

שהתארסה מאליה, שונה מדין מכירתה לאחר אירוסי אביה.

זאת, מפני שבת שהתארסה, עדיין אינה יוצאת מרשות אביה לענין כל הדברים, שהרי היא ממשיכה להיות ברשותו – ליורשה, (824) להטמא לה, (825) ולהפר נדריה עם בעלה, (826) מלבד לענין מכירתה.

ואם כן, מסתבר כי מה שהאב אינו יכול למכרה לאחר שאירסה, אין זה משום שהיא יצאה מרשותו, אלא חידוש הוא, שהחמירה התורה עליו שלא ימכרנה.

ולכן, מסתבר לצמצם את חידוש התורה בענין מכירתה, ולהעמידו רק לאחר אירוסין שנעשו על ידי האב, ולא לאחר אירוסין שנכשו על ידה. (827)

יט-א אלא, אבל, נישואין מנישואין, מי שאני?

וכי יש לחלק בין נישואי אביה לנישואין שנישאת מאליה?! הלא נישואין מוציאים את הבת לגמרי מרשות אביה, ואין חילוק בין

מכירתה לשאר הדינים, ולא מסתבר לחלק בין נישואין שהשיאה אביה לנישואין שנשאת מאליה!

ומאחר ששנינו האב מוכרה לשפחות לאחר שנתאלמנה, והסביר רב עמרם שמדובר לאחר קידושי יעוד, אם כן מוכח שיעוד אינו עושה אלא אירוסין בלבד. שהרי אם נאמר שהיעוד עושה נישואין, איך יתכן שהאב ימכרנה? והרי היא כבר יצאה מרשותו לגמרי על ידי הנישואין!

ומוכח מכאן, שיעוד עושה אירוסין בלבד, ולא נישואין!

עד כה הגמרא הסתמכה על ביאורו של רב עמרם, שביאר את הברייתא (828) בקידושי יעוד, וכרבי יוסי ברבי יהודה שאמר "מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו".

ונמצא שלא האב קידש את בתו, אלא האדון מקדשה בעצמה, על ידי מחילת חיוב עבודתה.

מיטמא אף לבתו הנשואה.

826. אב מפר את נדרי בתו, ומשהתארסה אינו יכול להפר נדריה לבדו, אבל הוא מפרם עם האב, כמבואר בתורה בתחילת פרשת מטות [במדבר כז] וברש"י שם.

827. על פי תוספות בהסבר דברי רש"י, וריטב"א. [ועיין מהרש"א על תוספות ד"ה בשלמא לפני יהושע שם].

828. ששנינו: "ושוין שמוכרה אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט".

824. אב יורש את בתו שמתה, ואפילו אם מתה לאחר שהתארסה. אבל אם נשאת ומתה אינו יורשה, כמבואר לעיל בהערה הקודמת.

825. כהן אסור להטמא למתים אלא לשבעת הקרובים המוזכרים בתחילת פרשת אמור [ויקרא כא] ואחת מן הקרובים היא בתו.

תוספות כאן כתבו שמהתארסה עדיין היא ברשות האב ליורשה ולהטמא לה. ולכאורה נקטו כאן "ליטמא לה" אגב שיטפא. שהרי במקרא לא הוזכר שום חילוק בין בתו נשואה לבתו שאינה נשואה. [רק באחותו מוזכר חילוק. עיין בפסוקים שם ובשלחן ערוך יורה דעה שע"ג ד]. וכן מדברי שלחן ערוך [שם] משמע שכהן

ודברי רב עמרם מבוססים על ההנחה שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה "מעוֹת הראשונות לאו לקידושין ניתנו".

אך להלן חולק רב נחמן בר יצחק על הנחה זו, וסובר שאף רבי יוסי ברבי יהודה מודה שמעוֹת הראשונות לקידושין ניתנו [ולהלן יתבאר טעמו].

ולפיכך שואלת הגמרא:

ולרב נחמן בר יצחק, דאמר אפילו לרבי יוסי ברבי יהודה, מעוֹת הראשונות לקידושין ניתנו, אם כן היעוד נעשה על ידי האב, ואין האב מוכר את בתו לשפחות לאחר שמכרה לאישות. (829) ונמצא שאין האב יכול למכור את בתו לשפחות לאחר שנתאלמנה מן היעוד.

ואם כן קשה: **במאי מוקים לה?** באיזה אופן יעמיד רב נחמן בר יצחק את דברי הברייתא, שהאב יכול למכור את בתו כשהיא אלמנה? והרי אין אדם מוכר את בתו לשפחות לאחר שמכרה לאישות!

ומתרגימן: רב נחמן בר יצחק, מוקים לה מעמיד את דברי הברייתא, כדעת רבי אליעזר [לעיל תחילת יח ב], דאמר רק לשפחות אחר שפחות הוא דלא מזבין לה. רק לשפחות אחר שפחות אין האב רשאי למכור את בתו, (830) אבל לשפחות אחר אישות, מצי מזבין לה. האב רשאי למכרה לשפחות לאחר שמכרה לאישות.

ולפי זה, יש להעמיד את דברי הברייתא באב שקידש את בתו, ואפילו בקידושין בעלמא, ולא ביעוד. (831)

והגמרא מביאה ספק נוסף בענין יעוד:

נאמר בתורה בענין יעוד [שמות כא]: "ואם לבנו יעדנה". מכאן שהאדון יכול ליעד את האמה העבריה לבנו.

וכשהאדון מייעד את האמה לעצמו, בודאי הוא עושה זאת כשהוא גדול ולא כשהוא קטן. שהרי אין מעשה קטן כלום. (832)

ואולם כשהאדון מייעד את האמה לבנו, בענין זה **בעי [שאל] ריש לקיש:**

829. לדעת רבי עקיבא שהלכה כדבריו, וכנ"ל הערה 821, עיין שם.

830. שרבי אליעזר דורש את "בבגדו בה" מלשון בגידה, כלומר: שבגד בה בכך שמכרה לשפחה. רש"י.

831. ועד עתה הגמרא העדיפה להעמיד את הברייתא שלא כדברי רבי אליעזר, מפני שרבי אליעזר שמותי הוא [מתלמידי בית שמאי] ואין הלכה כמותו. רש"י. [ועיין לעיל הערה 821].

[יש מפרשים ש"שמותי" היינו מתלמידי בית שמאי, ויש מפרשים ש"שמותי" היינו מלשון

שמתא ונידוי, כלומר: חכמים נידוהו, עיין רש"י ותוספות שבת קל ב].

832. בפשוט גם לקנות אמה אינו יכול כשהוא קטן, אך, הראשונים נחלקו אם קטן קונה כשדעת אחרת מקנה לו. [כשאחר מקנה לו את בתו לאמה]. ויש אומרים שקטן קונה בזה מן התורה. [תוספות, סוף ד"ה אומר, אבל מהריטב"א מוכח שלא כדבריהם כדלהלן הע' 865. ועיין ח"י הגרנ"ט סימן צא]. אך מכל מקום הכל מודים שקטן אינו יכול לקדש לעצמו אשה. [ועיין מצפה איתן ד"ה מה הוא גדול].

מה, כמו שהוא, הארון עצמו, הרי הוא גדול, אף היעוד לבנו, מדובר בו בבנו שהוא גדול! אמר רבי זירא תא שמע ראייה לפשוט ספק זה מברייתא:

נאמר בענין איסור אשת איש [ויקרא כ]: "ואיש אשר ינאף את אשת איש, אשר ינאף את אשת רעהו, מות יומת הנואף והנואפת". ושנו על כך בברייתא:

א. "איש" — מלמד כי דוקא איש גדול שנאף את אשת איש חייב מיתה, פרט לקטן. (834)

מהו שמייעד אדם לבנו קטן? האם הארון יכול לייעד את אמתו לבנו כשהבן קטן? שהרי היעוד נעשה על ידי דעת הארון, שהוא גדול, ויתכן שלא איכפת לנו מכך שבנו קטן. (833)

וצדדי הספק הם:

מצד אחד, "אם לבנו יעדנה", אמר רחמנא, ולא אמר "לבנו הגדול". ומשמע שיכול לייעדה לבנו כל דהו, ואפילו הוא קטן, יכול הוא לייעד לו את האמה העבריה, שקנה.

או, דילמא שמא יש לדייק מהכתוב להיפך: "בנו" — דומיא דידיה. שיעוד לבן צריך להיות דומה ליעוד הארון עצמו.

קשה: מדוע הכתוב הוצרך להשמיענו שקטן שנאף פטור? והרי קטן פטור מכל עונשין שבתורה, ומדוע הייתי סבור לחייבו לולי הפסוק?

הראשונים תירצו כמה תירוצים:

[א] למרות שקטן אינו בר דעת ואין להענישו על מעשיו, בכל זאת הייתי אומר שקטן שבעל אשת איש גדולה חייב, מפני שהאשה נהרגת על ידו. תוספות. [כוונתם כעין מה ששינונו במסכת סנהדרין בענין בהמה הנרבעת שהיא נסקלת. ושאלו במשנה: "אם אדם חטא, בהמה מה חטאה?" ותירצו: "לפי שבאה לאדם תקלה על ידה לפיכך אמר הכתוב תסקל. דבר אחר: שלא תהא בהמה עוברת בשוק ויאמרו זו שנסקל פלוני על ידה". ותוספות שכתבו כאן שהאשה נהרגת על ידו היינו שכשהקטן יעבור בשוק יאמרו זהו שנסקלה פלונית על ידו. וכן מבואר מתוספות ערכין ג א ד"ה למעוטי. ועיין שם עוד].

[ב] בענין איסור ערוה האדם נענש על ההנאה, ואפילו מתעסק בעריות [שלא מדעת]

833. אפילו כאשר הבן גדול יש חידוש בכך שאביו יכול לייעד לו את השפחה, שהרי להלכה מעות הראשונות לקידושין ניתנו, ואם כן היה ראוי לומר שאין האב יכול לייעד אשה לבנו אלא אם כן הבן עשאו שליח בשעת קניית האמה. אך באמת לא צריך שהבן יעשה את אביו שליח בקנייתה, ובכל זאת האב יכול לייעד לו אשה, נמצא שיש חידוש בקידושי יעוד, שהאב יכול לייעד אשה לבנו שלא בשליחותו ולפיכך הגמרא הסתפקה שמא האב יכול לייעד אף לבנו הקטן, מפני שלענין יעוד הבן עומד במקום האב לגמרי ואין לחלק בין גדול לקטן. [על פי פני יהושע]. [ונראה להוסיף ולבאר, שמאחר שיעוד הבן נעשה בשעת הקניה שלא בשליחות הבן ושלא מדעתו, נמצא שאין צורך בדעת הבן לקידושין. ומאחר שאין צורך בדעת, אין חסרון בכך שקטן אינו בר דעת, ואין חילוק בין קטן לגדול בענין זה].

ועיין מנחת יהודה להלן ד"ה תא שמע.

834. קטן פטור מכל עונשין שבתורה. ואם כן

"אשר ינאף את אשת איש" – אין חיוב מיתה אלא בניאוף עם אשה השייכת ל"איש", שהוא גדול, פרט לאשת קטן.

עד כאן דברי הברייתא. ורבי זירא הבין, שמיעוט הכתוב "פרט לאשת קטן", המלמד שהבא על אשת קטן פטור ממיתה, הוא משום שאין מעשה קטן כלום, וקטן המקדש אשה לא עשה כלום, ונמצא שאינה אשת איש כלל. (835)

לפיכך מוכיח רבי זירא מכאן שאין אדם מייעד אשה לבנו הקטן, שהרי –

ואי אמרת שמייעד אדם אשה לבנו הקטן, אם כן, מצינו אישות [של אשת איש] לקטן, כגון שייעד לו אביו את האמה, ומדוע הכתוב פטר את הבא על אשת הקטן ממיתה מחמת שאין אישות לקטן?

ודוחה הגמרא את ראייתו של רבי זירא:

אדרבה! יש לתמוה על דבריך:

ואלא מאי מה אתה רבי זירא אומר? שאינו מייעד לבנו הקטן?

אם כן קשה: אמאי קא ממעט ליה קרא? מדוע הכתוב הוצרך למעט את הבא על אשת קטן? והרי אין מציאות של "אשת קטן" כלל! (836)

ומכח קושיא זו, מוכיחה הגמרא מדברי הברייתא, שמייעד אדם אשה לבנו הקטן:

תיפשוט מינה, יש להוכיח מדברי הברייתא, דמייעד אדם אשה לבנו הקטן, ולפיכך הוצרך הכתוב למעט את הבא על אשת קטן מחיוב מיתה, שהרי אם תאמר שאינו מייעד, אין מציאות של אשת קטן כלל!

ודחינן: אמר רב איש: הבא, הכתוב הממעט את הבא על אשת הקטן, אינו מדבר באדם שייעד אשה לבנו הקטן, אלא –

ביבם בן תשע שנים ויום אחד, הבא על יבמתו, עסקינן.

עצמות יוסף שם].

836. שהרי קטן שקידש אינו כלום. ויעוד אביו גם כן אינו מועיל לו.

וקשה: לדעת רבי זירא הלימוד "אשת איש" ולא אשת קטן" מלמד את זה גופא שאין אישות לקטן, ולולי הפסוק הזה לא היינו יודעים זאת. ואם כן מובן שהכתוב הוצרך למעט זאת. ומדוע הגמרא תמהה על דברי רבי זירא?

ונראה שקושיא זו הוקשתה ל"שיטה לא נודע למי" וכדי לתרץ על כך כתב שמהכתוב [דברים כב יג] "כי יקח איש" דורשים "איש" ולא קטן. ומכאן שאין אישות לקטן. ואין צורך בדרשה "אשת איש ולא אשת קטן".

אך קשה: מאחר שריש לקיש הסתפק שמא

חייב [כריתות יט ב], ולפיכך היה עולה בדעתנו לחייב קטן אף על פי שאין בו דעת והרי הוא כמתעסק. [ריטב"א שם הראב"ד ועיין קובץ שיעורים ואילת השחר].

[ג] הכתוב מדבר בקטן פחות מבן תשע שנים ויום אחד. ובא להשמיענו שאף האשה הנבעלת פטורה מפני שאין ביאת קטן פחות מבן תשע שנים נחשבת ביאה. [הראשונים בשם ר"א אב"ד. ועיין מהרי"ט].

835. ודעת רבי זירא הכתוב "אשת איש" מלמד את זה גופא שאין אישות לקטן ולפיכך הבא על אשתו פטור שהרי היא אינה אשתו. [כן מוכח מדברי שיטה לא נודע למי להלן בדחית הגמרא, ראה להלן בהערה הבאה. וכן נראה מדברי

תשע שנים, אין ביאתו מוגדרת "ביאה", ולפיכך לא קנאה].

מהו דתימא, לולי דברי הכתוב היית יכול לומר: כיון דמדאורייתא חזיא ליה [ראויה היא לו ליבום],⁽⁸³⁸⁾ ומשנעשה בן תשע שנים ויום אחד ביאתו ביאה, לפיכך כל הבא עליה אחרי שייבמה היבם הקטן מתחייב מיתה, בחיוב איסור אשת איש.

לפיכך, קא משמע לן, השמיע לנו הכתוב, כי

מדובר באשה שייבם אותה יבם קטן, שהיות והיא זקוקה מן התורה לביאתו כדי לייבמה, היא נקנית לו בביאה, והרי היא אשתו מן התורה, ואם מתה, הוא יורשה כאשתו.⁽⁸³⁷⁾

[אך רק אם היה היבם בן תשע שנים ויום אחד הוא קונה אותה, כי מאחר שהיבום נעשה על ידי ביאה, לא יכול להיות יבום בקטן אלא משנעשה בן תשע שנים ויום אחד, שמגיל זה ואילך ביאתו מוגדרת "ביאה". אבל קטן שגילו הוא פחות מבן

בן תשע ויום אחד קונה את היבמה להיות כאשתו מדאורייתא.

ותמהו בעלי התוספות: במסכת יבמות [צו ב] אמרינן "עשו ביאת בן ט' כמאמר בגדול". ו"מאמר" היינו קדושין מדרבנן ביבם שאין היבמה קנויה לו באותם קדושין אלא נאסרת על שאר האחים מדרבנן על ידי ה"מאמר", וכיוצא בזה ביאת בן ט' אינה קונה את היבמה לכל דבר, אלא היא נחשבת מדרבנן כאשתו לענין שנאסרת על שאר האחים [היבמים], אבל אינה קנויה לו לענין ליורשה וליטמא לה.

ולפיכך פירשו התוספות: אמנם אליבא דאמת יבום הקטן אינו קונה מדאורייתא, אך לולי דברי הכתוב "אשת איש — ולא אשת קטן" היינו חושבים שיבום הקטן מועיל, ובא הכתוב "אשת איש" ולימד שיבום הקטן אינו כלום ואין היבמה קנויה לו, ולפיכך הבא על היבמה פטור ממיתה. [ולפירוש זה הסכים הרשב"א, וכן דייק הרמב"ן במסכת יבמות [צו א] מדברי רש"י שם [בעמ' ב ד"ה הרי זון] מדברי רש"י שם [בעמ' ב ד"ה הרי זון] שסותר את מה שפירש בסוגייתנו].

הרמב"ן במסכת יבמות [שם] מיישב את פירוש רש"י כאן, שלעולם יבם קטן קונה את יבמתו מדאורייתא, וחכמים עשו את ביאתו כמאמר, היינו שאמרו שאין ביאתו קונה לגמרי

אדם מיעד אשה לבנו קטן. אם כן יש לומר שהכתוב הנ"ל אינו ממעט אלא קידושי קטן דעלמא, ולא את יעוד אביו. והדרשה "אשת איש ולא אשת קטן" מלמדת שאין יעוד לקטן! ואם כן, מדוע הגמרא תמהה על דברי רבי זירא?

ויש לומר: "אשת איש" משמע שממעט — ולא 'אשת' קטן. ואם כן משמע שיש אישות לקטן ובאותה אישות אין חייבים מיתה. [על פי שיטה לא נודע למי להלן בד"ה דמדאורייתא. ועיין עצמות יוסף, וחזון איש. ועיין רבי עקיבא איגר להלן על תוד"ה מדאורייתא, ועוד].

837. יבם הבא על היבמה שלא על דעת לקנותה, ואפילו אם בא עליה באונס, קנאה. [משנה יבמות נג ב]. [ואפילו אם התכוין בפירוש שלא לקנותה — קנאה, רבי עקיבא איגר בשו"ת רכ"ב אות יד ואילך, מדברי הר"ן והריטב"א לעיל י ב, ועוד]. וטעם הדבר: מפני שאשה הקנו לו ליבם מן השמים [יבמות לט א. רמב"ם פיהמ"ש יבמות נג ב, ועוד]. ולפיכך, מאחר שאין צריך את דעת היבם, אין לחלק בין יבם קטן לגדול ואף יבם קטן קונה את היבמה. [רמב"ן יבמות צו א]. ועיין להלן בהערה הבאה.

838. הראשונים דייקו מדברי רש"י שביאת יבם

למרות שהיבמה זקוקה לביאתו וליבמו של הקטן, והיבם הקטן בא עליה, בכל זאת, אדם זר שבא על אשה זו — הרי הוא פטור ממיתה.⁽⁸³⁹⁾

ולפי זה נדחתה ההוכחה של הגמרא שמיעד אדם אשה לבנו הקטן.

ואם כן נשאלת השאלה: מאי הוי עלה? מה יהיה על הספק שהסתפקנו [אם מיעד אדם אשה לבנו הקטן]?

תא שמע, בוא ושמע ראייה לפשוט את הספק:

דאמר רבי אייבו, אמר רבי ינאי:

א. אין יעוד שאדם מיעד לבנו, אלא בגדול.

ב. אין יעוד אלא מדעת הבן.

וממה שאמר רבי ינאי "אין יעוד אלא בגדול", יש ללמוד שאין אדם מיעד אשה לבנו הקטן.⁽⁸⁴⁰⁾ ⁽⁸⁴¹⁾

ומקשינן: תרתי! שני הדברים שאמר רבי ינאי הרי דבר אחד הם. שהרי כיון שאין יעוד אלא מדעת הבן, מוכן מאליו שאין

להעמיד את הכתוב ביבם? הרי אפשר היה להעמיד את הכתוב ביעוד הקטן כפי שהגמרא פירשה לעיל, ולומר שהכתוב מלמד את זה גופא — שיעוד האב אינו קונה בקטן!

ויש לומר: "אשת איש" משמע — ולא 'אשת' קטן, ואם נאמר שאין אדם מיעד אשה לבנו הקטן, נמצא שאי אפשר לקרוא לה 'אשת' קטן כלל שהרי אינה אשתו. ולפיכך לא יתכן לומר שהכתוב מלמדנו שאין היעוד קונה בקטן כלל. וכל זה בענין יעוד, אבל, לענין יבם קטן, רב אשי מפרש שהכתוב מלמדנו שאין היבום קונה, אך אפשר לקרוא ליבמה 'אשת קטן' מפני שהיא יבמתו, ויש לו זיקה אליה [שיטה לא נודע למי, ועיין תוספות הרא"ש, רשב"א, רבי עקיבא איגר, ובמפרשים הנ"ל בהערה 836].

840. כך פירש הריטב"א [סוד"ה מאי הוה] את דברי רש"י. ועיין שם פירוש נוסף.

841. להלן בגמרא נחלקו אם מעות הראשונות [דמי מכירת האמה] לקידושין ניתנו. והאחרונים דנים לדעת רבנן שלקידושין ניתנו: האם צריך שהבן יהיה גדול כבר בשעת המכר. מפני שהדמים הללו ניתנו לקידושין. או שדי בכך

לפוטרה מחליצה, ואם בא לגרשה משהגדיל צריכה גט וחליצה.

לרמבן עצמו יש שיטה שלישית: מדאורייתא היא קנויה לו לגמרי, ומדרבנן הפקיעו את קניינו לענין לירשה וכו'. אבל אם בא לגרשה משהגדיל צריכה גט. מפני שמדאורייתא היא קנויה לו.

839. לדעת רש"י יבום הקטן קונה את היבמה מדאורייתא ואם מתה יורש אותה, והכתוב לימד שלמרות שהיא כאשתו בכל זאת הבא עליה פטור ממיתה. [כך הבינו הראשונים מדברי רש"י, וכנ"ל בהערה הקודמת].

אבל תוספות פירשו שהכתוב "אשת איש" מלמד שהבא על אשת יבם קטן פטור ממיתה מפני שאינה נקנית לו כלל לענין שום דבר. [ורק מדרבנן ביאת הקטן אוסרת את היבמה על שאר האחים וכנ"ל בהערה הקודמת]. ולזה הסכים הרשב"א.

וקשה על פירוש תוספות: כשם שרב אשי מפרש שהכתוב "אשת איש" בא ללמד שאין יבום הקטן קונה את היבמה, כך היה אפשר לפרש שהכתוב מלמד שאין יעוד האב קונה בקטן. ואם כן קשה: מדוע רב אשי הוצרך

ומוכיחה הגמרא מברייתא שצריך יעוד מדעת האשה:

דתני אביי בריה דרבי אבהו:

נאמר [שמות כא] "אם רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה" — מלמד הכתוב, שקרא לקידושי האמה "יעוד", שצריך ליעדה, (844) להודיע לה שהוא מקדשה לו לאשה. (845)

הוא, אביי בריה דרבי אבהו, תני לה, שנה את דברי הברייתא הזאת, והוא אמר לה את פירושה, מדעתו:

הברייתא הזאת מדברת דוקא בקידושי יעוד. אבל קטנה שהתקדשה על ידי אביה, אין צריך הבעל להודיעה בשעת הקידושין שהוא מקדשה. (846)

אך נשאלת השאלה: מדוע לא נלמד מקידושי יעוד לקידושין דעלמא שאף בהן צריך את דעת הקטנה?

יעוד אלא בבן גדול, שהוא בן דעת, אבל דעת הקטן אינה נחשבת "דעתו"! ומדוע הוצרך רבי ינאי להשמיענו את שני הדברים? (842)

ומתריצין שני תירוצים:

א. רבי ינאי לא התכוין להשמיענו שני דינים נפרדים. אלא דין אחד בלבד, שאין יעוד אלא בגדול, ו"מה טעם" קאמר רבי ינאי.

כלומר: מה הטעם לכך שאין יעוד אלא בגדול? — לפי שאין יעוד אלא מדעת הבן, וקטן אין לו דעת.

ב. ואיבעית אימא תירוץ נוסף:

מאי, מה היא כוונת רבי ינאי שאמר "אין יעוד אלא מדעת"? — אין הכוונה לדעת הבן כפי שחשבנו לעיל. אלא מדעת דידה מדעת האמה, שתדע האמה שהאדון מיעד אותה לשם קידושין. (843)

[849].

844. יש גורסים "ליודעה" [מובא בריטב"א], או "לידעה" [הגהות ר"א חבר].

845. הלימוד הוא ממה שהכתוב שינה ואמר כאן לשון "יעוד" ולא אמר לשון "קידושין" כדך שנאמר בשאר קידושין. [על פי ריטב"א בתוספת הסבר].

846. כלומר: אין ללמוד מדברי הכתוב כאן בענין יעוד, לשאר קידושין שנעשים על ידי האב שגם בהם יצטרך המקדש להודיעה, מפני שיש לחלק בין יעוד לשאר קידושין כפי שאביי בריה דרבי אבהו ממשך ומבאר. ריטב"א. [אבל מדברי תוספות הרא"ש ד"ה רב נחמן קצת משמע שפירש בדרך אחרת].

שהבן גדול בשעת היעוד עצמו? עיין ס' המקנה, חזון איש, ומנחת חינוך מצוה מג.

842. כך פירש רש"י. אך בדרך כלל כשהגמרא מקשה "תרת", כוונתה להקשות ששני הדברים סותרים זה לזה. ולפיכך הראשונים פירשו את קושית הגמרא כאן שלא כדברי רש"י. [עיין תוספות וריטב"א ושיטה לא נודע למי].

843. דעת רבנו תם [לעיל ה א בתוספות ד"ה שכן] שאין צריך שהיעוד יעשה בהסכמת הבת, אלא צריך שתדע שהאדון מייעדה. אבל מרש"י [להלן ד"ה הוא תני לה] משמע שצריך שהבת תתרצה ביעוד [וזה לשון רש"י: "ואם אינו מודיעה שתקבל עליה" אין כאן קידושין]. וכן דעת הרמב"ם עבדים ד ח [ועיין רשב"א ופני יהושע וחי' הגרש"ש סי' יט, וראה להלן בהערה

וכדי לענות על שאלה זו, (847) ממשיך אב"י בריה דרבי אבהו, ואומר:

והברייתא נאמרה אליבא דרבי יוסי ברבי יהודה, דאמר [להלן]: מעות הראשונות – לאו לקידושין ניתנו!

כאשר האדון נתן לאב את מעות התשלום עבור קנייתה, אותם המעות לא ניתנו עבור הייעוד שהאדון עתיד ליעדה אחר כך.

אלא, שאם האדון רוצה לקדשה אחרי שקנאה, נתנה לו התורה את האפשרות למחול לה על העבודה שהיא עדיין חייבת

לעבוד לו, ולייעדה לו לאשה על ידי מחילת חיוב עבודתה [ובתנאי שיש באותה עבודה שוה פרוטה]. (848)

והיות ובשעה שהאדון נתן לאב את המעות הראשונות, היא לא התקדשה באותן מעות, אין דעת האב מתחילה לקדשה בהן. הילכך, אם האדון לא יודיע לאמה עצמה שתקבל עליה את קידושיו, אין כאן קידושין. (849), (850)

וכל זה לדברי רבי יוסי ברבי יהודה. אבל חכמים חולקים, וסוברים ש"מעות הראשונות לקידושין ניתנו". ונמצא כי

847. על פי הריטב"א הנ"ל בהערה הקודמת. [עיין שם].

848. לדעת רבנן מעות הראשונות לקדושין ניתנו, ולפיכך אם רצה ליעדה בסוף שש שנות עבודתה סמוך לשקיעת החמה מקודשת, למרות שלא נשאר עליה לעבוד עבודה שיש בה שוה פרוטה. אבל לדעת רבי יוסי ברבי יהודה מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו, ולפיכך צריך שיקדשה בזמן שיש שהות של עבודה השוה פרוטה. והאדון מקדשה במחילת אותה עבודה המוטלת עליה. אבל אם קדשה סמוך לשקיעת החמה אינה מקודשת.

849. הראשונים נחלקו בהסבר דברי הברייתא "מכאן שצריך ליעדה": יש מפרשים שצריך שהיעוד ייעשה מדעתה [רש"י ועוד], ויש מפרשים שצריך שהאדון יודיעה שהוא מייעדה, אבל אין צריך את הסכמתה. [רבנו תם ועוד. עיין לעיל הערה 843].

והקשה תוספות הרא"ש:

[א] לדעת הסוברים שאין צריך את הסכמת הבת, מדוע הגמרא מעמידה את דברי הברייתא

[שצריך ליעדה] כדעת רבי יוסי ברבי יהודה ושלא כרבנן? והלא גם לרבי יוסי ברבי יהודה יש כאן גזירת הכתוב בלא טעם – שצריך שיודיעה תחילה ואחר כך יקדשה בעל כרחה, ואם כן, כשם שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה יש כאן גזירת הכתוב בלא טעם, כך יש לומר לדעת רבנן!! [וכן הקשה הרשב"א].

[ב] לדעת הסוברים שהכתוב מלמד שצריך להודיע לה שמייעדה, ואין צריך את הסכמתה, קשה: הרי בשעה שמייעדה אומר "הרי את מיעדת לי", ונמצא שכבר הודיעה שהוא מיעדה, ומה לי אם הודיעה רגע אחד לפני היעוד, ומה לי אם הודיעה בשעת היעוד עצמו? ומכח הקושיות הללו כתב תוספות הרא"ש שמסתבר שצריך שהקידושין יהיו מדעתה. [אך עיין בדבריו לעיל ה ב ד"ה מה להצד.

850. כך כתב רש"י. ועיין לעיל הערות 849, 843.

והנה, ריצוי קטנה אינו כלום. ואפילו יתומה שאין לה אב אינה מתקדשת על ידי עצמה, ואם כן קשה: מה מועיל ריצוי הבת? והלא האב לא נתרצה ביעוד!

בשעה שהאב מוכר את בתו לאמה, הוא מתרצה לקבל את המעות מן האדון גם בעבור הקידושין, והרי זה כקידושין דעלמא שנעשו מדעת האב. ולפיכך לדעת חכמים, אין לחלק בין קידושי יעוד לקידושין דעלמא.

ומאחר שבקידושין דעלמא שנעשו מדעת האב לא שמענו בשום מקום שצריך את דעתה, בהכרח שאף בקידושי יעוד לדעת חכמים אין צריך את דעתה.

אך רב נחמן בר יצחק חולק על דברי אביי בריה דרבי אבהו:

רב נחמן בר יצחק אמר: אפילו אם תימא

[תאמר] שמעות הראשונות לקידושין ניתנו, (851) כדעת חכמים, (852) בכל זאת, יש לחלק בין קידושי יעוד לקידושין דעלמא:

שאני הכא, שונה הוא דין היעוד משאר הקידושין, משום שהכתוב שינה את שם קידושי האמה משאר קידושין —

דאמר רהמנא על קידושי האמה "יעדה".

ושינה הכתוב את לשונו משאר קידושין, כדי שנדרוש את "יעדה" מלשון דיעה.

ולפיכך, קידושי האמה שונים משאר קידושין של קטנה, וצריך שיעשו מדעת האמה. (853)

ולהלן בגמרא אמרינן שהאומר לבתו הקטנה "צאי וקבלי קדושין" הרי זו מתקדשת בעצמה. ודעת מקצת הראשונים שהיא מתקדשת על ידי עצמה. [כדלהלן הערה 861 בשיטה ב. ע"ש]. ואב המוכר את בתו הרי זה כאומר לה "צאי וקבלי קדושי יעוד מהאדון". ולפיכך היא מתקדשת מדעתה [ועיין עוד בהערות להלן]. ועיין חזון איש כאן על דברי תוספות לעיל ה א.

851. מה הנפקא מינה מהדיון בדעת רבי יוסי ברבי יהודה אם מעות הראשונות לקידושין ניתנו או לאו לקידושין ניתנו?

כתב שר"י: דעת רבי עקיבא לעיל [יח ב] שאין אדם מוכר את בתו לשפחות לאחר שמכרה לאישות. [אבל הוא מוכרה לאישות לאחר שמכרה לשפחות]. והנה, אם האב מכרה לשפחות ולבסוף האדון יעדה ומת, אזי, אם נאמר שמעות הרשאוונות לקדושין ניתנו נמצא שהאב הוא זה שמכרה לאישות, ושוב אינו רשאי למכרה לשפחות. אבל אם נאמר שמעות הראשונות לאו לקדושין נתנו, נמצא שלא האב הוא זה שמכרה לאישות. ולפיכך הוא רשאי

לקדשה לאדם אחר משמת האדון. ועיין להלן בהערה הבאה.

852. דעת רב נחמן בר יצחק להלן בגמרא שאף רבי יוסי ברבי יהודה מודה שמעות הראשונות לקדושין ניתנו. ולדבריו אי אפשר ליישב את הברייתא שצריך לידעה כמאן דאמר "מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו", שהרי הכל מודים שלקדושין ניתנו, ולפיכך רב נחמן בר יצחק הוצרך לפרש את הברייתא בדרך אחרת, והברייתא מתיישבת בין לדעת רבי יוסי ברבי יהודה ובין לדעת רבנן. [שיטה לא נודע למי. וכן מוכח מהרמב"ם שפסק כדעת רבנן, [עבדים ד ז], ובכל זאת פסק שצריך את דעתה].

[אבל, בתוספות הרא"ש כתב שאף לדעת רב נחמן בר יצחק הברייתא אינה מתיישבת אלא כדעת רבי יוסי ברבי יהודה, עיין שם].

853. [לדעת הריטב"א הוקשה לאביי בריה דרבי אבהו מדוע אין לומדים את דין שאר הקידושין מדין יעוד, וכנ"ל הערה 846, ולפי זה נראה שיש לבאר את דברי רב נחמן בר יצחק שמאחר

אביו בריה דרבי אבהו נקט שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו.

והגמרא דנה מניין לו שאכן כך סובר רבי יוסי ברבי יהודה:

והוינן בה: **מאי**, מה אמר רבי יוסי ברבי יהודה, שמזה למד אביו בריה דרבי אבהו, שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו?

ומשנינן: **דתניא**: נאמר בתורה [שמות כא] בענין יעוד "יעדה, והפרה".

הסמיך הכתוב⁽⁸⁵⁴⁾ את "יעדה" [יעוד] ל"הפרה" [לדין פדיון האמה], כדי ללמד, שאם האדון בא ליעד את האמה ביום האחרון שבסוף שש שנות עבודתה, אזי צריך שיהא שהות ביום כדי שיוכל לקיים בה דין פדייה בפרוטה.⁽⁸⁵⁵⁾

והברייתא מפרשת והולכת:

מכאן, מכח דרשה זו, אמר רבי יוסי ברבי יהודה:⁽⁸⁵⁶⁾ רק אם יש שהות ביום בכדי שהאמה תוכל לעשות עמו עבודה של שנה פרוטה,⁽⁸⁵⁷⁾ הרי זו מקודשת על ידי היעוד,

שאומר לה "הרי את מקודשת לי", ומקדשה על ידי שמוחל לה על חיוב עבודתה השנה פרוטה.

ואם לאו, אך אם לא נשאר זמן באותו היום בכדי עבודה השנה פרוטה, אינה מקודשת. כי למדנו מ"יעדה והפרה" שאין דין יעוד נוהג אלא במקום שנוהג דין פדייה.

אלמא, מוכח מכאן, שרבי יוסי ברבי יהודה קסבר מעות הראשונות שהאב קיבל מן האדון לאו לקידושין ניתנו.

ולפיכך, לדעתו צריך שהאדון יתן לאמה שנה פרוטה בשעה שמיעדה לו לאשה, על ידי מחילת חיוב עבודתה בשיווי פרוטה.

ואין לומר שמעות הראשונות לקידושין ניתנו.

שהרי אם נאמר כך, אין צורך שיהא שהות ביום כדי לעשות עמו שנה פרוטה, כיון שהאדון אומר בתוך שש שנים "התייעדי לי", והרי היא מתייעדת למפרע, במעות שנתן האדון לאב בשעת מכירתה, משום שהאב קיבל את אותו המעות על מנת שתתייעד בהם.

שהכתוב שינה את לשון "יעוד" מלשון שאר קידושין שנאמר בהם לשון "קיחה", לפיכך דין יעוד שונה מדין קידושין: דוקה ביעוד צריך שיעשה מדעתה, מפני שנאמר בו לשון "יעידה", אבל בשאר קידושין שלא נאמר לשון "יעידה" אין צריך את דעת האשה, ודי בדעת אביה].

854. ריטב"א, [ועיין שם].

855. פחות מפרוטה אינו נחשב ממון, ואין

האשה נפדת בו, כשם שאין פחות משה פרוטה קונה בשאר מקומות. [וגרעון כסף הוא כפי שווי הגרעון שעליה ולא יותר].

856. בברייתא אחרת, כדלהלן בעמוד ב. [כלומר: הברייתא הזאת לא מצטטת את דבריו של רבי יוסי ברבי יהודה, אלא מביאה את המקור לדבריו שהובאו בברייתא אחרת].

857. בתחילת הברייתא שנינו: "צריך שיהא שהות ביום כדי פדייה". כלומר: אם נחשב את

ואילו רב נחמן בר יצחק חולק על אביי בריה דרבי אבהו, וסובר שאין להוכיח מדברי רבי יוסי ברבי יהודה שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו:

רב נחמן בר יצחק אמר: אפילו תימא [תאמר] שמעות הראשונות לקידושין ניתנו, בכל זאת יש לקיים את דברי רבי יוסי ברבי יהודה, הסובר שצריך שיהא שהות ביום כדי לעשות עמו שוה פרוטה.

כי הטעם לכך שצריך שיהא שהות בו ביום לעבוד עמו שוה פרוטה, אינו משום שהוא מקדשה באותו שוה פרוטה כפי שסברנו עד כה, (858) אלא —

שאני הכא, שונה דין יעוד, בכך שנאמרה בו גזירת הכתוב: דאמר רחמנא "והפדה".

ומכאן שצריך שיהא שהות ביום בכדי פדיה. וכשם שהאדון אינו יכול ליעד את האמה לאחר שכלו שש שנים, כך גם קודם לכן, אינו יכול ליעדה בזמן שלא נשתייר לו בה חיוב עבודה בשוה פרוטה, והרי זה כאילו כבר כלו שש שנים ויצאה מרשותו. (859)

רב נחמן סובר כאביי בריה דרבי אבהו, שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, והוא למד מכך שני דינים:

א. **אמר רבא אמר רב נחמן: אומר אדם לבתו (860) כשהיא קטנה: "צאי וקבלי קידושין בעצמך מאדם שתחפצי להנשא לו"**. (861) (862)

ודבר זה נלמד מדברי רבי יוסי ברבי יהודה:

שווי הזמן הנותר ביחס לדמי המכירה שקיבל האדון עבור כל ימי עבודתה, נמצא שיש בו שוה פרוטה ואפשר לפדותה, [כפי שפירש רש"י].

ואילו כאן שנינו "אם יש שהות כדי לעשות עמו שוה פרוטה", ומשמע שמחשבים לפי שווי זמן עבודתה כפי שהוא שוה בשוק, ולא על פי גרעון כסף מכירתה.

והאחרונים התקשו בדבר. [עייין ספר המקנה, ועוד].

858. ריטב"א.

859. רמב"ן וריטב"א. אבל בקובץ שיעורים וחזון איש [סי' קמח על סוגייתנו] ביארו באופן אחר. ועייין להלן הערה 876.

860. הרמ"א [אהע"ז לו ז] כתב [בשם מהר"י] שצריך שיאמר לבתו כן בפני עדים, כמו שמצאנו שכל שליח קבלה צריך למנותו בפני עדים. [ומשמע מדבריו שדינו של רב נחמן היינו מדין

שליחות — שהבת נעשית שליח של האב. אבל הראשונים נחלקו בדבר, עייין להלן בהערה הבאה], ובאבני מילואים כתב שלדעת כמה ראשונים אפילו אם אמר לה כן שלא בפני עדים הרי זו מקודשת [אם שניהם מודים בדבר]. עייין שם.

ואם גלוי לכל שהאב מכינה לחופה ולקבל קידושה, מקודשת לדברי הכל. [רמ"א שם].

861. נאמרו כמה שיטות במפרשים בהסבר דין זה:

שיטה א': בגמרא לעיל [סוף ו ב] אמר רבא: אשה האומרת לאיש: "תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך", מקודשת מדין "ערב". [ערב משתעבד למלוה על ידי שהמלוה נותן את מעות ההלוואה ללוה, דהיינו לאדם אחר. וכיוצא בזה האשה מקנה את עצמה למקדש על ידי נתינת מעות הקידושין לאדם אחר]. ואם כן, כיוצא בזה אב האומר לבתו "צאי וקבלי קדושין" הרי זה

כאומר למקדש "תן מנה לבתי, ובזה הריני מקדשה לך". והרי זו מקודשת מפני שהאב נהנה שנתנו לה מנה על פיו. [ר"ן לעיל ט א, ד"ה וכתב בפירושו הראשון באה"ד, ורא"ש סימן טו בשם ראב"ד, ורמב"ן לעיל ט א, וריטב"א בפירושו האחרון כאן].

אך נשאלת השאלה: מאחר שאפשר ללמוד זאת מדין ערב [המוסכם לכולי עלמא], מדוע רב נחמן הוצרך ללמוד זאת מדברי רבי יוסי ברבי יהודה?

ויש לומר: בדין "ערב" התחדש שכאשר הערב דיבר עם המלוה ואמר לו: "הלזה מעותיך לפלוני ואני ערב" הרי הוא משתעבד בכך. ויש ללמוד מכאן כיצא בזה לאשה שדיברה עם המקדש ואמרה לו: "תן מנה לפלוני ואתקדש לך". אבל אב שאמר לבתו "צאי וקבלי קדושיך" לא דיבר עם המקדש כלל, ולא אמר לו לתת מעות לבתו ולקדשה בכך, והאב אינו יודע אם אותו אדם רוצה לקדשה או לא. ולפיכך אין ללמוד זאת מערב. ולכן רב נחמן הוצרך ללמוד זאת מדברי רבי יוסי ברבי יהודה כדלהלן בגמרא. [ר"ן לעיל ט א שם. ומשמע מדבריו שיש חסרון גמירות דעת מצד האב כיון שדאינו יודע אם פלוני המקדש רוצה לקדשה. ועיין מה שכתב הר"ן כאן. ועיין בריטב"א כאן בסוף דבריו, ועיין חידושי הגרנ"ט בהסבר דברי תוספות, ובקהילות יעקב י [יב] אות ה, ועוד].

שיטה ב: האומר לבתו "צאי וקבלי קדושיך" אין הקידושיין חלים מכח ההנאה שנהנה האב בכך שהמקדש נתן מנה על פיו, ואין ללמוד זאת מדין ערב מפני שכאן האב לא דיבר עם המקדש כלל.

והטעם לכך שהקידושיין חלים: מפני שהאב יכול למסור לבתו הקטנה את הכח והזכות שזכתה לו התורה בקדושיה, ולמרות שקטנה אין לה כח ויד בקידושיין אפילו משמת אביה, בכל זאת כשהאב מוסר לה את כחו וזכותו, בידה

להתקדש. [על פי רא"ש ופירוש ראשון המוכב בריטב"א. וכן ביאר החזון איש את דברי תוספות, ועיין רשב"א].

יסוד הדין שהאב יכול למסור את כח הקידושיין לבתו הקטנה, היינו מדין שליחות אך, אין זה ככל שליחות שכח הקידושיין נשאר של המשלח והשליח קונה עבורו את המעות, אלא כאן האב נותן את עצם כח הקידושיין לבתו והיא מקדשת את עצמה. ולפיכך היא מתקדשת על ידי שהיא זוכה בעצמה בממון. וכיוצא בזה בידה להתקדש על ידי שטר וביאה. [חזון איש בהסבר דברי הרא"ש ותוספות].

ולמרות שאין שליחות לקטן, במה דברים אמורים? כשהקטן בא להיעשות שליח לתועלת אדם אחר, אבל כאן הבת נעשית שליח לקידושי עצמה, וקטן נעשה שליח לזכות לעצמו. [רא"ש כאן ולעיל סוף סימן טו]. [והיינו, מפני שכאן הבת היא המתקדשת, ובידו של האב לתת לה כח קידושיין לעצמה. ואין זה כשאר שליחות שהשליח פועל מכח המשלח ובשליחותו. ע"פ חזו"א. ע"ש].

[ועיין עוד בהסבר שיטת הרא"ש — באבני מילואים לז ג ד"ה ובשיטת הרא"ש. ובחזון איש, ובחידושי רבי מאיר שמחה, ובקהילות יעקב סימן [כב] כו, ובית מאיר לז ז. ועיין חידושי הרשב"א].

לפירושים נוספים עיין ר"ן כאן, [ולעיל ט א שם בפירושו השני], וריטב"א בפירושו השני, ועיין באחרונים שהאריכו בהסבר הסוגיא.

862. נחלקו הראשונים באיזה קידושיין מדובר כאן: האם דוקא בקידושי כסף, או גם בקידושי שטר?

לפי הפירוש הראשון הנ"ל [בהערה הקודמת] אומר לבתו "צאי וקבלי קדושיך" מועיל מדין "ערב". כלומר: האב נהנית ממה שהמקדש נתן מעות לבתו על פיו, ולפי זה כתבו הר"ן

וכי לאו כך אמר רבי יוסי ברבי יהודה: מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו! נמצא, שהאב עצמו לא קידש את בתו לאדון. ובכל זאת כי [כאשר] האדון משייר בה באמה שוה פרוטה, שמוחל לה על אותה עבודה, הווי קידושין.

ומהו טעם הדבר? בהכרח, מפני שהאב יודע בשעת מכירתה שהאדון יכול ליעדה לאחר

זמן, לפיכך הרי זה כאילו הוא הסכים לכן שהבת תקבל את קידושיה בעצמה. (863)

ואם כן, הכא נמי לא שנא. גם האומר לבתו הקטנה "צאי וקבלי קידושין" אינו שונה מהמוכר את בתו לאמה, שהרי אף הוא הסכים שהבת תקבל את קידושיה בעצמה, ולפיכך היא מקודשת. (864) (865) (866)

והריטב"א [לעיל סוף ט א] שדין זה שייך בכסף בלבד, שהאב מקדש בהנאה שנהנה והרי זה ככסף, אבל בשטר אינה יכולה להתקדש, שהרי האב לא קיבל את השטר לידו. [וקבלת הבת הקטנה אינה מועילה לאב, מפני שאין שליחות לקטן לדעה זו].

[דעת הרמב"ן לעיל ט א שהאומר לבתו "צאי וקבלי קדושין" מועיל מדין ערב, ובכל זאת הר"ן שם דייק מדבריו שאף בשטר מועיל. ובאבני מילואים לו ג התקשה בדבר, עיין שם, ובאחרונים].

לפי הפירוש השני הנ"ל [בהערה הקודמת] האומר לבתו "צאי וקבלי קדושין" מועיל מפני שמסר לה את הכח והזכות שנתנה לו התורה. ולפי זה היא מתקדשת אף בשטר [כן מוכח בריטב"א כאן בפירושו הראשון בשם יש מפרשים, וכן מבואר מדברי הרא"ש ותוס' הרא"ש, וראה חזון איש, ועיין אבני מילואים לו ג]. ועיין הערה 651 על תוספות.

863. כך פירש רש"י [בתחילת עמוד ב].

והנה, להלן [בעמוד ב] נחלקו רבי מאיר וחסכמים במוכר את בתו והתנה עם האדון שלא ליעדה, לדעת רבי מאיר תנאו קיים, ולדעת חכמים תנאו בטל והאדון מיעדה בעל כרחו של האב. והלכה כחסכמים.

וא"כ קשה: כיצד יתכן לומר שבשעת המכירה דעת האב לקידושין? והלא אפילו בעל כרחו האדון יכול ליעדה! [אבני מילואים לו ג, ועוד].

ויש לומר: התורה אמרה שיהיה במכירה דין יעוד ושהאב יסכים לזה, והרי זה כאומר "צאי וקבלי קדושין", ואם אינו אומר כן הרי זה כמתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל. והתורה נותנת לבת את כחו וזכותו של האב כאילו הוא נתן לה, והגמרא לומדת מכאן שהאב יכול לומר לבתו "צאי וקבלי קדושין", מפני שאילו לא היה יכול לומר כן לא היה נאמר דין יעוד — שהתורה נתן את כח האב לבת כאילו הוא אמר כן. [על פי דברי אבני מילואים לו ג סוד"ה ודברי תוספות. ותחילת ד"ה והנה לדעת רש"י, בתוספת הסבר. ועיין שם].

ותוספות כתבו [בד"ה אומר] שהאב אינו נחשב כאומר לבתו בשעת המכירה "צאי וקבלי קדושין" אלא התורה אמרה שתתקדש על ידי עצמה. ורב נחמן אומר שאילו לא היה מועיל בשאר קדושין שקטנה תתקדש בעצמה כשאביה נתן לה רשות, אם כן התורה לא היתה מחדשת ביעוד שתתקדש על ידי עצמה. [ועיין לשון חזון איש בהסבר דברי התוס' ולדבריו אולי יש להשוות את דברי רש"י ותוספות].

ועיין להלן בהערה הבאה.

864. כבר הבאנו לעיל [הערה 861] שהראשונים נחלקו מדוע אומר אדם לבתו "צאי וקבלי קדושין", וצריך לבאר מה הראיה מדין יעוד לדעת רבי יוסי ברבי יהודה, לפי כל אחת מן השיטות:

שיטה א: האב נהנה ממה שהמקדש נתן לה

מעות על פיו, והרי זה כאילו הגיע הנאה לידי האב, וכדין "ערב".

וצריך לומר, שמדין יעוד הוכיח רב נחמן, שהאומר לשון סתמית אין כוונתו שהבת תהיה כשליח ואין שליחות לקטן. אלא כוונתו לקדשה בעצמו בהנאה שהמקדש הוציא מעות על פיו. וכיוצא בזה אף האומר "צאי וקבלי קדושיך" אין כוונתו לעשותה שליח, אלא הוא מקדשה בעצמו, והרי זו מקודשת. [חזון איש בהסבר דברי הריטב"א. אבל עיין היטב בלשון הר"ן לעיל ה' א בדפי הרי"ף ד"ה וכתב, בפירושו הראשון. והשווה עם דברי הר"ן ז' ב בדפי הרי"ף ד"ה גרסי' בגמ'].

אך קשה על שיטה זו: הרי בכח האדון ליעד את האמה אפילו בעל כרחו של האב, ואפילו כשהאב הסכים ליעוד בשעת המכירה, בכל זאת אם חזר בו לפני היעוד אין הוא נהנה מכך שהאדון נותן פרוטה לבתו על פיו. שהרי הוא אינו חפץ ביעוד! וכיצד אפשר לומר שיעוד מועיל מדין "ערב"? [אבני מילואים לז' ג ד"ה ודברי תוספות באמצע הדברים].

[ונראה לומר, שבדין יעוד התחדש שבמוכר את בתו נאמר דין יעוד במכירתה, ושהאב ימכור את בתו על דעת כן, והרי זו מקודשת מדין ערב. וכשאינו מתרצה במכירה הרי זה כמתנה על מה שכתוב בתורה, והתורה מיעדת את הבת כאילו הוא התרצה לכך. וכל זה מחמת שבסתמא בידו להתרצות ולקדשה מדין ערב. וכעין דברי אבני מילואים עצמו הנ"ל בהערה הקודמת, עיין שם. ועיין חזון איש סי' קמ"ח סוף ד"ה והריטב"א].

שיטה ב: האומר לבתו "צאי וקבלי קדושיך" נחשב כמוסר לה את כחו וזכותו. ומתקדשת על ידי עצמה. ורב נחמן למד זאת מדין יעוד – שהאמה מתקדשת בכך שהאדון מחל על חיוב עבודתה, ואין צריך את דעת האב בשעת היעוד אלא די בכך שהאמה מתרצה ומתקדשת בעצמה. ולמרות שדין יעוד נאמר אפילו בעל כרחו

של האב [לדעת חכמים שהמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, כדלהלן בעמוד ב], ואין זה כאומר לבתו "צאי וקבלי קדושיך" וזה בודאי גזירת הכתוב ביעוד בלבד. ואילו בשאר קדושיך בודאי אין הבת יכולה להתקדש בעצמה בלא שאביה מסר לה את כחו, בכל זאת רב נחמן למד מיעוד שביד הבת לקדש את עצמה אם אביה נתן לה זכות לכך. והתורה חידשה ביעוד שהרי זה כאילו אביה מסר לה את זכותו. מפני שאילו היינו אומרים שאין ביד הבת להתקדש בקבלתה אפילו אם אביה מסר לה את זכותו, לא היה נאמר דין יעוד כלל. [על פי תוספות, לפי הסבר עצמות יוסף וחזון איש, וכן כתב אבני מילואים לז' ג סוד"ה ודברי מדעת עצמו. ועיין ביאור אחר בתוספות בקובץ שיעורים אות קכא].

והנה, הראשונים נחלקו אם היעוד נעשה מדעת הבת או אפילו בעל כרחו [כדלעיל הערה 843]. לדעת רש"י אין יעוד אלא מדעת הבת. ואילו רבנו תם סובר שהיעוד נעשה אפילו בעל כרחו [ואין צריך אלא להודיעה שמיעדה].

ולדעת רבנו תם קשה: מאחר שהיעוד נעשה אפילו בעל כרחו של הבת, הרי גם אם נאמר שהאב נחשב כאומר לבתו "צאי וקבלי קדושיך" עדיין לא מובן כיצד האדון יכול ליעדה בעל כרחו. אלא בודאי זו גזירת הכתוב. וכיצד אפשר ללמוד מכאן לשאר קידושין שאדם יכול לומר לבתו "צאי וקבלי קדושיך" ומתקדשת מדעת עצמה? [אבני מילואים לז' ג, עיין שם עוד. ועיין בחזון איש שרמז תשובה לדבר].

[והנה, הקושיא הזאת אינה קשה אלא לפי הסוברים שבאומר "צאי וקבלי קדושיך" הקידושין נעשים על ידי הבת. אבל לדעת הסוברים שמקודשת מדין ערב ומדין האומר "זרוק מנה לים ותתקדש בתי לך", לפי זה הרי האב הוא המקדשה, ואין צריך את דעתה כלל].

865. הראשונים הקשו: כיצד חלים הקידושין?

והלא קטן אין לו יד מדאורייתא לזכות בממון הבא לידו, [כמבואר בבבא מציעא יב א]!

ונאמרו על כך כמה תירוצים:

[א] תוספות כתבו שקטן אינו זוכה מן ההפקר, אבל כאשר "דעת אחרת מקנה לו" [כלומר: גדול שיש לו דעת מקנה לו ממון] הרי הוא זוכה מן התורה. ולפיכך כשהמקדש נותן לה מעות, היא זוכה מן התורה.

[ב] הריטב"א כתב: לדעת הסוברים שבאומר "צאי וקבלי קידושין" הבת מתקדשת על ידי עצמה, [כדלעיל הערות 861 864] צריך לומר שהקידושין נעשו על ידי שטר שאינו ממון ואינו צריך זכיה, אלא די בכך שהיא מקבלתו בתוך ידה, [והיינו כדברי בעל קצות החושן סימן ר' ס"ק ה עיין שם. אבל עיין אבני מילואים קלט יג. ועיין אוצר הפוסקים לב ד]. או שמדובר בקידושי ביאה. או בקידושי כסף באופן שהמקדש מאכיל את הבת או משקה אותה שוה פרוטה, ומתקדשת באותה הנאה, ואין צריך זכיה.

[ג] לדעת הסוברים שהאומר "צאי וקבלי קידושין" מקודשת מדין "ערב" [כדלעיל בהערה הנ"ל], יש לומר שאין צריך שהבת תזכה בממון, אלא הרי זה כאומר "זרוק מנה לים ותתקדש בתי לך", שמקודשת מפני שנהנה מכך שהמקדש הוציא ממון על פיו. ריטב"א.

[אך לעיל ח ב נחלקו הראשונים באומרת "תן מנה לפלוני" שאינו בר דעת, האם מתקדשת מדין ערב. עיין רשב"א וריטב"א שם, ועיין אבני מילואים לו ז].

[ומדברי הריטב"א הללו מוכח שקטן אינו זוכה אפילו כשדעת אחרת מקנה לו. ועיין עוד בחי' הגרנ"ט לעיל סימן צא].

866. הרמב"ם [אישות ג יד] ושלחן ערוך [אבן העזר לו ז] פסקו כרב נחמן שאומר אדם לבתו הקטנה "צאי וקבלי קידושין". [וכן כתב

הריטב"א בסוף יט א].

אבל הראשונים נחלקו בדבר. ויש סוברים שאין קטנה יכולה לקבל קדושין אפילו אם אביה אמר לה "צאי וקבלי קדושין". והביאום המרדכי והרמ"א. [וכן דעת פסקי הרי"ד לעיל ח ב].

והנה רב נחמן למד את דינו מדברי רבי יוסי ברבי יהודה הסובר שמעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו. אבל לכאורה להלכה קיימא לן כדעת חכמים, ואם כן לכאורה אין שום מקור ללמוד ממנו שאומר אדם לבתו "צאי וקבלי קדושין", ומדוע פסקו מקצת הראשונים כן?

והנה, אפשר לפרש את דברי רב נחמן [— "אומר אדם לבתו צאי וקבלי קדושין מדברי יוסי ברבי יהודה" בשתי דרכים:

[א] לדברי רבי יוסי ברבי יהודה יש ללמוד 'מדין יעוד האמור בתורה' שאומר אדם לבתו וכו'.

[ב] ממה שביאר רבי יוסי ברבי יהודה את דין יעוד שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, מוכח 'שלדעתו' אומר אדם לבתו "צאי וקבלי קידושין", שאם לא כן, בעל כרחך לא היה רבי יוסי ברבי יהודה אומר שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו והקטנה מתקדשת בקבלתה.

ובזה מתבאר מחלוקת הראשונים הנ"ל:

הפוסקים שלא כדברי רב נחמן סוברים כדרך א' הנ"ל, ומאחר שקיימא לן כרבנן אין ללמוד מהכתוב שאומר אדם לבתו צאי וקבלי קידושין. אך, הפוסקים כרב נחמן מפרשים כדרך ב' הנ"ל. והיינו שמדברי רבי יוסי ברבי יהודה מוכח שמסברא אומר אדם לבתו "צאי וקבלי קידושין" ומאחר שלא מצאנו שחכמים נחלקו בדבר זה, יש לומר שאף הם מודים בכך. [על פי קובץ שיעורים וחזון איש].

עוד יש לפרש בדעת הסוברים שאין הלכה כרב נחמן: מקור דינו של רב נחמן הוא מרבי יוסי ברבי יהודה הסובר שמעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו, אבל, הרי רב נחמן בר יצחק

ב. ואמר רבא אמר רב נחמן:

המקדש את האשה במלוה שלותה ממנו, כלומר, שמחל לה על אותה מלוה ומקדשה בה, אינה מקודשת. (867)

ובכל זאת, המקדש את האשה במלוה שהיא חייבת לו ויש עליה משכון, הרי זו מקודשת. (868)

ודבר זה נלמד מדברי רבי יוסי ברבי יהודה:

וכי לאו כך אמר רבי יוסי ברבי יהודה:

"מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו!" נמצא שהאדון לא קידש את האשה במעות שנתן לאב, אלא בכך שהוא מוחל לה על העבודה שהיא חייבת לעובדו —

והאי, ואותו חיוב שהיא חייבת לעובדו, בכלל הלואה היא שהרי אין כאן מעות בעין אלא חוב בעלמא, שהיא חייבת לו את עבודתה או מעות פדיון עבודתה. והיא גופא, האמה בעצמה, משכון היא לפרעון החוב. שהרי היא מוחזקת ברשותו ורשאי לכופה לעובדו.

וכי [וכאשר] משייר בה שוה פרומה, הווי יט-ב קידושין.

אם כן, הכא נמי לא שנא, גם המקדש את האשה במלוה שהיא חייבת לו ויש בידו משכון אינו שונה מאדון המקדש את אמתו, והרי זו מקודשת. (869)

ומביאה עתה הגמרא ברייתא, שהובאו בה

עליה משכון. ודוקא במקדש במלוה שיש עליה משכון — מקודשת, כפי שמשמע מפשטות לשון רב נחמן בגמרא, וכדלהלן:

הראשונים נחלקו אם מדובר כאן במקדש את האשה בגוף המשכון, או שמדובר כאן אפילו במקדש את האשה במחילת ההלואה:

[וכן, נחלקו אם מדובר דוקא במחזיר לאשה את המשכון בשעת הקדושין. וכדלהלן].

שיטה א: מדובר כאן במקדש את האשה בגוף המשכון. והאשה מקודשת מפני שהמשכון קנוי למלוה [דהיינו, לאיש המקדש], וכמבואר בגמרא לעיל ח ב בשם רבי יצחק, ונמצא שהאשה קבלה מהמקדש ממון חדש שלא היה שלה קודם לכן. [אבל בעצם מחילת ההלואה אי אפשר לקדש, ואפילו שיש עליה משכון].

ולפי זה בודאי מדובר כאן כשהמקדש מחזיר לה את המשכון בשעת הקידושין, שהרי הקידושין נעשו על ידי המשכון עצמו.

ונאמרו שני פירושים לבאר מדוע רב נחמן הוצרך ללמוד זאת מדין יעוד? והלא רבי יצחק

אמר שאין להוכיח מדברי רבי יוסי ברבי יהודה שמעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו. ולפי זה אפילו מדברי רבי יוסי ברבי יהודה אין מקור לדינו של רב נחמן. ולפיכך אין הלכה כדבריו. [אבני מילואים לו ה].

867. מפני שמעות ההלואה כבר היו קנויים לאשה לפני מחילתו, [ומעות אחרות היא חייבת לו], ונמצא שלא נתן לה דבר בשעת הקידושין. רש"י לעיל ו ב. ועיין עוד בדברי הראשונים שם, ובהערותנו על הגמרא שם.

868. לדעת רוב הראשונים יש הבדל בין מלוה על המשכון למלוה שלא על המשכון, ודוקא במלוה על המשכון היא מקודשת. וטעם הדבר יתבאר להלן. אך התוספות מפרשים את סוגינתו באופן אחר. וראה הערה הבאה.

869. לדעת רוב המפרשים [מלבד תוספות] יש הבדל בין מלוה שאין עליה משכון למלוה שיש