



חוברת

דף השבוע



מסכת נדרים חוברת ח

דף ל



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

ויש בה חמשה חלקים:

- א **עזר ללימוד הר"ן** - להדגיש החלק שבדברי הר"ן שהם פירוש על הגמ'.
- ב **קושיות פשוטות** - ליישב קושיות פשוטות אשר יתקשה בהם הלומד.
- ג **עומק הדף** - להעמיק קצת בגמ' ובפירוש הר"ן על פי גדולי המפרשים.
- ד **הלכות הדף** - נידונים חשובים בהלכה היוצאים מלימוד הגמ'.
- ה **סוגיית הדף** - בכל דף נערכה סוגיא שלימה אחת עם העתקת מראי מקומות.



נ"ט. (ז' ב' ח' קדושין נט.
בכורות מט. ז' קדושין
במ: ז"ב קלג: ע"ז סג.
תמורה כט: ז"מ א.
תוספתא דקדושין פ"א
ד"ף ג.) (לא נמצא סס)

הגהות הב"ח
(א) גמ' דס"ד חמינא
קדושת דמים פקעה בבדי
קדושת חגוף לא פקעה
בבדי חמטו להכי:

(ג) רש"י ד"ה היות
הואלענער וכו' רפ"ד
(א) אגודת קטור מנסה
אין אפילו נאכר גענוס ווי
הדסהס אל פקטו וכו' לאל
האדמו"ר (ז) וציונים
מקדשהס נאכר גענוס ווי
נמקס;
(ז) ד"ה קטור אל נצרכא
איז דער גלי' וציונים דאס
"קמ"ל נמקס;
(ח) אגודת גענוס ווי גענוס
נאכר גענוס ווי גענוס
ווי עולה אדמו"ר אדמו"ר
דער חור אדמו"ר מעשיו
אדמו"ר יבד גענוס לא
ווי עולה קמ"ל אג"נ
דסאכס דער מ"ה

גמ' וקא מנמנמ ר'
ירמיה. גטין יא ע"ב
שבת דף סג ע"ב:

ממ' ותיב ר' אבין ורב
יצחק ברבי, אולי ז"ל צר
וסק כנטיין (יא:):
(רש"ס)

מקדושה חמורה לקדושה
קלה. היינו צולה רבולה כליל
לשלמים דנאכלים לזרים:

[illegible]

תנא למיתנא תרתין
הגוף לא פקעה בכדי
גדי אמטו להכי תנא
אידי ואידי קדושת
רת' השתא יש לומר
הקלה פקעה מקדושה
צריכא למימר לימא
דא דאמר לא פקעה
פא אמר לך בר פדא
מר מעבשיו שלמים
מידי דהוה ⁽⁶⁾האומר
דל' יום "דמקודשת
ת פשיטא לא צריכא
דאניה חזרת אלא
למימר אפי' למ"ד
⁽⁷⁾דאמירתו לגבוה
אבין רב יצחק ברבי
מנחם ר' ירמיה יתבי
דאין חזרות וקודשות
תיפשוט

מעשיו אע"פ דהלכו לך שלמים יום של עולה השתאף ימי עולה היו וספח דקמני לאחר שלמים יום עולה ומעשיו ועד שלמים יום שלמים דלאחר ל' יום הוא עולה ופקע קדושת שלמים אע"פ דלא אמר מעשיו הם משום דקדים ואמר כבישא לאחר שלמים יום עולה דכיון שהזכיר עולה בחלה נעשה כחומר מעשיו הלכך לאחר שלמים יום עולה היו והבא הוא משום דלאמר מעשיו פקעה קדושת חטויותיו בין כדקדושת דמים וכן כדקדושת אהל אצל בעלמא אפילו קדושת דמים לא פקעה כדכתיב וכל קשה לבר פדח ומיבחתא דעולא כדקיימא קיימא: פשיטא. כלומר דכיון דמחמת למתני' ותרסת דה"ק שור זה עולה כל שלמים יום ומעשיו לאחר שלמים יום שלמים דלאחר שלמים יום שלמים היו וגמא לי למימר שור דה"ק אם לא אמר מעשיו וכו' פשיטא דכיון דלאחר נרץ למימר מעשיו ממילא ידענא דלס לא אמר מעשיו לאחר שלמים יום שלמים היו עולה: תריץ אל צריבא. (ז) דהא קמ"ל אי הדד ביש דלי הוא קמני כדקמרת לאחר שלמים שור זה עולה כל שלמים יום (ח) לאחר שלמים יום שלמים אע"פ דהשתא הדד ביה ואמר מעשיו הואיל ומעיקרא כשאמר כל שלמים יום עולה לא אמר מעשיו יום שאמר לאחר שלמים יום שלמים ולא כלום קאמר ואפי' לאחר ל' יום עולה היו דהא קמ"ל דדוקא בעינן שיאמר בחטלה מעשיו קודם שיאמר לאחר שלמים יום שלמים כדקאמר לעיל: הניחא למי' אינא חזרות. שאם עמדה ונתקדשה לשני יום שלמים יום אינא מקודשת לשני מצי למימר מידי דהוה האומר לאשה וכו': אלא לומ' חזרות. שאם עמדה ונתקדשה לשני בחור' ל' יום מקודשת לשני היכי מצי למימר דכי לא אמר מעשיו לאחר שלמים יום עולה כיו. תריץ אפי' למ"ד חזרות אפי' הכי הם א' לא אמר מעשיו מעיקרא היו עולה לאחר שלמים יום: דאמירתו לגבורת במסורת לחיוב. וכיון דלאמר מעשיו עולה ולא אמר מעשיו שלמים לא פקעה כדכתיב ועלולה היא עולה: לבר דאמר פרא חזרות וקדשות. ואפי' לאחר שנקלץ חזר וספד:

לאחר שלשים יום שלמים אם
לא אמר כל יום עולה לאחר
יום שלמים: במקדשת
ע"פ שנחבליה המעט. דרבי
יוחי לא לפקדון דמו ולא
למלוה דמו. הניחא למ"ד
אינה חזרת. מלוגתא דרבי
יחנן ורשש לקיש בשרה האמר
ע"פ (ט) לא פקדון דמיה צמח
יחודה בה מהו ר"ל אמר אינה
חזרת דרבי יוחנן אמר חזרת:
משני הכא דאמירתו לגבוה
ממירתו להריוס. וחיוב לקיש

מולו דמיון ולא לפקדון דמיון ומשום הכי מקודשת דלא המקדש בשטר
הכא נמי כיון דבדיבורא בעלמא אקדשה כי חייל הקדש לימיה לדיבוריה
ליה דלא גרעה אמירה לגבוי מסקף קדושי דלשה מש"ה מקשי פשיטא:
ויחזק ריש לקיש צפ"ה הולמר קדושים (ד' ע"ג): הכא שאני דאמירתו
ביה וא"ל ותיבוי נמי כמסירה אכתי אמאי לא מני' הדך ביה כיון דלא
ורה ו' ולא תפנה לך עד לאחר שלשים דאי קיימא בלאם אקנה ובעומדת
בתרין מני' למיהדר ביה כיון דלא קני' עד לאחר ל' יום ולגבוי נמי טבי
' כמסירתו להדיט בקנין ממש של הדיט קאמר וכמ"ד מעבדיה ולאחר
שלשים

היינו דאיצטערדי ליה
 דס"ד אמינא קדושת
 קדושת דמים פקעה
 תרתי אלא אי אמר
 דמים למה לי למיתנא
 מקדושה חמורה לקדו
 קלה לקדושה חמורה
 תיהוי תיובתא דבר
 קדושה בכדי אמר רב
 הכי קאמר אם לא
 לאחר ל' יום עולה
 לאשה התקדשי לי לא
 ואע"פ שנתעכלו חמט
 דהדר ביה הניחא לך
 למ"ד בחזרת מאי ש
 הות חזרת הכא ש
 כמסירתו להרדיו יתיב
 קמיה דר' ירמיה וקא
 וקאמרי לבר פדא דאמ

קדושת שלמים מיד שהם על בהמה זו מלאה קדושת עולה שהיא מונעתה מהתפשט לאחר שלמים יום וסד"א דכל כי האי גוונא לא תהא בהמה זו נתפסת בקדושת שלמים אלא עד שלמים יום קמ"ל דלפילו כי האי גוונא קדושת שלמים לא פסקה כבדי ולא חימא ה"מ שהקדשים קדושת שלמים לקדושת עולה כגון שאמר כל שלמים יום שלמים ואחר שלמים יום עולה דבכי האי גוונא דין הוא שהתא קדושת שלמים מלמס מחפצת והולכת אפילו היבא שהקדים ואמר לאחר שלמים יום עולה סד"א קדושת שלמים לא מתבטא דוחא דאמר שלמים יום ולא תחול יומר קמ"ל דכיון שבחן כדי דבור אמר מעכשיו שלמים חיילא ליה קדושת שלמים ושוב אין מקום לקדושת עולה לחול בכל ואלו דמשגיגין לה לברייתא אלא ה"ק מי שאמר לאחר שלמים יום עולה ומעכשיו שלמים ראוהו הוא שהתא לאחר ל' יום עולה אלא דקדושת שלמים ומעכשיו שלמים זה שמונת לקדושת עולה שלם תחול משום קדושת שלמים לא פסקה כבדי שלם תאמר שזה שאנו אומרים לקדושת שלמים מחפצת והולכת היינו משום שזה שאמר לאחר שלמים יום עולה אין בדבריו כלום דכיון דקדושת עולה לא חיילא השתא בבת שלמים יום נמי לא חיילא ולא ליהוי טעמא משום דלא פסקה קדושת שלמים כבדי דיתא דחילו לא אמר מעכשיו שלמים לאחר שלמים יום עולה היא הלכך ודאי טעמא דמאי דאמר השתא דלא הוי עולה היינו משום דקדושת שלמים לא פסקה כבדי כנ"ל ומגומקין הרבה את הראשונים למדוהו וז"מ מאי קמ"ל קיפא ללחצר שלמים מהני האי שמתא ליה רישא כל שלמים עולה ולאחר שלמים יום שלמים י"ל אי מהתם ה"א דדוקא כי לא הדר ביה קמ"ל קיפא דלפי' הדר ביה נמי לא מאי למיהדר וכמתקין: מרעם דהיה על האומר לאשח וכו'. כלומר כדי להיכיר דהתם אע"ג דלא חיילא קדושת השתא חיילא בבת זמנא ה"א אע"ג דלא חיילא קדושת השתא חיילא בבת זמנא: פשיטא. כלומר פשיטא מהני כי התם ולמה לא לתנא לאתעמיטין וז"מ מאי קמקשה פשיטא דלדבריה רביה דמי מרי התם אע"ג שמתעביל מעותם מ"מ הא ה"א אינא

בצבא שיעצודא דכפך וכדלמארי¹ התם פרק האומר (קדושין נט.) הני וזוי לאח
ונמקרה השטר קודם ל' אינה מקודשת משום דכי חיייל קדושי ליכא שטר
חיייל דלמסקנא סמך דלמר דלמירמו לגבוה כמסירמו להדיט הלכך פשיי
והנייהא למאן דאמר אינה חוזרת. פלמאן (דרכ נחמן ורב ששת) ויני
נגבוה במסירתו להדיט. הלכך אפילו למ"ד התם חוזרת הכא לא מצי
חיייל הקדש עד שלשים יום דנאי דלמרי² בכתובות (דף פב.)³ ובמילעא משום
במלכו קנה היינו דוקא בשלא חזר בו בימים אבל חזר בו ודאי אפי' עומד
דהוי כמסירה כיון דהשתא לא חיייל אמאי לא מצי למישרי ביה וי"ל דכי אפי'

[illegible][illegible][illegible]

יום וע"ל דאף לעצן הקרבה הו'
אמרנן שמתחילין הקדושין מיד ש'
עולה תוך שלשים יום אלא לעצן
שלשים יום שלמים כל' יום עז'
מצות גבר אשה א"ע שנתאכלו
היו הקרש לאחר שאסגנו ייה וקד'
אשתו אין בידו לקדשה וא"ל ולמא'
פריך לעולא דהא לעולא אמר לע'
רא"ת ועולא

[illegible]

גמ' (א) קדושין סב:
ר"ן (ב) [לעיל יד: וש"נ]
(ג) שיר למתני' לקמן ע"כ
(ד) שיר למתני' לקמן לא
ע"כ

גליון הש"ס

בתרין (ד) נפמור
הקורט) חבא שאני
בלומר וכו'. ש"י נדרין
קידושין דף קל ע"ב:

תפשוט דבעי רב הושעיא וכו' ה"ג דהו קדושי. דכי היכי דהתם אמר
לה לאחר שאגרשך שיטתה מרשותו שתתקדש היינו דומיא לאחר שנקלצו
שילאין מרשות הקדש דמלרין לה פדייה: פדאן הוא. המקדש קדש
שנקלצו חוזרות וקדושות לאחר שנקלצו דהאיל והא קדושין אע"כ

דחור ופדלון חוזרות וקדושות לאחר
שנקלצו: פדאום אחרים. קודם
שנקלצו אין חוזרות וקדושות לאחר
שנקלצו ואשה שקנתה עצמה בנט
מדעת עצמה אין חלון עליה קדושין
דכפלאה אחרים דמיה דלון חוזרות
וקדושו' לגבי אשה נמי אינה מקודשת:
מתני' הנודר. שלא יהנה מיורדי
הים מותר ליהנות מיושבי היבשה
והנודר מליהנות מיושבי היבשה אסור
ליהנות מיורדי הים שכן נמי מיושבי
היבשה הן שסופן ללכת ומה שאמר
יורדי הים בכלל יושבי היבשה לא
כאלו יורדי הים ההולכים מעכו ליפו
שחין צנייהם אלא מהלך יום אחד
ובאין מהרה ליבשה דהו בכלל יושבי
היבשה: **גמ'** חד מתני ארישא. לא
כאלו וכו' ולא כאלו יורדי הים אסור:
ההולכים

איכא חד מתני ארישא וחד מתני ארישא
הנודר מיורדי הים מותר ביושבי יבשה
הא ביורדי הים אסור ולא כאלו
ההולכים

שלים יום דמי כולומר דלא מצי הדך ציה והיינו דמחדשין השתא
דמעיקרא נמי הוה קצירא לן דלמירה לגביה כמסירה להדיוט דמשום
הכי מקשינן פשיטא וכמו שכתבתי למעלה אלא דמעיקרא לא הוה
קצירא לן דעריפא עפי למירה לגביה ממסירה להדיוט אבל במקרא

מחדשין דלמירה לגביה אפילו בלא
מעכשיו מהניא כמסירה גמורה להדיוט
דהיינו במעכשיו ומהא שמעי' דלאומר
סלע זו ונצקה לאחר שלשים יום דלא
מצי הדך ציה דלמירה לגביה כמסירה
גמורה להדיוט דמי אבל הרשב"א ז"ל
כתב דאפשר דכי אמר הכי הני מילי
אליבא דבר פדא דס"ל דקדושת דמים
לא פקעה כדמי פקעה כדמי דקדושת
דקדושת דמים פקעה כדמי דקדושת
כדמיא כפשיטא וזהו דמקשי לרבה
תרווייהו דקדושת דמים למה לי אפשר
דדמיק נפשיה למימר זו וא"ל לומר
זו קמני נדאשכחן דכוחה דנפשיה
טובא^(א) הלכך לדידו אפשר דהני
דלמירה לגביה כמסירה להדיוט ה"מ
כמסירה גרידא בלא מעכשיו אבל
כמסירה דמעכשיו לא דמי אפשר
שמתקנה יומר למירה ממסירה הלכך
לדידו האומר הכי זו עולה לאחר לי
יום יכול לומר זו פולגתא היא בירושל'.
הרשב"א ז"ל: **תפשוט דבעי רב**
ארישא וכו' ה"ג דהו קדושי. דכי

היכי דלמר במתני' שיכול להקדיש נטיעות הללו לאחר שיפדו ומיילא קדושה עליהו אע"כ דלא אקדישוהו אחר פדיון ה"ג חילי קדושי
כי אמר לאחר שאגרשך אע"כ שאחר שגירסה לא חור וקדשה: לא שנו אלא שפדאום הוא. דכיון דפדאום הוא ולעולם לא יצא נטיעות
הללו מרשות הקדש או מרשותו דין הוא שיהי חוזרות וקדושות אבל פדאום אחרים אפי' הכניסום אחר כן לרשותו אין חוזרות וקדושות
לפי שמיד שפדאום אחרים נקמלן רשות בעלים הראשונים מהן וכיון דההיא שעתא א"ל להקדש שיחול עליהן בזה שעתא נמי כשהכניסום
אחרים לרשותו לא חיל: ואשה נמי בפדאום אחרים דמיא. לפי שמיד שנתקדשה יולאם מרשותו הבעל לרשותה ואין קדושין חלון
עליה וק"ל לרבה אשה לפדלון הוא דמיה ששם נטיעות הללו לפי שאינו יולאם מרשותו הקדש או מרשותו מצי לקדושוהו לאחר
שיפדו כך אשה זו כיון שאינה יולאם מרשותו הבעל או מרשותו עצמה בזמן הוא שמהא יכולה להתקדש מעצמה אפילו לאחר שנתקדש
וניחא לי דמיא אשה לקדש עצמה לאיש ה"ג דהיא היא דומיא דמקדש נטיעות ממש אלא כיון שהתורה אמרה כי יקח איש אשה
ולא אמרה כי תלקח אשה לאיש לא כל הימנה שמתכנס עצמה לרשות הבעל ומש"ה אמרי' בפ"ק דקידושין (דף ה:) דלי' אמרה היא
הריני מאורסה לך אין בדבריה ממש אלא מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מצטלע דעתה ורצונה ומשי' נפשה אלא הבעל כדבר
של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין אנו דנין דקדושין מלד האשה אלא מלד הבעל ולגבי בעל כפדאום אחרים דמיה
דקידושין הראשונים היא ברשותו ולאחר גרושין יולאם מרשותו ומש"ה לא מצינן למיפשט גבי קדושין דמיהו מפקדאן הוא דלא דמיון
וכדמצינא ומשדאום אחרים נמי לא מצינן למפשט דלא מצינן משום דלא דמי נמי לגמרי דהא הכא האשה ג"כ מוכנת עצמה לרשותו
במקל' ואיכא לדמיון לפדלון הוא והיינו דליכא למפשטא מהא כלל כנ"ל והרשב"א ז"ל כתב דהני דבעינן לא איפשטא הכא אפי' איכא
למיפשטא מדלמר כחוצות בפרק אע"פ (דף עט:) ובפרק בתרא דמכילתין (דף פ.) נמי אי' דלמרי הא לא דמיה אלא לאומר לחבירו
שדה זו שאני מוכר לך כשאתקנתה ממך מקדוש דקדשה ועומא משום דכיון דבידו להקדישה עכשיו אע"כ צינא זמן שלא יהא רשות
בדו בך יכול עתה הוא להקדישה לכשיהיה הרשות בידו ה"ג גבי אשה הואיל והוא יכול לקדשה עכשיו יכול הוא לקדשה ג"כ לאחר
זמן וכו' א"כ אמאי לא שטיעין לה מהתם י"ל דהיא רבי אילא הוא דקלמרה לא מפקדאן דנפשיה ורבי ירמיה לא ידע לה ומש"ה

מבעיה ליה דלא מצי למיפשטא ממחיתין וממחיתין לא נגלה דעת הרמב"ם ז"ל שכתב דמקדשת ממשע דפשיט ליה מהחילה הלכך
כי אמר הכא דפדאום אחרים אין חוזרות ומתקדשות אם התנה בשעת ההקדש שיחול עליו אם חזא ליד אחר ויקתנה ממנו מהני
אבל כל היכא דלא אחני אפילו בזה לידו אח"כ אינה קדושה כיון דאפסקה אחר אלו דבריו ז"ל ואינם נוחים אלאי דשאני התם דברבי
אילא שבידו להקדישה עכשיו וכיון שבידו להקדישה עכשיו יכול הוא ג"כ להקדישה לאחר זמן לפי שאותו הקדש עליו שהוא מקדש לאחר זמן
אף מעכשיו הוא יכול להקדישה משא"כ בנטיעות ובקדושי אשה שאותה קדושה שניה אי אפשר לה שחול עכשיו שכיין שהוא מתקיים
בהן קדושה ראשונה אי אפשר לאותה קדושה שניה לחול עכשיו וכיון שכן איכא למימר דלאחר שעה נמי דהיינו לאחר פדייה וגירושין
לא חילא כנ"ל: **מתני'** מותר ביושבי היבשה. באותן שאין רגילין להיות יורדי הים צנניות: מיושבי יבשה אסור ביורדי הים. אפי'

הם עכשיו בים שסופן לעלות ליבשה כדמפרש טעמא בגמרא ליהו. מפרש בגמרא היכא קאי: (א) אסור אפי'
בסומין. דכי קלמרה מוואי חמה לא שיהו הם רואים החמה קלמרה דא"כ הל"ל מן הרואין בלמוד שהרי כל הרואין הם רואין ג"כ החמה
אלא דלי' מדמדבר חמה שהחמה רואה אותם קלמרה ולאפוקי דגים ועוברין נחכון כדליתא בגמרא: אסור בקרדין ובבעלי שיבות.
אסור בקרדין אע"פ שאין להן שער ובעלי שיבות ואע"פ ששערן לנן: שאין בקרדין שהורי הראש אלא אנשיה. בגמרא מפרש טעמא:
מן הילודים. שטולדים כבר: מותר בגלדין. בעתידין להולד: מותר אף בגלדין. ומכיון בגמרא וכו' ש' בגלדין א"כ אמאי קאמר: (א) אסור
בישראל ואסור בכותלים: שישראל וכו' ומהני את השבת ומקמימין אותו הלכך שפיר מיקרו שובת שבת: מאובלי חשום. מתקנות
עולה הוא ללכת שם כולו שם לפי שהשם מורה את הורע ועומת מ"מ מש"ה אע"כ: ואסור בכותלים. דליכא נמי אולני אום בערבי
שבתות: מעולי ירושלים אסור בישראל. דמלוין לעלות ועולין: ומותר בכותלים. דהני דמלוין אינם עולים: **גמ'** חד תני לה ארישא. ללא
דחנן לא כאלו ההולכים מעכו ליפו דס"ל דלרשא קאי ולקולא: דהלן יושבי יבשה ניתו. משום ההוא פורתא דהיינו מעכו ליפו שכן
קרובין זה לזה לא מיקרי יורדי הים: וחד תני לה ארישא. ולחומרא דאפי' מי שדרכו לפרש בכלל יושבי יבשה וכן נמי אפילו ההולכים
מעכו ליפו בכלל יורדי הים מדלא פירש מדי ארישא וקיי"ל כמאן דמתני לה ארישא לחומרא וכתב הרשב"א ז"ל דממכרנה דלמי אסור
בכל מי שירד פעם אחת מעכו ליפו אלא במי שרגיל לירד שם חדר אי נמי במי שיהי יורד בשעת נדרו מעכו ליפו ובירושלמי
איבעיא לה הנודר מיורדי הים לאחר שלשים יום וקודם שלשים יום נעשו יושבי יבשה אי בזה שעת אמירה הנודר אולין והשתא יורדי הים ניתו
בזה חלות הנדר דהו לאו יושבי יבשה ויהא מותר בזה ותלי ליה מותר דר' ישמעאל ור"ע דפליגי ב' בתרא דמכילתין (דף פט:)
באשה שאמרה הריני נזירה לאחר שאגשא דר' ישמעאל סבר דבמה חלות הנדר אולין ובעל מפרש ור"ע סבר דבמה שעת אמירה אולין ואין
הבעל מפרש בקודמין וקיימא לן כר"ע הלכך אסור באותן שהן עכשיו יורדי הים אע"פ ששעת חלות נעשו יושבי יבשה דבמה השתא
אולין

בב א מיי' פ"ו מהלכות
אבות הל"ל סמך עין מח
טו"ט אפי"ס ס' מ פס"ו:
בב ב מיי' פ"ד מהל' מעלה
הלכה א':
בב ג מיי' פ"ט מהל' נדרים
הל"ט טו"ט ע"ד סמן רח
ספק לנ:
בב ד מיי' טס טו"ט ע"ס
ספי' לנ:

תוספות

פדאן אחרים אין חוזרות
וקדושו. שרי פדאן לעצמו
והרי שם דאין אדם מקדש
דבר שאינו שלו אשה נמי כי
אחרים שקנתה עצמה בנט בנט
בדו לקדשת עור בעל כוחה
אלא מרשעה והלכך אימא
חובבי מי אמרין בין דאי
אפשר לו לקדש בע"כ לפדון
אחרים דמיו ולא כפי מקדש
לה או דלפא השתא מיהא כפי
מקדש לה אדעתא וביין
דבכא גוואט מצד לקדש לה
לאחר שגרשנה השתא נמי
יקדשה לפדון הוא דמיו
הלכך חובבי:

**הנודר מיורדי הים מותר
ביושבי היבשה.** שאין
עומדין על שפת הים דאין
רגילין לעבור בים ומהו אדם
העובר פנים אחת לזמן מרובה
ואינו רגיל לעבור שם לא
מיקרי יורדי הים והנודר
מיורדי הים מותר בו ואפי'
למי' בגמ' דאחיה שהולכים
מעכו ליפו מיקרי יורדי הים

ההם נהי דאין שוחין בה מים
רגילין לעבור תדיר לעבור בים
ניתו אבל זה העובר פנים אחת
לעשרה שנים לא מיקרי יורדי
הים כלל דבגמרי הלך אחר
לשון בן אדם:

**לא באלו החולכים מעכו
ליפו.** במרמז מפרש אמאי
קאי:

**אלא כפי שירשי לפרש.
לחיות ימים רבים בחד:**

פ"י הרא"ש

ואמר לה באחת התקדישין
היום ובאחת התקדישין לי לאחר
שגאגרשך: אם אבר לאשתו
התקדישין לי בהרשעה זו לאחר
שאגרשך פשיטא דלא מהני
בין ודחשת לאו בה תפיסה
קידושין היא אבל באשה פניה
דחשתא בת תפיסת קידושין
היא מכניסה ליה מיד דהוה
אנטיעות דמתני' בזה
לאחר שפירש יתור קדושי:
מאי קא דמיתוין פדאן הוא
לפדאן אחרים. פדאן הוא יכול
להתנות לכשיפרש ויחין
ברשותו שיחורו ויקדשו אבל
פדאום אחרים אין בידו
להתנות על מה שביד אחרים
ואשה באחרים דמיא ולאחר
הגירושין אינה ברשותו
לחתקל על אלא מרשעה וגם
הוא אינו ברשותו שתתקדש
לו בעל כרחו הלכך אפי'
קידושין לא חילא שנת אחר
הקדושין:

מתני' מותר ביושבי יבשה.
אותם שאינם רגילין
לירד בים: שירדי הים בכלל
יושבי יבשה. שסופן לירד
ליבשה: לא כאלו ההולכים
מעכו ליפו. במרמז מפרש
אדכא קאי:

זו א מ"י פ"ע מהלכות
מדרס הל"ט ע"פ י"ד ס'
ד"ו ע"פ ג' ג'
ז' ב' ג' מ"י ס' ע"פ ע"ס
ע"פ ע"פ
נ"ד ד' מ"י ס' ע"פ ע"ס
ע"פ ע"פ
נ"ד ד' ע"פ ס' י"ד
ס' א מ"י פ"ע מהלכות נדרים
ה"ל ס' ס' ע"פ ע"פ
י"ד ס' ע"פ ע"פ
ס' א מ"י פ"ע מהלכות נדרים

תוספות

מדלא קאמר הנדרין מן
הנדרים הנדרין שהיו נדר מן
הנדרים את החמה שזו דאי
הי משמע למעוטי טומא
וא"ת הא דלא קאמר מן
הנדרים משום דלא הוי דגים
ככלל (ע"כ) והא דא
שלא הוה בכלל יש לומר
דהשתא נדר כשאמר מדלא
החמה הוה נדר בכלל כל כמה
שלא נפרש שהחמה רואה
אותו קאמר שהי דגים רואין
יפה החמה אבל חמה רואה
אותו לא מיקרי הוה נדר
כדמיון

לאפוקי דגים ועיבורין דאין
חמה רואה אותן דגים כדמי
ועיבורים מוכסין במעי אמן
אבל שאר בעלי חיים אחרים
ומיהו בתבואה ומיהו וכל
דבר שאין בו דם חיים שוי
א"כ חמה רואה אותן דבין
שהיכור רוא החמה משמע
דוקא בעלי חיים ששוייהו
לרוא החמה

אסור בקרחין ובעלי
שיבות א"כ ע"פ ע"פ א"ל
שעור ובעלי שיבות מליאים
שער לבן הוא ראש שחור
מאי טעמא מדלא קאמר
מבעלי שער. כלומר שוי
קאמר הנדר:
אנשים וזמנים מוכסין
רישיהו וזמנים מוכסין
שחורות לעינים כשראשם
גלו ואע"כ דאיכא קרחין
ובעלי שיבות מ"מ כגם
פסמים בגלין ראשן ובה
טורחין לגלות באקראי בעלמא
אפי' בפני כל העולם מה שאין
כן בנשים

קטנים לעולם מוגלים
חידוש שהוכרחו שחורות
שלעולם הוין כך ואין נקראין
שחורים תראש אלא אותם
שלפסמים ניכר שחורות ועוד
יש לפרש קטנים לעולם מיגלו

בין זכרים בין נקבות ואפילו נקבות קטנות שאין נשואות דגילות יפה בגלין הראש ואין רגלין לקרות שחורי הראש אלא אנשים דבוחייהו
בנשים אינם שחורי הראש

אוליג ומהאי ירושלמי איכא למפשט נמי היכא דהוה איפכא להימחר
אבל נראה לי שאין הדין כן ויחזקא כפ' נחמה דמכילתין כפ' ד
זכרונות נמי איכא להו נחמה שירדים לים כדי לטייל א"ס הם ככלל
יורדי הים או לא ולא אפשר לומר ומהמלא: מדלא קאמר מבעלי שער.

אלמא אפילו קרחין ככלל וכיון דשחורי
הראש לגבי קרחין לאו דוקא נבעלי
שיבות נמי לאו דוקא ומשום הכי
אמר דכי קאמר שחורי הראש
לאותם שאדם מתאר אותם בשחורי
הראש נתכוון דהיינו אנשים דמשום
דזמנים מוכסין רישיהו וזמנים מיגלו
אי אפשר לתאר אותם לא במוכסין
הראש ולא במוגלים הראש ונקראים
שחורים הראש לפי שרובן של אנשים
ראשן שחור אבל נשים כיון דלעולם
מיכסו במוכסין הראש אדם מתאר
אותם וקטנים כיון דלעולם מיגלו
במוגלים הראש אדם מתאר אותם:
ולא מביעא בגולדים אלא מן מאי
אמר. אי שרי בגולדים וזכרונות:
מן הגולדים אסור אף בילודים.
דס"ל לרצון דנדי דלמר מן הילודים
אין הגולדים דהיינו אותם שעמדין
להולד ככלל ה"מ בילודים שהא לשון
מיוחד אבל הגולדים כולל שניהם
דהיינו אותם שגולדו ושעמדין להולד
ור"מ פליג נמי ואמר דכי היכי דנדר
מן הילודים אין הגולדים ככלל ה"מ
נדר מן הגולדים שאין הילודים ככלל
והיינו אף דקמני: אלא מעתה ועתה
שני בניך וכו'. והא מנשה ואפרים
כבר נולדו: ובנדרים הלך אחר
לשון בני אדם. ובהכי פליגי רבי
מאיר ורובן דרבנן סברי דכי היכי
שגולדים גלשון מורה כולל גולדים
כבר ועמדין להולד ה"מ גלשון בני
אדם והיינו דהדרי רבנן למימר
בסיפא דמתני' לא נתכוון זה אלא
ממי שדרכו להולד ולא דעת שלישי
הוא אלא דפרשו קמפריש טעמיהו
דמאיר והנדר לא גלשון גולדים אסור
ככל וקיעבי טעמא למילתיהו שלא
נתכוון אלא ממי שדרכו להולד
בין להבא בין לשעבר לפי שאין
במשמעות לשון זה כוונה אחת
מיוחדת לשעבר דוקא או להבא
דוקא ורבי מאיר סבר דכלשון

בני אדם לא מקרי גולדים אלא עמדים להולד וזכרונות נמי
דפרוייהו מודו דנומרי בלשון תורה כי היכי דמשמע גולדים
לשון בני אדם דלילו גלשון תורה כל הכן הילוד: לאפוקי דגים ועיבורים
עמדים להולד כדכתיב כל הכן הילוד: לאפוקי דגים ועיבורים

ירושלים: מותר בישראל. שנקראים דג אברהם וצאן מכלל בני נח: ואסור בעובדי כוכבים. אפי' אותם שהם מותר אברהם: אסור בישראל.
וגרים נמי בכלל דג אברהם ניהו דכל שומר התורה בכלל דעו הם כי הוא היה תחילה לגרים ומכאן כי אב הפון גרים נתחן בתחלה
אב לארם ועתה אב לכל הגוים (מסכת י"ד): ומותר בעובדי כוכבים, ואפילו הם מותר אברהם כן מפרש בגמרא: שאני נתנה לישראל.

ירושלמי: לאו דוקא דהמ"ל הנדר תהא מחזיר לוקח ממנו בפתות ב"ו אלא מדקדק בירא לזרע אברהם נקט נמי לזרע ישראל: אין שומעין לו. כדי נקטיה וא"ת דגרים א"ס שומעין לו: דמותר בערלי ישראל, שמתו אחיו מחמת מילה: מותר במלוי עובדי כוכבים. כגון ערבי מחול או
נכעני מחול: י"ג ברייתא נכחו עליה. בפרשת מילה נאמר לאברהם אבינו ג"ה כתיב י"ג פסמים בריח: שהיא דוחה את השבת. כדרשין בפרק ר"א דמילה (מ"ג ק"ל) וביום ואפילו בשבת: שהיא דוחה את התענית. דרשין ימול ואפילו במקום בהרת אלא כן משום קוצץ בהרת
שהוא בלא דכתיב שחור בגנע הצרחת: (וא"ת מיוחדים הם אסור ולא כאלו החולכים מעכו ליפו בלבד. דבכלל יורדי הים הם לאסור וגם יושבי יבשה מיקרי: אלא אף בפי
שדרכו ליפוש. לפי שסופו לירד ליבשה: לאפוקי דגים ועיבורים. שאין החמה רואה אותם: אסור בקרחים ובבעלי שיבות וכן נמי כפי ששער לבן: מדלא קאמר הנדר בבעלי השער. האי טעמא לפרש קרחין ובעלי שיבות נמי כפי הוי שחורי ראש וכן נמי ששער לבן מופר שפוחי:
דזמנים מוכסין וזמנים מוגלים. וזכר שחורות שהם אנשים דנשים מוכסין ולכן מקרי אנשים שחורי הראש: וקטנים לעולם מוגלים. אנשים ונשים ואין ניכר בשחורות בין איש לאשה: ולא מביעא בגולדים ואלא ממאן אסור. הדי' דה"מ לאקשיי מ"א אף: מן הגולדים אסור
אף בילודים. דבין אותם שגולדו ובין אותם העמדים להולד בכלל גולדים ניהו: הנה כן נולד לבית דוד ואשהו שמו. בימי ריבעם ראשון למלכי ישראל נאמרה בתבואה זו: ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם. ורבנן סברי דכלשון בני אדם לכולהו קרי גולדים ור"מ סבר דוקא בעמדים
להולד: לא נתכוון זה אלא במי שדרכו להולד. ופליג אתרייהו ואף מן הילודים אסור בשניהם: לאפוקי דגים ועיבורים. שהם מטילין בצינים:

החולכים מעכו ליפו. אסור בלבד: אלא אפי' ממי שדרכו לפרש.
אסור הוהיל וסופן לעלות ליבשה הוה ככלל יושבי היבשה: ברתני'
אסור אף בשומין. דלא נתכוין זה אלא במי שהחמה וזרחת עליו:
גמ' מדלא אמר מן הרואין. דלילו אמר הכי הוה מותר כסומין
ומדלאמר מרואי חמה משמע ממי
שחמה וזרחת עליו לאפוקי דגים
שבים ועוברין שצמעי אמן שאין חמה
רואה אותן שמוחר כגון: ברתני'
הנדר משהורי הראש אסור בקרחים
ובעלי שיבות. דשחורי הראש משמע
שנדר מאותן שהיו שחורי הראש:
ומותר בנשים. מפרש בגמרא:
גמ' מאי טעמא. אסור בקרחים:
מדלא אמר מבעלי שיער. דלילו
אמר מבעלי שיער הוה מותר בקרחים:
זמנים מוכסין רישיהו וזמנים מיגלו.
והוה שחורי ראש: אבל נשים לעולם
מובכס. שאינם שחורי הראש ועטופות
כל שעה בלבושם: וקטנים לעולם
מיגלו רישיהו. כלומר הוה כי נדר
אדעתא דגולדים נדר והני כיון דלילו
גולדים ניהו ולא נהיגי מנהג גדולים
לכדי לימנחו ככלל גדולים ומותר
כסן: ברתני' הנדר מן הילודים.
משמע שכבר נולד לעולם כמה
דכתיב הילודים במדבר (וישע ה'):
מותר בגולדים. בלשון העמידים
להולד: והכתיב אומרים. אסור
בשניהם דלא נתכוין זה אלא מכל מי
שדרכו להולד חכמים דסיפא היינו
מ"ק: גמ' לרבי מאיר. דממי אף
בילודים: ולא מביעא בגולדים.
נמי דממי אסור. אלא ממאן אסור.
מיהמא ורבי קאמר מן הגולדים
אסור בילודים. דכיון שנדר בלשון
שעמדים להולד כ"ס שאסר עלמו
בלשון שכבר נולדו רבי מאיר אומר
אף הנדר מן הגולדים (ג) וכו' כי
היכי וכו': והא עריין. אפי' מנשה
וקינו ש"כ יאשיהו לא נא לעולם:
ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם.
דדרכן של בני אדם לקרות גולדין
ללשון שעדיין לא נולדו וא"ס נדר
מן הגולדין אסור כסן: והכ"א לא
נתכוין זה וכו'. דבין גולדין ובין
בילודין אסור: לאפוקי עיפות ורגלים.
מתני'

החולכים מעכו ליפו. אסור בלבד: אלא אפי' ממי שדרכו לפרש.
אסור הוהיל וסופן לעלות ליבשה הוה ככלל יושבי היבשה: ברתני'
אסור אף בשומין. דלא נתכוין זה אלא במי שהחמה וזרחת עליו:
גמ' מדלא אמר מן הרואין. דלילו אמר הכי הוה מותר כסומין
ומדלאמר מרואי חמה משמע ממי
שחמה וזרחת עליו לאפוקי דגים
שבים ועוברין שצמעי אמן שאין חמה
רואה אותן שמוחר כגון: ברתני'
הנדר משהורי הראש אסור בקרחים
ובעלי שיבות. דשחורי הראש משמע
שנדר מאותן שהיו שחורי הראש:
ומותר בנשים. מפרש בגמרא:
גמ' מאי טעמא. אסור בקרחים:
מדלא אמר מבעלי שיער. דלילו
אמר מבעלי שיער הוה מותר בקרחים:
זמנים מוכסין רישיהו וזמנים מיגלו.
והוה שחורי ראש: אבל נשים לעולם
מובכס. שאינם שחורי הראש ועטופות
כל שעה בלבושם: וקטנים לעולם
מיגלו רישיהו. כלומר הוה כי נדר
אדעתא דגולדים נדר והני כיון דלילו
גולדים ניהו ולא נהיגי מנהג גדולים
לכדי לימנחו ככלל גדולים ומותר
כסן: ברתני' הנדר מן הילודים.
משמע שכבר נולד לעולם כמה
דכתיב הילודים במדבר (וישע ה'):
מותר בגולדים. בלשון העמידים
להולד: והכתיב אומרים. אסור
בשניהם דלא נתכוין זה אלא מכל מי
שדרכו להולד חכמים דסיפא היינו
מ"ק: גמ' לרבי מאיר. דממי אף
בילודים: ולא מביעא בגולדים.
נמי דממי אסור. אלא ממאן אסור.
מיהמא ורבי קאמר מן הגולדים
אסור בילודים. דכיון שנדר בלשון
שעמדים להולד כ"ס שאסר עלמו
בלשון שכבר נולדו רבי מאיר אומר
אף הנדר מן הגולדים (ג) וכו' כי
היכי וכו': והא עריין. אפי' מנשה
וקינו ש"כ יאשיהו לא נא לעולם:
ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם.
דדרכן של בני אדם לקרות גולדין
ללשון שעדיין לא נולדו וא"ס נדר
מן הגולדין אסור כסן: והכ"א לא
נתכוין זה וכו'. דבין גולדין ובין
בילודין אסור: לאפוקי עיפות ורגלים.
מתני'

שאין גולדים ממעי אמן אלא מטילין בצינים ומתחממים ויוצאין:
ממני'
אפי'

ירושלמי: מותר בישראל. שנקראים דג אברהם וצאן מכלל בני נח: ואסור בעובדי כוכבים. אפי' אותם שהם מותר אברהם: אסור בישראל.
וגרים נמי בכלל דג אברהם ניהו דכל שומר התורה בכלל דעו הם כי הוא היה תחילה לגרים ומכאן כי אב הפון גרים נתחן בתחלה
אב לארם ועתה אב לכל הגוים (מסכת י"ד): ומותר בעובדי כוכבים, ואפילו הם מותר אברהם כן מפרש בגמרא: שאני נתנה לישראל.
ירושלמי: לאו דוקא דהמ"ל הנדר תהא מחזיר לוקח ממנו בפתות ב"ו אלא מדקדק בירא לזרע אברהם נקט נמי לזרע ישראל: אין שומעין לו. כדי נקטיה וא"ת דגרים א"ס שומעין לו: דמותר בערלי ישראל, שמתו אחיו מחמת מילה: מותר במלוי עובדי כוכבים. כגון ערבי מחול או
נכעני מחול: י"ג ברייתא נכחו עליה. בפרשת מילה נאמר לאברהם אבינו ג"ה כתיב י"ג פסמים בריח: שהיא דוחה את השבת. כדרשין בפרק ר"א דמילה (מ"ג ק"ל) וביום ואפילו בשבת: שהיא דוחה את התענית. דרשין ימול ואפילו במקום בהרת אלא כן משום קוצץ בהרת
שהוא בלא דכתיב שחור בגנע הצרחת: (וא"ת מיוחדים הם אסור ולא כאלו החולכים מעכו ליפו בלבד. דבכלל יורדי הים הם לאסור וגם יושבי יבשה מיקרי: אלא אף בפי
שדרכו ליפוש. לפי שסופו לירד ליבשה: לאפוקי דגים ועיבורים. שאין החמה רואה אותם: אסור בקרחים ובבעלי שיבות וכן נמי כפי ששער לבן: מדלא קאמר הנדר בבעלי השער. האי טעמא לפרש קרחין ובעלי שיבות נמי כפי הוי שחורי ראש וכן נמי ששער לבן מופר שפוחי:
דזמנים מוכסין וזמנים מוגלים. וזכר שחורות שהם אנשים דנשים מוכסין ולכן מקרי אנשים שחורי הראש: וקטנים לעולם מוגלים. אנשים ונשים ואין ניכר בשחורות בין איש לאשה: ולא מביעא בגולדים ואלא ממאן אסור. הדי' דה"מ לאקשיי מ"א אף: מן הגולדים אסור
אף בילודים. דבין אותם שגולדו ובין אותם העמדים להולד בכלל גולדים ניהו: הנה כן נולד לבית דוד ואשהו שמו. בימי ריבעם ראשון למלכי ישראל נאמרה בתבואה זו: ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם. ורבנן סברי דכלשון בני אדם לכולהו קרי גולדים ור"מ סבר דוקא בעמדים
להולד: לא נתכוון זה אלא במי שדרכו להולד. ופליג אתרייהו ואף מן הילודים אסור בשניהם: לאפוקי דגים ועיבורים. שהם מטילין בצינים:

גמ' (א) ונקמן מה. נא:
ר"ה יב: וימא עו: ערכין
ט: יע: כבודות נה.

הנהגות הב"ח
(ה) גמ' ה"ג דמתיילדן
הוא:
(ג) רש"י ל"ה מסורי כו'
הנולדים מן בילודים מ'
היור:
הנהגות
גמ' אלא מעתה שני
בניך כו' ה"ג דמתיילדן
הוא ואלא מאי
דמתיילדו משמע.
כ"ל:
(יב"ד)

הנהגות
גמ' אלא מעתה שני
בניך כו' ה"ג דמתיילדן
הוא ואלא מאי
דמתיילדו משמע.
כ"ל:
(יב"ד)

תורה אור
גמ' א ונקמה שני כדק
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

גמ' ונקמה על הפסוק כדק
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

רש"י ג' כ' מ"ה ה"ה
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

רש"י ג' כ' מ"ה ה"ה
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

רש"י ג' כ' מ"ה ה"ה
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

רש"י ג' כ' מ"ה ה"ה
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

רש"י ג' כ' מ"ה ה"ה
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

רש"י ג' כ' מ"ה ה"ה
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

רש"י ג' כ' מ"ה ה"ה
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

רש"י ג' כ' מ"ה ה"ה
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

רש"י ג' כ' מ"ה ה"ה
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

רש"י ג' כ' מ"ה ה"ה
הנדרים קד באין מצינו
עד באי א"ל מצינו ל'
הם אפ"ר ונקמה כראובן
ישמעאל קדו ל':
(נחמ"ס ח"ה)

קושיות פשוטות

דף ל.

גמ', תפשוט דבעי ר' הושעיא

קשיא:

קשה, היאך אפשר לדמות קדושת חפץ לקידושי אשה, דבשלמא גבי קדושת חפץ מובן שפיר שיכול להקדישו עכשיו לענין לאחר הפדיון, כיון שבידו לפדותו ולחזור ולהקדישו, משא"כ בקידושי אשה, שאין בידו לקדשה שנית בלא רצונה, וממילא נחשב דבר שלא בא לעולם.

תירוץ:

הקדש אורה (ד"ה תפשוט) תירץ, שזהו באמת כוונת ר' ירמיה 'מאי קא מדמיתון פדאן הוא לפדאום אחרים', כלומר דגבי פדאן הוא הרי הכל בידו, וממילא ליכא חיסרון של דבר שלא בא לעולם, משא"כ בפדאום אחרים [קידושי אשה], שאין בידו להקדישה שנית, וממילא איכא חיסרון של דבר שלא בא לעולם. [וע"ע בשו"ת בית הלוי (ח"ב סי' מט אות ב) ובקהילות יעקב (סי' כג) שתירצו בדרכים אחרים].

גמ', חנותן שתי פרוטות לאשה

קשיא:

קשה, למה צריך ליתן שתי פרוטות, ומדוע לא סגי בפרוטה אחת, דמאי שנא ממאי שמוכר שדה, שרוצה להקנותה ללוקח עכשיו וגם לאחר זמן אם יחזור ויקנה אותה הימנה, שצריך רק קנין אחד ולא שני קנינים, כמו שהביא הר"ן לעיל (כח: ד"ה ועולא) בשם הרשב"א.

תירוץ:

בחי' חתם סופר (ד"ה חנותן) תירץ, דגבי מוכר שדה, הקנין השני לא נחשב מכר כלל אלא מתנה בעלמא, ולכן בשלמא גבי שדה יכול המוכר להקנותה ללוקח בתורת מתנה, אבל בקידושי אשה שאינה יכולה להתקדש במתנה בלא קנין כסף, לא סגי בפרוטה אחת, אלא צריך שתי פרוטות. [וע"ע בחי' ר' ראובן (קידושין סי' ד) שהביא עוד שני תירוצים לקושיא זו].

גמ', מאי קא מדמיתון פדאן הוא לפדאום אחרים

קשיא:

קשה, מה היא הסברה לחלק בין היכא שהחפץ או האשה הם ברשות הקדש או ברשות אנשים אחרים.

תירוץ:

בשו"ת הר"ן (סי' פה) ובקדש אורה (ד"ה תפשוט) ביארו, שיסוד החילוק הוא, שכל זמן שהחפץ הוא ברשות הקדש הרי בידו של הבעלים להחזירו לרשות על ידי פדיון מהקדש, וממילא נחשב כאילו החפץ הוא עכשיו ברשות הבעלים, משא"כ בפדאום אחרים, שאין בידו של הבעלים להחזירו לרשותו. [וע"ע בקהילות יעקב (סי' כג) שביאר הדבר באופן אחר].

משנה, הנודר מירודי הים מותר ביושבי היבשה

קשיא:

קשה, הא גם יושבי יבשה יורדים לפעמים לים לאיזה צורך, ולמה אינם נקראים 'יורדי הים'.

תירוץ:

התוס' (ד"ה הנודר) תירץ, שבנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, ומי שיורד לים רק מזמן לזמן לא נקרא אצל בני אדם 'יורדי הים'. [וע"ע במאירי (ד"ה הנודר מירודי הים) שתירץ באופן אחר].

דף ל:

גמ', אפילו במי שדרכו לפרש

קושיא:

קשה, אם כל אנשי העולם הם בכלל 'יושבי יבשה', ולמה אמר דוקא 'יושבי יבשה'.

תירוץ:

בחי' חתם סופר (ד"ה לא) תירץ, שכוונתו לאפוקי דגים שבים, שבודאי אינם בכלל יושבי יבשה. [והעירו האחרונים, שלפי דברי החת"ס מבואר, שבהמות וחיות היושבים על היבשה נכללים בנדרו, דכוונתו למעט רק דגים ולא בעלי חיים היושבים על היבשה].

משנה, הנודר מרואי החמה אסור אף בסומין

קושיא:

קשה, שנמצא שאסור ליהנות מכל אנשי העולם, ולכאן זהו נדר שא"א לקיימו שאינו חל כמבואר בגמ' לעיל (טו).

תירוץ:

בתפארת ישראל (אות לה) תירץ, דלא נדר מרואי החמה בכל העולם כולו, אלא רק במקום מסויים או רק בזמן מסויים, וזה הוא נדר שאפשר לקיימו.

גמ', לאפוקי דגים ועוברים

קושיא:

קשה, למה צריך למעט עוברים מנדרו, הא לכאן א"א כלל ליהנות מעובר שבמעיי אמו.

תירוץ:

הקדן אורה (ד"ה ראש) תירץ, דאירי בהנאה שיהנה לאחר לידת העובר, שאם לא מיעט עוברים מנדרו, היה נאסר אף ממי שהיה עובר בשעת הנדר, אבל כיון שמיעט עוברים, הרי מיעט בזה מי שהיה עובר בשעת נדרו, דאזלינן בתר שעת אמירת הנדר כמבואר בר"ן (ד"ה וחד תני). [וע"ע בגליוני הש"ס (ד"ה לאפוקי) שתירץ באופן אחר].

גמ', אנשים זימנין דמיכסו רישייהו וזימנין דמגלו רישייהו

קושיא:

קשה, היאך אפשר לומר שזימנין שאנשים מגלו רישייהו, הא ידוע דאסור לאיש לילך בראש מגולה, כמבואר בגמ' קידושין (לא).

תירוץ:

בספר נחלת משה (ד"ה וזימנין) תירץ, דכוונת הגמ' היא שלפעמים אנשים פושטין את הכובע העליון שמכסה את כל הראש, ונשארין רק בכובע התחתון שמכסה רק חלק מהראש. [ועי' בהגהות מהר"ץ חיות (ד"ה אנשים) ובביאור הגר"א לשו"ע (או"ח סי' ח סעי' ב) שהביאו ראייה מכאן שמדינא דגמרא אין איסור לילך בגילוי הראש, וע"ע בתוס' (ד"ה אנשים) שכתבו שבאקראי בעלמא מותר לילך בגילוי הראש].

גמ', לאפוקי דגים ועוברים

קושיא:

קשה, למה דגים לא נחשבים כדבר 'שהחמה רואה אותן', הרי זהרורי החמה נראים גם בתוך המים שבים.

תירוץ:

בשיטמ"ק (ד"ה מאי) הביא בשם הרא"ם לתרץ, שכיון שהמים מכסה אותם מן החמה, אינם בכלל 'החמה רואה אותן', אע"פ שהחמה רואה אותם תחת כיסוי המים. [וע"ע באשל אברהם (ד"ה גמרא), ואפיקי מגינים (או"ח סי' עד ס"ק ג) שתירצו בדרכים אחרים]. [וע"ע בדברינו בעומק הדף].

דף ל

תוכן

- א. למה נקט ר' הושעיא דוקא ב' פרוטות
- ב. מהו החילוק בין מעכו ליפו לבין מפרש לים
- ג. מדוע לא מקרי דגים 'מרואי החמה'
- ד. אם בתולות צריכות לכסות ראשן

(א) למה נקט ר' הושעיא דוקא ב' פרוטות

- א. **סוגיית הגמ':** הגמ' מביאה בשם ר' הושעיא להסתפק במי שנותן ב' פרוטות לאשה אחת ואמר לה 'באחת התקדשי לי היום ובא' התקדשי לי לאחר שאגרשיך', האם הקידושין השניה מהני או לא. והגמ' מביאה דר' אבין ור' יצחק ברבי רצו לפשוט ספק זה משיטת בר פדא דאמר פדאן חוזרות וקדושות, ואמר להם ר' ירמיה שאין זה מוכח, משום שיש לחלק בין הקדש לבין קידושין, עיי"ש כל הסוגיא.
- ב. **הערת האחרונים:** העירו הרבה אחרונים [חי' חתם סופר (ד"ה הנותן), מנחת שלמה (ד"ה הנותן), דבר יעקב (אות ד)], למה נקטה ר' ירמיה דוקא ב' פרוטות ולא פרוטה א', שלכאורה די בפרוטה א', שיאמר לה התקדשי לי היום בפרוטה זו וגם התקדשי לי שנית בפרוטה זו עצמה לאחר שאגרשיך. וכבר נתעורר בזה הרשב"א (סוף ד"ה יתבי). [ועי' בחת"ס (שם) מה שכתב לתרץ קושיא זו].
- ג. **תלוי בספיקת הר"ן:** כתבו האחרונים, שלכאור' הערה זו תליא במה שהביא הר"ן לעיל (כט. סוף ד"ה ועולא) בשם הרשב"א להסתפק, אם יש לחלק בין הקדש למכר, דגבי הקדש מהני מעשה א' כדי להחיל ב' קדושות, משום דאמירה לחוד מהני להקדש, משא"כ במכר י"ל דלא מהני מעשה א' כדי להחיל ב' מכירות, דבעינן מעשה קנין וכבר כלתה המעשה. ולכאור' קידושין דומה למכר, ותלוי בספיקת הרשב"א. [וכבר נתעורר לזה הרשב"א עצמו (שם)].
- ד. **יש לחלק:** המנחת שלמה כתב, שיש לחלק בין מכר לקידושין, ואף אם מעשה א' יכול להחיל ב' מכירות, מ"מ לא מהני מעשה א' להחיל ב' קידושין, וביאר, דגבי מכר פרוטה א' יכול להחיל מכירה על ק' שדות, וממילא ה"ה דיכול להחיל ק' מכירות על שדה א', אבל בקידושין, א"א לפרוטה א' להחיל קידושין על ק' נשים, וממילא ה"ה דא"א להחיל ק' קידושין על אשה א'. ואמנם הא גופא צ"ב, מ"ש דפרוטה א' יכולה להחיל ק' מכירות, אבל לא ק' קידושין.
- ה. **ביאור החילוק:** הדבר יעקב ביאר עפ"י מש"כ בשיעורי ר' שמואל (ב"ב ח"ב אות קכה), שיש לחלק בין מכר לקידושין, דגבי קידושין, הכסף עצמו פועל חלות הקידושין, משא"כ במכר, הכסף אינו פועל החלות, אלא הכסף מגלה דעת הלוקח והמוכר שהסכימו למכירה, ועצם הדעת היא שפועלת החלות. עפ"י ביאר הדבר יעקב, דגבי מכר יש צד לומר שפרוטה א' פועלת ב' קנינים, שיש גילוי דעת לב' קנינים, משא"כ בקידושין בודאי אינה פועלת ב' קידושין.

(ב) מהו החילוק בין מעכו ליפו לבין מפרש לים

- א. **משנה:** מובא במשנה, שהנודר 'מירודי הים' מותר ביושבי היבשה, אך הנודר 'מיושבי היבשה' אסור מירודי הים. ומבאר המשנה הטעם, משום שגם יורדי הים הם בכלל יושבי היבשה. ושוב איתא במשנה, 'לא כאלו שהולכין מעכו ליפו אלא במי שדרכו לפרש'. והגמ' מביאה ב' לשונות לפרש סיפא דמתני', אם הוא קאי על הדין הראשון 'הנודר מירודי הים', או על הדין השני 'הנודר מיושבי היבשה', עיי"ש בגמ'.
- ב. **נפק"מ בין הלשונות:** בר"ן (ד"ה וחד תני) מבאר שיש מחלוקת לדינא בין ב' לשונות הנ"ל, אם הנודר מירודי הים נאסר רק במי שמפרש לים או גם במי שהולך מעכו ליפו, דללישנא קמא מותר במי שהולך מעכו ליפו משום דלא נחשב מירודי הים, אולם ללישנא בתרא אסור משום דגם זה בכלל יורדי הים. ולדינא מסיק הר"ן לחומרא. ומצינו בראשונים ב' מהלכים לבאר החילוק בין מי שהולך מעכו ליפו לבין מי שמפרש לים, כמו שיתבאר.
- ג. **מהלך א', הר"ן:** הר"ן (ד"ה דהליון) ביאר, דעכו ויפו קרובין זה לזה. וכן פירש הרא"ש (ד"ה הא מירודי, נדפס לקמן ל:), דיש ביניהם רק דרך מועט. וכן מבואר בתוס' (ד"ה אלא), שהחילוק בין מעכו ליפו לבין המפרש לים הוא, שמי שמפרש לים דרכו לפרש לימים רבים, משא"כ במי שהולך מעכו ליפו. והמפרש (ד"ה הנודר) הוסיף, שאין בין עכו ליפו אלא מהלך יום א'.
- ד. **מהלך ב', הריטב"א:** אולם הריטב"א (ד"ה ר' פפא) ביאר באופן אחר, שההולכים מעכו ליפו הולכים על שפת הים קרוב ליבשה, ואינם מפליגים ללב הים. וכ"כ הרמב"ם בפירושו המשנה (ד"ה הנודר). וכן הביא השיטמ"ק (ד"ה שדרכו) בשם הרא"ם, והוסיף הרא"ם, דמפרש לים היינו שמפליג עד כדי כך שאינו יכול לראות את היבשה.
- ה. **נפק"מ בין השיטות:** בחי' חת"ס (ד"ה ולא כאלו) כתב, שהנפק"מ בין השיטות היא לגבי ספיקת הירושלמי המובא בר"ן (סוף ד"ה וחד), במי שמפרש לים כדי לטייל, וביאר החת"ס, שההולכים לטייל מפליגים ללב ים ושבים באותו היום, ונמצא דתלוי בב' מהלכים הנ"ל, שלפי הר"ן ודעימיה הולך לטייל דומה למעכו ליפו, כיון ששבים באותו היום, אולם לפי הריטב"א ודעימיה הולך לטייל דומה למפרש לים, כיון שמפליגים ללב הים.

ג) מדוע לא מקרי דגים 'מרואי החמה'

- א. **משנה:** מובא במשנה, שמי שנודר 'מרואי החמה' אסור אף בסומין אע"פ שאינו יכול לראות החמה. ומבאר המשנה טעם הדבר, משום שכוונת הנודר היא לכל מי שהחמה רואה אותו. ובגמ' מבארת, שכוונת הנודר היא לאפוקי ממי שאין החמה רואה אותו, והיינו דגים ועוברים שבמעי עמם, שהם מכוסים מן החמה ואין החמה רואה אותן.
- ב. **הערת הרא"ם:** בשיטמ"ק (ד"ה מאי טעמא) הביא בשם הרא"ם להקשות, למה לא נקראו דגים 'מרואי החמה', הא זהרורי חמה נראית אף בתוך המים. ותירץ, שכיון שהמים מכסין את הדגים, לא מקרי שהחמה רואה אותן, אע"פ שהמים צלולין. [וע"ע בקרבן נתנאל (סי' יד אות א) שפירש דבעינן שהחמה מהנה אותן, ולא רק שרואה אותן, ולדבריו י"ל שאע"פ שהחמה רואה את הדגים, מ"מ לא מהנה אותם, ויל"ע בזה].
- ג. **קושיית האשל אברהם:** בספר אשל אברהם (ד"ה גמרא) הקשה, למה נחשבים המים לכיסוי על הדגים כלפי החמה, הלא מים צלולין לא מקרי כיסוי, כמו שמצינו לגבי דין לבו רואה את הערוה, דמי שעומד בתוך מים צלולין אסור לקרות קריאת שמע, משום דנחשב לבו רואה את הערוה, כיון שעדיין אפשר לראות את הערוה בתוך המים הצלולין, כמבואר בגמ' ברכות (כה:).
- ד. **תירוצו של האפיקי מגינים:** האפיקי מגינים (או"ח סי' עד ס"ק ג) תירץ, דגבי לבו רואה את הערוה, העיקר תלוי אם אפשר לראות את הערוה או לא, ולכן מים צלולין אינם כלום, כיון שאפשר לראות את הערוה תחת המים, אך גבי נדר 'מרואי חמה', אין הכוונה שהחמה רואה אותם, שהרי אין לחמה עינים, אלא הכוונה היא, שהם גלויים לחמה ולא מכוסים, ולכן אף מים צלולין מהני, שגם זה נחשב כיסוי, אע"פ שאפשר לראות את הדגים תחת הכיסוי.
- ה. **וכן מצינו בלחם משנה:** כעין זה מצינו בדברי הפוסקים לגבי לחם משנה, שכידוע צריך לכסות את הלחם בשעת הקידוש כמבואר בשו"ע (או"ח סי' רעא סעי' ט), והטעם, כדי שלא יראה הפת בושטו שאין מקדשין עליו אלא על היין כמבואר במשנ"ב (ס"ק מא). ובשמירת שבת כהל' (פמ"ז הע' קטז) הביא בשם הגרש"ז אויערבאך, שאף מפה שקופה (transparent) נחשב כיסוי, משום שאע"פ שאפשר לראות את הלחם תחתיו, מ"מ נחשב כיסוי.

ד) אם בתולות צריכות לכסות ראשיהן

- א. **משנה:** מובא במשנה, שמי שנודר 'משחורי הראש' מותר בנשים וקטנים, משום 'שאין נקראין שחורי הראש אלא אנשים'. ומבאר הגמ', דרך אנשים נקראו 'שחורי הראש', משום דנשים מקרי 'מכוסו הראש' כיון דלעולם מיכסו ראשן, וקטנים מקרי 'מגולי הראש' כיון דלעולם מיגלו ראשם, אך אנשים לא נקראים בשמות אלו, כיון דזימנין דמיכסו רישייהו וזימנין דמגלו רישייהו, ולכן נקראים בשם 'שחורי הראש'.
- ב. **הערת המהר"ץ חיות:** בהגהות מהר"ץ חיות (ד"ה אנשים) העיר, למה אמרי' דנשים לעולם מיכסו ראשן, הא לכאור' אין איסור לנשים לילך בתוך ביתן בגילוי הראש. וכתב, שלכאור' מוכח מזה שנשים חייבות לכסות ראשיהן אף בתוך ביתן. ואולם ציין, שהמג"א (סי' עה ס"ק ד) כתב, שמדינא מותר לנשים לגלות ראשיהן בתוך ביתן, אלא שבזהר (פרשת נשא ח"ג קכה, ב) החמיר מאד שלא יראה שום שער מאשה.
- ג. **הערת היעב"ץ:** בהגהות יעב"ץ (ד"ה ומותר) העיר, הא בתולות לא מכסו ראשיהן, וא"כ למה אין בתולות בכלל 'שחורי הראש' כמו אנשים, דהא בתולות לפעמים מכסי ראשיהן ולפעמים מגלי ראשיהן, ונמצא דדומין לאנשים ולא לקטנים. [אולם עי' באמרי שפר (סי' פ) שכתב דבתולות לעולם לא מכסי ראשיהן, ונמצא דדומה לקטנים ולא לאנשים, ולפיכך אינם בכלל 'שחורי הראש'].
- ד. **שיטת המור וקציעה:** קושיית היעב"ץ לא קשה לפי המור וקציעה (סי' עה) שכתב, שפנויות אסורות לילך בגילוי הראש. ובאפיקי מגינים (סי' עה ס"ק ב) כתב דזהו שיטת הרמב"ם (איסור"ב פכ"א הי"ז) שכתב וז"ל, 'לא יהלכו בנות ישראל פרועי ראש בשוק אחת פנויה ואחת אשת איש'. אולם המג"א (שם ס"ק ג) ביאר דברי הרמב"ם באופן אחר, דבתולות א"צ לכסות ראשיהן, אלא שאסורות לסתור קליעות שערן וליילך כך בשוק, שהוא דרך פריצות.
- ה. **עוד מהלך:** המרכבת המשנה (נדרים פ"ט הי"ט) ביאר הגמ' באופן אחר, שאין הכוונה שנשים חייבות לכסות ראשיהן, אלא שכך היא דרכן של נשים, וכתב, דלכן גם בתולות נקראים מכוסו הראש, דבזמן חז"ל דרכן של בתולות היתה לילך בכיסוי הראש, [עיי"ש שהוכיח כן]. ועפ"ז כתב, שאין הכי נמי, בזמן הזה שאין דרכן של בתולות לילך בכיסוי הראש, הרי הם בכלל 'שחורי הראש', כמו שנקט היעב"ץ.

בענין כיסוי הראש

מובא במשנה דין מי שנדר מ"שחורי הראש" שמותר בנשים וקטנים אכן אסור באנשים. והגמ' ביאר הטעם לזה ש"אנשים זימנין דמיכסו רישיהו וזימנין דמגלו רישיהו אבל נשים לעולם מכיסו". ומשמעות הגמ' היא שאין חיוב לאנשים לכסות ראשם. וכן דייק המהר"ץ חיות מדברי הגמ', וז"ל, "עי' ט"ז או"ח סימן ח' ס"ק ג' לענין איסור גילוי הראש, ולא התעורר מסוגיין דמבואר דאנשים זימנין דמגלי ראייהו".

והט"ז שם הביא שלשה צדדים בדין גילוי הראש. בתחילת דבריו דן אם יש איסור גמור לאנשים לילך בגילוי הראש [דעת התרומת הדשן] או שהיא רק מדת חסידות [דעת המהרש"ל], אכן שוב חידש עוד צד מעצמו, שיש איסור גמור לילך בגילוי הראש מדין חוקת העכו"ם, וז"ל הט"ז, "ולי נראה שיש איסור גמור מטעם אחר, דהיינו כיון שחוק הוא עכשיו בין העכו"ם, שעושין כן תמיד תיכף שיושבין פורקין מעליהם הכובע, ואם כן זה נכלל בכלל ובחוקיתיהם לא תלכו, כל שכן בחק זה שיש לו טעם, דכיסוי הראש מורה על יראת שמים". ולפי חידוש הט"ז יש לעיין בזמן הזה, שהגם שישנם אנשים נכרים שרגילים ללבוש כובעים ומסירים אותם כשיושבין, אכן רוב העולם אין נוהגים כזה עכשיו כלל וכלל, ויש לדון אם יש איסור מדין "בחוקותיהם לא תלכו", וצ"ב.

ובאמת עיין בביאור הגר"א שם (ס"ק ח) שנקט דלא כדברי הט"ז, ודייק מכמה מקומות בש"ס וכן מגמ' בסוגיין שמדינא אין איסור לגלות הראש כלל, אפילו כשהולך או מתפלל, והכל רק ממדת חסידות, וז"ל, "מה שאומרים שאסור להוציא אזכרה ראש מגולה גם כן מדת חסידות הוא כו', כללא דמילתא אין איסור כלל ראש מגולה לעולם, רק לפני הגדולים וכן בעת התפלה אז נכון הדבר מצד המוסר ושאר היום לקדושים שעומדים לפני ה' תמיד".

ומצינו בדברי האחרונים הרבה טעמים שונים לכסות הראש בזמן הזה:

א מורא שכינה - המהר"ל כתב עפ"י דברי הגמ' בקידושין (לא). שיש לכסות הראש מדין מורא שכינה, וז"ל, "הנה השכינה הוא למעלה מראשם, כמו המלך שהוא מולך על ראשם, ולפיכך מפני זה היה מכסה ראשו מפני מורא השכינה".

ב צניעות - הרמב"ם (הל' דעות פ"ה ה"ו) כתב שיש לכסות הראש משום צניעות, וז"ל, "צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן לא יתבזו ולא יתגלו ראשן ולא גופן".

ג חוקות הגוים - כבר הבאנו מש"כ הט"ז שיש לכסות הראש משום איסור חוקות העכו"ם.

ד קלות ראש - בשו"ת חת"ס (ח"ה השמטות סי' קצא) נקט שיש לכסות הראש משום קלות ראש, וז"ל, "בימיהם היה גילוי ראש כחוצפת וקלות ראש ומזה נהגו לכנות גילוי ראש בשם קלות ראש".

ה סכנה - בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו סי' א) הביא בשם הזוהר שיש לכסות הראש משום סכנה, וז"ל הזוהר, "בגין דאיהי על רישיה דבר נש אסיר ליה לבר נש למיזל ד' אמות בגילויא דרישא דאם היא אסתלקת מעל רישיה דבר נש מיד אסתלקו חיים מיניה".

ו מראית עין - בשו"ת יביע אומר (ח"ט סי' א) כתב, שמאחר שבזמן הזה כל שומרי תורה ומצוות נוהגים לכסות ראשם, ממילא מי שאינו מכסה ראשו חשוד שאינו שומר תורה ומצוות ועובר על מראית עין.

תמצית הסוגיא:

הגמ' דן במקדש אשה לאחר שתתקדש ותתגרש אם מהני, והוכיחו מהא דהקדיש נטיעות הללו לעולם דקדושות וחוזרות וקודשות וחזינן דאפשר להקדישן עכשיו על לאחר הזמן שיפדו, והגמ' דוחה דלא דמי לאשה דכשאחר פדו את הנטיעות שוב אינו חל הקדשו [דאינו בעלים על נטיעות שנפדו ע"י אחרים] ואשה כד'פדאום אחרים דמיא', וצ"ב כוונת הגמ' ויש בזה נ"מ גדולה בכל עיקר הבנת קידושי אשה, דנחלקו הר"ן והקר"א איך לפרש הגמ'.

דהר"ן מקשה דאע"ג דאין האשה ברשות הבעל לאחר הגירושין אבל היא ברשות עצמה וגם היא דעתה להתקדש לו לאחר הגירושין ותיהוי מעשה קידושין שלה כפדאה היא עצמה, ולמה רק דנין הבעל ואמרין דהוי כפדאום אחרים, ותי' הר"ן דבר יסודי מאד דאשה בקידושין אינה פועלת את מעשה הקידושין אלא רק עושה עצמה כדבר של הפקר ומבטלת רצונה ואז האיש לוקחה ומקדשה וכל פעולת הקנין הוא מצדו לגמרי, וממילא אין מעשיה כלום, ומצד הבעל הרי אינה שלו כשנתגרשה ושפיר דמיא לפדאן אחרים.

אמנם הקר"א כתב דיש לפרש בפשיטות, דבהקנאת דבר שלא בא לעולם יש חילוק בין 'בידו' לדבר שאינו בידו, דהיכי דהדבר בידו מהני על דבר שלא בא לעולם, וא"כ בשלמא נטיעות שהיו בידו להקדישן, משא"כ בפדאום אחרים, וה"ה בקידושין מצדו אינו בידו שהיא תסכים להתקדש לו. ועיין קה"י שביאר מ"ט הר"ן לא נחית לזה [דבידו לא מהני על דבר שאינו שלו ע"ש] ובהבנת פלוגתת הר"ן והקר"א.

ב ובעיקר ביאורו של הר"ן בהגמ', כתבו האחרונים כמה הלכות עפ"י דבריו, דיוצא דאין האשה פועל מעשה הקידושין והבעל עושה הכל, ובאבנ"מ חידש דלפ"ז אין צריך עדות לקיומי על דעת האשה כיון דאינה עושה כלום, ועוד חידש דליכא מעלת 'דעת אחרת מקנה' בקידושין דמה שהאשה מסכמת להקידושין אינו דעת מקנה, אלא הסכמה שהיא יקנה אותה. אמנם הברכ"ש והגרש"ש הוכיחו דיש איזה חלק של הקידושין שצריכין להאשה, ובשערי חיים כתב דיש ב' דינים בדעת האשה והר"ן קאי על חד מנהון עיין בכל זה בהמשך.

תמצית מראי מקומות

א] ב' דרכים בכוונת תי' הגמ':

א. גמ' דף כט.

אשה כפדאום אחרים דמיא.

ב. ר"ן ד"ה ואשה.

נתקשה דהא האשה לא יצאה מרשות הבעל או מרשות עצמה, ולמה לא תוכל לקדש עצמה על אחר הגירושין.

ג. קרן אורה.

תי' דכוונת הגמ' דאין ביד הבעל לקדשה בלי שיסכימה ונמצא דאינו בידו לחזור ולקדשה.

ד. קהלות יעקב סי' כ"ג.

ביאר מ"ט הר"ן לא נחית לזה, ומתבאר בזה ב' דרכים בכוונת הגמ' לחלק בין קידושין לדינא דנטיעות.

ב] בענין שיטת הר"ן הידוע דאין האשה פועל קנין הקידושין

ה. אבני מילואים סי' כ"ז סק"ו.

כתב לחדש עפ"י הך ר"ן דאין צריך עדות לקיומי על דעת האשה, ובזה ביאר דברי הרמ"א דגם כשלא ידעו העדים בשעת הקידושין אי הסכימה האשה מהני, כיון דאינה

מקנה עצמה לבעלה, אלא מסכמת וכו'.

ו. ברכת שמואל קידושין סי' ב' אות ה'.

הביא מהגר"ח מוואלזין דצריכין הוכחה גם מצד האשה שדעתה להתקדש ע"ש, ואח"כ הוכיח כן מהא דלרוב רבותינו האחרונים צריכין עדות לקיומי גם על דעת האשה וחזינן דדעתה הוא חלק של הקידושין, וחזינן דהרבה חולקין על האבנ"מ הנ"ל.

ז. שו"ת חתם סופר אה"ע סי' ק"ו.

צידד לחלק בין אשה לשאר דעת אחרת אמנם כתב דהוא דוחק, וציין להר"ן בסוף דבריו עשה"ט.

ג] דיון בהבנת דברי הר"ן

ח. ברכת שמואל סי' כ"ה

כתב דאע"ג דאינה לה דין מקנה להר"ן מ"מ צריך דעתה בשביל גמר מעשה הקידושין [ומבואר דהיא עושה מקצת, ויל"ע אי זה סותר האבנ"מ דלעיל].

ט. שערי ישר ש"ג פי"ב.

חולק על האבנ"מ בכוונת הר"ן וס"ל דאע"ג דחלוק משאר קנינים דאין עשייתה פועל הקידושין, מ"מ בעינן גם הקנאתה ודעתה, והוכיח כן מהא דהמקדש את האשה

דצריך דעתה דנלמד מדכתיב והלכה והיתה. ועפי"ז חידש דהא דכתב הר"ן דא"צ דעתה אלא היא מסכמת ומפקרת עצמה זהו בדין דעת מקנה [המוזכר ברש"י קידושין דף מד.] דע"ז נתחדש בקידושין דהבעל עושה עיקר הקיחה והסכמתה באופן של מסכמת מהני, אבל מה שיש גזה"כ של מדעתה ע"ז שפיר צריכין דעתה בפועל [ולכן מלוה ופרוטה אינו מועיל וכו'].

יג. אבני מילואים סי' מ"ג סק"ב.

כתב לחדש עפ"י הר"ן הנ"ל דקידושין או בו מעלת דעת אחרת מקנה, ולכן אינו מועיל קידושין קטן דלא אמרינן דהאשה היא גדולה ויש כאן דעת אחרת, דאינה אלא מסכמת דעתה ורצונה וכו'. ויל"ע לאידך פירושים מה יהא לגבי דעת אחרת מקנה.

במלוה ופרוטה כיון דדעתה המלוה אינה מקודשת, ואי נימא דרק צריך הסכמה אז אין דעתה קובע כלום.

ודייק כן מהר"ן עצמו שסיים דהאשה מכנסת עצמה לרשותו 'במקצת' וע"כ דהיא מחדשת איזה דבר בהקידושין.

י. רש"י קידושין מד.

כתב דבעינן דעת האשה בקידושין משום דבעינן 'דעת מקנה' ומשמע דהיא מקנה ג"כ.

יא. ירש"י יבמות יט: ד"ה קידושין דעלמא.

כתב דצריכין דעת האשה משום דכתיב והלכה והיתה לאיש אחר משמע מדעתה. [וכבר הקשו סתירת רש"י בזה שהביא מקור אחרת].

יב. שערי חיים קידושין סי' ט'.

כתב לייסד דיש ב' דינים בהא דצריכין דעת האשה בקידושין, א' מצד דעת מקנה, ב' מצד עצם הקידושין

דף 5. תפשוט דבעי רב אושעיא כו'. יש לדקדק היכי מדמה הש"ס הא דרב אושעיא למתניתין, הא במתניתין אפי' אם לאחר שהקדיש אמר לכשאפדנה תחזור ותקדש נראה דהוי הקדש ואין זה דבר שלא בא לעולם כיון דבידו לפדותה, והוי דומיא דשדה זו שמשכנתי לך תקדש לכשאפדנה דקדיש הואיל ובידו לפדותה והכא נמי גבי הקדש בידו לפדותה, ואילו גבי אשה אילו אמר הרי את מקודשת לאחר שאגרשך אינה מקודשת משום דאין בידו לקדשה כדאיתא בקדושין פרק האומר (ס"ב ע"ב). וי"ל דהיינו דאמר להו ר' ירמיה מהא דאמר רבי יוחנן דוקא פדאן הוא חוזרות וקודשות, והיינו משום דבידו הוא, אבל (פדאן) [פדאום] אחרים אינו בידו ומשום הכי אינן חוזרות וקודשות ואשה כפדאום אחרים דמי משום דאין בידו לקדשה לאחר גרושין:

וכתב הר"ן ז"ל (בד"ה ואשה) בשם הרשב"א דנהי דהכא לא איפשיטא בעיא דר' אושעיא מ"מ איפשיטא מהא דאמרינן לקמן (פ"ו ע"א) האומר שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תקדש דקדיש, אלמא דכל שבידו להקדיש עכשיו אף שיבוא זמן שלא יהיה בידו יכול להקדיש לכשיבוא לידו, והכא נמי גבי אשה כיון דיכול לקדשה עכשיו יכול לקדשה נמי אחר שיגרשה אף על גב דהוי כפדאום אחרים, ובפדאום אחרים נמי יכול להקדיש אם התנה בפירוש. והר"ן ז"ל השיג עליו וכתב דהתם שאני שבידו להקדיש עכשיו אותו ההקדש שהוא מקדיש לאחר זמן, אבל הכא אי אפשר לקדשה שניה לחול עכשיו במקום קדושה ראשונה. והנה גבי קדושי אשה דפרוטה אחת אמר לה התקדשי לי היום ובאחת לאחר שאגרשך איכא למימר הכי כיון דתחלה חלין קדושין ראשונים אי אפשר להשניים שיחולו ג"כ וחשיב אין בידו, אבל גבי נטיעות דקאמר הכל בדבור אחד א"כ בשעת דיבורו היה בידו להקדיש עכשיו אותה קדושה. אלא דבאשה ג"כ חלין שני הקדושין בבת אחת בנתינת (שני) [שתי] הפרוטות ואי משום דהקדושין השניים אין חלין אלא לאחר שיגרשה הכי נמי אין הקדש שני חל אלא לאחר פדיה, וכיון דחל[ן] עליו קדושין הראשונים וגבי הקדש חל עליה הקדש ראשון אין הקדש שני יכול לחול:

והנה לפי מש"כ הר"ן ז"ל לעיל (כ"ט ע"ב ד"ה הכא) דהא דאין יכול לחזור בו בהקדש משום

דאמירה לגבוה כו', היינו כמו שאמר מעכשיו, א"כ בכהאי גוונא דמתניתין לכאורה יכול לחזור בו דהא ליכא למימר דהוי כמעכשיו כיון דחל עליו הקדש ראשון. אלא דלפי מש"כ התוס' ז"ל לעיל (כ"ט ע"ב בד"ה מידי בשם רבינו אלחנן) גבי שור זה עולה שלשים יום ולאחר שלשים שלמים, (ואפשר לשני) [דאפשר לשתי] קדושות שיחולו יחד, א"כ אפילו בגוונא דמתניתין אינו יכול לחזור בו דאכתי איכא למימר כיון דאמירה לגבוה כו' הוי כאומר מעכשיו. אלא דא"כ קשיא טובא היכי מדמי ר' אבין הא דר' אושעיא למתניתין דפדאן חוזרות וקודשות, דלמא הכא שאני דבקדושה השניה נמי הוי כאומר מעכשיו ומשום הכי חלין תרתייהו, אבל (בקדושתן) [בקדושין] ליכא למימר הכי [ו]משום הכי (השנייה) [השניים] לא (חייל) [חלים]. ועל כרחק צ"ל [ד]גם לשיטת התוס' לא שייך לומר דקדושה השניה גם כן מתחלת מעכשיו אלא (בשני) [בשתי] קדושות כמו עולה ושלמים אבל לא בקדושה אחת כגוונא דמתניתין. ואפ"ה י"ל [בגוונא דמתניתין] דאינו יכול לחזור בו מקדושה שניה כיון דקדושה שניה נמשכת אחר הראשונה הוי הכל כקדושה אחת וכיון שחלה הקדושה הראשונה מיד אין יכול לחזור בו עוד. וכבר כתבתי לעיל (בד"ה ומדברי הרא"ש) דבהקדש בלאו הכי בכל גוונא אינו יכול לחזור בו [מטעם נדר]. ולענין בעיא דר' אושעיא הוא דאיכא למימר כמו שכתבתי דאינו יכול לחזור בו בקדושין השניים כיון דבבת אחת אמרינהו עם קדושין הראשונים והראשונים כבר התחילו אין יכול לחזור גם מהשניים, אלא דהרב המגיד ז"ל בפ"ז מהלכות אישות (הי"ד) כתב דיכול לחזור בו מהשניים:

והנה לדברי הר"ן ז"ל משמע דלא מיבעי ליה לר' אושעיא אלא היכא דנתן לה (שני) [שתי] פרוטות באחת אמר לה התקדשי לי היום כו' [משום דא"א שיחולו בבת אחת], אבל אם אמר לפנויה התקדשי לי לאחר שיקדשך ויגרשך פלוני (הוי) [הווי] קדושין כיון דבידו לקדשה מיד. וכל שכן אם אמר לאחר שאקדשך ואגרשך. ובירושלמי פרק האומר (קידושין פ"ג ה"ה) במשנה דהאומר לאשה הרי את (כו') [מקודשת לך] לאחר שאתגייר כו' (שם ס"ב ע"א), איתא התם הך שמעתא דר' אבין ור' ירמיה בדרך אחר כאשר אבאר, והכי איתא התם ר' הושעיא ור' יודן נשיאה הוו יתבין אמרין [התלמידים] נימא חדא מילא בקדושין, האומר לאשה הא לך פרוטה זו שתתקדשני לי לאחר

משום דכידו לחלוש עיין שם בגמרא] אצל
 באשתו המקודשת לו מכזר הא פשיטא
 דאינו יכול לקדשה אחר שגירשנה דאין זה
 צידו כדאמרינן התם בקדושין נהי שצידו
 לגרשה צידו לקדשה ורק בגוונא דצעי ר'
 הושיעא דצ"א מקדשה מעכשיו ואחר
 שגירשנה מספקא ליה דלמא כי היכי דתפסי
 קדושין עכשיו תפסי נמי לאחר ע"ש בגמרא
 וא"כ מאי ראייה מהקדש לקדושין, וי"ל דזכו
 באמת הא דהשיב ר' ירמיה מאי קמדמייתי
 פדאן הוא לפדאן אחרים דפדאן הוא צידו
 הוה לפדותו והוה צידו להקדישו לכשיהיה
 אצל אגוונא שיפדנו אחרים אין צידו להקדיש
 וה"נ אשה כפדאן אחרים דמי דתלי דעתה
 ואגוונא שתגרש לא הוה צידו לקדשה
 עכ"ל דהק"א.

ואמנם הר"ן ז"ל ודאי אינו מפרש הא דר'
 ירמיה שאמר שיש חילוק מפדאן

הוא לפדאן אחרים כהק"א שפדאן הוא מהני
 משום דהוה צידו לפדותו, אלא מפרש דכל
 שלא ילא החפץ מרשות הקונה או המקנה
 עדיין יכולים לחזור ולהקנותו לכשיצא לרשות
 המקנה עי"ש, שהרי זהו דאמרינן אשה
 כפדאן אחרים דמיא משום שיצאה לרשות
 עצמה ולא לרשות הצעל המקדשה הקשה
 הר"ן דאדרבא אשה כפדאן הוא דמיא שהיא
 היא המקנה עצמה לצעלה לאחר שתגרש
 ותהיה ברשות עצמה [וע"ש שמתרץ משום
 דקידושין א"א להיות מלך האשה אלא מלך
 הצעל והאשה משוי נפשה רק כהפקר, דכתיב
 כי יקה ולא כי תלקח ולגבי הצעל הוה לאחר
 גירושין כפדאן אחרים] והשתא אי ס"ד
 דעיקר טעמא דפדאן הוא כהקדש אורח
 שמצאנו לפי שהיה יכול להקדישו אפילו בעודו
 הקדש משום דצידו לפדותו, מאי קשיא מאשה
 הלא אפילו אה"ל שהאשה היא המקנה עצמה
 להצעל מ"מ צעודה מקודשת ודאי אין צרכה
 להקנות עצמה לבשתתגרש שהרי אין צידה
 לגרש את עצמה והוה לגבי האשה דשלצ"ל
 גמור, אע"כ דטעמא דפדאן הוא חוזרות

צמה שראוייה לאחרים, ומ"מ נל"ע דאפשר
 דשאני לנזיר ציין ולישראל צטרומה שזה
 המערב יכול ליתנם להם ומש"ה מחשבה
 לגבי ידיה ג"כ סעודה הראוייה שראוי
 להזמין אחרים עלי' אצל צד"ד אה"ל דאית
 חלל המקדיש כל יחל כשאכלו ה"ה דעובר
 צצ"י בשנותנו לאחרים דמ"מ קעציד מעשה
 שמחמתה לא יחל וכול לקיים נדרו, ועוד דאי
 חסור ליתנו לאחרים אם כן לכאורה הו"ל
 סעודה שאינה ראוייה לא לדידה ולא לאחרים
 דהא גם לאחרים חסור מדין גזל כיון שאין
 הצעלים רשאים ליתן להם, וכחצתי כ"ז לפוס
 ריהטא בלא עיון, להעיר לב המעיין, ונ"ע
 צכ"ז.

סימן כג

בהא דמהני בדשלב"ל כשהוא בידו

ד"ל יתיב ר"א כו' וקאמרי לצ"פ דאמר
 פדאן חוזרות וקדשות תפשוט דצעי
 ר"ה הנותן שתי פרוטות לאשה וא"ל צאחת
 התקדשי לי היום וצאחת לאחר שאגרשך ה"נ
 דהוה קדושי חתור צבו ר' ירמיה א"ל מאי
 קמדמייתן פדאן הוא לפדאן אחרים הכי
 אריו"ח פדאן הוא חוזרות וקדשות פדאן
 אחרים אין חוזרות וקדשות וראיתי צקן
 אורה שהקשה היכי מדמי הגמרא צעיא דר'
 הושיעא מקדש אשה מעכשיו ואחר
 שגירשנה, למקדיש מעכשיו ואחר שיפדנה,
 הא הקדש שאני דאפילו אחר שכזר הקדישה
 לכאורה יכול להקדישו לאחר שיפדה ולא
 הוה כדשלצ"ל כיון דצידו לפדותו וכל שצידו
 לא הוה דשלצ"ל כמו שדה זו שמשכנתי לך
 לכשאפדנה תקדש דקדשה משום דצידו
 לפדותה כדאיתא לקמן דפ"ז וכתובות דנ"ט
 [וכן בקדושין דס"ז צאומר פירות ערוגה
 זו וכו' יחא צרומה לכשיתלשו דצרי קיימים

וקדושות לאו משום שהיה יכול להקדישו
אפילו קודם פדיון משום דצידו לפדותו,
אלא משום דסברא הוא דכל שלא אפסקי
רשות אחרת מלצד הקונה והמקנה יכול
בשעת הקנאה ראשונה להקנות גם אלאחר
שחזרו לרשותו.

ומה שהקשה הק"א דמאי ראייה מהקדש
לקדושין הא הקדש שאני שאפי' אחר
שכבר הקדישו יכול להקדישו לכשיפדנה מטעם
צידו לפדותה הנה פשיטא ליה להגאון ז"ל
דצידו מהני גם בדבר שאינו שלו לגמרי,
ולכאורה אינו מוכרח דלא אשכחן דמהני
צידו אלא כשהדבר הוא שלו, רק שהדין מעכב
שאינו יכול לחול מעכשיו כהא דפירות ערוגה
זו תרומה לכשיתלשו וכן שדה זו שמשכנתי
לך לכשאפדנה תקדש דעל כל פנים גם עכשיו
הוא שלו אלא דשעבודא דבע"ח מעכב מלחול
ההקדש מעכשיו [וטעמא דמלתא האריכו
הראשונים ז"ל עי' בשעמ"ק כתובות דנ"ט
וזהר"ן ז"ל לקמן דמ"ו ע"ב] אבל דבר שהוא
אינו שלו לגמרי לא מצינו שיעיל מעשיו
מטעם צידו לקנותו ודמי קלף לנותן
פרועה לשפחתו וא"ל התקדשי צו לאחר
שאחררך דלא מהני אעפ"י שהוא צידו
[לפוס הס"ד דהתם בקידושין דס"ב] משום
דמטיקרא צהמה והשתא ד"א והיינו משום
דהוי דשלב"ל גמור כדפי' הריעצ"א ז"ל
בקידושין שם, וקלף מעין סברא זו כתבו
החוס' פסחים דמ"ו ע"ב ד"ה הואיל דאע"פ
דמטעם הואיל וצידו למתשל מחשבא כדידיה
לענין צ"י וצ"י, מ"מ לא מחייב לצער הקדש
כדאמרין אבל אתה רואה של גצוה אעפ"י
שצידו לפדותו דא"כ היה קונה אותו [וכתבו
דאטו נחשוב חמץ של נכרי כשלו מטעם הואיל
ואי צעי קני ונ"ע דלכאורה התם שאני שאינו
יכול לקנות אלא מדעתו של נכרי ואינו צידו
לקנותו בעלמא משא"כ פדיון הקדש דחלי
רק בדעתו בלבד] וה"ל אפשר בדבר שאינו
שלו כלל לא מהני הא דצידו לקנותו שיהא
משו"ה דינו כדבר שצא לעולם.

ונראה לכאורה דנחלקו בזה הראשונים
ז"ל דלקמן דף ל"ד ע"ב א"ר היתה
לפניו כבר של הפקר ואמר כבר זו הקדש
נעלה לאכלה מעל לפי כולה כו' דקשה האך
יכול להקדיש כבר של הפקר שאינו שלו וצ"ח
הר"ן ז"ל דמייירי שהיה צחוק ד' אמוחיו
וזוכה בשביל הקדש כענין מגביה מליאה
לחבירו ע"ש וכ"פ הרש"א ז"ל, והר"ש ז"ל
בפירושו בשם הר"א ממין ז"ל מפרש דמייירי
שאין אדם סמוך לכבר מצלעו וצידו לזכותו
ומשו"ה מהני כשאמר לכשאזכנה תקדש ע"ש,
ובתוס' כתבו שני הפירושים ע"ש ומצוה
דהר"א ממין ז"ל סובר דגם צדבר שאינו
שלו לגמרי ג"כ מהני היכא שצידו לקנותו,
לדוני מה"ע כדבר שצא לעולם, והר"ן ז"ל
דלא ניחא ליה בפירוש זה משמע דסובר
דצדבר שאינו שלו כלל לא מהני צידו לקנותו
לשווייה כדבר שצא לעולם, אכן קלף דהר"ן
לא ניחא ליה לפרש שהקדישו לכשאזכנה,
דאם כן אכתי הוא זוכה מקודם ואחר כך
חל ההקדש כאדם המקדיש את שלו, והר"ן
ז"ל צ"ח שם דמשו"ה נקט היתה לפניו כבר
של הפקר כו' משום דצעי לנייר צאופן
שההקדש חל בלא זכיית המקדיש דא"כ
הו"ל המקדיש כגזבר ולא מעל ע"י נטילה
לחוד ע"ש, ובע"כ שהוא צחוק ד"א וזוכה
להקדש מדין זכייה כמגבי' מליאה לחבירו
מיהו אכתי היה אפשר לפרש בלא דין ד"א
אלא שאמר לכשאזכנה יהא הגבהה זו זכייה
מתחילתה להקדש ולע"ק, ופשטות הדברים
מורים דהר"ן ז"ל לא סבר חידושו של הר"א
ממין ז"ל דצדבר שצידו לזכות יכול להקדישה,
וכן הרש"א ז"ל אחר שצ"ח הביא דהיתה
לפניו כבר של הפקר כו' דמייירי שהיה צחוק
ד"א, כתב ופירושים אחרים ראיתי ולא גראו
לי ע"ש וכנראה שצא לאפוקי פירוש הר"א
ממין ז"ל, ולפי' אחי שפיר הא דמדמי הביא
ד' הושיעא להביא דפדאן חוזרות וקדושות
ולא דחיין דהקדש שאני שאפי' אחר שהקדישו
יכול להקדישה לכשיפדנה מטעם צידו לפדותו,

מדכתיב בערכין וכל ערכך יהיה בשקל הקודש ע"ש. וכאן רהוי בכלל ופרט א"כ ממילא אתרבי ש"כ. ובתוס' רפ"ק דקידושין שכתבו דבהקדש נחא דש"כ כספך כיון דיליף לה מכלל ופרט אבל בערכין קשיא ובתוס' בבכורות שם מבואר דמערכין הוא דיליף לה

דהאי קרא וכל ערכך יהי בשקל הקודש קאי נמי על ערכין וא"כ ממילא נחא ערכין ודו"ק. ועיין תוס' בבא מציעא דף ג"ד ד"ה ונתן הכסף ועיין תוס' שבת דף קכ"ח ד"ה ונתן הכסף וקם לו שם מבואר הכלל ופרט מוכל ערכך ע"ש:

^(ה) ובלבד שהיא תבין. ומשמע מזה דאפי' בלשונות הברורים בש"ס דהוי לשון קידושין מכל מקום כל שאינה מבינה אין כאן קידושין ובאשר"י כתב דבהני לישני דברירא לן דהוי קידושין לאו כל כמינה לומר לא הוי ידענא ע"ש. ופירושו דברירא לן דידעת ומכרת בלשון הזה דהוי לשון קידושין דלאו כ"ע גמירי בלשון הקודש. וב"ש דפריך על הלשונא דמבעי לי באומר צלעתי סגורתי כו' מנא ידע' ומשמע דבשאר לשונות דברור בש"ס דהוי לשון קידושין אמרינן דודאי ידעה היינו לדירה ידעי הש"ס דגם להני נשי בקיאי ומכירין בהן אבל עכשיו דלא גמירי א"כ אפי' בלשון הברור אפשר דלא ידעה. וכ"כ הריטב"א בחידושי דף ו' ז"ל במאי עסקינן אילימא כשאין מדבר על עסקי קידושין מנא ידעה ז"ל עיקר הפירוש

כשאין מבינה לשונות חודא"ס

בזה דלא קיימין אלא אהני לישני דמבעי לן אבל בהני לישני דתניא בברייתא בהדיא דהוי מקודשת לא קא מבעי' להו דלדידהו לישני דמוכחי לקידושין אינון כו' מיהו היינו לדירהו אבל השתא לדין דלא בקיאי נשי בלישנא דהני ואינם יודעות לספר בלשון הקודש כל היכי שאין מדבר עמה על עסקי קידושין ואמר לה אפי' מהני לישני דתניא בהו מקודשת לא חיישינן לה דאיהי לא ידעה מאי קאמר עכ"ל ע"ש:

והנ"ל בזה דלא תיקשי מה שהקשה ב"ש סק"א לדברי הר"ן דכ' גם בלשונות הברורים צריך שתבין א"כ מאי פריך על לשונות דקא מבעי' כיון דגם בהני לישני דמבעי' מהני כל שמבינה אפי' אינו מדבר עמה על עסקי קידושין ע"ש ולפמ"ש הריטב"א נחא דלדידהו פסיקא דנשים היו מבינות בהני לישני דברירי אבל עכשיו אין הכל יודעין שפיר כ' הר"ן דצריך שתבין. ובחידושי הרשב"א מפרש דהא דפריך מנא ידעה לאו על הנך דמיבעי' פריך מנא ידע' אלא על כולוהו לישני דברירא בברייתא דמקודשת פריך מנא ידעה ע"ש וא"כ לא קשה מידי:

^(י) אם הבינה דבריו. ומשמע דאפי' אין העדים יודעים אם הבינה

כל שהיא אומרת שהבינה הוי קידושי ודאי וקשה דהא הוי כמקדש בלא עדים:

ואפשר כיון דעיקר הקידושין מצד המקדש כמ"ש הר"ן בגדרים דף ל' ע"ש ז"ל כיון שהתורה אמרה כי יקח איש אשה ולא

אמר כי תלקח אשה לאיש לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל ומש"ה אמרינן פ"ק דקידושין דאי אמרה הריני מאורסת לך אין בדבריה ממש אלא מכיון שהיא מסכמת לקידושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותה הלכך אין אנו דנין בקידושין מצד האשה אלא מצד הבעל עכ"ל. וכיון דעיקר הקידושין מצד הבעל א"כ עיקר דבר שבכורה מצד הבעל הוא ולכן לא בעינן תרי סהדי אלא לגוף הקידושין ששמעו מן המקדש אבל רצון האשה לא בעי עדים וסגי בהודאתה:

וכן נראה מוכח בש"ס פ' האיש מקדש דף ג' ודברים שבלב אינן דברים מנ"ל לרבא האי כו' אלא אמר אביי מהכא בכולם אעפ"י שאמרה בלבי ה' להתקדש אעפ"כ אינה מקודשת ואמאי הא קאמרה בלבי ודחי דלמא שאני התם דאתנאי לאו כל כמיני' דעקרה ע"ש ותיפוק לי' דקידושין בעי סהדי ואם ה' בלבה להתקדש מאי הוי כיון דליכא עדים בזה. ולדעת הרמב"ם פ"ו מאישות דבביטול ומחילת התנאי אין צריך עדים נחא דהתם הוי בביטול התנאי ולא בעי סהדי אבל לדעת הראב"ד ודעמי' דסברי דמחילת התנאי נמי בעי סהדי א"כ מאי קאמר הא קאמרה בלבי ה' להתקדש דהא ליכא סהדי בזה שבלבי ומוכח דרצון האשה לא בעי סהדי:

ואפי' לדעת הפוסקים דשליח קבלה צריך עדים היינו משום דכל דליכא עדות שהוא שלוחה לא הוי מעשה המקדש כלום אבל כל שהמקדש גומר קידושין בפני האשה אע"ג דליכא סהדי על מה שבלבה מהני הודאת' בזה ואכתי צ"ע בזה:

^(א) הרי את חרופת. דף ו' איבעי' להו חרופתי מהו ת"ש דתניא האומר חרופתי מקודשת שכן ביהודה קורין לארסה חרופה כו' אלא הכי קאמר האומר חרופה ביהודה מקודשת שכן ביהודה כו' אבל מקרא ליכא למילף דההיא יחוד בעלמא שהרי בשפחה כנענית הכתוב מדבר שאין קידושין תופסין בה ומעיקרא הוי ס"ד כמ"ד בחצי' שפחה וחצי' בת חורין הכתוב מדבר דשייכי בה צד קידושין עכ"ל:

והרשב"א בחידושי כתב עלה ז"ל ונראה מדבריו דלדין דק"ל כר"ע דבחיצי' שפחה הכתוב מדבר האומר חרופתי בכל

כשהעדים לא יודעים שהבינה לשון הקידושין

עדות קיום הקדושין רק על דעת המקדש וא"צ על דעת המתקדשת

הוא דבעין שיצוי הוכחה כדיבורו או במעשיו יש משום זה נפקותא לדינא בין מקח וממכר לקידושין, כגון כסך לשונו המכופקין (שכרף ו' פ"א) דמסקינן דמיירי בדיבר עמה ע"פ קידושין, אלא דהנפיה היא אם משמעות לשון ידידו הוי למלאכה, והנה הביאור הנכון באידיעות הנ"ל הוא שאין הספק להנמי' לשנין רלוי ידיד' וידיד' דבודאי כונתה הוא לקידושין אלא שאם משמעות הלשון הוא למלאכה הוי חסרון בהאמירה דהוא הקנין, ובודאי לשנין מו"מ באופן כזה מהני שכיון שאין לנו ספק לשנין רלוי אי"ב אין זה דברים שבכל ודין אמירה לא בעינן לקנין, ולשנין קידושין הוי זה חסרון במעשה הקידושין וגם דהוי מקדש בלא עדים ויעוין בחוס' ר"י הוקן דכ' דלא מהני מה שמודים שכוונתו לקידושין להך לר דהמשמעות הוא למלאכה, ואע"ג דקידושין לא מהני באופן כזה אבל גבי נט מהני באופן כזה דנחגרפ פ"י לשון שמשמעותו הוא להיפך מ"מ כשר הנט, פ"י במל"מ בפ"א מהל' גירושין שז' כן, מהא דאמר רבא בגיטין (דף נ"ה ע"א) אמר לעדים ראו נט שאני נותן לאשתי וחזר ואמר לה כנסו שט"ח מנורשת משום דלא בעינן דעתה ובטולי בטלי' ליכא הכא, אלא אע"פ שמשמעותו אכלה לשט"ח מ"מ לא נחגרפ הנט משום דלא בעי דעתה וכחבתי במקו"ל לענין זה.

(ד) והנה גבי נתן הוא ואמרה הוי דקיי"ל דהוי ספק קידושין ומקודשת מדרבנן הך. הרשב"א למה לא חופיל אמירה בנתן אי"ב סתם, מי גרע זה מדיבר עמה עפ"ק דמהני פ"י האומדנא דרעמו לקידושין, ה"כ פ"י אמירה ובנתן אי"ב בסתם הוי בודאי לקידושין, ומי' הרשב"א וז"ל שם הא נתן ולא פירש אינה מקודשת ואע"פ שהדברים מראין דלעתה מה שאמרה לו נתן הוא וכמו שפירש דמי מ"מ הודאם עדים בעינן דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושין אי"ב כיון שלא פירש ואפשר דלשם מתנה נתן ולא לשם קידושין ואע"פ שהוא מוכח דלשם קידושין נתן אפ"כ אין כאן עדות שמיטה ולא ראי' לשם עדות אלא שם דנין כונת הלב אין כאן עדות וכו' יו"ט.

ובספר מידושי חמדת שלמה ביאר דבריו, דבאמת קושי' הרשב"א היא קושי' אחרת והיא: שםפרש ספיקא דהנמי' בענין נתן הוא ואמרה היא, הוא כמו שז' בר"ן לקמן דהספק באופן אחד הוא בדינא, דאפשר דהוי זה שפיר כי יקח אש"פ שהיא אומרת, מ"מ סו"ס מכיון דהקידושין נגמרו על ידי הבעל, או דלא הוי זה כי יקח, אלא דהרשב"א הך' דנמי' דאמירה לא מהני מ"מ יחי' זה כמו דיבר עמה עפ"ק פ"י שאנחנו עושין אומדנא על אמירה דנותן לשם קידושין ואע"פ שגוף אמירה לאו כלום, מ"מ יחי' קידושין פ"י האומדנא שאנחנו עושין פ"י אמירה, ומי' דמ"מ לא מהני דאם נלך אמירה ממך ונאמר דבדין כי יקח גם זה הוא חשיב כי יקח פ"י דסו"ס הוא גומר הקידושין הא זה הוי, ספיקא בדינא, אלא דנאמר דע"י הא דאנחנו ידעי' דלשם קידושין הוא נותן, אי"ב נעשים אומדנא של חפלא אחרת לקידושין אי"ב אין זה חשיב ראי' במעשה קידושין פ"י האומדנא זו לחוד דאפשר דלשם מתנה נתן ואין כאן חשיבות עדות לא ע"י שמיטתם ולא ראי' לשם עדות ואפי' ראי' במעשה קידושין על ספק כמו בספק קרוב לו ספק קרוב לה ג"כ ליכא דאין כאן ראי' עדות כלל בקידושין.

(ה) והנה כ"ז דברנו בענין נפיה ואמירה בקידושין, אולם עתה נדבר קצת בדין דעתה דבעינן בקידושין, והנה הגאון האמיתי החסיד רשכב"ג רבינו חיים מוולוז'ין זלוקל"ה זי"ע"ל בס' חוש המשולש סי' א' אות ב', כתב שם דמי דקיי"ל דשחיקה לאחר מתן מעות לאו

איחנייהו בפחות משו"פ ואשה בפחות משו"פ לא מקני' נפשה, ולפי שיטתו של הרמב"ם יתבאר קושי' הנ"ל וחירולא דהא דרשב"א הואיל ונאמר קיחה קיחה משדה עפרון מה שדה מקני' בחליפין אף אשה נמי מקני' בחליפין הוא משום דמכיון דנלמד כסף דקונה באשה, אי"ב גם חליפין בכלל כסף הוא וא"כ קונה גם באשה, ופ"י משני הנמי' דכיון דחליפין איחנייהו בפחות משו"פ ואשה בפחות משו"פ לא מקני' נפשה, הביאור הוא דאף דההלכה נאמרה דחליפין מדין כסף הוא קונה מ"מ היינו רק לענין דין מה דכסף קונה בזה נאמרה ההלכה דחליפין ג"כ ככסף, אבל גבי קידושין לאו מדין דכסף קונה בעלמא הוא, אלא מדין מעשה קידושין דקיחה, ולא ילפינן משדה עפרון אלא דכחו דהתם כסף מועיל מדין כסף קונה, הכא באשה חשיב נמי קיחה קידושין, ובדין קנין הקיחה דקידושין לא נאמרה בזה ההלכה דחליפין ג"כ ככסף שיקנה מדין כסף, דהא חליפין איחנייהו בפחות משו"פ ואשה בפחות משו"פ לא מקני' נפשה, משום גז"כ שיהי' מעשה קידושין דמלבד דין הפרוטת דבעינן מדין כסף קונה הרי בעינן פרוטה מזה"כ דזה הוי מעשה קיחה דקידושין ומעשה קיחה דקידושין תלוי בדין הפרוטת מזה"כ כוהיינו דקא משני דחליפין איחנייהו בפחות משו"פ ואשה בפחות משו"פ לא מקני' נפשה דלא תלוי בדידה להקנות עתה אלא בדין מעשה קידושין.

ואמר מו"ר זי"ע"ל דבאמת דין כסף הוא דוקא אם אינו ע"מ להחזיר כדאמרת, אלא דמאחר שנאמרה ההלכה דחליפין ג"כ קונה מדין כסף תו ילפינן גם כסף מחליפין דמהני בו גם מתנה ע"מ להחזיר, ואף דלענין פחות משו"פ לא ילפינן מדין חליפין לענין כסף, היינו משום דזכו עיקר דין כסף שיהי' שו"פ אבל לדין מתנה ע"מ להחזיר ילפינן שפיר לכסף דמועיל בו ג"כ, ופ"כ סובר הרמב"ם דגם מתנה ע"מ להחזיר מה דמהני גבי מכר הרי הוא דין חליפין ונלמד מדין חליפין וע"כ באשה כמו דלא תלי למקני' נפשה מדין חליפין מזה"כ דבעינן מעשה קידושין, גם מתנה ע"מ להחזיר לא מהני בה, כיון שלא נלמד אלא מדין חליפין, עכ"ד מו"ר זי"ע"ל. הרי דחזינן מדבריו דגם דין הפרוטת לא לכד משום קנין הוא דבעינן כמו בחו"מ אלא מזה"כ דיש בזה מעשה קידושין ואי ליכא פרוטה אין כאן מעשה קידושין.

(ב) ונראה דבזה מוזנים דברי הסו"ס ישנים (בדף מ"ו ע"א) דבנמי' שם עביר לריכוסא

דאפי' אוכלת דמקרבא הנאחש אימא גמרה ומקני' נפשה אפי' בפחות משו"פ קמ"ל מתני' דלא והקשו כה"י בר"ה אימא, איך ס"ד הכי הא לא תלי בדירה להספקש בפחות משו"פ כדאמרי' בפ"ק יעו"ש, ופמיה הא לעיל מלריכוס קרא (בדף ח' ע"א) לענין פ"פ דאינו נקנה בחורם תבואה וכלים בפחות משו"פ משום דס"ד דנקנה ע"י דמקרבא הנאחש ומה הוקשה בזה להסו"י דלמה לו להסתא להשמיטתו, אלא דהביאור הוא דאף אם ה"י דין דמקרבא הנאחש, איכא דין כסף קונה אפי' בפחות משו"פ מ"מ לענין קידושין הא הוי דין מזה"כ דליכא מעשה קידושין בפחות משו"פ, וזהו שז' הסו"י להקשות דלא תלי בדידה להספקש בפחות משו"פ דהא בעינן בקידושין מזה"כ פרוטה כדאמרי' בפ"ק כונת הסו"ס לענין חליפין דלא מהני, ואע"ג דבכל הסורה הוי חליפין בכלל כסף ממך כמו ביציאת עבד למירות ע"י חליפין כמו שז' הסו"ס לעיל (בדף ח') ר"ס ומאי יו"ט, מ"מ לענין קידושין לא מהני הך הלכה דחליפין הוא בכלל כסף, הרי להדיא דכדברנו דבקידושין מה דבעינן פרוטה הוא מלבד דין כסף קונה גם משום דין גז"כ שיהי' מעשה קידושין.

(ג) והנה מתה שכתב כסי' א', דבקידושין גז"כ

נדרים ונזירות דכמו דהתם בעינן לשון נדר משום לכא
כמו כן הכא בכדי שיהי' מעשה קידושין בעינן לשון קידושין
וידים שאינן מוכיחות לא הווי' ידים:
והנה נקטין מדבריו דאף דלענין דעתה, דאין דעתה
משום מעשה קידושין וע"כ מהני גם בשתיקה,
ומ"מ בעינן שיהא הוכחה על דעתה ע"י דהוי דעתה גמר
בדבכ"ע וגם לריך הוכחה כ"כ בדעתה שיהי' מקדש
בעדים, אלא דלא ילוי' בדעתה דין הלך לשון וסגי
בשתיקה, ואם ילוי' דעבי' אמירתה כמו בשדא לידה
היינו רק ענין הוכחה בדעתה, וע"כ לא שייך גבי דעתה
הבעיה שלענין יד, כגון אם ילך אחרת דידה, דדוקא
לגבי ידי' דהאמירה הוי הקנין וע"כ יש להקיש קידושין
לנדרים, דמהני גם יד, לקדש על ידי הוד, משא"כ גבי
דעתה דאין זה אלא בשביל הוכחה בהרינו ולא משום
דהוי קנין ע"י אמירתה אלא הוכחה על חפלא דדעתה
לחוד וע"כ ליכא להקיש לנדרים, וגם אפשר דלא בעינן
גם לדיון יד, וכמו ש' הסורה גיטין שם, דכמו"מ בחד
לד גרס דלא מהני ידות, ובחד לד עדיף דלא בעי'
כלל לדין דיבור ע"י דמהני אומדנא גבי', וע"כ לגבי
דעתה דידה, ע"כ:

סימן ג.

ברברי התום דאב זכאי בקידושה.

האב זכאי בנחו בקידושין בכסף ובשטר ובניאה (בדף
ג' ע"ב), וכחכו בסו' דבירושלמי מפרש דמה
דקמי' דזכאי בניאה הוא שיכול למסרה לקדשה בבית
וליעול שכן ע"ז, ועיי' בריעב"א דהרבנותא הוא, דזוכה
הוא אפי' בשכר הכא מחמת הקידושין ואש"פ שאין גוף
הקידושין, והביאור בזה הוא כמו ששמעתי מפי מור'
זיע"א שאמר במס' ב"מ (דף ז"ב) לענין פועל, דבעי
שם אם פועל משלו הוא חולל או משל שמים הוא אובל,
פ"י אם נאמר דהוא שלו דהוי כמו חספוס שכירות או
לא, דהסורה נמנה לו להפועל רק ביתר איניה ולא שיהא
שלו, ונפ"מ אם אחר חנו לאשתי ובני, ופשיט שם
מכריסא דתנן קולן ארס על ידי אשתו ובניו הגדולים,
אבל לא ע"י בני ובהו הקטנים, ואי אחרת משלו הוא
אובל אחאי אינו יכול לקולן, וכחכו התום דבשלמא אי
משל שמים הוא אובל ובמעלה להם חזונות אחי שפיר דקולן
בגדולים דמכיון דין אהם מחלי בלב שלם, ואמר מור' זיע"א
דחזון מהכא דאפי' למ"ד משל שמים הוא אובל מ"מ אם מוחל
לו האכילה וקולן דמים מחייב לו דמים, משום דאפי' אם
משל שמים הוא אובל מ"מ ע"י שנמנה לו הסורה ביתר
אכילה והוא מוחל להבעה"ב וקולן לו דמים ע"י הזכות
הנאים של אכילה יש לו זכות של הנאים לכה"פ כלומר
הנאי של ממון דאם מוחל לו הבעה"ב וקולן הבעה"ב
לו דמים וזכה הוא זכות של הנאים שעי' שמוחל לו וקולן
לו הבעה"ב דמים נעשה זוכה בהדמים וזהו דין הקליה
הכא אפי' אם משל שמים הוא אובל, אלא דנפ"מ דאם
משלו הוא אובל אז הוי שכירות ממנו ויכול לקדש אשה
ע"י דמי האכילה דהוי שכירות דהוי גוף ממון, משא"כ
אם משל שמים הוא אובל אז אינו שלו לענין לקדש אשה,
אבל מ"מ אכני הנאי שזוכה בהדמים שקולן ע"י הנאי:
והנה נראה לפענ"ד לפרש בזה דברי הירושלמי דאם לא
הי' האב זוכה בגוף לקידושין אלא היסה רק דין
שליחוס נפ"כ דידה שיכול להיות שליח על פשיית הקידושין
אז כרי הוא רק כמו שליח לקבלתה ששעתה מדעתה
דבדאי אם ימנה השליח על שכן עבור שמקדשה בבית
אינו זוכה אפי' מטעם זכות של הנאי ממון ואין זה אלא
השעאה

לאו כלום הוא ואפי' בשעת זריקתו לידה שתיקה לחוד
לאו כלום, וז"ל, ופעמא דמילתא הוא דכיון דאין האשה
מתקדשת אלא מדעתה דאיהא בריש מילתין משו"ה
בעינן דוקא שיהא מוכחא מלתא שלשם קידושין היסה
קבלתה והוכיח רבינו שם דלפולס אפי' יש לומר דנחלתה
לקידושין מ"מ כיו' דליכא הוכחה דלשם קידושין קבלתה
לאו כלום הוא יפשיט, וכ' עוד ובעיקר כמסקנת הרשב"א
בחי', וכן כי הר"ן דאף דבאמת בפקדון נמי לא מחייבא
מ"מ אימתא לאו דינא גמירא וסכרה דמחייבא, ולפי"ז
אחאי גבי פקדון אינה מקודשת כלל דילמא אשה חבירה
היא וגמירא כך דינא דלא מחייבא אי מחבר ואפי"ה לא
שדמינא, וכן כא דפריך רב אחאי אטו כולכו נשי דינא
גמירי מכלל דאיכא נשי דגמירי החילוק שבין הפקדון
לקדושין ואכתי אחאי כייילין כללל דכל שתיקתא דלאחר
מחן משום לאו כלום הוא דלמא כך אימתא גמירא כך
דינא דלא מחייבא אם לא בא לידה בחורם פקדון ולפמ"ש
יחא דבעינן דוקא הוכחה בקבלה לשם קידושין ובני
פקדון כיון דאיכא דסברה דמחייבא אי מחבר ליכא הוכחה
דנחלתה לקידושין מהא דלא שדמינא ובני קידושין
לסכרה רב הונא בריה דר"י דכולכו נשי דינא גמירי
דלא מחייבא ואפי"ה לא שדמינא איכא הוכחה מהא דלא
שדמינא, ולפרכה רב אחאי כיון דאיכא נשי דלא גמירי
דסכרי דמחייבא אי מחבר אפי' אם קבלה לקידושין
ליכא הוכחה מהא דלא שדמינא משו"ה לאו כלום הוא
יפשיט דבריו הק'.

ביאור דבריו הק' לענ"ד, דאף בדעתה ליכא נזכ"כ
משום מעשה קידושין, דהקידושין הא מלוי דוקא
בדידי' אלא משום ריטוי לחוד, מ"מ מכיון דדעת דבעינן
גבי קידושין לא הוי רק כמו דעת לחלות חפלא של קנין
כמו במו"מ אלא דהוא גמר בדבר שבערוה ועושה דעתה
ג"כ חלות בגמר דבר שבערוה ע"כ בעינן בחפלא של
דעתה יותר מן דעת של מקנה במו"מ דאף דאפשר שנתרמה
מ"מ מכיון דע"י דעתה הוי גמר בדבר שבערוה בעינן
הוכחה על ריטוי דאי ליכא הוכחה הוי דברים שכלב ולא
הווי' דברים לענין גמר בדבר שבערוה, וראי' לדבר
דדעתה בקידושין עושה ג"כ חלות גמר בדבכ"ע מדבעינן
לרוב מרכושיט האחרונים עדים על דעתה, הרי דהוי נמי
עושים בחלות דבכ"ע דאי לא היסה היא עושים בגמר
הדבכ"ע אז ה"י כל דיני הפדים בדבכ"ע רק למעשה דידה'
ולא על דעתה דידה' וגראה באמת דזכו סברה האכני
מלואים דסובר דלא בעינן על דעתה של האשה פדים
משום דהיא אינה כלום בהדבכ"ע אש"ג דהיא בדעתה
עושים גמר בדבר שבערוה מ"מ שיקר הקידושין מלוי
בבעל, והחולקים עליו סוכרים דדעתה גבי קידושין הוי
חלות וגמר דבכ"ע וע"כ בעינן עדות גם על דידה דהיא
ג"כ גומרת בקידושין, וכחכ רבינו לקמן דאם ליכא
הוכחה שנתרמה הוי דברים שכלב פו' דלענין לפשות
גמר וחלות כ"ז דליכא הוכחה שנתרמה אש"פ שנתרמה
לאו כלום הוא משום דאין זה רק מחשבה בעלמא ודברים
שכלב לענין לפשות קנין וגמר בריטוי, וזכר הסביר לן
רבינו טעם הדבר דנהי דלא בעינן רק ריטוי מ"מ ריטוי
בספק כזה אינו אלא דברים שכלב ואין בו כח לפשות
גמר בדבכ"ע, ואולם גבי דעתו דידה' בעינן שיהי'
הוכחה דביבורו או במעשיו כמו שכי למעלה ע"י דבעינן
גם מעשה קימה ולא סגי בריטוי דידה' לחוד, ביאור
הדברים, דאף דיש הוכחה שנתרמה בודאי דאין זה מחשבה
בעלמא, מ"מ נזכ"כ דעבי' אמירה דהוא הוכחה דביבורו
או במעשיו בכדי שיהי' מעשה קידושין וע"כ לריך שיהי'
גם דין לשון, וידים שאינן מוכיחות לא הווי' ידים,
דבעינן שיהי' דביבורו לשון קידושין ומדמי לה הנמ' לדין

דידה סגי, וי"ל היא ידעה ונתכוונה להפטר בחליצה זו והוא לא נתכוין וחזר וקידשה וא"ש לכאורה:

אלא לפ"ז צ"ע א"כ כשחזר וקידשה נהי הוא סבור שלו היא האשה כי סבור זקוקה היא לו וכעודר בנכסי הגר וכסבור שלו, מ"מ היא ע"כ ידעה דכבר פקעה זיקתה, וכשנתרצית להתקדש לו לשם אישות נתכוונה, וה"ל כדעת אחרת מקנה דמועיל כמ"ש לעיל בשם הראב"ד. ודוחק לחלק בין אשה לשאר דעת אחרת מקנה ומשום דכתיב כי יקח ולא כי תקח [קידושין ד' ע"ב]. דההוא אינו אלא להורות שהיא אינה הקונה והמקנה ובעי אמר הוא ונתן הוא, אבל היא כמו שאר מוכר או נותן והבעל הוא הוא הלוקח, וא"כ הוה שפיר דעת אחרת מקנה אותה, ואיך מדמה רב יוסף לעודר וכו'. ואפשר היינו טעמא דרבנן דפליגי אדרבי בהא. ועדיין צ"ע ד. ועיין היטב מ"ש ר"ן בפירושו לנדרים למ"ד ע"א ד"ה ואשה נמי וכו', וצ"ע דמסיים שם ואשה נמי מכנסת עצמה לרשותו במקצת ע"ש:

והנה במ"ש אביי הכא קא מכוין למיקני, לכאורה נתכוין למה שרמזתי לעיל בש"ס דגטין ס"ג ע"א כיון שנתן עיניו לגרשה וכו'. אבל למה שהביא דמיון מנכסי גר זה וכסבור גר אחר הוא צ"ע ג' וכי מן הגר קונה הלא מן ההפקר קונה. ואפי' לדעת רש"י [ד"ה זרק] ונמוקי"ב ב"מ י"ב ע"א ובתוס' ד"ה ויצא ההפקר מקרי דעת אחרת מקנה אותו, היינו במפקיר נכסיו מרצונו, אבל גר שמת פקע ליה כח בעליו ומה לי גר זה או גר אחר. וגם צריך יישוב מ"ט לא אמר אביי דמיונו בקונה שדה מאחד משני מוכרים ואינו יודע מי הוא המוכר, והמוכר רוצה למוכרו לו אבל הוא אינו יודע ממי קונה, שזה הוא ממש דמיון דידן שאינו יודע אם קונה האשה מעצמה של אשה או מזיקת אחיו. ולזה י"ל לפמ"ש רשב"א בחי' גטין כ' ע"ב גבי זקן שהי' מלוה וכותב לכל בני עירו, וגבי ערב היוצא אחר חיתום שטרות דאע"ג דבדעת אחרת מקנה מועיל עודר וכסבור שלו, היינו בדיענין דניחא ליה לקנות א"כ המקנה נעשה שלוחו לכוין תורת קנין עבדו הקונה, אבל היכי דלא ברי לן דניחא ליה לא, וא"כ ה"ג אפשר דזה נוח לו לקנות ממנו ולא מהשני, ואלו היה יודע שהשדה של פלוני לא היה קונהו, אבל בזוכה מהפקר ונכסי

גר לא שייך זה, משו"ה נקט אביי נכסי גר. אבל עכ"פ קושיא ראשונה קשה:

ובלאה"נ אין דמיונו עולה יפה, דהא הכא אין כאן קנין כלל, דיבמה אינה מתקדשת, אלא מילי דרבנן בעלמא הוא שלא יבוא עליה בלא מאמר כמאן דמקדש בביאה, אבל שום שם קנין אין כאן, וא"כ דמיונו של רב יוסף יותר צודק מדמיונו של אביי, וצ"ע בכל זה:

מ"מ בנידון שלפנינו נ"ל פשוט דקנה הטבעת מאמו בכל אופן, אפי' כסבור שלו הוא הרי דעת אחרת מקנה דהיינו אמו ואנן סהדי דבעי' למיקניה. ותו דהרי לא סבור שלו הוא, אלא עשה ע"ד קנין מכלתו והנה הוא של אמו, אע"ג שכתבתי לעיל דאפשר לא ניחא למיקני מראובן אלא משמעון, הדעת נותן דהכא לא איכפת ליה אי מאמו או מכלתו וקונה הטבעת בודאי לקדש בו אשתו:

ונבוא אל הספק השני בעזה"י והיינו מצד נתינתו לה. הנה אם היה האמת שהכלה נתנתו לו לקדשה בו מקודשת, דקיי"ל איתתא נמי ידעה לאקנויי, וכבר הארכתי בתשו' אחרת^ה בדברי רש"י בשם רשב"א דמיייתי ב"ש ס' קכ"ד סק"ט ע"ש, אך היות באמת טבעת ששאלה לו אמו, והוא לא נתן לה בתורת שאלה וקישוט לשעה אלא לטבועין, והשוואל אינו יכול ליתן במתנה כליו השאולים לו. אך כבר מבואר בדברי הפוסקים והסכימו האחרונים כולם בהנותן כלי לחבירו לקדש בו אשה אמדינן כוונת הנותן שיהיה בכל אופן המועיל, ואם אינו מועיל שאלה יהיה במתנה ע"מ להחזיר, כמבואר בח"מ ס' כ"ח [סקל"ג] וב"ש סקמ"ח, ובמתנה ע"מ להחזיר הוא שלו גמור ממש לחלוטין ולצמיתות עלמין:

וכבר בארתי במקום אחר^ה ההפרש אשר בין שאלה או קנין פירות כגון נותן אתרוג לשעה או מוכר עבדו לשלשים דלא הוה שלו, ובזמן שהיובל נוהג הקונה קרקע מביא ואינו קורא למ"ד לאו כקנין הגוף דמי [גיטין מ"ח ע"א], ובמתנה ע"מ להחזיר מקרי לכס, ועיין ריב"ש ס' ב', ושם בארתי דהכא משך לשם קנין גמור לחלוטין ולצמיתות עלמין, אפי' במידי דצריך להחזיר גוף הפרי ולא סגי בהחזרת

(ו) עיין חי' נדרים מ"ח ע"א ד"ה כל, וכ"כ בשו"ת יו"ד ס' ר"צ ד"ה אך, וש"נ.

(ד) וכן הקשה בשו"ת ח"ו ס' כ"ח ד"ה וביבמות, ובחי' ב"ב מ"א ע"א ד"ה מיהו.
(ה) לעיל ס' פ"ו (א) ד"ה הנה הרב.

וע"א יע"ש, אבל הכא גבי מאמר דבע"כ הא רק הקידושין הם בע"כ אבל הקנאה הכסף לא נחנה החורה דין זו שיעול ע"כ.

ונראה דיש לחקור במה דבקידושין בעי' דעתה לעשות את הכסף והביאה למעשה קנין הקידושין, אם הוא דין מסוים בשם קנין כסף וביאה דאין להם שם קנין כי אם פ"י דעתה של האשה נוסף על מה דבעי' דעתה של הקנאה נוסף לענין גמר הקידושין כו' זה דין מסוים בהקנין עלמו דבעי' דעת האשה למעשה הכסף והביאה למעשה הקידושין או לא, אלא דשם קנין וביאה תלוי במי שגומר הקידושין, אלא דכיון דבעי' דעתה לעשות גמר הקידושין ממילא תלוי שם הקנין בדעתה דאין לו שם קנין כסף וביאה כי אם בדעתה, וגפ"מ לענין מאמר בע"כ אליבא דרבי אם נאמר דהוא דין מסוים בשם קנין כסף וביאה דאין לו שם קנין כסף וביאה כי אם פ"י דעתה של האשה ע"כ אף בדמאמר פבעל הוא שגומר הקידושין, מ"מ בעי' דעתה של האשה לעשות הכסף והביאה למעשה הקנין אבל אם נאמר דשם הקנין כסף והביאה אינו תלוי אלא במי שגומר הקידושין, א"כ גבי מאמר הרי פבעל הוא שגומר הקידושין הוא שיכול לבוין שיבא הכסף לקנין אם שיהא מפלה בזכות הכסף, ונראה דשם הקנין כסף והביאה תלוי רק במי שגומר הקידושין, א"כ גבי מאמר דפבעל הוא שגומר הקידושין הוא יכול לבוין שיבא הכסף לקנין וע"כ ל"ק קוש' זו, דהא משכחם באופנים שפלה היא דעתה שרואה הכסף אבל לא בהקידושין ואז יכול הוא לבוין שיהי' זה קבלה לקידושין, וכעין זה תירץ בגאון האמתי אב"ד דקאונא שליט"א בספרו דבר אברהם.

(ג) ור"מ גם הא דבעי' דעת האשה להקנאה נופת אינו דומה לדעת מקנה שבשאר קנינים וכמו שבי' הר"ן בגדרים דף ל' דבקידושין פבעל עושה הקנין, והסברתי, דהנה בקנינים ומקח וממכר יש הולאה מרשות והכנסה לרשות, וגם המקנה עושה הקנין בהולאה וההכנסה כדמיון דדעת אחרת מקנה מהני ואפי' בעודר וכסבור שלו הוא, משום דמהני דעתו של המקנה, ובקידושין גזי"כ הוא דלא יחי' דין זכיי' של דעת המקנה כמו שביארכנו בשם מו"ר זיע"א לעיל בס' ז', אלא דפבעל דהוא הקונה הוא עושה ההולאה וההכנסה כמבואר בגדרים דף ל', גבי בעי' דר' אושעיא יע"ש, ובכ"ז הוי גזי"כ דאף דהוא עושה הכל בכ"ז יש ייחוד דין מלבד ההכנסה והולאה דלריך דעתה לענין לעשות גמר בהקידושין, ובמאמר אליב"י דרבי נעשה הגמר בהקידושין ע"י דעתו דפבעל ולא בעי' דעתה, ועיין בריטב"א ביבמות נ"ב. שכתב דאש"ג דדעת אחרת מקנה מהני במקח וממכר דלא בעי' דעת קונה מ"מ דעת מקנה דאשה לא מהני משום דרביד' תליא רחמנא ועי' בס' י' אות כ'.

סימן כו

עוד בענין הנ"ל

הנה נסתפקתי מכבר באומר אדם לבתו קטנה לאי וקבלי קידושין דמהני מעשה קידושין ידוע גם בשטר כמו שכתבו הראשונים בדף ט', אף הוא הדין לענין מה דלריך דעתה בכתיבת השטר קידושין אם אמר לה לאי וקבלי קידושין אם מהני גם דעתה לענין כתיבת שטר קידושין מדין רלאי וקבלי קידושין, או לא, דבשטר קידושין בעי' דוקא שיפשה מרעת האב בעלמו ולא מהני דעתה מדין לאי וקבלי קידושין, והנה מבואר ברמב"ם בפ"ג

ו' משייר בה שו"פ הו' קידושין ה"ג ל"ט, ובר"ן שם כ' וז"ל, ואיכא למידק, למ"ל מדר"י גר"י, ספ"ל דמקודשת מדין שטר וכי, י"ל דלא דמי לערב שטר מדבר עם המלוה וגמר ומשעבד ל' נפשי' אבל זה אינו מחנה עם אדם ידוע, והכא היינו טעמא דמהני משום דהוי ל' כחנם לפלוני שיקבלס ל', וה"ג כך כתב כי מקבלה קידושין זוכה לאחי' פכ"ל, ביאור הדברים, דמר' יוסי בר' ילפי' עוד דין חרש, דכמו דמיון מדברי הגמ' דע"מ שיקבלס ל' דאף שלא נעשה שלוחה להקדש על ידו והו"ל רק יד דמחון וכמו שליח להבאה, ובכ"ז מקודשת פ"י קבלת מחון דבקידושין כסף לא בעי' טעמא קבלת איסור דהיינו קבלת קידושין, אלא אפי' קבלת של מחון פ"י, משום דסו"ס נהנה המקדש פ"י שזוכה פלוני עבורו והוי פ"י כמו שנגיע לידה ממנה, ה"כ מה שהיא מקבלת קידושין הוי דאב משום שבת געוריי לאחי', וא"כ חשונה קבלת הבת לכה"פ כמו קבלת מחון למוד וע"כ מקודשת פ"י שהאב נקנה פ"י קבלת מחון של הבת, ואולם בקידושין שטר לא מהני קבלת כוז דע"מ שיקבלס ל' דלא הוי רק יד דמחון אלא בעי' קבלת של איסור היינו קבלת לקידושין, וע"כ הקשו הראשונים לעיל דף ט' מהא דמבואר דגם בקידושין שטר אף דבעי' ונהן לידה גמי מהני הדין לאי וקבלי קידושין.

וטעם הדברים דבקידושין כסף מהני אף דהו"ל רק יד דמחון, ובקידושין שטר בעי' קבלת של איסור היינו קבלת לקידושין ולא מהני אם כשליח הוא רק יד דמחון, הוא משום דכסף ושטר שני דיני קנינים הם בקידושין, דין קנין שטר דגבי קידושין הוא מחורת נתיבה דעל כן מהני בו יד קבלת השטר ואפי' דליכא זכיי' כגון בקטנה [וכמבואר בריטב"א שם שכתב למרן קוש' התוס' דאף חזקה הקטנה את הכסף, ומי' דמייירי בקידושין בשטר דסני ביד קבלת קידושין' למוד, ומיון דקטנה גמי מקבלת קידושין שטר, ומשום דדין קנין שטר דגבי קידושין הוא מדין ונתן בידה וקטנה נחרכתה דיש לה יד לקבלת קידושין שטר, כמו שיש לה יד בקבלת גט מכיון דעיקר יד דהקנאה נופת נעשה שפיר ע"י אמירת אב לאי וקבלי קידושין דאף דאין לה יד בקידושין מ"מ בידו של אבי' יש לה שפיר יד להקדש אם אומר לה האב לאי וקבלי קידושין דהוי כמו הרשאה, פ"י דגלגלך ידה ליד אבי', וכיון דדין קנין שטר דגבי קידושין הוא מדין נתיבה פ"כ בעינן בקידושין שטר קבלת של איסור] וכן בכתבו על איסורי הנאה דכשר לכמה ראשונים. ובכסף הקנין הוא פ"י זכיי' שהיא זוכה בהכסף וע"כ סני בקידושין כסף אף דהו"ל רק יד דמחון.

והנה לענין שטר מחנה אם הזוכה עשה שליח רק לענין זכיי' הנייר ולא לענין זכיי' השדה אם חשוב זה מטא שטרא ליד', מסתבר דמהני מכיון דמדין זכיי' הוא דקונה מהני מה שקונה את השטר זכיי' מחון וממילא חשוב זה כמו מטא שטרא ליד' דזוכה.

(ב) עוד ראיתי להפיר, דיש ג' דיני דעת נקבלת כסף קידושין, אי, דין דעת של הקנאה נופת הב' דין דעת שלוחה לקנין קידושין לעשות את הכסף למעשה קנין קידושין, ואפי' בקידושין ביאה גמי לריך כך דעת לעשות את הביאה למעשה קנין קידושין, ה"ג, בקידושין כסף עוד יש דין דעת לזכיי' המחון, וא"כ לכאורה קשה מהא דבמאמר אליב"י דרבי מהני כסף אפי' בע"כ דידה הא אינה זוכה בע"כ הכסף, ואף דאשכחן גבי זכיי' בע"כ כמו שהארכתי בס' י"א, גבי הו"ל וקני' ל' בע"כ, מקני' לי בע"כ היינו דשם מכיון דהקנין הוא קונה אפי' בע"כ משום דהו"ל וקני' ל' בע"כ מקני' לי בע"כ, פ"כ גם עלם הזכיי' מהני אפי' בע"כ וכמו שהסביר לי מו"ר

רק התרלות בעלמא, היה מהני צכה"ג שיחולו הקדושין אף שנעשה שלא מדעתה, דהיכא שהדבר זכות אי"ל ידיעה בפועל, אף לאצ"י (צ"מ כא): דקיי"ל כוותיה ביאוש שלא מדעת, וכן היכא שיש בזה ענין מצוה מהני היכא דאיכא אומדנא, שאם היה יודע היה מתרלה, כמש"כ בחוס' שם פרק אלו מציאות (דף כב. ד"ה אס), אבל אם נימא דהאשה מחדשת ע"י רצונה איזה דבר חדש, דודאי בעינן מחשבה בפועל, וכמו שלא יתכן לומר שתרומה שניטלת במחשבה שיהי אס לא חשב על ההפרשה מחמת אומדנא שאלו היה יודע היה מחשב להפרשת תרומה²⁵¹, ועי' בקצוה"ח סימן רס"ב סק"א מש"כ שם לענין ביטול חמץ שיועיל כששכח ולא בטל, והדברים רחוקים, דודאי

דלפי דבריה שלא היה בזה קדושין ואין כאן דבר שנערוה, והוי כשאר איסורים, וכמו שנתבאר ענין זה בשער הקדוש²⁴⁹.

צ) אומנ בעיקר הדבר מש"כ האצ"י מלואים לחדש עפ"י דברי הר"ן, שמה שהאשה מסייעת בקדושין אינו נחשב כדבר שנערוה, ואי"ל עדים לקיום הדבר, לריך ביאור דברים, וראשונה לריך לבאר מה ענין זה שהאשה מחדשת ע"י הסכמתה, אס זה רק כרצון המצטרף וניחותא בעלמא, או הוא ענין הפועל ומחדש ענין חדש²⁵⁰, וענין זה נפ"מ לכמה דינים בהלכות קדושין, והוא דאס גילתה אשה דעתה שמתרלה להתקדש לאיש פלוני, ואחר כך זרזק האיש ההוא בפני עדים הקדושין בחזרה של האשה, דאס נימא דמנ"ל האשה לא בעינן

(אה"ע ח"א סי' ק"ו ד"ה אלא) דאף דכתיב כי יקח ולא כי תלקח זהו רק לענין פעולת הנתינה והאמירה דבעינן נתינה ואמירה דידיה, אבל לענין דעת מקנה אין נפ"מ בין קידושי אשה לשאר קניינים דכמו דבשאר קניינים איכא דינא דדעת אחרת מקנה ה"נ בקידושי אשה הוי האשה כשאר מוכר ונותן, ע"ש. וכן נראה מד' הנוכח"ת (אה"ע סי' נ"ד) שנתקשה מאד אמאי אין קטן יכול לקדש אשה הא קטן זוכה מדאורייתא היכא שדעת אחרת מקנה לו, וא"כ ה"נ יועיל קידושין לקטן דהא האשה מקנה עצמה לו, ומסיק שם דגויה"כ דכי יקח איש ולא קטן, יעו"ש. וכן הק' באבני מילואים (סי' מ"ג סק"ב) לפי"ד רש"י דהפקר חשיב דעת אחרת מקנה, יעו"ש בארוכה. אכן כמה אחרונים דחו ד' הנו"ב וכתבו דבקידושין לא שייך דעת אחרת מקנה כיון דכתיב כי יקח והיינו דהבעל הוא הפועל חלות הקידושין ואי אפשר שיחולו הקידושין ע"י האשה שמקנית עצמו לבעל, עי' כן בשו"ת בית שלמה (חומ"מ סי' ס"ז סוד"ה ובוזה), ובשו"ת הרי"ם (אה"ע סי' כ"ו). ועכ"פ מד' הנו"ב והאב"מ מבואר דס"ל דגם בקידושין הוי דעת האשה כמו דעת מקנה בשאר קניינים, והיינו דאף דעיקר פעולת הקידושין הוא מצד הבעל מ"מ לענין דעת לקידושין הוי האשה כמו שאר מוכר ונותן דהקנין חייל ע"י דעת מקנה.

251. כתב רבינו דאי נימא דדעת האשה בקידושין גם פועלת בחלות הקידושין, לא סגי באומדנא שאם היתה יודעת היתה רוצה בהקידושין, אלא דבעינן בזה רצון בפועל, והביא לזה ראייה מתרומה שהרי פשוט הוא דבתרומה דניטלת במחשבה גרידא לא אמרינן שיחול חלות תרומה אם יש אומדנא שאם היה יודע היה רוצה שיחול חלות תרומה נוכחן אם שכח לתרום בערב שבת אסור לאכול בשבת בלא הפרשה, ואמאי הא איכא אומדנא גדולה שאם היה זוכר היה תרום בער"ש כדי שיוכל לאכול, וכ"ש היכא דטעה ואכל טבל בלא הפרשה דאיכא אומדנא גדולה שאם היה יודע שיאכל היה מפריש מקודם כדי לינצל מאיסור טבל, והוא משום דלחלות התרומה בעינן רצון בפועל. וע"ע בחי' רבינו עמ"ס ב"מ (סי' כ'). ועיקר יסוד זה ד"לפעול חלות" לא מהני ע"י אומדנא, ואפי' ע"י אומדנא דמוכח, כ"כ גם בחי' הגרנט (סי' קנ"א) וז"ל, ונראה לבאר דזה פשוט דכדי לפעול חלות לא מהני הא דמדהשתא ניחא ליה מעיקרא נמי ניחא ליה, דכדי לפעול חלות בעינן ש"קנה" ואם אינו מקנה לא מהני, ואינו ענין לפלוגתא אב"י ורבא, דכל הפלוגתא הוא רק באופן דבעינן ניחותא וכגון ביאוש דאין כאן ענין

דאין כאן עדים לא חלו הקידושין בעצם ואין כאן חתיכה דאיסורא, ובפרט לשיטת רבינו דגם היא מסייעת בהקידושין הרי פשוט דצריך עדים לקיום הדבר על דעתה ורצונה ג"כ ומאי שייך שויה אנפשה חתיכה דאיסורא, ע"ש.

249. ש"י פ"ח אות ו'. ועי' גם בשער זה (פ"ב אות ה') שהביא רבינו כן מהש"ש בשם תשו' מיימוני. וכן הובא בחידושי רבינו עמ"ס כתובות (סי' י"ד ד"ה ועתה עלינו).

250. וכן חקר רבינו בחי' עמ"ס קידושין (סי' א') אם דעת האשה בקידושין הוא רק ניחותא גרידא, או שהיא פועלת איזה ענין וצריך לזה דוקא כוונה ומחשבה בפועל, ויעו"ש שהאריך בזה. ועי' בשערי חיים קידושין (סי' ט') מש"כ בזה. וע"ע בקונטרסי שיעורים שם (סק"ב) שהביא נידון זה, וכתב לבאר בזה מש"כ המאירי ריש קידושין ב' שיטות אם צריך שתהא האשה יודעת בשעת קידושין שזה שטר כשר לקידושין, ע"ש. וצ"ב בפלוגתתם מאיזו סברא צריך שתדע האשה שהוא שטר קידושין. וביאר שם עפ"י הנו"ל, דאי נימא דצריך מצד האשה גם כוונה לקנין, ע"כ צריך שתדע שיש כאן שטר כשר ומכוונת להתקדש בשטר זה, אבל אי נימא דא"צ מצד האשה שום כוונה לקידושין רק רצון וניחותא בעלמא מה איכפ"ל שאינה יודעת מהשטר ואין לה כוונה להתקדש על ידו, סו"ס הרי רצונה להתקדש לזה הבעל וסגי בזה, ויעו"ש עוד בזה. וע"ע להלן שם (סו"ס י') שכתב להסתפק בדינא דאיש ולא חצי איש וכן אשה ולא חצי אשה, אם הוא דוקא מצד קידושי ופעולת הבעל בדרידה הוא דכתיב כי יקח איש אשה ודרשין כי יקח איש ולא חצי איש, וכן כי יקח אשה ולא חצי אשה, אבל בדרידה הא לא מיירי קרא דכי יקח דאדרבה הא אמרינן כי יקח ולא כי תקח וכל הפועל והמהווה הקידושין הרי אינו אלא הבעל ובו נאמרה ההלכה דולא חצי, אבל מצד האשה דאינה אלא ביטול רצונה ודעתה וכמש"כ הר"ן אוי"ל דמהני דעתה ורצונה גם בנדרתה לחצאין, או"ד כיון דבלא רצונה אין מעשי הבעל כלום גם היא מסייעת בקידושין וגם בדרידה נאמרה ההלכה דחצי ואם נתרצתה לחצאין אינה מקודשת אפילו באופן דלא יהא חסרון חצי מצד הבעל. וכתב דלכאור' תליא בספיקו של רבינו כאן אי רצון האשה הוא רק ניחותא בעלמא, וא"כ אי"ז שייך לכי יקח ואין בזה החסרון דחצי, אבל אי נימא דרצונה הוא סיוע בקידושי הבעל שפיר י"ל דגם בה נאמרה ההלכה דחצי, וצ"ע, ע"ש. והנה רבינו בדבריו להלן כאן הוכיח מכ"ד דרצון האשה בקידושין הוא פועל ג"כ בעיקר החלות, וכן מבואר בשו"ת חת"ס

גם ענין ביטול חמץ הוא ענין מחודש ולא גילוי דעת בעלמא²⁵².

(ג) וְלַעֲנִיד נראה להוכיח שגם האשה פועלת בהסכמתה ענין מחודש, מהא דאמרינן (קידושין מח): במקדש צמלוג ופרוטה, דאם דעתה צמלוג לא מהני הקדושין, וענין זה ודאי הוא משום חסרון כונה, שמכוונת להקנאתה ע"י המלוג עם הפרוטה, ולכן אי אפשר שיהי פרוטה לחוד, ואם היה ענין ראון האשה רק נישואת בעלמא,

באופן שאין שייך ענין כונה ולא מעשה קנין, מה נפ"מ אם סברה האשה שמתקדשת על ידי המלוג עם הפרוטה, או דעתה על פרוטה לחוד, כיון דליכא צוה קפידה על עיקר רצונה לומר דאדעתא דהכי לא נתרצתה, אלא צע"כ מוכח מזה דגם מזד האשה צענין כונה לקנין וגם מעשה לקנין²⁵³.

ומישיב הר"ן לומר דעיקר הקדושין הם מזד הצעל והאשה משוי נפשה כהפקר, הוא מדויק לפי דברינו, דגם

לי על שדה זו ואין לי עסק בה לא אמר כלום. והקשה הרמב"ן דכיון דהוא סילק עצמו ממנה נימא דכל המחזיק בה זכה, ותירץ הרמב"ן דאיהו לאו אדעתא דהפקרא אלא אדעתא דחבריה, וכיון דחבריה לא זכה לא יצא מרשותו כלל שלא על מנת כן הוציאה מרשותו, ע"כ. והוא כד' הרמ"א הנ"ל, ומבואר עכ"פ בדברי הרמב"ן דאף ידיענין דניחא ליה לבעלים להקנותו מ"מ לא מהני אלא ע"י הקנאת הבעלים דוקא, ומוכח מזה דלא סגי באומדנא להקנאה, אלא בענין דוקא הקנאה מצד המקנה, וצ"ע. והנה בנתיב"מ (סי' קצ"ז סק"ד) תמה בהא דהעורר בנכסי הגר וכסבור שהם שלו לא קנה, דאמאי לא קנה, והא איכא אומדנא שאם היה יודע שהם נכסי הפקר היה רוצה לקנות, ויעו"ש שהוכיח דמהניא אומדנא לזה. ועי' היטב ברשב"א ב"מ י' א' שנראה שהוקשה לו ג"כ הך קושיא. ועכ"פ מבואר מזה דס"ל דמהניא האומדנא גם לפועל חלות קנין, ודלא כיסוד רבינו והגר"ט. והנה בשיח שמועה שם כתב לדון לדחות ראיית רבינו מהא דתרומה דלא מהני ע"י אומדנא, אלא בענין דעת בפועל, דהנה בריש תרומות (פ"א מ"ג) איכא למ"ד דקטן יכול להפריש תרומה, ובירושלמי שם איתא כן גם לגבי הקדש קטן, ובר"ש שם פירש דמאן דס"ל דל"מ ע"י קטן הוא משום דס"ל דאיכא גזיה"כ למעט קטן שהקדיש. ובתורת זרעים שם הקשה בזה, מ"ט נחלקו דוקא בתרומה והקדש, והרי בכל דוכתא קי"ל דאין מעשה קטן כלום, ומאי שנא בזה תרומה והקדש. וכתב התו"ז דמבואר דחלוק ביסודו דין דעת בקנינים ובגיטין וקידושין, מאשר דין דעת בתרומה, דבתרומה לא נאמר דין דעת אלא דין מחשבה, יעו"ש. וצ"ב ביסוד הדברים. ונראה בביאור הדברים, דהנה יסוד דין "דעת" הנאמר בכ"מ בקנינים ובגו"ק, היינו "החלטה" וגמירות דעת למכור או לקנות הדבר, וע"ז אמרינן דגמירות דעת והחלטה של קטן לא הוי מיד. אכן דין "מחשבה" שנאמר בתרומה, אי"ז כלל החלטה וגמירות דעת, דלא נאמר כלל דבענין לחלות התרומה החלטה של התורם שהוא פועל את חלות הפרשת התרומה, ומעשה של מעשה מסויים שהוא פועל את חלות הפרשה, וזה הוי מחשבת התורם שמחשב "שפירות אלו יהיו תרומה", וכל שחישב מחשבה זו הוי זה גופא מעשה הפועל חלות הפרשה, ולא משום דאם חישב כך, אזי יש כאן רצון והחלטה שלו שיחול תרומה, אלא דעצם המחשבה הוי זה מעשה מסויים הפועל תרומה. ומשו"ה שייך שפיר מעשה זה גם בקטן, ומשום דהכא אין החלטתו גורמת, אלא דעצם המחשבה שחשב היא גורמת שיחול הדבר, ובדין מחשבה לא נתמעט קטן, ומחשבת קטן שפיר יש לה תורת מחשבה ואשה"ט. ויעו"ש שהוכיח דלגבי קנינים וגו"ק אי"ז רק דין "דעת", והיינו דבענין שיהיה החלטה שרוצה ומעוניין בדבר, אלא דבכל מחשבת הקנאה או דיבור הקנאה, יש בזה ב' ענינים, א' ההחלטה

שיש בזה, ב' שהמחשבה או הדיבור שדבר זה נקנה לו, הוי זה מעשה מסויים הפועל את חלות ההקנאה [ומחשבה היינו היכא דליכא חסרון דדברים שבלב]. ולפי"ז הדבר הפועל את החלות, אינו רק מה שרוצה ומעוניין בדבר, אלא גוף מחשבת ההקנאה או דיבור ההקנאה, הוי זה ג"כ מהמעשים הפועלים ההקנאה. ונפ"מ לפי"ז לענין אי מהני אומדנא, דנ"פ דכל מה שיש לרדן דיהני אומדנא זהו רק לענין הדין דבענין שיהיה רוצה בהדבר, דלענין זה אמרינן דכל שיש אומדנא שאם היה יודע היה רוצה, חשיב כמי שרוצה הדבר. אכן לענין מעשה ההקנאה, אי נימא דגם המחשבה או הדיבור שהדבר קני לו, הוא ממעשה ההקנאה עצמו, הרי לענין זה פשוט דבענין כוונה או דיבור בפועל, וכל שבפועל לא חשב ולא אמר, אין כאן המעשה הפועל החלות. ונמצא לפי"ז דבכל חלות אי מהני אומדנא, תליא בזה, דאם נאמר בזה רק דין החלטה שרוצה הדבר, אזי מהני אף אומדנא לחוד, אכן אי נימא דנאמר בזה גם דין מיוחד של מעשה הקנאה ע"י כוונה או דיבור, אזי לא מהני באומדנא לחוד, ויעו"ש שהוכיח כצד זה. ולפי"ז כתב שם דאין ראייה כלל מתרומה, דהרי מהא דחזוין גבי תרומה דאיכא למ"ד דס"ל דאף בקטן מהני, וגם לדין דלא מהני היינו משום שיש גזיה"כ למעט, א"כ בע"כ הביאור בזה כמש"כ התורת זרעים דבתרומה אין דין דעת ורצון, אלא יש דין של עשיית תרומה ע"י דיבור או מחשבה שזה יהיה תרומה, וא"כ פשוט בזה דל"מ אם יש אומדנא, דהרי מ"מ אין כאן מעשה עשיית תרומה, ומשא"כ בקנינים וגו"ק הרי יתכן דלא נאמר בהו אלא רק דין גמירות דעת והחלטה, שגמר בדעתו והחליט לקנות, ובזה שפיר יתכן דסגי באומדנא לחוד כדי שייחשב שיש לפנינו גמירות דעת, ואין להוכיח לזה מתרומה.

252. בשיעורי ר' שמואל ב"מ (פ"ב סי' ז' סק"ד) עמד ג"כ ע"ד הקצוה"ח בזה, וז"ל, ונראה דיש מקום לדברי הקצוה"ח רק ע"פ דעת הר"ן ריש פסחים דענין ביטול חמץ הוא גילוי דעתיה דלא ניחא ליה, ולא סגי בהעדר נישואת אלא בענין מחשבה חיובית ד"לא ניחא ליה", ומשו"ה תליא בדין ישל"מ, וכמו דבניחותא מהני דין ישל"מ למ"ד הוי יאוש כך על "אי נישואת" מהני סברא דאילו הוה ידע לא היה רוצה, וחשיב שפיר דלא ניחא ליה בחמץ מעיקרא, אבל אי ביטול מטעם הפקר כמש"כ התוס' שם (דף ד: ודאי ל"מ ישל"מ, דאף דאיכא התרצות מעיקרא מ"מ מעשה הפקר הא ליכא, וזה ברור, ע"ש. וע"ע בבאר יצחק (אור"ח סי' ג'), ובעונג יו"ט (סי' ל"א), ועמודי אור (סי' ס"ח), ובחזון איש (מעשרות סי' ז' סק"ד) מה שתמהו עוד ע"ד הקצוה"ח.

253. בשערי חיים קידושין (סי' ט' סק"ג) הביא ראיית רבינו כאן, והוסיף דכע"ז יש להוכיח גם מהא דאיתא שם (דף מח.) דשמין

ואשה) ללא כמס"כ בספר חזוני מלואים, דו"ל, דהא הכא האשה ג"כ מכנסת עצמה לרשותו במקנה, עכ"ל. ומדבריו אלה מוכח דגם האשה מחדשת איזו החלה לענין הקדושין²⁵⁵.

(ד) ואין להקשות לפי זה איך מתהווה הקנין ע"י מעשה הקנין אחד, דהרי זה ודאי דמלך הצעל גם כן אינו מתחדש רק ע"י מעשה קנין, והיה ראוי שיהיו צוה שני מעשים, אבל זה לק"מ ד"ל שכן הוא צענין זה דרכי הקנינים שיתן הוא כסף שע"ז תוכל האשה להקנות את עצמה או למשווי נפשה כהפקר גבי קדושי ידיה, וכן בקדושי ציאה ושטר, היינו כיון שעיקר הקדושין מתהווים ע"י המקדש, משום דכתיב כי יקח ולא כי תלקח, לר"ל שיעשה הוא המעשה ויכין ע"י מעשיו שיהיה צוה דבר שמוכל האשה לפעול מה שצריך

ענין הפקר אינו מתחדש ע"י רצון אחד, אלא לר"ל עשיה וכוונה בפועל²⁵⁴, ועיקר הענין מה שמפרש הר"ן לחלק בין שאר הקנאות הוא, דבכל הקנאות דעלמא אפשר להתחדש הקנין ע"י המקנה אחד, וכמו שהוכיחו הראשונים ז"ל מסוגיות הש"ס ג"כ דף מ"א ע"ב וגיטין דף כ"א ע"א, דהיכא דליכא דעת אחרת מקנה, סגי בלי כונת קונה, ובקדושין אמרה תורה כי יקח ולא כי תלקח, דלא מהני שכתבים את עצמה לרשות הצעל, ומשום הכי אס אומרת הריני מאורסת לך לא מהני, אבל לומר ולהוכיח מקרא דקדושין אי"ל מלך האשה רק נחותא דעלמא ליכא הוכחה, ומשום נקטו חז"ל דגם מלך האשה צענין כונה ומעשה הקנין ככל הקנאות דעלמא, וכמו שאמרו (קדושין ט:): לענין כתיבת שטר קדושין דבעינן דעתה משום דעת מקנה, ובאמת דברי הר"ן מפורש שם (מדרש ל ד"ה

255. בשערי חיים שם הוסיף לבאר בגדר הדברים, עפ"מ שביאר שם בגדר דעת האשה בקידושין דתרתיה איתנייהו ביה, חדא מסברא דבעינן דעת המקנה כבשאר קניינים, ותו ילפינן מקרא דין מיוחד בקידושין דבעינן דעתה כמבואר ברש"י יבמות (דף יט: ד"ה קידושין) מדכתיב והלכה והיתה לאיש אחר מדעתה משמע, והיינו דמעשה קידושין שלא מדעתה לא חשיב מעשה קידושין כל עיקר, והם שני דינים נפרדים, דעת המקנה יסודו בחלות הקידושין שצריך לזה דעת המקנה, והדין הנוסף הנלמד מקרא הוא במעשה, דבעינן דעתה לאשווי למעשה דהבעל תורת מעשה קידושין, ולא רק משום החלות, אלא דמעשה דכי יקח שמצד הבעל לא חשיב מעשה א"כ נעשה מדעת האשה. ולפי"ז ביאר שם דגדר הדברים הוא, דכל דברי הר"ן דדעת האשה אין עניינה אלא שהיא מבטלת דעתה ורצונה, אינו אלא בדין דעת מקנה הנצרכת בכל הקניינים, שבזה נתחדש שאין דעתה פועל בעצם חלות הקידושין, כמו שדעת המקנה פועל בקניינים בעצם החלות, דהבעל איהו הפועל ולא האשה, וא"כ לא בעי מצד האשה אלא הסכמה להתקדש, שבלא הסכמה זו אין הבעל יכול לפעול את הקידושין, וזהו דעת המקנה שצריך בקידושין. אכן בדין זה שנלמד מקרא דוהיתה מדעתה משמע, דנתחדש דעתה משום למעשה דהבעל לתורת מעשה קידושין, ובלא דעתה אין כאן אלא נתינת כסף ושטר בעלמא וכן מעשה ביאה בעלמא, ודעתה הוא דמשום למעשה לתורת מעשה קיחה, לזה בעינן באמת דעתה לעצם המעשה, ולא סגי בניחותא והסכמה להתקדש, וזהו באמת דין מיוחד בקידושין שאינו בשאר קניינים, דבשאר הקניינים אין דעת המקנה פועל אלא בחלות ההקנאה, ואין לו למעשה הקנין כלום, אבל בקידושין איפכא הוא, דרק ע"י דעת האשה חיל תורת מעשה קיחה על מעשה הבעל. ולפי"ז מבואר מה דבעינן דעתה על מעשה מסויים זה שהבעל מקדשה בו, ולכן בעינן שתהא דעתה אניירא, וכן שתהא דעתה אפרוטה, וכן א"ש מה דל"מ שתיקה דלאחר מתן מעות, דאף שבשתיקה זו היא מגלה הסכמה ורצון להתקדש, מ"מ אי"ז הוכחה שיש כאן דעת על מעשה הקידושין עצמו, ע"ש. וע"ע מש"כ בזה בס' זאת ליעקב עמ"ס קידושין (סי' ל"ה סק"ד).

את הנייר אם יש בו שו"פ מקודשת, ופירש"י דהוא משום דדעתה נמי אניירא, וכ"כ הר"ן [גבי בשטר מנ"ל] דדעתיהו אניירא, ואם די בהסכמתה להתקדש מה נפ"מ באיזה מעשה היא מתקדשת, ודי שמתרצה בחלות הקידושין. וע"ע בחי' רבינו עמ"ס קידושין (סי' א') שג"כ הביא הראיה שהביא כאן מהך דמלוה ופרוטה, והוסיף וז"ל, אמנם פשוט דברי הש"ס בפלוגתא דמלוה ופרוטה לפי הגירסא דגרסינן שם דעתה אמלוה או דעתה אפרוטה מוכיחין שאם דעתה, היינו דעת האשה, אמלוה נמי לא מהני, אף שאם יהיה דעתה, היינו דעת המקדש, רק אפרוטה ג"כ לא מהני. וע"כ הטעם בזה דבעינן מצד האשה קנין כסף ומשו"ה אם היא כוונה בביטול דעתה ורצונה ע"י המלוה לא מהני, ע"ש. ובקונטרסי שיעורים קידושין (סי' ו' סק"ג) כתב ליישב ראיית רבינו מהך דמלוה ופרוטה, דיעויין בגמ' סנהדרין (דף יט:): דהגירסא היא לא "דעתה" רק "דעתיה" היינו דעת הבעל, וכן מפורש ברש"י שם ד"ה שאול סבר דעתיה דמקדש למקדש במלוה דחשיבא הלכך לאו קדושי נינהו ואול ויהבה לפלטי בן ליש, עכ"ל. וכן הגי' בתוס' בחגיגה (דף טז. ד"ה יוסי), ולפי"ז א"ש, דבאמת מצד האשה אי"צ אלא נחותא בעלמא, ותתקדש נמי אפילו בדעתה אמלוה והגמ' לא מייירי אלא בדעתו של הבעל. ועי' גם בעונג יו"ט (סי' קנ"ג סקט"ז) שכ"כ לבאר עפ"י גי' זו. עוד כתב ליישב באופ"א, אפילו גרסינן דעתה, דאין הטעם דאינה מתקדשת אם דעתה אמלוה משום דבעי כוונה מצד האשה, אלא הלכה היא בקנין כסף דכיון דדעתה של האשה להתקדש בעד הפרוטה והמלוה ביחד למ"ד דעתה אמלוה שפירושו גם אמלוה דאיו סברא היא לומר דעתה אמלוה לחוד דמי גרע הפרוטה שהיא בעין מהמלוה וע"כ דדעתה אמלוה היינו אתרווייהו, ומעתה כיון דדעתה להתקדש גם בעד המלוה או המלוה גם היא בכלל כסף הקידושין, וכיון דהמקדש במלוה אינה מקודשת, אי אפשר שתתקדש בפרוטה לחוד דהוא רק חצי מעשה ההתקדשות, אבל אין החסרון משום כוונת האשה דלא בעינן מצד האשה רק נחותא, ע"ש.

254. עי' כן בדברי רבינו לעיל (ש"ה פ"ב אות ב', ופכ"ג אות ד').

(א) ימנח יט' (ב) לעיל
מח' (ג) לקמן מח'
(ד) לקמן מח' שטענען זי:
גרים ס'. ס':
(ה) שטענען לח' מח'
(ו) וועי העטן רשי
ימנח יט' ד"ה קדושין.
(ז) דברים כה ה.
(ח) ישעיה לח יד.

לעזי רש"י

הנחות וציונים

[illegible]

ליקוטי רש"י

איתתא דבין תרי דא
חזיא, להנשא להם
אפשר (לפניו) ג. שביעות
היפה, שטובה שהשימו
הכמים לכן להשימו
להודות, בבא מציא ה.
לעון שומא ששמו חכמים
גיטרה, או היא או אביה היא
הוא, ואם היחא יחומה היא
מה ביאה דיבמה בעל
דפדעגתה, והלכה ויחמה
התקדשי התקדשי הוא דה
לשקא

במאמר דבעיב ורבי דיא. וז"ל א"כ מאי קאמר קטנה אין עינין בה מאמר אלה מדעת אביה והעברה ממדתה ומדעת אביה ואי כדפי הא לא עניין לא דעתה ולא דעת אביה וז"ל דהי קאמר צריך להודיע לה לא לבניה ואמרי' קדשנה עיל כדמה: **במאי** שנה מאמר. פירו'

אמאי מתקן מחמיר מגירושין ואי משום
דנאמרי בע"כ גירושין נמי בע"כ
מיכא: **רבי** יהודה אומר שבועה
לא ק"ל לא ק"ל חייב על ב"ה אחת.
קן גירסת הקונט' ופי' דענין זה
הו פרטת דכל חמר שבעה ללא קן
ולא קן כלל—הו ואינו חייב אלא
אחת דהיי' מוסף על ענין ראשון
ור"ת גורס איפכא דלדעבא שבאומר
ולא קן ולא קן משמע שהוא נשבע
לכל אחד אצל שבאומר לא קן לא
קן אינו חייב אלא אחת:

צווח ר"י יצאנו ודודתה ואפי"ג
דאפילו ר"ל לא מקיש הויה
לצווח שהרי בקטנה הויה מתגדשת
אף ע"י עזמה דרבנן אם יש לה
דעת לשמור גיטה ואינה מתקדשת
על ידי עזמה מ"מ יש לנו להסוותם
בכל מה שנוכל מלשון ויחאה והיתה
א"כ אין לנו לחלק בין קידושין
לגירושין בנערה דנשי נמי דמחלקין
בב קטנה היינו משום שאין לה יד
לקבל קידושין אבל קטול גיטה יש לה
יד שיש שאלה

במין ימא פֿאַיניג. פֿי' קאָנטנס
לאַ הייַטע שטות סכּחע געמיס
כמו שולח גדיס מן היס והמחצת
נחמה על האור לחתן נחמה שגמון
לעגן רל"ח פירש דעם מקומו
העגן וקרובים זה לזה כלומר אין
אדם משקר כה"ג דיוון דמוקוס קרוב
הוא סבב אי משקרנא אחי אינע
אחרינא ומחמישי הילכך לא משקר:
קטנה

קֹדֶרְלֵי הָאָה נָמוּ רַבִּי יְהוּדָה הָיָא וּמִי מַצִּית
 דִּהּ וְהִקְתְּנִי סִיפָא * הָאוֹמֵר לְאַשֶׁה הַתְּקֻדְשִׁי לִי
 י בּוֹז וְאִמְרִינָן מֵאֵן תֵּנָא הַתְּקֻדְשִׁי הַתְּקֻדְשִׁי וְאִמְר
 עַד שִׁיאֲמַר שְׁבוּעָה לְכָל אֶחָד וְאֶחָד וְכִי תִימָא כּוֹלָה
 לִיהּ כִּרְשִׁי וּמִי סָבַר לֵהּ וְהִתְנִיא * זֶה הַכֵּלָל כֵּלָל אִינוּ
 חִיִּיב עַל כָּל אַחַת וְאַחַת דְּרַבִּי ר'מ רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר
 לֹא קֹדֶר חִיִּיב עַל כָּל אַחַת וְאַחַת ר'א"א לֹא קֹדֶר לֹא קֹדֶר
 חִיִּיב עַל כָּל אַחַת וְאַחַת ר' שְׁמַעוֹן אוֹמֵר לְעוֹלָם אִינוּ
 לְכָל אֶחָד וְאֶחָד אֵלָּא כּוֹלָה ר' שְׁמַעוֹן הָיָא וּבְשִׁלְיֻחוֹת
 ' אִסִּי לֹא עַל לְבִי מִדְּרֵשָׁא אִשְׁכַּחִיהּ לְרַבִּי יוֹרָא אִמְר
 אֲנִי בִי מִדְּרֵשָׁא אִמְר לִיהּ אָף אֲנָא לֹא עֵיִיל ר'
 * חִבְרוֹתָא כּוֹלָה כְּרִי יוֹחֵן וְצוּרוֹ רִישׁ לְקֻשִׁי כִּי
 וְלִיבָא דְּאַשְׁנָה בִּיהּ אִמְר לִיהּ רַבִּי אֲבִין בְּרַם סִמְכָא
 ין יֵמָא לְמִתְנִי הוּא * אִמְר רֵב נְחֻמָּן בְּרַם יִצְחָק אֲנָא
 יֵמָא וְלֹא רַבִּי אֲבִין בְּרַם כִּהְנָא אֵלָּא רַבִּי אֲבִין סָתָם
 כִּהְנָא רִידִיהּ אֲדִידִיהּ: כְּעָא מְנִיגָה רַבָּא מְרַב נְחֻמָּן

מדי ולא כך ולא כך ולא כך: הייב. אשם גזלות: לא דף דא
דלא דף שבועה. דבעינן שבועה באחרונה אבל אם הוציא
המקדש ר"ש היא: ובשליחות סבר לה ברבי יהודה. דלפני
בבי מדרשא. והוא אמר לי לאחר שאלה שמענו כל חטיות
האל: בי ברובא. מרגום של עמור¹² גדול¹³ כלע"י: ויצאה
ירושין בין היא בין אחיה אף קידושין בין היא בין אחיה: אמר
יון זה שם למקור על דבריו שמקדש בשמעתי שאלו משבח: כפין
ש אמרה לי מיד כשולה דג מן הים והמחצת נחומה על האור
רבי חייא. בשמועה זו של ר' אבין כל שמעתי איהו אבין הוא:
נערה

זשקן שלמה על רוס' י"ח חוקן ט) אולי ולא מחמת דעשין ליה ליה דעשתי טענת שמא היל
משעת ולר"י ספי לסתף שחקו שיעשו רוסה נשאר עד לגמל חודשין.

מקדושת יהוה נקט נערה אורח ארעא אשמועין דקטנה לנחלה לא דמפרש גמ' אומר [לפסן ד.ס.] עד שיאמר שבועה דכל אחד ואחד, עד שיאמר לכל אחד ואחד עד עד שיאמר שטתה על כל אחד ואחד הא ללו הכי בין גמ' בין בלא וי' בלא כ' [דף ע"ב]

[illegible]

^אקטנה מן האירוסין
אלא מדעת אביה והנ
בין מדעת אביה (מה)
אלא אי איחמוד הכי
בר' חנינא מאי מעמי
דרבנן קידושין דמדע
גירושין דבעל כרחיה
מאמר דמדעתה וקתו
דכח רמזיה דרשנו

[illegible]

מגורשין דליתנהו בעל כרחא פליג
ר' יסורא נמי ואמר אין שמי ידים
ויפות כלחא: מ"ש מאמר. מין
המגורשין פליג דליתמיניהו בעל
כרחא ומו"ש ממזר מדודה כה:
הואיל חוקקה וישמרת. לפיכך חופס
הה בעל דהו: השתא דתתית דהבי.
תתית טעמא משום דחוקקה ועומדה
לפי יוחנן נמי לעטמיה קמא דייב
ד' ר' יוחנן למתלייהו דרנבן מגורשין
מכנסת עתה לרשות אביה וקידושין

[illegible]

אמר התקדשי לכל מדת אלף
התקדשי לי בו ובו הו' מלטרפי
מפרוט: ריש' היא דאמר, גבי מנשה
והענין איתו כן לנו פקדון שיש לנו
עליו ואמר שטעה שפדן ק' בדר
אלף על אלף" כך חזי' חייב אלף אחת
עד שיאמר שטעה לכל אחד ואחד:
בפרמי' כבר זה בר'יש. ללא חשיב
בצטטא עד שיאמר לכל אחד ואחד
אע"פ: כפי אלו חזי' חייב אחת אחת

בשפיעות מפרס אחור כללו של ר"מ ופרטו: שבעה. שאין קץ. דוקא בלא י"ו אבל ולא קץ ולא כלל הוי"ו: לא נשעם תחלה לא עדין אכולו וכלל הוי: א"א. ממני דהתקן נלג הוי"ו. אלא נמי הוי"ו הוא"י שדרשא אב"י רבי אבין הוי"ו ביה הוי"ו המדקדק וממנו וגמרו דכ"י יוסתן דפדוקטין אפ"ה ולא הוהיה. כך היה נועק ה"א כחיו ואלה הוי"ו מילאם ולא היה ואבין בר פפא הוי"ו. גלשון שאלה קאמר ליה ובקי אמה דכ"י פפא אב"י. לא היה לו שחוט קטנה בנחם קשטילא מציח המ"ו תחתיו בחורו בשמן לנגוט טגני פריח"ל בלע"ז: אלא ר' אבין

[illegible]

מח א ב מיי פ"ב מהל'
י"ס הל"א סנה עשן
נא מו"ע אר"ע סי' קפ'
סעף ג:
מב ג מיי פ"ו מהל'
שמיטה הל"י סנה
לארץ רוח:

תום' ר"י הזקן

[illegible][illegible]

זוכה האב בכסף. אכן ר"י ס"ל דבשבח נעורים מעיקר הכסף דידה הוא, אלא דאזכרה זוכה ממנה, ונמצא דזכיה דידה בכסף הוא דמשויא להקידושין, וא"כ הרי חסר כסף של הנאה, שהרי היא אינה נהנית ממנו, שהאב זוכה אותו ממנה, ולכן ס"ל דאינה יכולה לקדש את עצמה.

סימן ט

בגדר דעת האשה בקידושין ובנישואין

(א) ג' ב', אבי' מקבל קדוש' דכתיב את צמי נתמי לאיש הזה וכו', ואימא ה"מ קטנה דלית לה יד לקבל קידושין אבל נערה דלית לה יד לקבל קידושין תקדיש אינה נפשה וכו'. וברש"י: ואימא ה"מ דזכי ליה לקבלם בקטנה וכו', ואע"ג דקרא דמונש"ר בנערה כתיב דכתיב ונתנו לאבי הנערה, לעולם דקדשה ניהלה בקטנותה.

ובתוד"ה ואימא הביאו מש"כ רש"י כחובות (מ"ז א' ד"ה הא) דהא דהאב מוסר את בתו לחופה לשם נישואין ילפי' נמי מהך קרא דאת צמי נתמי לאיש הזה, דכל נתינות שבה במשמע, והק' בחוס' דגם לענין נישואין נימא ה"מ קטנה אבל נערה לא, כדאמר הכא לענין קידושין, ותיירו דלגבי נישואין ע"כ איירי שמסרה בנערותה, דהא ודאי איירי קרא שזינמה בגדלות, (דאי זינמה בקטנות לאו בת סקילה היא), וע"כ דזינמה קודם חופה (דאל"כ דינה בחנק ולא בסקילה). ועי' בחוס' כחובות (מ"ז א' ד"ה דזכי) שהק' על רש"י דאמאי לא גמרינן קידושין מחופה.

(ב) והנראה בישב קושיית החוס', דהנה עמד במסורת הש"ס (ב' ע"ב) על הסתירה בד' רש"י בטעמא דבעינן דעת האשה בקידושין, דברש"י לקמן (מ"ד א' ד"ה קידושין) כ' דהוא משום דבעינן דעת המקנה, ואילו ביצמות (י"ט ב' ד"ה קידושין) כ' דילפינן לה מדכתיב והלכה והיתה לאיש אחר מדעתה משמע, הרי דבעי' קרא לזה ולא נלמד מסברא.

ונראה לישב, דבאמת תרתי איתנייהו צהא דבעינן דעתה בקידושין, חדא מסברא דבעינן דעת המקנה כבשאר קנינים, ותו ילפינן מקרא דין מיוחד בקידושין דבעינן דעתה, והיינו דמעשה הקידושין שלא מדעתה לא חשיב מעשה קידושין כל עיקר, והם שני דינים נפרדים, דעת המקנה יסודו בחלות הקידושין שצריך לזה דעת המקנה, והדין הנוסף הנלמד מקרא הוא צמעה, דבעינן דעתה לשוייא למעשה דהבעל תורת מעשה קידושין, ולא רק משום החלות, אלא

לאו היינו עיקר טעמא דר"י וכו' אבל עיקר טעמא דאביה ולא היא היינו משום מאי דאכרחי הכא דכספא דאב הוא וכיון דכן אינו מקבל קידושיה, ור"ל דקאמר התם דבין היא ובין אביה מקבלי קידושיה ס"ל דלעולם יש לה יד לנערה לקבל קידושיה, וממונא דקידושין הוא דזכי לה רחמנא לאב מדידה, יעוי"ש. ומבואר דר"י ור"ל פליגי אי איתא להך סברא דהשתא אינו מקדשה נפשא ואזכרה שקיל כספא, או שכיון שהאב זוכה מדין שבה נעורים ליתא להך סברא, ונ"ב שורש פלוגתתם. ונראה דפליגי בגדר זכות האב בכסף קידושין, אם היא אינה זוכה בכסף כל עיקר, אלא האב זוכה הכסף מן המקדש מיד, דכך הוא הדין של שבה נעורים, דכסף קידושין הוא דהאב, או דהיא זכיה בכסף מן המקדש, ואזכרה מינה קא זכי. [וכיו"ב יש לדון בזכות דמעש"י ובשאר זכויות שבה נעורים, ואיכמ"ק].

וי"ל דבזה תליא פלוגתא דר"י ור"ל אי הא דשקיל אזהרה כספא מכריח דאיהו נמי מקבל קידוש' וכמו שביאר הריטב"א, דר"י ס"ל דגדר זכות האב בשה נעורים דכסף קידושין, הוא שזוכה בכסף מן המקדש, וממילא שפיר מוכרח דאיהו מקבל קידושיה, דכיון שהכסף של אביה לא יתכן לה לקדש עצמה, שהרי לא קיבלה כסף קידושין כלל, ואין לה צמח להתקדש, דאף דלא צעינן כסף של הנאה לדעת הריטב"א, כאן דהאב זוכה בכסף מיד, אין כסף קידושין לדידה כלל. אכן ר"ל ס"ל דבשורש הדין כספא דידה הוא, ואזכרה מדידה קא זכי, וכיון שהיא זכמה בכסף מן המקדש שפיר הוי כסף קידושין אע"ג דאזכרה מינה קא זכי. והדברים מפורשים בלשון הריטב"א: וממונא דקידושין הוא דזכי ליה רחמנא לאב "מדידה", ומפורש דטעם ר"ל משום דזוכה מדידה, ור"י באמת פליג ע"ז וכנ"ל, וס"ל דמדין שבה נעורים הכסף מעיקרא דאזכרה הוא. ולפ"ז נמצא דלא צעינן כלל כסף של הנאה.

(ד) ולדעת הסוברים דבעי' כסף של הנאה י"ל בביאור מחלוקת ר"י ור"ל באופן הפוך, דבאמת אף שהאב זוכה בכסף מן המקדש שכך הוא דין שבה נעורים, שפיר יש כאן כסף קידושין, וא"כ סברת השתא אביה וכו', דאף דהיא המקנה והיא לא קיבלה שום כסף ה"ז מקודשת כיון דכך הוא דין נתינת הכסף דידה דזוכה בו האב, וכיון שהאב זוכה בכסף מיד זכותו שיש לו צמח חשיב כאן שפיר קבלת כסף קידושין, ופלוגתאיהו משום דין כסף של הנאה וכסברת העמודי אור הנ"ל, שאם האב זוכה בכסף מן המקדש, חשיב כסף של הנאה, שכיון שזכיינו בכסף משויא להקידושין לא צמח אלא שהוא יתנה מן הכסף, וזוהי סברת ר"ל דאיהו מצי לקדש נפשה אע"ג דאזכרה שקיל כספא, ול"ש כאן סברת הגמ' השתא אביה וכו' כיון שמדין שבה נעורים

לשם קידושין, ודאי אין שום חסרון בגילוי הרצון להתקדש מזד האשה, וא"כ למה לא מתקדש בד' וזו דאית בה. והוכיח מזה בשע"י דהא "דמבטלת דעתה ומשוי עצמה כדבר של הפקר" לא נעשה ע"י דיבור או הסכמה בעלמא אלא דבעינן ליה מעשה קנין, וכשם שכסף ושטר וביאה מועיל לקידושין מזד הבצל, כך הם מועילים לאשוויי ביטול דעתה של האשה, דמה שהיא מקבלת הכסף הוא המעשה קנין לכך, ולכן ל"מ שתיקה לאחר מתן מעות. ויעו"ש שביאר בזה מה דלא הוזכר ענין שתיקה דלאחר מתן מעות במכירה, דשם די בקנין מזד אחד עם הנטרפות נישוחתא מזד השני [* עי' נתיב"מ סי' קצ"ז סק"ד], ולכן כיון שהלוקח נתן הכסף ונתכוין לקנות די בהסכמת המוכר, וזה מהני גם בשתיקה דלאחר מתן מעות, ורק בקידושין דקבלת הכסף מזדה פועל ג"כ, ל"מ שתיקה לאחר מתן מעות, דהרי בעינן כוונת קנין גם מזד האשה.

ד) ולמבואר נראה גדר הדברים, דכל דברי הר"ן דדעת האשה אין ענינה אלא שהיא מבטלת דעתה ורצונה, אינו אלא צדין דעת מקנה הנזכרת בכל הקנינים, שבה נחתש שאין דעתה פועל בעצם חלות הקידושין (כמו שדעת המקנה פועל בקנינים בעצם החלות), דהבצל איהו הפועל ולא האשה, וא"כ לא בעי מזד האשה אלא הסכמה להתקדש, שכלל הסכמה זו אין הבצל יכול לפעול את הקידושין, וזהו דעת המקנה שהורכנו בקידושין, [* ועי' נתיב"מ סי' קצ"ז סק"ד דגם בקנינים די בגמ"ד של הקונה, בהנטרפות הסכמה של המוכר, ואפילו הסכמה שאינה מפורשת ג"כ מהני].

אולם בהך דינא הנלמד מקרא דוהיתה מדעתה משמע, דנחתש דדעתה משוה למעשה דהבצל לחורח מעשה קידושין, וכלל דעתה אין כאן אלא נתינת כסף ושטר בעלמא וכן מעשה ביאה בעלמא, ודעתה הוא דמשוה למעשה לחורח מעשה קיחה, לזה בעינן באמת דעתה לעצם המעשה, ולא סגי בניחותא והסכמה להתקדש, [ואין כאן גרעון ב"כי יקח", כיון שאת הקידושין עצמן רק הבצל פועל, ואינו אלא חנאי במעשה הבצל וכאמור], וזהו באמת דין מיוחד בקידושין שאינו בשאר הקנינים, דבשאר הקנינים אין דעת המקנה פועל אלא בחלות ההקנאה, ואין לו למעשה הקנין כלום, אבל בקידושין איפכא הוא, דרק ע"י דעת האשה חייל תורת מעשה קיחה על מעשה הבצל.

ולפ"ז א"ש מה דבעינן דעתה על מעשה מקוים זה שהבצל מקדשה בו, ולכן בעינן שמהא דעתה אינירא, וכן שמהא דעתה אפרוטה. וכן א"ש מה דל"מ שתיקה לאחר מתן מעות, דאף שבשתיקה זו היא מגלה הסכמה ורצון להתקדש, מ"מ אין הוכחה שיש כאן דעת על מעשה הקידושין עצמו.

דמעשה דכי יקח שמזד הבצל לא חשיב מעשה אא"כ נעשה מדעת האשה.

ולפ"ז א"ש היטב הא דהביא רש"י ביבמות הקרא דוהיתה, ולקמן (דמ"ד) כתב הסברא בלכד. דלקמן דאיירינן בקידושין, די בסברא דבעינן דעת המקנה ואי"ל להביא הקרא, אבל ביבמות דאיירי לגבי מאמר, דבעי' דעתה אליבא דחכמים משום דגמרינן מקידושין בעלמא, דמילי דקידושין ממילי דקידושין בעינן למילף, והיינו דמאמר תורת מעשה קידושין בעלמא אית ביה וכקידושין שוינהו רבנן, וי"ל דאי משום טעמא דדעת מקנה באמת לא הוה בעינן דעתה, דהלא זקוקה היא לו ויש לו כח לפעול החלות אף בלא דעתה ורצונה, ולענין זה אף לדעת חכמים דינו כיצום דל"כ דעת המקנה, וכל מה דבעינן דעתה במאמר הוא מזד הדין השני דילפי' מוהיתה מדעתה משמע, דבעי' דעתה כדי לאשוויי למעשה תורת מעשה קידושין, ודין זה אמור גם במאמר, כיון דכמעשה קידושין שוייהו רבנן למאמר יבמין, ולכן שפיר הביא רש"י התם את הקרא.

ג) והנה כ' הר"ן נדרים (ל' א') דאין אנו דנים בקידושין מזד האשה אלא מזד הבצל, ומה דבעינן דעת האשה אין ענינה אלא שהיא מבטלת דעתה ורצונה, ומשוי עצמה אלא הבצל כדבר של הפקר, והבצל הוא שמכניסה לרשותו, ועי"ש שסודו מקרא דכי יקח ולא כי תלקח. ובפשוטו כוונתו לומר דדעת האשה אינה פועלת בעצם עשית הקידושין, ואין דעתה אלא בגדר הסכמה וניחותא להקידושין בלבד. אכן אין הדבר כן, דמשמע בכמה דוכתי דדעתה פועלת ג"כ בעשיית הקידושין, ולא סגי בהסכמה להתקדש, דהנה בזה דשמין את הנייר אס יס צו שו"פ מקודשת, פי' רש"י (קידושין מ"ח א') דהוא משום דדעתה נמי אינירא, וב"כ הר"ן (גבי בשטר מנ"ל) דדעתיהו אינירא, ואס די בהסכמה להתקדש מה נפ"מ באיזה מעשה היא מתקדשת, ודי שמתרצה בחלות הקידושין, וכע"ז הוכיח בשע"י (ש"י פי"ב) מהא דמקדש במלוה ופרוטה, דאי דעתה אמלוה אינה מקודשת, ומה איכפת לן דעתה על המעשה כיון שרוצה להתקדש, וע"כ שצריך דעתה לעצם מעשה הקידושין.

ובשע"י שם הוכיח עוד כן ממש"א לקמן (י"ב ע"ב) ההוא גברא דקדיש צניפתא דאסא, אמרו ל' והא לית בה שו"פ, אמר להו תקדיש בד' וזו דאית בה, שחקא ולא השליכתם, ואמר רבא דשתיקה לאחר מתן מעות ל"מ, ומבואר שם בר"ן (י"ג א') דאפי' בשדיך ל"מ, דהא בעובדא דציפתא לא גרע משדיך דהא נחכוונה להתקדש. והנה בשדיך ודאי איכא גילוי דעת גמור שמתרצת לחלות הקידושין מחמת ששדכו מעיקרא, וכן בעובדא דציפתא דאסא, כיון דאמר לה בתחילה בפירוש הרי את מקודשת לי והיא קיבלה הציפתא

נתינת דמים
שנתן הקטן
אין בה כלום

והנה הרה"מ פכ"ט ממכירה כתב על מ"ש הרמב"ם ג' אין מקחן
מקח ואין ממכרן ממכר דבר תורה החש"ו. ז"ל הרה"מ ויש
אומרים דקטן לעצמו זוכה דבר תורה כשיש דעת אחרת מקנה אותו
וכו' וזה נראה דעת רבינו דבמתנה קונה דבר תורה אבל במקח כיון

שאין נתינתו בדמים נתינה אף אין
מעשיו כלום מן התורה אבל במתנה
אם זכו לו קונה דבר תורה כיון שיש
דעת אחרת עכ"ל. וא"כ מהאי טעמא
נמי בקטן שקידש כיון שאין נתינתו
בדמים נתינה אף אין מעשיו כלום:
אמנם תינה קידש בכספא או בשטר
כיון שאין נתינתו בדמים
נתינה וכן אין נתינתו בשטר כלום
נתינה דאע"ג דקידושי שטר לא צריך
שוה פרוטה אבל נתינה בעי ונתינת
קטן לא שמי' נתינה ולכן אין חוששין
לקידושין אבל קידש בביאה מאי
איכא למימר:

קידש הקטן
בביאה

ונראה לפמ"ש הר"ן בפ' התקבל דהא דדעת אחרת מקנה אותו
מהני בקטן היינו דוקא בדבר שהוא תחת ידו כגון במשיכה
אבל בדבר שאינו ת"י וכגון בחליפין אין הקטן זוכה אפי' דעת
אחרת מקנה ע"ש. וא"כ נראה דקדושי קטן לא מהני ע"י דעת אחרת
מקנה כיון דדעת אחרת מקנה לא מהני אלא בדבר שהוא ת"י וגבי
אשה לא שייך דבר שהוא תחת ידו דלא שייכא אלא במטלטלין
ובמשיכה או בקרקע ובחזקה אבל באשה לא שייכא חזקה וכמ"ש
תוס' ריש קידושין ומש"ה לא מהני מצד דעת אחרת מקנה אותו:
ועוד נראה דבקידושין ליכא כלל דעת אחרת והיא האשה. לפמ"ש
הר"ן בגדרים דף כ"ט גבי אומר נטיעות האלו קרבן וז"ל
וניחא לי דאי מצי אשה לקדש עצמה לאיש ה"ג דהיא היא דומיא
דמקדש נטיעות ממש אלא כיון שהתורה אמרה כי יקח איש אשה
ולא כי תלקח אשה לאיש לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות בעל
ומש"ה אמרין בפ"ק דקידושין אם אמרה הריני מאורסת לך אין
בדבריה כלום אלא כיון שהי' מסכמת ומבטלת רצונה לקידושי האיש
הרי משוי' עצמה לבעלה כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו
הלכך אין אנו דנין בקידושיה מצד האשה אלא מצד הבעל ולגבי
בעל כפדאוהו אחרי' דמי עכ"ל. ומש"ה נחא דלא הוי האשה דעת
אחרת מקנה אותו כיון דהיא אינה מכנסת עצמה לרשות הבעל אלא
מבטלת דעתה ורצונה נגד הבעל והבעל קונה אותה כדבר של הפקר.
והפקר לא הוי דעת אחרת וקטן לא זכה שום דבר הפקר אלא
במתנה דאית דעת אחרת:

המתקדשת
דחפירת
עצמה בלבד
אינה הקנאה
לזכיות דעת
אחרת מקנה

ובמשנה למלך פכ"ט ממכירה כתב בקטן אם זוכה בדבר של הפקר
תליא במחלוקת רש"י ותוס' פ"ק דמציעא דף י"ב בהאי
דבעי זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר ובעי למיפשטה מהא
דתנן ראה אותן רצין אחר מציאה ואמר ר' ירמיה' והוא שרץ אחריהם
ומגיען במתנה היאך קיבלה מיני' שרץ אחריהם ואין מגיען. ומפרש
רש"י בהך בעיא דזרק ארנקי ואפקרי' ותוס' כתבו דל"ג ואפקרי'
דאי אפקרי' תו לא חשיב דעת אחרת מקנה. ובנימוקי יוסף כתב
כגירסת רש"י ואפקרי' הרי שלדעת רש"י ודעימי' הפקר מדעת חשיב
דעת אחרת מקנה וזוכה הקטן ולדעת תוס' דהפקר לא חשיב דעת
אחרת אין הקטן זוכה מדבר של הפקר ע"ש:

ובזה אפשר ליישב שיטת רש"י הובא בשטה מקובצת פ' המדיר
דף ע"ד בהא דאמר רבה שם אבל בטעות אשה גרירתא ד"ה
אינה צריכה גט ופי' רב אלפס טעות אשה אחת גרירתא היינו כגון
שקידש ובעל לאלתר והקשו עליו מהא דפריך שם לרבה מהא דתנן
ואם בעלו קנו ופי' הרי"ף דבעל

נשאלת ח"ל לגרסה ומותרת לעמוד עד שתגדיל ומדכתי רוס
הבא על יבמתו (וכן משמע באשכ"ז פ' האלם מקדש) ואפי'
שלח סבלונות משהגדיל אינו כלום דלא
חיישינן שמא שלח לשם קידושין אבל אם
יש עדים שנתייחד עמה משהגדיל צריכה גט
משום דמסתמא בעל לשם קידושין ואם
קיימה משהגדיל כתובתה קיימת וא"צ
לכתוב לה כתובה אחרת ודוקא מנה
ומאיתים אבל תוספת אין לה: הגה' [2] לא כתב
לה כתובה כסווא קטן כשיגדיל אינו כותב לה רק מנה

לאלתר משמע. והתם נמי תנן קידושי
קטן ובקטן אי אפשר לומר שבעל
לאלתר אלא לאחר שיגדיל וכתב שם
בשם רש"י מהדורא קמא דמשכחת
להו בקטן בן ט' שביאתו ביאה ודוקא
קידושי כסף ושטר לא מהני בקטן
אבל ביאה קונה גם בקטן עכ"ל. והוא
תמוה דמ"ש קידושי ביאה או כסף
ושטר. ולפמ"ש החילוק מבואר
דבקידושי כסף ושטר אף דהוי האשה
כדבר של הפקר מ"מ אין נתינתו כלום
וכמ"ש למעלה אבל בביאה יכול
הקטן לזכות אותה לדעת רש"י הוי

דבר של הפקר דעת אחרת מקנה אותו ולכן זוכה אותה דהוי דעת
אחרת מקנה אותו והיא האשה:

אמנם לשיטת התוס' דהפקר לא הוי דעת אחרת א"כ קידושי אשה
לא הוי דעת אחרת כיון דהיא אינה אלא מבטלת רצונה
ועושה עצמה כדבר של הפקר ולפי"ז נראה דאפי' קידש לו אביו
לא מהני מן התורה. ואי משום דזכין לקטן דאמרין דזוכה הקטן
נמי אינו אלא היכא דאיכא דעת אחרת וכגון במתנה אבל במציאה
אין הגדול זוכה לקטן וכמ"ש בס' קצה"ת סי' רמ"ג ס"ק י"א ע"פ
דברי הראב"ד שם. וא"כ אפי' נימא דזכות הוא לו לא מהני לי
ומשום דלא אמרו זכין לקטן אלא במתנה אבל לא במציאה ואשה
כמציאה דמי לפמ"ש הר"ן:

ואע"ג דבסי' רמ"ג שם מבואר דהיינו דוקא חצר הוא דאינו זוכה
לקטן במציאה אבל גדול שפיר זוכה לקטן וכדאמרין בפ"ק
דמציעא דף ח' במציאת חרש ופקח דקנה החרש דקא מגבה ל"י בן
דעת נראה דאינו אלא מדרבנן והוא מוכרח לפמ"ש שם בס' רמ"ג
סק"ו דבחרש אין מזכין לו ומשום דלא אמרו זכין לקטן אלא משום
דאחי לכלל דעת כדאי' פ' איזהו נשך אבל נכרי דלא אחי לכלל דעת
לא וא"כ ה"ה בחרש ע"ש ע"פ דברי הרא"ש וא"כ הא דאמרו בפ"ק
דמציעא חרש דקא מגבה ל"י בן דעת אפשר דאינו אלא מדרבנן
וא"כ בקידש אביו לקטן נמי הוי קידושי רבנן עכ"פ אבל מן התורה
לא הוי קידושין אע"ג דזכות הוא לו ומשום דלא אמרו זכין לאדם
שלא בפניו אלא בדעת אחרת מקנה אותו. אלא דשם סי' רמ"ג ס"ק
י"א הוכחנו דע"י גדול זכין לקטן אף היכא דליכא דעת אחרת. מהא
דאמרין מטבילין גר קטן וע"ש ואפשר דגירות שאני וכמ"ש תוס'
ר"פ בן סורר דאפי' נימא דאין זכין לקטן מן התורה אית לן למימר
דגירות שאני משום דמכניסין אותו תחת כנפי השכינה ע"ש:

שוב ראיתי בחידושי הרשב"א ליבמות ר"פ חרש ז"ל רצה יוציא
רצה יקיים. ירוש' מתני' בשקדשה בכסף אבל אם קידשה
בביאה קידושי מעשה וגירושין אינה מעשה עכ"ל. וא"כ נראה
דה"ה בקטן דחרש דין קטן אית ל"י אלא דלפמ"ש נראה דבחרש
לא מהני זכי' ודו"ק:

[2] לא כתב לה כתובה. כ"כ בש"ג וכתב הב"ש ז"ל וכן מוכח

דרש"י
במהדוריק
מהני קדושי
קטן בביאה
מכח דעת
מפקרת
שהאשה
זוכה לו

אם זכין
מדאורייתא
לקטן כשאיין
דעת אחרת
מקנה

חרש שקידש
בביאה
מקדשת