

לשון חכמים

'כיון שפירש טליתו עליה'

'ונראה לי דמזה יצא המנהג לכסות את הכלה בהינומא. וישר המנהג בקצת מקומות שגם החתן הולך עם הקרואים לכסותה. וטוב היה שהוא בעצמו יכסנה. ונראה, דזהו שאמרה רות ופרשת כנפך על אמתך — רצה לומר: כנפי כסותך. אבל נראה לי דפרישת בגד לא היה נהוג רק ביעוד הואיל דעד עתה היתה לו לאמה לכן נצרך להראות לה אות שמעתה היא לו לאשה, ומכסה אותה בבגדו להורות ששניהן שוין, מתכסין בכסות אחד כמנהג איש ואשתו. וכן רות שקראה את עצמה 'אמתו' לכן אמרה ופרשת כנפך על אמתך... (רש"ש).
ובתוס' רי"ד איתא: 'ואין זה לשון חופה אלא גם הקידושין נקראין כן, שמשעה שקידשה היא נקראת על שמו'. (וכיוצא בזה פירש הריטב"א, ע"ש).

'אם למקרא / למסורת'

יש לדקדק בלשון חכמים, מדוע נקטו 'אם למסורת' 'אם למקרא', ומאי דך השתמשו בביטוי 'בנין אב' ? — נשאל על כך הרי"ף ז"ל (בשו"ת, א). ושם הסביר שמצאנו בלשון חז"ל, שבמקום שעושה אותו דבר עיקר, ללמוד ממנו דבר אחר, קורין אותו 'אב', כמו 'זה בנה אב' 'אבוהון דכולהו...'. ומה שאמרו 'אם למקרא' — הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים, אלא להודיע על מה סומכין, על הקריאה או על המסורת, לכך קרא להם 'אם', שהקריאה אינה לשון זכר אלא לשון נקבה.

ויש מי שכתב על פי דברי רז"ל שהתואר 'אב' מתחיל כבר בעת ההריון (ע' מגילה יג. סנהדרין סט.), בניגוד ל'אם' שאינו אלא משעת לידה (סנהדרין צא.). הוה אומר: ה'אב' הוא מתייחס למוולד ממנו עוד בטרם בא לידי גילוי. ואילו ה'אם' אינה אלא על דבר שכבר יצא אל הפועל. אף כאן: 'בנין אב' — לימוד למקומות אחרים שאינם מפורשים, זהו לימוד המוליד 'בהעלם'; אבל 'אם למקרא ולמסורת' — כשהלימוד למקומו, שניכר ונגלה לפועל. (דובר צדק' לר"צ הכהן, נר מצוה' א. [וע"ע מה שכתב בספרו מחשבות חרוץ עמ' 39]. עוד בענין חלות שם 'אב' ו'אם', בעיבור או בלידה — ע' במובא ביוסף דעת סוטה מא:).

טעמים נוספים בדבר: ע' פרוש רבנו בחיי (וזאת הברכה); 'הליכות עולם'; שו"ת באר עשק (נט).

דף יט

'מהו שמיעד אדם לבנו קטן... אם כן מצינו אישות לקטן... —

מגדולי הפוסקים הקדמונים (ראב"ן מהרי"ק מהראנ"ח מהר"י מייניץ) דנו על אב שקידש אשה לבנו הקטן ללא ידיעתו, שמא יש ממש בקדושין אלו משום הדין 'זכין לאדם שלא בפניו'. והרבה נשאו ונתנו בדבר (ע' מהרי"ט אה"ע מא; אבני מילואים א,א; מג,ב; וש"פ שם; נודע ביהודה אה"ע סב ואילך; זרע אברהם טו, יז, ועוד. וע' בלשון הרמב"ם (יבום ו,ח) 'שאין להם אישות כלל'. ולכאורה משמע כן בפשטות דברי הגמרא בגטין פה. באיבעיא ד'חזן מקידוש קטן' ע"ש).

אחת ההוכחות שהביאו כנגד דעה זו — מדברי הגמרא כאן, שמשמע שלא תיתכן אישות בקטן אלא ביבום.

ובאבני מילואים (שם) כתב לדחות הראיה; אמנם לפי ההנחה שיש מיעוט מעונש מיתה באשת קטן, אכן לא היה שייך קידושין ע"י דין זכיה, כי כיון שאין לו אישות שלמה, שלכן לא מתחייבים עליה מיתה, הרי קידושי אדם אחר היו תופשין בה. ואם כן, אין זו זכיה עבורו בכך שמקודשת לו. ואולם לפי המסקנא שהמיעוט ממיתה מתייחס ליבום בלבד, יש מקום לומר שחלים הקידושין עבור הקטן מדין זכיה, מאחר וקידושין גמורים הם, שאין תופשין בה קידושין מאחר. (ובקובץ שיעורים כאן תירץ בדרך אחרת, ע"ש).

א. בספר דבר אברהם (ח"ג סו"י ח) תמה על תירוץ זה, הלא בכתוב לא מוזכר יבום או דבר אחר, אלא כל אישות של קטן ממועטת ממיתה, ואם כן, כפי הנחת האבני-מילואים שכל שהתמעט ממיתה קדושי אחר תופשים בה, שוב אין זו זכות לקטן.

וכתב שם לתרץ הקושיא באופן אחר; גם אם נוקטים שקידושין עבור קטן תופשים משום 'זכין', אך לכשיגדיל הקטן יכול למחות (כדין קטן שהטבילוהו לגירות — כתובות יא), ואז יתבטלו הקידושין למפרע. ואם כן אין צריך קרא לפטור ממיתה, שהרי בלאו הכי פטור למאן דאמר התראת ספק לא שמה התראה. [ויש לדון בדבר, כי כיון שהוא מחוסר מעשה שיפטרנו, ואם לא ימחה הרי הקדושין קיימים ועומדים, יש לדמות זה לנויר השותה יין שאעפ"י שיכול להישאל על נורו ולקדושי למפרע, אין זו התראת ספק (עתוס' מכות טו: ועוד. וכן כתבו אחרונים עוד כיוצא בזה — ע' גבורת ארי תענית כד. מנחת חינוך רח). ויש מקום לחלק].

ב. לגוף הנחת הפשוטה של האבני-מילואים, שהיות ואין עונש מיתה, תופשין בה קידושין — אין הדבר מוסכם; ב'משך חכמה' (קדושים ב, יד) כתב שאין מיעוט אלא ממיתה ולא מכת, וממילא אין תופשין בה קדושין. וכן צידד בקובץ שיעורים כאן. וע"ע בשו"ת משיב דבר ח"ה עה.

ומה שאמרו שאי אפשר ליעד לבנו קטן, והרי לכאורה אפשר מדין זכיה לאותה שיטה — דחה ה'אבני מילואים' — שאין לאדון זכות לקדשה אלא כשמתקיימת מצות יעוד. ואם אין מצוה זו נוהגת בקטן, ממילא אין לו זכות לקדשה לו, כשם שאינו יכול לקדשה לאדם אחר.

'איש — פרט לקטן' — אף על פי שקטן אינו בר ענשין בכל התורה, הוצרך למעטו ממיתה מפני שהאשה נהרגת על ידו. וכשם שהבהמה הנרבעת נהרגת משום תקלה וקלון, שאדם חטא בה ונהרג על ידה. כן מפרשים התוס' (כאן ובערכין ג).

והראב"ד (מובא בראשונים) מפרש שמדובר בקטן פחות מבן תשע שנים שאין ביאתו ביאה, ובא הכתוב לפטור את האשה ממיתה. אבל יותר מבן תשע — חייבת.

'מלמד שצריך ליעדה' (וי"ג: 'לידעה' — הגרי"א חבר) — שיטת התוס' ורמב"ן (ה. וכו"ה ברשב"א, וע' גם בריטב"א יח. ד"ה מהו) שהגם שצריך להודיעה, אין צריך את הסכמתה ליעוד.

א. יש לעיין לשיטה זו, לפי מה שלמדו בסמוך מדין יעוד לריבר"י שאומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין — האם מועיל לעשות כן בעל כרחו, ואם כי בכסף אין שייך לדון, כיון שאינה זוכה בעל כרחו בכסף, יש לעיין בקדושי ביאה. [ואף בשטר צריך עיון, לשיטת הפוסקים (ע' אה"ע לב, ד) ששטר האסור בהנאה כשר לקדש בו, הרי שאין צריך זכיה בשטר אלא די בנתינה גרידא].

אמנם, לפי מה שכתב הנצי"ב שהתוס' לא אמרו כן לרבי יוסי בר' יהודה, לכאורה אין מקום לספק זה, שהרי דין 'צאי וקבלי' לא נלמד אלא משיטת ריבר"י.

ב. האבני-מלואים (כח סק"ז) הקשה על דברי התוס' (בד"ה במלוה) שכתבו שלריבר"י מקדשה בהנאת מחילת השעבוד, והלא לפי שיטתם שמיעדה בעל כרחיה, כיצד שייכת הנאה בעל כרחיה. [והניח כהנחה פשוטה דלא כדברי הנצי"ב שלריבר"י צריך הסכמתה]. ובספר דבר אברהם (ח"ב יח,ה) כתב שאין קבלת ההנאה תלויה כלל ברצון או בהתנגדות לקדושין, כי אעפ"י שאינה רוצה להתקדש, סוף סוף היא מקבלת הנאה, ועל כן יכול לקדשה בה. ובכסף משנה (עבדים ד,ח) הבין בפשטות (גם בדעת הרמב"ם) שצריך את רצונה להתיעד. ונימק דבריו, שאם לא כן, מה תועלת יש להודיעה. (וכן נראה מדברי רש"י לעיל ה, כמו שכתב הרשב"א. וכן דייק הנצי"ב מלשון רש"י 'שתקבל עליה'. וכן נקט תורא"ש. אבל התוס' סוברים שיש ענין בדיעה אף במקום שאין צורך ברצון, וכדוגמת מה שפרשו התוס' (מד.) לענין מאמר לרבי שיש להודיע לה תחילה, הגם שחל בעל כרחיה). ע"ע משך חכמה — ראה טו,יב.

'אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין מדרבי יוסי ברבי יהודה...' — כתב הרא"ש: אף על פי שחכמים חולקים על רבי יוסי בר"י, והלכה כמותם, אעפ"כ דין זה נכון גם לשיטתם, כי גם הם מודים לסברתו אלא שחלקו עליו מטעם אחר. (וכן מבואר מדברי הרמב"ם — ע' הלכות אישות ג,יד; ה,יד ובמעשה רוקח שם). ואולם יש חולקים בדבר, שלהלכה אינה מתקדשת בקבלתה. (מובא ברמ"א אה,ע לו,ז. וע' שו"ת מהרי"ק ל).

[וכבר דנו האחרונים, באופנים שאי אפשר לה להתקדש במעות הראשונות [כגון שמכרה בשטר, למאן דאמר אב כתבו — שאי אפשר להשתמש בו לקדושין. וכן אם נתנה במתנה (עתור"ד כא: שאפשר להקנותה במתנה), האם מודים חכמים שמקדשה בעבודה שחייבת לו. ע' מנחת חינוך סג; בית הלוי ח"א סוס"י כג; פני יהושע בקו"א; שערי ישר ז,טז. וע' מש"כ להלן כ רע"א].

'צריך שיהא שהות ביום כדי פדייה. מכאן אמר ריבר"י: אם יש שהות ביום כדי לעשות עמו שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת... שאני הכא דאמר רחמנא והפדה' — יש לשאול, לפי מה שאמרו להלן שהחשוב של הגרעון נעשה לפי סכום הקניה, שאם הושבח העבד בינתיים, משלם רק לפי חישוב הדמים ששילם בעת הקניה, לפי זה, מה מועיל שיש שהות ביום כדי לעבוד בערך השוה פרוטה, הלא צריך לכאורה לחשב לפי המחיר הכולל ששלם לשש שנים, לחלקו לפי הזמן, וא"כ גם אם נשאר זמן עבודה השוה פרוטה, שמא לפי החלוקה הכוללת אין בו כדי פרוטה? — שאלה זו שאל הגרי"ד הלוי (בספרו בית הלוי ח"א כג). וכתב להוכיח מכאן שאמה עבריה גופה קנוי, וכמו שאמרו לעיל בעבד עברי, ומשום כך אין הקדושין נעשים על ידי מחילת חובה — אילו היתה פודה את עצמה כעת, כמה היתה צריכה לשלם — שזה פחות משהו פרוטה כאמור, אלא מתקדשת באותו שיווי שווה עבודתה. ואמנם הסבר זה תלוי בשיטות הראשונים להלן גבי השוואת הגמרא יעוד למקדש במלוה. (וע"ע מנחת שלמה סי' עד ד"ה גם צ"ע).

ולכאורה אפשר לומר, שמה שאמרו 'כדי פרוטה' הכוונה לפי ערך דמי גרעונה, אילו היתה באה לפדות עצמה. וכן משמע מהלשון 'צריך שיהא שהות ביום כדי פדייה'. וכשם שאמר רנב"י למאן דאמר מעות הראשונות לקדושין ניתנו, שגורת הכתוב 'הפדה' שצריך כדי פדיה, ולדבריו נראה שהקובע הוא ודאי אם יש כדי פרוטה בדמי הפדיון, הכי נמי לריבר"י, שהרי לא מצינו שנחלקו בדבר.

[וכיוצא בזה, מה שאמרו להלן (כב.) לענין עבד נרצע, שצריך לומר 'אהבתי...' בתחילת פרוטה אחרונה ובסופה, פרש רש"י שם דהיינו לפי חשבון הגרעון, ולא כפי שוויות העבודה בפני עצמה, וכשלא נשארה פרוטה לפי חשבון הגרעון, אינו קרוי 'עבד' — ע"ש].

ולכאורה נראה לפי זה, שאף לבית שמאי המצריכים שוה דינר לקדושין, אם נשאר כדי פדיה, דהיינו שוה פרוטה כבכל מקום, שהוא שיעור 'ממון' — אפשר לקדשה בזה, אלא שלרבר"י הסובר מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו, צריך שישאר כדי דינר בעבודתה שמכאן ואילך, אולם בדין 'כדי פדיה' די בפרוטה.

(ע"ב) 'המוכר את בתו והלך וקדשה לאחר — שיחק באדון...' — מבואר בגמרא שטעמם של חכמים החולקים, הוא משום שמעשה הקדושין כבר חל במכירה, ולכך לא חלו קידושי שני. אך אף לשיטתם, אילו לא יעדה האדון לבסוף, משמע שמקודשת לאחר. ונשמע מדברי כולם, שהבת לא יצאה מרשות אביה אלא לענין זכות מעשה ידיה, שאותה זכות בלבד שייכת עתה לאדון, אבל שאר זכויות כגון קידושיה — עדיין של אביה הם. וכמוש"כ לעיל טו ע"ש. ואין להקשות מדיוק לשון רש"י (ית. בד"ה לאישות) 'מוכרה בקבלת קידושין אחר שמכרה לשפחותו וחזרה אליו' — שאפשר שנקט כן לבאר גם לדעת חכמים ובאופן שיעדה האדון, שאז אינה מקודשת לאחר.

דין 'תנאי' — מהותו וכוחו

על שאלה יסודית בענין התנאי, עמדו הראשונים: הלכה היא, שהמתנה על מה שכתוב בתורה — תנאו בטל. כמו כן לשיטות שונות, תנאי שחסרים בו 'משפטי התנאים' ('הן קודם ללאו' 'תנאי קודם למעשה' 'שאפשר לקיימו' וכו') הנלמדים מפרשת בני גד ובני ראובן — תנאי בטל ומעשה קיים. וקשה, הלא המתנה פירש בתנאו שאם התנאי לא יתקיים, אינו חפץ במעשה. ואיך חל הדבר ללא רצונו? כגון, האומר 'הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך שאר כסות ועונה' וכפל תנאו ופירש שאם יתחייב בהם, לא תהא מקודשת — כיצד תתקדש לו ללא רצונו? בין שאר ההסברים, כתבו התוספות (בכתובות נו): לולא שלמדנו מפרשת בני גד ובני ראובן דיני תנאים, לא היה מועיל להגביל ולהתנות מעשה שנעשה אלא היה חל באופן מוחלט. לכן, כיון שכל המקור לכך שמועיל תנאי, משם הוא נלמד, כל שאינו דומה לסוג התנאי ואופן ההתנאה — הרי הוא בטל.

'ודבריהם צריכים באור: דהא כל הענין של תנאי הוא דבר המובן לכל בר שכל, ומה טעם זקוקים דוקא לילפותא מבני גד ובני ראובן?' (לשון הגרש"ז אויערבך זצ"ל במנחת שלמה ח"א פ, ז. וכן תמהו בקובץ שיעורים בכתובות, ובאג"מ אה"ע סוף ח"א).

ובארו האחרונים (הנזכרים). וע"ש במנחת שלמה שהאריך בכל זה ובתחילה צידד בהסבר אחר, אך אינו עונה על שאר קשיים שיש בענין, ע"ש. וע' באג"מ הסבר בסגנון שונה: מעצם הגדרתו ההלכתית של התנאי, וכן מלשונו של התנאי, מבואר שאין הוא כשיור בגופו של מעשה, אלא 'מילתא אחריתי' הוא, היינו, האדם עושה מעשה גמור שבכוחו להחיל דינים שונים, אלא שרצונו שהמעשה שעשה יהא תלוי ועומד בדבר צדדי.

כמה השלכות יש להגדרה זו: אחת מהן, המקדש או המגרש, שהתנה תנאי בנוסח 'הרי את... אם ירדו גשמים', אם בא לחזור בו מהתנאי — חוזר, ואינו זקוק לעשות שוב את המעשה. והטעם: המעשה מצד עצמו שלם וגמור, אלא שחדשה תורה שניתן להוסיף ענינים אחרים, שחלות הדין של המעשה תיתלה בהם. ביסוד זה גם מובנת שיטת האומרים שאין צורך בשני עדים לביטול תנאי, ואין דנים אותו כ'דבר שבערוה' שאינו פחות משנים, משום שהתנאי עצמו אינו מהוה חלק ממעשה הקידושין.

כיון שכך, מצד הסברה לא היה מועיל תנאי כגון זה כלל, שהרי אין חסרון ופגם ושיור במעשה

[בניגוד למקדש 'חוץ מפלוני' או מקדש 'לאחר שלשים'], ואין אדם יכול לעכב את תחולתו של מעשה שנעשה כהוגן, אלא שחידוש הוא שחדשה תורה. ולכן אינו מועיל אלא בהגבלות מסוימות. ואכן, הוסיף הגרש"ז (שם אות ט, ובסי' כו ד"ה אך), אם יתנה האדם באופן אחר, שיאמר: איני מקדשך אלא באופן כזה שאין לך עלי שאר כסות וכו', או שאומר: אם אין ערך לתנאי מפני שהוא כנגד התורה, או מחמת כל סיבה אחרת, איני רוצה בקידושין — ודאי ודאי שאינה מקודשת. שהרי אינו חפץ במעשה עצמו.

[בספר הר צבי כתב, במקום שהמעשה עצמו מוכיח מכח אומדנא, שהקנין נעשה על תנאי מסוים, אין אנו צריכים ללימוד מפרשת בני גד ובני ראובן אלא סברא היא, הלכך גם אם התנה ללא משפטי התנאים נראה שמועיל תנאו, שהרי אין אנו צריכים לדיבורו כלל].

מתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שבממון —

כתב הרשב"א (בכתובות נו) בהסבר דעת האומר תנאו קיים — משום שאין כוונתו להתנות על הדין, אלא שמתנה שתמחל לו על חיוביו. ואילו הרמב"ן (בבא בתרא קכו) אינו סובר כן, אלא אפילו מתנה 'ע"מ שאין עלי דין שאר כסות' מועיל לדעת רבי יהודה. וכן מבואר בתוס' בשם רבנו אלחנן. ולדעת הסובר 'תנאו בטל' — כתבו התוס' בנזיר (יא): אפילו כשאמר 'הרי את מקודשת חוץ משאר כסות ועונה' — מקודשת, שמיד שאמר 'הרי את מקודשת' חלו הקידושין, ודבריו האחרונים בטלים. ואמנם ראשונים אחרים חולקים על כך.

כמו כן האריכו בהגדרת 'דבר שבממון', אם הכוונה ממון ממש, או על כל דבר שתלוי בתביעת אדם וברצונו, ואינו 'בין אדם למקום'. הדבר נוגע לתנאי על 'עונה', שנחלקו בו הראשונים בסוגיתנו אם נחשב 'דבר שבממון'. (ע"ע בכל זה בספרי הראשונים כאן ובכתובות נו; משנה למלך אישות ו, י; קצות החושן רט, יא; שערי ישר ז, טז; קובץ שיעורים כאן; מנחת שלמה פ).

דף כ

הערות ובאורים בפשט

ורבי מאיר — לפסולין נפקא ליה מהיכא דנפקא ליה לרבי אליעזר, בקרובים סבר לה כרבנן — מבואר שלשיטת רבי מאיר, אם כי תנאי מועיל לבטל את היעוד, שנאמר לאמה — פעמים שאינו מוכרה אלא לאמה בלבד, בכל זאת אין מוכרה לקרובים. ויש להבין מה סברא יש לחלק בין תנאי לקרובים, הלא בשניהם מתבטלת מצות יעוד. ועוד, מדוע מרבה תנאי וממעט קרובים, ולא להפך?

ויש לומר, שבקרובים אין אפשרות של יעוד גם אם ירצה, אבל בתנאי, הלא יכול לחזור בו ולבטל את תנאו, ואין המעשה מתבטל בחזרת התנאי (כמו שכתב הרא"ש בתשובה). אך יש להעיר שאם ננקוט שאין התנאי נעקר למפרע אלא מכאן ולהבא, הרי שוב לא יוכל לייעדה במעות הראשונות. (קובץ שיעורים).

ונראה שאין כאן קושיא, כי אף שאי אפשר באופן זה ליעד במעות הראשונות, הלא יכול ליעדה בדמי עבודתה, וכבר כתבו אחרונים שמודים חכמים לאפשרות יעוד דרבי יוסי בר"י, כמובא לעיל.

רשאי אדם למכור בתו לאישות אחר או לאישות אחר שפחות. (ואם קידשה בעודה אמה — מחלוקת תנאים, כדלהלן יט:).

ואולם אם נישאה, בין על ידי אביה, בין שלא על ידי אביה — כגון שייעדה האדון (למאן דאמר מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו) — שוב אין לאביה רשות בה כלל.

ב. אמה עבריה פודה עצמה בגרעון כסף על כרחו של אדוניה. ואולם אין בידה לכתוב שטר חוב על דמיה ולחייבו לפדותה בכך.

ואמר אביי בפירוש דברי הברייתא, כופים את אביה (כפרש"י) לפדותה אם יש לו ממון, משום פגם משפחה.

והתוס' כתבו לפרש שכופים את בני משפחה לפדותה בעל כרחו של האב שאינו רוצה שתחזור אליו ותהא פרנסתה עליו. ומשמע שלמאן דאמר מוכר אדם את בתו לשפחות אחר שפחות, אין כופים את בני המשפחה לפדות, מפני שיכול אביה למכרה שוב ושוב. ולפרש"י משמע לכאורה שלפי דעה זו, אין כופים את האב לפדותה, מפני שיכול למכרה שוב.

ג. אמה שנתייעדה יוצאת בגט כשאר נשים, ואינה יוצאת ביציאות האמה. נסתפק בגמרא אם יעוד נישואין עושה, ויורשה ומיטמא לה וכו', או אירוסין עושה. להלכה, היעוד עושה אירוסין ולא נישואין (רמב"ם עבדים ד, ט ועוד).

בנידון 'יש אם למקרא / למסורת' — ע' בפירוט בסנהדרין ד.

דף יט

- לז. א. מצות יעוד — כיצד?
 - ב. על ידי מה חל היעוד?
 - ג. אלו נפקותות מבוארות בסוגיא בשאלה האם מעות הראשונות של קניית האמה, לקידושין ניתנו (לכשייעד), אם לאו?
 - ד. האם יש יעוד לקטן?
 - ה. האם יעוד צריך דעת האמה או אביה?
 - ו. המוכר את בתו והלך וקידשה לאחר — מה דינה?
 - ז. המוכר את בתו ופסק על מנת שלא לייעד — האם נתקיים התנאי?
- א. כיצד מצות יעוד — אומר לה בפני שנים הרי את מיועדת / מקודשת / מאורסת לי'. אפילו בסוף שש, ואפילו סמוך לשקיעת החמה. רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אם יש שהות ביום כדי לעשות עמו שוה פרוטה מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת. (יעדה והפדה — צריך שיהא שהות כדי פדיה). ונוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות.
- אף על פי שהיעוד עצמו צריך שני עדים לקיום הדבר, כשאר דבר שבערוה, אבל המכירה אינה צריכה עדי קיום. (ע' בבאור הדבר בשערי ישר (ז, טז), שאין צריך עדי קיום אלא בדברים הצריכים כוונה ורצון).

ב. לדברי חכמים, מעות הראשונות שניתנו על ידי האדון לקניית האמה — לקידושין ניתנו, ועל ידם חל היעוד. ולדברי רבי יוסי ברבי יהודה, לאו לקדושין ניתנו, אלא מקדשה בעבודתה שהיא חייבת לו.

רב נחמן בר יצחק אמר: אפילו לרבי יוסי בר"י, מעות הראשונות לקדושין ניתנו. דנו האחרונים לומר שגם לחכמים, באופן שאי אפשר לקדש במעות הראשונות, כגון שקנאה בשטר או במתנה, יכול לקדשה בעבודתה. (עפ"י מנחת חינוך; בית הלוי ועוד).

ג. בסוגיא מבוארות ארבע נפקותות בשאלה זו; —

אם מעות הראשונות לקדושין ניתנו, אין צריך בזמן היעוד שיהא שהות ביום כדי פדייה, אלא מיעדה אפילו סמוך לשקיעת החמה. אבל אם לאו לקדושין ניתנו, צריך שיהא שהות ביום כדי פדייה, שהרי מקדשה בדמי עבודתה שהיא חייבת לו. ולרב נחמן בר יצחק, אפשר שמעות הראשונות לקדושין ניתנו ואעפ"כ גזרת הכתוב היא להצריך שיהא שהות כדי פדייה.

מבואר בגמרא, למאן דאמר מעות הראשונות לקדושין ניתנו, אם נוקטים אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות [אבל מוכר לשפחות אחר שפחות], אין אדם זכאי למכור בתו לאמה לאחר שנתייעדה פעם אחת, אבל אם מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו — מוכר, מפני שלא הכניסה הוא לאישות.

כאמור לעיל, הרמב"ם פוסק שמוכר אחר יעוד אעפ"י שפסק מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו. ואפשר שגרס אחרת, או שתלוי הדבר בשתי דעות בגמרא.

למאן דאמר מעות הראשונות לקדושין ניתנו, סובר אב"י בריה דרבי אבהו: אין צריך דעתה והסכמתה ליעוד, שהרי האב הוא המקדש. ולמאן דאמר לאו לקדושין ניתנו — צריך. ורב נחמן בר יצחק אמר, אפילו אם לקדושין ניתנו, גזרת הכתוב היא להצריך דעתה.

למ"ד מעות הראשונות לקדושין ניתנו, המוכר את בתו והלך וקידשה לאחר — אם רצה האדון לייעד, מיעד. ולמאן דאמר לאו לקדושין ניתנו — שיחק באדון ומקודשת לשני.

ולרב נחמן בר יצחק, אפילו מעות הראשונות לקדושין ניתנו, סובר רבי יוסי ברבי יהודה שמקודשת לשני, כי האדון שקונה אינו כאומר 'מעכשיו'. (מפרשים).

יש סוברים שאם נוקטים מעות הראשונות לקדושין ניתנו, אין מקור בתורה לכך שיכול האב לומר לבתו 'צאי וקבלי קידושין'. ויש חולקים וסוברים שהכל מודים שיכול לומר לה כן.

ד. ריש לקיש נסתפק האם מייעד אדם את אמתו לבנו קטן. והביאו בשם רבי ינאי שאין יעוד אלא בגדול.

ה. תני אב"י בנו של רבי אבהו (וכן פירשו את דברי רבי ינאי, לפי לשון אחת) אשר לא יעדה — מלמד שצריך לידעה. ופירש זאת לפי שיטת רבי יוסי ברבי יהודה שמעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו. ורב נחמן בר יצחק אמר: אפילו אם מעות הראשונות לקדושין ניתנו, גזרת הכתוב היא שצריך לידעה.

א. דעת כמה ראשונים שיעוד אינו צריך את רצונה ורצון אביה אלא צריך רק להודיעה שלשם

קידושין מיעדה, ואפילו בעל כרחיה (תוס' ורמב"ן ורשב"א לעיל ה. וע' גם בריטב"א יח. ד"ה מהו). ויש חולקים (רש"י; רמב"ם עבדים ד, ח וכו"מ).

וחופה שלאחר היעוד — כתבו התוס' (ה:), אינה נעשית אלא ברצון אביה.
ב. יש מי שכתב [בבאור דברי הרמב"ם], שדין זה שצריך את רצונה — אינו מוסכם אפילו לריב"ז, אלא שנוי במחלוקת בין שתי הלשונות שבגמרא בפירוש דברי רבי ינאי. (עפ"י שערי ישר).

ו. המוכר את בתו והלך וקידשה לאחר — שיחק באדון ומקודשת לשני. דברי רבי יוסי ברבי יהודה. וחכמים אומרים: אם רצה לייעד — מייעד (שמעות הראשונות לקדושין ניתנו, וכשמיעד חל היעוד למפרע משעת המכירה). הלכה כחכמים.

ז. המוכר את בתו ופסק על מנת שלא לייעד — לדברי רבי מאיר נתקיים התנאי. (לאמה — פעמים שאינו מוכרה אלא לאמה בלבד). וחכמים אומרים: אם רצה האדון לייעד — מייעד, מפני שהתנה על מה שכתוב בתורה, לכך תנאו בטל. הלכה כחכמים. (רמב"ם עבדים ד, טו).

דין המתנה על מה שכתוב בתורה, נתבאר בכתובות פג-פד.

לח. האם יש אישות לקטן כנגדול? ומה דין הקטן הנואף באשת איש?

איש — פרט לקטן (שאינו במיתה). ואם הוא פחות מבן תשע שנים, אין ביאתו ביאה ואף האשה פטורה, אשר ינאף את אשת איש — פרט לאשת קטן (שהבא עליה פטור). ופירש רב אשי, בא הכתוב למעט אישות של יבם בן תשע שנים ויום אחד.

א. לפרש"י וראב"ד, היבם הקטן קנאה מדין תורה לכל דבר, ליורשה וליטמא לה וכו' אלא שמיעט הכתוב מעונש מיתה לבא עליה, [יש מפרשים: אף עונש כרת נתמעט, וקידושי אחר תופשין בה. ויש אומרים שלא נתמעט אלא מיתה בידי אדם, ואין קידושי אחר תופשין בה]. ולפרוש התוס' הרשב"א והרי"ד, מיעט הכתוב שלא קנאה. ואולם מדרבנן ביאתו ביאה ופטלה על כל האחים.

ב. יש אומרים שהמקדש אשה לקטן — צריכה גט, משום שזכין לו לאדם שלא בפניו.

לט. מה דין הקדושין באופנים דלהלן?

א. אב שאמר לבתו קטנה צאי וקבלי קידושיך'.

ב. המקדש במלוה שיש עליה משכון.

ג. 'התקדשי לי מעכשיו ולאחר שלשים'; 'התקדשי לי לאחר שלשים' — ובא אחר וקידשה בתוך שלשים.

א. אמר רבא אמר רב נחמן: אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושיך. (כשם שאמר רבי יוסי ברבי יהודה שמעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו ומיעדה האדון ללא קבלת האב).

א. כתבו כמה ראשונים שדין זה מוסכם אף לפי מה שאנו נוקטים כחכמים שמעות הראשונות לקדושין ניתנו. ויש חולקים. (וע' רמ"א אה"ע לו, ז).

ואם אומר למקדש: תן לבתי מעות ותתקדש לך — לדברי הכל מקודשת, כאומר 'תן מנה לפלוני' — מדין ערב. (עפ"י ראשונים; בית שמואל שם סק"ט).

ב. צריך שיאמר לה 'צאי וקבלי קידושין' בפני עדים (רמ"א אה"ע לו, ז). יש מי שכתב שזה אמור רק כאשר אמר לה בסתם, אבל פירש לה לקבל קידושיה מאיש מסוים, אין צריך בזה דין 'שליחות' ומועיל ללא עדים. (עפ"י הג"ר נחום פרצ'וביץ זצ"ל, נדפס בספר הזכרון לגר"י אברמסקי, עמ' תעד).

ג. הדעת נותנת שיכול האב לחזור בו מאמירת 'צאי וקבלי קידושין'. (רשב"א).
ד. הרשב"א נקט כהנחה פשוטה שהאב חוזר וזוכה ממנה את כסף הקדושין שקיבלה.
ה. מדובר בקטנה שיכולה לשמור קידושיה, כגון 'אגוז ונוטלו צרור וזורקו', אבל לא בפחות מיכן. (עפ"י ראשונים).

קטנה שקיבלה קידושין ללא ידיעת האב — יש דעות שחוששין לקדושין אלו, אם היו שידוכין מקודם לכן. ויש דעה האומרת אפילו ללא שידוכין, חוששים שמא נתרצה האב — ע' בפירוט להלן מד:

ב. אמר רבא אמר רב נחמן: המקדש במלוה שיש עליה משכון — מקודשת (מקדושי יעוד ואליאב דרבי יוסי ברבי יהודה שמעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו).

התוס' מפרשים שמקדשה בהנאת מחילת מלוה, ומקודשת אף ללא החזרת המשכון. והרמב"ם (ה, יד) כתב שמחזיר לה המשכון, [וכשיטתו שהמקדש בהנאת מחילת מלוה בעלמא אינה מקודשת (ע' מגיד משנה ה"ו)], ועל כן אינה מקודשת כאן אלא מטעם החזרת המשכון. מפרשים. וכן דעת הרשב"א, שאינה מקודשת אלא אם החזיר לה המשכון, ואעפ"י שלא קידשה במשכון אלא במלוה, מכל מקום יש לה הנאה בקבלת המלוה משום הנאת המשכון.

ג. האומר לאשה 'התקדשי לי מעכשיו ולאחר שלשים' ובא אחר וקידשה בתוך שלשים — מקודשת לראשון.

מדובר כשמפרש דבריו, שהקדושין יחולו עכשיו אם לא יחזור בו עד שלשים, אבל בלאו הכי — מקודשת ואינה מקודשת, כי ספק הדבר אם כוונתו ב'עד שלשים יום' כתנאי או כחזרה, כדלהלן נה: (רשב"א).
'התקדשי לי לאחר שלשים' ובא אחר וקידשה בתוך שלשים — מקודשת לשני.

ד פ י מ י ט — כ

מ. מה דין מכירת אמה לפסולים ולקרובים?

לדברי חכמים (וכן סובר רבי מאיר), אין מוכרה לקרובים שאין להם בה תפישת קדושין ואינה ראויה ליעוד. אבל מוכרה לפסולים שקידושין תופשים להם בה, ואעפ"י שאסורים. (לאמה). משום רבי אליעזר אמרו: מוכרה לקרובים. (לאמה) — מלמד שמוכרה לקרובים. ופסולים למד מאם רעה בעיני אדניה — שרעה בנישואיה).

כאשר יש צד יעוד, כגון שמוכרה לאביו, שהוא אינו ראוי ליעדה משום איסור 'בת בנו', אבל בנו ראוי, שהיא לו בת אחיו — לפי ברייתא אחת נמכרת [אף לחכמים], ולפי ברייתא אחרת אינה נמכרת. הרמב"ם (עבדים ה, יא) פסק כחכמים וכתנא דברייתא המתיר למכור כאשר יש צד יעוד.