

גמרא:

"על מנת שישתוק אבא", כשישמע, ולא ימחה ויתנגד לקידושיי.

וכך תתפרש משנתינו: אם רצה האב, כלומר, שתק בשעת שמיעתו ולא מחה, הרי זו מקודשת, ואם לא רצה האב, כלומר שמחה ואמר: "איני רוצה בקידושי בני" אינה מקודשת.

ואם מת האב קודם ששמע על קידושי בנו, הרי זו מקודשת, שהרי לא התנגד לקידושי בנו.⁽¹⁾

גם כך, אי אפשר לומר, כי **אימא סיפא** דמתניתין: **מת הבן, מלמדין את האב לומר שאינו רוצה**, משמע, שהאב שמע, ושתק,⁽²⁾ ואנו מלמדין אותו שיאמר "איני רוצה" ו**אמאי** מהניא מחאתו, **והא שתיק** בשעת שמיעה, ושוב אין מחאתו יכולה להועיל! ?

ושאלין: **מאי** משמעות התנאי "על מנת שירצה אבא"?

אילימא [אם נאמר]: "על מנת שירצה אבא" היינו עד **דאמר אבא** בפיו: "אין" כלומר, רוצה אני בקידושיך אלו.⁽²⁴⁾

כך אי אפשר לומר, כי **אימא מציעתא** [נלמד את הבבא האמצעית של המשנה]: **מת האב, הרי זו מקודשת**, ואם הקידושיך תלויים בכך שיאמר האב "אין", איך מקודשת היא, **והא לא אמר "אין"** קודם שמת.⁽²⁵⁾

אלא יש לפרש:

ב-ג "על מנת שירצה אבא", שאמר הבן, משמע:

כן, מאי איריא מת אפילו חי נמי, כיון שכבר נתקיים התנאי, והיינו רישא, רצה האב מקודשת. וכיון דמיירי באופן שלא אמר האב "אין", אם כן, בודאי אינה מקודשת, שהרי לא נתקיים התנאי, ואין סופו להתקיים — ר"ן.

1. ואם תאמר: מאחר שמת קודם השמיעה, היאך היא מקודשת, שמא אם היה שומע היה מוחה! ?

יש לומר: יש לנו לדון את דעתו שמתמא לא היה מוחה — תוספות. משמע, שתוספות סוברים שהתנאי היה על רצונו של האב — שאינו מתנגד, ומחאתו, הוכחה היא לרצונו, כי אם היו תוספות מפרשים את התנאי על מחאה בפועל [וכמו שמשמע בר"ן] אם כן, לא קשיא מידי, שהרי סוף סוף לא מחה האב.

2. בתוספות הרא"ש כתב: הכא משמע ליה דאיירי בכל עניין, אפילו לאחר שמיעה, וראה

בעל כרחינו צריכים אנו לומר אינה לשכירות אלא לבסוף, ולא נמציא מחלוקת חדשה בין התנאים — על פי ריטב"א.

24. ולפיכך, אמר האב: "אין" הרי היא מקודשת ודאי, כי נתקיים התנאי, ואינו יכול לחזור בו ולמחות, אבל אם לא אמר האב: "אין" אינה מקודשת, כלומר, אינה ודאי מקודשת, עד שיתרצה האב — ר"ן. וכי אפילו אם מחה האב מתחילה, ושוב חזר בו ונתרצה, מקודשת היא בודאי, היות ונתקיים התנאי, נמצא, שכל עוד שהאב חי הרי היא "ספק מקודשת" שמא יאמר האב "אין" ויתקיים התנאי, והרי היא מקודשת למפרע — שם על פי התוספתא. ובריטב"א כתב דאם מחה האב אינו יכול לחזור ולומר הן, ראה ב"אור שמח" [אישות ז א ד"ה עוד] ביאור שיטתו.

25. וליכא לאוקמא כגון שאמר "אין", כיון דאם

מנת שלא ימחה אבא" לפיכך, מת האב עד שלא ימחה הרי זו מקודשת, אבל כל ימי חייו אינם קידושין, שמא ימחה האב, מת הבן, מלמדין את האב למחות, כדי שלא תזקק ליבם.

והשתא תיקשי: וכי אטו רישא בחד טעמא [באוקימתא אחת] ומציעתא וסיפא בחד טעמא!?

אמר רבי ינאי: אין. כלומר: אכן, כך צריך לפרש את המשנה.

אמר ריש לקיש: שמעת מינה: לדעת רבי ינאי: (6) דחקינן ומוקמינן מתניתין בתרי טעמי [בשתי אוקימתות] ואלויבא דחד תנא, ולא מוקמינן מתניתין במחלוקת תרי תנאי ובחד טעמא.

כלומר: עדיף להדחק, ולהעמיד רישא וסיפא, בשתי אוקימתות, מאשר לומר שבמשנה אחת מופיעות שתי דיעות של תנאים החולקים זה על זה, בלא שהמשנה רומזת על כך.

אלא על כרחך את הסיפא צריך לפרש כגון דאמר לה: "על מנת שלא ימחה אבא" ויאמר: "איני רוצה בקידושין", לפיכך, אם מת הבן יכול האב למחות ולבטל את הקידושין.

וגם את המציעתא, אפשר לפרש כשאמר לה: "על מנת שלא ימחה אבא", לפיכך, אם מת האב, והרי לא מחה, הרי היא מקודשת.

אבל את הרישא, הרי אי אפשר לפרש כך, כי אם אמר לה: "על מנת שלא ימחה אבא", הרי יש לאביו אפשרות למחות כל זמן שירצה. אם כן, איך אמר התנא רצה האב, כלומר אם לא מחה האב, מקודשת היא, משמע, ודאי מקודשת, ואמאי, הרי אינה אלא ספק מקודשת, שמא ימחה האב לאחר זמן! (3)

בעל כרחך, את הרישא יש לפרש: "על מנת שישתוק אבא" (4) ולפיכך, שתק הרי זו מקודשת, לא שתק, אלא מוחה לאלתר, אינה מקודשת.

ואת המציעתא (5) והסיפא יש לפרש: "על

"על מנת שירצה" דמשמע שישתוק. והר"ן כתב: ועל מנת שירצה דרישא פירושו דאמר אין.

5. רש"י, ואין מפרשים את המציעתא כמו הרישא, ולפי זה שוב אין צורך לומר כמו שכתבו התוספות לעיל [ראה הערה 1] ונדחקו לחלק בין על מנת שיאמר אין לבין על מנת שישתוק לענין אם מת האב ולא שמע כלל, וראה עוד בר"ן מדוע עדיף היה לפרש את המציעתא כמו הסיפא ולא כמו הרישא.

6. רבי יוחנן [בבבא מציעא מא א] חולק וסובר: עדיף להעמיד את המשנה בחד טעמא אף על פי

בתוספות ישנים, בריטב"א ובר"ן.

3. ואפילו אמר האב: "אין" מעיקרא, יכול הוא לחזור בו ולמחות, ואם ימחה — יתבטלו הקידושין, שהרי התנאי היה: "על מנת שלא ימחה אבא" והרי מחה האב, מה שאין כן בתנאי ד"על מנת שישתוק" אם שתק ולא מחה, וכל שכן אם אמר: "אין", כבר נתקיים התנאי, ושוב אי אפשר לו למחות — ר"ן.

4. רש"י כתב: ועל כרחך הכי קתני על מנת שישתוק אבא, משמע שהתנאי היה: "על מנת שישתוק" ובתוספות ר"י הזקן כתב: דאמר לה:

לפיכך, מעמידים אנו את הרישא כשהתנה: "על מנת שישתוק", ואת הסיפא כשאמר: "על מנת שלא ימחה".

ואיננו אומרים: כל המשנה מדברת כשאמר: "על מנת שירצה אבא" ומחלוקת תנאים היא איך לפרש את דבריו: תנא דרישא סבר שכוונתו היתה: על מנת שישתוק אבא. ותנא דסיפא סבר שכוונת המקדש היתה: על מנת שלא ימחה אבא.

נמצא, כדי להעמיד את המשנה כחד תנא, על כרחינו להעמידה בתרי טעמי.

רב יוסף בר אמי אמר: אין צורך לדחוק את משנתנו בתרי טעמי, כי לעולם, חד טעמא הוא, ומאי "על מנת שירצה אבא" דקאמר: "על מנת שלא ימחה אבא מכאן ועד שלושים יום" [תוך שלשים יום].

וכך תתפרש המשנה: רצה האב, כלומר, לא מיחה כל אותם שלשים יום, הרי זו מקודשת, לא רצה האב, שמיחה באותו זמן, אינה מקודשת.

מת האב, והרי לא מיחה, הרי זו מקודשת, מת הבן, ועדיין לא מיחה האב, מלמדים

אותו שימחה, אם עדיין תוך שלשים הוא, כדי לפוטרה מן היבס.

מתניתין:

א. האב רשאי לקדש את בתו כל זמן שהיא קטנה, וכן כאשר היא "נערה", כלומר, ששה חדשים אחרי שנעשית "גדולה".

לאחר מכאן, "בוגרת" היא, והרי היא ברשות עצמה.

ב. נאמן האב לומר קידשתי את בתי שנאמר [דברים כב טז]: "את בתי נתתי לאיש הזה"

האב שאמר "קדשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתי" נאמן, והרי היא אסורה לכל העולם מספק, כי כלפי כל אחד ואחד יש לומר: שמא לאחר היא מקודשת.

ואם בא אחד ואמר: "אני קידשתי אותה", ואין האב מכחישו, נאמן.⁽⁷⁾

ואם באו שנים לפנינו, זה אמר: "אני קידשתי אותה", וזה אמר: "אני קידשתי אותה".

שהיתה אשת איש ובא להעיד שנתגרשה או שמת בעלה, אבל בנידון דידן, שמעמיד אותה בחזקת אשת איש, כדברי אביה, אלא שאומר שנתקדשה לו, אין צריך שיבואו שני עדים, ואף עד אחד נאמן בדבר. [ראה מה שהביא ב"תורת אבירים" אות מח מט בביאור סברת הר"ן].
וברשב"א [כתובות כב א] כתב שאין עד אחד נאמן לומר לפלוני נתקדשה, ומה שמצאנו במשנתנו שנאמן לומר אני קידשתי, הוא משום דמירתת שמא יכחישנו האב.

שנהיה מוכרחים להדחק ולפרש את המשנה בתרי טעמי, ולא להעמיד את המשנה בחד תנא ובתרי טעמי — תוספות ישנים.

7. ואף על פי שב"דבר שבערוה" אין עדות מועילה בפחות משני עדים, ואיך יהיה עד אחד [המקדש] נאמן לומר אני קידשתי!?

תירץ הר"ן: הא דבעינן שני עדים, הני מילי כאשר בא להוציאה מחזקתה, שהיתה פנויה ובא להעיד שנתקדשה והרי היא אשת איש, או

אם שניהם נותנים לה גט, הרי היא מותרת לכל אדם. (8)

אמר רב: נאמן הוא ליתן לה גט, ואין נאמן לכנוס אותה.

ואם רצו, אחד נותן גט, ואחד [השני] כונס אותה, ממה נפשך אם הוא המקדש, הרי טוב, ואם חבירו קידש אותה, הרי נתן לה גט, ומותרת היא לו. (9)

נאמן ליתן גט, ואין לחשוש, שמא אינו בעלה, ושקר הוא דובר, כי, חזקה "אין אדם חוטא ולא לו", כי למה לו להתיר אשת איש חינם, בדבר שאין לו הנאה ממנו. (10)

נמרא:

שנינו במשנה: בא אחד ואמר אני קדשתיה נאמן.

ואין נאמן לומר "אני קידשתיה" כדי לכנוס אותה, כי אימא [אומרים אנן]: שמא יצרו תוקפו לשאת אשה זו, אף על פי שאסורה היא לו. (11)

היה כותב לה גט להתירה, כי אין אדם חוטא ולא לו — רמב"ן וריטב"א.

מבואר בדבריהם, שאין אנו חוששים שמא נתן לה גט כדי לאמת את דיבורו שאמר מעיקרא אני קידשתיה.

וב"שיטה לא נודע למי" כתב שאינו נאמן אלא אם בשעה שבא אמר: "אני קידשתיה ואתן לה גט", אבל אם מתחילה בא לכנוס אותה אינו נאמן לתת לה גט, שמא להחזיק את טעותו הוא בא. וראה עוד ב"שער המלך" אישות ט יב.

ב. בנימוקי יוסף [יבמות קן] כתב דהא דסמכין על חזקה דאין אדם חוטא ולא לו, הוא בצירוף חזקה שאינה רוצה לקלקל את עצמה, כי חוששת היא להנשא שלא כדין שמא יבואו עדים ויעידו שלאחר נתקדשה.

11. בדברי רב נאמר טעם מדוע להאמין אותו בכדי לתת גט — אין אדם חוטא ולא לו, ונאמר טעם מדוע לא להאמין אותו בכדי לכנוס — אימא יצרו תוקפו, ויש להעיר: מדוע הוצרך רב לומר את שני הטעמים?! הרי, אם נאמן הוא לומר: "אני קידשתיה" כאשר אין חשש שיצרו תוקפו, אם כן, אין צורך בחזקה דאין אדם חוטא ולא לו, ואם בלא חזקה זו אינו נאמן, אם כן אין צורך להזכיר את החשש שמא יצרו תוקפו!?

8. ואין אומרים מאחר שאחד מהם שיקר נחוש ששניהם משקרים ולאחר נתקדשה, אלא אין חוששין אלא לאחד מהם ומתירין אותה לכל העולם אם שניהם נתנו גט — מאירי. וראה ב"תורת אבירים" אות נט. וה"מקנה" הוכיח מכאן כדברי השלחן ערוך [אבן העזר יז ט] שאם עד אחד אומר מת בעלה של זו, ועד אחד אומר נהרג, כיון שלדברי שניהם אינו חי, מותרת אשתו להנשא, ואין אומרים: הרי מכחישים העדים זה את זה, שהרי גם כאן יש סתירה בדבריהם מי קידש אותה, ואף על פי כן אנו אומרים: לדברי שניהם היא גרושה ומותרת לכל אדם. [וראה שם ב"חלקת מחוקק" אות יט שדין זה אינו מוסכם]

9. וצריך קידושין כשכונס אותה, שמא אשת המגרש היתה ואינה אשתו. — מאירי ור"ן וכן פסק הרמ"א [לז כב] וראה ב"בית שמואל" [אות מז] שתמה על פסק זה מסברתו של רב להלן בגמרא [ויש מתרצים שלדברי רב אסי, דקיימא לן כוותיה, אי אפשר להוכיח מדברי רב].

10. א. ואף על פי שמתחילה היתה כוונתו לכנוס אותה, כיון שאמרו לו שאינו יכול לישא אותה, אם איתא שאין הוא המקדש האמיתי, לא

לכנוס, כי אינו מפקד שמא תכחישנו, היות ויודע הוא, שהיא תחפה עליו, ותתוצה בו, ותכחיש את כל מי שיבוא אחר כך, ויאמר: "אני הוא המקדש", לפיכך, אינו נאמן לכנוס, שמא יצרו תוקפו.

תנן: "קדשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתיה", זה אמר: "אני קידשתיה", וזה אמר: "אני קידשתיה", שניהם נותנים גט, ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס, הרי, נאמן הוא אף לכנוס, (15) ותיובתא דרב?

רב אסי אמר: "אף נאמן לכנוס, (12) כי אם אינו בעלה, לא היה מעיז את פניו בפני אביה, (13) לומר: "אני קידשתיה", כי ירא הוא שמא יכחישנו האב ויאמר לו: אמנם איני זוכר למי קידשתיה, אבל יודע אני בודאות, שאתה אינך בעלה. לפיכך, אם אמר: "אני קידשתיה", נאמן הוא לכנסה. (14)

ומורה רב אסי לרב: באשה שאומרת: "נתקדשתי ואיני יודעת למי נתקדשתי" ובא אחד ואמר: "אני קידשתיה שאין הוא נאמן

חוששים שמא יצרו תוקפו, והיות שאינו מרתת מן העדים, אי אפשר להאמינו, וראה מה שכתב ב"תורת אבירים" סוף אות נד.

15. א. ואם תאמר, לעולם אין הוא נאמן לכנוס, שמא יצרו תוקפו, כדברי רב, והכא שאני, שהרי חבירו נתן לה גט, וחזקה אין אדם חוטא ולא לו, אם כן, פשיטא שחבירו הוא זה שקידש אותה ועכשיו יכול הוא לכנסה היות והיא קיבלה גט מבעלה!?

יש לומר: אין חזקה זו שייכת בנידון דידן, כי מה שנתן חבירו גט הוא היות ואמר בלבו: "לאדם אחר, לא תינשא אשה זו על ידי שאתן לה גט, שהרי אסורה היא לכל העולם מחמת חבירי שאמר אף הוא "אני קידשתיה", ואם ישאנה חבירי, אפשר שאומר הוא את האמת, ואין לי לחושדו שרוצה לישא אשה האסורה עליו".

ונמצא שאנו מתירים לשני לכנוס אותה, אף בלא היתר נתינת הגט של חבירו, ותיובתא דרב — על פי הרשב"א. וראה מה שכתבו ה"מקנה" ו"תורת אבירים" אות נו.

וב"שיטה לא נודע למי" תירץ על פי שיטתו [לעיל הערה 10] שאין אומרים חזקה אין אדם חוטא ולא לו, כאשר בא מעיקרא לכנוס אותה, וכאן הרי שניהם באו על מנת לכנסה.

וראה בריטב"א שכתב דהאב נאמן לומר לאחר זמן: "נזכרתי שלפלוני קידשתיה" היות דלא שייך התם "יצרו תוקפו" וגם "אין אדם חוטא ולא לו". [ומשמע, דמצד נאמנות עד אחד אי אפשר להאמינו, אם לא שיש לו חזקה דאין אדם חוטא ולא לו, וכהרשב"א לעיל הערה 7, וראה ב"תורת אבירים" אות מז.]

12. ואין צריך לחזור ולקדשה, כי ממה נפשך, אם הוא זה שקידש אותה מעיקרא, אין צריך לחזור ולקדשה, ואם באת לחשוש שמא לאחר היא מקודשת, מה יועילו קידושיו — מאירי.

13. רש"י. לפי זה שלא בפני האב אינו נאמן וראה ב"מקנה".

14. כתב ב"שיטה לא נודע למי": מיבעיא לי, עדים שבאו ואמרו נתקדשה אשה פלונית בפנינו ושכחנו ואין אנו יודעים למי נתקדשה ובא אחד ואמר אני קדשתיה אם נאמן לכנוס.

ובביאור ספיקו יש לומר: דוקא מאביה חושש הוא שמא יחזור ויזכור למי קידש את בתו, אבל אינו חושש מן העדים, כי הוי מילתא דלא רמיא כל כך אנפשיהו. לפיכך, אף לדברי הר"ן הסובר: עד אחד נאמן להתיר אותה, אינו נאמן לומר אני קידשתיה, כי כאשר בא לכנוס אנו

שאמר: "קידשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתי", ובא אחר ואמר: אני קידשתי, אף נאמן לכנוס, כדברי רב אסי.

כנסה,⁽¹⁷⁾ זה שאמר: "אני קידשתי", ובא אחר כך אחר ואמר: "אני הוא שקדשתי", לא כל הימנו, של אחרון לאוסרה עליו [על הראשון] היות וכבר הוחזקה בהתר.

אמר [יתרין] לך רב: שאני התם, דכיון דאיכא אחר בהריה [יחד עמו] אירתותי מירתת [מפחד הוא] מעיקרא, שמא יכיר האב שחבירו קידשה ולא הוא, והיות שכן, אומרים אנו: זה שכונס אותה, דובר אמת הוא, והשני שקרן, לכן מפחד הוא לכנוס אותה, ונותן לה גט.⁽¹⁶⁾

תניא בכרייתא כוותיה דרב אסי: האב

האב!?

אם כן, צריך לפרש, שאם זה שבא עכשיו לכנוס אינו דובר אמת, אזי כאשר בא חבירו וסתר את דבריו, היה חוזר בו, ולא היה עומד בדיבורו ואומר: "לא כי אלא אני קידשתי" כי היה מרתת מן האב שמא יכחישנו, וראה ב"מקנה" ובחידושי רבי עקיבא איגר.

אלא דאם כן צריך תלמוד מה שכתב רש"י: ושכנגדו שכיחש ירא לכונסה ונותן גט. כלומר: לרש"י היה קשה, איך סמכינן על חזקת אירתותי מירתת ולא משקר, הא חזינן שחבירו שיקר! ויתרין רש"י דבאמת גם חבירו מרתת, ועל כן נתן לה גט, אך לפי מה שנתבאר שהזמן של אירתותי מירתת הוא מעיקרא ולא בשעה שבא לכונסה, אם כן נמצא שחבירו שיקר ולא רתת מן האב מעיקרא! וראה מה שכתב בזה ב"תורת אבירים" אות נז נח.

ד. וב"שיטה לא נודע למי" כתב: פירוש, אם איתא דשיקרא קאמר, הוה מיסתפי מחבריה שלא יכנוס, שמא יביא חבירו עדים שנתקדשה לו, או מתוך עירעור שמעער חבירו, יתברר הדבר ויבואו עדים למי נתקדשה.

17. מסתברא, דלאו דוקא כנסה ממש, אלא כיון שהתירוה לו. אף על פי שעדיין לא כנסה בפועל — רשב"א, וראה ב"מקנה", בחידושי רבי עקיבא איגר. וב"תורת אבירים" אות סג.

ב. בירושלמי תירץ קושיא זו דיש לפרש את המשנה באופן שהאב אומר: "קידשתי לפלוני או לפלוני" ובכהאי גוונא פשיטא דאם נתן אחד מהם גט, יוכל חבירו לכנסה ממה נפשך. והבבלי שהקשה, לא רצה לדחוק את המשנה באוקימתא זו — רשב"א.

16. א. רש"י. כלומר: אמנם, כאשר הגיע הראשון ואמר: "אני קידשתי" סמך האב על דבריו, ואמר בלבו שמסתמא אמת הוא כדבריו שהוא קידש אותה, אך כאשר יבא חבירו, יתן האב אל לבו להתבונן בדבר, ויזכר מי הוא המקדש. לפיכך מרתת הוא מן האב מעיקרא, ואינו משקר.

ב. רש"י לא פירש שמרתת הוא לכנוס אותה, כאשר חבירו אומר: "אני קידשתי ולא אתה", כי היות וחבירו נתן לה גט, אם כן, אף אם יחזור האב ויאמר: "יודע אני שחבירך קידש, ולא אתה" אינו מתבייש ממנו, שהרי האשה קבלה גט מחבירו, והוא חוזר ומקדש אותה [כדלעיל הערה 9 ראה שם], לפיכך הוצרך רש"י לפרש שמרתת הוא מעיקרא.

ג. ואי אפשר לפרש שמרתת הוא בשעה שאומר: "אני קידשתי", דהתינח אם באו שניהם בבת אחת או שמי שכונס אותה הוא השני, אבל הרי מדובר גם באופן שהראשון כנס אותה, ובשעה שאמר הראשון: "אני קידשתי" אין חבירו סותר את דבריו, ולמה ירתת מן

האשה שאמרה: "נתקדשתי ואיני יודעת למי נתקדשתי" ובא אחד ואמר: "אני קידשתי אותה" אין נאמן לכנוס אותה, (18) מפני שהיא מחפה עליו.

נערה המאורסה שזינתה מיתתה בסקילה.

איבעיא להו [בני הישיבה נסתפקו]: מהו לסקול על ידו של האב. כלומר, האם נאמנותו של האב לומר: "קידשתי את בתי" מועילה כמו שני עדים, ואם זינתה יש לסקול אותה כדין נערה המאורסת לאיש שזינתה.

או: שאין נאמנותו של האב מועילה, אלא לענין שתהיה אסורה לאחרים, אבל אינו נאמן לגמרי כמו שני עדים.

רב אמר: אין סוקלין.

רב אסי אמר: סוקלין אותה (19) ככל נערה המאורסה שזינתה.

ומפרשינן טעמא: רב אמר: אין סוקלין משום דכי הימניה רחמנא לאב לאיסורא [לאסור אותה האמינה התורה את האב], אבל לקטלא לא הימניה רחמנא. (20)

רב אסי אמר: סוקלין אותה, כי לבולה מילתיה [לכל דבר] הימניה רחמנא לאב.

אמר רב אסי: ומודיא [מודה אני] לרב באומרת "נתקדשתי", וזינתה עם אחרים, שאין ממיתים וסוקלים אותה. (21)

ואמר רב אסי: הני שמעתתא דידי מרפסן איגרי [משברות גגין], כלומר, דברי סותרים זה את זה, ואין מי שמבין את טעמם!

שסוקלים אותה ולא את הבעל.

20. ואם תאמר: הלא נאמנותו של האב נלמדת ממה שנאמר: "את בתי נתתי לאיש הזה", ובאותה פרשה נאמר שאם זינתה אותה בת הרי היא נסקלת, משמע, שבעדותו של האב היא נסקלת!?

יש לומר: אף על פי שכל הפרשה לענין מיתה היא מדברת, ואין מיתה אלא בעדים, מכל מקום ריבויא דקרא דמרבין מיניה שהאב נאמן, לא מוקמינן ליה במילי דהאי פרשתא אלא לאיסורא דוקא — תוספות הרא"ש, ראה עוד ברשב"א.

ובכתובות מו א מבואר שעיקר הפרשה מדברת באופן שהביא הבעל עדים, כי בלאו הכי אינו מתחייב קנס ולא מלקות, אם התברר שטענתו שקר, והרי הוא "מוציא שם רע", ראה ב"מקנה".

21. ואף על פי שהחזיקה עצמה קודם הזנות

18. אבל לתת גט נאמן הוא, ונראין הדברים שאם נתן לה גט, ושוב רצה לכונסה לאחר זמן, כונסה ואין בכך כלום, אבל הרמב"ם כתב: נאמן ליתן גט ותהיה מותרת לכל אדם חוץ ממנו — רשב"א.

19. רש"י. ולכאורה הנידון הוא גם כלפי הבעל, שאם נאמן האב עליה כשני עדים, סוקלים את שניהם.

ובראשונים הקשו איך אפשר לסקול אותם כשאמר האב קידשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתי, שמא הבעל הוא זה שקידש אותה! ? ותירצו הראשונים דמיירי כשאמר האב לפלוני קדשתי, או שאמר ברי לי שלא לפלוני קידשתי וזינתה עמו, ויש שתירצו דמיירי בגר שנתגייר או בקטן שהגדיל אחרי הקידושין, שבודאי לא הוא היה המקדש.

ולמאן דאמר התראת ספק שמה התראה, אם זינתה עם שני אנשים סוקלים אותה — ממה נפשך, ולא אותם — מספק, לפיכך הזכיר רש"י

כי **השתא**, ומה במקום שאמר האב: "קידשתי את בתי" שאם בא אחד ואמר: "אני קידשתי", נאמן הוא, ואם בא לכנוס כונס, משמע, שאינה מוחזקת כל כך לאיסור, על פי דברי האב.

אף על פי כן, אמרת [אומר אני]: סוקלים על ידו! (22)

מקום שאמרה האשה עצמה נתקדשתי ואיני יודעת למי נתקדשתי, ואם בא אחד ואמר: "אני קידשתי" אם בא לכנוס, אין כונס, כי הרי היא בחזקת מקודשת, ומחמירים אנו עליה שלא יכנסנה מספק.

אינו דין שאם זינתה, סוקלין אותה! ?

ומפרש רב אסי: ולא היא, כלומר, אין זו קושיא, למי שמבין את טעם הדבר.

כי לאב הימניה רחמנא שנאמר [דברים כב טז]: "את בתי נתתי לאיש הזה", לפיכך, סוקלים על ידו.

אבל לדידה, לא הימניה רחמנא, ואמנם יכולה

היא לאסור את עצמה, על ידי שאמרת אשת איש אני, אבל אינה נאמנת לענין מיתה. (23) ורב חסדא אמר: בין באב האומר: "קידשתי את בתי", בין באשה האומרת: "נתקדשתי", והלכה וזינתה, אחד זה ואחד זה, אין סוקלין אותן.

ואזדא [הולך] רב חסדא שאמר: אף האב אין נאמן לסקול על ידו לטעמיה [כשיטתו] במקום אחר:

א. הבא על אחת מן העריות, אם היו שוגגים חייבים הוא והיא קרבן חטאת, ואם היו מזידיים, יש מן העריות שחייבים עליהן מיתת בית דין, ויש מן העריות שחייבים עליהן מלקות.

ב. אין חיוב קרבן ולא חיוב מלקות אלא בגדולים, אבל קטן וקטנה פטורים.

ג. גדול הבא על הקטנה, וכן גדולה שנבעלה לקטן, הרי גדולים חייבין והקטנים פטורים, והוא שתהיה הקטנה בת שלש שנים ויום אחד והקטן בן תשע שנים ויום אחד, כי

שאם בא לכנוס כונס" הוא כשאמר האב: "איני יודע למי קידשתי" ואינם ממש אותו מקרה. אבל לפי השיטות [ראה הערה 19] שסוקלים את הבועל אף על פי שאמר האב איני יודע למי קידשתי, אם כן ניחא בפשיטות שמדובר על אותו מקרה ממש — בעל המאור.

23. וסיבת החילוק ביניהם לענין אם בא אחד ואמר: "אני קידשתי" הוא משום דבפני האב מרתת הוא לומר שקר, ואילו בפניה אינו מרתת, כי אדרבה, היא תחפה עליו ותאמר: "אכן, לו נתקדשתי ולא לאחר". וראה ב"שיטה לא נודע למי" וב"עצמות יוסף".

בחזקת ארוסה — רש"י.

ובתוספות ר"ד כתב [על פי הסוגיא לקמן פ א]: דווקא אם לא הוחזקה בעיר כמקודשת, אבל אם הוחזקה בעיר כמקודשת סוקלים אותה, בין אם הוחזקה על פי דיבורו של האב, בין אם הוחזקה על פי דיבורה. ומשמע שאינה נהרגת אלא אם הוחזקה שלשים יום כמקודשת. ובמאירי כתב דאינה נסקלת עד שיתברר הדבר בעדים כי חזקת אירוסין אינה חזקה, וראה עוד ברמב"ם איסורי ביאה א כג.

22. אם הסוגיא דסוקלים על ידו מדברת כאשר אמר האב: "קידשתי לפלוני", והרי "מקום

אבל אינו נאמן לא לענין מכות⁽²⁵⁾, ולא לענין עונשין של מיתה, אם התרו באשה שבא עליה הבן, והתרו באיש שבא על הבת.⁽²⁶⁾

תניא בכרייתא כוותיה דרב חסדא האומר: "בני זה בן שלש עשרה שנה ויום אחד הוא", או: "בתי זו בת שתיים עשרה שנה ויום אחד היא".⁽²⁷⁾

בפחות מזה, אין הביאה ביאה, ואף הגדול והגדולה פטורים.

דאמר רב חסדא: האב שאמר: "בני זה בן תשע שנים ויום אחד" או שאמר: "בתי זו בת שלש שנים ויום אחד" וראויים הם לביאה, נאמן הוא⁽²⁴⁾ לחייב קרבן חטאת אם בא הבן על אחת מכל העריות, או שאחד מכל העריות בא על הבת והיתה הביאה בשוגג.

שהתורה האמינה אותו לענין עצם הקידושין, אבל מה שאמר רב חסדא נאמן לקרבן אבל לא למכות ולא לעונשין, הוא מתורת נאמנות עד אחד ולא מדין נאמנות של אב על בנו ובתו, כי רק לענין קידושין האמינה אותו תורה ולא לשאר דבר!?

תירץ הרמב"ן: כיון דכתיב: "את בתי נתתי לאיש הזה" כל נתינות במשמע, בין בקידושי כסף ושטר, בין בקידושי ביאה, ואם היה מוסר אותה להתקדש בביאה, הרי היה נאמן לומר שהיא בת שלש שנים ויום אחד וראויה להתקדש בביאה, ואף על פי כן קאמר רב חסדא דאינו נאמן לענין מכות ועונשין. וראה עוד בתוספות הרא"ש ובמהרש"א.

ועוד תירץ הרמב"ן: הגמרא התכוונה רק לכך שמצאנו בדברי רב חסדא במקום אחר, חילוק בין קרבן לעונשין, וראה עוד בתוספות רי"ד. וב"שערי יושר" [שער ו פרק יג עמוד קע] ו"דברי יחזקאל" [כא ח] כתבו על פי דברי הרי"א² בשלטי הגבורים [לקמן עח] שהאב נאמן הן על בנו והן על בתו מדין "יכיר", ואף על פי כן אינו נאמן אלא לקרבן, ולא למכות ולעונשין. [ראה להלן סד א בהערה אם הנאמנות כאן מיוחדת דוקא אל האב או שכל עד אחד נאמן].

27. א. כתב רש"י: בן יג ובת יב נדריהן נדר והקדישן הקדש, כו' אבל קודם לכן אין נדרן נדר

24. כדין עד אחד שנאמן לחייב קרבן, ואינו נאמן לחייב מלקות ומיתה — ריטב"א. [ראה מה שכתב רבי עקיבא איגר על תוספות ד"ה נאמן סד א.]

25. בפשוטו, "מכות" היינו מלקות ארבעים, שלוקה כל מי שעובר במזיד על לאו, ואף חייבי כריתות שאין בהם מיתת בית דין לוקין עליהן. והכא הוי כגון נדה ואשת אח שחייבין עליהן כרת ולא מיתת בין דין.

אלא שלפי זה "עונשין" היינו מיתת בית דין, ותיקשי אמאי לא אמר רב חסדא: "אבל לא למלקות ולא למיתת בית דין"?!?

וכתבו התוספות ד"מכות" היינו מכת מרדות שמכין בית דין את מי שעבר איסור במזיד ובלא התראה, ו"עונשים" היינו היכא דהתרו בו. ורש"י כתב: אבל לא למכות — וליענש מיתה אם בא עליה מזיד. סתם דבריו ולא פירש. ולדברי תוספות הא דקתני "מכות" בפני עצמו, הוא כדי ללמדנו שאף במכות מרדות שאין בהן דיני התראה, ואף באיסור דרבנן מכים "מכת מרדות", מכל מקום אינו נאמן.

26. מה שאמרה הגמרא שרב חסדא "לטעמיה", כתב רש"י: לטעמיה — דאמר אין האב נאמן להחזיק את הבן ליענש על פיו לא הוא ולא אחר — וקשה, הלא בסוגיא דידן אמר רב חסדא שהאב אינו נאמן לענין עונשים, אף על פי