



חוברת

# דף השבוע



**מסכת כתובות חוברת יח**

דף עג'



קונטרס מלא מראי מקומות חשובות על כל דף ודף  
כדי לסייע את הלומדים החשובים של מסגרת 'דף השבוע'

**ויש בה ארבעה חלקים:**

- א **עומק הדף** - ביאורים בעומק הגמ' ופירש"י, על פי דברי הראשונים והאחרונים
- ב **התוספות העיקריין** - הדגשה מיוחדת על התוספות הנחוצין ביותר, עם קצת מראי מקומות
- ג **הלכות הדף** - בכל דף נערך נידון אחד בהלכה הנובע מלימוד הגמרא
- ד **סוגיית הדף** - בכל דף נערכה סוגיא שלימה אחת עם העתקת מראי מקומות

NEW



---

**דפי הגמרא  
עם התוספות  
העיקריין**

דפי הגמרא  
עם הדגשה מיוחדת  
על התוספות הנחוצין ביותר

נערך ע"י  
הרב פינחס ענגלאנדער שליט"א





לב א מיי פ"ד מהל' אבות  
הל' כ סנה עשין סח טו"ע  
אפי"פ פ"י לא סעי' ט'  
לב ב ג מיי פ"ז סס הל' ה  
לכט סס טו"ע סס פ"י לח  
סעי' ח'  
לד ד ה מיי פ"ז מהל' אבות  
ותולטס הל' י סנה עשין סח  
טו"ע פ"י סס פ"י סעי' טז:

פניני רש"י

ששלה סבלונות. מהג  
תמנע לאחר קדושין  
למחרת שנה למת תמני  
לכתב אשתו מהקטני ומני  
פירות...  
(רס"ב ס"ב כ"ט)  
הריני בועליך. לשם  
קדושין דלשה נקנית  
בכילה: (נע"ט ס"ג)

תוס' רי"ד

לא קידשה סתם וכנסה סתם פ"י  
דמספיק ליה גבי (ב) ממנו לקולא גבי איסורא לחומרא אמר רב  
במעוות שתי נשים אבל במעוות אשה אחת דברי הכל אין צריכה הימנו גמ  
אמר (ל) (א) אביי והא מתניתין דמעוות אשה אחת היא וקמחוביגין תיובתא  
מיניה אלא (ב) (א) אתמר הכי אחמר] אמר רב רבה מחלוקת במעוות אשה אחת  
כעין שתי נשים אבל במעוות אשה אחת גרידתא דברי הכל אינה צריכה  
הימנו גמ ואתיביה אביי (ג) קידשה במעוות (פחות משהו פרוטה וכן קמן  
שקידש אע"פ ששלה סבלונות לאחר מיכן אינה מקודשת שמחמת קדושין  
הראשונים שלח ואם בעלו קנו ר' שמעון בן יהודה משום ר' ישמעאל אמר  
אם בעלו לא קנו והא הכא דמעוות אשה אחת היא ופליגי מאי לאו מעוות  
גדרים לא מעוות פחות משהו פרוטה פחות משהו פרוטה בהדיא קתני לה  
קידשה במעוות ופחות משהו פרוטה פרושי קא מפרש קידשה במעוות כיצד  
כגון שקידשה בפחות משהו פרוטה במאי קא מיפלגי מר סבר אדם יודע  
(ד) שאין קדושין תופסין בפחות משהו פרוטה וגמר ובעל לשם קדושין ומר  
סבר אין אדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משהו פרוטה וכי קא בעל  
אדעתא דקדושין הראשונים בעל אתיביה (ה) הריני בועליך על מנת שירצה  
אבא אע"פ שלא רצה האב מקודשת ר' שמעון בן יהודה אומר משום ר"ש  
רצה האב מקודשת לא רצה האב אינה מקודשת והא הכא דכי מעוות אשה  
אחת דמי ופליגי התם בהא קמיפלגי מ"ם על מנת שירצה האב ע"מ שישתוק  
האב והא שתוק ליה ומ"ם (ז) ע"מ שיאמר אבא הן והא לא אמר אבא הן אתיביה  
(ח) מורדים חכמים לרבי אליעזר (ב) בקמנה שהשיאה אביה ונתגרשה והיא  
יתומה בחיי האב והחזירה שחולצת ולא מתיבמת מפני שגירושה גירושין  
גמורין ואין חורתה חורה גמורה (ב) במה דברים אמורים שגירושה כשהיא  
קמנה והחזירה כשהיא קמנה אבל גירשה כשהיא קמנה והחזירה כשהיא  
גדולה או שהחזירה כשהיא קמנה וגדלה אצלו ומת או חולצת או מתיבמת  
משום

אדם יודע שאין קדושין ברי. הך זריכותא ה"מ למימר לעיל  
כי פריך והא איפליגי בה תדא זימנא: והא הכא  
דמעוות אשה אחת דמי ברי. מימה לר"י כיון דמדמי קידושי קמנה  
למעוות א"כ תקשי ליה נמי ברייתא דלעיל דוכן קמן שקידש דפליגי

לא קידשה סתם וכנסה סתם אבל קידשה  
על תנאי וכנסה סתם הכי נמי דלא בעיא  
גיטא אדתיא המקדש את האשה על מנת  
שאין עליה גדרים ונמצאו עליה גדרים אינה  
מקודשת ליתני כנסה סתם ונמצאו עליה  
גדרים אינה מקודשת וכל שכן הא הכי נמי  
קאמר המקדש את האשה על מנת שאין  
עליה גדרים וכנסה סתם ונמצאו עליה גדרים  
אינה מקודשת קידשה סתם וכנסה סתם תצא  
שיא בעיא ומאי שזא כתובה דלא בעיא

לא קידשה סתם ברי. ומילתא דלפני נפשה היא ולקמיה פריך מאי  
שנא גט ומאי שנא כתובה: ליתני כנסה סתם. כגוה ליכלליה וליתני  
הכי המקדש על מנת שאין עליה גדרים וכנסה סתם כו': רב"ש.  
כלל כנסה אבל השתא משמע דדוקא בשלל כנסה קאמר: הכי נמי  
קאמר. דהאי ונמצאו עליה דקתני  
לאחר שניסת קאמר: דאמר אי אפשי  
ברי. ואע"ג דלא אחני כמאן דלחני  
דמי: גט נמי לא תיבעי. דהא  
שמואל לית ליה אין אדם עושה צעילתו  
וזת כדלשמועין גבי קטנה: ספוקי  
מספיקא ליה. על סתם אדם אם  
אפשי דלשה גדרית אם לאו: גבי  
ממונא לקיזא. דהמונא מחזירו  
עליו הריאה וכוון דמספקא לן לא  
גביא: מחלוקת. דרב ושמואל:  
במעוות שתי נשים. קידש לאה על  
תנאי ואשה אחת כנס סתם אחריה  
ונמצאו עליה גדרים והיינו טעמא  
רב סבר כיון דלא אחני בדהי דהך  
אע"פ שכבר גילה דעמו סאי אפשי  
בגדרית לריבה היינו גט דלמא  
לנדה דהך חזיבה עליה ולא קפיד  
ושמואל אמר כיון דגלי דעתיה גלי:  
אבל במעוות אשה אחת. קידשה על  
תנאי וכנסה סתם אפילו רב מודה  
דדעתיה אסתאי: והא מתניתין  
דשעוה אשה אחת היא. למאי  
דסקלא דתמן דסיפא ארישא קאי  
טעות אשה אחת היא וקא מושתין  
מינה לעיל אלמא איכא דסבירא ליה  
דטעות דלשה אחת נמי לריבה גט  
ואע"ג דלגן הוא דלחזיבין ולא רב  
איידי דה קשיא היא לרבה דהאי  
דברי הכל דקאמר סברא דדידה היא  
ולאו מרז ושמואל שמעה שהרי לא  
היה דזורס אלא דקסבר ליכא למאן  
דלמר בני האי גוונא דלאו דעתיה  
אתגאיה והא קא חזין דכל בני  
מדכשא דלחזיבה סלקא דעתין למימר  
הכי: מחלוקת במעוות אשה אחת  
בעין שתי נשים. קידשה על תנאי  
וגירשה מן האירוסין וזמר וכנסה  
סתם כההיא אמר רב לריבה גט  
דכי אשה אחת דמי ולשם קדושין  
בעל ויכא למימר אתגאיה קמא סמין  
ושמואל סבר הא גלי לה דעתיה  
מעיקרא דלש היא גדרית אי אפשי  
זה ועל תנאי כך חזר וקידשה:  
אבל במעוות אשה אחת גירשה.

דאמר אי אפשי באשה גדרית אי הכי נמי לא תיבעי אמר רב צריכה  
גמ מדבריהם וכן אמר רב חסדא צריכה גמ מדבריהם רבא אמר תנא ספוקי  
מספיקא ליה גבי (ב) ממנו לקולא גבי איסורא לחומרא אמר רב רבה מחלוקת  
במעוות שתי נשים אבל במעוות אשה אחת דברי הכל אין צריכה הימנו גמ  
אמר (ל) (א) אביי והא מתניתין דמעוות אשה אחת היא וקמחוביגין תיובתא  
מיניה אלא (ב) (א) אתמר הכי אחמר] אמר רב רבה מחלוקת במעוות אשה אחת  
כעין שתי נשים אבל במעוות אשה אחת גרידתא דברי הכל אינה צריכה  
הימנו גמ ואתיביה אביי (ג) קידשה במעוות (פחות משהו פרוטה וכן קמן  
שקידש אע"פ ששלה סבלונות לאחר מיכן אינה מקודשת שמחמת קדושין  
הראשונים שלח ואם בעלו קנו ר' שמעון בן יהודה משום ר' ישמעאל אמר  
אם בעלו לא קנו והא הכא דמעוות אשה אחת היא ופליגי מאי לאו מעוות  
גדרים לא מעוות פחות משהו פרוטה פחות משהו פרוטה בהדיא קתני לה  
קידשה במעוות ופחות משהו פרוטה פרושי קא מפרש קידשה במעוות כיצד  
כגון שקידשה בפחות משהו פרוטה במאי קא מיפלגי מר סבר אדם יודע  
(ד) שאין קדושין תופסין בפחות משהו פרוטה וגמר ובעל לשם קדושין ומר  
סבר אין אדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משהו פרוטה וכי קא בעל  
אדעתא דקדושין הראשונים בעל אתיביה (ה) הריני בועליך על מנת שירצה  
אבא אע"פ שלא רצה האב מקודשת ר' שמעון בן יהודה אומר משום ר"ש  
רצה האב מקודשת לא רצה האב אינה מקודשת והא הכא דכי מעוות אשה  
אחת דמי ופליגי התם בהא קמיפלגי מ"ם על מנת שירצה האב ע"מ שישתוק  
האב והא שתוק ליה ומ"ם (ז) ע"מ שיאמר אבא הן והא לא אמר אבא הן אתיביה  
(ח) מורדים חכמים לרבי אליעזר (ב) בקמנה שהשיאה אביה ונתגרשה והיא  
יתומה בחיי האב והחזירה שחולצת ולא מתיבמת מפני שגירושה גירושין  
גמורין ואין חורתה חורה גמורה (ב) במה דברים אמורים שגירושה כשהיא  
קמנה והחזירה כשהיא קמנה אבל גירשה כשהיא קמנה והחזירה כשהיא  
גדולה או שהחזירה כשהיא קמנה וגדלה אצלו ומת או חולצת או מתיבמת  
משום

שנסה ע"י קדושין הראשונים דברי הכל כו' וכי אחזיבין לעיל ממנתי הכי אחזיבין מאי לאו קידשה על תנאי וכנסה סתם משגירשה דכלל  
גירשה ליכא למאן דלמר והיכא דגירשה מיהא קתני כתובה לא בעיה הא גיטא בעיה ואני שמעתי טעות אשה אחת כעין צ' נשים כגון  
שקדש רחל על תנאי ואח"כ נתכוין לכתוס לאה וכנסה סתם ונמצאת רחל וקשיא לי נהי נמי דנתכוין לבעול לשם קדושין הא לאו לרחל  
אזיכין וסמאי לריבה גט: קידשה במעוות. קס"ד טעות גדרים כדמפרש ואולי: קמן. און קדושין כלום דלאו בר קיחה הוא כי יקח איש  
כתיב: אע"פ ששלה סבלונות. אכולה קאי: סבלונות. מגדלת שחתם סולא לארסומו: אינה מקודשת. ואע"פ ששלח משהגדיל ולא אמרי'  
ניחא סבלונות קדושין לפי שמתנת קדושין הראשונים שלח לשם סבלונות ולא לשם קדושין: מאי לאו מעוות גדרים. שהתנה עמה על מנת שאין  
עליה גדרים והטעמו שהיו עליה גדרים וכן למומין ולכל תנאי סימנה וקאמר מ"ק אם בעלו קנו אלמא איכא למ"ד אפילו בתנאי לא בעיל איניס  
אדעתא דתגאה דמסיק דעתיה דלמא לא מיקיים והיא צעילת זנות: לא מעוות פחות משהו פרוטה. דטענה בקדושין דסבר שמקדשין בך  
ועלה קאמר אם בעלו קנו דאדם יודע שאין קדושין בפחות משהו פרוטה וגמר ובעל לשם קדושין אבל בטעות תנאי לא מסיק דעתיה לבעול  
לשם קדושין שמוך עליה אם לא שנתנה קיים לא היה ניסת לי תופסה: במאי קמיפלגי. לדידך דלמרת דלאו בתנאי פליגי בתנאי פליגי  
גבי פחות משהו פרוטה מאי טעמא דר"ש: כבולה גרסין והא הכל דטעות אשה אחת היא: והא הכא דבי מעוות אשה אחת דמי.  
דזו שהטעמו היה שהתנה עמו ולא גרסה צניעים ואיכא למ"ד מקודשת וטעמא מאי לפי שאין אדם עושה צעילתו זנות וגמר ובעל  
כלל שום תנאי: גדרים חכמים לרבי אליעזר. צניעות תנן (ב) הנגרס את האשה והחזירה זמת מותרת ליכס ור"א אומר והתם מפרש טעמא  
דר"א דגור משום יתומה בחיי האב והיא המפורשת בלן שהודו לו חכמים בה: ונתגרשה. וקבל צדיה גיטה: והיא יתומה בחיי האב. אף  
כתיב אשה היא כיתומה לפי שילדה מרסומו מנשאין הראשונים וזכו אין לו זכות בה לקבל קידושיה: והחזירה. בקטעיה ומעשה  
קטנה אינו כלום: שגירושה גירושין גמורים. ונאסרה עליו איסור כרת מתמת גרושה אחי שהמורה אמרה ערות אחיך וגו': ואין  
חזרתה גמורה. לחזר ולהיות אשת אחי במקום מאה להמיכס: אי חולצת או מתיבמת. שחזרה חורה גמורה להיות אשת אח:  
משום

גמ' (א) גיטין סג: מריס  
ג. ר"ב מ: מולין קול. מריס  
כה) (ב) רש"ל מ"ז ג'  
הש"ל (ד) תוספתא  
קדושין פ"ד (ה) קדושין  
(ז) גיטין סה: (ז) יבמות  
קט.  
הנהרות הב"ח  
(ב) רש"י ד"ה מודים  
וכי' מן הנגרס ל"ב כפי  
כ"ש דף קט ע"א. ע"ש דלא  
גרמ' לנבי יתומה בחיי האב  
שולחתי וכו':  
הנהרות  
רש"י ד"ה בבבא  
גריסין והא הכא  
דשעוה אשה אחת היא  
ול"ג והא הכא רבי  
מעוות אשה אחת דמי.  
כ"ל ו"ב ע"י גרי"ף  
וכר"ן:  
(מסוקי גרי"ף)

א. הקשו קושיא נחוצה בפירוש הסוגיא. [ועי' במהרש"א שתמה על קושיית התוס', וע"ע במהר"ם שיף שביאר כוונתם]





# עומק הדף

## דף עג

### תוכן

- א. קידשה על תנאי וכנסה סתם, מדוע אין לה כתובה
- ב. בקושיית הראשונים שאשה בלא כתובה אסורה לבעלה
- ג. בדין קידושי רפורמי (Reform mariages)
- ד. הטעם שקידושי קטן אינו כלום

### א) קידשה על תנאי וכנסה סתם, מדוע אין לה כתובה

- א. **סוגיית הגמ'**: מובא בגמ' מחלוקת בין רב ושמואל לגבי מי שקידש אשה על תנאי ואח"כ כנסה סתם, דרב סובר שצריכה גט, ושמואל סובר שאינה צריכה גט. ומביאה הגמ' בשם אביי לבאר טעמו של רב, 'לא תימא טעמיה דרב כיון שכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה, אלא טעמא דרב לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות'.
- ב. **נפקא מינה לגבי כתובה**: רש"י (ד"ה אלא) ביאר הנפק"מ בין הטעם דמחילה לבין הטעם דאין אדם עושה בעילת זנות, לגבי ממון הכתובה, שלפי הטעם דמחילה יש לה כתובה, שהרי הבעל מחל על תנאו, אך לפי הטעם דאין אדם עושה בעילת זנות אין לה כתובה, משום ש'לענין ממונא בתנאיה קאי, שאם ימצא עליה נדרים תצא בלא כתובה'.
- ג. **קושיית האחרונים**: הקובץ שיעורים (אות רמא) הקשה, היאך מהני תנאי לבטל הכתובה, הלא קיי"ל (לעיל נו). שאין הבעל יכול לעשות תנאי כדי לבטל הכתובה, דהוה ליה מתנה על מה שכתוב בתורה. וכן הקשו הבית יעקב (לתוס' ד"ה לא) ורעק"א (שו"ת, מהדו"ב סי' סה).
- ד. **תירוץ של ר' שמואל**: בשיעורי ר' שמואל תירץ, שמה שהאשה הפסידה כתובתה אין זה מדין תנאי, אלא משום שיכול הבעל לטעון שאינו רוצה באשה נדרנית, וכמבואר במשנה לעיל (עב), שהבעל יכול לטעון שאינו רוצה באשה נדרנית. ואע"פ שדעתו לקדשה בביאה אפילו אם יש לה נדרים, כדי שלא תהא בעילתו בעילת זנות, מ"מ אינו מוחל על קפידתו שאינו רוצה באשה נדרנית, ולכן דינה שתצא בלא כתובה.
- ה. **קושיית האילת השחר**: לדברי ר' שמואל הנ"ל מיושבת קושיא אחרת. האילת השחר הקשה, היאך כתב רש"י שאין לה כתובה משום ש'לענין ממונא בתנאיה קאי', הלא מעולם לא עשה הבעל תנאי בהכתובה שאינה נדרנית, אלא עשה תנאי זה בהקידושין, ואם הקידושין לא נתבטל, היאך נתבטלה הכתובה. אך לדברי ר' שמואל אתי שפיר, שאין הכוונה לתנאי ממש, אלא שיש להבעל קפידא שלא תהיה אשתו נדרנית.

### ב) בקושיית הראשונים שאשה בלא כתובה אסורה לבעלה

- א. **סוגיית הגמ'**: הגמ' מבארת טעמו של רב, דסובר שמי שקידש אשה על תנאי וכנסה סתם צריכה גט, 'לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות'. וכתב רש"י, שלפי טעם זה אין לה כתובה, משום ש'לענין ממונא בתנאיה קאי', אלא שלענין אישות דעתו לקדשה בבעילתו בלא שום תנאי, כדי שלא תהא בעילתו זנות.
- ב. **קושיית הראשונים**: הקשו הראשונים [הר"ן (בפירושו על הרי"ף (ד"ה וכי תימא, ובחי' הר"ן ד"ה אלא), והרשב"א (ד"ה ומיהו תמיהא)], הא אינו מציל עצמו מבעילת זנות על ידי זה שחוזר וקידשה בבעילתו בלא תנאי, שהרי אין לה כתובה [כמ"ש רש"י], וקיי"ל לעיל (נו): 'כל הפוחת לכתולה ממאתים ולאמנה ממנה הרי זו בעילת זנות'.
- ג. **תירוץ הר"ן**: בחי' הר"ן תירץ, שלשון הגמ' 'בעילת זנות' לאו דוקא הוא, ועיקר קפידת הבעל אינו שלא תהא בעילתו קרויה זנות, אלא שתהא בעילתו ביאת אישות, ולא ביאת אשה פנויה. ולכן לא איכפת ליה כל כך אם הוא בועל אשתו באופן שנקראת בעילת זנות מחמת שאין לה כתובה. וכן תירץ בחי' רבינו קרשקש (ד"ה והא).
- ד. **תירוץ הרשב"א**: הרשב"א תירץ, שאע"פ שאם יש לה נדרים אין לה כתובה, מ"מ כל זמן שלא נתברר שיש לה נדרים לא מקרי בעילת זנות. וביאר הטעם, 'כיון שהתנה עמה וקבלה על עצמה, מחשב קא חשיב שאין עליה נדרים, ודעתה לביאת מצוה, והלכך אף הוא מתכוין לביאת מצוה'. [והוסיף, שאע"פ שהבעל מקדשה שנית משום חשש שיש לה נדרים, מ"מ חושב שזהו רק חומרא יתירה].
- ה. **יסודו של ר' אלחנן**: בקובץ שיעורים (אות רמג) כתב, שמדברי הרשב"א מבואר יסוד גדול, ששם בעילת זנות תלוי בדעתם, ולכן אם הם חושבים שיש לה כתובה, לא מקרי זנות, אף אם באמת אין לה כתובה. והוסיף, שיתכן שהעיקר תלוי בדעת האשה, שסומכת דעתה על הכתובה, ועפ"י צידד, שאם הבעל יודע שנאבדה הכתובה, אך אין האשה יודעת, י"ל שאין בעילתם זנות, וסיים, 'ודבר זה צריך בדיקה אחרי'.



## ג) בדין קידושי רפורמי (Reform marriages)

- א. **סוגיית הגמרא:** הגמ' מביאה מחלוקת תנאים לגבי מי שקידש אשה בפחות משהו פרוטה ואח"כ בעלה, דת"ק סובר שאינה מקודשת, ור' ישמעאל סובר שמקודשת. ומבאר הגמ' יסוד המחלוקת, דר' ישמעאל סובר 'אדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משהו פרוטה וגמר ובעל לשם קדושין', ות"ק סובר 'אין אדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משהו פרוטה וכי קא בעל אדעתא דקדושין הראשונים בעל'.
- ב. **קושיית הראשונים:** הריטבא (ד"ה מר) והרא"ה (ד"ה ואותביה) הקשו על ר' ישמעאל, אם אדם יודע שאין קדושין תופסין בפחות משהו פרוטה, א"כ למה נתן לה כסף פחות משהו פרוטה, הרי ידע בשעת מעשה שאין זה כלום. [ועי' בחי' הר"ן (ד"ה במאי) שדחה, שאין כוונת ר' ישמעאל שהבעל יודע בברירות דפחות משהו פרוטה אינו כלום, אלא הוא חושש שאינו מועיל, ולכן רוצה להחמיר ולקדשה שנית].
- ג. **תירוץ הראשונים:** הריטב"א והרא"ה תירצו, שאין כוונת ר' ישמעאל שסתם בני אדם יודעים את הדין דפחות משהו פרוטה אינו כלום, אלא כוונתו, שסתם דעת בני אדם היא לגמור את הקידושין בכל מה שאפשר, ולכן כיון שאפשר לגמור את הקידושין ע"י בעילתו, גם זה נכלל בדעתו. [ולא דמי למי שקידש אשה על תנאי, דהתם הרי חזינן שמקפיד לקדשה דוקא באופן מסויים, ולא בכל מה דאפשר].
- ד. **חידושו של הגר"י הענקין:** יש לבאר הענין על פי חידושו של הגר"י הענקין (כתבים, עמ' מא), שיש חילוק גדול בין קידושי כסף וסטר לבין קידושי ביאה, שלגבי כסף וסטר צריך דעת קנין, אבל לגבי ביאה אין צריך דעת קנין, אלא סגי שדעתו לדור עם אשה זו באופן אישות. ולדבריו הדבר מובן, שמי שקידש אשה בפחות משהו פרוטה, ואח"כ דר עמה, בכל ביאה יש דעת קידושין, שהרי דעתו לדור עמה באופן אישות.
- ה. **דין קידושי רפורמי:** עפ"י חידושו הנ"ל פסק הגר"י הענקין הוראתו המפורסמת, שאשה שנתקדשה בקידושי רפורמי צריכה גט, שנתקדשה בביאה, כיון שדעתם לדור יחד באופן אישות. אולם האג"מ (אהע"ז סי' עד) חולק עליו בזה, ופסק שאינה צריכה גט, שנקט שגם בקידושי ביאה צריך דעת להדיא לשם קידושין, ובכה"ג אין דעת הבעל לקדשה בביאה, שהוא סומך על הרב הרפורמי שזוהי קידושין גימורין.

## ד) הטעם שקידושי קטן אינו כלום

- א. **סוגיית הגמרא:** הגמ' מביאה מברייתא, 'קטן שקידש, אע"פ ששלח סבלונות לאחר מיכן, אינה מקודשת'. וברש"י (ד"ה קטן) ביאר הטעם שקטן אינו יכול לקדש אשה, משום ש'אין קדושיו כלום, דלאו בר קיחה הוא, כי יקח איש כתיב'.
- ב. **קושיית האחרונים:** האחרונים [עי' בקובץ שיעורים (אות רמה)] הקשו, למה הוצרך רש"י להביא גזירת הכתוב מיוחדת לגבי קידושין, הלא כלל גדול הוא בכל דיני התורה, שקטן אינו בר קנין כלל משום שאינו בר דעת. [ועי' בתוס' (יבמות קד:) שהקשו כעין זה לגבי חליצה, אמאי הוצרכה הגמ' להביא קרא כדי למעט קטן מחליצה, תיפוק ליה דלאו בר דעת הוא].
- ג. **תירוץ האבני מילואים:** האבני מילואים (סי' מג ס"ק כ) תירץ, שמצד דיני קנין יכול קטן לקדש אשה, משום שהאשה יש לה דעת, והיא מקנה את עצמה לו, והרי בדעת אחרת מקנה יש קנין לקטן. ולפיכך הוצרך רש"י להביא גזירת הכתוב מיוחדת לקידושין, שקידושי קטן אינו כלום. והביא האבני מילואים, שמצינו סברא זו בשו"ת מהרי"ק (סי' לב) בשם הר"י ברזילי.
- ד. **יסוד השערי יושר:** כמה אחרונים [עי' בספר תוספת כתובה (עמ' קנ)] תירצו באופן אחר, על פי יסודו של השערי יושר (ש"ז פ"ח), שכתב חילוק גדול בין קידושי כסף וסטר לבין קידושי ביאה, שקידושי כסף וסטר הם בגדר מעשה קנין, משא"כ ביאה אינה בגדר מעשה קנין, אלא בגדר מעשה אישות שבכוחה לפעול חלות קידושין. וכ"כ בספר זכר יצחק (ח"א סי' יד).
- ה. **תירוץ:** על פי היסוד הנ"ל תירצו כמה אחרונים דברי רש"י, שבלא גזירת הכתוב היה אפשר לומר, שאע"פ שבודאי אין קטן יכול לקדש אשה על ידי קידושי כסף או סטר, כיון שאינו בר קנין, מ"מ יתכן שיכול לקדשה על ידי קידושי ביאה, שהרי אין זה מעשה קנין כלל, אלא מעשה אישות, ומעשה אישות שייך גם לקטן. ולכן הוצרך רש"י להביא מגזירת הכתוב, שקידושי קטן אינו כלום, ואפילו בקידושי ביאה.

# דף עג

## בענין לקדש אשה בטבעת

**מובא** בגמ', שמי שקידש אשה בפחות משהו פרוטה, ואח"כ שלח לה סבלונות, אינה מקודשת, מפני שלא שלח לה הסבלונות על דעת לקדשה, אלא מחמת הקידושין הראשונים שלח לה. ואם בעלה נחלקו התנאים, דת"ק סובר שהיא מקודשת, אבל ר' שמעון בן יהודה משום ר' ישמעאל סובר דאינה מקודשת. ולהלכה נפסק בשו"ע (אהע"ז סי' לא סעי' ט) שבכה"ג הרי היא מקודשת.

**בדין** קידושין בפחות משהו פרוטה יש לעיין, מהו הדין אם קידש אותה בדבר שהוא יותר משהו פרוטה, אך הכלה אינה יודעת כמה הוא שוה. ויש לדון בזה גם בדבר שבדאי יש בו שוה פרוטה, אך הכלה אינה יודעת את שוויותו המדוייק, אם היא מקודשת או לא. ובשו"ע (שם סעי' א-ב) מובא ג' שיטות בזה: א. י"א שאין הדבר תלוי כלל בדעתה, אלא כל זמן שהוא שוה יותר מפרוטה היא מקודשת. ב. י"א שאם לה גילה לה השוויות היא מקודשת, אך אם אמר לה שהוא שוה איזה סכום מדוייק, ולבסוף נתגלה שאינו שוה כל כך, אינה מקודשת. ג. י"א שבדבר שאין לו שיעור קצוב, שבדברים כמותו יש חילוק גדול בין השוויות בין דבר לדבר, כמו אבן חשובה וכדומה, אינה מקודשת עד שיודיע לכלה כמה הוא שוה. ולענין הלכה כתב השו"ע, שכיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים, לכן נוהגים לקדש אשה בטבעת פשוטה בלא אבן, שבזה אין חילוק גדול בשוויות בין טבעת לטבעת.

**והרמ"א** כתב (שם), שאפילו בטבעת פשוטה אינו יוצא לגמרי מידי ספיקא, שהרי אם הכלה חשבה שהיא טבעת זהב, ולבסוף נמצא שהיא טבעת נחושת, הרי דינה תלוי במחלוקת הנ"ל, ולכן נוהגים שתחת החופה שואלים את העדים אם הטבעת שוה פרוטה, כדי להודיע לכלה את עיקר הדין, שאפילו אם הטבעת שוה רק פרוטה, הקידושין קיימין. ומעשה שהיה, בכלה אחת, שנתן לה החתן טבעת שהיא קטנה יותר מדאי, עד שלא היתה יכולה להסירה מידה, והתקשרו לחברי הצלה לבא להסירה מעל אצבעה, והוצרכו לחתוך את הטבעת לכמה חתיכות כדי להסירה, ושאלו לגדול אחד, האם הקידושין קיימת או לא, שהרי הטבעת אינה שוה כל כך אצלה, כיון שאינה יכולה ללבושה כלל, והשיב, שאעפ"כ הקידושין קיימין, על פי דברי הרמ"א הנ"ל, שכיון שגילו לה העדים שהיא מקודשת בשוה פרוטה בלבד, שוב אין חילוק כמה הטבעת שוה.

**הרמ"א** (שם) הביא עוד מנהג שנוהגים בשעת הקידושין כדי להינצל מכל חשש, וז"ל שם, 'גם נוהגין לכסות פני הכלות הצנועות, ואינן מקפידות במה מקדש אותן'. וביאר החלקת מחוקק (ס"ק ז) וז"ל, 'וא"כ אף שנמצאת הטבעת של נחושת, אין כאן קידושי טעות, דהוי כאילו אמרה תתן לי מה שתרצה רק שיהיה שוה פרוטה וע"כ אינה רואה מה נותן לה, ואין חילוק בין מקדשה בשל נחושת ממש או בשל זהב ונמצא נחושת'.

**אך** מחמת מנהג זה יצאה מבוכה גדולה בין הפוסקים, אם צריכים העדים לראות את פני הכלה בשעת הקידושין או לא, שהרי אם פניה מכוסה קשה לראות פניה. ובפתחי תשובה (שם ס"ק ה) דן בזה, והביא שיש בזה מחלוקת גדולה בין האחרונים, וז"ל שם, 'בחידושי מהרי"ט הביא בשם אביו המבי"ט כו', באחד שקידש אשה אחת שהיו פניה מכוסות בשעת קידושין, ולא ראו אותה, אלא אח"כ כשהלכה לה החזירה וגילו פניה, כדי שיוכלו להעיד מי היא המתקדשת, והשיב המבי"ט דאין לחוש כלל לקידושין, דהוי כמקדש בלא עדים כו', ולענ"ד [זהו מדברי המהרי"ט] נראה בפשיטות דהכא חשיב ידיעה'. ולמעשה, יש מחמירים לגלות פניה, וכן כתב בספר אמת ליעקב (לשו"ע, אהע"ז שם) וז"ל, 'לפענ"ד צריך ליזהר שיהיו פניה מגולין מתחלה, רק שיכסו פניה סמוך לקידושין ממש, אבל לפי המנהג שמוליכין אותה מביתה בפנים מכוסים, א"כ אין העדים יודעים שהיא היא המתקדשת, ונמצא דקידושין בלא עדים הם'. אולם מובא בשם בעל השבט הלוי (קובץ מבית לוי, ח"ט סדר נישואין אות יט), שהמנהג לכסות פניה כל זמן הקידושין, ושלא לגלותה לעדים, וז"ל שם, 'המנהג שפני הכלה מכוסות כל זמן הקידושין'.



## דרף עג

ביאור הס"ד דאביי, דרב סובר 'אחולי אחליה לתנאיה'

גמרא:

איתמר קידשה על תנאי וכנסה סתם  
רב אמר צריכה הימנו גט ושמואל אמר  
אינה צריכה הימנו גט אמר אביי לא  
תימא טעמא דרב כיון שכנסה סתם  
אחולי אחליה לתנאיה אלא טעמא דרב  
לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת  
זנות

## תמצית הסוגיא:

**הגמ'** מביאה מחלוקת רב ושמואל לגבי קידשה על תנאי וכנסה סתם, דרב סובר צריכה גט, ושמואל סובר אינה צריכה גט. ומביאה הגמ' בשם אביי, 'לא תימא טעמיה דרב כיון שכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה, אלא טעמא דרב לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות'.

**הר"ן** הקשה קושיא חזקה על הצד הראשון, דטעמו של רב הוא 'אחולי אחליה לתנאיה', היאך אפשר לבטל התנאי בשעת החופה, הרי לכאורה הקידושין כבר נתטבלה, דבשעת הקידושין התנאי היה עדיין קיים. ומצינו ב' מהלכים בראשונים ליישב הקושיא.

**א.** הר"ן תירץ, שכיון שהתנאי הוא לטובתו, ממילא נכלל בתנאו שהדבר תלוי אם לבסוף יקפיד על הנדר או על המום, ואם לבסוף יתפייס ולא יקפיד, זה גופא נחשב לקיום התנאי.

**ב.** הרא"ש נקט שמחילת התנאי היא ביטול גמור. וביאר, שאפשר לבטל תנאי משום דאתי הדיבור ומבטל דיבור. ובקובץ שיעורים ביאר דבריו, דאתי דיבור ומבטל דיבור מועיל למפרע, שלמפרע נתבטל התנאי קודם הקידושין. [ובחידושי ר' שמואל ביאר דעת הרא"ש, שמחילת התנאי מועיל מכח ב' דינים: א. שנחשב קיום התנאי, כמ"ש הר"ן. ב. שנחשב ביטול התנאי, דאתי דיבור ומבטל דיבור].

**והגר"ח** ביאר עפ"י מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד, שהרמב"ם פסק שכדי למחול על תנאי א"צ ב' עדים, אבל הראב"ד פסק שצריך עדים. והגר"ח ביאר, שהראב"ד סובר כהרא"ש, שמחילה מועילה מדין ביטול, וא"כ צריך עדים, כמו כל דבר שבערוה, אבל הרמב"ם סובר כהר"ן, שמחילה נחשבת קיום התנאי, וא"כ אין צריך עדים.

[עוד מצינו מהלך ג' ברשב"א, שדעת הבעל לחזור ולקדש אשתו מחדש בלא שום תנאי].





## תמצית מראי מקומות

### א. גמ'

מביאה מחלוקת בין רב ושמואל לגבי קידשה על תנאי וכנסה סתם, דרב סובר צריכה גט, ושמואל סובר אינה צריכה גט.

ומביאה בשם אביי, 'לא תימא טעמיה דרב כיון שכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה, אלא טעמא דרב לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות'.

### קושיית הר"ן

#### ב. ר"ן ד"ה וא"ת והיכי מצי מחיל

הקשה קושיא חזקה על הצד הראשון, דטעמו של רב הוא משום 'אחולי אחליה לתנאיה', היאך אפשר לבטל התנאי בשעת החופה, הרי לכאורה הקידושין כבר נתבטלה, כיון דבשעת הקידושין התנאי היה עדיין קיים.

### ב' מהלכים

#### ג. ר"ן שם

תירץ, שכיון שאיירי בתנאי שהוא לטובתו, ממילא נכלל בתנאו שהדבר תלוי אם לבסוף יקפיד בכך או לא, וכיון שלבסוף נתפייס ולא הקפיד על הנדר או על המום, זה גופא נחשב לקיום התנאי.

#### ד. שו"ת רא"ש כלל לה אות ט

הביא ראייה מסוגיין, שמי שעושה תנאי יכול לחזור ולבטלו. וביאר על פי יסוד מפורסם, שכח התנאי לבטל מעשה אינו משום שבלא קיום התנאי המעשה אינה כלום, אלא שהמעשה מצד עצמה ראוי להתקיים, רק שחידשה התורה שיש כח לתנאי לבטל את המעשה. ועפ"ז ביאר, שיכול לבטל תנאי, משום דאתי הדיבור ומבטל דיבור.

ומבואר דס"ל שבסוגיין התנאי נתבטל לגמרי, ולא רק

שנחשב קיום התנאי כדברי הר"ן.

#### ה. קובץ שיעורים ח"ב סי' מב אות ג

הקשה על הרא"ש כקושיית הר"ן, שאם בסוגיין מחילת התנאי מועילה מדין ביטול תנאי, א"כ היאך אפשר לבטל התנאי בשעת החופה, הרי כבר לכאורה כבר נתבטלה הקידושין, שנעשית קודם ביטול התנאי.

וכתב, שמוכח מדברי הרא"ש יסוד גדול, דאתי דיבור ומבטל דיבור מועיל למפרע, ולא רק מכאן ולהבא, ונמצא שלמפרע נתבטל התנאי קודם הקידושין. [אך כתב שמסברא לא נראה כן, והביא ראייה מדברי הרשב"א דלא ס"ל כן].

#### ו. חי' ר' שמואל קידושין סי' יב אות ו-ז

הביא דברי הקובץ שיעורים, שהביטול מועיל למפרע, והקשה ע"ז קושיא חזקה.

ולכן ביאר דעת הרא"ש באופן אחר, על דרך הר"ן, שנכלל בתנאי שהדבר תלוי אם לבסוף יקפיד או לא, אלא דס"ל להרא"ש שיש כאן ב' דינים נפרדים: א. אם לבסוף לא יקפיד נחשב קיום התנאי. ב. אם לבסוף יקפיד, נתבטל התנאי מכאן ולהבא, וזה מהני כיון שהתנאי היה תלוי ועומד עד שיחליט אם יקפיד.

### נפקא מינה, אם צריך עדים

#### ז. רמב"ם וראב"ד הל' אישות פ"ז הכ"ג

הרמב"ם פסק, שמי שקידש אשה על תנאי, ואח"כ בא לבטל התנאי, יכול לבטלו בלא עדים. אבל הראב"ד כתב, שצריך עדים לבטל תנאי.

#### ח. חי' ר' שמואל קידושין סי' יב אות א-ג

הביא בשם הגר"ח, שיסוד המחלוקת הרמב"ם והראב"ד תלוי במחלוקת הרא"ש והר"ן.

בדרך ג', שדעת הבעל בשעת הנישואין והבעילה היא לקדש אשתו בקידושין חדשה בלא שום תנאי.

**י. רשב"א** ד"ה הא דאמר אביי

האריך, שרק לגבי דבר שבממון אפשר לבטל תנאים, אבל לא לגבי איסור והיתר, ולכן ביאר כוונת הגמ' בסוגיין בדרך חדש, כנ"ל.

**יא. שו"ת מהרי"ק** שורש ל

הביא בשם התוס' לבאר כוונת הגמ' בדרך ד', שהבעל מקדש אשתו מחדש בלא תנאי, על ידי כסף הקידושין שהוא נתן לה מתחילה, שכיון שנתבטלו הקידושין הראשונים, כסף הקידושין נשאר בידה בתורת הלואה.

הראב"ד נקט כהרא"ש, שביטול התנאי הוא ביטול ממש, דאתי דיבור ומבטל דיבור, ולכן ס"ל שצריך עדים, שהוא דבר שבערוה, אבל הרמב"ם נקט כהר"ן, שמחילת התנאי נחשב קיום התנאי, ולכן ס"ל שאין צריך עדים.

אולם ר' שמואל השיג על הגר"ח, והוכיח שהרמב"ם ס"ל כהרא"ש, ולא כהר"ן. ולכן ביאר יסוד המחלוקת באופן אחר, עיי"ש.

## ליתר עיון, עוד ב' מהלכים

**ט. ר"ן** ד"ה אתמר

הביא בשם הרשב"א לבאר ענין אחולי אחליה לתנאיה'















ח

שאלה ראובן שידך צמו לשמעון ופסק עמו שיתן לו סכום ידוע ושיהיו הנישואין לזמן ידוע. ומאותו הסכום נתן לו אלף זהובים, ושמעון שלח למשדכתה תכשיטין העולין לאלפים זהובים. וקודם שהגיע זמן הנישואין הלך ראובן ושידך צמו לאחר וצא ותובע משמעון שיחזיר לו מעותיו והוא יחזיר לו בלאות התכשיטין. ושמעון משיב אמה פסקת ליתן לי סכום ידוע וממנו נתת אלף זהובים והוצרכתי ע"י זה לשלוח תכשיטין והוצאות אחרות שהוצרכתי, אמה חזרת בך וביישתני ואני עומד בדיבורי, וכיון דחזרת בך אין לי להחזיר לך האלף זהובים דהא קאמינא. ומן התכשיטין והסבלונות אני אומר כי יש לך להחזיר לי כפי ההוצאה שהוצאתי בתכשיטין והוצאות יהיו שלך, כי לא שלחתי לה אלא על דעת שתהיה אשתי וכיון שחזרת מחזיר לי את שלי. עוד טוען כי שלח לה טענות ולא היו שלו ומצנקים לו מהם סכום גדול, ואומר שתחזיר לו הכל ותפסיד האלף זהובים דמי בשחו.

תשובה יראה לי שמה שנשאר בידי מהאלף זהובים יותר על הסבלונות ששלח למשדכתו יחזיר שמעון לראובן שידוע הוא שלא נתנם לו אלא אדעתא שתנשא לו צמו וכיון שנתקדשה לאחר נריך להחזיר, כההיא דמינא בכחכות<sup>1</sup> כתב לה פירות כסות וכלים שיצואו עמה מצית אביה לביח בעלה ומתה לא זכה הבעל בדברים הללו, משום ר' נתן אמרו זכה הבעל בדברים הללו. וטעמא דרבנן משום דאזלינן בתר אומדן דעתו שלא כתב לה אלא על מנת שתנשא, לפי רש"י<sup>2</sup> שפרש שמתה מן הארוסין. ולפירוש ר"ת<sup>3</sup> שמתה מן הנישואין אמדינן דעתיה שלא כתב לו אלא ע"מ שתהנה צמו מן הנכסים, מדמייתי עלה פלוגתא דר"א בן עזריה ורבנן וצ"פ<sup>4</sup> אע"פ<sup>4</sup> מפרש פלוגתייהו משום אומדנא. וקיי"ל כרבנן דר' נתן דהלכה כרבנן, ועוד דגמרא מוקי מילתייהו דרבנן כר"א בן עזריה בפרק אע"פ. ואע"ג דדחי ליה בגמרא ומוקי אף מילתיה דר' נתן כר"א בן עזריה, דחייא בעלמא היא. וכן פסק ר"י ז"ל<sup>5</sup> כרבנן דר' נתן דאזלינן בתר אומדנא שלא כתב לה אלא על מנת שתנשא. וכן בנדון זה לא פסק ליתן לו נדוניה אלא ע"מ שישא צמו.

ואין לחלק דשאני התם שלא באו עדיין ליד החתן אבל הכא שכבר באה מקצת הנדוניה ליד שמעון לימא ליה שמעון לראובן נתת לי מעות הללו על מנת שאשא בתך אנה הא קאימנא לקיים תנאי לישא בתך ולא אחזיר לך מה שנתת לי, הא ליתא דהא פסקינן הלכתא בפרק מי שמת<sup>6</sup> בין מת הוא בין מתה היא מיהו מוהרי הדרי. אלמא אף כשהבעל חוזר נריכה האשה להחזיר הסבלונות ששלח לה ולא מצי

למימר הא קאימנא לינשא לך ולא אחזיר לך הסבלונות, משום דאדעתא שתנשא לו שלחם לה וכשחזר צו נריכה להחזירם לו. וכן בנדון זה יחזיר לו מותר דמי הסבלונות דמי הסבלונות יהיו בחשבון התשלומין. ולא מצי למימר ראובן החזר לי מעותי משלם וקם סבלונות שלך כמו שהם עתה, דאמדינן דעתיה דשמעון שלא שלח לה אלא על מנת שתנשא לו ולא שתכלס ותנשא לאחר ותחזיר לו הבלאות ויחזיר הוא משלם המעות שקבל. הילכך כיון שחזרה צה חשיבין דמי הסבלונות מעיקרא בתורת פרעון וישבע שמעון כמה מעות הוציא בקניית הסבלונות וכמה היו שוין הטבעות והמותר ישלם. ואם הטבעות ישנם בעין מחזירם לו. והנראה צעניי כתבתי.

אשר בן ה"ר יחיאל ז"ל

ט

שאלה מי שהיה דעמו ליתן למדינת הים וקדש האשה על תנאי אם באתי מכאן ועד י"ב חדש תהיה מקודשת מעכשיו, וקודם שהלך נטרתי האיש והאשה להארץ זמן התנאי. וששאלת אם עברו י"ב חדש ולא בא וצא קודם זמן האחרון אי הו קידושין או לא.

תשובה יראה לי דהו קידושין שהרי אם נטרתי שניהם לבטל התנאי היא מקודשת אפילו אם הלך למדינת הים ושהה יותר מ"ב חדש, דכל מעשה שנעשה בתנאי ונטרתי לבטל התנאי המעשה קיים. וכן מוכח בפרק המדיר<sup>1</sup> דגרסינן התם איתמר קדשה על תנאי וכנסה סתם רב אמר נריכה ממנו גט וכו' אמר אבי לא תימא טעמא דרב כיון דכנסה סתם אחולי אחליה לתנאי, כלומר ותלמוד מכאן דכל המתנה בתחלת המעשה ונשעת גמר המעשה לא הזכיר תנאו שמחל התנאי וצטלו, כגון אמר צפני שני עדים גט זה אני רוצה ליתן לאשתי זאת צפניכס על תנאי זה והתנה וכפל תנאו ואחר כך נתנו לה צפניהם סתם ולא הזכיר התנאי שמחל התנאי, ודאי לא אמרינן הכי אלא על דעת ראשונה הוא עושה ואינו מוחל לתנאו. אלא היינו טעמא משום דאין אדם עושה צעילתו צעילת זנות. אלמא מוכח דאם צטל תנאו בפירוש שהוא צטל, שאם אינו יכול לצטלו מאי קאמר לא תימא טעמא משום דכיון דכנסה סתם אחולי אחליה לתנאי הא אפילו צטלו בפירוש לא הו צטל. אלא ודאי המקדש על תנאי וצטל התנאי הכי הוא צטל והמעשה קיים.

ואע"ג דעיקר מעשה עשה על תנאי וכפל התנאי שאם לא יתקיים התנאי שיהיה המעשה צטל, אפילו הכי יכול לבטל התנאי וישאר המעשה במקומו, משום דמתנאי צני גד

ר"ת ור"ח. 6 ב"ב קמה, א. 1 כתובות עב, ב.

ח 1 מז, א. 2 שם ד"ה ומתה. 3 תוספות שם ד"ה כתב. 4 שם נה, ב. 5 בתוס' שם ובפסקי הרא"ש כתובות פ"ד ט"ו בשם



ובני ראובן ילפינן שיש כח בתנאי לבטל המעשה ואף אם לא יתקיים התנאי יהיה המעשה קיים ואפילו אי כפליה לתנאי. ולהכי צעיה שיהא התנאי לגמרי כתנאי בני גד ובני ראובן תנאי כפול ותנאי קודם למעשה והן קודם ללאו ותנאי ומעשה בדבר א' ושאיפשר לעשותו ע"י שליט, דחידוש הוא ואין לך בו אלא חידוש. וכיון שכן הוא שהמעשה הוא בפני עצמו וראוי להתקיים בלא קיום התנאי אלא דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן, אם כן יכול הוא לבטל התנאי שהוא מעשה בפני עצמו ואין קיום המעשה תלוי בו, דדיבור בעלמא הוא ואחי דיבור דביטול התנאי ומבטל דיבור של התנאי ונשאר המעשה קיים. כדחזין בקידושין פ' האומר<sup>2</sup> גבי פלוגתא דר' יוחנן ור"ל דפליגי במקדש האשה לאחר ל' יום וחזרה זה תוך ל' יום ואמר ר' יוחנן דיבור מבטל דיבור. ואע"ג דהתם איכא מעשה נתינת מעות ליד האשה כש"כ דיבור של ביטול התנאי שיבטל דיבור של התנאי, דליכא מעשה אלא דיבור בעלמא. דהדברים ק"ו דהתם גבי קידושין דיבור מבטל דיבור לבטל מעשה של הקידושין, כ"ש הכא דאחי דיבור ומבטל דיבור לקיים המעשה של הקידושין, הראוי להתקיים אף אם לא יתקיים התנאי אי לאו דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן. וגם תנאי בני גד ובני ראובן מילתא דפשטא היא אם אמרו יהושע וישראל אין לנו זריכה לזה היו פטורין מתנאי שהתנה עמהם משה לעצור חלוצים לפנינו, כשציל זה לא הפסידו נחלתן מעצור לירדן. ומהתם ילפינן לכל תנאים שמתלת התנאים היא כקיומו.

ובן כחז רמב"ם ז"ל בה"ל אישות<sup>3</sup> דתנאי של גיטין וקדושין יכול לימתל והוי כאלו נתקיים. וכי היכי דיכול לבטל תנאו כן יכול לשנות תנאו להוסיף או לגרוע. ודמי להא דאמרין בפרק בתרא דגיטין<sup>4</sup> צעי אביי א"ל הרי את מותרת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון וחזר וא"ל לראובן ושמעון מהו, מי אמרינן מאי דאסר שרא או דלמא מאי דשרא אסר ומאי דאסר שרא, אלמא אפילו בחוץ דהוי שירא יכול לבטל מה ששייר ולשנות תנאו ולהוסיף או לגרוע, כל שכן בתנאי. ואע"ג דהתם מיירי דחזר ואמר קודם מסירת הגט לידה, דאי אחר מסירת הגט מאי קאמר או דילמא מאי דשרא אסר כיון דכבר צא הגט לידה לאו כל כמיני' לאסרה למי שהתירה כבר, מ"מ אע"פ שכבר צאו הקידושין ליד האשה יכול להוסיף על תנאו קודם כיון שמתחלה צאו לידה על ידי תנאי ועדיין לא נתקיים התנאי, ומיתלח תליא הקידושין עד שיבצרר אם יתקיים התנאי. וכן יכול לבטל ולהוסיף ולגרוע ואפילו אם נתאכלו המעות ודמי להא דאמרין בקידושין פרק האומר<sup>5</sup> על מתניתין דהמקדש את האשה לאחר ל' יום כו' לא צא אחר (ל' יום וצא אחר) וקידשה תוך ל' יום מהו, רב ושמואל דאמרי תרוייהו מקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות.

מאי טעמא הני זויי לאו למלוה דמו ולא לפקדון דמו, לא למלוה דמו דאילו מלוה לאו לקידושין יהבא ניהלה<sup>6</sup> הני בתורת קידושין יהבינהו ניהלה, לפקדון לא דמו דכרשומיה דמריה קא מתאכלי והני צרשומא דידה קא מתאכלי. הני נמי כיון דבתורת קידושין יהבינהו ניהליה אפילו נתאכלו המעות יכול לשנות תנאו. ואפילו אי הוו כמו קידושין אחרים חדשים שהיה מקדשה עכשיו בתנאי אחר הוי קידושין, כיון שאם נתבטלו הקידושין הראשונים הייתה זריכה להחזיר לו המעות יכולה היא להתקדש באותם מעות שהיתה חייבת לו, דלאו למלוה דמו כיון דבתורת קידושין צאו לידה, כ"ש שהוא מאריך תנאו והקידושין חלין למפרע דהוו קידושין. כללו של דבר אם אריכות זמן התנאי חשיב כאלו בעל התנאי הראשון הרי היא מקודשת לאלתר כדפרישית לעיל ואם הוא חשיב כחוספת ולא כביטול אז היא מקודשת בקיום התנאי השני. אלא ודאי נראה דבידם לשנות ומקודשת בקיום תנאי השני.

**ראובן** גרש את אשתו ואחר כך נתיחדה עמו צעדים ואמר שצא עליה בשעת היחוד אבל לא פירש לשם קידושין. וגם העדים אינם מעידים שנתיחד לקדש. ואחר כך הלכה מן העיר וקבלה קידושין משמעון צעיר אחרת והיא פילגשו בלא כתובה.

**תשובה** כיון שיש עדים שנתיחדה עמו אחר שגרשה זריכה ממנו גט דעדי יחוד הן עדי ביאה ותולין שלשם קידושין בא עליה, דקיי"ל כב"ה<sup>1</sup> כהיה דהמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי שזריכה ממנו גט. ומוקי פלוגתיהו כשלא ראוה שנבעלה אלא דאיכא עדי יחוד דאמרין עדי יחוד הן עדי ביאה, כיון דלבו גם צה מסתמא לשם קידושין בא עליה ולא עשה בעילתו בעילת זנות. הילכך השני שנתקדשה לו לשם פילגש קודם שגרשה הראשון ושהתה עמו לשם פילגש בודאי בא עליה, ונאסרת עליו כיון שהיא אשת איש משום יחוד של ראשון, וזריכה גט משניהם ואסורה לשניהם. ואע"ג דאמרין הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה לא חשיבין לה אשת איש ודאי לצאת מן השני בלא גט.

יא

לאה אמרה לראובן תן לי מה שאתה חייב לי ונתן לה שלשה פשיטין, וכשנתנס בידה אמר הרי את מקודשת לי. והיא כששמעה שאמר כן השליכה המעות מידה והרימה קולה וזעקה איני חפצה להתקדש לך ומרטה בשערה ושרטה בפניה וזעקה אחי ואבוי על שעשה לה ככה, ועדים מעידים על כל הדברים הללו. ושאלוני אם יש בית מיוחד באותם קידושין להזריכה גט.

1 לא דמו מלוה להוצאה נתינה.  
2 גיטין פ"א, א (פ"ח מ"ט).

2 גט, א. 3 פ"ז הכ"ג. 4 פ"ב, ב. 5 ס, א (פ"ג מ"א).  
6 גירסא זו גם בפסקי הרא"ש קידושין פ"א ס"ג. ולפנינו: למלוה נמי



וכו' אם כן יכול לבטל התנאי וכו' ודיבור בעלמא הוא ואתי דיבור של ביטול התנאי ומבטל דיבור של התנאי ונשאר המעשה קיים עכ"ל. והתם בגמ' איירי בתנאי דלעבר שקידשה ע"מ שאין בה מומין ונדרים ומ"מ כתב הרא"ש דצריך ללמוד מב"ג וב"ר שלא כדברי הר"ן, ולפי"ז בתליצה דלא דמי לב"ג וב"ר משום דליתא בשליחות אם מהני תנאי דלעבר לבטל החליצה תלוי במחלוקת הרא"ש והר"ן.

(ג) אבל קשה לדעת הרא"ש דנהי נמי דגם בתנאי דלעבר צריך ללמוד מב"ג וב"ר אבל כיון שכבר נתבטלו הקדושין מפני שהיו בה מומין מה יועיל אח"כ ביטול התנאי, וצ"ל ע"כ דאתי דיבור ומבטל דיבור למפרע כאילו לא היה תנאי מעולם, ומסברא לא היה נראה כן, אבל בשו"ת הרשב"א חלק רביעי סימן פ"ד נשאל באחד שעשה שליח ואח"כ ביטלו ולאחר זמן נמלך לבטל את הביטול מי אמרינן בכה"ג אתי דיבור ומבטל דיבור של ביטול השליחו' והשי' הרשב"א דלא אמרינן הכי וצריך מינוי חדש וטעם דבריו נראה דבשלמא דיבור של מינוי השליחות אפשר לבטלו מכאן ולהבא אבל איך שייך לבטל מכאן ולהבא דיבור של ביטול השליחות דכיון שכבר בטלה השליחות מהיכן יהא שלוחו אם לא ע"י מינוי אחר, ואי נימא דאתי דיבור ומבטל דיבור למפרע אין טעם לחלק בזה דגם דיבור של ביטול השליחות נתבטל למפרע ונמצא שלא נתבטלה שליחותו מעולם.

ואין להקשות לדעת הרא"ש דגם אחר שעשה שליח שליחותו יכול לבטל השליחות למפרע וממילא תבטל גם המעשה למפרע י"ל דלאחר גמר המעשה כלתה שליחותו וכיון דשוב ליתא לשליחות בעולם אין שייך לבטלה גם למפרע דוגמא לזה בר"פ בהמה המקשה דאיכא למ"ד בכור עם יציאת רובו קדוש למפרע כל אבר ואבר ומכל מקום בחותך אבר ומשליכו לכלבים קודם יציאת רובו לא נתקדש למפרע, דכיון דליתא בעולם אמאי תיחול קדושה" — רש"י — וכן בנשבע על הככר ואכלו כולו אין נשאלין עליה דכיון דכבר נתבטלה השבועה לגמרי א"א לעוקרה למפרע וצריך לחלק מהא דאפשר לקיים

וב"ר היה תנאי כפול וכ"ז דעת ר"מ, אבל להלכה קיי"ל כר"מ רק בדיני תנאי ובעינן תנאי כפול משום דילפינן מב"ג וב"ר כמו שאר דיני תנאי, אבל בהא דס"ל לר"מ מכלל הן אי אתה שומע לאו גם במקום שא"צ דיני תנאי בזה לא קיי"ל כר"מ אלא כר"י, וזהו כונת הרמב"ם דבמעכשיו אין הלכה כר"מ דבמעכשיו אין צריך לדיני תנאי לשיטת הגאונים והרמב"ם אלא דמ"מ ר"מ בעי תנאי כפול גם בלא דין תנאי ואין הלכה כמותו בזה, וכן בלא חולין לא אוכל דאין שייך כלל לדיני תנאי קיי"ל כר"י וכן במוציא אשתו משום אילנות דאין צריך לדיני תנאי משום דהוא תנאי דלעבר כמ"ש הר"ן בזה פסק כר"י, ואי תיקשי אכתי מנ"ל לגמ' דר"מ ס"ל הכי דילמא הא דבעי תנאי כפול הוא רק משום דיני תנאי מב"ג וב"ר י"ל דהוכחת הגמ' היא מהא דס"ל לר"מ דבעינן תנאי כפול גם במעכשיו והתם אין צריך לדיני תנאי לשיטת הגאונים.

(ב) ומ"ש הר"ן דבתנאי דלעבר א"צ דיני תנאי הטעם הוא דהא דבעינן דיני תנאי משום דכל תנאי מהיכא ילפינן ליה מבני גד וב"ר ומשו"ה בעינן דומיא דהתם והיינו דמסברא אין כח בתנאי לבטל המעשה דלא אתי דיבור ומבטל מעשה [וזה צריך ביאור רחב ואכ"מ] וזה שייך בתנאי דלהבא שהמעשה חל בשעתה אבל בתנאי דלעבר כגון בקידשה ע"מ שאין בה מום והיה בה מום שמעולם לא חל המעשה לא שייך לומר בזה דאין דיבור מבטל מעשה ותנאי כזה מועיל מסברא וא"צ ללומדו מב"ג וב"ר ע"כ לא בעינן דומיא דהתם זה דעת הר"ן, אבל בשו"ת הרא"ש כלל ל"ה סימן ט' כתב בהא דאיתא בפ' המדיר דף ע"ב קידשה על תנאי וכנסה סתם רב אמר צריכה גט אמר אביי לא תימא טעמיה דרב משום דאחולי אחליה לתנאיה אלמא מוכח דאם בטל תנאו בפירוש שהוא בטל וכו' המקדש על תנאי ובטל התנאי המעשה קיים אפילו לא יתקיים התנאי משום דמב"ג וב"ר ילפינן שיש כח לבטל המעשה ע"י תנאי [ואי לאו דגלי קרא הו"א] דאף אם לא יתקיים התנאי המעשה קיים, ולחכי בעי שיהא התנאי כתנאי ב"ג וב"ר דחידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו וכיון שכן שהמעשה הוא בפני עצמו וראוי להתקיים בלא קיום התנאי



## חדושי קידושין סימן יב רבי שמואל קסט

דלעבר כיון דמצורר כבר לא צעין למילף מתנאי צ"ג וצ"ד אלא מסבירא ידעין דלדד זה עשה [מעשה גמור הראוי לפעול בכל גווני. — ה.ה.] ולדד זה לא עשה כלום וממילא לא צעין בזה משפטי התנאים.

ולפי"ז נמצא דבתנאי דלעבר לא היו תנאי מילתא אחריתא, אלא הגבלה בעגס הקדושין, כיון דמסבירא אחינן עלה דלדד זה לא נעשה המעשה כלל. וכיון שכן הדרה קושיית האצני"מ לדוכתא, דהא הכא צע"מ שאני כהן תנאי דלעבר הוא, וא"כ ניצבי עדי קיום על עקירה התנאי דהא על הקדושין אם אינו כהן ליכא עדים, דהעדים לא ראו מעשה קדושין אלא על הגד שהוא כהן, אבל על הגד דאינו כהן לא ראו מעשה קדושין כלל. ובשלמא לפי שיטת ה"ש מתרלים שבוצא צ"ד (כתובות עג.) דס"ל דהכא היו ככל תנאי דהנאחא ומכני מחילת תנאי אחר הקדושין [אלא דמיירי בסוגיין שאינה מוחלת השתא עיי"ש] א"ש, דממילא היו זה תנאי דלכבא כיון דתלחב התנאי באם לא תקפיד אח"כ וכמו שיבאר עוד להלן, אבל להר"ן שם דפליג עליהו וס"ל דהכא לא מהני מחילת תנאי משום דמטיקרא לא הקפידה ואפ"ה התנאי נמצא דלא התנה להנאחא ולא תלחב התנאי באם לא תקפיד עיי"ש, א"כ היו תנאי דלעבר וניצבי עדי קיום.

ולכאורה היה הפ"ל צבאיור סברת המל"מ באופן אחר, עפמשי"כ הגרע"ה בחשוכה (מהדו"ת סי' נ"א וק"ו) דאי בתנאי דלעבר צעין משפטי התנאים ולא מהני מסבירא, א"כ הי"ב בכל מקח טעות כגון בחולה וממלאה בעולה הוא רק מדין תנאי, דאין סבדי דקפיד וכו' כהתנה ומכני מדין תנאי [וממילא דהיכא דליחא צעליחות כגון חופה ליחא צדין טעות עיי"ש]. ומבואר דדימה כל תנאי דלעבר למקח טעות, ומשמע ק"ח דלכ"ד התנאי דלעבר לא צעו משפטי התנאים, הי"ט משום דאינו מדין תנאי כלל אלא זהו דין "טעות" שמצטל המעשה, וכל תנאי דלעבר חשיב טעות, דבשלמא בתנאי דלעבוד אשר התייד אינו מוכרע, וידע דאפשר שלא יתקיים תנאו, זה לא היו מקח טעות, דהא לא עשה כלל מאחר שידע דאפשר שיהיה כן, אבל בתנאי דלעבר שפיר היו טעות דהיה סבור כך וממלא שאינו כן, ואילו ידע זה באוחה עשה לא היה מקדש כלל, ולהכי הוא דא"ל בזה משפטי התנאים ולאו משום דעל נד זה לא נעשה המעשה.

ולפי"ז א"ש הכא דלא חסר צעדי קיום אצ"ג דהם לא ראו אלא קדושין ע"ד שהוא כהן, דאי משום דין טעות הא ודאי כיון דהסכימה בלבה להתקדש אפי' אינו כהן מאי טעות שייך בזה, הא מקח טעות ל"ש אלא היכא דאינו ידע האמת לא היה קונה ומקדש כלל, אבל הכא דאפ"ה היחה מתקדשת שוב אין כאן טעות כלל,

[ושפיר היו מקדש צעדים מאחר דחיילי הכן קדושין ע"מ שראו העדים אצ"פ שהיו ע"ד שהוא כהן כיון שאין בזה קפידא אצ"ה. — ה.ה.], אלא דבסוגיין מדין תנאי אחינן עלה, דס"מ היה תנאי ע"מ שאני כהן ודברים שבלבה אינן דברים לעוקרו, וכל דמדון תנאי הוא ה"ל כתנאי דלעבוד דמצ"ג וצ"ד ילפין ליה, והווי תנאי מילתא אחריתא והמעשה עשוי בכל אופן, ומשי"ב לא צעין עדי קיום וכמשי"ב לעיל, וא"ש קושיית האצני"מ. אמנם במל"מ ה"ל לא חקר האי עממא דהווי כטעות, אלא דביטול המעשה מצורר מיד ואינו תלוי בצדד העתיד, והיינו דפשוטו דלדד זה לא נעשה המעשה כלל, וא"כ הרי מיהסרעא צע"מ ראיית מעשה הקדושין, והדק"ל דליכא עדי קיום ולי"ע.

ו) ובעיקר דברי הרא"ש ה"ל (בתשו' כלל ל"ה) שכתב דמהני ביטול התנאי וצ"ד א"כ כן צ"היא דכתובות (עג.) גבי קידשה ע"מ שאין צב מומין ונדריים וכנסה סתם דצטו למימר כיון שכנסה סתם תחילי לחליה גתנאי, ופי' הרא"ש שביטול התנאי מדין אחי דיבור ומצטל דבור וכנ"ל. והקשו האחרונים (עי' קובץ שיעורים צ"ב אות ת"מ וכן צח"צ סי' מ"ב) דהא בהם תנאי דלעבר הוא וכבר נתבטלו הקדושין ואיך יועיל אח"כ ביטול התנאי, דבשלמא בתנאי דלכבא כיון דלכתי לא נתבטל המעשה שפיר מהני ביטול התנאי דהשתא ושוב חיילי הקדושין בכל גווני, אבל בתנאי דלעבר דכבר נתבטלו הקדושין איך שייך השתא לצטל התנאי. ובתרתו קשיא, חדא דבפשוטו כל עיקר דינא דתני דבור ומצטל דבור אינו אלא מכאן ולהבא ולא למפרע, ותו דאפי' נימא דמצטל השתא כדבור למפרע, מ"מ כיון דכבר נתבטלו הקדושין ועברו מן העולם היאך יועיל השתא ביטול התנאי לקיים הקדושין, והרי כבר נתבטלו הקדושין ואינם ותו ל"ש לקיימם אף אי יצטל השתא התנאי למפרע.

ובקובץ שיעורים שם חירץ דכיון דחל הביטול למפרע אנו דנין כאלו לא היה תנאי מעולם וכאלו קידשה בלא תנאי, וכפ"ה"י כוונתו דהווי "איגלא" מילתא למפרע דלא היה תנאי מעולם. אולם חירץ זה קשה מאד להולמו, [דודאי אי"ז איגלאי מילתא למפרע, אלא לכל היותר צע"מ הביטול הוא עוקר למפרע\*], וגם דבאמת נראה דאינו למפרע כלל אלא מכאן ולהבא, והדק"ל. והנראה בזה דקושיא מטיקרא ליחא, עפמשי"כ המחוייב (בגהותיו על הרמב"ם פ"ט מגירושין ה"ג) על הרא"ש בכלל מ"ו ה"ל, דהקשה עליו דמריש דבריו שם מבואר דדין ביטול התנאי הוא משום מחילת תנאי, דהווי

\* ועיי"ש עוד בקוב"ש דמדמי לה להתרת נדרים ומבואר מדבריו ג"כ דעכשיו הוא עוקר הדבור למפרע. — ה.ה.



להנאתו התנה, אי"כ דוק"ל דאכתי יועיל מדין ציטול התנאי, ועכ"ל דברא"ש יפרש כביש שחירו שדחה הר"ן.

**אולם** לדברינו קושיא מעיקרא ליתא, דהכא כיון דלא מהני מחילת תנאי, וכמש"כ הר"ן דהכא לא חמרינן שע"ד כן התנה אס תראה ותקפיד, אי"כ הו"ל תנאי לשעבר, דהא ע"מ שאני כהן תנאי דלעבר הוא, וממילא ל"ש נמי ציטול התנאי כיון דכבר נתבעלו הקדושין וכשנ"ח.

[ועוד העיר אי' מן החזו"ה, דלפ"מ דהבאנו צפתח דברינו דמשמע מתשי' הרא"ש דהבעל הוא עושה התנאי ולא האשה, אי"כ בלא"כ ל"ק קושיא האבנ"מ דהכא לא מניא איכו לבעל תנאי ידיח כלל ורק מדין מחילה אשר היו כקיום התנאי אחיך עלה, ומשום דע"ד כן התנה שאם לא תקפיד הוא דהכא מקודשת, אבל לבעל תנאו ודאי לא מניא ופשוט. אמנם לפי"ז אס יבעל הוא שפיר דמי, וגם דכבר נתבאר דבסוגיין מוכח דהיא בעלת התנאי ולא הוא].

**איברא** דלפ"מ צדעת הרא"ש דמהני ציטול התנאי בשני אופנים, או מדין מחילת תנאי או מדין ציטול התנאי, וכמש"כ המחנ"א, וכבר הבאנו דברא"ש ס"ל גם צדעת הרמב"ם דאיכא דין "ציטול" התנאי, וביארנו דזהו מש"כ הרמב"ם צפ"ו מאישות דיכול הבעל אי האשה לבעל התנאי ששאו, דהיינו מדין ציטול התנאי, לפי"ז ל"צ מש"כ הרמב"ם שם צב"ד, לפי כך המקדש על תנאי וכנס סתם או בעל סתם ה"ז לריבה גע אע"פ שלא נתקיים התנאי שמה ציטול התנאי כשבעל או כשכנס עכ"ל. ולדברינו קשה מאי "לפיכך" הא סתם יכול להועיל נמי מדין מחילת תנאי, ואי"כ אף בלאו האי דינא דציטול התנאי הייך לנו לחוש שמה מחל התנאי, ומאי הלה הרמב"ם ד"ו דין ציטול התנאי, ומשמע לכאורה דהרמב"ם ס"ל בזה דברש"א דלא מהני מחילת תנאי אלא בממון אבל בשאר תנאים ל"מ מחילה, אבל הרא"ש הא לא כתב כן. ועוד דהרי הרמב"ם מפרש הכי לכאורה בסוגיא דכתובות (עג.) דהואיל ונכנס סתם אחולי אחליה לתנאיא דהיינו מעטס ציטול התנאי וכברא"ש, והתם מיירי צפ"מ שאין עליך נדרים או מומין, ואי"כ צפ"כ דמהני נמי מדין מחילת תנאי וכמש"כ המחנ"א דאל"כ הו"ל תנאי דלשעבר ולא שייך כלל ציטול התנאי וכשנ"ח לעיל, וצפ"כ דאף לרמב"ם כן הוא, ואי"כ ל"צ מאי לפיכך דהא סתם צקודש ע"ה ובעל סתם יכול להועיל גם מזד מחילת התנאי ול"ע. [וכן קשה לברא"ש דשחלק על הרמב"ם שם וס"ל דבעי כנס צפ"מ, משום דציטול התנאי נריך עדים לקיומו, והא אכתי יכול להועיל מדין מחילת תנאי דלא ודאי אי"ל עדים וכדלעיל].

כאילו נתקיים התנאי כיון שהתנה להנאתו, ובסוף דבריו כתב משום דאחי דבור ומבעל דבור ואפי' בתנאי דלעורה, ות"י דברא"ש חזא ועוד קאמר, חדא דמחילת התנאי הוי כקיומו כיון שלא היה התנאי כדי לנשוא, זאת ועוד דציטול התנאי עדיף טפי ממחילה, דאילו לשון מחילה מורה שעדיין רוצה בתנאי הראשון אלא שמוחל לו את הדמים, וכיון דלקיומו לתנאי קמכוין לא חשיב זה כאילו נתקיים כל היכא דכוונת התנאי היה לנשוא, משא"כ ציטול התנאי דהו"ל כאילו לא התנה משום, עכ"ד. ומבואר מדבריו דברא"ש שני הדינים איתגייהו בציטול תנאי, חדא משום מחילת תנאי היכא דאינו מקפיד על המום וכיו"צ, וחו דאפי' בתנאי דלעורה דלא מהני מחילה אי"כ היכא דמקפיד על המום אלא דמי"מ רוצה שיחולו הקדושין בכל ענין, בזה מהני מדין "ציטול" התנאי.

**ומעתה** לק"מ קושיית האחרונים הג"ל דאף צפ"מ שאין עליך מומין ונדרים הוי תנאי דלהבא, דכיון דמהני "מחילת" התנאי, והיינו משום דלכתחילה ע"ד כן התנה ע"מ שאראה ואקפיד, אי"כ הרי תלה תנאו בלהבא אס יקפיד או לא יקפיד ולא נתבעלו הקדושין עדיין עד שיראה ויקפיד, וממילא שוב מהני נמי מדין ציטול התנאי כיון דהוי תנאי דלהבא ודו"ק. ולפי"ז נראה ברור דבתנאי דלעבר כזה שאין בו דין מחילה, לא יועיל נמי ציטול התנאי, כיון דהוי תנאי דלעבר וכבר נתבעלו הקדושין וכשנ"ח.

(ז) **ובזה** מיושב נמי קושיית האבנ"מ ס"י ל"ח סק"ד, צמש"כ הר"ן בכתובות (עג.) הג"ל בזה דקאמר צסוגיין דאע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו לא מהני משום דנדרים שבלב אינם נדרים, והקשה הר"ן לשיטתיה דמהני מחילה אפי' בתנאי שאינו של ממון, אמאי אינה מקודשת מעטס מחילה, והביא בשם יש שחירו דה"ל דיכולה השתא למחול התנאי אלא דמייירי שאינה מוחלת השתא, ודחה תירון זה דסתמא משמע דהיא במחילתה מתחילה ועד סוף, דאי במקדשת השתא עסקינן הו"ל למיתני הכי בהדיא, וע"כ ת"י הוא דכיון דמעיקרא לא הקפידה בלבה ואפי"ה התנה נמלא שלא להנאתה התנה אלא תנאי גרידא הוי, וע"כ אינה יכולה למחול ולומר אי"כ רוצה אני אותך כאילו היית עשיר עיי"ש, והקשה באבנ"מ שם, דלפ"מ הרא"ש דאיכא דין מחולש של "ציטול" התנאי, וזה מהני אפי' היכא דלא

\* ובה נראה נמי ראיית הקוב"ש שם מדברי הרא"ש אלו דס"ל דגם תנאי דלשעבר הוא מדין תנאי דבי"ג ובי"ד והוי תנאי מילתא אחרייתא ודלא כהר"ן גיטין (מו:) שהביא האבנ"מ ס"ח (הובא לעיל סק"ה), ולדברינו אין כאן ראייה דהכא הוי תנאי דלהבא — מדברי רבינו בס' זכרון שמואל ס"י מ"ו.







סימן יב

בענין ביטול ומחילת התנאי  
ובגדרי טעות ומשפטי התנאים\*

ח) מתני' (מט:): על מנת שאני כהן ונמצא לוי לוי ונמצא כהן וכו' ובכולם אע"פ שאמרתי בלבי הויה להתקדש לו איני מקודשת. והיינו דאע"ג דהתנאי לעובתה, אפ"ה לא מהניא הסכמתה בלב, דדברים שבלב אינם דברים. ואיכא לעיוני מי הוא צעל התנאי הצעל או האשה, כלומר מי הוא עושה התנאי, מי נימא דהצעל הוא שהתנה במעשה ידיה דאינו מקדשה אלא בתנאי פלוני, או דילמא דהאשה היא שעשתה התנאי שאין דעתה להתקדש כי אם בתנאי זה, אלא דליבר הוא בעצורה, דכיון דאיכו לא איכפה ליה צהאי תנאה מידו אלא לעובתה ובצילה התנה, א"כ מלדו עשה הקדושין בכל אופן אלא דהתנה בעצורה, והיא עשתה התנאי ע"י שתיקחה והסכמתה להתנאי שאמר ודו"ק.

ובפשוטו נראה כהלך הכי' דהוא עושה את התנאי, דאי נימא דהצעל הוא עושה התנאי, א"כ הא דהוה מהני כלל הסכמה דידה צוה להתקדש בכל אופן [אינו דברים שבלב הוו דברים], היינו בע"כ משום דדעתיה נמי לא הוה אלא אי תקפיד הוה צוה, אבל ע"ד שלא תקפיד הוה לא התנה, וא"כ קשה אמאי צאמת לא מהני הסכמתה בלב הא ע"ד כן לא התנה כלל, ולי"ש לומר צוה דברים שבלב אינם דברים דלא צעין כלל לתורת "דברים" דידה צוה אלא דאדעתא דהכי לא התנה הוה. וכן בסמוך דצעי לאוכוחי ממתני' דדברים שבלב אינם דברים ודחי דלמא שאני התם דכיון דאתניה לאו כל כמיניה דתקרה לה לתנאיה. ואי נימא דהוא צעל התנאי ואיכו נמי לא התנה אלא"כ תקפיד הוה וכי"ל, א"כ מאי עקירה שייכא צוה הא איכו נמי לא התנה ע"ד שלא תקפיד, אלא ע"כ דהוה עושה את התנאי וצאה לעוקרו ולבעלו ע"י דברים שבלב, ולהכי שפיר אמרינן צוה דדברים שבלב אינם דברים ופיר מיקרי נמי עקירה להתנאי. אמנם בתשובת הרא"ש משמע דאיכא עושה תנאי לעובת השני הוה איכו צעל התנאי ולי"ע, ואכמ"ל.

ב) ובעיקר הא דצעי לאוכוחי ממתני' דדברים שבלב אינם דברים, הקשה באצ"מ סכ"ג סק"ו דתופ"ל דקדושין צעי סהדי ואם הוה בלבה להתקדש מאי הוה כיון דליכא עדים צוה, ולדעת הרמב"ם פ"י מאישות דכביכול ומחילת

התנאי אי"ל עדים ניחא, דהתם (בסוגיון) הוה כביכול התנאי ולא צעי סהדי, אבל לדעת הראב"ד ודעימיה דסברי דמחילת התנאי נמי צעי סהדי א"כ מאי קאמר הא קאמר בלבי הוה להתקדש דהא ליכא סהדי צוה שבלבי עכ"ל. וכוונתו דבעדים לא ראו אלא קדושי תנאי ע"מ שהוא כהן וא"כ א"ל שיחולו הקדושין אם אינו כהן אע"פ שעקרה התנאי, דעל החוספת קדושין אם אינו כהן ליכא עדי קיום. [ועי"ש שכוונה מה דעל ראו האשה א"ל עדי קיום כלל כיון שהיא אינה פועלת כלום בעצם הקדושין].

והנה במש"כ דהאי קושית תלוא בפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד יש לעיין צוה, וז"ל הרמב"ם שם פ"ז מאישות הכ"ג, המקדש על תנאי וחזר אחר כמה ימים וביטל התנאי אע"פ שציעלו צינו לצינה שלא צפני עדים צעל התנאי וכו' הוה מקודשת סתם, וכן אם הוה התנאי מן האשה וצעלה אוחו צינה וצינו צעל התנאי. לפיכך המקדש על תנאי וכנס סתם או צעל סתם הר"י לריכא גע אע"פ שלא נתקיים התנאי שמה ציעל התנאי כשצעל או כשכנס עכ"ל. ובהשגות שם ח"ל, כתב הראב"ד ז"ל אינו כן אלא"כ כנסה סתם צעדים דהו"ל כמו שציעל התנאי צעדים עכ"ל. והנה מדברי האצ"מ נראה שלמד בדברייהם, דפליגי אי הכי חוספת בקדושין שנוסף ע"י ציעול התנאי שתקדש אפי' להלך שלא יתקיים התנאי צעי ע"י עדים לקיומא או לא, וזכו שדימה להכא, דה"ל העדים לא ראו אלא קדושי תנאי ע"מ שהוא כהן [דה"ל מדין תנאי אחינן עלה ולא מדין קדושי טעות וכדיצואר עוד להלן], וא"כ אף אי עקרה להתנאי מ"מ הוה על קדושין להלך שאינו כהן ליכא עדי קיום, אבל להרמב"ם א"ש דעל הכי חוספת לא צעין עדי קיום, וסגי במאי דראו עכ"פ מעשה קדושין על תנאי.

אולם בפשוטו הוה נראה צדעת הרמב"ם דפליגי ציוסוד דין ציעול תנאי, וכמו שציאר בצרכ"ש במחילתין סכ"ג בשם הגר"ח\*\*. דהנה צעיקר מאי דמהני ציעול התנאי וא"ל לחזור ולקדש, מצואר בר"ן בכתובות (עג.) גבי הא דקאמר התם כיון שצנסה סתם "אחולי אחליה לתנאיה" וציאר לה בר"ן דהיינו דכיון שלהנאחה התנה אין דעתו שיתצעלו הקדושין מיד אלא דדבר תלוי עד שידע בנדירים או שיראה צמומין [ויקפיד עליהן] וכל שלא



(עה.) בענין גירושין על תנאי, שמבואר בתו"ד באופן אחר ובביאור רבינו דלהלן. — ה. ה.

\* ע"ע בענין זה בספר זכרון שמואל סי' מ"ו.  
\*\* כ"ה בכתבי הגר"ח כתובות (עג.), וע"ע שם בח"י גיטין



הקפיד בכן מקודשת עכ"ל. ומצואר מדבריו דאין זה ענין מחודש של "ביטול" התנאי, אלא דאם מחל התנאי ואינו מקפיד על המומין, כרי ע"ד כן לא התנה מחילה, א"י דזה גופא הוי כחוקים התנאי, שכך התנה שלא יהא זה מומין שמקפיד עליו, ומשי"ה הוא דחילי הקדושין. [והרשב"ה (שם צ"ל) ס"ל דרק בתנאי של ממון מהני מחילה משום דהוי כאילו התקבלת, אך הר"ן ס"ל דבכל תנאי שהתנה להנחתו מהני מחילה וכו']. ולפי"ז מצואר בפשיטות דעת הרמב"ם דא"ל עדים בשעת ביטול התנאי, דמשי"ה הרמב"ם וביטול התנאי הכונה שמחל עליו ואינו מקפיד בקיומו, ולכפי א"ל עדים זה כיון דאין הביטול ענין מחודש ולא שום חלות נוסף ליהוי דש"ע אלא דע"י הביטול והמחילה אגלאי מילתא למפרע דע"ד כן לא התנה מעיקרא, או דחכו גופא קיום התנאי, ופשיטא דא"ל עדים לקיומה זה, וכמו בשאר קיום התנאי.

**ובדעת הראב"ד** ל"ל דביטול תנאי אי"ז מחילת תנאי, אלא כמשי"ה בשו"ת הרא"ש כלל ל"ה סימן ע"י דמלבד דין "מחילת" תנאי איכא עוד דין "ביטול" התנאי, וכא ענין מחודש שמבטל עתה תנאי שעשה קודם, ולא משום דע"ד כן לא התנה לכתחילה אלא דאף דמקודם התנה תנאי גמור וכול עתה לבטל התנאי שעשה ויהא המעשה קיים בכל גווני. והיינו משום דתנאי מילתא אחריתא הוא כדאיתא בראשונים ואסברה לה הרא"ש שם היעב וז"ל, ואע"ג דעיקר מעשה עשה על תנאי יוכפל התנאי שאם לא יתקיים התנאי שיהיה המעשה בטל אפי"ה יוכל לבטל התנאי יישאר המעשה במקומו, משום דמתנאי צ"ג וצ"ר ילפינן שיש כח בתנאי לבטל המעשה, [אבל אי לאו הך ילפותא הוי אמרינן דאין כח בתנאי לבטל המעשה] ואף אם לא יתקיים התנאי יהיה המעשה קיים ואפי"ה אי כפליה לתנאי ולכפי צ"י שיהא התנאי לגמרי כתנאי צ"ג וצ"ר תנאי כפול ותנאי קודם למעשה וכו', דחידוש הוא ואין לך בי אלא חידוש, וכיון שכך הוא שהמעשה הוא בפני עצמו וראוי להתקיים בלא קיום התנאי אלא דילפינן מתנאי צ"ג וצ"ר, א"כ יכול הוא לבטל התנאי שהוא מעשה בפני"ע ואין קיום המעשה תלוי בו, דדבור בעלמא הוא ואחי דציר דביטול התנאי ומבטל דבור של התנאי ונשאר המעשה קיים וכו' עכ"ל. וכ"כ שם עוד בכלל מ"י ס"ב עיי"ש. וצוארו דאין התנאי הנצלה בעל"מ המעשה דעל ד זה ליכא מעשה קדושין כל עיקר, דזה א"א לעשות כלל, דכמו דנלא חידושא דתנאים לא הוי שייך לעשות מעשה על ד אחד, ה"ה לבתר דחידת רחמנא תנאי לא נהחדש דזה שאפשר לעשות מעשה על ד אחד בלבד, אלא דהמעשה בפני"ע הוי מעשה קדושין גמור וסיבה להתחוות מזה קדושין בכל גווני, רק דילפי מצ"ג וצ"ר דיכול להוסיף על המעשה קדושין עוד מעשה תנאי

והו"ל "מעשה קדושין עם מעשה תנאי", והתנאי פועל במעשה שלא יפעל את החלות על ד זה שיתבטל התנאי, וזכו ענין תנאי מילתא אחריתא הנזכר בראשונים, דהוא דבר נוסף על המעשה העשוי בפ"ע בכל גווני, ומשי"ה שפיר מצי מבטל התנאי אח"כ וחילי הקדושין בכל גווני, כיון דאין כאן חסרון בעיקר המעשה. אשר לפי"ז מצואר דביטול התנאי הוא מעשה מחודש של "ביטול" להתנאי שעשה קודם, וזכו מצואר דעת הראב"ד דלזה לריך שני עדים, כיון דאין גילוי מילתא בעלמא, אלא הוא דבר מחודש שנפעל השתא שיחלו הקדושין בכל גווני ושפיר הוי זה דש"ע וצ"ע עדים לקיומו.

**והשתא** לפי צואר זה תמוכים דברי הראב"מ שכתב דלדעת הרמב"ם ניהא, דלהנצחא אף להרמב"ם קשה, דהא דכתב הרמב"ם דלא צ"ע עדים לביטול התנאי, היינו דווקא הכא שח"ז אלא מחילת תנאי בעלמא שאינו מקפיד ומניחא קיימו הקדושין דמעיקרא וכשיעור הר"ן, אבל הכא דהא דקאמר בנבי היה בהקדש גלו מטעם מחילת תנאי אחינן ענה כמצואר שם צ"ל (כתובות עג.) דא"כ לא הוי שייך זה לדברים שבלב, אלא ששוקרת לגמרי התנאי בנכח ורובא שיהיו קדושין בלי תנאי, דזה גם להרמב"ם ניצ"י עדי קיום על תוספת הקדושין בלא תנאי, דמהראב"ד נשמע להרמב"ם דזה.

ג) **אכן** צאמת נראה דהאי מילתא צצואר דעת הרמב"ם תנאי בפלוגתא בה"מ והרא"ש. דהנה צרמב"ם פ"ח מגירושין הכ"ה כתב וז"ל, ה"ז גיטך ע"מ שתחני לי מאהיים זוז מכאן ועד שלשים יום וכו' חזר וא"ל בתוך השלשים יום הרי הן מחולים לך אינה מגורשת עכ"ל והוא מהבב"ב דגיטין (ע"ד): דלא מהני הכא מהיה משום דלעצורה קמכוין והא לא ליערה. עיי"ש צרמב"ם הכ"ג וז"ל, ה"ז גיטך ע"מ שתחני לי כלי פלוני וכו' אפי"ה שנתנה לי אלק זוז בדמיו אינו גט עד שתחן לו אותו כלי וכו' ע"מ או עד שיבטל התנאי עכ"ל. ול"כ דהא הכא לא מהני מחילת תנאי ומשום דלעצורה קמכוין כדלעיל. וצואר בה"מ שם וז"ל, ומשי"ה או עד שיבטל התנאי פ"י שיכול לומר לה ה"ז גיטך בלא שום תנאי [יקמ"ל] וא"ל ליעלו ממנה ולחזור וליתנו לה עכ"ל. והיינו שמגרשה פעם שנית גירושין גמורים בלא תנאי ולפי"ז אי"ז כההוא ציטול תנאי דפי"ז דאישות בני"ל, דהתם הוי מחילת תנאי, והכא היינו שיגרש פעם שנית בלא תנאי. **אולם** בהשוואת הרא"ש כלל מ"י ס"י צי מצואר שהבין דברי הרמב"ם צ"ע שהצ"ח סייטתא ליעותו בני"ל (סק"ב) צ"ד ציטול התנאי מדברי הרמב"ם אלו, וז"ל שם, יברמב"ם ז"ל כתב בפ"ח מה"י גיטין וז"ל, הר"ן גיטך ע"מ שתחני לי כלי פלוני וכו' אי שיבטל התנאי. הרי שכתב שאף במקום שאין נתינת הדמים מועלת ולא מחילה



ד) **ובישוב** קושיית האבני'ם נראה, דודאי מלד הקדושין עלמס דהיינו הא דעיי' ביטול התנאי חיילי הקדושין בכל גווני לזה א"ל עדי קיום, כדמוכח מסוגין דאי לאו דדברים שבלב אינם דברים שפיר הוה מהני עקירתה בלב אע"ג דליכא עדים, והטעם בזה נראה ע"פ הרא"ש ה"ל דמעשה הקדושין בעלמיהו אף מעיקרא נעשה בכל גווני והתנאי מילתא אחריתא הוא, ואע"ג דאפי' לדעת הרא"ש לא הוי תרי מעשים נפרדים, אלא התנאי מלטרף לעלם מעשה הקדושין וה"ל מעשה קדושין שיש עמו מעשה תנאי\*, מ"מ כיון דס"ס המעשה בעלמיהו עשוי בכל גווני והיה בפני עדים תו לא צענין עדים בשעת ביטול התנאי [דכעדים א"ל לראות את החלות אלא את המעשה הפועל כשי' לעיל בתי' גיעין ס"ב, והרי ראו מעשה קדושין העשוי בכל גווני. — ה. ה.], והא דס"ל להראב"ד החס דצענין עדים לביטול התנאי, היינו משום חלות הביטול עלמו, דכיון דהוי חלות דין ביטול תנאי הוי זה גופא חלות דשצ"ט, כיון דהוי חלות שפועל דינים בקדושין, ולזה עלמו צענין עדי קיום ולא משום יחרון הקדושין דחיילי כשתא בכל גווני ע"י הביטול, דלזה לא צריך עדים לקיומי כדמוכח הכא, אלא לחלות ביטול התנאי צענין עדי קיום. ולפי"ז לק"מ בסוגין, דבכא אין זה חלות דין ביטול תנאי מגדר אחי דבור ומבטל דבור, אלא דמעיקרא לא חייל התנאי, דהיא עקרת להתנאי מעיקרו ומשוויא ליה לדברים בטלים ומסכמת להקדש בלא תנאי, ולזה לא צענין עדים לקיומי כיון דאין כאן חלות דין ביטול, ומלד הקדושין שפיר איכא עדי קיום וכשנ"ח.

## ב.

ה) **אלא** דאכתי איכא לעיוני, דהנה במל"מ (פ"ו מאישות ה"ב ד"ב ואם חוסר) נסתפק בכל תנאי דלשעבר אי צענין ביה משפטי התנאים או לא. ובאבני מלואים (סל"ח סק"ה וכן צס"י סק"ח) הביא מחי' הר"ן (גיטין דמ"ו) להדיא דלא צענין משפטי התנאים בתנאי דלשעבר, אלא דתנאי כפול צענין משום דר"מ לית ליה מכלל הן אתה שימט לאו, אבל שאר משפטי התנאים כגון תנאי קודם למעשה והן קודם ללאו לא צענין. והנה טעמא דמילתא לכאורה הוי משום דתנאי דלשעבר א"ל למילף כלל מתנאי צ"ג וצ"ד, אלא דעל זד זה לא נעשה המעשה כלל, דאם האמת כן הוא אינו רואה קדושין כלל, ועד כאן לא צענין למילף מתנאי צ"ג וצ"ד אלא בתנאי דלהבא אשר בזה הוא חולב ביטול המעשה בדבר העתיד, ובזה לא שייך לטעות מעשה על זד אחד בלבד, אבל בתנאי

\* וע"פ לעיל ס"י ח' סק"ו בשם הגרי"ז בזה.

משום דלעורה קמכוין אפי"ה ביטול התנאי מועיל, דמילתא דפשיעה הוא דדיבור מצטל דיבור לקיים המעשה, דהא בקדושין צפרק האומר (נט.) פליגי בה ר"י ור"ל בהמקדש אשכ' לאחר ל' יום וחזרה בה בתוך ל' יום ואר"י דיבור מצטל דיבור ואע"ג דאיכא מעשה נתינת מעות ליד האשה, כ"ש דיבור האחרון יצטל דיבור של התנאי לקיים מעשה נתינת הגט טכ"ל. הרי דלא פ"י בהב"מ שחזר ומגרשה אלא דהוא הלכה ממודעה של "ביטול" התנאי, דהיי דמחילת תנאי לא מהני משום דלעורה קמכוין ולא להנחתו התנה, מ"מ מדין ביטול התנאי מהני דהתי דבור ומבטל דבור, ומשום דתנאי מילתא אחריתא הוא וכנ"ל, ובזה אין נפקותא חי' לעורה או להנחתו.

**והשתא** לדעת הרא"ש ל"ב היכן נחבאר ברמב"ם יסוד האי דינא ד"ביטול" התנאים, עד שיהי יכול לסמוך ע"ז בהלכות גירושין ונכותהו דרך אגב דאיהא מגורשה עד שיצטל התנאי, והנה לא הוזכר ברמב"ם דין זה בשום מקום זולת בהב"ח דפ"ו מאישות ה"ל, דהמקדש על תנאי ולאחר כמה ימים יצטל התנאי אע"פ שהיה צני' לצנייה בלא עדים בעל התנאי, ונראה ברור דלהרא"ש זהו מקור הדין ברמב"ם להאי דינא דביטול תנאים, ואין כוונת הרמב"ם כמו שהביא הברכ"ש מהגר"ח דהיינו מחילת תנאי, אלא דכוונת הרמב"ם לביטול תנאי ממש, דיכול אדם לבטל עתה תנאי גמור שעשה בשעת קדושין או גירושין, ונמלא דביאור הגר"ח בהרמב"ם תלוי בשלמותה ה"מ והרא"ש, דלהב"מ הוי באמת מעט מחילה, אולם להרא"ש איירי הכא בדין ביטול התנאי וכש"נ.

**והנה** בהרמב"ם דה"ל אישות ה"ל הלא מבואר דיכול לבטל התנאי שלא בפני עדים, ולדברינו בשעת הרא"ש יבא מוכח מזה דאע"ג דהוי חלות דין ביטול תנאי ואינו גילוי מילתא בעלמא אפי"ה א"ל לבטלו בפני עדים ול"ה דשצ"ט. והטעם ל"ל דכיון דס"ס עלם מעשה הקדושין היה בפני עדים, שוב א"ל עדים על הביטול ולא איכפת לן מאי דעיי' ביטול התנאי חיילי הקדושין בכל גווני כיון דעכ"פ עלם מעשה הקדושין היה בפני עדים (וע"פ להלן), והראב"ד פליג בזה וס"ל דכיון דעיי' הביטול חיילי הקדושין בכל גווני, צענין עדי קיום גם בשעת הביטול. ולפי"ז שפיר כתב האבני'ם דלהרמב"ם א"ש סוגין דלא צענין עדי קיום לעקירת תנאי האשה, דכמו דהתם אע"ג דהביטול הוי דבר מחדש דחיילי הקדושין בכל גווני אפי"ה סגו צמה שראו העדים מעשה קדושין על תנאי, ה"ה הכא בעקירת תנאי האשה סגו צמה שראו העדים מעשה קדושין על תנאי ושפיר דמיון להדדי. ולזה לא הקשה אלא להראב"ד דס"ל דהתם נמי צענין ביטול בפני עדים דלדידה ניצטי נמי הכא.



# הלכות הדף

צו

רבינו

## המדיר פרק שביעי כתובות

נשים

הנחות וציונים

(א) דיל תרביסין למיך  
הקדש על תנאי ונכס  
סחם או בעל סחם הרי זו  
צריכה גט אפי"ם שלא  
תקיים התנאי שמא ביטל  
התנאי כשבעל או כשכנס:  
(ב) מי מדאמרין לא  
ותנאי טעמיה דרב כיון  
שכנסה סחם אחולי  
אחילה לתנאי ש"ם שיש  
בידו למחול בסחם ואפי"ם  
לומר מחול בסחם עדים  
דוקא כדת הרבאיד דיל  
(ג) שם בהשנוחין: ופי'  
במ"ז וצ"ל במגיד משנה  
(דכ"ח): (מדר"ם, א"ש):  
(ד) כן כתב"ם: בשם  
הרא"ה דיל אך דעתו דיל  
דוקא בעל פת שאני  
עשיר וכדצא בזה אבל  
בע"מ שאני כהן ומצא  
לוי לא מוצא מחילה דכיון  
שהתנאי עליו כשנמצא לוי  
אין זה אותו האיש  
שנתקדשה לו ופי'  
חידושי רביש"י דיל  
(מדר"ם, א"ש): (ה) גי'  
מדר"ם: (ח) אולי צ"ל  
דעתו שהיה המעשה קיים  
אפילו אם יתקיים התנאי  
(ש"ס): (י) המעשה קיים  
לא כצ"ל (שם): (כ) כתי'  
(ז) מ"ה מדר"ם: (ח) בבתי'  
המבוצר אי בעילת זנות  
שניה ותיבת זנות נישט  
למחוק: (ט) צ"ל הוא  
נעשה עשירי (י"ח):  
(י) גי' צריכה (כ"ח):

[ע"ג - ע"ד] [ע"ג - ע"ד]

הה"ש ב"א ז"ל (ע"ג) חולק ואומר דדוקא בתנאין של ממון הוא שכול למחול מטעם הריני כאלו התקנתי אבל בתנאים כאלו אין מחילתו כלום ופי' דה"ק לא תימנע טעמיה דרב דכיון שנסקה סחם ולא הקפיד להזכיר תנאו בשעת כניסה בתוספת אחולי אחילה לתנאים הראשון לגמרי וגמיר ועל לשם קדושין גמורים צ"ן ישנן צ"ן אינן ואילו רצה לגרסה כמותה צ"י למיחד לה אלא טעמיה דרב לענין גט משום שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ועל לשם קדושין אפי"ם שיש עליה נדרים אבל לענין כמותה בתנאים קאי שאם ימנעו עליה נדרים תנא שלל בתנאים ע"כ. ותמני אי משום בעל לשם קדושין אחינן עלה מעיקרא היאך תהא לה כמותה ואל ספק הרמב"ם ז"ל צ"י מהלכות אישות (ה"ה) ומענה כל שנמנעו עליה נדרים אינה אלא ארוסה ואין לה כמותה. ולפיכך לפי דברי רש"י ז"ל שכתב ועל לשם קדושין לא היה צריך לכחוד לענין ממונה בתנאים קאי.

ומירו ודאי צריך הדבר לאמרו לפי שיש לפרש ולומר דמשום דאין אדם עושה כמותה בעילת זנות אחולה אחילה לתנאים ומנחת מקודשת משעה ראשונה וכוננה עכשיו ואילו לא נאמר לענין ממונה בתנאים קאי היה לה כמותה ואין לה כמו שמוכח בסמוך. ומכאן יא"ל לו לרמב"ם ז"ל מה שכתב בפ"ו מהלכות אישות (כ"ח) המקדש על תנאי ומור אחר כמה ימים וביטל התנאי אפי"ם שבעטו בינו לבינה בטל התנאי והרי היא מקודשת סחם וכו' לפיכך המקדש על תנאי (כו"ז) שמה תאמר היאך נקמין בתנאי דאמרין לא תימנע טעמיה דרב כיון שנסקה כו' דכיון שהתנאי אפי"ם אלא טעמיה דרב דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולמא לגמרי אחריו ולא מצי מחיל והכא היינו טעמא משום דבעל לשם קדושין יתא שמשקנת הסוגיא מוכח דאטעמא דאחולה אחילה לתנאים סמיכין וכמו שאכתוב בסמוך (מ"ה ש"ם אחולי אחיל) ע"ג.

וא"ת והיכי מצי מחיל לתנאים כשנמנע בתנאי באומר ע"מ שחתי לי תנאי זה והיכי מצי מחיל דה"ל כאלו אמר לה הריני כאלו התקנתי ואילו נתקיים התנאי דמי (מדר"ם, ה) אבל הכא כי מחיל תנאי הוא והרי אס הוא עליה נדרים נתבעטו הקדושין מיד. יש לומר דכיון שהתנאי התנה אין דעתו שימנעטו הקדושין מיד אלא הדבר תלוי עד שיעד נדרים או שיראה צדונו וכל שלא הקפיד בהם מקודשת כדאמרין לקמן (ע"ג) גי' מומין ראה ונפייס הוא. ומיהו אס הקפיד בהם אינה מקודשת אפי"ם שחור אחר כך ומחל.

ואם תאמר והא מנן צפרק האיש מקדש (קדושין מה) ע"מ שאני עני ומננא עשיר עשיר ומננא עני על מנת שאני כהן ומננא לוי (ע"ג) וצבולן אפילו אמרה נצני היה להתקדש לו אינה מקודשת ואס יאס דיוכלה היא למחול בתנאי שחתי על ממון אמאי אינה מקודשת. מירלו בזה דה"ל דאי מתלה אח"כ ואמרה רואה אי אוחו כאלו הוא עשיר ה"נ דמקודשת אלא התם בשלל מחלה אלא שהיה נעשית התנאי נצנה היה להתקדש לו אף על פי שלא יאס עשיר ואינה מקודשת משום דנצני אינם דברים כדאמרין צהירא קורא דהתם (ע"ג) אלא כשמתלה אוחו תנאי אחר כך ה"נ נמי דמקודשת.

ואין דעמי ונחה בזה כלל דהא כי אמרה דעמי היה להתקדש לו הרי בכלל דבריה מחילה של עכשיו שהרי מתחלתה ועד סופה לא הקפידה ואי במקדשת השמא עסקין הוה ליה למתני הכי צהירא ולא למתני אינה מקודשת סחמה. לפיכך נראה לי דזו מפי שאמרה דנצנה היה להתקדש לו הוורע כמה ואינה יכולה למחול לפי שאילו התנה להנאחה הימה יכולה למחול ולומר הרי אחה לי כאלו היית עשיר שהקדושין היו תלויין [לדעתה] משעה ראשונה עד שתראה אס מקפיד אס לא מקפיד אבל זו שמשעה ראשונה לא הימה מקדשת ואפי"ם התנה כיון דנצנים שכלל אינן דברים נתבעטו קדושיה לאלתר שלא להנאחה התנה אלא תנאי גרידא היה ובעטו הקדושין מיד\* אבל כמותה להנאחו יכול הוא שחתי לה הרי אס עלי כאלו אין עליך נדרים.

ואפי"ם דאמרין לגבי גט (גיטין ע"ג) הרי זה גיטין על מנת שחתי לי מתאים זו וחור ואמר לה מחולין לך אינה מגורשת עד שחתי התם הוא משום דלעוורה קמחון והא לא נצנה אבל הכא מצי מחיל וכן דעת הרמב"ם ד' (ה"ה) גי' ע"ג.

ד"ה ה' והיינו טעמא משום דבעל תנאי שאינו מתכוון להנאחו אלא לנצנע את צדו דדוקא מננה אוחו אבל תנאי שהוא להנאחו אין דעמו שיתקיים אלא אס הוא מקפיד אבל כל שאינו מקפיד (י) שיהא המעשה קיים.

וגרסינן בגמ' תנן בנכסה סחם ונמצאו עליה נדרים תצא ש"א בכתובה כתובה הוא דלא בעיא הא גיטא בעיא בואי לא קדשה ע"ל תנאי ובכנסה סחם ותובתא דשמואל. לומר דסיפא ארישא קאי וקאמר דכמותה הוא דלל בעיא לענין ממונה לא אפילו מנאיה אבל גיטא בעיא לנשוא קדושין בעל דאי משתכח עלה נדרים לא סהא בעילת זנות כדן ותובתא דשמואל: (ע"ג) ודחינן לא קדשה סחם ובכנסה סחם. כלומר ומילנא צאפי נפשה היא. ולקמן פריך מ"ש גט ומ"ש כמותה: ופרכין אב"י קדשה ע"ל תנאי ובכנסה סחם בואי הכי נמי דלא בעיא גיטא אדתיי המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת ליתני המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים ובכנסה סחם ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת וכו"ש הא. כלומר אכל השמא משמע דדוקא בשלל נכסה קאמר: ומגדרינן ה"נ קאמר המקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים ובכנסה סחם ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת קדשה קתני. המקדש אס האשה ע"מ שאין עליה נדרים אינה מקודשת בשום ענין ואפי"ם דחור ובכנסה סחם. אבל אס נכסה סחם. כלומר שעשה כל מעשה כניסה סחם צ"ן קדושין צ"ן יושאין תנא שלל באשה נדרית. כלומר ואפי"ם דלל אמי כמאן דאמני דמי: איה גט נמי לא תבעי. ובשלמא לרב שפיר מטעמא שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכמו שכתבתי למעלה אבל לשמואל קשה דהא לית ליה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות כדאשמעין גבי קטנה שלל מ"איה כדאיתא בגמרא (ע"ג): ומספקין אמר רבא (י) גט מדרביהם וכן אמר רב הסדא (י) גט מדרביהם. ורבא אמר תנא שפיקי בספקא י"ד. כלומר סחם אדם אי אפשי נאשה נדרית או לא א"ר אי מחיל לנדרים\* כיון שקדש סחם ונכס סחם גבי כפונא א"י דקורא משום דמנאנא מחביו ע"ל עליה נדרים (צ"ק) (ה) וכוין דמספקא לן לא גביא וגבי איסורא דחבורא.

והרי"ף ז"ל הביא פירוק דרבה ורבה נהלכות ותמנה עליו דהני פירוקי אלינא דשמואל אפריקו אבל לרב צריכה גט גמור מדאורייתא מטעמא דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכמ"ש למעלה (ד"ה ופי' תימנע) וכוין שכן היאך כתב גט מדבריהם אי נמי מספקא ועוד דלרב לית ליה מידו בקדשה סחם ובכנסה סחם דמתני' לדידיה כפשטה מתוקמא דסיפא דכנסה סחם ארישא קאי והיינו שקדשה על תנאי ובכנסה סחם. ולדידי לא קשיא דאין



**ואני** תמה על זה דהא אמרינן בשמעתין כתובה טעמא מאי דאמר אי אפשי באשה נדרנית דאלמא טעמא משום דאי אפשי באשה נדרנית היא, ואם תאמר דהכי קאמר אי אפשי באשה נדרנית בנדרים כאלו שהן כמום, אכתי קשיא לי דאם כן הלכה אצל חכם והתירה אמאי מקודשת (ע"ד ב') דהא מכל מקום אע"פ שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו הרי כבר נתגנתה זו במומין אלו וכי היכי דהלכה אצל רופא ורפאה אינה מקודשת הכי נמי הלכה אצל חכם והתירה אינה מקודשת נדרים אלו נמי מחמת מום הן, אלא שבזו יש לתרץ דכל שהחכם עוקר מעיקרו איגלאי מילתא דלא הוה בה מום כלל והרי זו כמי שחשבונה בעלת מום ואיגלאי מילתא דלא הוה בה מום מעולם, אבל מכל מקום אין לשון אי אפשי באשה נדרנית סובל כן.

**ומסתברא** נדרים אלו היינו טעמא לפי שהכעס ניכר בהן יותר ואי לאו שהיא אשה נדרנית ובעלת כעס לא היתה נודרת בנדרים אלו ולפיכך יכול הוא לומר אי אפשי באשה נדרנית כזו דאין אדם דר עם נחש בכפיפה, אבל שאר נדרים יש נשים שאינן מקפידות להתקשט בהשרת שער ובקישוט הפנים והרחיצה כל זמן שאינן יושבות תחת בעליהן ולפיכך אינו מקפיד בהן, כן נראה לי.

**דף ע"ג ע"א.** הא דאמר אביי לא תימא טעמא דרב כיון שכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה, פירש הראב"ד ז"ל אחליה לתנאיה ואע"פ שלא בעל, אלא טעמא דרב משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והלכך עד שיבעול אינה צריכה גט אבל כשבעל סתם אמרינן ודאי אחולי אחליה לתנאיה וכיון שמחל תנאו אין צריך לחזור לקדשה פעם אחרת, ואע"ג דאמרינן (גיטין ע"ד ב') לגבי גט על מנת שתתני לי מאתים וזו וחזר ואמר לה מחולין ליך אינה מגורשת עד שתתן התם משום דלצעורה קא מכוין הוא ולא צערה כדאיתא התם אבל הכא יכול הוא שיאמר הרי את כאילו אין עליך נדרים וכדאמרינן לגבי מדיר (שם) יכול הוא להתיר עצמו שלא על פי חכם ואומר לו הריני כאילו התקבלתי.

**ותמיהא** לי טובא דהא ודאי לא אמרו כאילו נעשה תנאי אלא בתנאים התלויים בקיום מעשה כגון אם תתן שיכול הוא לומר הריני רואה כאילו התקבלתי, אבל בלא תעשה לעולם אינה מקודשת ואינה מגורשת, דאילו אמר על מנת שלא תלכי לבית אביך וכיוצא בזה אע"פ שחזר ומחל על תנאו ואמר

הריני כאילו לא הלכת אין ממש בדבריו שהרי שור שחוט לפנינו הרי זו הולכת לבית אביה ואת אמרת שהיא כאילו לא הלכה, ואפשר נמי דאפילו בקיום מעשה לא אמרו אלא בהרוחת ממון וכדאמרינן התם במי שאחזו (שם) גבי ההיא דיכול להתיר נדרו שלא על פי חכם להרוחה קא מכוין והא לא איצטריך, ודכותה נמי גבי על מנת שתתני לי מאתים וזו וחזר ואמר לה מחולין לך אי לאו דלצעורה קא מכוין ולא להרוחה היתה מגורשת, דכל שמתנה בדבר של ממון משום הרוחתו הוא, ואינו מתנה בדוקא אלא כאילו אמר אם יצטרך והרי לא נצרך, אבל בעל מנת שתעלי לאילן וכיוצא בזה דלאו להרוחה נתכוין אינו יכול למחול על תנאו בדוקא התנה, כמו זה שהתנה בדוקא שנתכוין בשעת התנאי לצערה שאף על פי שחזר ומחל אינו מחול לפי שבשעת התנאי התנה בדוקא, והיינו טעמא דלצעורה קא מכוין דאי לאו הכי מה לי נתכוין מכל מקום מחול הוא עכשיו ואינו רוצה באותו צער אלא משום דאמרינן דמעיקרא בדוקא התנה ושוב אינו יכול למחול, וכל שכן זה שהתנה במה שאינו תלוי בהרוחה אלא במה שכל העולם מקפיד שמתנה בדוקא, וכל שכן שמתנה במה שאינו תלוי בקיום מעשה ובטולו אלא במקרה אם ישנו או אם אינו ואם הוא אי אפשר שאינו, והרי זה כאותה שאמרו בפרק האישי מקדש (קידושין מ"ח ב') על מנת שאני עשיר על מנת שאני כהן וכו' ובכולן אע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו אף על פי כן אינה מקודשת ואם איתא דיכולה היא למחול ולומר רואה אני כאילו הוא עשיר ורואה אני כאילו הוא חכם או כהן למה אינה מקודשת, אע"פ שאין דברים שבלב דברים מכל מקום יש במשמע שהיא מוחלת על אותו תנאי ותהא מקודשת.

**ועוד** דגרסינן התם בתוספתא (קידושין פ"ב ה"ה) על מנת שאין לו בנים והיו לו בנים ואחר כך מתו שיש לו בנים ולא היו לו בנים ואחר כך נולדו לו אינה מקודשת זה הכלל כל תנאי שנתקיים בשעת קידושין אע"פ שבטל לאחר מכאן מקודשת וכל שאין מתקיים בשעת קידושין אע"פ שנתקיים לאחר מכאן אינה מקודשת, וזה גם כן כיון שבשעת קידושין אין תנאו מתקיים שהרי יש בה מומין או נדרים אע"פ שמחלן ורואה הוא כאילו אינו, עכשיו הוא שנסתלקו אבל בשעת קידושין היו, ובהלכה אצל חכם והתירה הוא דאמרינן (ע"ד ב') דמקודשת לפי שחכם עוקר הנדר מעיקרו, הא במחילת תנאי שעכשיו הוא שנמחל ובשעת הקידושין היו עליה



אינה מקודשת, והא דתניא לקמן (ע"ה א') הוא שהלך אצל חכם והתירו אצל רופא ורפאו מקודשת לאו משום מחילת תנאי נגעו בה אלא משום עיקרו של תנאי שאנו אומדין דעת המתנין באיזה ענין הקפיד והתנה ובאיזה ענין לא הקפיד, ושמו חכמים דעת האיש שמקפיד במומין של עכשיו אע"פ שנתרפאו בשעת כניסה לפי שהן גנאי לאשה ושמו דעתה של אשה שאינה מקפדת אלא במומין של עכשיו [אבל היו בו מומין] ונתרפאו אינה מקפדת או משום שאינן גנאי לאיש כיון שנתרפאו או משום דריש לקיש דאמר טוב למיתב טן דו, וכאילו התנתה עמו על מנת שאין עליו נדרים ומומין בשעת כניסה והרי אינן, שכל התנאים לפי מה שהן ולפי מה שהוא המתנה עליהם, וכבר כתבתי בכענין זה בפרק האיש מקדש (קידושין נ' א') ובפרק האומר לשלוחו (שם ס' א').

אלמא קסבר תנאו בטל ואית לה וכיון דאמר לית לך אלא מנה לא סמכה דעתה והוה ליה בעילתו בעילת זנות אלמא משום דלא סמכה דעתה הויא ליה בעילתו זנות אע"פ שאין בלבו לגרשה, וכן נמי באחתיה דרב אמי בר חמא (ש) דאירכסה כתובתה ואסרה לשהותה בלא כתובה משום דלא סמכה דעתה אע"פ שלא היה בלבו של רב אחא בעלה לכפור לה כתובתה, ויש לומר דשאני התם שהוא יודע בה שהיא אין דעתה סומכת ואינה נמסרת לו אלא כזונה וכיון שכן אף הוא בשעת ביאה יודע שעושה בעילה פגומה אבל כאן אדרבה כיון שהתנה עמה וקבלה על עצמה מחשב קא חשיב שאין עליה נדרים ודעתה לביאת מצוה והלכך אף הוא מתכוין לביאת מצוה אלא שמחמיר על עצמו יותר וחושש לעצמו שלא תהא ביאתו ביאת פנויה אם שמא ימצאו עליה נדרים, כן נראה לי.

**ושמואל** דאמר דאינה צריכה הימנו גט לאו למימרא דסבירא ליה דאדם עושה בעילתו בעילת זנות דהא משנה שלימה שנינו (גיטין פ"א א') המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק בית הלל אומרים צריכה הימנו גט ומפרשי טעמא בגמרא משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, אלא טעמא דשמואל הכא דכיון דאיכא תנאי אתנאיה סמך ולא רמי אנפשיה דילמא איכא עליה נדרים אבל בעילת זנות ודאי לא עבד.

**קטנה** שלא מיאנה והגדילה. פירוש עמו במטה, ועמדה ונישאת רב אמר אינה צריכה גט משני, דמשהגדילה בא עליה לשם קידושין גמורים מן הסתם לפי שאינו עושה בעילתו זנות ואף היא מתכוונת לכך, וכשנתייחד עמה בעדים דהן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה (גיטין פ"א ב') ואע"פ שלא פירשו לשם קידושין הרי זה כמדובר עמה על עסקי גיטה וקידושיה ונתן לה סתם שהיא מקודשת (קידושין ר' א').

**דרף ע"ג ע"ב.** הכי נמי קאמר המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים וכנסה סתם ונמצאו עליה נדרים וכו'. ולא דחסורי מיחסרא אלא לומר דמתניתין כללי כללי מתניא המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים אינה מקודשת בשום ענין בין שנמצאו עליה נדרים קודם כניסה בין שנמצאו עליה לאחר כניסה, כנסה סתם, כלומר קדשה סתם דקידושין קרי הכא כניסה תצא שלא בכתובה הא גיטא בעיא.

**אלא** הכא הכי קאמר לא תימא טעמא כיון דכנסה סתם ולא הקפיד להזכיר תנאו בשעת כניסה אחולי אחליה לתנאיה הראשון לגמרי וגמר ובעל לשם קידושין גמורים בין ישנן בין אינן ואילו רצה לגרשה כתובה בעי למיתב לה, אלא טעמיה דרב לענין גט משום שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קידושין אע"פ שיש עליה נדרים אבל לענין כתובה בתנאיה קאי שאם ימצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה וכן פירש רש"י ז"ל, ואם תאמר ולמאי איצטריך אביי לאשמועינן דכתובה לית לה ומי עדיפא מן הכונס סתם דכתובה לית לה, יש לי לומר דאטו הוי טעמא אלא לרב דילמא לרב קדשה סתם וכנסה סתם כתובה נמי אית לה, ופלוגתא היא בירושלמי דגרסינן התם ריש לקיש אמר מתניתין בשקדשה על תנאי וכנסה סתם אבל בשקדשה וכנסה סתם יש לה כתובה רבי יוחנן אמר אפילו קדשה סתם וכנסה סתם אין לה כתובה, ודלמא רב כריש לקיש סבירא ליה, ואי נמי איכא למימר דאפילו כשתמצא לומר דקדשה סתם וכנסה סתם לרב אין לה כתובה הוה אמינא דקדשה על תנאי וכנסה סתם מחל לגמרי תנאו וכאילו פירש אע"פ שיש עליה נדרים דאית לה, קא משמע לן אביי דלא.

ומיהו תמיהא לי כיון שאין לה כתובה מה הועיל זה בתקנתו אם יש עליה נדרים ויודעת היא שתצא שלא בכתובה נעשה בעילתה בעילת זנות וכל שבעילתה זנות אף בעילתו זנות, וכדאמרין בריש פרק אע"פ (לעיל נ"ז ב') כל הפוחת ואפילו בתנאי



דרכ אורב דרב אומר (קידושין מה, ב) אוכלת בנתקדשה לדעת ונשאה שלא לדעת אלמא לא חייש לשמא לא יתרצה האב בנישואין ואלו רב אומר לעיל (מד, ב) דצריכה מיאון שמא לא נתרצה האב כדשורוהו לקמיה כדאיתא התם ואע"ג דחששא שמא יאמרו חששא מועטת היא אבל צריך לחלק כדחלקתי.

וכן משמע מתוך פירוש רש"י וז"ל אוכלת בתרומה אם כהן הוא זה ואע"פ שלא היתה חופה זו לדעתו ואמרו רבנן אין אשה אוכלת עד שתכנס לחופה זו הואיל וקידושין לדעת היה חופה נמי ניחא ליה עד כשישמע ויבא וימחה עכ"ל הרי לך שתלה הטעם במה שקידושין לדעתו ה"י וחופה נמי מסתמא ניחא ליה כדפי' לעיל ולע"ד נראה שבא ליישב קושיא דרב אורב שהקשה לעיל דאין לומר דאע"ג דחיישינן לשמא לא נתרצה האב ומשום הכי צריכה מיאון מ"מ לענין תרומה לא חיישינן דספק דרבנן הוא דהא דבר תורה ארוסה אוכלת בתרומה כו' דהא פשיטא דחששא יאמרו אין קידושין תופסין אין אלא חומרא בעלמא כמו שכתבו שם התו' דאטו כל היכא שהצריכו גט מספק יצריכו מיאון משום שמא יאמרו כו'. ואי חיישי' שמא יאמרו וכו' כ"ש שיש לחוש לשמא ימחה האב אפי' מארוסה כיון דמדרבנן לא אכלה אלא ודאי צ"ל דאין לחוש לדרכו, כיון דקידושין לדעת היו כדפירש לעיל. והוא הדין דלרב נמי אין לחוש כי אם לשמא יבא וימחה אבל כל זמן שלא ימחה מהני ליה חופה כיון דקדושין לדעת היו זה ברור לכל מבין.

**ואחרי אשר החלטנו שנחלקו אבות העולם אם חוששין לריצוי האב ואם לאו, דהא רב אלפס ורבנו משה מיימון ורבנו משה מקוצי ור"י מקורביל ס"ל דאין חוששין לריצוי האב אפילו נתרצה בפירוש. ורבנו מאיר ובנו רבנו שמואל ורבנו אליקים וראב"ן וראב"י והרמ"ה אית להו דהיכא דנתרצה דחלו הקדושין, א"כ הדבר צריך תלמוד אם יש לחוש לדברי הגאונים האומרים דריצוי האב מהני ולומר דכ"ש דריצוי דידה מהני לכשגדלה ונפקא מרשות אב כמו שדנו החברים מקשיבים. ואולם כי לכאורה ק"ו שאין עליו תשובה הוא, דאין לומר דבשלמא היכא דנתרצה האב יש לחוש משום דאיגלאי מילתא למפרע דמעיקרא ניחא ליה באותה קידושין ונעשה כמקדש הבת ברשות אביה וא"כ הו' קידושין גמורין אבל היכא (ג) דלא נתרצה האב מעולם אפילו כי גדלה הבת ונפקא מרשות אב לא יחולו הקידושין כיון שמתחלה שלא ברשות האב נעשו והיא היתה ברשותו וכמו שאמרו קצת החברים שהאפס לא יגדל ולא יצמת, דהא משמע מלשון ראב"י דאפילו בקדושין(ח) יתומה קטנה אם היו הקדושין בעין כשגדלה אז נעשו קדושין מן התורה, שהרי כתב שם על דברי רב אלפס וז"ל ואם באנו להעמיד דבריו צריך לומר כגון שנתאכלו המעות של קדושין בשעת ריצוי האב כדאמרינן כיבמות פרק כ"ש (קי, א) גבי קדושי קטנה דאי בעל לאחר שגדלה אין ואי לא לא מפני שבעילות הראשונות כו' עד וכן בקדושי כסף עכ"ל משמע דאי הו' הקדושין עדיין בעין דאפילו לא בעל מקודשת ומדאורייתא**

דהא מדאורייתא מירי התם כדבעינן למימר לקמן בע"ה. ועוד דא"כ יקשו למה לי שיהיה המעות קיימות בשעת ריצוי האב כמו שכתבו כל הגאונים במדרכי אפילו לא יהיו בעין בשעת ריצוי האב מ"מ איגלאי מילתא למפרע דניחא ליה בקדושין למפרע ואז היו בעין. אלא ודאי צריך לומר דמודים הם ולא חלו הקדושין כי אם משעת ריצוי ואילך ולא אמרי' שיחולו למפרע, אפילו הכי חלו אח"כ בשעת ריצוי האב ה"י איכא למימר שיחולו בשעת גדלות שיצאה מרשות אב וכידה לקבל לקדש עצמה. וגם מלשון הרמ"ה שכתבתי לעיל יש לדקדק דלא חלו הקדושין אלא משעת ריצוי ואילך שהרי כתב אבל אם נתברר שנתרצה כששמע הו' קידושין משעת שמיעה כו' וכן אח"כ חזר ושנה הוכיח סופו על תחלתו והו' קידושין משעת שמיעה משמע דוקא משעת שמיעה ואילך הו' קידושין<sup>12</sup> אבל מקמי הכי לא. וכי תימא אם כן דלדברי הרמ"ה אין הקדושין חלים למפרע היאך יוכל לומר דאפילו נתאכלו המעות קודם שמיעה והלא הלכה רווחת היא (קידושין ו, ב) שהמקדש במלוה אין מקודשת וכיון דנתאכלו מעות נעשו מלוה גבה, י"ל כיון דבתורת קידושין יביניהו לא חשיב מלוה לעכב הקדושין כדמוכח ב"פ האומר (שם נט, א) גבי האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחור שלשים יום דרב ושמואל דאמרי תרווייהו שאם לא בא אחר לקדשה תוך שלשים יום דמקודשת לראשון לאחר ל' יום ואפילו נתאכלו המעות מ"ט הני זחי לאו לפקדון דמו וכדאיתא התם אלמא אע"ג דנתאכלו המעות בשעת חלות הקדושין אפילו הכי מקודשת<sup>13</sup>. וכן משמע נמי מתוך מה שפירשו התו' כדתנאט)

פרק המדיר (עב, ב) לפי דעת אחר, דגרס שם אתמר קדשה על תנאי וכנסה סתם רב אומר צריכה הימנו גט ואמר אביי עלה לא תימא טעמא דרב כיון דכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה אלא טעמא דרב וכו' והקשה בתוס' שיטת רבנו פרץ וז"ל וא"ת פשיטא דאין שאר כניסות בלא בעל מועילות דהא הקדושין היו על תנאי ואין בה כניסה אלא חופה בלבד וכמה תקנה כו' עד ויש מפרשים כך לא תימא טעמא דרב משום אחולי אחול כלומר אחר התנאי הראשון והשתא כשכנסה מקדשה בכסף שנתן לה בתחלה ואע"ג דנתאכלו המעות לא אמרינן כיון דנתעכלו מתחילת הקדושין וכיון דהיו בה מומין ה"ל כמלוה גבה ואין מקדשין במלוה דכיון דנתנן לה לשם קדושין מתחילה יכול לקדש כדאמרינן (קידושין נט, א) המקדש לאחר שלשים יום אף על גב דנתאכלו המעות כיון דנתנם לשם קדושין מקודשת וכו' עכ"ל התוספות, הרי לך בהדיא אליבא דהנהו מפרשים דאע"ג שאי אפשר לקדושין לחול מתחילה כי התם שקדשה ע"מ שלא יהיו בה מומין והרי היו בה אפילו הכי כי הדר נתרצה חלו הקדושין ואפילו נתאכלו המעות הכי נמי לא שגא לדעת הרמ"ה.

ומ"מ אף כי נלמוד ריצוי דידה לאחר גדלות מריצוי דאב לפני גדלות כמו שאמרו החבורים(ט) מכל מקום י"ל דדיו לבא מן הדין להיות כנדון מה ריצוי אב לא מהני כי אם כשהוא מתרצה בהדיא אבל לא בשתיקה לחוד' הכי נמי לא תועיל השתיקה ששתקה אחר אשר גדלה אם לא נתברר לנו להדיא שנתרצה בקדושין אמה אחר שגדלה ואפי' לדברי הרמ"ה.

חילופי גירסאות ותיקוני טעויות: ז) צ"ל לדבר. ח) צ"ל בקדושי. ט) צ"ל שיטה. י) צ"ל החברים.