכשיטין, עפ"י המשנה כתובות נז, ורש"י שם). ומאידך זכאי הוא למעשה ידיה ולמציאתה, כמו בנשואה. ואילו להרא"ה, בעוד שהארוס מחוייב לזון את ארוסתו בהגעת הזמן, אינו זכאי למעשי ידיה, שלא כמו בנשואה. והנראה, כי את חיוב המזונות בהגעת הזמן ניתן לבאר בכמה אופנים:

ב. הפן הראשון: דעל ידי הגעת הזמן נחשבת האשה כנכנסת לרשות הבעל ממש, ואשר על כן דינה הוא כנשואה ממש.

ומצינו ענין זה דאשה נכנסת לרשות בעלה אף קודם נשואין, במשנה כתובות דף מח ע"א: "לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לרשות הבעל לנשואין", ומבואר שם כי במסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל הרי היא ברשות הבעל (להפרת נדרים) אף קודם נשואין. ובעיקר ניתן לבסס גישה זו על הא דאמרינן שם בגמרא "מאי לעולם, לאפוקי ממשנה ראשונה, דתנן הגיע זמן ולא נישאו אוכלות משלו ואוכלות בתרומה, קמ"ל לעולם".

הרי מבואר כי לפי המשנה ראשונה, גדר ענין הגעת זמן-הוא: כניסה לרשות הבעל. והגם דאנן לא סבירא לן כמשנה ראשונה, זה אינו אלא לגבי תרומה, אולם לענין

* זכה בפרס השנתי בתשמ"ט מקרן אהרונוביץ לזכר אילן אהרונוביץ ז"ל.

מזונות הרי הדין הוא דחייב לזונה בהגעת זמן, ושפיר ניתן לבאר דענין חיוב מזונות הוא מדין כניסה לרשות הבעל. וכיון שכך, נחשבת היא כאילו ממועד הגעת הזמן ואילך הינה ברשות הבעל לכל דבר וענין. לפיכך, לכאורה, בדומה לדינה של נשואה שהיא ברשות הבעל, גם מעשי ידיה ומציאתה שלו.

הפן השני: צ"ל דודאי כל שלא נשאה עדיין היא ברשות האב. אלא רק לענין חיוב מזונות והמסתעף ממנו נחשבת כנשואה. ואין גדר הדברים משום קנס, אלא דרך היתה תקנת חז"ל שמזמן זה ואילך נתחייב הבעל במזונותיה. ואין זה דין מחודש של חיוב מזונות, אלא חיוב זהה לחיוב הרגיל של בעל במזונות אשתו, משום דלא תקנו מזונות רק לאחר הנשואין, כי אם כבר מהגעת הזמן תקנו שחייב במזונותיה.

ובאופן זה יש מקום לדון — מעשי ידיה ומציאתה למי. לכאורה, צריך לומר, כי מכיון שחיוב המזונות הזה גדרו כחיוב הרגיל במזונות, הרי שמעשי ידיה ומציאתה, שזיכו חז"ל לבעל תמורת המזונות, זכאי להם הארוס גם בתמורה למזונות שחייב בהם בהגעת הזמן, דהיאך אפשר שחיוב מזונות בהגעת זמן יהא חמור מחיוב מזונות בנשואה. אמנם ניתן לסייג ולומר כי תקנת חז"ל בזה לא היתה אלא על המזונות ותו לא, ויבואר יותר בהמשך הדברים.

הפן השלישי: דחיוב המזונות בהגעת זמן הוא בגדר קנס שהורשת על הבעל על שלא כנסה בזמן המיועד לנשואין. לפי"ז אין מדובר כלל בחיוב מזונות בעל לאשתו, אלא רק שיערו את גובה הקנס כשעור מזונותיה של אשה מבעלה, אך מעיקר הדין זה הוא בגדר חוב בעלמא כמו שאר קנסות. לפי הבנה זו צ"ל כי מאחר שהחיוב אינו מדין מזונות, שוב אין עילה לזכות לבעל את מעשי ידיה ומציאתה.

האופן השלישי הנ"ל טעון ביאור טובא. שהרי מבואר בסוגייתנו דחייב במזונותיה גם בנאנס ומחמת אונסו לא כנס (שם, דף ב' ע"א). ואם אכן הטעם הוא משום קנס, מדוע יש לקנסו אם הוא אנוס בדבר. יתר על כן, היאך מצדדת הגמרא לומר דגם באונס מחמתה נזונת היא משלו בהגעת זמן, הרי אין כל אשם או עכוב מצד הבעל, ומדוע לקנסו.

גם יש לעיין בדברי הר"ן בכתובות, (דף כ' ע"א מדפי הר"ן), שכתב: ד"ארוסה שהגיע זמנה בחיי הבעל, אסיקנא ללישנא בתרא דאית לה מזונות. דכיון שאירסה לא ניחא ליה דתתזיל ונזונת היא מנכסיו, דכיון דאכלה בחיי הבעל, אף לאחר מיתתו אוכלת כו". מוכח מדבריו כי אין המזונות משום קנס, שהרי מה שייך קנס לאחר מיתה.

אמנם יש לדון בזה ולפרש ענין הקנס באופן אחר. והוא, דאין הכי נמי הסיבה המחייבת במזונות היא קנס שקנסוהו, אבל אחר שכבר אוכלת בפועל מזונות מבעלה, אין זה פרעון חוב ככלל קנס גרידא, אלא יש עליהם שם מזונות ממש, ולפיכך נתחייב בהם גם לאחר מותו. מיהו מרהיטת לשון הר"ן לא משמע כן, שהרי סיים בדבריו שם: "דכיון דאכלה בחיי הבעל כו", דכל יומי מיגר אלמנותיך בביתי קרינא ביה". משמע קצת כי דעת הר"ן דבהגעת זמן חשיבא כנכנסה לרשות הבעל ממש, (ובפי שבואר באופן א', לעיל). עכ"פ, אף אם נבאר שהר"ן סובר כי בסיס חיוב המזונות הוא משום קנס, וכיון דכבר קנסוהו תו נתחייב בחיוב מזונות דבעל, יסתרו בזה דברי האור שמח, בפרק י' מהלכות אישות הלכה י"ט, שכתב — דאי משום קנסא הוא, א"כ זה חיוב המתחדש

בכל יום ויום. ואם כן, הרי כשמת שוב אין מקום לקנסו, כי משמת שוב לא מתחדש החיוב היומי ומדוע חייבים היורשים לזונה.

קושי נוסף מתעורר לפי אופן ג' הנ"ל, לאחר העיון בדברי הגרעק"א בשו"ע אבן העזר, סימן נו ס"ק ג', שהביא דברי הר"ן, והוסיף שגם דעת התוס' ביבמות דף נח ע"א (ולא כפי שכתב שם דף נג), בד"ה דהני תנאי, היא כדעת הר"ן הנ"ל. שכן כתבו שם התוס' בסוף דבריהם, לענין ארוסי פסולת חיתון, "לצדדין קתני אוכלות משלו לאחר מיתה כו'". מדברי התוס' מבואר בהדיא דאין החיוב משום קנס, שהרי שם מדובר גבי פסולות, ומה שייך לקנסו שיכנס את הפסולה לו. ועוד, הרי שם בחיי הארוס ודאי אינה אוכלת, כפי שכתבו תוס' שם: "בעומד והוצא קאי — מזוני אית ליה", ואם כן, כל אכילתה אינה אלא לאחר מיתה, ומה שייך לחייב את היורשים מדין קנס. וכבר עמד הגרעק"א שם על כך, דלכאורה הא דבעלמא נשואה אוכלת לאחר מיתת הבעל, היינו משום דכבר אכלה מחיים, והחיוב לזונה כבר נתגבש. אך בענינו, כאמור, להתוס' מחיים אינה אוכלת, ושוב לא שייך טעם זה.

מקור נוסף לדחיית הסברה באופן ג' דחיוב המזונות בהגעת זמן הוא משום קנס, יש למצוא בדברי הראשונים, כתובות דף ע"ב, בסוגיית המדיר את אשתו מליהנות לו. דבגמרא נושאים ונותנים הכיצד חל הנדר על מזונות האשה, ד"כיון דמשועבד לה היכי מצי מדיר לה". ומיישבת שם הגמ' שמדובר בהדירה כשהיא ארוסה והגיע זמן ולא נשאה. ופירש רש"י (שם בע"ב, ד"ה שהגיע זמן ולא נשאו), דכיון "דמדאורייתא לא משתעבד לה לפיכך חל הנדר ומדרבנן חייב לזונה". וכבר הקשו על דבריו אלה בתוס' (שם, ד"ה שהגיע) ופירשו באופן אחר. ואי נימא דחיוב מזונות בהגעת זמן הוא משום קנס והוא ככל חיוב בעלמא, מדוע נדחקו בזה הראשונים, הרי פשיטא כי על חוב רגיל חל נדר. אכן באו"ש שעמד על כך דקדק לפרש דברי הגמרא, דהנדר חל משום דחיוב המזונות נובע מדין קנס והוא ככל חוב. אולם מהראשונים כאמור מוכח דאינו כן. עוד יש להוסיף ולהוכיח מהסוגיא לקמן בדף עג ע"ב לענין נדרים, דנחלקו תנאים האם בהגעת זמן הארוס לבדו מיפר נדרי ארוסתו. ואי נימא שבהגעת זמן אין חלות דין של כניסה לרשותו, אלא שחיוב המזונות הוא רק מדין קנס גרידא, אין כלל מקום לדון בזה, דהרי אינה ברשות הארוס.

ד. לסיכום, על פי האמור לעיל, אין לומר לכאורה כי חיוב המזונות בהגעת זמן הוא בגדר קנס.

לפיכך יש לברר האם חיוב המזונות נובע מכך שבהגעת זמן נכנסת הארוסה לרשות הבעל ממש, או שעדיין אינה ברשות הבעל, רק שכך תקנת חז"ל שחיוב המזונות מתחיל כבר מהגעת הזמן, כפי שבארנו לעיל.

ה. ולפום ריהטא נראה כי פלוגתת הראשונים היא זו. כי הנה בריש פרק המדיר (דף ע"ב) פירש רש"י (בד"ה שהגיע זמן ולא נשאו) שאכן חל הנדר על חיוב מזונות בהגעת זמן: "דמדאורייתא לא משועבד לה". ותמהו על זה בתוס', שהרי גם אחר נשואין אין שעבוד הבעל למזונות אשתו אלא מדרבנן. ותירצו בתירץ הראשון, דכאן מדובר שהדירה קודם הגעת הזמן (ואין כלל שעבוד) ולכן חל הנדר. ובתירץ השני אמרו דגם בהדיר אחר הגעת זמן חל הנדר, "דלא אלמיה רבנן לשעבודא דאשה כל זמן שלא נשאת".

(וצ"ל שתוס' דקדקו בלשון רש"י, ולכן לא הסבירו דכוונתו כתרצם השני. שהרי רש"י כתב "מדאורייתא לא משועבד לה", ולדברי התוס' צריך היה לומר "לא אלמוה רבנן להאי שעבוד קודם הנשואין").

מבואר לכאורה, דלדעת רש"י ענין הגעת זמן הוא ככניסה לרשות הבעל ממש, ועל כן אילו בנשואה חייב היה בעלה במזונותיה מדאורייתא, הרי אזי גם בהגעת זמן חיובו הוא מדאורייתא, וממילא לא היה מקום לחלות הנדר. משום כך דייק רש"י לכתוב דהנדר חל משום שחיוב מזונות (אף בנשואה) אינו מדאורייתא. ואם כי גם לרש"י צריך לומר שהוא מחלק בין חיוב דרבנן שלאחר הנשואין לבין חיוב דרבנן קודם הנשואין. אלא שרש"י הדגיש ענין הדאורייתא, משום שאילו הוי מדאורייתא, גם קודם הנשואין לא היה הנדר חל, כיון דנחשבת כנכנסה לרשות הבעל בהגעת זמן. אבל התוס' סוברים שענין הגעת זמן אינו ככניסה לרשות הבעל, ואין מדובר אלא בתקנת מזונות. אמנם אין זו תקנת מזונות חדשה, אלא שהעמידה חז"ל על תקנת מזונות של נשואה, אך מ"מ לא אלמוה ממש כמזונות נשואה.

ואפשר שבתרצם הראשון סברו התוס' כרש"י, ומשום כך באמת אחר הגעת זמן ודאי לא חל הנדר, אלא רק בהדירה קודם הזמן. אבל בתרוץ השני חולקים הם על יסוד זה, וסוברים דאין בהגעת זמן רק חיוב מזונות בלבד, אך לא כניסה לרשות הבעל ממש. ובאמת מצינו בתוס' הגדרה ברורה שלפיה הגעת זמן הוי ממש כניסה לרשות הבעל. דהנה בתוס' ביבמות, דף נ"ח ע"א ד"ה דהני תנאי הקשו, דכיון דאין חופה לפסולות, מדוע הן אוכלות משלו, ותירצו דלא גרע מהגעת זמן. ושוב הקשו דאכתי פסולות אמאי אוכלות משלו, בעמוד והוצא קאי, מזונות אית לה וכו'. והעיר על דברים אלה הגרע"א (בהגהותיו לשו"ע אבן העזר סימן נו סק"ג): מניין לתוס' לדמות דין הגעת זמן בפסולות לדין הגעת זמן דעלמא. הרי בפשטות לא שייך כלל בפסולות הגעת זמן, כיון שאסורה עליו. ומעצם ההשוואה בתירוץ התוס' משמע דמ"מ שייך בזה דין הגיע זמנה. והשאיר רע"א בצ"ע.

עכ"פ כבר מבואר בתוס' כי אף במקום שאסורה עליו מ"מ כל שנתקדשה לו וקדושה חלים — הגעת זמן מכניסה אותה למעשה לרשות הבעל. ואם יש חופה לפסולות, פשיטא דכך הוא, שהרי אילו היה מכניסה לחופה הוי נשואין, וממילא חייב במזונותיה, ולכן הוא הדין גם בהגיע זמן. (אם כי יש להעיר שתוס' חידשו כי סתמא, אפילו למ"ד אין חופה לפסולות, וזה צ"ע טובא). אבל מ"מ זה ברור שדעת התוס' ביבמות שגדר הגעת זמן הוא משום כניסה ממש לרשות הבעל ממש.

ועל פי האמור נראה דבזה נחלקו גם הריטב"א והרא"ה. דהריטב"א סובר שיסוד חיוב מזונות בהגעת זמן הוא משום דבהגיע זמנה נכנסת היא ממש לרשות הבעל, וכיון שכן חלות יתר התוצאות הנובעות מדיני הנשואין. לרבות הדין שהבעל זכאי במעשי ידיה וגם במציאתה. ואין הטעם בזה משום דכיון שמעשי ידיה הן תמורת מזונות, וממילא כיון שזונות ממנו הרי חייבת היא לתת תמורתם, והיינו מעשי ידיה, אלא אף אם מעשי ידיה אינם תמורת מזונותיה, ג"כ זכאי להם הבעל, כשם שהוא זכאי גם לשאר הזכויות שבדאי אינן תמורת המזונות (כמציאתה). וזאת משום שהגעת זמן היא מציאות מסוימת של כניסה לרשות הבעל.

לעומתו הרא"ה סובר כי אמנם יסוד חיוב המזונות בהגעת זמן הוא משום חיוב מזונות ולא משום קנס, ומ"מ אינה נחשבת בהגעת זמן כנכנסת לרשותו ממש כנשואה, אלא יש לה דין נשואה לענין המזונות בלבד. ואשר על כן מאחר שאין התקנה אלא לחיוב מזונות בלבד ולא לשאר דברים, אינו זכאי במציאתה ובמעשי ידיה. וראיה ברורה שאכן כך היא דעת הרא"ה מצינו בחידושו, בכתובות דף נ"ז ע"ב, שכתב דהיינו טעמא דהגיע זמן אוכלת בתרומה, דכיון דאוכלת משלו חשבינן לה כנשואה. וכוונתו דרך לגבי תרומה, דמהתורה גם ארוסה אוכלת בתרומה, מהני הגעת זמן להחשיבה כנשואה, ולהתירה לאכול בתרומה, אבל לשאר דברים ודאי שאינה כנשואה ממש. עכ"פ מבואר בהדיא בדבריו שא"א לפרש בשיטתו דהוא סובר דיסוד חיוב המזונות הוא משום קנס בלבד, ואינה נחשבת כנשואה כלל.

ז. אלא שלפי זה יש לדון, דלכאורה אמאי לא יהיו מעשי ידיה שלו, אמנם לא מחמת שנחשבת כנשואה ממש, אולם הרי תקנו חכמים מעשי ידיה תמורת המזונות, וכל שנתחייב במזונותיה ממילא צריכה היא להתחייב בתמורתם.

והנראה לומר בדעת הרא"ה, דאין הזכות למעשי ידיה נובעת מעצם חיוב המזונות זה תמורת זה, אלא שזכאות הבעל למעשי ידי אשתו נובעת ממצאות הנשואין. מאחר שהיא נשואה בפועל נתחייבה לתת תמורה למזונות. אך לא המזונות הם היוצרים התחייבות לתמורה, אלא מציאות הנשואין היא המחייבת להעניק מעשי ידי האשה לבעלה. כדאי שלולא היה הבעל זן את אשתו, עצם הנשואין לא היו מחייבים אותה לתת לו את מעשי ידיה, אבל עכשיו שנזונת ממנו — מחייב עצם מצב הנשואין להעניק לבעל את מעשי ידי אשתו.

והסבר הדברים על יסוד הגמ' בכתובות דף נח ע"ב: "קסבר כי תקינו רבנן מזוני ומעשי ידיה משום איבה". מבואר, כי אין עיקר יסוד הדין של מעשי ידיה לבעלה נובע מדין תמורה למזונות, אלא מחשש האיבה העלולה לפגוע בעצם הנשואין. יוצא מזה, שכאשר אין מציאות של נשואין לא שייך הטעם של איבה. ומאחר ולא עצם החיוב במזונות מזכה בתמורה של מעשי ידיים, הכריע הרא"ה שבהגעת זמן, אף דמתזנא מיניה, אין מעשי ידיה ומציאתה לארוס.

ח. הפתחי תשובה (אבן העזר סימן נו סק"ב) מביא דברי הטיב קדושין שכתב: "דאם נתחייב במזונותיה פשיטא דמעשי ידיה שלו, כיון שנתן לה מזונות לא עדיפא מנשואה, מיהו צ"ע אם זוכה במציאתה". הנה לכאורה זו שיטה חדשה, שהרי בריטב"א מבואר במפורש דגם מציאתה שלו. וברא"ה מבואר דאפילו מעשי ידיה אינם שלו. ונראה לומר דודאי ס"ל להטיב קדושין דבהגעת זמן אינה נחשבת כנכנסת לרשות הבעל ממש, דזו תקנת מזונות (כאופן ב' לעיל, וכרא"ה). וכמו כן סובר הוא שמעשי ידיים הינם תמורת המזונות ממש, זה כנגד זה, (ושלא כרא"ה), ואין מקום לחלק בין הגיע זמנה לארוסה, וכיון שיש לה מזונות זכאי כנגדם למעשי ידיה. אלא שלפי"ז יש לעיין בהא דמבואר בכתובות (דף נח ע"ב) דמעשי ידיה לבעל הוא משום איבה.

וצריך לבאר הדברים על פי דברי התוס' בכתובות דף ס"ו ע"א ד"ה מציאתה, שהוכיחו כי דין מציאתה לבעלה הוא תחת מזונותיה, כמו מעשי ידיה, ואע"ג שמציאתה משום איבה, כדאמרינן בב"מ דף יב ע"ב, מעשי ידיה נמי משום איבה כדאמרינן בכתובות

נ"ח. אמנם הקשו התוס' מהא דאמרין ביבמות דף צ' ע"ב גבי לא זה וזה זכאי במציאתה ובמעשי ידיה, ומפרשת הגמ' — "טעמא מאי אמור רבנן מציאת האשה לבעלה משום דלא תהוי לה איבה", גבי מעשי ידיה קאמר — "טעמא מאי אמור רבנן דמעשי ידיה לבעלא משום דקא מתזנא מיניה", ואם מציאתה תחת מזונות, היה לו לנקוט בשניהם טעם אחד, או משום איבה או משום מתזנא.

העולה מדברי התוס' כי יש חילוק בין דין מעשי ידיה לבעלה לבין דין מציאתה לבעלה. דעיקר תקנת מעשי ידים לבעל הוא כתמורה למזונות, אלא שהטעם לקביעת תמורה למזונות הוא משום איבה, ועכ"פ היסוד לזכאות הוא משום תמורה למזונות. אבל דין מציאתה לבעלה, כל עיקר יסוד תקנה זו היה בכדי למנוע איבה, אלא שממילא יש בכך משום תמורה למזונות. ולפי זה נראה, כי גם באופן שאין חשש לאיבה, מ"מ אחר שהתקנה אומרת שמעשי ידיה תחת מזונותיה, הרי כל שיש לה מזונות חייבת היא בתמורתם. לכן, גם באינה נשואה ממש, שאזי סיבת האיבה אינה קיימת, כל שאוכלת ממנו מחמת הגעת הזמן, שפיר חייבת בתמורתם, ומעשי ידיה לבעלה. אבל מציאתה, שכל יסוד זכאותו של הבעל בה אינו אלא משום חשש איבה, כל שחשש זה אינו קיים, אין מקום להחיל את התקנה. אשר על כן דן הטיב קדושין דאפשר שאין הבעל זוכה במציאתה, על אף שזונת משלו בהגעת זמן.

ט. כאשר למחלוקת הריטב"א והרא"ה. הרא"ה הוכיח דבריו מהא דאמרו בכתובות ק"ז גבי יבם שבכר: "אי משום מעשי ידיה לא משתעבדא ליה", וכתב הרא"ה דכן הדין בארוסה. והריטב"א החולק עליו, בהכרח צריך לומר שהוא כובר לחלק בין יבמה לארוסה.

ונראה כי הראשונים אולו לשיטתם. הריטב"א הרי סובר שהגעת זמן היא מעין כניסה לרשות הבעל. וכפי שפשוט הדבר שאם יעשו שדוכין ויקבעו זמן לנשואין לא תחשב המשודכת כנכנסת לרשות בעלה בהגעת הזמן שנקבע, שכן יסוד הדין שנחשבת ככנוסה בהגעת זמן הוא משום כח הקדושין־הקנין שקנויה לבעל, כך, סובר הריטב"א, שדין זה הוא רק בארוסה הקנויה לבעל. אבל ביבמה, שאין בה אלא קשר של זיקה, הרי אינה ככנוסה ליבם בהגעת זמן, ולכן אינו זכאי במעשי ידיה. (אך ראה בית שמואל אבן העזר, סימן נו סק"ד, המצדד לומר שגם בשדוכין הדין כן. אלא שכנראה שיטתו היא לא משום שנחשבת ככנוסה, אלא דזהו מדין קנס). אבל לפי שיטת הרא"ה, שכל חיוב המזונות בהגעת זמן אינו מחמת שנחשבת ככנוסה, אלא דתקנת חכמים היא משום הגעת הזמן, אין מקום לחלק בין ארוסה ליבמה. וכיון שנתבאר שביבמה לית ליה מעשי ידיה, בהכרח שגם בארוסה אינו זכאי למעשי ידיה.

אלא שלפי זה יש לעמוד על דברי התוס' ביבמות, דף מ"א ע"ב ד"ה עמד בדין, שכתבו בעניין יבמה שזונת שלשה חדשים משל בעל, ומכאן ואילך אינה זונת לא משל בעל ולא משל יבם, ובעמד בדין, (שתבעתו בדין או לכנוסה או לפוטרה) וברח — זונת משל יבם. וכתבו התוס' "דכפרק ד' אחין משמע קצת דכי לא ברח נמי חייב במזונות וכו' אע"ג דהתם איירי בעבד בה מאמר, אין שום סכרא לחלק בין עשה בה מאמר ללא עשה". ולכאורה, לפי הסברנו בריטב"א — שפיר יש לחלק. אלא שמלבד שיש לומר כי התוס' אינם סוברים כדעת הריטב"א בדין הגעת זמן דחשובד היא ככנוסה, ניתן גם

לומר שמאמר ביבמה אין יסודו כלל קנין אישות ביבמה, ולכן יתכן שאין המאמר מועיל כלום להחשיבה ככנוסה בהגעת זמן, ולחייבו משום כך במזונות. חיזוק לדברינו ניתן למצוא בלשון התוס' בכתובות דף ב' ע"ב ד"ה לפיכך, שכתבו "די"ל דארוסתו אגידא ביה טפי מיבמתו", משמע קצת כפי שבארנו להריטב"א. אך יש לציין, כי למסקנת התוס' שם ביבמות, דהסיבה שביבם מתזנא מיניה היא מחמת קנס שקנסוהו חכמים על שלא כנסה, והוכיחו זאת מכך שאין מעשי ידיה שלו, מאחר ובארוסה אין חיוב המזונות משום קנס, וכדלעיל, שפיר יש לחלק בין ארוסה ליבמה לגבי מעשי ידים.

י. על יסוד האמור נוכל לבאר את דברי הרמב"ם שכתב בפרק י' מהלכות אישות הלכה י"ט: "הגיע זמן שנתנו לאשה ולא נשאה, נתחייב במזונותיה, אע"פ שלא כנס". ולכאורה מיותרת תוספת הלשון "אע"פ שלא כנס". ועוד, שבפרק י"ח מהלכות אישות הלכה ט"ז כתב: "תבעה יבמה לכנוס או לחלוץ, ועמד בבי"ד וברח או שחלה, הרי זו נזונת משל יבם". ולכאורה מדוע חילק הרמב"ם בלשונו, דלגבי ארוסה כתב "נתחייב במזונותיה" ולגבי יבמה כתב "נזונת משל יבם".

ויתכן לומר, שדעת הרמב"ם היא שביבם חיוב המזונות הוא משום קנס, וכדעת התוס' ביבמות דף מא ע"ב. ואילו בארוסה דעת הרמב"ם דחיוב המזונות הוא מתקנת חכמים לחייבו במזונות. ולכן, בארוסה כתב "נתחייב במזונותיה" — דהיינו דין חיוב מזונות, אבל לגבי יבם שאינו מדין חיוב מזונות והוא רק קנס, כתב "נזונת משל יבם". אך מדקדוק לשון הרמב"ם נראה לומר שדעתו היא דארוסה נזונת משל בעל משום שנחשבת כנכנסה לרשות בעלה, וכדעת הריטב"א. ולכן דייק הרמב"ם לכתוב "אע"פ שלא כנס", וכוונתו לומר, שנתחייב במזונותיה משום שנחשבת ככנוסה, אע"פ שלא כנס.

