

## בפסולי עדות בגלל עבירה

נשאלה שאלה: עד שנתיחד להיות מעדי הקידושין, ונתברר אח"כ שהוא פסול עדות מחמת היותו מחלל שבת, וזה למרות ידיעתו שיש בזה איסור תורה חמור, ואעפ"י כ אינו נמנע מזה בטענה שפסה האמונה מלכו. לעומת זאת, אומר שנוהר בדברים שבין אדם לחבירו, ולא יעיד שקר בשום פנים. אף מכיריו ויודעיו, ביניהם שומרי תורה ומדקדקים במצוות שמעידים שמכירים אותו כאדם ישר באשר לענינים שבין אדם לחבירו. השאלה נשאלת, איפוא, מה דין הקידושין שנערכו ע"י שנתיחד כעד לצורך קיומם.  
וזה הנלע"ד:

א. בס' או"ת (אורים סי' כ"ח סק"ג) כ' וז"ל:

בתשובות חוות יאיר (בהשמטות דף רנ"ג) נסתפק אם העד בעצמו יודע שהוא פסול מחמת קורבה או נגיעה, או מחמת רשעות, אם מחויב להעיד, עיי"ש. ונראה דאם הוא פסול מחמת קורבה דודאי לא יעיד — — — אבל מחמת רשעות, כיון שאין ידוע אלא לו, הרי אין אדם נפסל עפ"י עצמו, אעפ"י שאומר כן לבית דין. ועוד הטעם דפסול רשע להעיד, הוא דנחשד להעיד שקר, ולא מגזירת המלך בלא טעם, כמו עדי קרובים, רק הטעם ברשע דנחשד לשקר, ואם כן, הוא דיודע בעצמו שהאמת אתו, למה לא יעיד. ע"כ.

נוקט, איפוא, התומים בפשיטות שכל פסול מחמת רשעות, וזה מבלי להבחין בין פסול רשע דחמס, לבין פסול רשעות מחמת עבירה, וכפסק הלכה שנפסק בגמרא (סנהדרין כו א) כדעת אב"י דאוכל נבילות להכעיס ג"כ פסול לעדות, כולם אין פסולם "מגזירת המלך בלי טעם, כמו גבי קרובים", אלא מפני שהתורה רואה את כל אלה כחשודים לשקר, שמשום כך אין לסמוך על עדותם. ומתוך הנחה זו הוא מסיק שאין עצם מעשה העבירה פוסלם מהיות עדים, רק כשמתקבלת עדות על מעשה זה בבי"ד, ועל כן, עושה העבירה בעצמו, אעפ"י שידוע הוא שנפשל בעבירה, אינו פסול לעדות, כל שידוע שיעיד עדות אמת. ועל כן חייב הוא לבא להעיד, כדין כל עד כשר, ואינו בבחינת מעלים פסולו בפני בי"ד, כיון שכלל בידינו ש"אין אדם נפסל עפ"י עצמו".

ב. לא כן נוקט בקצוה"ח שמבחין גם להלכה בין סוגי הפסול של רשע דחמס לרשע מחמת עבירה, וז"ל (סי' מ"ו ס"ק י"ז):

— — — וכתבו התוס' יש להסתפק אם נפסל בשאר עבירות שאינו חמס אם נפסל בכך, עכ"ל. והיינו משום דרשע דחמס חשוד לאותו דבר, וחשדינן

למשקר בשביל הנאת ממון. ומשו"ה חיישינך (בשטר שיוצא לפנינו בחתימת ידו, והוא מתאריך טרם שנחשד בגזלנות) שמא עתה זייף וחתם. אבל רשע שאינו חמס, אע"ג דפסול מצד גזירת הכתוב, כמו פסול קרוב, דהא חשוד לדבר אחד אינו חשוד לדבר אחר. וכיון שאיננו אלא מצד גזה"כ, אבל לא משום דחשוד למשקר, א"כ הרי הוא כמו קרוב. ולא בעינן הוחזק כת"י קודם שנעשה קרוב. וכן נראה, דאינו אלא כמו פסול קרוב, אם הוא רשע דאינו חמס.

וכן משמע מדברי הנמוקי"י פ' ז"ב, וז"ל:

שבועת שוא על עמוד של אבן שהוא של זהב. ואע"ג שלא רשע דחמס הוא, ותלמודא פסק כאביי, דלא בעינן רשע דחמס. ולאביי לא הוי טעמא משום דעבירה קא עביד. אלא טעמא דאביי משום דרשע הוא, ורחמנא פסליה לעדות, דכתיב אל תשת רשע עז. אבל בעלמא, בשאר איסורים, דלא שייך עדות, דאפילו עד אחד כשר בהם, ואפי' אשה, ליכא למיפסליה, עכ"ל. ומבואר — — — דרשע דאינו חמס כשר בעדות אשה, ומשום דאינו חשוד למשקר, כמו גזלן וחמסן, נאמן. ואין פסולו אלא מגזה"כ, כמו קרוב דפסלה תורה, וכו' ע"כ.

מסקנת קצוה"ח היא איפוא בניגוד לתומים, ומחלק בין פסול רשע דחמס לפסול רשע בגלל עבירה, דרך בפסול מחמת חמס דרע לבריות הוא דיש בו גם חשש משקר. ולא כן רשע מחמת עבירה, פסולו מצד גזה"כ בדומה לפסול דקרוב. (ונו' פשוט, דלפי קצוה"ח גם פסול דחמס, נוסף על חשד משקר שבו, יש בו פסול נוסף דפסלתו תורה מגזה"כ בהיותו רשע. ואין נפ"מ ביניהם אלא שרשע דחמס הוא גם חשוד לשקר, והנפ"מ לגבי שטר היוצא וכנ"ל).

ולפי הקצוה"ח לכאורה מי שידוע בעצמו שעבר עבירה הפוסלתו לעדות, אסור לו להעיד בפני ב"ד, גם על דבר אמת, כי נמצא מכשיל את ביה"ד לדון עפ"י עדות פסול, ממש כמו שקרוב אסור לו להעיד, גם כשלביתה"ד אין ידוע על היותו קרוב, וזה בניגוד למאי דפשיטא לי' לתומים, וכנ"ל.

ג. בסי' "ישועות ישראל" לגר"י מקוטנא זצ"ל (חו"מ סי' כ"ח סק"ג) דוחה דעת התומים בשתי ידיים, וז"ל:

— — — ובתומים כ' דפסול מחמת עבירה דאינו אלא משום דנחשד כמשקר, ולא משום גזירת המלך כמו בקרובים, כשידוע האמת כן, מחויב להגיד, ולא מילתא היא, משום דבפסולי עבירה, תרתי איתנהו בהו, דחשידי למשקר, ופסול מחמת גזה"כ, ומהאי טעמא פסלי לעדות הכשרים, כדלקמן סי' ל"ו. וצריך שיהא תחלתן בכשרות, כדאיתא בסי' ל"ד, ע"כ.

(ומסיים שם שמ"מ, אם ראה עת היותו כשר, ודאי מחויב להעיד, ושיהרהר בתשובה.) גם לדעתו, איפוא, אין לקבל פסקו של ה"תומים", דמכל הני הלכות שמציין מוכח בהדיא שכל פסולי רשעה פסולים לעדות מכוח גזה"כ, כמו קרוב. ואין זה תלוי אם ידוע פסולו או שאינו ידוע. וממילא, לדעת הני רבוותא, נידון שאלתנו בהיותו מיוחד לעדי קידושין, הקידושין בטלים. אכן, עכ"פ, אכתי יש לחוש לדעת התומים, אם כי

לכאורה דבריו מופרכים, ומ"מ הן ייפלא בעינינו, שגדול כמותו יטעה בדבר פשוט, וצ"ע.

ד. אחר העיון נראה שאור יגיה לנו על שיטת התומים, וזה עפ"י מ שביאר דעתו במקום נוסף, שאם כי לכאורה, סותר את עצמו שם למש"כ כאן, אך כפי שיבואר בע"ה, דבריו צדקו יחדו, ושיטתו תנהר לנו במילואה. והנה מש"כ שם (סי' פ"ז ס"ק כ"ו): הביא שם דברי בעה"ת והשגתו על הרי"ף, הרי"ף כ' בתשובה: נשבע היסת ואח"כ הודה מעצמו במקצת, הו"ל חשוד על השבועה, וישלם מה שהודה, ועל השאר שכנגדו נשבע ונוטל. וכ' עליו בעה"ת "ויש לעיין למה קראו הרב חשוד, דהא ליכא עדים כנגדו שיכתישוהו". וביאר התומים השגתו, וז"ל:

נראה דס"ל דהך דינא דאין אדם נעשה חשוד עפ"י עצמו, י"ל הטעם משום דלא מהימן לגבי עצמו, ואדם קרוב אצל עצמו. הא אילו ידעינן דהאמת אתו, הרי נעשה חשוד. ואף זה בכלל מה שאמרו לא איברו סהדי אלא לשקרא. ולפ"ז א"ש דינו של רמ"ה לקמן בסי' צ"ב דיכול כנגדו לומר הודאת בע"ד כמה עדים דמי, והודית עצמך דחשוד אתה, אני אשבע ומי ימחה בידו.

אבל אי אמרינן בזה מכלל גזירת הכתוב דאין אדם נעשה רשע וחשוד כי אם בבי' עדים שמוציאים אותו מחזקתו, וכל כמה דליכא עדים אין יוצא מחזקת כשרות, ואפי' אמת שעבר עבירה, מ"מ לא נפסל כי אם בשני עדים שראוהו, וא"כ לפי טעם זה מה מהני הודאתו, אף דהאמת אתו מ"מ לא נעשה חשוד ואין כנגדו נשבע ונוטל.

ולכאורה טעם זה מוכרח. דהא אמרינן פלוני רבעני לרצוני הוא ואחר מצטרפין להרגו, דהואיל דקרוב אצל עצמו פלגינן דיבורא, ולא משים עצמו רשע, וקשה, תינח הוא דקרוב אצל עצמו, עד השני דמעיד ג"כ דנרבע לרצונו, איך יצטרף עמו להעיד להרוג הרובע דממנ"פ, אם העד השני משקר איך נסמוך על עדותו. ואם אמת מעיד, הלא מעיד שתבירו העד הוא רשע ונרבע לרצונו, ואין כאן ב' עדויות, ואפילו עדותו בטלה, דהו"ל נמצא א' קרוב או פסול. וא"כ מדברי עדות השני בעצמו עדות בטלה, שהעיד שהעד השני הי' רשע. וכי נימא בעדות השני ג"כ פלגינן דיבורא, הלא לא אמרינן כן רק באדם קרוב אצל עצמו, וכמש"כ הרא"ש פ"ק דמכות. אבל גבי אחר לא שייך פלגינן דיבורא. וא"כ קשה דממנ"פ עדותו בטלה. ומזה לכאורה מוכרעת כמ"ש, דאף האמת שעבר עבירה, מ"מ לא נעשה חשוד עד שיעידו שנים, וא"כ לק"מ דהא ליכא כאן שנים, ומה בכך שהאמת כדברי העד שני שנרבע לרצונו. ע"כ.

ה. הסתמכות התומים על הרא"ש סופ"ק דמס' מכות, הוא כפי שמבואר שם בדבריו בהמשכם, שם הביא שיטת הראב"ד, שמוגדת לרשב"א בענין הגדר של פלגינן דיבורא, שלדעת הרשב"א "פלגינן" — ממש, היינו שאנו כאילו קוטעים עדותו, חלקה מתקבל וחלקה השני — לא, דכשאומר פלוני רבעני לרצוני, לא מקבלים דבריו

אלא חלקם הראשון באשר לפלוני, ואילו מה שמסיים "לרצוני" אין מתקבל הואיל וזה מתיחס אליו עצמו, וע"כ לדעת הרשב"א באומד אני רבעתי את פלוני לרצונו, דקבלת העדות על פלוני מוכרחה להתבסס על העובדא שהעד רבעו, וזה בהכרח לרצונו (שארין קישוי אלא לדעת) ולפ"ז הרי הוא עצמו רשע ופסול, בכגון זה לא אמרינן פלגינן דיבורא; ולא כן הוא שיטת הראב"ד הנוקט שגם בכה"ג אמרינן פלגינן דיבורא "דאף דאמר כך מ"מ לא הוי עד לגביה נפשו דהו"ל בעל דבר ולגבי בע"ד לא שייך עדות".

ו. כאן לפנינו מבסס את המסקנא שהגיע אליה בסי' כ"ח הנ"ל בפשיטת ספיקו של החו"י, שאין מעשה העבירה כשלעצמו פוסל האדם מלהיות עד, אלא רק כשהדבר מוכח ע"י שני עדים. אלא שהנימוק למסקנא זו הוא לכאורה הפוך מאשר שם. שבעוד שבסימן כ"ח נימק זאת מפני שאין פסולו "מגזירת המלך בלי טעם", אלא מצד חשש משקר. ועל כן הכשיר לעד את היודע בנפשו שעבר עבירה הפוסלתו כל עוד לא העידו עליו, והוא עצמו יודע שאמת מעיד, הרי בסי' פ"ז תומך יתדותיו דוקא בזה שפסולו הוא מכלל "גזירת הכתוב". וזה צ"ע לכאורה.

אכן האמת היא שאין כאן סתירה, והדברים משלימים זה את זה. כי אמנם נכון שהתורה פסלתו לא "בלי טעם", אלא מצד חשש משקר. אבל כשקיים חשש כזה, "גזירת המלך" היא לפסולו באופן מוחלט, וקבעה דכל היכא שקיים בו חשש כזה אין הוא נחשב כעד כלל ו"אל תשת רשע עד". שאילו הי' פסולו רק מצד חשש משקר, היה עלינו לקבל עדותו לענין להחזיק ממון, דמספק לא נוציא ממון. וכן היה מקום לומר שאם הצטרף בראיית העדות עם עדים כשרים לא נפסול צירופם, שחשש משקר שייך רק בקבלת העדות, ולא בראיית העדות. אך עד זה התורה קבעה עליו תורת פסול, וממילא גם להחזיק ממון לא נקבלנו, וכן פוסל הוא העדים הכשרים שהצטרף אליהם בתור עד בראיית העדות.

ואין נפ"מ מזה שנקבע טעם פסולם של הללו שאינו "גזירת המלך בלי טעם" אלא "גזירת המלך עם טעם" לענין שפסול זה הפוסלם באופן מוחלט לעדות, אינו אלא כשיש עדות שני עדים על מעשה העבירה שעשו; ואילו כשאין יודע, או אפילו כשיש עד אחד שראה המעשה, דלפסול עדים לא סגי בעדותו, אלא ב' עדים דוקא, אין נקבע עליו תורת פסול עדות. ועל כן יכול, וממילא גם חייב, להעיד, מי שעשה מעשה עבירה "ואין ידוע אלא לו", כהא דמיירי ביה התומים בסי' כ"ח, וכמו כן שפיר מתקבלת העדות של שנים המעידים על שלישי, שהאחד מהם אומר פלוני רבעני לרצוני והשני המעיד אף הוא אומר כן, כיון שאין שם עדים נוספים, שפיר יכול העד האחד להצטרף אל השני הנרבע, אף דלא אמרינן בזה פלגינן דיבורא, שכן בכה"ג שאין שם שני עדים לפסולו, גם הנרבע עצמו כשר לעדות, ואין איסור לשני להצטרף עמו.

ז. ואין לשאול שאם כך, למה אין מכשירים את עדות האומר פלוני רבעני לרצוני דק מדין פלגינן דיבורא. ולמה לא נאמר גם כלפיו, שאמנם נקבל דבריו במילואום, ואעפ"כ ניתן לקבל עדותו באשר לרובע, כי גם לדברי עצמו אינו פסול לעדות, מאחר שלא הי' שם רואה פרט לעד האחר.

דלגבי ידידה, הדין הוא על ביטול עדותו על האחר מדין עדות שבטלה מקצתה —

דהיינו כלפי עצמו — בטלה כולה. ולזה הוא דצריך הפליגין דיבורא, שהוא לפי דעה זאת של הראב"ד, כיון שזה כלפי עצמו, אין זה בגדר עדות כיון שהוא בע"ד, ע"כ לא דיינינן בזה גדרי עדות שבטלה, וזה כמבואר בראב"ד הנ"ל; ולא כן כלפי זה שהצטרף אליו, שאם אמנם תורת עדות על דבריו מ"מ ל"ש לדון ביטול עדותו על הרובע מדין עדות שבטלה וכו' כלפי הנדבע. כי לא כן הדבר — דעדותו גם כלפי הנרבע אינה בגדר עדות שבטלה, שהרי אילו היה עוד-עד מצטרף להעידו, כי אז היינו דנים גם על הנרבע. א"כ אין לראות עדותו כבטילה, ואינה אלא בגדר עדות בלתי מספקת להרשיע את הנרבע, כי לזה יש צורך בשני עדים בדוקא, וכנ"ל, וכהסבר התומים בארוכה שם.

ח. מסקנת הדברים שגם התומים אינו חולק שפסול מחמת עבירה, "גזירת המלך" הוא לפוסלו לעדות, ולא בא אלא לומר שגזירת מלך היא מילתא בטעמא. ושעל כן אינו נפסל ע"י עצם מעשה העבירה, אלא ע"י שניתן להעיד עליו בפני ב"ד שאכן עבר העבירה, ואילו כשעשה זאת באין רואה (או אפילו בעד אחד שלא סגי להעידו, וכנ"ל) הרי הוא עד כשר. ומסולקת השגת ה"ישועות ישראל" מהא דפסלינן הכשרים המצטרפים עם העד הפסול מחמת עבירה, וכן מהא דאם היה תחלתו בפסול, נפסל גם כשחזר בתשובה, דהתם כיון שיש עדים עליו שעשה העבירה, הרי בזה קיימת באמת "גזירת המלך" לפוסלו באופן מוחלט להיות עד, וממילא פוסל גם הצירוף, וכן הוא עצמו נפסל מלהעיד על זה גם כשחזר בו.

ט. ובדברינו מסולק גם מה שראיתי בס' "אמרי בינה" (להגר"מ אויערבאך זצ"ל, דיני עדות סי' מ') שהקשה על דברי התומים בס' פ"ז הנ"ל שחידש שאין העושה עבירה נפסל, אם אין עליו ב' עדים, מהא דנפסקה הלכה (סי' ל"ד) דמי שיודע בחבירו שהוא רשע אסור לו להצטרף עמו לעדות, גם למרות שעדות זו היא אמת. ומה שהביא התומים מהא דפלוני רבעני, דנפסל גם השני שמעיד עמו. וכ' האמרי בינה דלגבי השני ג"כ אמרינן פליגינן דיבורא, שהרי לפי עדותו גם הוא רשע, בזה גופא שמצטרף עם הרשע להעיד שלא כדין עכת"ד.

אבל לענ"ד אין דבריו נכונים, דהרי התומים קאי עפ"י שיטת הראב"ד, הרי אין הפירוש פליגינן דיבורא, שאין מקבלים חלק אחד מהעדות, אלא שאין זה פוסל החלק האחר, וכנ"ל. וזה שייך רק באשר לעדות על עצמו, היינו שמה שלדבריו הוא עשה ג"כ מעשה רשע שמצטרף עם הרשע להעיד, אבל הרי לדבריו העד השני — הוא הנקבע פסול לעדות, וכלפי זה הרי הוא עד ולא בע"ד, ואם נקבל זאת, הרי אין כאן עדות. ובזה הרי ל"ש פליגינן דיבורא, וכמו שכ' שם התומים — לדעת הראב"ד, דזה שייך רק על חלק עדות שנוגע לעד בתור בע"ד, אבל לא באשר לחלק העדות שעל חבירו. א"כ נכונים דברי התומים בהוכחתו מהא דפלוני רבעני, וממילא שרירה וקיימת מסקנתו שאין מעשה עבירה פוסל מעצם המעשה, אלא כשיש ע"ז שני עדים. ול"ק ממה שהקשה שאסור להצטרף עם רשע להעיד, ד"ל דמירי בגוונא שמעשה עבירה של הלה יודעים לא רק לעד זה שבא להצטרף עמו, אלא שיש ע"ז שני עדים או יותר, דבזה שפיר קיים איסור להטעות את ב"ד, כי היום או מחר יבואו עדים ויתבדר פסולו למפרע, ונמצא שהטעה את ביה"ד, שידונו עפ"י עד פסול. וכיותר נראה, שכל כה"ג שישנם שני עדים על המעשה, הוא נפסל מלהיות עד, גם אם לא באו לבי"ד

ונתקבלה עדותם בבי"ד, כי אין הדבר דומה לדיני קנסות, שרק פס"ד הוא הקובע את החיוב, ואילו בענין עושה מעשה העבירה, העבירה פוסלתו, אלא שהוא בתנאי שניתן לברר שאכן נעשה מעשה זה על ידו. ומדוקדק לשון התומים שלא הכשיר העד מצד פסול דמעשה עבירה אלא כשמעשה זה "אין ידוע אלא לו". משא"כ אם הדבר ידוע לשני עדים, אה"נ דגם לפי התומים אסור לו להעיד, שעכ"פ היום או מחר ידוע פסולו ברבים ויקבע עליו תורת עד פסול למפרע, ונמצא מכשיל את ביה"ד בחוצאת פס"ד עפ"י עד פסול.

י. וראיתי ששיטת התומים מסתייעת ממש"כ הרמ"ה והובאו דבריו בס' "אמרי בינה" עצמו שהביאם לסתירת דברי קצוה"ח שהובאו לעיל שהעלה לחלק בין פסול רשע דחמס שהוא מצד חשש משקר, לבין פסול מחמת עבירה שפסולו מגזה"כ. ואלה דבריו שם (דיני עדות סי' ל"א):

— — — ולדעתי מבואר בחיד' הרמ"ה סנהדרין שם להדיא דפסלה תורה מטעם משקר. דכ' שם על הא דפריך שם הש"ס לרבא מברייתא אל תשת רשע עד — אל תשת חמס עד, אלו גולנים ומועלים בשבועות — — — ואב"א — פירושא קמפרש דהאי אל תשת רשע עד — אל תשת חמס עד קאמר. ולא למימרא דלא הוי פסול עד דהוי חמס, אלא הכי קאמר רשע שחוששין שמא יהיה עד חמס, אל תשימון עד, עכ"ל.  
הרי מבואר דהתנא מפרש לקרא דעל ידי רשע, יהיה עד חמס, שחששה התורה למשקר.

וכן נראה כמבואר בלשון הרמב"ם (פי"ד ה"ה) מעדות שסיים שאינו דומה הפסול בעבירה לפסול דקריבה, דפסול בעבירה חשוד לזייף וכו'. ומסיים עוד האמרי בינה בזה:

אף דלא קיי"ל כר"מ (בכורות דף ל) וחשיד על דבר מעיד, כבר כתבו התוס' שם — לענין עדות, רחמנא אמר אל תשת רשע עד, וגזה"כ הוא לא כמו קרובים, רק מדכתיב "להיות עד חמס", גלי התורה דחיישינן לענין דבר הצריך עדות בבי"ד, דמשקר. וכמו שכ' הרמ"ה דחוששין שמא יהיה עד חמס, היינו למשקר.

הנה נתגלה לנו מקור התומים במה שנוקט בפשיטות שפסול כל עושה עבירה, גם זו שאינה עבירה של חמס, הוא מצד משקר ואינה "גזירת המלך בלי טעם". ואעפ"כ יש בזה גם "גזירת המלך" היינו דמגזה"כ לפוסלו באופן מוחלט לעדות וזה בדיוק כמו שהסיק התומים בסי' פ"ז וכפי שהבאנו.

י"א. ולפי האמור, גם לשיטת קצוה"ח, שפשטות לשון הנמוק"י שמביא אכן מוכיח דס"ל הכי. (ולא ידעתי למה דחאה, ה"אמרי בינה" מחיד' הרמ"ה, דהרמ"ה עצמו כ' שם לעיל מזה פירוש אחר, שאכן פסול רשע דחמס ופסול עבירה, אינם מאותו נימוק. ועכ"פ פשטות הנמוק"י, אכן היא כך) דפסול עבירה שאינה מסוג חמס, פסול מגזה"כ הוא, יתכן לקבל עכ"פ חידושו של התומים שכל עוד אין מעשה העבירה ידוע רק לו

לבד, אינו פסול. ומטעם שמבאר התומים ומוכיח בסי' פ"ז שהובא לעיל. אך באופן שמעשה העבירה ידוע ברבים אין שום שיטה שתכשירנו לעד, כי כל כה"ג פסול הוא מן התורה, בין אם ננקוט שהוא מגזה"כ "בלי טעם" כמו פסול הקרובים, ובין אם ננקוט שהוא מטעם חשש משקר, עכ"פ התורה פסלתו באופן מוחלט, וכנ"ל.

י"ב. החשובה על השאלה שהבאנו בראש דברינו, היא איפוא מוחלטת ומקובלת לכל הדעות וללא חולק, שהקידושין אין בהם ממש, והם קידושין פסולים לכל הדעות.