

על פי שמצאנו בכמה מקומות קידושין מדרבנן, ולא חשו שמא יאמרו אין קדושין תופשין באחותה — יש לומר שבגדולה שאין שייך בה מיאון אין תקנה לחשש זה, אבל בקטנה ששייך לתקן — תקנו (עפ"י הרא"ש; רשב"א).

עוד יש לומר שבקטנה יש יותר מקום לגזור, כי הכל יודעים שאין לה יד, ואם אתה מצריכה גט, יאמרו ודאי היו קידושין גמורין, שידעו החכמים בריצויו של האב, אבל בנערה שיש לה יד, יאמרו, חשש הוא שחשו חכמים בדבר ואינה מקודשת גמורה (רשב"א). שיטת רב אחאי גאון (בשאלות, נט — הובא ברשב"א), שלא כשאר הראשונים, שכאן תקנו מיאון אף לנערה.

'עולא אמר אף מיאון אינה צריכה' — נחלקו הראשונים בסברת עולא; יש מפרשים שלדעתו אין לחוש שמא נתרצה האב, אבל אם ידענו שנתרצה לבסוף — מקודשת (רא"ש להלן מה). ויש סוברים שלדעת עולא צריכים אנו לדעתו של אב בזמן הקידושין, ואף אם התרצה בסוף — לא מהני. (עפ"י רי"ף, ר"י הזקן ועוד. והובאו שתי הדעות בשלחן ערוך — אה"ע לז, יא).

*

'ר' אסי לא על לבי מדרשא... אף אנא לא עייל, ר' אבין הוא דעייל... כמין ימא לטיגני' — פרש רש"י 'אמרה לי מיד, כשולה דג מן הים והמחבת נתונה על האור לתתו בתוכו בשמן לטגנו'.

המשיל את בית המדרש לים, שהרי בו צוללים במים אדירים, ואין מים אלא תורה. ואת התלמיד היוצא ממנו לאחר לימודו, דימו לזה השולה דג מן הים כדי לאכלו, וככל שמתקנו ומכינו ומטגנו בשמן במהרה, כן טעים ומובחר יותר. והנמשל, שינון הדברים לאחר הלימוד, סיכומם ויישובם על הלב, תיכף ללימוד.

ואפשר עוד שרמז כאן על כך שנעדרו שניהם מבית המדרש, שהפורש ממנו כפורש מן החיים, כדג הזה הפורש ממקום חיותו ומקורו — כמו ששהמשיל רבי עקיבא את ישראל הפורשים מן התורה.

וכענין שאמרו (שבת פג): 'לעולם אל ימנע אדם את עצמו מבית המדרש ואפילו שעה אחת'. וכן אמרו: 'מי שיש לו בית המדרש בעירו ואינו הולך לשם חייב מיתה' (מסכת דרך ארץ רבא, יא) — כי 'מרבא ישיבה מרבא חכמה' (אבות ב) ו'החכמה תחיה בעליה' כתיב. וכתיב 'אדם כי ימות באהל' — שממית עצמו באהלה של תורה, על יד זה דוקא הוא חי, כמו שאמרו (בתמיד לב) 'מה יעשה אדם ויחיה — ימית עצמו. מה יעשה וימות — יחיה עצמו'. רמז לדבר 'וישכר באהליך' בגימטריא חיים.

דף מה

'האי אלמנה היכי דמי, אילימא דקדשה אביה, מי מצוי מזבין לה, הא אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות... הכא בקידושי יעוד ואלביא דר' יוסי בר' יהודה...' — יש לשאול, לפי מה שלמדו (לעיל יט) מדין יעוד לרבי יוסי בר' יהודה שאומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושיך,

אם כן לכאורה יש לנו להשוות דין זה לגמרי ליעוד, וכשם שיעוד נחשב 'קידושין דידה' ויכול למכרה לאחר מכן, כך כשנתן לה רשות להתקדש לכל אשר תחפוץ. ואזי אפשר להעמיד 'אלמנה' בכגון זה, שאמר לה צאי וקבלי קידושין, ויוכל האב למכרה שוב — אין הדבר כן, אלא קידושין דאב הם, ולא יוכל למכרה לשפחות.

כן כתב הגר"ח קניבסקי שליט"א במכתב, וזו לשונו: בודאי יעוד הוא חידוש התורה ונחשב כקדושין דידה אלא דמ"מ אפשר למילף מינה דשייך אצלה יד לקבל קדושין, אבל הוא קדושי אבי.

'צריכה מיאון, שמא לא נתרצה האב לא בקידושי ראשון ולא בקידושי שני, ויאמרו אין קידושין תופסין באחותה' — כבר כתבו הראשונים ז"ל שגם לפי האפשרויות האחרות, כגון שנתרצה לראשון ולא לשני — אין הגט גט וקידושין תופסים באחותה. וכן אם נתרצה לשניהם — קידושי אחותה תופשים, שהרי מאמר ביבמה אינו אלא מדרבנן וגם אחות חלוצה מדרבנן. והסבירו את לשון הגמרא בדרכים שונות.

ולולא דבריהם יש לומר שאמנם החששות הללו קיימים, אך נקטו בגמרא שלא נתרצה לשניהם כדי לפרש מחמת איזה חשש שייך להצריכה מיאון, שלפי שלא נתרצה לראשון ואינה זקוקה ליבום, וגם אינה אשתו של שני — לכן שייך ומועיל בה מיאון, אבל אם נתרצה לשניהם או לראשון ולא לשני, אמנם קידושין תופשים לו באחותה, אבל אין מובן מדוע מיאון מועיל לה (מהרש"א).

(והעיר הרש"ש, שאף אם נתרצה לראשון ולא לשני, לדעת חכמים (לעיל מד. דלא רבי) הסוברים שמאמר ללא דעת והסכמה אינו חל, הלא כיון שלא נתרצה האב לשני צריכה מיאון. וכנראה זו הסיבה שהראשונים נטו מלפרש בפשט הגמרא כדברי מהרש"א. ובדעת מהרש"א נראה דבעלמא לא תקנו מיאון בוקוקה ליבום וקדשה במאמר, כי כל הטעם שתקנו צורת קדושין בקטנה שתצטרך למאן, הוא כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר, ובמקום יבם אין זה שייך, שהרי בין כך היא זקוקה ליבום וטעונה חליצה [ואמנם שייך שתמאן על קידושי הראשון, בשנתקדשה לו ע"י אחיה ואמה, כדאיתא ביבמות]. ולכן אין צריך מיאון אלא באופן שלא נתרצה לא לראשון ולא לשני. וצ"ב).

'מיקדשא לי ברתוך לברי...' — ע' במצוין לעיל יט אודות קדושין לקטן מדין 'זכיה'.

(ע"ב) 'שמא נתרצה הבן לא אמרינן' — כתב מהרש"ל (בחכמת שלמה): נראה שאין לפרש כפשוטו, אין חוששין שמא נתרצה, כי מה טעם יש בדבר, הלא שמא מרוצה במה שעשה אביו. אלא הכוונה שגם אם נתרצה לבסוף — אין מועיל, כיון שאין לאב זכות על קידושי בנו, אי אפשר לקדש עברו אלא בתורת שליח, או בתורת זכיה כשגילה דעתו מראש דניחא ליה. מה שאין כן בבת שנתקדשה שלא לדעת אביה ואח"כ נתרצה האב, חלו הקדושין למפרע, כאילו מחל על זכותו שיש לו בקידושיה, וחלו הקדושין במעשה הבת.

(ונראה שניתן להעמיס פירוש זה גם בדברי רש"י, שמה שחילק שהבן 'דייק ונסיב' ולא הבת, הוא נתינת טעם למה אין להחשיב לאחר שהתרצה, כאילו כבר מעיקרא היה נוח לו, ועל זה כתב טעם, לפי שהיה אז הדבר בספק שמא אינו מרוצה, אבל באב ובתו יש לומר שכבר כשנתקדשה היה נוח לו, וכדברי הר"ן).

ופרוש זה שנוי במחלוקת הראשונים ז"ל; הר"ף ובה"ג כתבו שאפילו אם נתרצה אינה מקודשת, וכן נקט הר"ד. ואילו הרמב"ן והרשב"א דייקו מפרש"י שאם שמענו שנתרצה — מקודשת. וכך נקטו מסברה. והנידון בגמרא אינו אלא אם בסתם יש לנו לחוש שמא נתרצה.

‘ודילמא שליח שויה’ — פירשו הראשונים שמדובר ששידכו מתחילה אותה הבת, ולכך אנו חוששים לכל מצב אפשרי, שמא עשאו שליח או שמא גילה בדעתו שנוח לו שיקדשנה עבורו [ש’רגלים לדבר לחוש, שאין אדם מקדש לבנו שלא מדעתו. ריטב”א], אבל בדלא שידך — אין חוששים לכל זה.

— הראשונים דנו מכאן אם דרושה נוכחות של עדים בעת מינוי שליח להולכת הקדושין, כדין כל דבר שבערוה, או שמא מינוי השליחות אינו טעון עדות. והרא”ש הוכיח משאלת הגמרא שאין צריך עדים. וכבר נחלקו בדבר הרמב”ם והראב”ד (גירושין ג, טו) ועוד.

(על הוכחת הרא”ש כבר הקשה מהרי”ט (בשו”ת, אה”ע מג), מדוע אין לפרש שאלת הגמרא [כמו שאכן יש שפרשו] שמא עשאו שליח בעדים. ויש אומרים שכן משמע פשטות הלשון, ממה שלא פירושו דשויה שליח בעדים. ע’ מגיד משנה ג, טו).

ובספר שערי ישר (ז, טו) האריך לבאר הוכחת הרא”ש, שאם מינוי השליחות נידון כדבר שבערוה, אזי אין מקום לחשש שמא עשאו שליח בעדים, כי בדבר שבערוה ספקות חיצוניות אינם יוצרים אפילו ספק [וכגון עדי כיעור באשת איש, אינם אפילו בגדר ‘ספק סוטה’, ומותרת לגמרי לבעלה — לדעת רוב הראשונים], מפני שצריך ידיעת עדים של המעשה עצמו ואין די בידיעת מעשה אחר המעורר ספק למעשה זה. ולכך הוכיח הרא”ש שעשיית השליחות אינה בגדר דבר שבערוה, הלכך יש מקום לחוש משום ספקות נסיבתיות, כבשאר עדויות שבתורה).

והרש”ש פרש, שמא יאמרו האנשים שעשאו שליח, הלכך היה לנו לחוש מדרבנן — אך באמת אין זה חשש אמיתי. (וכנראה פרש כן כדי ליישב השיטות שא”צ עדים, וקיצר כדרכו. וע”ע בחדושי הרבי ר’ שמעלקא מניקלשבורג).

‘ההוא דאמר לקריבאי... אמר אביי, כתיב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב. רבא אמר, חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה. מאי בינייהו...’ — נראה שרבא לא חלק על אביי בגוף הדבר שסומכים על חזקת ‘שארית ישראל לא יעשו עולה...’ אף לענין איסורי תורה, אלא שלדעתו מותר לחזור בו במקרה שלפנינו, ואין בכך משום ‘מחוסר אמנה’, כי דוקא במתנה מועטת אמרו שהחזרו מדיבורו הרי זה מחוסר אמנה, ויש לחברו תרעומת עליו, אבל כאן נחשב הדבר כמתנה מרובה. [וכן יש להוכיח מתוך דברי הקצות-החושן רכא]. וכן מבואר בבבא-מציעא (מט) שסומכים על סברה זו של ‘שארית ישראל...’ — לענין איסורין.

וסברה זו אינה בגדר חזקה שיש על כל איש ואיש פרטי, שאין אדם מישראל חוזר בו מדבריו, אלא הוא רק בגדר ‘רוב’; רוב בני אדם מישראל עומדים בדיבורם, ולענין איסורים הולכים אחר הרוב. ולפי זה יש לומר שבדיני ממונות אין לסמוך על כך, לדעת הסובר ‘אין הולכים בממון אחר הרוב’ (פרי יצחק ח”ב סו”י מח).

ובספר אילת השחר כתב [מצד הסברה הפשוטה] להפך; רבא אינו חולק על כך שאסור לו לחזור מדבריו, ויש בכך משום ‘מחוסר אמנה’, אלא שלדעתו אין להסתמך על כך לומר שודאי לא קדשה, בהנחה זו שודאי לא חזר בו. (ומסתבר שרק לענין איסור ערוה חשש רבא, ומתיישבת הסוגיא בב”מ הנ”ל. עוד אפשר, דוקא כאן חשש רבא מאחר שהוא אמר בתחילה לקריבאי, והורה על רצונו שלו. עפ”י ‘משמרות כהונה’ להלן נב. ר’אמת ליעקב’ כאן).

והסתפק שם לענין ממון בכי האי גוונא, כגון שהבטיח ראובן לשמעון שיתן מתנה ללוי, האם כשמתחרט נחשב ‘מחוסר אמנה’, כי הרי גם כאן נראה שלא הבטיח לבעל הדבר אלא לאשתו וקראוהו

'עושה עוולה'. או שמא שונה כאן, לפי שנוגע הדבר מאד לאשתו, שבתה תנשא לקרובה, והרי היא במדת מה כבעל דבר, אבל בנתינת ממון בעלמא, כל שלא אמר לבעל הדבר, אין בו משום 'מחוסר אמנה'.

'נתקדשה לדעת אביה והלך אביה למדינת הים ועמדה ונישאת, אמר רב: אוכלת בתרומה עד שיבא אביה וימחה' — משמע שאוכלת בתרומה הגם שעוד לא נודע לאביה כלל על נישואיה. ואפילו לשיטות הראשונים (ע' לעיל מד) שאין הריצוי מועיל אלא מכאן ולהבא, ואם כן כל עוד לא נתרצה בפועל לכאורה איננה נשואה, וכיצד אוכלת? —

יש לומר שבנישואין הכל מודים שחל הריצוי למפרע, שאינו דומה לקדושין שצריך שיזכה בכסף הקנין ושיגיע לידו. ועוד יש לומר שנישואין שאני, כיון שכבר נתקדשה לדעתו, הרי נחשב הדבר שיש ריצוי על הנישואין כבר עתה, אף על פי שלא נודע לו הדבר בפועל. [תדע, שהרי אמר רב לעיל קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה צריכה מיאון — חוששים שמא לא נתרצה האב, ואילו כאן אמר רב אוכלת בתרומה ולא חשש שמא לא יתרצה האב בנישואין — אלא מוכח שיש לחלק בין קדושין לנישואין. וכן משמע מלשון רש"י]. (עפ"י ראשונים כאן; שו"ת מהרי"ק ל)

'... רב אמר אוכלת בתרומה... רב אסי אמר אינה אוכלת, שמא יבוא אביה וימחה ונמצאת זרה אוכלת בתרומה למפרע' — הנצי"ב פרש את מחלוקתם בדרך זו: 'ספק דרבנן' שדינו בדרך כלל לקולא, מה דינו כשעתיד להתברר לאחר זמן; רב אסי סבר, אף כי אכילת תרומה לארוסה אינה אסורה מן התורה, כיון שאפשר שיבוא וימחה, ויתגלה לכל שאכלה תרומה — לא הקלו בספק כזה אף בדרבנן. [ובזה מדויק לשונו 'שמא יבוא וימחה ונמצאת זרה...'] והיה לו לומר בקיצור 'שמא לא יתרצה'. ורב סובר שהקלו בספיקא דרבנן גם בכגון זה. (וקרוב לזה פירש הרב 'משמרות כהונה' עפ"י דברי הפר"ח — י"ד קי).

ויש מי שתלה מחלוקת רב ורב אסי, במחלוקתם שנחלקו במסכת סנהדרין (פג:): האם אכילת תרומה לזר במיתה או במלקות בלבד; רב לשיטתו שאינו אלא במלקות, סבר שהקלו באיסור דרבנן. ורב אסי הסובר שעונשו במיתה, לכך לדעתו החמירו חכמים באיסור תרומה שאפילו באופן שאינו אסור אלא מדרבנן — ספיקו להחמיר. (עפ"י נפש חיה לר"ר מרגליות, שכד, יד).

ובזה ישנו טעם נוסף מדוע פסקו כאן הרבה כרב אסי, דלא כרב שהיה רבו, והלא אין הלכה כתלמיד כנגד רבו בדורות הראשונים — כיון שנפסקה הלכה שזר האוכל תרומה — במיתה, שכך שנינו שם בבביתא, ודלא כרב. ואולם הראשונים כאן נתנו טעמים אחרים.

עוד אפשר טעם נוסף שלא הקלו בספק דרבנן — דהוי כחסרון ידיעה, ואין שם 'ספק' עליו. ועוד אפשר שיש כאן חזקת איסור, להעמידה על מצבה הקודם, לפני נישואת. וכבר נחלקו הפוסקים בדין ספק דרבנן במקום חזקת איסור. (ע"ע בענין זה במובא פסחים י).

ועצם הדין שאיסור דרבנן החמור, מחמירים בו בספק — ע' דוגמאות נוספות לכך בשו"ת שבט הלוי ח"א מה; ח"ה רא,א; ח"ו סה — לענין איסורי שבת ואיסור יחוד. וכן מצינו במקומות נוספים.