

[א] וקשה: היכי [איך] דייק רבי אליעזר שהמסורת מלשון בגידה מדלא כתיב "בביגדו" ביו"ד? דהרי אדרבה! נידוק [נדייק] שהוא מלשון פריסת טלית, מדלא כתב "בבגדו" בתוספת האות וי"ו! (619)

[ב] ועוד קשה: דאין רגילות למיכתב [לכתוב] לא יו"ד ולא וי"ו בתוך אותיות הפעולה, כלומר, כאשר משנים את השורש "בגד" ל"ביגדו", או "בגידה" ל"בוגדו", אין להוסיף את האות י' או ו' לתוך השורש שלא היו שם קודם.

ואם כן לא היה ראוי לכתוב "ביגדו" בתוספת יו"ד. ואי אפשר לדייק מהמסורת ["בבגדו"] שכוונת הכתוב מלשון בגידה!

וכדי לתרץ את שתי הקושיות הללו, תוספות מפרשים פירוש אחר בדברי הגמרא לפי גירסת רש"י:

ונראה לפרש שהמקרא בודאי משמע מלשון פריסת טלית, מאחר שקוראים "בבגדו" בחיריק. כמו שמצאנו [בראשית לט] "ותתפשהו בבגדו" בחיריק, והיינו מלשון בגד.

ובודאי אין כוונת המקרא ללשון בגידה, דאי לשון בגידה הוא, היה ראוי לקרות "בבגדו" בקמץ.

אבל, המסורת שנכתבה בתורה בלא ניקוד, בודאי הוא לשון בגידה. ולפי מה שנכתב במסורת ראוי לקראו בקמץ.

דאי כוונת הכתוב מלשון פריסת טלית, היה ראוי לו לכתוב "בבגדו עליה", כלומר, שהבגד פרוס מעליה, ולא לכתוב "בבגדו בה".

ומאחר שנאמר "בבגדו בה", משמע שכוונת הכתוב מלשון בגידה – שהוא בגד 'בה'.

ומיהו קשה לרבנו תם על גירסת רש"י והספרים שלפנינו:

דאין דרך הגמרא בכל הש"ס להקדים את דברי רבי עקיבא לדברי רבי אליעזר שהיה רבו, ואילו לפי גירסת רש"י והספרים שלפנינו הוקדמו דברי רבי עקיבא לדברי רבי אליעזר רבו!

לכך נראה לרבנו תם לגרוס שלא כגירסת רש"י והספרים שלפנינו: (620)

דכך גרסינן: "בבגדו בה" – כיון שפירש טליתו עליה

בגידה. ולפיכך, אם הכתוב היה מתכוין לומר "בבגדו" מלשון בגידה היה ראוי לקרוא את "בבגדו" בקמץ, כדי שלא נטעה שהכוונה לבגד. ומאחר ש"בבגדו" נקרא בחיריק, הרי בעל כרחך כוונת הכתוב ללשון בגד.

כתב המהרש"ל שהדיבור הבא של תוספות [ד"ה רבי אליעזר] אינו דיבור בפני עצמו, אלא הוא המשך לדברי תוספות כאן. והכל דיבור אחד.

ועד כה תוספות ביארו את דעת רבי עקיבא לפי פירוש רש"י, ועתה תוספות מבארים את דעת רבי אליעזר לפי פירוש רש"י:

ורבי (618) אליעזר סבר, יש אם למסורת.

כפי שנמסר הלכה למשה מסיני כיצד לכתוב את המילה.

ומדלא כתיב "בביגדו" בתוספת יו"ד, משמע שכוונת הכתוב לומר "בבגדו" בקמץ, דהיינו מלשון בגידה.

דאי כוונת הכתוב לומר "בבגדו" בחיריק מלשון בגד, הוה ליה למיכתב ביו"ד, היה ראוי לכתוב "בביגדו" בתוספת יו"ד.

ומאחר שלא נכתב "בביגדו" ביו"ד, משמע שכוונת הכתוב לומר "בבגדו" בקמץ מלשון בגידה.

אך לכאורה קשה: בספר בראשית לט נאמר "ותתפשהו 'בבגדו' בלא יו"ד, וברור מעל כל ספק שכוונת הכתוב מלשון בגד, ואם כן, מדוע לא נפרש את "בבגדו בה" מלשון בגד למרות שלא נכתב "בביגדו" בתוספת יו"ד?

וכדי לתרץ קושיא זו אומרים התוספות:

ואף על גב דכתיב [שם] "ותתפשהו בבגדו" בלא יו"ד, ובודאי משמעותו מלשון בגד, בכל זאת אין להוכיח משם שבכל מקום יש לפרש את "בבגדו" מלשון בגד, משום שיש סיבה מיוחדת לכך ש"ותתפשהו בבגדו" נאמר בלא האות י':

והיינו, משום דליכא למיטעי, מפני שאין מקום לטעות ולבאר את הכתוב מלשון בגידה. ולפיכך אין סיבה להמנע מלכתוב "בבגדו" בלא יו"ד. אבל בענין "בבגדו בה", שאפשר לטעות ולפרשו מלשון בגידה, אילו היה הכתוב רוצה לומר "בבגדו" מלשון בגד, בודאי היה ראוי לכתוב "בביגדו" מלא.

התוספות מקשים שתי קושיות על פירוש רש"י:

618. מהרש"ל גורס "ורבי" [במקום "רבי"]. ודברי התוספות כאן הם המשך לדברי תוספות לעיל והכל דיבור אחר.

619. יש להעיר: "בבגדו" מלשון בגידה מנוקד בקמץ קטן, ואין

618. מהרש"ל גורס "ורבי" [במקום "רבי"]. ודברי התוספות כאן הם המשך לדברי תוספות לעיל והכל דיבור אחר.

619. יש להעיר: "בבגדו" מלשון בגידה מנוקד בקמץ קטן, ואין

דאי הכתוב רצה לומר לשון בגד, הרי הוה ליה למימר, היה ראוי לו לומר "בבגדו" בסגול ולא בחיריק.

דמשורש "בגד" יאמר "בגדו" בסגול, כמו שמהמילה "נגד" אומרים "נגדו" בסגול תחת הנו"ן. ומ"חלב" – "חלבו" בסגול תחת החי"ת. וכיוצא בזה היה ראוי לומר "בגדו" מלשון בגד בסגול.⁽⁶²²⁾

ומאחר שקוראים "בבגדו" בחיריק, בודאי אין כוונת הכתוב לבגד אלא לבגידה.

אך לכאורה קשה: הרי נאמר [בראשית טט] "ותתפשהו בבגדו", וכוונת הכתוב לבגד, ובכל זאת קוראים "בבגדו" בחיריק ולא בסגול, ומכאן ש"בגדו" בחיריק משמעותו בגד!

וכדי לתרץ על כך מוסיפים התוספות:

ואף על גב דקרינן "ותתפשהו בבגדו" בחיריק, ולא בבגדו בסגול, והכוונה לבגד, אין ללמוד משם לענייננו.

משום שהתם ליכא למיטעי, שם אין לטעות ולפרש את הכתוב מלשון בגידה, ולפיכך אין סיבה להמנע מלקרוא את "בגדו" בחיריק.

אבל, בענין "בבגדו בה" שאפשר לטעות ולפרשו מלשון בגידה, לא היה ראוי לקרותו בחיריק אלא בסגול, כדי שנבין שהכוונה ללשון בגד.

ומאחר שקוראים "בבגדו בה" בחיריק, בודאי אין כוונת המקרא לבגד אלא לבגידה.

ולפי פירוש רבנו תם מיושבת הקושיא שהקשו תוספות על רש"י לעיל:

רש"י פירש שלדעת האומר שיש אם למסורת, היה ראוי לקרוא "בבגדו" בקמץ מפני שלא נכתב "בביגדו" עם יו"ד. והקשו תוספות: אדרבה! מאחר שלא נכתב "בבוגדו" עם וא"ו ראוי שלא לקרוא "בבגדו" בקמץ אלא בחיריק!

ואולם, לגירסת רבנו תם – לדעת האומר שיש אם למסורת ראוי לקרוא את "בבגדו" בסגול מלשון בגד, ולא בקמץ או בחיריק, מפני שלא נכתב בתוספת וי"ו או יו"ד. ולפי זה אין מקום לקושיא הנ"ל.⁽⁶²³⁾

– 'דברי רבי אליעזר'. 'ורבי עקיבא אומר': כיון שבגד בה" וכו', [כלומר, יש להחליף את דברי רבי עקיבא בדברי רבי אליעזר].

וניחא השתא ולפי גירסא זו מיושבים דברי הבריייתא, שדברי רבי אליעזר קודמין לדברי רבי עקיבא, מפני שהיה תלמידו.

ומכל מקום, גם לפי גירסא זו, מוכרחים לומר שרבי אליעזר הוא הסובר שיש אם למסורת, ורבי עקיבא הוא הסובר שיש אם למקרא, וכפי שהוכיח רש"י מדברי הגמרא בסנהדרין ובבכורות.⁽⁶²¹⁾

ולפי זה, רבי אליעזר שסובר יש אם למסורת מפרש "בבגדו" מלשון בגד. ואילו רבי עקיבא הסובר יש אם למקרא מפרש "בבגדו" מלשון בגידה. וזה הפוך מסברת רש"י. ולפיכך רבנו תם מפרש פירוש אחר בדברי הגמרא לפי גרסתו:

והכי פירושו: רבי אליעזר סבר יש אם למסורת, והמסורת הוי מלשון בגד, דהיינו פריסת טלית, והאות ב' שבמילה "בגדו" ראויה להקרא בסגול, מלשון בגד.

ואין לפרש את "בגדו" מלשון בגידה, מדלא כתיב בבוגדו בוי"ו, או בבגדו ביו"ד, ואילו היתה כוונת הכתוב לבגידה היה ראוי לכתוב בתוספת האות ו' או י', כדי שיהיה מובן שאין לקרואו בסגול מלשון בגד.

אך לכאורה קשה: הרי נאמר בתורה "בשמעו" [דברים כט] בלא האות ו'. והשורש "שמיעה" דומה בניקודו ל"בגידה". ואם כן, כשם שנכתב "בשמעו" בלא ו', כך אפשר לכתוב "בבגדו" מלשון בגידה בלא ו'!

וכדי לתרץ על כך מוסיפים התוספות:

ואף על גב ד"בשמעו" לא כתב הכתוב בוי"ו, היינו משום דליכא למיטעי, שאין לטעות ולקרוא את "בשמעו" בסגול, שהרי אין לזה שום משמעות.

אבל בענין "בבגדו", מאחר שאפשר לטעות ולקוראו בסגול מלשון בגד, לפיכך אילו היתה כוונת הכתוב ללשון בגידה היה ראוי לכתוב "בבוגדו" בוי"ו או "בביגדו" ביו"ד.

ורבי עקיבא סבר יש אם למקרא, ומאחר שקוראים "בבגדו" בחיריק, היינו לשון בגידה.

622. ר' יעקב עמדין כתב על דברי תוספות שהם סותרים את הדקדוק הישר. ואף הרש"ש השיג עליהם. עיין שם.

623. קשה: תוספות כתבו לעיל שאין הדרך לכתוב ו' או י' בתוך אותיות השורש, ואם כן כיצד אמר רבנו תם שהמסורת משמע מלשון בגד מאחר שלא נכתב "בביגדו" מלא? עיין מהרש"ל מהרש"א ומהר"ם.

רש"י לעיל, כך הבין המהרש"א ועוד [האחרונים האריכו לבאר כיצד מתורצת הקושיא שהקשו תוספות שאין רגילות להוסיף ו' או י' בתוך אותיות השורש עיין מהרש"ל מהרש"א ומהר"ם ועוד].

621. רש"י ד"ה כיון שפירש, ודבריו הובאו לעיל בתוספות בתחילת ד"ה כיון.

מלשון הגמרא משמע שהאב יכול ליעד את בתו יעוד של אמה.

אך בודאי אי אפשר לפרש כן, שהרי מאחר שהאב אינו יכול למכרה, איך יתכן שיעשה בה יעוד של אמה בלא מכירה?

לפיכך מבארים תוספות: לאו בדוקא נקט התלמיד "יעודי מיעוד", אלא רצה לומר: קידושי מקדש לה – שהאב יכול לקדש את בתו שלא על ידי מכירתה לאמה. (627)

ונשאלת השאלה: כיצד הגמרא דייקה מהברייתא שהאב יכול לקדש את בתו? הרי הברייתא אינה מדברת בענין קידושין כלל!

ומבארים תוספות: ההכרח לכך שהאב יכול לקדש את בתו, הוא משום דאי לא היה יכול לקדשה אזי היה קשה:

אמאי קאמר, מדוע התנא הוצרך לומר "כיון שפירש טליתו עליה שוב אינו רשאי למוכרה? הרי פשיטא! שהרי אפילו לקדשה אינו יכול, וכל שכן שלמכרה לא יוכל!

[שהרי הכח שיש לאב לקדש את בתו גדול מכחו למכרה: שלמכרה אינו יכול אלא בימי קטנותה, ואילו לקדשה הוא יכול גם בימי נעירותה]. (628)

והתוספות מביאים פירוש אחר בהסבר דברי הגמרא: **ויש מיישבין את הגירסא שלפנינו** "הא יעודי מיעוד לה"

ועתה תוספות מביאים שיש מפרשים את גירסת רש"י והספרים שלפנינו בדרך אחרת, ובוה תתישב הקושיא הנ"ל: (624)

ויש מפרשים שהמחלוקת שנחלקו בסוגייתנו אם יש אם למקרא או למסורת, אינה מתייחסת למילה "בבגדו" כלל, אלא נחלקו בהאי דכתיב בתחילת אותו פסוק "אשר לא יעדה", וכתיב "לא" וקרינן "לו" בוי"ו.

וכך נאמר בפסוק "אם [האמה] רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה [אזי] לעם נכרי לא ימשול למכרה בבגדו בה".

רבי עקיבא סבר יש אם למקרא, דהיינו "לו" בוי"ו כפי שקוראים את הפסוק.

והשתא ועכשיו יש ללמוד מהפסוק שהאדון אכן יעד את האשה, וזה מגלה על המשך הפסוק שנאמר "בבגדו בה", שהוא מלשון בגד, כלומר פריסת טלית – שהאדון יעד אותה. (625)

ואילו **רבי אליעזר סבר יש אם למסורת, וכתיב "לא" באל"ף**, והשתא ועכשיו יש ללמוד מהפסוק שהאדון לא יעדה. וזה מגלה על המשך הפסוק שנאמר "בבגדו בה" – שאינו מלשון פריסת טלית, שהרי האדון לא יעדה, אלא הוא מלשון בגידה. (626)

זבוני הוא דלא מזבין לה הא יעודי מיעוד לה

הגמרא מדייקת מדברי רבי עקיבא [כיון שפירש טליתו עליה שוב אין רשאי למוכרה] שהאב אינו רשאי למכור את בתו לאחר שהתיעדה, אבל ליעדה הוא יכול.

624. לפי המפרשים הללו מתורצות שתי הקושיות שתוספות הקשו בתחילת דבריהם: א. כשם שבבגד ראוי לכתוב "בבגדו" כך בבגידה ראוי לכתוב "בבגדו". ומדוע המסורת היא מלשון בגידה ולא מלשון בגד?

ב. אין דרך לכתוב ו' או י' בתוך אותיות השורש]. אבל הקושיא שהקשה רבנו תם שאין הדרך להקדים את דברי רבי עקיבא לדברי רבי אליעזר אינה מתורצת לפי המפרשים הללו. [כנראה הקושיא העקרית שמכחה דחה רבנו תם את דברי רש"י היינו הקושיא הראשונה שלשון בגידה ראוי לכתוב "בבגדו". אבל הקושיא שהקשה רבנו תם שאין ראוי להקדים את דברי רבי עקיבא לדברי רבי אליעזר אינה קשה כל כך. ויתכן שטעם הדבר מפני שאפשר לשנות את סדר דבריהם בברייתא ולגרס את דברי רבי אליעזר לפני דברי רבי עקיבא. ובאמת כך גירסת שיטה לא נודע למי עיין שם.

626. הריטב"א דוחה את הפירוש הזה, מפני שלפי זה לא היה ראוי לתנא להביא את מחלוקת התנאים הללו על הכתוב "בבגדו בה". אלא על "אשר לו יעדה" שזהו שורש מחלוקתם.

627. עיין בפני יהושע שמיישב את לשון הגמרא מדוע הגמרא נקטה לשון יעוד ולא לשון קידושין.

628. כן נראה לבאר את סברת תוספות. והריטב"א פירש: אילו האב

625. לפי פשוטו של מקרא לכאורה אין לומר כדברי התוספות, שהרי כך אמר הכתוב: "אם רעה בעיני אדוניה", ואם כן בהכרח מה שנאמר

ב. אין דרך לכתוב ו' או י' בתוך אותיות השורש]. אבל הקושיא שהקשה רבנו תם שאין הדרך להקדים את דברי רבי עקיבא לדברי רבי אליעזר אינה מתורצת לפי המפרשים הללו. [כנראה הקושיא העקרית שמכחה דחה רבנו תם את דברי רש"י היינו הקושיא הראשונה שלשון בגידה ראוי לכתוב "בבגדו". אבל הקושיא שהקשה רבנו תם שאין ראוי להקדים את דברי רבי עקיבא לדברי רבי אליעזר אינה קשה כל כך. ויתכן שטעם הדבר מפני שאפשר לשנות את סדר דבריהם בברייתא ולגרס את דברי רבי אליעזר לפני דברי רבי עקיבא. ובאמת כך גירסת שיטה לא נודע למי עיין שם.

והריטב"א כתב שמצאנו בכמה מקומות שהתנא מקדים את דברי התלמיד לרבו, ולפיכך יתכן שגם כאן הוקדמו דברי רבי עקיבא לדברי רבי אליעזר רבו].

625. לפי פשוטו של מקרא לכאורה אין לומר כדברי התוספות, שהרי כך אמר הכתוב: "אם רעה בעיני אדוניה", ואם כן בהכרח מה שנאמר

ופירש הקונטרס: "כיון דמדאורייתא (631) נפקא מרשותיה לגמרי".

והתוספות הבינו שכוונת רש"י לומר, שמאחר והנישואין הם מדאורייתא, (632) לפיכך בכל האופנים שהנישואין נעשו הן מוציאים את הבת מרשות אביה. ואין לחלק בין אופני הנישואין כלל. (633)

ולפיכך התוספות מקשים על פירוש רש"י:

וקשה: והא אירוסין נמי הוו מדאורייתא, כדילפנינן לעיל מ"כי יקח". הרי האירוסין בכסף גם הם מדאורייתא, כפי שהגמרא למדה לעיל [ד ב], מ"כי יקח", ואם כן אין לחלק בין אירוסין אביה לאירוסין שמעצמה – כשם שבנישואין אין חילוק בין נישואי אביה לנישואין שמעצמה! וכיצד הגמרא יכולה לחלק ביניהם?

אך לכאורה יש לפקפק בקושיית התוספות, ולחלק בין נישואין לאירוסין: נישואין כחם רב, שהם מוציאים את הבת מרשות אביה לגמרי לכל דבר, ולפיכך אין חילוק באיזה אופן נעשו הנישואין, ולעולם הבת יוצאת מרשות אביה על ידי נישואין. אבל אירוסין אינם מוציאים את הבת מרשות אביה לכל דבר, ולפיכך אפשר לחלק בין אופני האירוסין.

אך התוספות דוחים טענה זו, ומחזקים את קושייתם:

וכי תימא, ואם תרצה לומר דמכל מקום יש לחלק בין אירוסין לנישואין: משום דבנישואין, נפקא מרשותיה לגמרי, הבת יוצאת מרשות האב לגמרי לכל דבר כדפירש הקונטרס, (634) מה שאין כן באירוסין.

[כלומר: נישואין שבכחם להוציא את הבת מרשות אביה, כחם רב, (635) ואין לחלק ביניהם לפי האופן שנעשו הנישואין. מה שאין כן באירוסין שאין בכחם להוציא

כפשוטה, כלומר, אין כוונת הגמרא לקידושין אלא ליעוד של אמה.

וכך יש לפרש את דברי הגמרא: "זבוני הוא דלא מזבין לה" כלומר, הגמרא מדקדקת שדוקא לענין מכירה אין האב יכול למוכרה, הא לשאר מילי מצי עביד לה, אבל לענין שאר זכויות האב עדיין האב זכאי בהן. (629)

וקא מתמה גמרא [והגמרא תמהה]: הא [הרי] יעודי מייעד לה!

כלומר, היכי אמרינן דשאר מילי מצי עביד – איך אמרנו שאת שאר הדברים האב עדיין יכול לעשות לבתו? והרי [והרי] כבר יעודי מייעד לה, ואי אמרת שהיעוד נישואין עושה הרי כבר אין לאביה רשות בה!

ומכאן הגמרא מוכיחה שהיעוד אינו עושה אלא אירוסין בלבד.

אך התוספות מפקפקים בפירוש זה, וכותבים עליו: ודוחק. (630)

בשלמא אירוסין מאירוסין שאני

התוספות מבארים את דברי הגמרא על פי פירוש רש"י:

פירוש: שאני אירוסין דידה, האירוסין שלה שונים מאירוסין שהתארסה על ידי אביה, בכך שאם היא התארסה שלא על ידי אביה ביעוד, האב יכול למכרה, משום דכיון דהוא לא קדשה, לפיכך הוא יכול למכרה.

וממשיכה הגמרא: "אלא נישואין מנישואין מי שאני".

לא היה יכול לקדשה היה ראוי שהמקרא יאמר "אין לו בה כלום". [לא היה ראוי לומר "לא יוכל למכרה"].

629. [נראה שהדיוק הוא ממה שהוזכר כאן רק שהאב אינו יכול למכרה ולא נאמר "אין לו בה כלום" כעין שכתב הריטב"א הנ"ל בהערה הקודמת. ונראה שתוספות פירשו כך רק לפי הפירוש הזה שהגמרא מדייקת על כל שאר הזכויות שיש לאב בבתו שעדיין הוא זכאי בהם. אבל לפי הפירוש הראשון שפירשו תוספות שיעוד המוזכר כאן היינו קידושין, והברייתא מדייקת שהאב זכאי בקידושה. לא רצו תוספות לפרש כהריטב"א הנ"ל מפני שאם נאמר כך מדוע הגמרא נקטה דוקא את קידושין ולא את שאר הזכויות שיש לאב. ולפי זה מובן סדר דברי התוספות].

630. כנראה הדוחק הוא מפני שבגמרא לא כתוב "הא שאר מילי מצי עביד", ולפי הפירוש הזה היה ראוי שהגמרא תאמר כן. ועוד, שבפשוטו משמע שתמיהת הגמרא מתחילה מ"ואי אמרת נישואין עושה" וכו'. ולא מ"הא יעודי מייעד לה" שמשמע שזהו דיוק ולא תמיהה.

631. ברש"י כתוב "כיון דמדאורייתא 'נינהו' נפקא מרשותיה לגמרי". ותוספות לא העתיקו את המילה "נינהו". ועיין בהערה הבאה.

632. כך משמע ממה שכתוב ברש"י "כיון דמדאורייתא 'נינהו' נפקא לגמרי". כלומר: מפני שהנישואין הן דאורייתא לפיכך היא יוצאת מרשותו לגמרי. אבל תוספות לא העתיקו את המילה "נינהו". ואמנם להלן הם פירשו את דברי רש"י בדרך אחרת.

633. לפי הבנת התוספות כאן, מה שכתב רש"י "לגמרי" היינו בכל האופנים שהקידושין נעשו – בין אם נעשו על ידי אביה ובין אם נעשו שלא על ידו.

634. עכשיו תוספות מבארים שמה שכתב רש"י "נפקא מרשותיה לגמרי", היינו לכל עניני הזכויות שיש לאב בבתו. [כגון: ליורשה, ולהפיר את נדריה, וכדלהלן בתוספות]. ואין כוונת רש"י לכל אופני הנישואין כפי שתוספות הבינו לעיל.

635. [פירשנו את דברי תוספות כך כדי לבאר במה תוספות שינו להלן את פירושם. ומדוע לפי פירושם כאן הקשו מה שהקשו להלן].

אבל אם התארסה שלא על ידי אביה בזה לא התחדש בתורה שאין האב רשאי למכרה. ובאופן זה יש להשוות את דין מכירתה לאמה לשאר הדברים, ולומר שאינה יוצאת מרשות האב באירוסין.

ודוקא בענין אירוסין מסתבר לחלק כן, מפני שהם דבר חידוש, ואין לך בו אלא חידוש, אבל נישואין גמורין דמפקי לה [שמוציאין אותה] לגמרי מרשותיה דאב אין כל חידוש בכך שהאב אינו יכול למכרה אחר כך. ואם כן אין סיבה לחלק בין נישואין דידה [שמעצמה] לנישואין דידה [שעל ידי האב].

וכשם שלאחר נישואין שעל ידי האב, אין האב יכול למכרה, כך בנישואין דידה נמי לא מצי מזבין לה גם אחרי נישואין שמעצמה אין האב יכול למכרה. (640)

והתוספות מוסיפים ומבארים מדוע על ידי פירוש זה מתורצת הקושיא שהקשנו לעיל:

לעיל תוספות הקשו: הרי בעל כרחך יש חילוק באיזה אופן נעשו הנישואין, שהרי בקטנה אם מסרה את עצמה לחופה אינה יוצאת מרשות האב, ואם כן מדוע לא נחלק גם בין נישואין שעל ידי האב לנישואין שמעצמה?

ועתה, לפי הפירוש שפירשנו, יש לומר, שהטעם שאין לחלק בין נישואין שעל ידי האב לנישואין שמעצמה, היינו משום שיש להשוות את דין מכירתה לאמה לשאר הדברים שיש לאב זכות בבתו, וכשם שבענין שאר הדברים [ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה עם הבעל] אין חילוק בין נישואין שעל ידי האב לנישואין שמעצמה, כך גם לענין מכירתה אין לחלק בכך.

אבל, קטנה דממסרה נפשה לחופה לא אשכחן דנפקא מרשותיה בהכי, בקטנה שמסרה את עצמה

את הבת לגמרי מרשות האב, יש לחלק ביניהם לפי האופן שהאירוסין נעשו].

הא ליתא – דבר זה אינו נכון!

דהא יש לשאול: קטנה, אי מסרה נפשה לחופה, הכי נמי דנפקא מרשותיה דאב. וכי יתכן שגם באופן זה הבת תצא מרשות האב?!

הרי פשיטא דלא, שהרי אין מעשה קטנה חשוב כלל!

נמצא שגם בענין נישואין יש חילוק באיזה אופן הם נעשו, ואין לפרש את דברי הגמרא כפי שסברנו עד כה, שאין חילוק בין אופני הנישואין, שהרי בעל כרחך יש חילוק ביניהם!

ולפיכך התוספות מבארים את דברי רש"י בדרך אחרת:

לכך יש לישוב את פירוש הקונטרס הכי [כך]:

הגמרא שואלת: "בשלמא אירוסין מאירוסין שאני". כלומר, יש סיבה לחלק בין אופני האירוסין, משום דלאחר האירוסין אכתי ברשותיה דאב היא לכל מילי, עדיין הבת נמצאת ברשות האב לענין כל הדברים, כגון: ליורשה, (636) וליטמא לה, (637) ולהפר את נדריה יחד עם בעלה, (638) חוץ מלענין מכירה – שהאב אינו רשאי למוכרה לאחר שקבל כסף קדושה.

ואם כן, הא מילתא – דבר זה שאין האב רשאי למכרה הוי חידוש מפני שהוא דבר היוצא מן הכלל –

ומאחר שזה דבר חידוש, לפיכך איכא למימר ראוי לומר: "אין לך בו (639) אלא חידוש". כלומר, יש לצמצם ככל שניתן את החידוש שמצאנו בתורה, ואיכא לאוקמי האי חידוש, וראוי להעמיד את החידוש הזה אך ורק באירוסין דידה – פירוש: כשקיבל אביה קידושין.

638. אב מפר את נדרי בתו לבדו כל זמן שלא התארסה, ומשהתארסה אינו מפר את נדריה לבדו אלא יחד עם הבעל. (כמבואר בתחילת פרשת מטות במדבר ל ורש"י שם). ולמרות שאינו יכול להפר את נדריה בלא עזרת הבעל, בכל זאת תוספות מחשיבים זאת כאילו הבת לא יצאה מרשותו, מפני שעדיין הפרת הנדרים תלויה בו, והבעל אינו יכול להפר את נדריה בפני עצמו בלא האב. [ואילו משנשאת הבעל מפר נדריה, ומשמט הבעל נדריה קיימים והאב אינו יכול להפר לה כלל. כמבואר בכתוב שם].

639. על פי הגהת הבי"ח. [ובספרים שלפנינו כתוב "בה" במקום "בו"].

640. לפי מה שבארנו לעיל, פירוש התוספות כאן שונה מפירושם לעיל: לעיל תוספות רצו לפרש שמאחר שבנישואין הבת יוצאת מרשות אביה לגמרי לפיכך כחם של הנישואין רב. ואין לחלק באופני הקידושין בין קידושין שנעשו על ידי אביה לשלא על ידיו. אבל כאן תוספות מפרשים שמאחר שבנישואין הבת יוצאת

636. אב יורש את בתו שמתה בלא שנשאת. אבל אם נשאת האב אינו יורשה אלא הבעל. [בבא בתרא קיא ב].

637. כהן אסור להטמא למת מלבד שבעת הקרובים המפורשים בתחילת פרשת אמור [ויקרא כא] ואחת מהם היא בתו. וממה שכתבו כאן תוספות שבשעת האירוסין היא עדיין ברשות האב לענין להטמא לה, משמע שמשנשאת אינה ברשותו והוא אסור להטמא לה.

אבל בתורה [שם] לא הוזכר שום חילוק בין בתו הנשואה לבתו שאינה נשואה [ורק באחותו מוזכר חילוק, עיין בפסוקים שם. ובשלחן ערוך יורה דעה שע"ג ד'] ומשמע שאף לבתו הנשואה האב נטמא. וכן משמע מדברי שלחן ערוך שם. [ולכאורה תוספות נקטו "מיטמא לה" אגב שיטפא של לשון הגמרא כאן ולעיל י א לענין הבעל, שמשנשאת הוא יורשה ומיטמא לה ומפר נדריה, אבל קודם לכן אינו מיטמא לה].

ואין לתרץ כדברי רש"י [שרבי אליעזר שמותי הוא], שהרי רבי עקיבא לא היה מתלמידי בית שמאי, וראוי להעמיד את הברייתא כשיטתו!

וכדי ליישב קושיא זו לדעת רבנו תם אומרים התוספות:

לפירוש רבנו תם, דגריס הכא [כאן] "במאי מוקי לה? מוקי לה כרבי עקיבא", צריך לומר תירוץ אחר:

דעד השתא מהדר לאוקמי כרבי אליעזר, הגמרא עד עתה התאמצה להעמיד את דברי הברייתא כרבי אליעזר, משום דרבנן דנחלקו על רבי שמעון לעיל יח א, קיימי כוותיה טוברים כמותו [כמו רבי אליעזר].

דהרי הם אמרי: "מוכר אדם את בתו. אבל לא ימכרנה לשפחות אחר אישות".

ורבי שמעון, שנחלק על רבנן, נמי הכי אית ליה, גם הוא סובר שאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות, אלא שהוא מוסיף עוד: אבל לא ימכרנה לשפחות אחר שפחות, כשם שאינו מוכרה לשפחות אחר אישות.

ונמצא, שבין חכמים ובין רבי שמעון, חולקים על רבי עקיבא שאמר אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות. ומאחר שהם רבים ורבי עקיבא הוא יחיד, לפיכך הלכה כדבריהם. ולא מסתבר להעמיד את דברי הברייתא כרבי עקיבא, לפי שהוא יחיד, ואין הלכה כמותו.

איש פרט לקטן

קטן הבא על אשת איש פטור ממיתה.

וקשה: הרי בכל התורה כולה קטן אינו בר עונשין, כלומר, קטן שעבר על כל עבירה שהיא הרי הוא פטור מעונש! ואם כן מדוע הכתוב הוצרך להשמיענו לענין אשת איש, שקטן פטור עליה ממיתה?

ואומרים התוספות:

ואף על גב דקטן לאו בר עונשין הוא, מכל מקום, איצטריך קרא למעוטי. הכתוב הוצרך למעט קטן לענין איסור אשת איש, משום דקא סלקא דעתך, שהיה עולה בדעתך לומר שקטן שבא על אשת איש יהא נהרג כיון שהאשה נהרגת על ידו. וכיון שבאה תקלה לאשה על ידו, אף הוא יהרג, לפיכך הכתוב הוצרך להשמיענו

לחופה לא מצאנו שהיא יוצאת מרשות האב לענין שום דבר, ולפיכך מובן שגם לענין מכירתה אין היא יוצאת מרשות האב על ידי אותה חופה. (641)

במאי מוקי לה? י"ט-א

מוקי לה כרבי אליעזר

[הגמרא מקשה על רב נחמן בר יצחק הסובר שאפילו לרבי יוסי בר יהודה מעות הראשונות לקידושין ניתנו: אם כן במה הוא יעמיד את דברי הברייתא שהאב מוכר את בתו האלמנה לכהן גדול? הרי אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות!]

ומתרצת הגמרא: רב נחמן בר יצחק מעמיד את דברי הברייתא כרבי אליעזר הסובר שאדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות].

וקשה: מדוע הגמרא לעיל הוכיחה מדברי הברייתא שיעוד אירוסין עושה? הרי אפשר להעמיד את הברייתא כדעת רבי אליעזר שאדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות, ומדובר בקטנה שהתקדשה על ידי אביה והתאלמנה והאב מוכרה לשפחות אחר אישות!

וכדי לתרץ קושיא זו פירש בקונטרס: "ועד השתא מהדרין לאוקמי דלא כרבי אליעזר, דשמותי הוא", עד עכשיו הגמרא התאמצה להעמיד את דברי הברייתא שלא כדעת רבי אליעזר, מפני שרבי אליעזר היה מתלמידי בית שמאי שאין הלכה כמותם, ודוחק להעמיד את דברי הברייתא כשיטתו.

והנה, לעיל [יח ב] נחלקו רש"י ורבנו תם מי הוא התנא הסובר שאדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות:

לדעת רש"י – הוא רבי אליעזר, ולדעת רבנו תם – הוא רבי עקיבא.

ולדעת רבנו תם, צריך לגרוס בגמרא כאן "לרב נחמן בר יצחק מוקים לה 'כרבי עקיבא' דאמר לשפחות אחר אישות מצי מזבין לה", שהרי רבי עקיבא הוא הסובר כן.

ולפי זה חוזרת הקושיא שהקשנו לעיל: מדוע הגמרא לעיל הוכיחה מדברי הברייתא שיעוד אירוסין עושה? הרי אפשר להעמיד את הברייתא כדעת רבי עקיבא, שאדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות, ומדובר בקטנה שהתקדשה על ידי אביה, והתאלמנה, והאב בא למכרה לשפחות אחר אישות!

641. על פי פני יהושע [בתוספת הסבר]. והמהרש"א ביאר באופן אחר, ותמה עליו פני יהושע. עיין שם.

מרשות אביה לגמרי, לפיכך אין חידוש בכך ששוב אינו יכול למכרה. ומכיון שאין בזה חידוש לא מסתבר לחלק בין נישואין שנעשו על ידי אביה לנישואין שלא נעשו על ידו.

ומכח קושיא זו התוספות מפרשים את דברי הגמרא שלא כדברי רש"י:

ולכן נראה לי לפרש את דברי הגמרא "דמדאורייתא חזיא ליה, וביאתו ביאה" כך:

"דמדאורייתא חזיא ליה" – היינו בעלמא – באופן אחר, ולא בביאת קטן בן תשע שנים, והיינו כגון שהיה היבם גדול.

"וביאתו ביאה" – היינו, והקטן הזה [בן תשע שנים ויום אחד], ביאתו ביאה, כלומר: שלענין איסור עריות, אם קטן בן תשע בא על אחת מכל עריות שבתורה, אזי אותן עריות מומתים על ידו, מאחר שביאתו נחשבת ביאה.

אבל קטן שאינו בן תשע שנים שבא על העריות, אין ביאתו ביאה, ואין אותן עריות מומתות על ידו.

והגמרא ממשיכה ואומרת:

"מהו דתימא הואיל ומדאורייתא כו' הבא עליה מתחייב באשת איש" –

כלומר: אי לאו האי קרא דמעטיה, לולי הכתוב הזה שנאמר "אשת איש" ומיעט את אשת הקטן, הוה אמינא אזי הייתי אומר כך:

מאחר שמצאנו בעלמא [בגדול] שהיבמה זקוקה ליבם ונעשית כאשתו על ידי הביאה, ומצאנו גם שביאה של קטן בן תשע ויום בעריות נקראת "ביאה", לפיכך הייתי אומר שאף לענין יבום ביאתו מועילה, ומדאורייתא היבמה חשובה כאשתו. (644)

לפיכך, קא משמע לן, השמיענו הכתוב "אשת איש" ולא אשת קטן, לומר, שיבם קטן אינו קונה אותה מדאורייתא. ולפיכך הבא עליה אינו חייב משום אשת איש, וכל קנין הקטן ביבמה אינו אלא מדרבנן בלבד.

כדאמרינן בעלמא [במסכת יבמות שם] חכמים עשו את

שהקטן אינו נהרג. (642)

ומדאורייתא חזיא ליה

רב אשי מבאר שקיימת מציאות של "אשת קטן", ביבם בן תשע שנים ויום אחד הבא על יבמתו, ש"מדאורייתא חזיא ליה וביאתו ביאה" –

פירש בקונטרס: דמדאורייתא היא זקוקה לו, וביאתו של קטן בן תשע שנים הרי היא קרויה "ביאה" לכל דבר, ולפיכך הוא קנאה באותה ביאה ליורשה וליטמא לה. כדתנן [גדה מה א]: קטן בן תשע שבא על יבמתו, קנאה.

ומאחר שקנאה הרי היא "אשת איש", והיה עולה בדעתנו לומר שהבא עליה חייב מיתה, לפיכך נאמר "אשת איש", למעט את אשת הקטן, שהבא עליה פטור ממיתה.

ומקשים התוספות על דברי רש"י:

וקשה: דזה ששנינו שקטן בן תשע שבא על יבמתו קנאה, אינו מדאורייתא אלא מדרבנן בלבד.

וראיה לדבר: שהרי כל קנינו של הקטן מועיל אך ורק לענין לפוסלה על שאר האחין, שלא יוכלו הם ליבמה, כדתנן בפרק האשה רבה [יבמות צו ב]: חכמים עשו את ביאת בן תשע שנים, כ"מאמר" [כקידושי כסף] ביבם גדול" –

כלומר, כשם שקידושי כסף אינם קונים ביבמה קנין גמור, אלא קידושין שעשה בה אחד האחיים פוסל אותה [מדרבנן] מיבום של שאר האחיים, כך גם ביאת בן תשע שנים אינה קונה אלא לענין לפוסלה על שאר האחיים.

אבל לענין ליורשה, ולשאר דברים שנאמרו באשת איש, לא הויה [לא נעשית] היבמה שבא עליה קטן, כאשתו.

ומאחר שמדאורייתא קטן בן תשע שבא על יבמתו לא קנאה, אם כן קשה: מדוע הכתוב הוצרך למעט שהבא עליה אינו חייב מיתה? (643)

643. הרמב"ן במסכת יבמות [צו א] מיישב את דברי רש"י: לעולם יבם קטן קונה את יבמתו מדאורייתא. וחכמים עשו את ביאתו כמאמר, היינו שאמרו שאין ביאתו קונה את היבמה להיות כאשתו לגמרי לפוטרה מחליצה. [שאם בא לגרשה משהגדיל תצא בגט כאשתו, ובלא חליצה]. אלא מדרבנן אין קנינו נחשב קנין גמור והרי זה כיבם גדול שקידש את היבמה במאמר – שצריך גם גט וגם חליצה.

644. מפני שיבם שבא על יבמתו שלא על מנת לקנותה קנאה. ומאחר שאין צריך את דעת היבם אין לחלק בין יבם גדול לקטן. ואף יבם קטן קונה את היבמה למרות שקטן אינו בר דעת. [על פי רמב"ן יבמות צו א].

642. במסכת סנהדרין [נד א] שנינו שבהמה הנרבעת נסקלת. ושאלו במשנה: "אם אדם [הרובע] חטא, בהמה מה חטאה?" [כלומר: מאחר שהבהמה לא עברה שום חטא, שהרי אינה מצווה במצוות, מדוע היא נענשת?]. ותירצו: "לפי שבאה לאדם תקלה על ידה לפיכך אמר הכתוב תסקל. דבר אחר: שלא תהא בהמה עוברת בשוק ויאמרו זו שנסקל פלוני על ידה".

ומלשון תוספות [שכתבו שהיה עולה בדעתנו שהקטן יורג כיון שהאשה נהרגת על ידו] משמע שכוונתם כפי שהוזכר במשנה בסנהדרין ב"דבר אחר" – שכשהקטן יעבור בשוק יאמרו זהו שנהרגה פלונית על ידו. וכן מבואר מתוספות ערכין ג א ד"ה למעוטי, ועיין שם עוד.

ועיין תירוצים נוספים על קושית תוספות בהערה 834 על הגמרא.

"תרתני" – כלומר: תרתי דסתן אהדדי, יש כאן שני דברים הסותרים זה את זה:

דמהרישא דאמרינן "אין יעוד אלא בגדול", משמע שיעוד אפילו שלא מדעת מהני [מועיל].

שהרי אם נאמר שאין יעוד אלא מדעת, אם כן מובן מאליו שקטן שאין לו דעת אינו יכול ליעוד, ומאחר שרב אסי טרח להשמיענו שאין יעוד אלא בגדול, הרי משמע שיעוד אינו צריך שיעשה מדעת הבן!

והדר [ואחר כך] אמרינן "אין יעוד אלא מדעת", משמע אבל יעוד שנעשה שלא מדעת הבן לא מהני, היעוד אינו מועיל.

אומר אדם לבתו קטנה:

"צאי וקבלי קידושין".

ודבר זה נלמד מדברי רבי יוסי ברבי יהודה [הסובר שהאדון מקדש את האמה [שהיא קטנה] שלא על ידי המעות הראשונות שנתן לאב, אלא בכך שהאדון מוחל לה על חיוב עבודתה, והרי זה כנותן לה מעות בהסכמת האב שמכרה על דעת כן].

ומקשים התוספות: תימה! מאי אתא לאשמועינן, מה בא רב נחמן להשמיענו? הרי גם לולי דברי רבי יוסי ברבי יהודה פשוטא שאדם יכול לומר לבתו הקטנה "צאי וקבלי קידושין"! ולמה היה עולה בדעתנו לומר שלא תתקדש? שהרי –

אפילו אם האב היה אומר "תן מנה לפלוני ותתקדש בתי לך", היתה בתו מקודשת מדין ערב, (648) ואף על פי שהאב עצמו לא קיבל את המנה אלא אדם זר, (649) ואם כן, כל שכן כשאמר לתת את כסף הקידושין לבתו בודאי שבתו מקודשת מדין ערב! (650)

ביאת בן תשע ביבמתו כמאמר ביבם גדול, שאינו קונה אלא מדרבנן. (645) (646)

תרתני

[רבי ינאי אמר "אין יעוד אלא בגדול, אין יעוד אלא מדעת". ומקשינן: "תרתני"!] .

בדרך כלל כשהגמרא מקשה "תרתני", כוונתה שיש כאן "תרתני דסתן אהדדי" – שני דברים הסותרים זה את זה, (647)

אך, כאן לכאורה אין לומר כן. שהרי אין סתירה בין מה שאמר רבי ינאי "אין יעוד אלא בגדול", למה שאמר – "אין יעוד אלא מדעת".

לפיכך פירש בקונטרס את שאלת הגמרא כאן באופן אחר:

הרי הא בהא תליא, זה תלוי בזה –

כלומר: חדא מילתא היא הכל דבר אחד הוא.

דהרי, כיון שאמרנו אין יעוד אלא מדעת הבן, אם כן פשוטא דאין יעוד מועיל אלא בגדול, שהרי קטן לא מצי לשוויי אינו יכול לעשות את אביו שיהיה שליח לקדש עבורו אשה.

ואם כן קשה: מדוע רב אסי הוצרך לשנות "אין יעוד אלא בגדול"? הרי זה מובן מאליו!

כך פירש רש"י.

וה"ר אלחנן פירש את קושית הגמרא "תרתני", כפי שכוונת הגמרא בקושיא זו בשאר המקומות בש"ס:

וחזון איש בהסבר קושית הגמרא על רבי זירא].

646. [לרמב"ן יש דעה שלישית שלא כדברי רש"י ושלא כדברי תוספות – עיין הערה 838 על הגמרא].

647. נראה שכך הוקשה לתוספות מהמשך דברי תוספות בשם ה"ר אלחנן, ויותר מפורש כן בדברי ריטב"א עיין שם.

648. ערב משתעבד למלוה למרות שלא קיבל ממנו דבר, וטעם הדבר: מפני שהמלוה הוציא מעות על פי דיבור הערב, והערב נהנה מכך והרי זה כאילו קיבל ממון מן המלוה ושיעבד עצמו על ידי אותו ממון. [כן נראה מדברי הריטב"א ושאר הראשונים כאן. אבל עיין בסוגית הגמרא לעיל ו ב – ז א. ובהערותנו שם].

649. כדלעיל בגמרא סוף דף ו.

650. מלשון תוספות משמע, שרב נחמן למד מדין יעוד שאדם אומר

645. וקשה: כשם שרב אסי מפרש שהכתוב "אשת איש" מלמד שאין יבם קטן קונה את היבמה, כך היה אפשר לפרש שהכתוב מדבר בענין יעוד ומלמד שאין יעוד האב קונה לבנו הקטן. ואם כן, מדוע רב אסי הוצרך להעמיד את הכתוב ביבם? הרי אפשר היה להעמיד את הכתוב ביעוד כפי שהגמרא פירשה לעיל, ולומר שהכתוב מלמד את זה גופא – שיעוד האב אינו קונה בקטן!

ויש לומר: מהכתוב "אשת איש" משמע שבא להדגיש ולומר – "ולא 'אשת' קטן". ואם נאמר שאין אדם מייעד אשה לבנו הקטן, נמצא שאי אפשר לקרוא לה 'אשת קטן' כלל, שהרי היא איננה אשתו! ולפיכך לא יתכן לומר שהכתוב מלמדנו שאין יעוד קונה בקטן.

וכל זה בענין יעוד, אבל לענין יבום קטן, רב אסי מפרש שהכתוב מלמדנו שאין היבום קונה, ובכל זאת אפשר לקרוא ליבמה 'אשת קטן' מפני שהיא יבמתו ויש לו זיקה אליה. [שיטה לא נודע למי. ועיין בתוספות הרא"ש, ורשב"א, ורבי עקיבא איגר. ועיין עוד בעצמות יוסף

אך לכאורה יש לפקפק בקושית התוספות:

הרי דין "ערב" נאמר רק באופן שהאב אמר למקדש בעצמו "תן מנה לפלוני", ומפני שהמקדש הוציא מעות על פי דיבור האב חל על האב דין "ערב", ובתו מקודשת.

אבל רב נחמן בסוגייתנו דיבר באב שאמר לבתו "צאי וקבלי קידושין". אבל למקדש הוא לא אמר דבר, ולפיכך לא שייך בו דין ערב.⁽⁶⁵¹⁾

[ורב נחמן הוצרך ללמוד מדברי רבי יוסי ברבי יהודה שאף על פי כן היא מקודשת].

והתוספות דוחים זאת ומחזקים את קושייתם:

וכי תימא, ואם תאמר דהכא [שכאן] לא שייך דין ערבות, דהא האב לא דיבר למקדש, אם כן יש להקשות על דבריך:

מדברין עולה שאפשר ללמוד מדין יעוד לדעת רבי יוסי ברבי יהודה, שאין צריך שהאב יאמר למקדש "תן כסף קידושין לבתי" [ודי בכך שאמר לבתו "צאי וקבלי קידושין"].

ובהכרח, שאף על פי שהאב מוכר את בתו לאדון, בכל זאת אין זה כאומר לו "תן כסף קידושין [יעוד] לבתי", מפני שהאב מוכר את בתו רק כדי שתעבוד לאדון ולא על מנת שתתייעד.

וקשה: אם אמנם האב מוכר את בתו רק כדי שתעבוד ולא על מנת שתתקדש, אם כן ראוי ללמוד מכאן שאפילו כשהאב לא אמר דבר, לא לבת ולא למקדש, בכל זאת אם אדם נתן לבת כסף קידושין הרי זו מקודשת בכך!

וזה תמוה, שהרי אטו נילף מינה, וכי יעלה על הדעת לומר שנלמד מדין יעוד, דאם לא אמר כלום, לא לבת ולא למקדש, תהא מקודשת?!

והלא אף רב נחמן לא דיבר אלא כשאמר לבת "צאי וקבלי קידושין"!

אלא בעל כרחך, המכירה שהאב מכר את בתו לאמה חשובה כאלו אמר לה אביה לבתו: "התקדשי לאדון ביעוד", ולפיכך אין ללמוד מכאן לאדם שלא אמר לבתו דבר.

ואם כן קשה: המכירה נמי תחשב כאילו אמר למקדש "תן כסף קידושי יעוד לבתי". ומנין למדנו שאף אם לא אמר למקדש כלום הרי זו מקודשת?

אלא בעל כרחך אף רב נחמן [שאמר: "אומר אדם לבתו קטנה "צאי וקבלי קידושין"] דיבר באופן שהאב דיבר אף עם המקדש ואמר לו תן כסף קידושין לבתי.⁽⁶⁵²⁾

ואם כן חוזרת הקושיא שהקשינו לעיל:

הרי אפילו האומר "תן מנה לפלוני ותתקדש בתי לך", הרי זו מקודשת מדין ערב, וכל שכן כשאומר לתת את המנה לבתו!

ומדוע רב נחמן הוצרך להשמיענו זאת, וללמוד זאת מדין יעוד?⁽⁶⁵³⁾

ומתרצים התוספות: רב נחמן לא דיבר באופן שהאב אמר למקדש "תן מנה לבתי", ולפיכך הבת אינה מקודשת מדין ערב.

שהרי בשטר האשה מתקדשת בקבלתו, ולא בהנאה הנגרמת לאב שהוציאו ממון על פיו.

ונראה מדבריו, שמאחר שהאב נתן לה רשות להתקדש אף בשטר, הרי זו ראייה שלא התכוין כלל לקדשה מדין ערב, אלא רצה שתתקדש מעצמה, ואף כאשר היא מתקדשת בכסף כוונת האב שתתקדש בעצמה, ולא מדין ערב.

ועיין אבני מילואים לו ג מד"ה ושיטת הראב"ד והלאה.

652. על פי מהר"ם ומהרש"א. ומסקנת עצמות יוסף, ועיין עוד בעצמות יוסף ובפני יהושע. [ולדברי המהרש"א אף בתחילת דברי התוספות, תוספות הבינו שמדובר באופן שהאב דיבר עם המקדש, עיין שם].

653. סיכום קושית תוספות:

[א] אילו היינו אומרים שאב המוכר את בתו אינו נחשב כמדבר עם האדון לקדשה, אם כן היינו צריכים לומר שכיוצא בזה האב לא נחשב כאומר לבת להתקדש, והיינו לומדים מכאן שאף קטנה שאביה לא אמר לה דבר יכולה להתקדש בעצמה וזה לא יתכן.
[ב] אלא, בהכרח צריך לומר שאב המוכר את בתו, מוכרה על מנת

לבתו הקטנה "צאי וקבלי קידושין" ודוקא בתו הקטנה. אבל באדם אחר שלא בתורת שליח, [או בקטנה שאינה בתו] אין ללמוד מיעוד לומר כן. והוקשה לתוספות: והלא בכל אדם יכול לומר כן מדין ערב וכל שכן בבתו, ומדוע רב נחמן הוצרך ללמוד את בתו הקטנה של האדם מדין יעוד?

הריטב"א הקשה את קושית תוספות בסגנון אחר:

מדוע רב נחמן הוצרך להוכיח את דינו מדברי רבי יוסי ברבי יהודה שהוא יחיד? והלא יכל להוכיח את דבריו מדין ערב המוסכם לכולי עלמא! [וכן נראה מלשון שאר הראשונים].

651. מהו החסרון בכך שהאב לא דבר עם המקדש? מדברי החזון איש בהסבר הריטב"א משמע, כי מאחר שהאב לא דיבר עם המקדש, יש לומר שאינו מתכוין לקדשה בעצמו מדין ערב, אלא התכוין לעשותה שליח לקבל את הקידושין לעצמה. [ואין שליחות לקטן]. ולפיכך אין להוכיח מדין ערב שהבת מקודשת בכך.

אך, עיין היטב בלשון הר"ן [לעיל ה' א בדפי הר"ף דה" וכתב, בפירושו ראשון, והשוה ללשון הר"ן כאן].

[הרא"ש הוסיף שאין ללמוד את דברי רב נחמן מדין ערב מפני שהאב נתן לה רשות להתקדש אף בשטר, ואין שייך בזה דין ערב,

ומכאן מוכח, שקטנה יכולה להתקדש על ידי שהיא מקבלת את הכסף.

אך בודאי אין ללמוד מכאן שכל קטנה תתייעד בלא שאביה אמר לה "צאי וקבלי קידושין". שהרי האב הוא הבעלים על הזכות לקדשה. ולפיכך צריך שהאב יאמר לה "צאי וקבלי קידושין", ואז יש לה כח להתקדש בקבלתה. (655)

[אבל אין צורך שהאב יאמר למקדש "תן מנה לבתי ותתקדש לך" שהרי הקידושין אינם נעשים על ידי האב, אלא על ידי הבת עצמה]. (656)

ואף על פי שדין יעוד הוא חידוש התורה באמה בלבד, ואין ללמוד ממנו שכל קטנה תתייעד בלא שאביה אמר לה "צאי וקבלי קידושין", בכל זאת אפשר ללמוד משם שיש לבת "יד" לקבל קידושין, מפני שאם לא היה מועיל בעלמא כשהאב נותן לה רשות להתקדש מדעתו על ידי עצמה, מסתבר שלא היה אומר הכתוב דין מחודש כל כך – שיהיה קבלת הקטנה מועילה לענין יעוד. (657)

אלא, מכאן נלמד שקבלת הקטנה מועילה בקידושין,

ומה שנקטנו לעיל בקושיא שאב שמוכר את בתו לאמה הרי זה כאומר לה ולמקדש שיתקדשו אחר כך מדין יעוד, אין זה נכון. אלא –

יש לומר, דכשהאב מוכר את בתו לאדון, לא הוי, לא כאומר לו לאדון שיקדשה לאחר זמן ביעוד, ולא כאומר לה "צאי וקבלי קידושין".

ובודאי דין יעוד הוא חידוש שחידשה התורה לענין המוכר את בתו לעבדות. ואין ללמוד ממנו שבת קטנה תוכל להתקדש בלא שאביה אמר לה "צאי וקבלי קידושין". (654)

אלא, הכי, כך רב נחמן מוכיח מדין יעוד:

על כרחך, קטנה יש לה יד לקבל קידושין – בכחה להתקדש בכך שהיא מקבלת את הכסף לידיה.

ודבר זה נלמד מ**מדאשכחן**, ממה שמצאנו לגבי יעוד דאמר רחמנא שתתייעד על ידי שהיא עצמה מקבלת את הכסף, בכך שהאדון מוחל לה על חיוב העבדות שהיא חייבת לו.

המשלח וזוכה עבורו את מעות הקידושין, אלא כונת הרא"ש לשליחות אחרת – שהאב מוסר את עצם כח וזכות הקדושין לבתו, והיא זוכה בו מאחר שהיא עצמה המתקדשת, [אבל לאחר אין האב יכול למסור את זכותו] וסוג כזה של שליחות שייך בקטנה, והיא מקבלת את המעות לצורך עצמה ומתקדשת בכך. [על פי דברי חזון איש בתוספת הסבר. אבל אבני מילואים הנ"ל הבין את דברי הרא"ש בדרך אחרת].

[ועיין עוד בחי' רבי מאיר שמחה, בקהילות יעקב סימן כב, ובבית מאיר סי' לו פירושים נוספים בדברי הרא"ש].

656. בזה מתורץ מדוע אין לומר שהיא מקודשת מדין ערב – מפני שדין ערב נאמר דוקא כשמדבר עם המקדש, וכן מבואר בתוספות רא"ש, תוס' טוך, פסקי הרא"ש, ועוד. [וראה לעיל הערה 651 הסבר הדבר].

657. על פי עצמות יוסף, וכעין זה כתב חזון איש. [עוד הוכיח חזון איש שדין יעוד הוא חידוש, שהרי לדעת חכמים [להלן בעמ' ב] אב שמכר את בתו והתנה שלא ליעדה תנאו בטל ויכול ליעדה. ואפילו לדעת רבי מאיר שתנאו קיים, ואין יעוד אלא במכירה שהאב הסכים ליעוד, בכל זאת יש חידוש בדבר, שאפילו אם האב חזר בו לפני שהאדון הסכים ליעדה, האדון מיעדה בעל כרחו. עיין שם, ועיין רשב"א].

ובקובץ שיעורים כתב: היה פשוט לגמרא מסברא שהאב יכול למסור את כחו לבתו, אבל היה אפשר לומר שאפילו כשהאב מוסר את כחו לבתו אין מעשה קטנה כלום, ורב נחמן הוכיח מיעוד שמעשה הקטנה מועיל, וכשיש לה כח מהאב היא יכולה לקדש את עצמה. [ובענין יעוד התורה היא שנתנה לבת את כח אביה ואפילו בעל כרחו, אבל בשאר קדושין האב הוא המוסר את כחו וזכותו לבתו].

להתקדש והרי זה כאומר לבת שתתקדש ולאדון שיקדשה. ומכאן, שאף רב נחמן [שאמר "אומר אדם לבתו צאי וקבלי קדושין"] דיבר באופן שהאב דיבר גם עם המקדש, שהרי רב נחמן למד את דינו מדין יעוד שאף שם האב דיבר עם המקדש.

[ג] ומאחר שמדובר כאן כשהאב דיבר גם עם המקדש, אם כן אפילו בשאר אדם אם היה אומר "תן מנה לפלוני ותתקדש בתי לך" היה מועיל מדין "ערב", וכל שכן בבתו, וקשה: מדוע רב נחמן הוצרך ללמוד שאומר אדם לבתו הקטנה "צאי וקבלי קידושין" מדין יעוד?

654. על פי עצמות יוסף, וחזון איש.

655. הראשונים התקשו בדבר: הרי אפילו קטנה שמת אביה אינה יכולה להתקדש בעצמה. אף על פי שבודאי משמת אביה הבת אינה ברשותו, ומכאן שגם כאשר אביה אינו מעכב על ידה אין בכח הקטנה לקבל קידושין כלל! [תוס' הרא"ש, פסקי הרא"ש, ריטב"א].

ותירצו: אין לבת כח מצד עצמה לקבל קידושין, אבל אביה יכול לרוקן לרשותה את כוחו וזכותו, ואז בכחה להתקדש בעצמה כגדולה, ואינה צריכה לזכות במעות הקידושין לאביה אלא זוכה לעצמה ומתקדשת בכך, ואין חסרון במה שהיא קטנה, מפני שהיא לוקחת את כחה מיד אביה. [ריטב"א בשם יש מפרשים, תוס' הרא"ש, והרא"ש בתחילת דבריו, לפי פירוש חזון איש. וכן פירש בחזון איש את דברי תוספות. אבל מדברי אבני מילואים לו ג-ד מוכח שפירש באופן אחר].

עוד כתב הרא"ש [בסוף דבריו] שאף על פי שאין שליחות לקטנה, במה דברים אמורים? בשליחות לצורך אדם אחר. אבל כאן שהיא נעשית שליחה לעצמה ולטובתה בכחה להעשות שליחה.

וקשה: הלא הרא"ש עצמו כתב שהאב מרוקן את כחו וזכותו לבת והיא מתקדשת בעצמה, ומדוע הוצרך לדין שליחות? [אחרונים]. ויש לומר: אין כונת הרא"ש לשליחות רגילה שהשליח פועל מכח