

שיעשו אבי החתן ואבי הכלה קנין כל שהוא ביניהם על ההתחייבויות שהתחייבו זה לזה.

אזי, אף על פי שלא עשו קנין, בכל זאת קנו! כל אחד ואחד מהם, קנה את ההתחייבות מחברו. ואין אף אחד יכול לחזור בו.

ואין צורך במעשה קנין להתחייבות זאת, היות והן הן – הדברים הנקנים באמירה בלא קנין.

והקידושין הם גמר הדבר, מפני שהם נהנים בכך שהם נקשרים זה לזה בקשר הקידושין, ואותה ההנאה גורמת שהם גומרים בדעתם להקנות את התחייבויותיהם זה לזה, ואין צורך בקנין. (284) (285)

ועל אותם תנאים אמרה המשנה [בבבא בתרא] שאין העדים רשאים לכתוב עליהם שטר, אלא מדעת שניהם. אבל אם העדים לא שאלו את שניהם, אין הם רשאים לכתוב שטר, מפני שיתכן שנוח להם שההתחייבות תהיה רק כמלוה על פה, ולא כמלוה בשטר. (286)

שנינו במשנה: האשה נקנית ובביאה.

אלא מדעת שניהם, ומוכח משם שצריך את דעת האשה לכתוב שטר קידושין!

והרי זו סתירה לדברי רבא ורבינא!

ודחינן: לא. אין מדובר שם בשטרי אירוסין ממש!

אלא המדובר הוא בשטרי פסיקתא, שהם שטרות בהם כותבים את ההתחייבויות שבין שני הצדדים, אבי החתן ואבי הכלה, ואת הממון שפסקו זה על זה.

וכדבר גידל אמר רב: (283)

דאמר רב גידל אמר רב: כאשר לפני הקידושין שואל אבי הכלה את אבי החתן: כמה אתה נותן לבנך? ואומר לו אבי החתן: כך וכך.

וחוזר אבי החתן ושואל את אבי הכלה: כמה אתה נותן לבתך? ואומר לו: כך וכך.

אם עמדו אבי החתן ואבי הכלה מתוך ההסכמה הזאת וקידשו את ילדיהם, [החתן את הכלה], בלי

284. כתב המאירי שקנין זה הוא תקנת חכמים. וכן כתב נודע ביהודה [מהדורא קמא חושן משפט סימן כח]. ועיין חזון איש אבן העזר סימן נה ס"ק ט. ובבא קמא כא ה, שדן בענין הקנין הנובע מהנאת שני הצדדים, וכתב שרק במקום שאמרו חכמים שמועיל קנין שכזה, הוא חל, ואין לנו לחדש שיחול במקומות אחרים.

285. [א] יש אומרים שמדובר דוקא אם מתוך התנאים עמדו וקדשו מיד, אבל אם קדשו לאחר זמן לא קנו. [תוספות בשם רשב"ם והביאם הרמ"א אבן העזר סימן נא].

[ב] ויש אומרים שדוקא בנישואין ראשונים קונים על ידי גמירות דעת. מפני שכשהאב משיא את בתו פעם ראשונה יש לו קירוב דעת גדול לחתנו, אבל בנישואין שניים אין קונים אלא בקנין. [תוספות בשם רבנו תם, וכן פסק בשלחן ערוך שם].

[ג] אם החתן והכלה עצמם פסקו ביניהם אזי אפילו בנישואין שניים הדברים נקנים באמירה. [רמ"א בתחילת הסימן שם].

[ד] דוקא באב שפסק לבנו או לבתו הדברים נקנים באמירה. אבל שאר קרובים שפסקו לקרובם לא. [תוספות בשם רבנו תם, ושלחן ערוך שם]. ואפילו אם שפסקה לבתה כדיבור לא קנתה. [ריטב"א בשם הירושלמי ושלחן ערוך שם].

286. רש"י. והיינו שאם ההתחייבות היא בעל פה, בלא בשטר, אין גובה מנכסים משועבדים [מלקוחות האב], ואילו אם ההתחייבות נכתבה בשטר הרי זה גובה אף ממשועבדים. ריטב"א.

ורב פפא ורב שרביא שהעמידו את המשנה בשטרי אירוסין

באופן שלא הקנה לאשה שעבוד מעכשיו, ואם לא יתן לה את השטר בו ביום לא יחול שעבוד נכסים מעכשיו, ולפיכך כותבים מדעת שניהם, כלומר על דעת שיכתבו ויתנו לה בו ביום, כדי שלא יגבו מלקוחות שלא כדין. [ריטב"א בפירוש שני. ע"ש. ורשב"ם בבא בתרא קסו ב. אבל תוספות הרא"ש שולל פירוש זה]. ועיין ספר המקנה.

283. לשם מה הגמרא מביאה את דברי רב גידל אמר רב? נראה, שאילו בשטרי פסיקתא ההתחייבות היתה חלה על ידי השטר, אם כן פשיטא שאין כותבין את השטר אלא מדעת שניהם, שהרי אין כותבין שטר אלא מדעת המתחייב, וצריך ששניהם יתרצו להתחייב על ידי השטר. ואין צורך שהמשנה תשמיענו דבר פשוט כל כך.

אבל, מאחר שרב גידל אמר בשם רב שההתחייבות כבר חלה על ידי אמירתם כשהתקדשו, אם כן אין צורך בשטר אלא להוכיח שהיתה כאן התחייבות, ולפיכך היה עולה בדעתנו לומר שהעדים יכולים לכתוב שטר ראייה כזה אף שלא מדעת האיש והאשה.

והשמיעה לנו המשנה, שאין כותבין שטרי פסיקתא אלא מדעת שניהם, מפני שנוח להם שהתחייבותם תהיה בגדר מלוה על פה שאינה גובה מן הירושים והלקוחות, ולא תהיה בגדר מלוה בשטר.

וכן נראה מלשון רש"י בסוף ד"ה באמירה. וכן משמע מדברי המאירי [ד"ה זה שאמרו אין כותבין]. ועיין תוספות ר"ד. [הראשונים האריכו בהסבר דברי הגמרא כאן עיין בדבריהם].

דהיינו, היה מקום לומר, שאין האשה מתקדשת בביאה גרידא, אלא צריך לקדש אותה תחילה בכסף⁽²⁸⁹⁾ ואחר כך לבעול אותה, משום שמשמעות הפסוק הוזה היא: "כי יקח איש אשה", שיקנה אותה תחילה בקידושי כסף [כמבואר לעיל ב א], ואחר כך "ובעלה"⁽²⁹⁰⁾.

קא משמע לן, לפיכך הוצרך ללמוד מהפסוק "בעולת בעל", להשמיענו שביאה קונה בפני עצמה.

מתקיף לה רבי אבא בר ממל בקושיא:

וכי היה יתכן לומר שאין הקידושין חלים אלא אם קידש את האשה בכסף ואחר כך בעלה, עד שהוצרך רבי יוחנן ללמוד מהפסוק "בעולת בעל" שהאשה נקנית בקנין ביאה גרידא?!

והרי **אם** תאמר **כן** — נערה בתולה **המאורסה**, שזינתה בזמן אירוסיה, **דאמר רחמנא** לענוש אותה **בסקילה** — היכי משכחת לה?!

האיך תמצא אפשרות שכזאת, להענישה בסקילה על שזינתה בהיותה נערה בתולה מאורסה?

שהרי עונש הסקילה על זנות של אשת איש נאמר אך ורק בנערה בתולה מאורסה, ואילו שאר אשת איש [מאורסה שאינה נערה, או נערה שאינה בתולה, או נשואה] שזינתה תחת בעלה, עונשה הוא במיתת חנק.

והוינן בה: **מנא לן**, מנין לנו שהאשה נקנית בביאה? **אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן**: **דאמר קרא** [דברים כב]: "כי ימצא איש שוכב עם אשה **בעולת בעל**" — **מלמד** הכתוב **שנעשה לה בעלה לבעל**, **על ידי** שקנה אותה בקנין **בעילה**. ולפיכך נאמר "בעולת בעל"⁽²⁸⁷⁾.

אמר ליה, תמה לו **רבי זירא לרבי אבהו**, שהביא את המאמר הזה של רבי יוחנן —

ואמרי לה, יש אומרים **שריש לקיש** הוא שתמה **לרבי יוחנן**:

למה אתה טורח ומחזר ללמוד את קידושי ביאה מפסוק זה?

וכי **כעורה** [מכוערת]⁽²⁸⁸⁾ היא ברייתא זו, **ששנה** בה **רבי** את המקור לקידושי ביאה?!

דתניא: [דברים כד] "כי יקח איש אשה, **ובעלה**" — מלמד הכתוב, שאשה **נקנית בביאה**.

וכי אין הברייתא הזו מקובלת עליך?!

ותירצו רבי אבהו, או רבי יוחנן:

אי מהתם, אם נבוא ללמוד מהפסוק "ובעלה" שאשה מתקדשת בביאה, **הוה אמינא**, הייתי אומר שאין האשה נקנית לבעלה, אלא **עד דמקדש, והדר בעול**.

289. הגמרא מתייחסת לקידושי כסף בלבד. ולא התפרש מה הוא הדין בקידושי שטר —

ולהלן הגמרא מחלקת בין קידושי כסף לקידושי שטר, אבל בתחלה הגמרא סברה שאף קידושי שטר אינם קונים בפני עצמם אלא בצירוף ביאה. משום שההויות הוקשו זה לזה. ריטב"א [ד"ה מתקיף לה באמצע הדברים], ועיין פני יהושע.

290. כל מקום שהוזכרו בתורה שני דברים שאפשר לפרש שהתורה מתייחסת לשניהם כאחד, ואפשר לפרש שהתורה מתייחסת לכל אחד בפני עצמו, נחלקו תנאים [סנהדרין פה ב ועוד], איך לפרש את הכתוב:

לדעת רבי יאשיה התורה מתייחסת לשניהם, אך גם לכל אחד בפני עצמו [עד שיפרוט לך הכתוב "יחדו" כדרך שנאמר בכלאים: "לא תחרוש בשור ובחמור יחדו", שאז הכוונה לשניהם יחד דווקא].

ואילו לדעת רבי יונתן התורה מתייחסת לשניהם כאחד. ולכן, רבי יוחנן סובר, שאילו לא נאמר "בעלת בעל" היינו מפרשים "כי יקח איש אשה ו[גם] בעלה", שניהם כאחד — מפני שהוא סובר כדעת רבי יונתן.

ממש, סוברים שבשטרי פסיקתא אין צריך את דעת שניהם, ויש להסתפק מה טעמם:

יתכן, שלדעתם אפילו אם ההתחייבות לא נכתבה בשטר הרי זה כאילו התחייבו בקנין סודר, והתחייבות שנעשתה בקנין גובה מנכסים משועבדים [כמבואר בכתובות נה א], ולפיכך אין הפסד בכך שכותבים את השטר.

ויתכן שאדרבה, לדעתם אפילו אם כתבו שטר על ההתחייבות אינם גובים מנכסים משועבדים, מפני שהאבות אינם מקבלים על עצמם שעבוד נכסים אלא רק חיוב מנכסים בני חורין [— שברשות המתחייב עצמו]. ריטב"א. עיין שם.

להלכה: נחלקו הראשונים כמי לפסוק הלכה למעשה. ובשלחן ערוך [אבן העזר לב א] פסק שצריך לכתוב את שטר הקידושין מדעת האשה ואם כתבו שלא מדעתה הרי זו ספק מקודשת.

287. כלומר, לכן נאמר "בעולת בעל", ולא נאמר "אשת איש" [כעין זה כתב רש"י סנהדרין על הפסוק "והיא בעולת בעל" — בראשית כ. אבל עיין עצמות יוסף ועיין ריטב"א כאן].

288. רש"י חולין קטו ב.

אמרוה רבנן, התלמידים היושבים **קמיה דאביי**:

גם אם היינו מפרשים את הפסוק "כי יקח איש אשה ובעלה", שאין האשה נקנית אלא בכסף וביאה יחד, עדיין **משכחת לה**, תוכל למצוא נערה בתולה מאורסה שחייבת מיתת סקילה אם מזנה בהיותה ארוסה –

כגון שאירס אותה בכסף, ואחר כך **בא עליה הארוס** בביאה **שלא כדרכה**, שלא בעל אותה במקום הבתולים, אלא במקום יציאת הרעי.

ובביאה שכזאת היא מתקדשת לו, (292) אבל עדיין היא נשארת בתולה, ולפיכך אם זינתה תחתיו, דינה הוא בסקילה, שהרי היא נערה בתולה מאורסה.

אמר להו אביי, לתלמידיו: אי אפשר היה להעמיד את דין הסקילה בנערה בתולה מאורסה כדבריכם, במי שנתקדשה בכסף ונבעלה על ידי בעלה בביאה שלא כדרכה.

כי מצינו להלן, שנחלקו רבי ורבנן באשה שנבעלה שלא כדרכה [על ידי אדם שאינו בעלה], האם היא נעשית בכך "בעולה", וכפי שיבואר בגמרא להלן.

לדעת רבי היא נחשבת ל"בעולה", ואילו לרבנן עדיין היא נחשבת ל"בתולה".

ולדעת רבי, ברור הדבר, שאם הארוס בא עליה שלא כדרכה, הרי היא נעשית בעולה, ומעתה, אם תונה, דינה הוא בחנק ולא בסקילה.

אך אפילו חכמים מודים, שבעילת הארוס בביאה שלא כדרכה מחשיבה אותה כבעולה, ואין היא נחשבת עוד לבתולה.

שהרי **עד כאן לא פליגי רבי ורבנן** אם היא נעשית

שכך אמרה תורה [דברים כב כב]: "כי ימצא איש שוכב עם אשה בעולת בעל, ומתו גם שניהם", והיינו מיתה בחנק.

ונאמר [בפסוק שאחריו]: "כי יהיה נערה בתולה מאורסה לאיש, ומצאה איש בעיר ושכב עמה. וסקלתם אותם באבנים". ודרשו חכמים: "כי יהיה נערה בתולה" – בתולה ולא בעולה. מלמד הכתוב שנערה מאורסה שנבעלה, עונשה הוא בחנק, כאשת איש נשואה [כתובות מח ב]. (291)

ואם כדבריו, שהיה מקום לומר שאין האשה מתקדשת אלא על ידי קידושי כסף וביאה יחד, האיך תיתכן זנות של נערה בתולה מאורסה, שדינה בסקילה? והרי משנבעלה בשעת קידושיה, מעתה אין היא בתולה אלא בעולה, ואם זינתה תחתיו, דינה הוא בחנק, כדין אשת איש בעולה, ולא בסקילה כדין נערה בתולה!

ורבי אבא בר ממל מפרש את קושיתו:

אי דאקדיש והדר בעיל, אם קידש את האשה בכסף ואחר כך בעל אותה, הרי **בעולה היא**, ודינה הוא בחנק!

ואי דאקדיש ולא בעיל – **לאו כלום הוא!** אם קידש בכסף ולא בעל, הרי לדבריו, היה מקום לומר שאין אלו קידושין, והיא נחשבת כפנויה, ואם נבעלה לאדם אחר היא אינה חייבת עונש כלל!

אלא בהכרח היינו מבינים, ש"כי יקח איש אשה" הוא קנין בפני עצמו בכסף, והמשך הכתוב, "ובעלה", הוא קנין בפני עצמו, בביאה, ולא היה מקום להעלות על הדעת שמהפסוק הזה היינו אומרים שאין האשה נקנית לבעלה אלא אם קידש ובעל!

ומביאה הגמרא תשובה להתקפתו של רבי אבא בר ממל –

שחייבים עליהם: א. משכב כדרכה. ב. משכב שלא כדרכה, מאחוריה, במקום יציאת הרעי. ולפיכך יש לקיים את הפסוק "ובעלה" אף בביאה שלא כדרכה [רש"י].

וטעם הדבר, מפני שבמסכת יבמות נה ב הגמרא דורשת מגזרה שוה "קחה קחה" שביאת קידושין וביאת עריות הוקשו זה לזה, [עיין שם] ומאחר שבעריות ביאה שלא כדרכה נקראת ביאה, גם בביאת קידושין יש לומר כן [בירורי השיטות על פי שער המלך אישות א].

ורבי סובר כדעת רבי יאשיה, שמשמע כל אחד בפני עצמו. ולפיכך "כי יקח איש אשה", היינו בכסף בפני עצמו, "ובעלה", היינו בביאה בפני עצמה. רמב"ן רשב"א ריטב"א. ועיין שיטה לא נודע למי, וספר המקנה. [ועיין עוד ריטב"א ד"ה מתקיף לה ובהערת המהדיר 885].

291. רש"י.

292. בענין עריות נאמר [ויקרא כ] "משכבי אשה". ומאחר שנאמר "משכבי" בלשון רבים מכאן שיש שתי משכבות

שכסף וביאה קונים רק כשהם נעשים שניהם יחד, ואילו שטר קונה בפני עצמו. ונערה בתולה המאורסה שנסקלת, היא באופן שהתקדשה בשטר, ועדיין לא נבעלה על ידי בעלה, ונשארה בתולה, וזינתה תחתיו.

ולפיכך הוצרך רבי יוחנן הוצרך לדרוש מהכתוב "בעולת בעל", שביאה קונה בפני עצמה.

ומעתה, צריך לפרש את הפסוק "כי יקח איש אשה, ובעלה", ש"כי יקח" הוא קנין בפני עצמו בכסף. ו"ובעלה" הוא קנין בפני עצמו בביאה. (295)

ומכאן מוכח, שכסף קונה בלא ביאה, וביאה קונה בלא כסף.

עד כאן התבאר מדוע רבי יוחנן הוצרך ללמוד שביאה קונה באשה מהכתוב "בעולת בעל", ולא למד זאת מהכתוב "ובעלה".

אבל, נשאלת השאלה: **ורבי יוחנן, האי "ובעלה" – מאי עביד ליה?** מה יעשה רבי יוחנן עם הכתוב "ובעלה"? לשם מה הוא נכתב?

ומשנינן: הכתוב **הוא – מיבעי ליה**, נצרך הוא כדי ללמד, שדוקא זו [אשה] נקנית לבעלה בביאה. ואולם, **אינן האמה העבריה נקנית לאדונה בביאה.**

כי לולי שאמר הכתוב "כי יקח איש אשה, ובעלה", **סלקא דעתך אמינא**, היה עולה על דעתך, **שתייתי בקל וחומר מיבמה**, שיש ללמוד שאמה העבריה נקנית בביאה, בקל וחומר מיבמה –

ומה יבמה, שאין נקנית בכסף, בכל זאת נקנית היא ליבם בביאה.

זו, אמה העבריה, שקל יותר לקנותה, שהרי היא **נקנית בכסף –**

אינו דין לומר שנקנית גם בביאה?!

בעולה בביאה שלא כדרכה, **אלא רק באדם אחר** שבא עליה שלא כדרכה.

אבל בעל [הארוס] – דברי הכל, אם בא עליה אפילו **שלא כדרכה, עשאה בכך "בעולה"**. (293)

[ודבר זה נלמד להלן מהכתוב "בעולת בעל"]. (294)

ומבאר עתה הגמרא מה היא הברייתא שאביי למד ממנה את מחלוקת רבי ורבנן:

מאי היא הברייתא שאביי הסתמך עליה?

דתניא: באו עליה, על נערה בתולה המאורסה, **י' אנשים**, ביאה שלא כדרכה, **ועדיין היא נשארה בתולה – כולן נידונין בסקילה**. אלו דברי חכמים.

רבי חולק ואומר: אומר אני, הראשון נידון בסקילה, לפי שבא עליה בהיותה בתולה, **וכולן, כל אלו שבאו עליה אחריו, נידונים בחנק**, מפני שהיא נעשתה בעולה על ידי הראשון, למרות שהוא בא עליה שלא כדרכה.

ואמר על כך אביי, שאפילו חכמים מודים שאם הארוס בא עליה תחילה, היא נעשית בעולה.

והקשה להם אביי, שלפי זה חוזרת הקושיא: האיך היינו יכולים לומר שאין האשה נקנית לבעלה אלא בכסף וביאה? והרי אם תאמר כך, לא תמצא נערה בתולה מאורסה שדינה בסקילה!

אמר רב נחמן בר יצחק: משכחת לה, תמצא זאת, כגון שקדשה הארוס בשטר. ושטר ודאי קונה בפני עצמו, אף בלא ביאה.

וטעם הדבר: **הואיל ושטר גומר ומוציא את האשה מבעלה**, בלא שום דבר נוסף, לפיכך גם לענין קידושין, **השטר גומר ומכניס בלא ביאה**.

ולכן, אילו היה נאמר בתורה רק "כי יקח איש אשה ובעלה", ולא היה נאמר "בעולת בעל", הייתי אומר

קידושין לביאה שלאחר קידושין. והאחרונים דנו בדבר [עיין הערת המהדיר על הריטב"א הערה 888].

294. רש"י. ועיין עצמות יוסף ופני יהושע.

295. שהרי "בעולת בעל" מלמד שאשה נקנית בביאה בפני עצמה. ואם נאמר ש"כי יקח", שלמדים ממנו קנין כסף היינו כסף וביאה יחד, אם כן קשה: מה הועיל כאן הכסף? הרי הביאה קונה בפני עצמה אף בלא כסף! רש"י.

293. מאחר שהביאה הועילה לקנותה, לפיכך היא מועילה אף להחשיבה כביאה גמורה ולדונה כבעולה. אבל ביאת אדם אחר שאינו קונה אותה, שלא כדרכה, אינה עושה אותה בעולה. ריטב"א.

ומשמע מדברי הריטב"א שביאת הארוס עצמה אינה עושה את האשה בעולה אלא בביאה שהיא נקנית לו על ידה. אבל אם קידשה בכסף ובעלה שלא כדרכה אינה נעשית בעולה. חזון איש מזו יג [ועיין בירורי השיטות]. ומדברי תוספות כתובות מח ב משמע שאין חילוק בין ביאת

איש אשה, ובעלה", שרק האשה נקנית לבעלה בביאה, ולא האמה העבריה נקנית לאדונה בביאה.

עד כאן הגמרא ביארה את דעתו של רבי יוחנן, שלמד קידושי ביאה מהכתוב "בעולת בעל".

ועתה הגמרא מבארת את דעתו של רבי, שלמד קידושי ביאה מהכתוב "ובעלה".

ויש לשאול: **רבי** – **האי סברא**, **מנא ליה**?

מנין ילמד רבי שאמה העבריה אינה נקנית בביאה? הרי לדעתו המילה "ובעלה" נצרכת היא כדי ללמד את עצם קידושי ביאה, ולא כדי למעט את קנין אמה העבריה מקנין ביאה!

ומתרצינן: רבי סבר, **שאם כן**, אם אכן הפסוק נכתב רק כדי ללמד על עצם קידושי ביאה, ותו לא – **לכתוב רחמנא "ובעל"** בלא תוספת האות ה'!

מאי "ובעלה"? מדוע אמר הכתוב "ובעלה", בתוספת האות ה'?

שמע מינה תרתי, נלמד מהפסוק הזה שני דברים:

[א] עצם קידושי ביאה נלמדים מ"ובעל".

[ב] ממעטים שאין האמה נקנית לאדונה בביאה, מהאות ה' המיותרת.

אך הגמרא מקשה על תירוץ זה:

הרי להלן [נא א] נחלקו אביי ורבא מה דין "קידושין שאינם ראויים לביאה", כלומר, קידושין הנעשים באופן שאסור לבעל לבוא על האשה,

כגון: מי שאומר לאביהן של שתי נערות או קטנות "אחת משתי בנותיך מקודשת לי", ולא פירש איזו מהן מקודשת לו.

הרי אם יחולו קידושיו באחת מהם, מבלי שיקבע

ולפיכך נאמר באשה "כי יקח איש אשה, ובעלה", ללמד שרק אשה נקנית לבעלה בביאה, ואין אמה העבריה נקנית לאדונה בביאה.

ומקשינן: האיך היה עולה על הדעת לומר שהאמה תיקנה לאדונה בביאה, בקל וחומר מקנין היבמה ליבם?

והרי יש לדחות את הקל וחומר, ולומר:

מה ליבמה שנקנית בביאה – זהו משום **שכן זקוקה ועומדת** היא לביאת היבום מחמת קידושי אחיו המת, ונמצא שהביאה של היבם בה אינה באה אלא רק לגמור את הקנין.

אבל אמה העבריה, שאינה זקוקה ועומדת לאדון שלה, מנין לנו להעלות על הדעת שביאתה האדון בה, מועילה לעשות בה קנין שלם מתחילתו ועד סופו? (296)

ומכח קושיא זו הגמרא אומרת שמטעם אחר היה עולה בדעתנו לומר שהאמה נקנית בביאה:

סלקא דעתך אמינא, היה עולה בדעתך לומר, **הואיל וכתב** הכתוב בענין אמה עבריה [שייעד אותה האדון להיות לו או לבנו לאשה] –

[שמות כא]: **"אם אשה אחרת יקח לו** [האדון] – שארה, כסותה ועונתה [של האמה העבריה שייעד לו לאשה] לא יגרע".

הקישוה הכתוב את האמה העבריה [שייעדה לאשה], **לאשה אחרת**. (297)

וכיון שהקיש הכתוב את האמה העבריה לאשה, הייתי אומר מכח ההיקש הזה:

מה אחרת [אשה] **מיקניא לבעלה בביאה** – **אף אמה העבריה מיקניא לאדונה בביאה**.

לפיכך, **קא משמע לן**, השמיענו הכתוב "כי יקח

הכתוב הוצרך לקרוא לאשה השניה "אחרת". ומאחר שהאמה נקראת "אשה" מכאן שהיא הוקשה לאשה האחרת שהתקדשה על ידי קידושין.

בפני יהושע מפרש שהגמרא מדברת כאן לענין קנין ייעוד האמה [ולא לענין הקנין שהאמה נקנית בו בתחילה לשם אמה]. דורשים מ"ובעלה" שיעוד האמה אינו נעשה בביאה אלא דוקא על ידי כסף, ולפי זה מובן שהקישוה הכתוב לאחרת. שהרי הכתוב מדבר באמה שהתייעדה [וכנ"ל]. אבל אם נפרש שהגמרא מתייחסת לקנין שהאמה נקנית בו לאמה, קשה: הרי

296. על פי רש"י לעיל ד ב, ועיין בתוספות שם ובהערותנו שם. [ועיין מהרש"א כאן. וראה להלן בהערה הבאה בשם פני יהושע].

297. הכתוב מדבר בדין אמה שנתייעדה, וכך נאמר: "אם [אשה] אחרת יקח לו [האדון], מלבד האמה שכבר נתייעדה לו לאשה, אזין שארה כסותה ועונתה [של האמה שנתייעדה] לא יגרע". וממה שהכתוב קורא לאשה השניה "אחרת" [ולא נאמר "אם אשה יקח לו"] משמע שאף האמה נקראת "אשה" ולפיכך

בפסוק הזה שמכוחו תהיה לו אפשרות לדרוש אותה לדרשה שלישית?⁽²⁹⁸⁾

ומתרצינן: לדעת רבא יש יתור נוסף בפסוק הזה:

אם כן, אם אכן הפסוק היה נכתב רק כדי ללמדנו את שתי הדרשות הללו, **נכתוב קרא** "כי יקח איש אשה או בעלה"! שהרי הביאה היא קנין נפרד בפני עצמו!

מאי "ובעלה"? – מדוע נכתב "ובעלה" ב-ו' החיבור?

לפיכך, **שמע מינה כולהו**, תלמד מכאן את כל שלשת הדרשות –

א. "בעל" – מלמד שנקנית בבעילה.

ב. האות ה' – ממעטת שאין אמה העבריה נקנית לאדונה בביאה.

ג. ו' החיבור – מלמד שצריך קידושי כסף אשר מכחם תהיה האשה ראויה לביאה.

אך עדיין יש לשאול שאלה נוספת על רבי –

הרי רבי יוחנן למד מהכתוב "בעולת בעל", שנעשה לה בעל על ידי בעילה, אך רבי למד זאת מ"ובעלה".

ואם כן, **רבי, האי "בעולת בעל"** – **מאי עביד ליה?** מה רבי דורש מהכתוב "בעולת בעל"?⁽²⁹⁹⁾

ומתרצינן: **האי מבעי ליה**, הכתוב הזה נצרך ללמדנו שרק הבעל עושה אותה בעולה בביאה שלא כדרכה, ואין אחר עושה אותה בעולה שלא כדרכה, כל זמן שהיא עדיין בתולה (וכסברת אביי לעיל).

ותמהינן: **ומי אית ליה לרבי האי סברא?** וכי רבי סובר שיש הבדל בין הבעל לאחר בענין ביאה שלא כדרכה?!

איזו מהן היא המקודשת לו, תאסר עליו הביאה בשתייהן. שהרי בכל אחת משתייהן יש לחוש שמא הקידושין תפסו באחותה, והרי היא אחות אשתו, ואסור לאדם לבוא על אחות אשתו.

לדעת אביי: הקידושין חלים, ושתייהן נאסרות עליו.

ואילו לדעת רבא: קידושין שאינם מסורים לביאה אינם קידושין, והוא מותר בשתייהן, וכמו כן מותרות הן להנשא לאדם אחר בלא גט מהמקדש.

והביא בר אהינא מקור לדברי רבא, מדברי הכתוב – שנאמר "כי יקח איש אשה, ובעלה".

"כי יקח", היינו קידושי כסף [הנלמדים בגזרה שוה "קיחה" "קיחה" משדה עפרון]. והכתוב הזה מלמד שרק קיחה בכסף הראויה לבעילה יש בכחה לפעול קידושין.

ומעתה, אמנם לדעת רבי יוחנן, שדרש מ"ובעלה" דרשה אחת בלבד [שאינן אמה עבריה נקנית בביאה], מובן שאפשר לדרוש דרשה נוספת – שקידושין שאינם מסורין לביאה אינם קידושין, שהרי תוספת האות ה' במילה "ובעלה", מיותרת היא לצורך דרשה נוספת.

אך לדברי רבא, **דאמר: בר אהינא** [שם של אמורא] **אסברה לי**, הסביר לי, שאני יכול להביא מקור לדברי שקידושין שאינם מסורים לביאה אינם קידושין, מדרשת הכתוב [דברים כד]: **"כי יקח איש אשה – ובעלה"**, מכאן שדוקא קידושין המסורין לביאה הוו קידושין, אבל קידושין שאינם מסורין לביאה [שאינן אני יכול לקרוא בהם "כי יקח איש אשה, ובעלה"] – לא הוו קידושין.

ואם אכן רבי דרש מהמילה "ובעלה" שתי דרשות, כפי שאמרנו לעיל [שאשה נקנית בביאה, ושאינן האמה נקנית בביאה], קשה: **מאי איכא למימר?**

כיצד למד רבא מהמקרא הזה שקידושין שאינם מסורין לביאה אינם קידושין? והרי אין לו יתור

אמה שלא התייעדה לא הוקשה לאחרת!

[ומדברי המהרש"א כאן מוכח שהוא מפרש את הגמרא שלא כדברי פני יהושע – שמדובר בקנין האמה לשם עבדות. רצריך עיון].

298. קשה: מנין לנו שרבא סובר כרבי? אולי רבא סובר כרבי יוחנן, ואילו לדעת רבי אכן קידושין שאינם מסורים לביאה הרי הם קידושין! חידושי רבי עקיבא אייגר.

[ולכאורה יש לומר, שלא נוח לגמרא לומר שרבא אמר את דבריו שלא כדעת רבי].
ועיין בספר בירורי השיטות.

299. כלומר: מדוע [לדעת רבי] נאמר "בעולת בעל" ולא נאמר "אשת איש"? [כעין שכתב רש"י בסנהדרין סו ב. וכו"ל הערה 288].

כלומר, מנין לנו שדברי הכתוב "בעולת בעל", שאפילו בביאה שלא כדרכה היא נעשית "בעולה", מתייחסים רק לגבי עונש המיתה בלבד, ואינם מתייחסים גם לענין הקנס?

ומתרצינן: **שאני התם**, דין מיתה שונה הוא, משום **דאמר קרא** בענין העונש של האונס נערה בתולה מאורסה [דברים כב, כה כו]: **"ומת האיש אשר שכב עמה, לבדו**. ולנערה לא תעשה דבר".

המילה "לבדו" מיותרת היא, שהרי נאמר בהמשך "ולנערה לא תעשה דבר". ומכאן למד רבי, שרק אדם אחד שבא על נערה בתולה מאורסה נסקל, ולא יותר.

ומכאן, שאם אחד בא עליה בהיותה מאורסה, אפילו שלא כדרכה, והתחייב עונש סקילה, הרי מכאן ואילך היא נחשבת "בעולה", והבא עליה נהרג בחנק.

אך רק לגבי עונש מיתה גילתה התורה במיעוט מיוחד, "לבדו", שאפילו בביאה שלא כדרכה היא נעשית בעולה, ומעתה אין חייבים עליה סקילה אלא חנק. אך לגבי קנס בפנויה, גם אחר שבא עליה אדם ביאה שלא כדרכה היא עדיין נחשבת בתולה.

ומקשינן על רבנן, החולקים על רבי, וסוברים שאפילו לענין עונש מיתה בסקילה אין הנערה נעשית בעולה על ידי ביאה שלא כדרכה, על ידי אחר:

ורבנן, האי "לבדו" – מאי עבדי ליה, מה דרשו ממנו?

ומתרצינן: **מבעי להו לכדתניא**, הפסוק נצרך כדי להשמיענו את הדין המובא בברייתא דלהלן:

נאמר [דברים כב כב] בענין אדם שבא על אשת איש **"ומתו גם שניהם"**.⁽³⁰¹⁾

והתניא, הרי שנינו בברייתא:

באו עליה, על הנערה המאורסה, **עשרה אנשים** ביאה שלא כדרכה, **ועדיין היא בתולה – כולם** נידונים **בסקילה**, כדין הבא על נערה בתולה מאורסה. אלו דברי חכמים.

רבי אומר: אומר אני, רק הראשון נידון **בסקילה**, מפני שבא עליה בעודה בתולה. ואילו **כולם**, כל הבאים עליה אחריו, נידונים **בחנק**, כדין הבא על אשת איש בעולה.

ומכאן, שלדעת רבי, גם אדם אחר, שאינו הבעל, עושה את הנערה "בעולה" בביאה שלא כדרכה!

אמר תירץ רבי זירא תירץ:^{א-י}

אמנם לענין נערה המאורסה, אין הבדל בין בעילת הבעל לבעילת אחר. אבל יש הבדל ביניהם לענין נערה שאינה מאורסה –

האונס או המפתה נערה בתולה, משלם קנס חמישים שקלים לאביה. ודין זה נאמר בנערה בתולה בלבד, ולא בבעולה.

ומודה רבי לענין קנס, דעשרה אנשים שבאו על בתולה שלא כדרכה, דין כל אחד מהם הוא כדין הבא על הבתולה, **וכולהו משלמי**, וכולם משלמים קנס [וטעם הדבר יבואר בסמוך].

ולפיכך נאמר "בעולת בעל", לומר, שכאשר יש לה בעל, היא נעשית "בעולה" על ידו אף אם בא עליה בעלה ביאה שלא כדרכה. אבל בביאה על ידי אחר, בעודה פנויה, אינה נעשית בעולה אלא רק בביאה כדרכה.⁽³⁰⁰⁾

ומקשינן: **מאי שנא מקטלא**, מדוע דין הקנס על ביאה בנערה שאינה מאורסה, הוא שונה מדין עונש המיתה על ביאה בנערה המאורסה?

קנס. [על פי המקנה בתוספת הסבר. ועיין שם]. ועיין תוספות ר"י הזקן.

301. מאחר שנאמר "ומתו" מובן שהפסוק מתייחס לשניהם, ולא לאחד מהם, נמצא שהמילים "גם שניהם" מיותרות. הריטב"א כתב שהפסוק "ומתו גם שניהם" מדבר במי שבא על אשת איש, ואילו הגמרא מתייחסת למי שבא על נערה המאורסה, ולפיכך יש לגרוס בגמרא "והוצאתם את שניהם", שפסוק זה נאמר בפרשת נערה המאורסה [דברים כד כד]. ודברי הריטב"א הם לשיטתו, המובאת להלן בהערה הבאה.

300. לשון הגמרא קשה: הרי יוצא מדברי הגמרא שאין כל חילוק בין ביאת הבעל לביאת אחר, אלא, לענין מיתה – ביאה שלא כדרכה עושה אותה בעולה ואפילו בביאת אחר, ואילו לענין קנס ביאה שלא כדרכה אינה עושה אותה בעולה. [ואין שייך שם בעילת בעל כלל שהרי היא פנויה!] ויש לומר: רבי סובר שנערה שהתארסה והתגרשה ונאנסה, יש לה קנס. כדעת רבי עקיבא [כתובות לח] ושלא כדעת רבי יוסי הגלילי [שם]. ולפיכך רבי אמר "בעל עושה אותה בעולה שלא כדרכה", כלומר: אפילו לענין קנס אם בא עליה הבעל שלא כדרכה והתגרשה, הרי היא בעולה והאנס פטור מלשלם

על קידושי ביאה.

ואם כן יש לדון: **ורבי יוחנן, האי סברא – מנא ליה?** מנין נלמד, לדעת רבי יוחנן, שהבעל עושה אותה בעולה שלא כדרכה ולא אחר?

ומתרגימן: אף על פי שרבי יוחנן דרש את הכתוב "בעולת בעל", ללמד על קידושי ביאה, עדיין יש ללמוד ממנו ענין זה, באמצעות דרשה נוספת –

שהרי **אם כן**, אם אכן הכתוב בא רק כדי ללמד על קידושי ביאה, **נכתוב קרא**, היה ראוי לכתוב לומר "בעולת איש"!⁽³⁰⁴⁾

מאי, מדוע נקט הכתוב בלשונו "בעולת בעל"? –

לומר, שדוקא על ידי הבעל היא נעשית בעולה בביאה שלא כדרכה,⁽³⁰⁵⁾ ולא על ידי אחר.

ושמע מינה תרתי. יש לנו ללמוד מדברי הכתוב את שתי ההלכות: א. קידושי ביאה. ב. הבעל עושה אותה בעולה שלא כדרכה, ולא אחר.

ועתה הגמרא מסתפקת במי שמקדש אשה בביאה, באיזה שלב של הביאה הוא קונה אותה לאשה:

איבעיא להו, הסתפקו בבית המדרש: האם **תחילת ביאה קונה** באירוסין,⁽³⁰⁶⁾ או **סוף ביאה קונה**?⁽³⁰⁷⁾

ויש **נפקא מינה** בשאלה זו, לענין שתי אפשרויות:

ופסוק זה מלמד שאין הם נהרגים **עד שיהיו שניהם שוין כאחד**. שיהיו שניהם בני עונשין, הראויים להענש במיתה. אבל גדול הבא על הקטנה פטור, כיון שהקטנה פטורה,⁽³⁰²⁾ אלו **דברי רבי יאשיה**.

אבל **רבי יונתן אומר**: נאמר בענין האונס את הנערה המאורסה: "ומת האיש אשר שכב עמה **לבדו**".⁽³⁰³⁾

המילה "לבדו" מלמדת שאפילו כאשר היא קטנה ואינה ראויה לחיוב עונשין, בכל זאת מת האיש הבא עליה, לבדו.

ורבנן, שנחלקו על רבי, סוברים כרבי יונתן, שהמילה "לבדו" באה ללמד שאף גדול הבא על קטנה המאורסה נסקל. ולפיכך המילה "לבדו", אינה נדרשת למעט מעונש סקילה את הבא על הנערה שנבעלה שלא כדרכה.

עד כאן הגמרא עסקה בבירור הדרשות לדעת רבי, שלמד את דין קדושי ביאה מ"ובעלה".

ועתה הגמרא חוזרת לדון בדברי רבי יוחנן, לעיל, שלמד את דין קידושי ביאה מהכתוב "בעולת בעל".

הרי רבי דורש מהכתוב "בעולת בעל", שרק הבעל עושה אותה בעולה אפילו אם בא עליה שלא כדרכה, ואין אחר עושה אותה בעולה בביאה שלא כדרכה. אבל רבי יוחנן דורש את הכתוב הזה ללמד

אבל מתוספות י א ד"ה עד מוכח שגרסו כגירסתנו. ועיין מאירי ושיטה לא נודע למי.

302. כך פירש רש"י. ותוספות הבינו מדבריו שגדול הבא על הקטנה פטור לגמרי. וכן כתוב בפירוש ברש"י ערכין ז א. ולפיכך הקשו עליו מדברי הגמרא להלן, ששנינו "בת שלש שנים ויום אחד, אם בא עליה אחד מכל עריות שבתורה מומתין על ידה, והיא פטורה". [והמאירי מתרץ שאכן המשנה הזאת סוברת כרבי יונתן, וכן כתבו תוס' בשם יש מפרשים].

אך הריטב"א פירש על פי דברי רש"י, שגדול הבא על הקטנה פטור רק ממיתת סקילה החמורה שנאמרה בנערה המאורסה, אך הוא חייב במיתת חנק כדין הבא על אשת איש [וזהו לשיטתו בהערה הקודמת, שהגמרא כאן דורשת את הפסוק "והוצאתם את שניהם" שנאמר בענין נערה המאורסה". אבל לגירסת שלפנינו אין לומר כדברי הריטב"א]. ועיין תוספות וראשונים.

303. הבא על נערה המאורסה מדעתה, שניהם נסקלים. ואילו הבא עליה באונס הוא לבדו נסקל. והמילה "לבדו" מיותרת מאחר שנאמר בהמשך הכתוב "ולנערה לא תעשה דבר" [רש"י]. ולפיכך רבי יונתן דורש את המילה "לבדו", ללמד

שאפילו אם בא על קטנה שהיא פטורה ממיתה, בכל זאת הוא חייב.

304. אולי כוונת הגמרא שעדיף לומר "בעולת איש" מפני שבדרך כלל נאמר בתורה "אשת איש" ולא "אשת בעל". ואולי כוונת הגמרא שהלשון "בעל" מורה על בעילה, ולפיכך עדיף לומר "איש" שמשמע אף שלא על ידי בעילה.

305. לפיכך הכתוב נקט "בעל" מלשון בעילה, לומר שרק בעילתו נחשבת בעילה. ובהכרח שהכתוב מדבר רק בבעילה שלא כדרכה, אבל בעילה כדרכה בודאי עושה אותה בעולה, שהרי נעקרו בתוליה.

306. כך פירש רש"י. ובא להדגיש שאם נאמר שביאה עושה נישואין ולא רק אירוסין בלבד [והגמרא להלן בסמוך מסופקת בדבר]. אזי אין ספק שלענין הנישואין בודאי אין תחילת ביאה קונה אלא גמר ביאה. חידושי הגר"ש שקאפ. וכן דעת הריטב"א כאן.

אבל מתוספות [יבמות נט א ד"ה הא לא] ומשאר הראשונים [כאן] מוכח שלדעתם אם נאמר שביאה עושה נישואין אף בזה הגמרא הסתפקה שמא תחילת ביאה קונה.

307. לדעת הריטב"א גמר ביאה היינו גמר ביאה ממש, ותחילת

אולם, הכהן הגדול מותר לו לשאת אותה ולבוא עליה אפילו לאחר שנבעלה לו, אם הבעילה הראשונה היתה אחר הקידושין.⁽³⁰⁹⁾

ומעתה יש להסתפק, האם מותר לכהן גדול לקדש אשה בביאה:⁽³¹⁰⁾

אם תחילת ביאה קונה, מותר לו לקדש אשה בתולה בביאה, שהרי מתחילת הביאה היא מתקדשת, ומיד היא אשתו, ומותר לו להמשיך בביאה, כי שוב אינה נאסרת עליו מצד "בעולת עצמו", שהרי באותה השעה שהוא בא עליה, מיד היא נעשית אשתו, ובאותה שעה היא היתה בתולה.⁽³¹¹⁾

אבל, אם נאמר שרק סוף ביאה קונה, אסור לו לקדש בביאה. כי כבר משעת ההערה נשירים בתוליה,⁽³¹²⁾ והיא נעשית בעולה בלי שתעשה לאשתו. ולכן, אסור לו לסיים את ביאתו, ולקדשה בסוף הביאה, שהרי

האחת, **כגון שהערה בה**,⁽³⁰⁸⁾ שעשה בה רק תחילת ביאה, ותוך כדי ביאה היא **פשטה ידה, וקבלה קידושין מאדם אחר**, לפני שהספיק לגמור את ביאתו בה.

אם תחילת ביאה קונה, הרי היא מקודשת למקדש בביאה, לפי שקידושיו חלו תחלה, ואין מעשה הקידושין לשני כלום. אבל אם נאמר שרק גמר ביאה קונה, אזי היא מקודשת לשני, שהרי קידושיו חלו לפני גמר ביאה של הראשון.

אי נמי, האפשרות השניה היא, **לענין כהן גדול, דקא קני בתולה בביאה**.

היות ונאמר בתורה בענין נישואי כהן גדול [ויקרא כא יד]: "כי אם בתולה מעמיו יקח אשה". מלמד הכתוב שאשה בעולה אסור לרלכהן גדול לקחתה לאשה, ואפילו אם בעל אותה הכהן הגדול בעצמו לפני הקידושין, אסור לו לקחתה לאשה.

הגמרא שלענין דברים מסוימים "קידה" היינו קחת אירוסין, ולענין דברים אחרים "קידה" היינו קחת נישואין [עין שם]. ולענין איסור בעולה, נחלקו הראשונים אם "קידה" היינו קחת אירוסין או קחת נישואין. ראה להלן הערה 311.

310. רש"י, ר"ן.

311. תוספות [יבמות נט א ד"ה הא לא] דייקו מדברי הגמרא כאן שלענין איסור בעולה לכהן גדול, האיסור נקבע בשעת הקידושין. כלומר, אם בשעת הקידושין הוא מקדש בעולה, הרי זה אסור. אבל אם לא היתה בעולה לפני הקידושין, אין איסור לקדשה ולבוא עליה למרות שהיא נעשתה בעולה לפני הנישואין [וכן כתב הריטב"א בפירושו השני כאן]. ועיין מה שהקשו תוספות שם.

אולם יש אומרים שהאיסור נקבע בשעת הנישואין [רמב"ן ורשב"א, וריטב"א בפירושו ראשון], ולפיכך הוקשה להם: אפילו אם תחילת ביאה קונה, הרי אינה נשואה אלא ארוסה, ומדוע היא מותרת לכהן גדול?

ונאמרו על כך שלשה תירוצים בראשונים:

[א] הגמרא כאן סוברת שביאה עושה נישואין [רשב"א, אבל עיין לעיל הערה 306].

[ב] מדובר באופן שנכנסה לחופה ואחר כך נבעלה, נמצא שבשעת הביאה של הקידושין היא נעשית נשואה [ריטב"א].

[ג] מדובר באופן שנכנסה לחופה, ונבעלה תחת החופה לשם קידושין, ומשעה שבה עליה נעשית נשואה [רשב"א].

[ועיין באחרונים שנחלקו אם חופה שלפני קידושין עושה נישואין, עיין משנה למלך אישות י ב, ושער המלך שם בקונטרס חופת חתנים סעיף ח. ועיין הערת המהדיר על הריטב"א 912].

312. כן נראה מדברי הריטב"א [בד"ה אמר אמימר ומטעם זה

ביאה היינו נשיקת אבר או הכנסתו [ד"ה אמר אמימר]. לדעת רבנו תם, הגמרא כאן מדברת על הכנסת העטרה, והספק הוא אם תחילת הכנסת העטרה קונה או סופה [תוספות ד"ה כל הבעול].

308. א. נאמר בענין הבא על הנדה [ויקרא כ]: "ואיש אשר ישכב את אשה דוה, את מקורה הערה". מכאן שהערה בעריות אסורה [יבמות נד א].

ונחלקו במסכת יבמות נה ב מה היא אותה הערה:

יש אומרים: הערה זו נשיקת אבר [נגיעה בלבד], וגמר ביאה זו הכנסת עטרה.

יש אומרים: הערה זו הכנסת עטרה, וגמר ביאה היינו גמר ביאה ממש.

לדעת רבנו תם ספק הגמרא כאן הוא למאן דאמר הערה זו הכנסת עטרה. והספק הוא האם תחילת ההכנסה קונה או סופה.

ולדעת הריטב"א בודאי "גמר ביאה" שהוזכר כאן היינו גמר ביאה ממש. וכמו בהערה הקודמת.

ב. הראשונים הקשו: מדוע הגמרא מעמידה אפשרות באופן שאינו שכיח, כגון שפשטה ידה וקבלה קידושין באמצע הביאה לפני שסיים את ביאתו, ולא אמרה בפשטות: מי שעשה באשה רק תחילת ביאה ולא גמר ביאתו, האם קנה אותה, או לאו! ועיין להלן הערה 313.

309. שנאמר [ויקרא כא]: "והוא אשה בתוליה יקח". כלומר: בשעת הלקיחה צריך שיקח בתולה ולא בעולה. ואם בשעת הלקיחה היא היתה בתולה, אזי לא איכפת לנו שאחר כך היא נבעלה והרי מותרת לו. [על פי הגמרא ביבמות נט א].

הגמרא במסכת יבמות [שם] מסתפקת אם ה"קידה" המוזכרת בכתוב ["יקח"] היא אירוסין או נישואין. ומסקנת

איבעיא להו, הסתפקו בבית המדרש, בענין המקדש אשה בביאה:

האם **ביאה** זו, שהיא קנין קידושין באמצעות מעשה אישות [ואין היא קנין רגיל בכסף או בשטר], אף **נישואין** היא **עושה**, שהיא גם משמשת במקום החופה הנעשית אחר קידושי כסף או שטר. (314)

או קנין **אירוסין** בלבד היא **עושה**, כמו קנין כסף וכשטר?

ויש **נפקא מינה** משאלה זו לכמה עניינים:

[א] **ליורשה**. כי רק לאחר הנישואין יורש הבעל את אשתו הנשואה כשמתה, אך אינו יורש את הארוסה.

[ב] **וליטמא לה**. כהן שאשתו מתה, אם היא היתה אשתו מן הנישואין מותר להטמא לה, ואם היתה ארוסתו בלבד, אסור לו להטמאות לה.

[ג] **ולהפר נדריה**. אחר האירוסין אבי הנערה והארוס מפירין את נדריה יחד. ואילו לאחר הנישואין הבעל מפר את נדריה לבדו. (315)

בשעה שהוא מקדשה, בסוף הביאה, היא כבר אסורה עליו משום "בעולת עצמו".

ולכן יש להסתפק: **מאי**, אימתי האשה נקנית לבעלה אם מקדשה בקידושי ביאה, בתחילת הביאה או בסופה?

אמר אמימר משמיה דרבא: כל הבעל אשה – דעתו על גמר ביאה.

לפיכך גמר ביאה קונה, ולא תחילתה.

ולפי זה, אם קבלה קדושין מאדם אחר אחרי העראה, הרי היא מקודשת לשני.

וכמו כן, כהן גדול אסור לו לקדש אשה בביאה, מאחר שההעראה, גם כשהיא נעשית לשם קידושין, אינה קונה. וכשמקדשה בשעה שהוא גומר ביאתו, הרי היא כבר "בעולת עצמו" מחמת ההעראה, שהשיר בתוליה. ונמצא שבסוף הביאה, היא אסורה עליו. (313)

ומביאה הגמרא ספק נוסף בענין קידושי ביאה:

ה"רן [לעיל על דברי אמימר "כל המקדש דעתו על גמר ביאה] הוכיח מכאן שפשוט לגמרא שביאה בפני עצמה עושה נישואין. ולפיכך הגמרא הסתפקה האם די בביאה אחת לעשות את הקידושין והנישואין יחד, או שביאה עושה נישואין רק לאחר שכבר נעשו הקידושין קודם לכן.

ואף על פי שלא מצאנו בפירוש שביאה עושה נישואין, יש ללמוד זאת מחופה, כי מאחר שחופה שהיא לצורך ביאה קונה, כל שכן שביאה עצמה תקנה!

ונראה שדבריו הם לשיטתו בתחילת מסכת כתובות שחופה היינו יחוד. או הכנסה לרשותו לשם נישואין.

אבל עיין ברמ"א אבן העזר נה א שהביא דעות אחרות מה היא חופה, ובריטב"א כאן למד שביאה עושה נישואין מיבמה. עיין שם.

ובשלחן ערוך אבן העזר נה א פסק שביאה שלאחר קידושין עושה נישואין.

אך יש אומרים שביאה בפני עצמה אינה עושה נישואין. [עיין בראשונים לעיל על דברי אמימר הנ"ל, ובהג' הגר"א אהע"ז לג ה]. ועיין פני יהושע.

315. יש נפקא מינה בין נישואין לאירוסין לעוד כמה דברים. כגון לענין שהבעל זכאי במציאת אשתו ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה, מן הנישואין. מה שאין כן בארוס [כמבואר בגמרא בסמוך]. אלא שהגמרא קיצרה כאן, עצמות יוסף. [ועיין מגיד משנה אישות י א, ומאירי כאן. ועיין ס' בירורי השיטות].

כתב שאין לומר שתחילת ביאה שהזכרה בסוגיתנו היינו נשיקת אבר].

לדעת רבינו תם [הובא לעיל בהערה 307] תחילת ביאה היינו תחילת הכנסת אבר, וקשה: הרי אין בכך הסרת בתולים! עיין קובץ שיעורים אות פב, ועוד.

313. היינו אם לבסוף גמר את ביאתו. אבל המערה ואינו גומר את ביאתו, בודאי דעתו על תחילת ביאה, ותחילת ביאה קונה [תוספות בשם רשב"א, ומובא בראשונים ובשלחן ערוך אבן העזר לג ב].

וכן, מי שפירש שדעתו לקדש בתחילת הביאה, קנה בתחילת ביאה. [תוספות בשם ריב"ם, ומובא בראשונים ובשלחן ערוך שם].

ועיין עוד בתוספות ובראשונים.

לעיל בבעית הגמרא אמרינן: "נפקא מינה כגון שהערה בה ופשטה ידה וקבלה קדושין מאחר". והקשו הראשונים: מדוע הגמרא לא נקטה נפקא מינה מצויה יותר, שלא גמר את ביאתו?

ותירצו על פי דברי התוספות הללו: אם הערה ולא גמר את ביאתו, אין ספק שתחילת ביאה קונה [מאחר שביאת קידושין הוקשה לביאת עריות שאסורה בהעראה. יבמות נה ב]. ובעיית הגמרא כאן היא דוקא באופן שגמר את ביאתו, שאז הספק הוא האם דעתו על תחילת ביאה או על גמר ביאה.

314. מדוע עלה בדעת הגמרא לומר שביאה עושה נישואין יותר מאשר כסף או שטר?