

היום נלמד בעזרת ה':

## קידושין דף סג

(בעמוד הקודם)

### אמר אביי רבי אליעזר בן יעקב וכו':

רבי - **זתניא לא תסגיר וכו'**: אדם שקנה עבד על מנת לשחררו, אסרה התורה לקונה את העבד להשתעבד בו אלא הוא חייב לשחררו. רבי מסביר שמדובר במקרה שהוא כתב לו שטר לפני שקנה אותו 'לכשאחקך (= כשאקנה אותך) הרי עצמך קנוי לך מעכשיו'. ונמצא שהוא מקנה לו דבר שלא בא לעולם, כי הוא עדיין לא קנה אותו.

הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר: והוא עדיין גוי, או להיפך שיהודי אומר לגויה שהיא תתקדש לו לאחר שהיא תתגייר. וכן עבד שאומר לבת ישראל שתתקדש לו לאחר שישתחרר מעבדות, או להיפך. וכן האומר לאחות אשתו שתתקדש לו לאחר שתמות אחותה - אשתו. וכן האומר ליבמה שתהיה מקודשת לו לאחר שיחלוץ לה יבמה - אינה מקודשת לדעת תנא קמא. אבל לדעת רבי מאיר מקודשת, כי לדעת רבי מאיר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. (וזוהו רבי מאיר שעליו דיבר אביי).

רבי יהודה הנשיא אומר: בכל המקרים היא מקודשת כדעת רבי מאיר, מלבד בשני מקרים: א. לאחר שימות בעלך ב. לאחר שתמות אחותך. וזאת כדי שלא תהיה איבה בין האשה שנתקדשה לבעלה, כשיוודע לבעל שהיא התקדשה לאדם אחר. או בין האשה של המקדש לאחותה שנתקדשה, כשיוודע לה שהיא התקדשה לבעלה.

קושיא: ונחשוב נמי רבי יהודה הנשיא: מדוע אביי לא מנה גם את רבי יהודה הנשיא ברשימה, והרי גם הוא סובר כרבי מאיר? והתשובה שהוא באמת מנה אותו, כי 'רבי' הלא הוא 'רבי יהודה הנשיא'.

קושיא: ונחשוב נמי רבי עקיבא וכו': אשה שאמרה לבעלה 'קונם שאני עוֹשָׂה לְפִיךָ' דהיינו שאסרה את מעשה ידיה על בעלה, לדעת ת"ק אין הבעל צריך להפר את

נדרה משום שהיא משועבדת לו והנדר לא חל. ולדעת רבי עקיבא צריך להפר, שמא תעשה יותר ממה שמחויבת לעשות עבורו ועל זה חל הנדר. מוכח שר"ע סובר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, כי הרי הנדר שלה חל על מה שתעשה בעתיד.

**תירוץ: הא אתמר עלה:** מדובר שאמרה 'יקדשו ידי לעושיהם' (= לקב"ה), והידים הרי נמצאות בעולם.

**משנה: ואעשה עמך כפועל:** שאעבוד עבורך כפועל יום אחד.

**גמרא: אמר ריש לקיש:** המשנה עוסקת באופן שהוא נתן לה פרוטה ואמר לה 'התקדשי לי בפרוטה זו על מנת שאדבר עליך לשלטון וכו', והמשנה באה להשמיע לנו שאי אפשר לקדש אשה בשכר דיבור (= 'אדבר עליך לשלטון') או בשכר פעולה (= 'אעשה עמך כפועל'). הטעם הוא לפי שמשנתנו סוברת ש'שנה לשכירות מתחילה ועד סוף', דהיינו שבכל רגע שהוא עובד עבורה כפועל היא מתחייבת לשלם לו על כך, והממון הזה נחשב כהלואה אצלה, והדין הוא שהמקדש במלוקה (= במחילת ההלוואה) אינה מקודשת.

**קושיא: ובשכר לא?** וכי אינה מתקדשת בשכר פעולה? והרי למדנו בברייתא - האומר לאשה 'הרי את מקודשת לי בשכר שהרכבתי אותך על החמור' וכו' אינה מקודשת, לפי שהפעולה כבר הייתה והיא התחייבה לשלם לו על כך וכעת זה קידושין במלוקה, אבל אם אמר לה 'בשכר שארכיב אותך על החמור' והוא אכן הרכיב אותה מקודשת, לפי שאפשר לקדש בשכר פעולה!

**וכי תימא:** ואם תרצה לתרץ ולומר שגם הברייתא עוסקת באופן שהוא נתן לה פרוטה, זה אי אפשר לומר, לפי שהברייתא אמרה 'הרי את מקודשת לי בשכר שהרכבתיך על החמור', ומשמע שבזה הוא מקדש אותה ולא בפרוטה.

**ועוד תניא:** ולמדנו בעוד ברייתא - אשה שאמרה לאיש 'שב עמי בצוותא כדי שלא אשב לבד' וכו' או שאמרה לו **עשה כדימוס הזה** כלומר תבנה בית כזה, שְׁמִים (= מל' שוּמָה) אם יש שווה פרוטה כמה שעשה עבורה ואם יש מקודשת, ואי אפשר לומר שמדובר שהוא נתן לה פרוטה, לפי שהברייתא אמרה 'שְׁמִין אם יש בו שוה פרוטה', א"כ גם מכאן מוכח שאפשר לקדש בשכר פעולה!

**תירוץ: אמר לך ריש לקיש:** התנא של הברייתא סבר ש'אינה לשכירות אלא לבסוף', כלומר היא התחייבה לשלם לו על מה שעשה עבורה רק בסיום הפעולה,

וממילא אין כאן הלוואה ולכן הוא יכול לקדשה בזה, אבל התנא של משנתנו סבר ש"ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף", דהיינו שבכל רגע שהוא עושה עבורה פעולה היא מתחייבת לשלם לו על כך, והממון הזה נחשב כהלוואה אצלה, וא"כ הוא מקדשה במלְוָה (= במחילת ההלוואה), והמקדש במלְוָה אינה מקודשת, ולכן צריך להעמיד את משנתנו באופן שנתן לה פרוטה.

שאלה: **ומאי דוחקיה דריש לקיש וכו'?** מדוע ר"ל נדחק להעמיד את משנתנו ב"ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף" ובאופן שנתן לה פרוטה, שיעמיד את המשנה ב'אינה לשכירות אלא לבסוף' וממילא אין צריך לומר שמדובר שנתן לה פרוטה.

תשובה: **אמר רבא:** לר"ל היה קשה מדוע המשנה אמרה 'הרי את מקודשת לי **על מנת**...' שמשמע שהוא עשה עמה תנאי, שתאמר 'הרי את מקודשת לי **בשכר**...', ומכך שהמשנה אמרה 'על מנת' מוכח שמדובר באופן שהוא קידש אותה פרוטה, והוא עשה תנאי בקידושין שהוא ידבר עבורה לשלטון או שיעבוד עבורה כפועל.

משנה: **על מנת שירצה אבא:** האומר לאשה 'הרי את מקודשת לי על מנת שירצה אבא שלי'. המשנה תתבאר בגמ'.

**מלמדין האב וכו':** כדי לעקור את הקידושין למפרע ולא תצטרך להתייבם.

**גמרא:** **מאי 'על מנת שירצה אבא'?** אי אפשר לומר שהכוונה עד שיאמר אבא 'כן', שהרי במציעתא של המשנה נאמר 'מת האב הרי זו מקודשת' למרות שהוא לא אמר 'כן', אלא הכוונה 'על מנת שישתוק אבא' כשישמע, וכך מתפרשת המשנה: אם רצה האב דהיינו ששתק בשעה ששמע מקודשת, ואם לא רצה דהיינו שמחה (= הביע התנגדות) אינה מקודשת.

קושיא: **אימא סיפא:** והרי בסיפא של המשנה נאמר 'מת הבן מלמדין את האב לומר שאינו רוצה', וקשה מה יועיל שיאמר שאינו רוצה והרי הוא כבר שתק בשעה ששמע וכבר חלו הקידושין.

תירוץ: **אלא וכו':** באמת ברישא הכוונה 'על מנת שישתוק אבא' וכפי שביארנו, אבל בסיפא הכוונה 'על מנת שלא ימחה אבא', ומתי שאביו ימחה יעקרו הקידושין למפרע שהרי הוא לא קבע זמן למחאה. וכך מתפרשת המשנה: 'על מנת שישתוק אבא מקודשת, לא שתק האבא אלא מחה מיד, אינה מקודשת. ואם אמר על מנת שלא ימחה אבא, אם מת האב לפני שמחה מקודשת, אבל כל עוד האב חי אינה מקודשת שמא ימחה, מת הבן מלמדים את האב לומר שאינו רוצה'.

נמצא שהרישא מדברת במקרה אחד והמציעתא והסיפא במקרה אחר. לפי שאי אפשר להעמיד גם את הרישא במקרה שאמר 'על מנת שלא ימחה אבא', שאם כן לא מובן מה הכוונה 'רצה האב מקודשת', משום שגם אם כעת הוא רוצה הרי תמיד הוא יכול למחות ולעקור את הקידושין למפרע ואין כאן קידושין לעולם.

**קושיא:** רישא בחד טעמא, ומציעתא וסיפא בחד טעמא? וכי אפשר להעמיד את הרישא במקרה אחד ואת המציעתא והסיפא במקרה אחר?

**תשובה:** א"ר ינאי, אין: כן!

**אמר ריש לקיש:** משמע מרבי ינאי שעדיף לנו לדחוק ולהעמיד את המשנה בשני מקרים שונים ובשיטת תנא אחד, מאשר להעמיד את המשנה במקרה אחד ובשיטת שני תנאים. ביאור: היינו יכולים להעמיד את כל המשנה במקרה שאמר 'על מנת שירצה אבא', אלא שאת הרישא שנה תנא אחד הסובר שכונתו שאבא ישתוק וכיון ששתק חלו הקידושין מיד, והתנא של הסיפא סבר שכונתו שאבא לא ימחה, ואינם קידושין עד שימות.

**רב יוסף בר אמי אמר:** באמת אפשר להעמיד את כל המשנה במקרה אחד, וכונת המשנה 'על מנת שלא ימחה אבא מכאן ועד שלושים יום', כלומר שהוא קבע זמן עד מתי אביו יוכל למחות, וכך מתפרשת המשנה: 'אם רצה האב' דהיינו שעברו כבר השלושים יום ולא מחה הרי זו מקודשת, ואם 'לא רצה האב' דהיינו שמחה בתוך השלושים יום אינה מקודשת, ואם 'מת האב' בתוך השלושים יום מקודשת לפי שאין כאן יותר מי שימחה, ואם 'מת הבן' בתוך השלושים יום מלמדים את האב שיאמר (בתוך השלושים יום) שאינו רוצה.

**משנה:** זה אמר אני קדשתיה וזה אמר אני קדשתיה: באו שניים וכל אחד טוען שהוא קידש אותה.

**גמרא:** אמר רב נאמן ליתן גט: אנו מאמינים לאיש שבא ואמר 'אני קדשתיה' רק לגבי זה שהוא צריך לתת לה גט והגט הזה מתיר אותה לכל העולם. והסיבה לכך כי 'אין אדם חוטא ולא לו' כלומר אם הוא באמת לא מי שקידש אותה, הוא לא יחטא סתם להתיר אשת איש בלי שהוא יהנה מכך. אבל הוא לא נאמן להתחתן איתה, כי אנו חוששים שמא הוא לא זה שקידש אותה ויצרו תוקפו לעבור עבירה.

**רב אסי אמר אף נאמן לכנוס:** בגלל שאם הוא לא הבעל האמיתי, הוא לא יעז לבוא ולומר לאבא שהוא זה שקידש אותה, מחשש שמא האב יזהה שזה לא הוא שקיבל את הקידושין.

**ומודה רב אסי וכו':** והטעם מכואר להלן בכרייתא, שהוא לא חושש מפני האשה כי הוא סובר שהיא תתרצה להינשא לו והיא תחפה עליו ותאמר שזה הוא שקידש אותה ולא אחר.

**תנן רצו אחד נותן גט וכו' תיבותא דרב:** איך אחד כונס? והרי לא מאמינים לו לגבי לכנוס אלא רק לגבי לתת גט!

**אמר לך רב:** כל אחד מהם מפחד שאם האבא יראה את שניהם הוא יזהה מי הבעל ומי לא (ואפילו שבא כבר אחד מהם והוא לא זיהה אותו, עדיין הם מפחדים שמא רק בגלל שהראשון בא לבד הוא לא זיהה אותו, אבל עכשיו ששניהם יעמדו לפניו הוא יזהה מי מביניהם ודאי לא הבעל. על פי רע"א). ולכן כאשר אחד מהם מסכים לכנוס והשני נותן גט - אנו אומרים שמי שנותן את הגט הוא השקרן שמפחד לכנוס אותה, וזה שכונס הוא הבעל האמיתי.

**איבעיא להו מהו לסקול על ידו:** אבא שאמר 'קידשתי את ביתי לפלוני' (ריטב"א), ואין לו עדים על הקידושין. ולאחר מכן בתו זינתה. האם סוקלים אותה על פי דברי אביה שהיא מאורסת, או לא.

**הספק:** האם התורה נתנה נאמנות לאב לומר שקידש את בתו רק לגבי איסורים (כנלמד מהפסוק בפרשת מוציא שם רע "וְאָמַר אָבִי הִנְעַרְהָ אֶל הַזְקָנִים אֶת בְּתִי נְתַתִּי לְאִישׁ הַזֶּה לְאִשָּׁה וַיִּשְׁנְאֶה" והזקנים מאמינים לדבריו), או שיש לו נאמנות גם לגבי עונש מיתה.

**אמר רב אסי ומודינא וכו':** אני מודה שאם האבא לא אמר שהוא קידש אותה, אלא היא עצמה אמרה 'נתקדשתי' ולאחר מכן זינתה שלא סוקלים אותה. רב אסי מבאר את דבריו:

**ואמר רב אסי שמעתתא דידי וכו':** הדברים שאני אומר 'שוברים גגות...' כלומר הם קשים להבנה למי ששומע אותם ולא יודע את הטעם שלהם.

כי אם לגבי האבא שכאשר הוא מעיד שקידש אותה ולא יודע למי, ובא אדם ואומר שהוא קידש אותה, אני (רב אסי) סובר שהוא כונס אותה. דהיינו העדות של האב

שקידש אותה אינה חזקה כל כך, ולכן אנו מתירים לאיש לכנס אותה. ובכל אופן אם האבא מעיד שקידש אותה והיא זנתה, סוקלים אותה על פי האבא (לשיטתי).

אם כן לגבי האשה שכאשר היא מעידה שנתקדשה ואיננה יודעת למי, ובא אדם ואומר שהוא קידש אותה, אנו לא מתירים לו לכנס אותה. דהיינו העדות שלה שנתקדשה חזקה, ולכן היא אסורה להינשא לו. ובכל אופן כשהיא מעידה שנתקדשה וזינתה, לא סוקלים אותה על פיה!

**ולא היא:** ממשיך רב אסי ואומר אין זו קושיא. משום שלגבי עונש מיתה הסיבה שהאבא נאמן ולא האשה, בגלל שהתורה נתנה לאב נאמנות ולא לאישה. ואילו לגבי העדות שהיא נתקדשה ובא אחר ואמר שהוא קידש אותה, ההבדל בינה לבין האב תלויה בפחד של האיש, שמהאב הוא מפחד לשקר, ואילו ממנה הוא לא מפחד וסובר שתחפה עליו.

**ורב חסדא אמר:** בין האשה ובין האב לא נאמנים לגבי עונש מיתה (רב חסדא סובר כדעת רב). רב חסדא הולך לשיטתו:

**בני זה בן תשע שנים ויום אחד:** ילד בן תשע וילדה בת שלוש ביאתם נחשבת ל'ביאה'. ואם עברו על איסור עריות עם גדולים, אמנם הם עצמם קטנים ולא חייבים על כך אבל הגדולה שבא עליה הקטן או הגדול שבא על הקטנה חייבים.

אם היה כזה מקרה, והאבא מעיד על בנו או ביתו שהם בגיל 'ביאה' - הוא נאמן רק למקרה שהאיסור נעשה בשוגג ואז הוא מחייב קרבן את הגדול או הגדולה שעשו את האיסור. אבל אינו נאמן למקרה שהאיסור נעשה במזיד בלא התראה - שאז הוא בא לחייב אותם בעונש מלקות (תוס'), וכן לא למזיד בהתראה - ולחייב אותם במיתת בית דין.

**בני זה בן שלוש עשרה שנה ויום אחד:** הדין הוא שכן שלוש עשרה ובת שתיים עשרה שהביאו שתי שערות נחשבים לגדולים. אמנם אם עדיין לא הגיעו לגיל הזה אפילו שהביאו שתי שערות אין הם גדולים (אלא השערות הם כמו יבלת שצמחה להם ואין לה שום משמעות).

האבא שבנו וביתו הביאו שתי שערות והוא מעיד עליהם שהם גדולים, הוא נאמן רק לגבי נדרים הקדשות חרמים וערכים (הנדרים שנדרו חלים, וכן ההקדשות שלהם הקדש, וכן ה'חרמים' - סוג של הקדש ל'בדק הבית', וכן ה'ערכים' - האומר 'ערכי עלי' צריך לתת את הערך הכתוב בתורה לבדק הבית). אבל אינו נאמן לגבי עונש מלקות או עונש מיתה.