נאמר בתורה (דברים כג טז) 'לֹא תַסְגִּיר עֶבֶד אֶל אֲדֹנָיו', רַבִּי אוֹמֵר, בְּלוֹקֵחַ עֶבֶד עַל מְנָת לְשַׁחְרְרוֹ כשיכנס לרשותו, הַכָּתוּב מְדַבֵּר, שכיון שלקחו על מנת כן, חל שחרורו כשנכנס לרשותו, והזהירה התורה לבית דין שלא יסגירו העבד לבעליו להשתעבד בו.

מבררת הגמרא: הֵיכִי דָּמֵי, אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, כְּגוֹן דְּכָתַב לֵיהּ – הלוקח לעבד שטר שחרור קודם שקנאו, וכתב בו 'לְכְשֶׁאֶקָּחֶךָּ – לכשאקנה אותך, חֲרֵי עַצְמְךָ קָנוּי לְךָ מֵעַכְשָׁיו', ובזה הזהירה התורה 'לא תסגיר עבד אל אדוניו'. והרי שאף שבשעת כתיבת השטר הוא אינו עבדו ואינו יכול לשחררו, ושחרורו הוא דבר שלא בא לעולם, אעפ"כ לכשיקנה את העבד יזכה העבד בעצמו וישתחרר. ומוכח שלדעתו אדם מקנה דבר שלא בא לעולם.

אביי מוכיח שלרבי מאיר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם: רַבִּי מֵאִיר, דְּתַנְיָא בברייתא, גּוֹי הָאוֹמֵר לְאִשָּׁה ישראלית חֲרֵי אַתְּ מְקוּדֶּשֶׁת לִי לְאַחַר שֶׁאֶתְגַּיֵּיר, או ישראל האומר לגויה הרי את מקודשת לי לְאַחַר שֶׁתִּתְגַּיְּרִי, וכן עבד כנעני המקדש אשה ישראלית ואמר הרי את מקודשת לי לְאַחַר שֶׁאֶשְׁתַּחְרֵר, או ישראל המקדש שפחה כנענית ואמר הרי את מקודשת לי לְאַחַר שֶׁתִּשְׁתַּחְרְרִי. וכן המקדש אשת איש ואמר שיחולו קידושיה רק לְאַחַר שֶׁיָּמוּת בַּעֲלֵיךְ, או המקדש אחות אשתו ואמר שיחולו קידושיה לְאַחַר שֶׁתָּמוּת אֲחוֹתֵיךְ – שהיא אשתו עתה, ותהיה מותרת לו, וכן המקדש יבמה, ואמר שיחולו קידושיה לְאַחַר שֶׁיַּחֲלוֹץ לָךְ יְבָמִי, אֵינָהּ מְקוּדֶּשֶׁת, ביון שבשעת הקידושין אין האיש והאשה ראויים להתקדש זה לזו. רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר מְקוּדֶּשֶׁת לכשיגיע הזמן שהקידושין יכולים לחול, ומוכח שלדעתו אדם יכול לעשות קנין בדבר שלא בא לעולם.

רַבִּי יוֹחָנָן הַסַּנְדְּלָר אוֹמֵר אֵינָהּ מְקוּדֶּשֶׁת וכתנא קמא. רַבִּי יְהוּדָה הַנָּשִׂיא אוֹמֵר שבאופנים אלו מְקוּדֶּשֶׁת, מלבד המקדש אחות אשתו או אשת איש שמדרבנן אין הקידושין חלים, ומבאר וּמַה טַּעַם אָמְרוּ חכמים שבאופנים אלו אֵינָהּ מְקוּדֶּשֶׁת, מִשּׁוּם אֵיבָה, שכשתדע האשה שבעלה קידש את אחותה או כשידע הבעל שאשתו התקדשה לאחר כדי שיחולו הקידושין לאחר מיתתם, יחשבו שאחד מחכה למיתת השני, ותהיה שנאה ביניהם, ולכן אמרו חכמים שהקידושין בטלים בהם.

מקשה הגמרא: וְנַחֲשׁוֹב נַמִּי – שאביי ימנה את רַבִּי יְהוּדָה הַנָּשִׂיא עם התנאים הסוברים שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם. מתרצת הגמרא: הַיְינוּ רַבִּי הַיְינוּ רַבִּי יְהוּדָה הַנָּשִׂיא, וכבר החשיב אביי לעיל שרבי סובר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם.

מקשה הגמרא: וְנַחֲשׁוֹב נַמִּי רַבִּי עֲקִיבָא שסובר שאדם יכול להקנות דבר שלא בא לעולם, דְּתַנְיָא בברייתא, לגבי אשה שאמרה לבעלה 'קוֹנָם שָׁאֲנִי עוֹשָׂה לְפִיךְ' – כאיסור 'הקדש' יהיו עליך הדברים שאעשה, אֵין בעלה צָרִיךְ לְהָפֵר נדרה, שהרי האשה משועבדת לבעלה למעשי ידיה, ואינה יכולה לאסור עליו את שלו. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, יָפֵר הבעל את נדרה, שֶׁמָּא תַּעֲדִיף עָלָיו יָתֵר מִן הָרְאוּי לוֹ – שמא תעשה מלאכה מעבר לשיעבודה, ויאסר עליו בהקדש מחמת הנדר. ומכך שאמר רבי עקיבא שאם לא יפר את נדרה יאסרו עליו מעשי ידיה היתרים, ואף שבשעת הנדר לא היו מעשי ידיה בעולם, מוכח שסובר שאדם מקדיש דבר שלא בא לעולם. וא"כ מדוע לא מנה אביי את רבי עקיבא בין התנאים הללו.

מתרצת הגמרא: הָאִיתְּמַר עָלָהּ – על דברי רבי עקיבא, אָמַר רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, שאין מדובר שהקדישה את מעשי ידיה, אלא בְּאוֹמֶרֶת 'יְקֻדְּשׁוּ יָדַי לְעוֹשֵׂיהֶם' – לה' שבראם, וְיָדַיִם עצמן אִיתְּנְהוּ בָּעוֹלָם בשעת הנדר, והאיסור חל עליהן:

משנה

הָאוֹמֵר לְאִשָּׁה, חֲרֵי אַתְּ מְקוּדֶּשֶׁת לִי, עַל מְנָת שֶׁאֲדַבֵּר עָלַיִךְ לַשַּׁלְטוֹן שיוותרו על חובך, וְכן האומר על מנת שֶׁאֶעֱשֶׂה עִמָּךְ – אעבוד עבורך בְּפוֹעַל ליום אחד, אם אכן קיים תנאו וְדָבָר עָלַיִךְ לַשַּׁלְטוֹן, וכן אם קיים תנאו וְעָשָׂה עִמָּהּ בְּפוֹעַל, מְקוּדֶּשֶׁת. וְאִם לַאו, אֵינָהּ מְקוּדֶּשֶׁת:

גמרא

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, וְהוּא – הקידושין שנאמרו במשנה, חלים רק כְּשֶׁנָּתַן לָהּ גם שָׁוֶה פְּרוּטָה לקדשה, ואמר הרי את מקודשת לי בשוה פרוטה על מנת שאדבר עליך לשלטון ובדומה, אבל אם קידשה רק בשבר שדיבר עבורה לשלטון אינה מקודשת, שהם רק תנאי לקיום הקידושין.

מקשה הגמרא: וּבְשֶׁכָּר שדיבר עליה לשלטון או שעבד עבורה, לֹא, וכי אין האשה מקודשת, וְהָתַנְיָא בברייתא, האומר לאשה הרי את מקודשת לי בְּשֶׁכָּר שֶׁהִרְכַּבְתִּינִי עַל הַחֲמוֹר, או שֶׁהוֹשַׁבְתִּינִי בְּקָרוֹן – במרכבה, אוֹ בִּסְפִינָה, אֵינָהּ מְקוּדֶּשֶׁת, שלפי שהרכיבה, נתחייבה בשכר הפעולה, ונחשב כ'הלואה' עד שתשלם, והתבאר לעיל (מז.) שאין אדם יכול לקדש אשה במעות שהלוה לה. אבל האומר הרי את מקודשת לי בְּשֶׁכָּר שֶׁאַרְכִּיבֵךְ עַל הַחֲמוֹר, והרכיבה, או שֶׁאוֹשִׁיבֵךְ בְּקָרוֹן אוֹ בִּסְפִינָה, וכך עשה, מְקוּדֶּשֶׁת. ומוכח שניתן לקדש בשכר פעולה שלא נעשתה, ומדוע פירש ריש לקיש את משנתינו דוקא באופן שקידשה בפרוטה.

מקשה הגמרא: וְכִי תֵּימָא הָכִי נַמִּי ברייתא זו עוסקת בִּדְיָהֵב לָהּ שָׁוֶה פְּרוּטָה וקידשה בו, והתנה עמה שיחולו קידושיה רק אחר שיעשה עבורה פעולה מסוימת, וְהָא 'בַּשָּׂכָר' קָאָמַר, הרי אמר לה שתתקדש בשכר הפעולה, ולא תמורת שוה פרוטה. וְעוֹד קשה, דתַנְיָא בברייתא, אשה שאמרה לאיש שֵׁב עִמִּי בְּצִוּותָא – שלא אשב יחידה, וְאֲקַדֵּשׁ לְךָ, או 'שְׁחוֹק לָפָנַי' או 'רְקוֹד לְפָנַי', או עֲשֵׂה כַּדִּימּוּס הַזֶּה – בנה לי כבנין זה, שָׁמִין – את שווי הפעולה, וְאִם יֵשׁ בּוֹ ערך שָׁוֶה פְּרוּטָה, מְקוּדֶּשֶׁת, וְאִם לַאו, אֵינָהּ מְקוּדֶּשֶׁת. ומוכח מהברייתא שניתן לקדש אשה בשכר הפעולה, ללא נתינת שוה פרוטה.

וְכִי תֵּימָא הָכִי נַמִּי ברייתא זו עוסקת בִּדְיָהֵב לָהּ שָׁוֶה פְּרוּטָה לקידושין, ולכן מקודשת, וְהָא 'שָׁמִין אוֹתוֹ' קָאָמַר בברייתא, ואם היה זה רק תנאי בקידושין, למה צריך לשום את שווי הפעולה, אלא ודאי שהיו הקידושין בשכר הפעולה, וּתְיוּבְתָּא דְּרֵישׁ לָקִישׁ. פועל העושה מלאכה, נחלקו תנאים אם חיוב תשלום שכרו הוא בסיום העבודה, או כל זמן שהפועל עובד נוצר חיוב חדש, וכיון שאינו מקבל שכרו בכל רגע אלא בסוף עבודתו נעשה שכר הפועל 'מלוה' עד סיום העבודה.

מתרצת הגמרא: אָמַר לָךְ רֵישׁ לָקִישׁ, הַאי תַּנָּא בָּרָא – של הברייתות הללו סָבַר ש'אֵינָהּ לִשְׁבִירוּת אֶלָּא לְבַסּוֹף', שחיוב התשלום לפועל הוא רק בסיום העבודה, ורק כשסיים האיש את הפעולה שביקשה האשה נוצר עליה חיוב התשלום, ואין ממון זה 'הלואה', ויכול לקדשה בו, ללא פרוטה. וְתַנָּא דִּידָן סָבַר ש'שָׁנָה לִשְׁבִירוּת מִתְּחִילָּה וְעַד סוֹף', שכל זמן שעבד האיש התחייבה האשה לשלם, ואותו ממון נחשב כ'הלואה' ביד האשה, וכיון שאין אשה מתקדשת ב'מלוה' אין הקידושין חלים אלא בנתינת פרוטה נוספת לקידושין.

מקשה הגמרא: וּמַאי דִּיחֲקֵיהּ דְּרֵישׁ לָקִישׁ לְאוֹקְמֵיהּ לְמַתְנִיתִין בְּיָשָׁנָה לִשְׁבִירוּת מִתְּחִילָּה וְעַד סוֹף, ומחמת זה הוצרך להוסיף שמדובר בִּדְיָהֵב לָהּ עוד פרוטה לשם קידושין. מתרצת הגמרא: אָמַר רָבָא, מַתְנִיתִין קְשִׁיתֵיהּ – לריש לקיש. כי אם מדובר כשקידשה בשכר הפעולה שידבר עליה לשלטון, מַאי אִידָּךְ דְּתָנֵי שקידשה 'עַל מְנָת' שידבר עליה לשלטון, שזו לשון שיבולה להשתמע כ'תנאי', נִיתְנֵי שקידשה 'בַּשָּׂכָר' שידבר עליה לשלטון, אֶלָּא שְׁמַע מִינָּהּ כָּל מקום שנאמר במשנתינו 'עַל מְנָת', מדובר הֵיכָא דְּיָהֵב לָהּ הוּא עוד פרוטה וקידשה בה, והדיבור לשלטון עבורה אינו אלא תנאי להחלת הקידושין:

משנה

המקדש עַל מְנָת שֶׁיְּרֻצֶּה אַבָּא – שאבי המקדש יסכים לקידושין, אם רָצָה הָאָב, מְקוּדֶּשֶׁת. וְאִם לַאו אֵינָהּ מְקוּדֶּשֶׁת. ואם מֵת הָאָב קודם שגילה דעתו אם הוא רוצה בקידושין, חֲרֵי זוֹ מְקוּדֶּשֶׁת. אם מֵת הַבֵּן המקדש לפני שגילה האב את דעתו, מַלְמְדִין הָאָב לוֹמַר

המשך בעמוד מח

שֶׁאֵינוֹ רוֹצֶה בקידושין, כדי לעקור הקידושין למפרע, ולא תהיה האשה זקוקה ליבום מאחי המקדש:

גמרא

מבררת הגמרא: **מַאי** – מה כוונת המקדש שאמר שיחולו הקידושין רק 'עַל מְנָת שֶׁיֵּרֵצֶה אַבָּא', **אִילֵימָא** – אם נאמר שכוונתו **עַד דְּאָמַר אַבָּא אֵין** – כן, שהוא מתרצה לקידושין, **אֵימָא מְצִיעֲתָא** – שנאמר שם שאם **מֵת הָאָב** קודם שגילה דעתו **הֲרֵי זוֹ מְקוּדֶּשֶׁת, וְהָא לֹא אָמַר** האב **אֵין**, וכיצד חלו הקידושין.

ממשיכה הגמרא לברר, **אֶלָּא** – ודאי אין כוונת 'על מנת שירצה אבא', שהאבא יאמר 'אין',

אלא כוונת המקדש שאמר 'על מנת שירצה אבא' היא עַל מְנָת שֶׁיִּשְׁתּוֹק אַבָּא כשישמע שקידשה, וכלומר, שקידשה על מנת שלא יתנגד אביו לקידושין, ומה שאמרו 'רצה האב' הכוונה שלא מחה כששמע, ומה שאמרו 'ואם לאו' הכוונה שמחה, ולכן גם במציעתא שמת האב מקודשת לפי שלא הספיק להתנגד ולא מחה.

מקשה הגמרא: אֵימָא סֵיפָא, שנאמר בה שאם מֵת הַבֵּן קודם שגילה האב את דעתו, מְלַמְּדִין אֶת הָאָב למחות ולומר בפירוש שֶׁאֵינוֹ רוֹצֶה בקידושין אלו, ואם שתיקת האב מספיקה כדי לקיים את תנאו של הבן, אַמַּאי מועילה מחאתו עתה, לאחר שמת הבן, וְהָא שָׁתִיק – והרי כבר שתק האב בתחילה כששמע על הקידושין, וחלו הקידושין. מתרצת הגמרא: אֶלָּא הסיפא עוסקת באופן שֶׁאָמַר לָהּ שמקדשה עַל מְנָת שֶׁלֹּא יְמָחֶה אַבָּא בקידושין אלו, ולכן אף לאחר שמת הבן יכול האב למחות ולעקור את הקידושין, כיון שלא קבע הבן זמן עד מתי יכול האב למחות, ולכן כל זמן שהאב לא מיחה אינה מקודשת כי עדיין יכול למחות, ורק אם מת האב ולא מיחה מקודשת, ולכן אם מת הבן מלמדין את האב למחות ולומר שאינו רוצה בקידושין אלו. אבל ברישא היתה כוונתו על מנת שישתוק אביו, ולכן אם לא מחה בתחילה מקודשת, ואם מחה אינה מקודשת.מקשה הגמרא: וכי הֵרִישָׁא בְּחַד טַעְמָא – בטעם אחד, כלומר באופן שקידשה בתנאי 'שישתוק' האב כשישמע על הקידושין, וְאילו מְצִיעָתָא שמת האב קודם שמחה וְסֵיפָא שמת הבן קודם שמחה האב, עוסקות בְּחַד טַעְמָא – בטעם אחד, כלומר באופן אחר מהרישא, והיינו כשקידשה בתנאי מפורש שלא ימחה האב. מתרצת הגמרא: אָמַר רַבִּי נַאי, אִין – אכן משנתינו עוסקת בשני אופנים שונים של אמירת התנאי, וברישא היה התנאי שישתוק האב, ובמציעתא וסיפא היה התנאי שלא ימחה האב.אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, מכך שאמר רבי נאי שמשנתינו עוסקת בשני אופנים שונים, ולכאורה היה יכול לומר שמשנתינו עוסקת באופן שאמר לשון 'על מנת שירצה אבא', ונאמרה על ידי שני תנאים, ולדעת התנא של הרישא מפרשים את כוונת המקדש שאם ישתוק אביו יחולו הקידושין, ולכן אם רצה האב חלו הקידושין ואינו יכול לחזור ולמחות. ואילו התנא של המציעתא והסיפא סובר שמשמעות לשון זו היא שאם לא ימחה האב יחולו הקידושין, ולכן אף אם שתק האב בתחילה עדיין הוא יכול לחזור ולמחות, ורק כשמת האב חלו הקידושין, וכן אם מת הבן יכול האב למחות ולבטל את הקידושין, ומכך שלא תירץ רבי נאי כך, שָׁמַע מִינָּהּ – ניתן ללמוד שלְדִבְרֵי נַאי, כשיש קושיה מתחילת המשנה לסופה, דַּחֲקִינָן וּמוֹקְמִינַן מַתְנִיתִין בְּתְרֵי טַעְמָא – מוטב להדחק ולבאר שהמשנה עוסקת בשני אופנים שונים, וְעל ידי זה תבואר המשנה אַלִּיבָּא דְּחַד תַּנָּא – לשיטתו של תנא אחד, וְלֹא מוֹקְמִינַן בְּתְרֵי תַּנָּאֵי, וּבְחַד טַעְמָא – ולא מבארים שהמשנה עוסקת באופן אחד, אלא שנשנתה על ידי שני תנאים שונים, כיון שזהו דוחק גדול יותר.מיישבת הגמרא את המשנה באופן נוסף. רַב יוֹסֵף בַּר אַמֵּי אָמַר, לְעוֹלָם חַד טַעְמָא הוּא – כל המשנה עוסקת באופן אחד, וכתנא אחד, וּמַאי 'עַל מְנָת שֶׁיִּרְצֶה אַבָּא', עַל מְנָת שֶׁלֹּא יְמָחֶה אַבָּא מֻכָּאן – מזמן הקידושין וְעַד בעוד שְׁלֹשִׁים יוֹם, והמבואר ברישא 'רצה האב מקודשת', היינו כשלא מחה עד שעברו שלשים יום, ומה שאמרו 'לא רצה האב אינה מקודשת', היינו כשמיחה תוך שלשים. והמבואר במציעתא שאם מת האב חלו הקידושין היינו כיון שלאחר שמת בודאי לא ימחה, ולא יתבטלו הקידושין. והמבואר בסיפא שאם מת הבן יכול האב למחות אף שבתחילה שתק, היינו כשמת בתוך שלשים יום מזמן הקידושין:

משנתינו דנה באשה המוחזקת כמקודשת ולא ידוע למי, אם נאמן אדם לומר שהוא המקדש. התורה האמינה לאדם האומר שקידש את בתו הקטנה, ולמדו זאת מהפסוק (דברים כב טז) 'וְאָמַר אֲבִי הַנַּעֲרָה אֶל הַזְּקֵנִים אֶת בִּתִּי נָתַתִּי לָאִישׁ הַזֶּה לְאִשָּׁה וַיִּשְׂנָאֶהָ':

משנה

האומר קִדַּשְׁתִּי אֶת בִּתּוֹ הקטנה, והרי הוא נאמן בדבריו, וְאֵינִי יוֹדֵעַ לְמִי קִדַּשְׁתִּיהָ, והיא אשת איש האסורה להנשא לאחר, וּבָא אֶחָד וְאָמַר 'אֲנִי קִדַּשְׁתִּיהָ', נֶאֱמָן אותו אדם והיא מוחזקת במקודשת לו, ואם ימות או יתן לה גט תותר לכל העולם. אם באו שנים לפנינו, זֶה – אדם אחד אָמַר 'אֲנִי קִדַּשְׁתִּיהָ' לבת זו שאין אביה יודע למי קידשה, וְזֶה – אדם נוסף אָמַר 'אֲנִי הוא שקִדַּשְׁתִּיהָ'. כיון שאין אנו יודעים מה האמת, לכן מספק שְׁנֵיהֶם נוֹתְנִים לה גֵּט כדי להתירה להנשא לאחר. וְאִם רָצוּ – אם הסכימו שני האנשים הטוענים שקידשוה, אֶחָד מהם נוֹתֵן גֵּט וְאֶחָד – חבירו כּוֹנֵס – נושא אותה:

גמרא

מביאה הגמרא מחלוקת אמוראים בביאור משנתינו: אָמַר רַב, דין זה האמור במשנתינו, שהאומר שהוא קידשה נֶאֱמָן, הוא רק לִיתֵּן גֵּט ולהתירה להנשא לעולם, וְאֵין נֶאֱמָן בדבריו אם רצונו לְכָנּוֹס – לישא אותה. ומבאר רב את דבריו, נֶאֱמָן לִיתֵּן גֵּט – כיון שחזקה שֶׁאֵין אָדָם חוֹטֵא להתיר אשת איש ללא גט, וְלֹא לוֹ – כשאין לו הנאה מהחטא, ולפי שאם אין היא אשתו אינו נהנה מדבריו, ולא היה חושש בזה, יש להאמינו שהיא אשתו ורצונו להתירה. וְאֵין נֶאֱמָן לְכָנּוֹס – כיון שאָמְרָא – אפשר לומר שיִצְרוֹ תּוֹקְפוֹ – יצרו גורם לו לכונסה אף שהיא אשת איש, והוא משקר באומרו שקידשה.

רַב אַפֵּי חולק על רב וְאָמַר, אַף נֶאֱמָן לְכָנּוֹס את הבת, כיון שודאי דבריו אמיתיים, שהרי לא היה מעיז לשקר בפני האב שקיבל את הקידושין ולומר שהוא המקדש, מחשש שאף שהאב לא זוכר מי המקדש, מכל מקום יאמר שיודע שלא הוא נתן לו את הקידושין עבור בתו ויתפס בשקרו.

מוסיפה הגמרא: וּמוֹדֶה רַב אַפֵּי בְּאוֹמֶרֶת 'נִתְקַדַּשְׁתִּי', וְאֵינִי יוֹדֵעַ לְמִי נִתְקַדַּשְׁתִּי', וּבָא אֶחָד וְאָמַר קִדַּשְׁתִּיהָ, שֶׁאֵין אותו אדם מהם נוֹתֵן לה גֵּט, וְאֶחָד – השני כּוֹנֵס – נושא אותה, ומוכח שהאומר שקידשה נאמן אף לכונסה, וְתִיובְתָא דְּרַב – שסובר שהאומר שקידשה אינו נאמן לכונסה.מתרצת הגמרא: אָמַר לְךָ רַב, שַׁאנֵי הָתָם – שונה הדין באופן זה שיש שני בני אדם הטוענים שקידשוה, שבזה יש סברא לומר שהאדם שרוצה לכונסה הוא המקדש האמיתי, וחבירו הוא המשקר, דְּכֵיוָן דְּאִיכָּא אַחֵר בַּהֲדֵיהּ – שכיון שיש עמו אדם נוסף הטוען שקידשה אִירַתּוּתֵי מִירַתַּת – אחד מהם שמשקר חושש שהאב יכיר שחבירו הוא המקדש האמיתי ויכחיש את דבריו, ולכן מסכים לגרשה, ומסתבר שהרוצה לכונסה הוא המקדש האמיתי.מביאה הגמרא ראיה לדברי רב אסי: תַּנְיָא בברייתא כְּוָותֵיהּ דְּרַב אַפֵּי, אדם האומר קִדַּשְׁתִּי אֶת בִּתּוֹ הקטנה וְאֵינִי יוֹדֵעַ לְמִי קִדַּשְׁתִּיהָ, וּבָא אֶחָד וְאָמַר אני קִדַּשְׁתִּיהָ, אַף נֶאֱמָן לְכָנּוֹס – לישא אותה. אם כְּנָסָהּ אותו אדם, וּבָא אדם אַחֵר וְאָמַר 'אֲנִי קִדַּשְׁתִּיהָ', לֹא כָּל הֵימֶנּוּ לְאוֹסְרָהּ עָלָיו – אין השני נאמן לאסור את האשה לראשון שאמר שקידשה, כיון שכבר הותרה להנשא לו. אבל הָאִשָּׁה שֶׁאָמְרָה 'נִתְקַדַּשְׁתִּי, וְאֵינִי יוֹדַעַת לְמִי נִתְקַדַּשְׁתִּי', וּבָא אֶחָד וְאָמַר אֲנִי קִדַּשְׁתִּי, אֵין נֶאֱמָן לְכָנּוֹס את האשה, מִפְּנֵי שֶׁאינו חושש לשקר, שהרי אף אם תכיר בו שאינו המקדש, מכל מקום הִיא מְחַפָּה עָלָיו – תסתיר את שקרו, ותתרצה להנשא לו. והיינו כשיטת רב אסי שרק כשהאב אומר שאינו יודע למי קידש את בתו יש סברא להאמין לאדם האומר שקידשה, כיון שבודאי לא היה מעיז לשקר מחשש שיכחישנו האב, שהרי האב ודאי לא יחפה עליו, אבל כשהאשה אומרת שאינה יודעת למי התקדשה, אין נאמנות לאדם האומר שקידשה, כי יתכן שהוא סומך על כך שהאשה תחפה עליו ותתרצה להתקדש לו ואף אם יבוא אחר ויאמר שהוא קידשה תכחישו.

במשנה התבאר שהאב נאמן לומר שקידש את בתו, ועל ידי דבריו דינה כ'אשת איש'. עתה דנה הגמרא אם נאמן אף לחייב מיתה את הבא עליה:

אִיבַּעְיָא לְהוּ, מַהוּ לְסָקוֹל עַל יָדוֹ – האם נאמן האב לומר שקידש

המשך בעמוד כב

את בתו גם כדי לחייבה סקילה אם זנתה אף שאין עדים על קידושין אלו, או שאינו נאמן. מביאה הגמרא מחלוקת בדין זה: **רַב אָמַר**, אף אם זנתה, **אֵין סוֹקְלִין** את הבת על פי האב, **וְרַב אַסִּי אָמַר סוֹקְלִין**. מבארת הגמרא: **רַב אָמַר** 'אֵין סוֹקְלִין', כיון שֶׁבִּי הַיְמָנִיתָה **רַחֲמָנָא** – מה שהאמינה התורה **לְאָב** האומר שקידש את בתו, היינו **לְעִנְיַן אִיסּוּרָא** – לאוסרה לעולם כדין אשת איש, אך **לְקַטָלָא** – לחייבה מיתה על פיו, **לֹא הֵימְנֵיהּ** – לא האמינתו התורה. **וְרַב אַסִּי אָמַר** 'סוֹקְלִין' על פי דברי האב, כיון שֶׁלְּכוֹלָּהּ מִילְּתֵיהּ **הֵימְנֵיהּ רַחֲמָנָא לְאָב** – לענין כל הדינים האמינה התורה לאב, ואף לחייבה סקילה אם זינתה. אמנם הוסיף **וְאָמַר רַב אַסִּי, וּמוֹדְיְנָא** שיש אופן שהאמינה תורה רק לענין איסור ולא לענין מיתה, בְּאופן שהאשה **אוֹמֶרֶת** 'נִתְקַדַּשְׁתִּי', שֶׁאף שנאמנת לאסור עצמה, מכל מקום **אֵין סוֹקְלִים** אותה על פי דברי עצמה, וכפי שיבואר.**וְאָמַר רַב אַסִּי** בביאור דברי עצמו, **הָנֵי שְׁמַעְתָּתָא דִּידִי** – שתי ההלכות שאמרתי **מְרַפְּדָן אִינָּדֵי** – 'משברות גגות', כלומר קשות ונראות כסותרות זו את זו, שהרי **הַשְׁתָּא, וּמַה בְּמָקוֹם** שהאב אומר 'קידשתי את בתי' ואיני יודע למי', ובא אדם ואומר שהוא המקדש, ההלכה היא **שֶׁאִם בָּא** אותו אדם **לִכְנוֹס** – לישא אותה, נאמן בדבריו **וְכוֹנֵס**, וזו לכאורה ראיה שאין הבת מוחזקת כל כך במקודשת על פי דברי האב, ולכן סומכים על דברי אותו אדם ומתירים לו לישאנה, ומכל **מקום אָמְרַתְּ** – סובר רב אסי שאם זינתה **סוֹקְלִים** אותה מחמת דברי האב, **אִם כֵּן בְּמָקוֹם** שהאשה עצמה אומרת 'נתקדשתי ואיני יודעת למי', שאם בא אדם ואומר שהוא קידשה, **הֶחְמִירוּ** עליה **לומר** שֶׁאין מאמינים לאותו אדם כלל ולכן **אִם בָּא לִכְנוֹס אֵין כּוֹנֵס**, וזו הוכחה לכאורה שחוששים לדבריה שהיא בחזקת מקודשת, ואין מתירים לו אותה ללא הוכחה ברורה שהוא המקדש, **אֵינוֹ דִּין** – וכי לא ראוי שיהיה הדין שֶׁסּוֹקְלִין אותה אם זינתה, ומדוע אמר רב אסי שאין סוקלים אותה.

מסיים רב אסי ומבאר דבריו, **וְלֹא הִיא** – המבינים את דברי יראו שאין זו קושיה כלל, וביאור הדינים הוא שלְּאָב האומר שקידש את בתו, **הֵימְנֵיהּ רַחֲמָנָא** – האמינה התורה, ולכן סוקלים אותה על פי דברי האב [ומכל מקום האדם שאומר שקידשה רשאי לישאנה, כטעם שהתבאר לעיל שמסתבר שהוא חושש לשקר, שמא יכחישנו האב]. ואילו **לְדִידָהּ** – לאשה עצמה **לֹא הֵימְנָהּ** – לא האמינה התורה, ולכן אין סוקלים אותה על פי דבריה, שבדיני נפשות לא נהרוג מחמת ספק, ומכל מקום היא נאמנת לאסור את עצמה כדין אשת איש, כיון שאדם יכול לאסור בדיבורו את עצמו [אמנם האומר שקידשה אינו רשאי לישא אותה, כטעם שהתבאר לעיל שאינו חושש לשקר, אלא סומך על כך שהיא תחפה עליו].

וְרַב חִסְדָּא אָמַר כרב, **שְׁאָחַד זֶה וְאָחַד זֶה** – בין כשהאב אומר קידשתי את בתי, ובין כשהבת אומרת התקדשתי, אם זינתה **אֵין סוֹקְלִין** אותה.

באיסור עריות אסרה תורה אף ביאת גדול על אשה קטנה, או ביאת קטן על גדולה [ובאופן כזה רק הגדול נענש, אך הקטן פטור]. וביאת איסור הוא באיש בן תשע שנים ויום אחד, ובאשה בת שלש שנים ויום אחד, ובפחות מזה אין למעשיהם שם 'ביאה' אסורה. וצריך שיהיו עדים שהקטן בן ט' או הקטנה בת ג' כדי לחייב את האיש או האשה מיתה.

מבארת הגמרא: **וְאָזְדָא רַב חִסְדָּא לְטַעְמֵיהּ** – לשיטתו, שאין האב נאמן לחייב את בתו מיתה, כטעמו בנידון אחר, **דְּאָמַר רַב חִסְדָּא, הָאומר בְּנִי זֶה בֶּן תֵּשַׁע שָׁנִים וְיוֹם אֶחָד וביאתו ביאה לחייב אשה גדולה שבא עליה, וכן האומר בִּתִּי זוֹ בַּת שָׁלֹשׁ שָׁנִים וְיוֹם אֶחָד, וביאתה ביאה לחייב גדול הבא עליה, אם באו על אחת מכל העריות בשוגג, נֶאֱמָן האב לְחַייב את האשה הגדולה שבנו בא עליה וכן את הגדול הבא על בתו קָרְבָּן על פיו, כעד אחד, אֲבָל לֹא** נאמן לְחַייבם **מַכּוֹת** – באופן שהיתה ביאה אסורה באיסור לא תעשה בשוגג, **וְכֵן לֹא** נאמן **לְעַוְּנְשָׁן** – לחייבם עונש מיתה אם בא עליה במזיד, והיינו כעין הדין שאמר רב חסדא בסוגייתנו שאין האב נאמן לחייב את בתו מיתה באומרו שהיא מקודשת, כי אין האב נאמן לשום עונש.

זמן הבגרות של איש או אשה תלוי בשני דברים, א. שיגיעו לשנות גדלות, והיינו סיום שנת השלש עשרה באיש, וסיום השנה השתים עשרה באשה. ב. שיביאו סימני גדלות בגופם, והיינו שתי שערות. ואם נהיו בת י"ב או בן י"ג ועדיין לא הביאו ב' שערות הקדישן הקדש ונדריהם נדר, אבל קודם שנהיו בת י"ב או בן י"ג, אין נדרן נדר ואין הקדישן הקדש. אבל לענין עונשין אינן נענשים עד שיהיו גדולים ויביאו שתי שערות, ואם הביאו שתי שערות ועדיין לא גדלו חוששים שמא שומא בעלמא היא ואינם נענשים על שום עבירה.

מביאה הגמרא ראיה לדברי רב חסדא: **תָּנְיָא** בתוספתא (טהרות פ"ו ה"ט) **כְּוָותֵיהּ דְּרַב חִסְדָּא**, לגבי בן או בת שהביאו שתי שערות ולא ידוע אם הגיעו לגיל בגרות, ואמר האב **בְּנִי זֶה בֶּן שָׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וְיוֹם אֶחָד** ודינו בגדול, או שאמר **בִּתִּי זוֹ בַּת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה וְיוֹם אֶחָד**, ודינה בגדולה,