אמירה בקידושי שטר, שטר שאין בו שוה פרוטה, היקש הויה ליציאה, קידושי ביאה, גדר כסף ושוה כסף, קנין כסף, האשה נקנית והאיש מקדש, ודעת האשה בקידושין

ב.

אמירה בקידושי שטר

א. מתני'. האשה נקנית בשלש דרכים, בכסף בשטר ובביאה.

פרש"י (ד"ה בכסף ובשטר) "נותן לה כסף או שווה כסף ואומר לה הרי את מקודשת לי, שטר **כותב לה** על הנייר אף על פי שאינו שווה פרוטה הרי את מקודשת לי, ביאה בא עליה ואמר התקדשי לי בביאה זו". ודייק המקנה (המקנה קידושין ב.) דגבי כסף וביאה כתב רש"י "ואומר לה", ואילו גבי שטר כתב "כותב לה" ולא הזכיר אמירה, ומשמע דבשטר אין דין אמירה.

וכן הביא המאירי בשם חכמי ההר, שדקדקו כן מלשון הברייתא (לקמן ט.), דגבי כסף תני "ואמר לה הרי את מקודשת לי", וגבי שטר תני "כתב לה על הנייר או על החרס הרי את מקודשת לי" ולא הזכיר אמירה, וטעמם "שהרי אמירתו מפורשת בשטר". אמנם הביא דיש חולקים, "ורבותי חולקים לומר שאף בשטר צריך אמירה", ונמצא דפלוגתא דרבוותא היא אי בעינן אמירה אף בקידושי שטר.

והמקנה תלה פלוגתא זו בפלוגתת הרמב"ם והטור (אה"ע סימן ק"כ) בציווי הבעל לכתיבת הגט. דהתם בעינן דיבור, ונחלקו אי כתיבה כדיבור דמי ומהני במקומו, וה"נ בשטר שכתוב בו הרי את מקודשת לי תליא אי כתיבה כדיבור ותיסגי במקום אמירה.

ועל דרך זה כתב האבני מילואים (סימן ל' ס"ק א'), ויסוד שיטתו ידוע, דהאמירה בקידושין לעיכובא היא, ואינה רק גילוי דעת דידיה ודידה שרצונם בקידושין, אלא יש בה תורת דיבור והיא חלק ממעשה הקידושין גופו, ומשו"ה אי מהני כתיבה תליא בדין כתיבה כדיבור.

ובשיעורי ר' שמואל (אות ט') כתב דבפשוטו אין צריך לזה כלל, דהרי בקידושין מהני אומדנא, ואף עסוקין באותו ענין מהני, ופשיטא דכתיבה לא גרעה מעסוקין באותו ענין. דכל הנידון דכתיבה כדיבור אינו אלא היכא דבעינן תורת דיבור, כגון ציווי הבעל בכתיבת הגט, ובזה נחלקו הרמב"ם והטור, אבל בקידושין דסגי באומדנא מהני כתיבה לכו"ע, ולא מהלכתא דכתיבה כדיבור אלא משום דלא גרעה מעסוקין באותו ענין. [ועי' שו"ת רעק"א (סימן כ"ט) שהאריך בדין כתיבה כדיבור בכל התורה כולה.]

שטר שאין בו שוה פרוטה

ב. רי"ף. ירושלמי הדא דתימא בשטר שאין בו שוה פרוטה.

הרי"ף הביא דברי הירושלמי "הדא דתימא בשטר שאין בו שוה פרוטה אבל אם יש בו ש"פ כסף הוא", וביאר הר"ן (ד"ה בשטר מנא לן) דאשמעינן דלא בעינן בשטר שוה פרוטה, "דאם איתא דבעי' שיהא בו שוה פרוטה **תיפוק ליה משום כסף**", ועל כרחך דחידושא דשטר אינו אלא בשאין בו שוה פרוטה.

והקשה הגרעק"א בתוספותיו על המשנה דאכתי איכא נפק"מ טובא בין מהני מדין שטר למהני מדין כסף. דהרי לר"מ עדי חתימה כרתי, ולשיטת הרי"ף בסוף גיטין (גיטין מז:) אף ר"א דאמר עדי מסירה כרתי היינו דאף עדי מסירה כרתי, אבל עדי חתימה כרתי לכו"ע, ולדעת רוב הראשונים, זולת שיטת ר"ת, מהני עדי החתימה אף בתורת עדי קיום על מעשה הנתינה ואין צריך עדים במסירה. וכל זה מהלכות שטר הוא, דהיכא דאיכא תורת שטר העדים החתומים בו הם גם עדי קיום על הנתינה, אבל מדין כסף בעינן עדים לקיומי שיראו את הנתינה, דראיה בעינן ולא סגי בידיעה.

ומעתה איכא נפק"מ עצומה היכא דמסר לה שלא בפני עדים, דאי אתינן מחידושא דשטר אין צריך עדים בשעת המסירה, ואי אתינן מדין השוה פרוטה שבו בעינן עדי קיום. ושפיר אפשר דבעינן שטר שיש בו שוה פרוטה, ואפ"ה איכא חידוש בדין שטר.

והאור שמח (הל' אישות פ"ג ה"ג) נסתפק במקדש בשוה כסף שבשטר אי מהני עדי חתימה בתורת עדי קיום על הקידושין, דהרי עדי חתימה הוו כמעידים על המסירה, "שהרי הגט יוצא מתחת ידה בעדים הללו שהבעל מסר לה, ונמצאו כאילו הן עצמן מעידין על המסירה". והיינו דאף בתורת שטר ראיה מהני עדי החתימה כעדי קיום,

דאף כשאין לו תורת שטר קנין, מ״מ שטר ראיה יוצא מתחת ידה, והעדים החתומים בו יכולים לשמש עדי קיום על הקידושין. ולפי צד זה מיושבת קושית רעק״א, דרעק״א תלה הנפק״מ במה שהשטר פועל בתורת קנין, אבל אי מהני עדי חתימה דשטר ראיה בתורת עדי קיום, הרי אף במקדש בתורת כסף אפשר להשתמש בשטר, מלבד הכסף שבו, בתורת שטר ראיה, ושוב ליכא נפק״מ.

ובשיעורי ר׳ שמואל (שיעורי ר׳ שמואל קידושין ב. אות ט׳) כתב דיש לדון דלא כהאור שמח, דדוקא בשטר הפועל את הקידושין, שטר קנין, מועילים העדים החתומים בו לקיום, משום שהם מגוף השטר, אבל היכא דמתקדשת בשוה כסף והשטר אינו אלא לראיה, אין העדים מגוף הקידושין, ולא אשכחן שיועילו לקיום. וזו היא פשיטותיה דרעק״א, דבמקדש בשוה פרוטה שבשטר ודאי בעינן עדי קיום על הקידושין.

עוד דן שם (שיעורי ר׳ שמואל קידושין ב. אות ט׳) דהא דעדי חתימה מועילין בתורת עדי קיום אינו אלא בגיטין, דכיון שחתמו העדים על השטר אצל הבעל והשתא יוצא מתחת ידה, הוו עדי החתימה כעדים על המסירה שהיתה כאן, ומשו״ה מהני בגיטין ועבדים [ועי׳ רש״י (גיטין פו: ד״ה דלא כר׳ אלעזר)]. אמנם כל זה בגט, דמהני נתינה בע״כ ונגמר הדבר במעשה הבעל לחוד, אבל בקידושין דבעינן דעתה אין כאן עדות על מסירה מדעתה, דאפשר דנתן לה בע״כ, ואין מוכרח מעצם חתימת העדים דנגמרו הקידושין כדין. ובעדות לקיומי לא סגי בעדים על מעשה הבעל, אלא בעינן עדים אף על קבלת האשה מדעתה.

ולפי״ז מיושבת קושית רעק״א, דבקידושין לכו״ע אין עדי החתימה עדי קיום, ואף אם מקדשה בתורת שטר בעינן עדי קיום.

ודייק כן מלשון הרמב״ם (הל׳ אישות פ״ג ה״ג) והשו״ע (אה״ע סימן ל״ב סעיף ד׳) שכתבו בקידושי שטר ״ונותנו לה בפני עדים״, ואילו בגיטין ועבדים כתב הרמב״ם (הל׳ גירושין פ״ד הי״ד) כהרי״ף, וכן השו״ע (אה״ע סימן קל״ג סעיף א׳) בגט, דאם חתמו בו עדים ונתנו בינו לבינה סגי, ומשמע דיש לחלק בין גיטין לקידושין. ואמנם הלחם משנה (הל׳ אישות פ״ג ה״ג) והבית שמואל (אה״ע סימן ל״ב ס״ק ב׳) והחלקת מחוקק (אה״ע סימן ל״ב ס״ק ח׳) לא חילקו בזה, אבל מדיוק לשון הרמב״ם והשו״ע יש לדון כן.

ובגופו של דבר, אי מהני שטר ראיה בקידושין, כבר נחלקו בזה. הרמ״א (אה״ע סימן מ״ב סעיף ד׳) כתב דמהני, והחלקת מחוקק (שם ס״ק א׳) הביא מהגהות מרדכי דדוקא בממונות אשכחן שטר ראיה, ״דשטר חוב הוא יסוד נביאים מפי הגבורה דכתיב כתוב בספר וחתום והעד עדים״, אבל בדבר שבערוה אין לנו אלא שטר קנין, ״אבל שטר ראיה על קידושי כסף לא ניתן לכתוב ורחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם״. והאור שמח פשיטא ליה דמהני שטר ראיה, ועל זה בנה דיועילו עדיו אף כעדי קיום, אבל בעצם הדבר אפשר דאין פרשת שטר ראיה בדבר שבערוה כלל.

היקש הויה ליציאה: איסורי הנאה וטלי קידושיך

ג. קידושי שטר, דילפינן מויצאה והיתה.

קידושי שטר ילפינן (לקמן ה.) ״ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה״, ונלמדו מגט. ומהאי טעמא כתב הר״ן בתשובותיו דשטר קידושין שכתבו על איסורי הנאה כשר, כמו שאמרו בגט (גיטין כ.) ״כתבו על איסורי הנאה כשר״.

וביסוד הדין דגט כשר על איסורי הנאה, דלכאורה אין זכיה באיסורי הנאה והיאך מתגרשת בו, ביאר הקצות (סימן ר׳ ס״ק ה׳) דבגט סגי בנתינה, ״דגבי אשה לא בעי רק ונתן בידה״, ואין האשה צריכה לזכות בגט. משא״כ בשטר קנין דבעינן שיזכה בשטר, ומשו״ה ״שטר מתנה שכתבו על איסורי הנאה דל״מ״.

אמנם הרמ״א (אה״ע סימן ל״ב סעיף ד׳) הביא בזה שתי דעות, ״כתבו על דבר המחובר לקרקע או על איסורי הנאה י״א שהוא פסול ויש מכשירים״, דבגיטין הדין מפורש בש״ס, ובקידושין לא נתפרש.

וביאר האבני מילואים (סימן קל״ט ס״ק י״ג) דעת הפוסלים, דאף דאתקש הויה ליציאה, מ״מ דין נתינה בלא זכיה לא נאמר אלא בגט. דבגט נתחדש דמגרשה בע״כ, ואין זכיה בע״כ, ונמצא דמהלכתא דגירושין בע״כ נתגלה דאין האשה צריכה לזכות בגט אלא די במה שניתן לידה ולרשותה. אבל בקידושין דבעינן דעתה הדר דינא ככל התורה כולה, דצריכה לזכות בנייר, ״ובעינן מדעתה איתא נמי בתורת זכי׳ כמו שאר שטרי הקנאה ופסול אם כתבו על אסורי הנאה״, ואין זכיה באיסורי הנאה.

ד. טלי קידושיך מעל גבי קרקע.

[א] **עוד** דנו האחרונים אי מהני טלי קידושיך מע״ג קרקע. דבגט אמרו דטלי גיטך מע״ג קרקע לא אמר כלום,

ושטר קידושין ילפינן מגט, ויש לדון אי ילפינן ממנו אף לפרט זה. והפתחי תשובה (אה"ע סימן כ"ז ס"ק ג') הביא מספר גט מקושר שנסתפק בזה בקידושי שטר.

והאבני מילואים (סימן קל"ט ס"ק י"ג) כתב דאי בעינן שתזכה בשטר הקידושין, ליכא חסרון כלל בטלי קידושיך מע"ג קרקע, דפסול טלי גיטך מע"ג קרקע לא נאמר אלא במקום שנאמר דין נתינה, "דכל היכא שהנתינה היא שיזכה המקבל בדבר הניתן לו לא בעי מיד ליד ואפי' טול מעג"ק מהני דעיקר הנתינה היא הזכיי'", אבל במקום דמהני קנין הכל תלוי בדבר אחד, אם זכתה בשטר אם לאו, וכיון שזכתה נגמר הקנין. ונמצא דכל הנידון דטלי קידושיך מהלכות נתינה הוא, וכל דאתינן מפרשת קנינים ליכא פסול זה כלל.

אמנם מדברי רעק"א מבואר דאף בקנינים שייך לדון מי העושה את הקנין, האשה או הבעל, דאף היכא דבעינן זכיה, איכא בדרכי הקנינים קנין מצד הקונה וקנין מצד המקנה, ותליא במי שעושה את הקנין.

[ב] **והבית** שמואל (אה"ע סימן כ"ז ס"ק ג') כתב דבאומר לה טלי קידושיך מע"ג קרקע הרי זה ספק קידושין, דיש לומר דהוי כגט דפסול.

והאבני מילואים (סימן ל' ס"ק א') הביא מתשובת מהרי"ל (סימן ע"ד) דודאי לא מהני טלי קידושיך מע"ג קרקע אף בכסף, דלמהרי"ל אף בכסף בעינן שהוא יתן, "דבעינן ונתן בידה הוא או שלוחו". וחלק עליו האבני מילואים, דבכסף ודאי מהני וכל הנידון אינו אלא בשטר, דרק שטר קידושין הוקש לגט ולא כסף, "אבל כסף לא איתקש ליציאה וכמ"ש הר"ן רפ"ק דקידושין דמקדשה במחובר לקרקע בתורת כסף".

אמנם מצינו שיטת בעל העיטור, הובאה ברשב"א (ד"ה בדינר ובשוה דינר), דקידושי כסף במחובר פסולים כשטר קידושין, "דמקשינן הויה ליציאה מה יציאה במחובר לקרקע לא אף הויה במחובר לקרקע לא". הרי דהיקש הויה ליציאה אינו רק בדיני שטר קידושין אלא אף בכסף קידושין, ועל דרך זה יצא המהרי"ל לדון דאף בכסף קידושין בעינן נתינה. [ועי' ר"ן (ד"ה איסר האיטלקי) שהביא שיטה זו ודחאה, וכן דעת הרשב"א שם.]

ונמצא דבהיקש זה איכא כמה נידונים. חדא, אי הוקש רק שטר קידושין או אף כסף קידושין, והיא פלוגתת בעל העיטור והמהרי"ל עם הר"ן והאבני מילואים. ועוד, דאפשר דאין ההיקש אלא להלכות גוף השטר, כגון לשמה, ולא לדרכי הנתינה. והמקנה (קונטרס אחרון סימן כ"ז ס"ק א') כתב דאף אי הוקש גם כסף לגט, אינו אלא לענין נתינתו ולא לענין הכסף עצמו, "דלא אמר בעל העיטו' לענין לאקושי לכתיבת השטר אלא דניליף כתיבת הכסף מנתינה", דפסול מחובר בגט משום דלא שייך ביה נתינה, וה"ה בקידושין לא הוי נתינה.

ה. ראיית המהרי"ל מדין שליחות בקידושין.

[א] **המהרי"ל** (שו"ת מהרי"ל סימן ע"ד) הוכיח דלא מהני טלי קידושיך מע"ג קרקע, דאי מהני לא היינו צריכים לדין שליחות בקידושין כלל, והרי מפורש (לקמן מא.) "האיש מקדש בו ובשלוחו", דהשולח שליח לקדש אשה בכסף דידיה צריך לפרשת שלוחו של אדם כמותו. ואי מהני טלי קידושיך, למאי בעינן שליחות, הרי ניתן כסף הבעל ע"מ לקדש, ואף אם נטלה האשה את הכסף מעצמה איכא רצון הבעל לקדש ולקיחת האשה ע"מ להתקדש, ולא חסר כלום. ועל כרחך דאיכא דין ונתן ולא מהני טלי קידושיך מע"ג קרקע, אלא בעינן שיבוא הכסף מרשותו של הבעל, ולזה בעינן לפרשת שליחות.

והאבני מילואים (אבני מילואים סימן ל' ס"ק א') דחה ראיה זו, דהרי צריך לומר לה הרי את מקודשת לי, ואמירה זו חלק מן הקידושין היא, ולה בעינן לדין שליחות, "דודאי צריך הוא לומר הרי את מקודשת לי ובפני שני עדים", אבל למעשה הנתינה אין פסול בטלי קידושיך מע"ג קרקע. ונמצא דלהאבני מילואים כל פרשת שליחות בקידושין שליחות על האמירה היא.

[ב] **ובפרי** מגדים בפתיחה יצא לדון אי מצינו שליחות על אמירה, דשליחות על מעשה אשכחן, אבל על אמירה לא מצינו בפירוש, והביא מהב"ח (או"ח סימן תל"ד) דבביטול חמץ שייך שליחות על אמירה, והאריך בזה. ולדברי האבני מילואים נמצא דיש בתורה פרשה של שליחות בקידושין על האמירה לבד. ובאמת הדבר צריך תלמוד, דהרי במילי דדיבורא אין אדם שולח שליח לקרוא את המגילה או לקדש בשבילו, דאין שליחות על דיבור לבד, וצריך לברר היכן כן והיכן לא. והבית מאיר (או"ח סימן תל"ב) האריך דשפיר מצינו שליחות על דיבור, מדברי הנביאים המדברים בשם שולחיהם.

ועל כל פנים להאבני מילואים האמירה היא מעשה דיבור, חלק מן הקידושין ולא גילוי דעת בלבד, ועל זה בעינן לשליחות. וכבר הביאו האחרונים דלשיטה זו יש לפרש הנידון דיד לקידושין, דכיון דאיכא דין אמירה

שייך בה תורת ידות. ונמצא דנתחלפו השיטות, דלהמהרי"ל על האמירה אדרבה אין צריך לדין שליחות, ורק משום דלא מהני טלי קידושיך מע"ג קרקע בעינן שליחות, ולהאבני מילואים טלי קידושיך מע"ג קרקע בכסף אין בו חסרון לכל הדעות, וכל השליחות על חלק האמירה היא.

[ג] **והאמרי** משה (סימן כ"ה אות כ"א) דחה ראיית המהרי"ל, ומכח דבריו יש קצת תמיהה גם על האבני מילואים. דכיון דבעינן דעת הבעל בקידושין, בעינן דעתו בשעת חלות הקידושין, ולזה בעינן לכח שליחות שהשליח עומד במקום הבעל. דאל"כ מאי מהני מה שהיתה דעת הבעל לקדש קודם שהגיע הכסף ליד האשה, הרי בשעת מעשה הקיחה בעינן רצון הבעל, והבעל שלח את השליח ואינו שם, ורק מכח שלוחו של אדם כמותו איכא כאן דעת הבעל לקדש, "דבעינן כונת הבעל לקדושין והכונה צריכה להיות בשעת הקדושין ולא מקודם".

ונמצא דנידון יסודי יש כאן. לדעת המהרי"ל והאבני מילואים די במה שגילה הבעל דעתו קודם, ואין צריך לדעתו בשעת מסירת הכסף ליד האשה, ומשו"ה דנו לאיזה פרט בעינן שליחות, אם למעשה הנתינה או למעשה האמירה. אבל לדעת האמרי משה בעינן דעתו בשעת קבלת האשה, שהיא שעת מעשה הקידושין, דמעשה הקיחה הוא הפועל ושם בעינן דעת הבעל, ולזה בעינן לפרשת שליחות דדעת השליח כדעת הבעל. והעונג יום טוב (סימן קל"ו) נקט בפשיטות כהמהרי"ל, דסגי ברצון הבעל מקודם.

ולכאורה לפי מה שנתבאר בכמה מקומות דבעינן מעשה קיחה, הרי כדי לקבוע את המעשה למעשה קיחה בעינן דעת הבעל בשעת המעשה, ועל זה בעינן לפרשת שליחות אף אי מהני טלי קידושיך מע"ג קרקע ואף אם אין האמירה חלק מעצם הקידושין.

קידושי ביאה: "התקדשי לי בביאה זו"

ו. רש"י. ביאה בא עליה ואמר התקדשי לי בביאה זו.

[א] **בביאה** פרש"י שאומר לה "התקדשי לי בביאה זו", ובקידושי כסף לא כתב "בכסף זה". ואילו הרמב"ם (הל' אישות פ"ג ה"א) כתב דאף בכסף אומר לה "הרי את לי לאשה בזה".

ובשיעורי ר' שמואל (שיעורי ר' שמואל קידושין ב. אות ט') בירר שיטת רש"י, מאי שנא ביאה דבעינן בה "בביאה זו" מכסף. וביאר דהרי מצינו בכמה ראשונים בדין קנין המועיל ואינו מועיל, דאם היתה דעתו לקנות מציאה בקנין שאינו מועיל ועשה גם קנין המועיל אינו קונה, דלא סגי בכוונה כללית לקנות אלא בעינן כוונה למעשה המסוים. ובזה חלוקים כסף וביאה, דבביאה המעשה הוא הפועל ובעינן כוונה שמעשה זה יפעל, ואילו בכסף עצם הכסף, תמורת הדבר הנקנה, הוא הקונה, ואין צריך שיחול מעשה על ידי הכסף אלא די בקבלתו, ומשו"ה בכסף אין צריך לומר בכסף זה.

[ב] **והגרעק"א** (שו"ת תניינא סימן נ"ה) האריך בדין קנין המועיל ואינו מועיל בקידושין, היינו שעשה שני מעשים וכוונתו היתה במה שאינו מועיל, אבל היתה לו דעת כללית לקנות. ודן במקדש תחת החופה בפחות משוה פרוטה ודעתו לקדש, דנהי דלא הוי קידושי כסף, מ"מ למ"ד חופה קונה, כרב הונא, דבפסק ההלכה כמותו פלוגתא דרבוותא היא, אפשר דיועיל. והוכיח מהגמ' (לקמן מח.) במקדש בשטר הפסול מדין שטר, "שמין את הנייר אם יש בו שוה פרוטה מקודשת", דמקודשת בתורת כסף משום דדעתה נמי על שויו, ומוכח דרק משום דדעתה להתקדש בשויו מקודשת בתורת כסף, ולא סגי בכוונה כללית לשם קידושין.

ומ"מ כתב רעק"א דעדיין יש לומר דאם נתן לה פחות משוה פרוטה תחת החופה תתקדש בחופה אף שלא נתכוונו לקדש בחופה, ותליא בדברי הר"ן (בבא מציעא י.) והנימוקי יוסף (בבא מציעא ה. (בדפי הרי"ף)) בדין קנין המועיל ואינו מועיל. דיש לומר דדוקא בכסף בעינן שתהא דעתה להתקדש בכסף, דהרי אמרו (לקמן ג:) דבפחות משוה פרוטה "לא מקניא נפשה" משום דגנאי הוא לה, ואפשר דפעמים גנאי הוא לה אף בפרוטה ועדיף לה להתקדש בשטר, שאינו מדין שויו אלא ענין אחר.

והיינו דבקידושי כסף סברא מסוימת היא, דבעינן שתהא דעתה להתקדש בשויו של הכסף, משום דפעמים גנאי הוא לה אף בפרוטה, אבל בקנין המועיל ואינו מועיל דעלמא, שתקנה החופה או השטר, שייך לדעת הנך ראשונים דסגי בדעת לקנות, ודי בכוונה להתקדש. ובאמת לשון הגמ' (מח.), דמקודשת בתורת כסף משום שדעתה נמי על שויו, מדוקדק כדברי רעק"א, דסברא מיוחדת בכסף היא מצד דעתה, לאפוקי הגנאי, דבעינן שגמרה דעתה על השוה פרוטה.

[ג] **ובקהלות** יעקב (קידושין סימן א׳ אות ב׳) כתב דאף אם בעלמא בכל מעשה קנין המעשה עצמו הוא הפועל, אף בלא כוונה מסוימת שמעשה זה יפעל, מ״מ בכסף בעינן לכו״ע כוונה לקנות בו, דנתינת כסף שלא בתורת פרעון ולא עבור החפץ הנקנה אין בה קנין כסף כלל, שאין הכסף בגדר מעשה הקנין. וסברא אחרת היא, לא מצד הגנאי אלא מצד פרשת קנין כסף, דכסף שלא ניתן בתורת כסף הקונה חסר בו כל שם קנין כסף, ומשו״ה בכסף כו״ע מודו דלא מהני מתורת קנין המועיל ואינו מועיל, ובעינן כוונה מיוחדת לקנות בכסף.

שיעור הפרוטה: גדר "כסף" האמור בתורה

ז. מתני׳. בפרוטה ובשוה פרוטה, וכמה היא פרוטה אחד משמונה באיסר האיטלקי.

[א] **בגדר** כסף האמור בתורה ג׳ דרכים בראשונים. דעת הרמב״ם בפירוש המשניות דהיינו מתכת כסף, ושיעורו ״חצי גרעין מכסף״, חצי שעורה. ולדעת רש״י (לקמן יא. ד״ה ושל דבריהם כסף מדינה) והריטב״א (לקמן יא.), לב״ש היינו מטבע כסף ולב״ה ערך ממון, דהרי בימי משה לא היה מטבע של פרוטה אלא מעה או דינר. כך למד האבני מילואים (סימן כ״ז ס״ק ד׳) בשיטתם, דלב״ה אינו מתכת כסף ואף לא מטבע אלא ערך ממון. אבל החזון איש (אה״ע קידושין סימן קמ״ח) והאבני נזר (אה״ע סימן שפ״ד אות ג׳), וכן נקטו בשיעורי ר׳ שמואל (שיעורי ר׳ שמואל קידושין ב. אות ט׳), דאף לב״ה היינו מטבע, אלא שהוא מטבע היוצא בהוצאה.

ומה שהקשה האבני מילואים דלא יתכן לפרש כסף האמור בתורה מטבע, שהרי בימי משה לא היה מטבע של פרוטה, ביאר החזון איש דכוונת התורה שיתן לה מטבע, דמטבע הוא חשיבות הכסף, ויזכה לה שוה פרוטה מתוך מטבע זה, ״ואם יתן לה מטבע כסף היינו דינר ויזכה לה בו אחד מקצ״ב ויקדשנה בפרוטה שנתן לה מקודשת״. דנהי דלא היה מטבע בשיעור פרוטה, מ״מ בעינן נתינת מטבע, ושיעור הממון שתזכה בו שוה פרוטה הוא.

ובשיעורי ר׳ שמואל כתב דזהו שפרש״י במתני׳ (ד״ה פרוטה) ״של נחושת״, דכוונתו למטבע היוצא בשיווי פרוטה, דכסף האמור בתורה היינו מטבע. ובימי משה, שלא היה מטבע של נחושת אלא של כסף, היה הפירוש כדברי החזון איש, להקנות לה שוה פרוטה מתוך מטבע הכסף, אבל בזמן המשנה שכבר היה מטבע של פרוטה, של נחושת, נותן לה מטבע זה והוא כסף האמור בתורה.

[ב] **ומעצם** נידון הראשונים כאן, מנלן שוה כסף ככסף, מוכרח דכסף דקרא היינו מתכת כסף או מטבע, דבזה שייך לדון מה דין שוה כסף, אבל אי כסף האמור בתורה היינו ערך ממון, לא היו צריכים לחדש שוה כסף ככסף. והאבני מילואים באמת נתקשה בזה, דלפי מה שהבין בכוונת רש״י והריטב״א, דכיון שלא היה מטבע בימי משה אין כסף דקרא מטבע אלא ערך ממון, אין צריך לפרשת שוה כסף ככסף כלל. אבל לדברי החזון איש ודעימיה אין שיטה דכסף היינו ערך ממון, אלא או מתכת כסף כהרמב״ם או מטבע, ושפיר בעינן לנידון הראשונים מנלן שוה כסף ככסף.

שוה כסף ככסף: מקורו וגדרו

ח. תוס׳ ד״ה בפרוטה ובשוה פרוטה. ומנא לן דשוה כסף ככסף.

[א] **דעת** התוס׳ (ד״ה בפרוטה ובשווה פרוטה) דשוה כסף ככסף נלמד מגרעון כסף דעבד עברי ומנזיקין, דשם ריבתה התורה שוה כסף ככסף. אבל שיטת הרמב״ן (ד״ה בדינר ובשוה דינר) והרשב״א דבקידושין ובקנין כסף אין צריך ילפותא לשוה כסף ככסף, דכיון דהאשה והמוכר ניחא להו לקבל שוה כסף מהני מסברא, ״כל מקום שנאמר כסף גבי קנין שוה כסף בכלל כסף כיון דהא ניחא להו בהכי״, ורק גבי גרעון כסף דהוי בע״כ של האדון בעינן ילפותא, וכן בנזיקין הוה אמינא דבעינן דומיא דמיטב.

[ב] **והובא** בשם רב חיים בספר אש תמיד דכל השקלא וטריא בתוס׳ בשוה כסף ככסף נאמרה בקידושין, ובקנינים לא מצינו שקלא וטריא כזו, דכסף קונה בקרקעות ודבר תורה מעות קונות לר׳ יוחנן, ולא דנו מנלן דשוה כסף ככסף. וחילק רב חיים, דקידושין פועלים דינים בחפצא, משא״כ קנין, ובקנין פשיטא מסברא אף לשיטת התוס׳ דשוה כסף ככסף. ואפשר לומר בנוסח אחר, דבקידושין איכא הלכה של מעשה קיחה, ואינם נגמרים בגמירות דעת לחוד אלא המעשה הוא הפועל, ועל זה נאמר נידון התוס׳ מנלן שוה כסף ככסף.

[ג] **ודנו** האחרונים במי שהתנה תנאי ותלה את החלות בנתינת כסף, אי מהני בזה שוה כסף, דעד כאן לא אמרו

אלא בדינים שקבעה תורה שיפעלו בכסף, אבל בתנאי שתלה אדם בנתינת כסף יש לדון אי אמרינן שוה כסף ככסף. והאבני מילואים (סימן כ״ז ס״ק ד׳) פסק דאין זה תלוי בדיני התורה אלא בלשון בני אדם, ״ולשון תורה לחוד ול׳ בני אדם לחוד ולכן צריך חקירה בלשון בני אדם בזה״. אבל שיטת המהרי״ט דתליא בדיני התורה, ובפלוגתת הראשונים כאן אי אמרינן שוה כסף ככסף אף בנותן בע״כ. דלדעת הראשונים דבמקום שתליא בדעתו אמרינן שוה כסף ככסף מסברא, במקום דמהני בע״כ ליכא לסברא זו, ואפשר דבתנאי דמהני בע״כ לא נימא שוה כסף ככסף. והאבני נזר (אה״ע סימן ב׳ אות י״ז) יש לו צד דאף במה שתלוי בדעת בני אדם, כל שבדין תורה

נידון ככסף די בזה, ואמרינן ביה שוה כסף ככסף.

[ד] **ובדברי** יחזקאל (סימן ל״ח) חקר ביסוד הדין דשוה כסף ככסף, אי פירושו דכמו שכסף מועיל כך מועיל שוה כסף, או דהלכה היא דבנתינת שוה כסף מתקיימת נתינת כסף, כיון שהמקבל יכול למכרו ולקבל תמורתו כסף. ותלה זאת בפלוגתת התוס׳ ושאר הראשונים אי בעינן קרא לשוה כסף ככסף, דלדעת התוס׳ דבעינן ילפותא, היינו דנחשב כקיום נתינת כסף ועל זה בעינן קרא, אבל לשאר הראשונים דלא בעינן קרא, מסברא כמו שכסף

מועיל כן מועיל שוה כסף.

ועוד תלה בזה דברי הרא״ש בתשובה (כלל ו׳ סימן כ״ד) שביאר דברי רשב״ג (גיטין עד.) במגרש ע״מ שתתני לי איצטליתי ואבדה איצטליתו, דתתן לו את דמיה, משום דשוה כסף ככסף. והעיר על זה האבני מילואים דשוה כסף ככסף שמענו, אבל שוה חפץ כחפץ לא שמענו, דהרי התנה שתתן לו בגד, איצטלא, ומנין שדמיה הוו קיום האיצטלא שאבדה, והיאך דימה זאת הרא״ש לשוה כסף ככסף. וכתב הדברי יחזקאל דדעת הרא״ש דמעלת שוה כסף היא משום שעל ידו יכול להשיג כסף, ומשו״ה נידון כנתינת כסף, וא״כ ה״ה בהתנה שתביא לו חפץ, הרי על ידי המעות אפשר להשיג את החפץ וחשיב כנתינת חפץ, ״ונמצא דש״כ ככסף ושוה חפץ כחפץ בני חדא ביקתא נינהו״.

אך יש להעיר על כל זה ממה שמבואר (לקמן סג.) ״שחוק לפני, רקוד לפני ... שמין, אם יש בו שוה פרוטה מקודשת״, דמתקדשת בהנאה זו מדין שוה כסף, קידושי הנאה, אף שאינה יכולה להשיג על ידה מעות. ולכאורה שמעינן מזה דשוה כסף מהני מצד עצמו, דיש לו תורת כסף, ולא משום שעל ידו אפשר להשיג כסף. וצ״ע לצד זה.

קיחה קיחה משדה עפרון: גדר קנין כסף

ט. גמ׳. גמר קיחה קיחה משדה עפרון.

[א] **מפורסמת** פלוגתת הסמ״ע (חו״מ סימן ק״צ ס״ק א׳) והט״ז (שם ס״ק א׳) בגדר קנין כסף. דעת הסמ״ע דכסף קונה בתורת כסף פרעון, ״ואיירי דוקא כשנתן לו השוה פרוטה על דמי הפרעון״, דאין צריך שיהיו כל דמי הפרעון במעשה הקנין, אבל בעינן תחילת פרעון. ודעת הט״ז דכל שניתן הכסף לשם קנין, אף שלא בתורת

פרעון, איכא חפצא של קנין כסף.

והט״ז הוכיח שיטתו מסוגיין, דהגמ׳ משוה קיחה קיחה משדה עפרון, דהוא אותו גדר קנין כקנין כסף דשדה, ובאשה הרי לא שייך כסף תמורה ופרעון, דאין שיווי לאשה, ואפ״ה ילפינן כסף קידושין מכסף הקונה בשדה, ״וזה פשוט דבאשה קונה אותה דרך נתינה לחוד לא בתורת שיווי מה שהוא שוה״. ועל כרחך דאף בשדה אין הכסף בא כנגד שיווי השדה, אלא עצם הכסף הוא הפועל

בתורת מעשה קנין ולא בתורת תחילת פרעון.

[ב] **והאבני** מילואים (סימן כ״ט ס״ק ב׳) הכריע כהסמ״ע, ממה שכתב רש״י (בבא מציעא מו: ד״ה סבר לה כר׳ יוחנן) דקנין כסף נלמד מחילול הקדש דכתיב ״ונתן הכסף וקם לו״, ושם הכסף הוא דמי החפץ, וכיון שמשם כל מקור קנין כסף, חזינן דיסוד קנין כסף הוא דמי החפץ. וכן הוכיח מהגמ׳ בגיטין והאריך בזה. ועל ראיית הט״ז מסוגיין כתב דבאמת יש שיווי לאשה, ושפיר יש לומר דנותן דמי האשה בתורת פרעון, והוכיח כן מהרא״ש. ונמצא דהאבני מילואים נקט כהסמ״ע בין בקנינים בין בקידושין.

[ג] **אולם** האפיקי ים (ח״א סימן ט״ז אות י״א) הביא מר׳ חיים עוזר, ומפורסם הדבר בשמו, דחלוק קנין קרקעות מקנין כסף דקידושין, דאף אם בקנינים הכסף קונה בתורת תמורה ופרעון של הקרקע כדעת הסמ״ע, מ״מ בקידושין לכו״ע ניתן הכסף בתורת כסף קנין, ״משא״כ

בכסף קידושין די״ל דהוי כסף קנין ולא שיווי״.

והביא שם דברי המשנה למלך (הל׳ אישות פ״ה ה״א) שדן במקדש חולה מסוכנת באיסורי הנאה אי מקודשת. דצד הקידושין הוא, דאף שאצל הבעל הבריא אין איסורי הנאה חפץ של ממון, מ״מ האשה המסוכנת מותרת לאוכלם על פי דין, וחי בהם, ואצלה ממון הם. וחקירת

המשנה למלך אי די במה שנחשב ממון אצל המתקדשת אף שאינו ממון אצל המקדש, והביא ראיה ממה שכתב הר"ן (לקמן כג. (בדפי הרי"ף) ד"ה מכרן וקדש בדמיהן) דבדמים האסורים למקדש ומותרים למתקדשת אפשר לקדש בהם, "דכיון שהיא מותרת ליהנות בהן וקנאתן מחמתו מקודשת".

ולכאורה יש להקשות על זה מהגמ' (בבא קמא ע:) באומר לו "עקוץ לך תאינה מתאינתי ותיקני לי גניבותיך" בשבת, דגניבה וקצירה באין כאחת וקים ליה בדרבה מיניה. ואמרו שם דכיון דאי תבע ליה בדינא קמן לא מיחייב, מכירה נמי לא הוי מכירה, דכיון שבמעשה הקצירה עבר על איסור מלאכה ואיתיה בקלב"מ, לא חל חיוב תמורה מכח לקיחה זו, וממילא אין המכירה מכירה.

ומפורסם מה שהוכיח ר' שמעון (חידושי ר' שמעון קידושין סימן ב') מכאן דכסף שאינו מוליד חיוב תמורה אינו כסף מחיר, ומשו"ה קלב"מ הפוטר מתשלומין גורם שלא תחול המכירה בקנין כסף, "דעיקר דין כסף מה שהכסף גורם חיוב ע"י קבלתו להתחייב בתמורת הכסף", ובעינן כסף החוזר. וא"כ ה"נ באשה המתקדשת באיסורי הנאה אין כאן כסף החוזר, דנהי דשוה הוא לה, מ"מ חיוב חזרה אליו ודאי ליכא, שנתן לה דבר שאצלו אינו שוה.

וכתב האפיקי ים דכל זה בקנין כסף דעלמא, דבעינן כסף החוזר, אבל לא בקידושין, וכמו שהביא בשם ר' חיים עוזר. ותלה את הסוגיא דב"ק בפלוגתת הסמ"ע והט"ז.

[ד] **ובשיעורי** ר' שמואל (שיעורי ר' שמואל קידושין ב. אות ט') כתב דהגמ' דב"ק ודאי אתיא אף לדעת הט"ז, ואינה תלויה בכסף קנין או כסף פרעון, אלא מתנאי הקנין הוא דבעינן כסף החוזר. דאף כסף קנין יש בו תנאי שיהא כסף הפועל, ונהי דאין החפצא של קנין כסף בתורת תחילת פרעון, מ"מ בעינן כסף שיכול לגרום חיוב. ועל כל פנים יסודו של ר' חיים עוזר דכו"ע מודו דכסף קידושין כסף קנין הוא, ואילו האבני מילואים תלה גם כסף קידושין בפלוגתת הסמ"ע והט"ז בגדר קנין כסף.

ב:

האשה נקנית והאיש מקדש: שתי חלויות בקידושין

י. גמ'. ומאי לישנא דרבנן, דאסר לה אכולי עלמא כהקדש.

[א] **מבואר** בגמ' (ב:) דשייך למיתני "האיש קונה" ו"האיש מקדש", דקונה לישנא דקנין, ומקדש לישנא דרבנן "דאסר לה אכולי עלמא כהקדש". והקשו הראשונים, דבשלמא ב"האיש קונה" אמרה הגמ' דהוה אמינא אפילו בעל כרחה ומשו"ה תני "האשה נקנית", אבל ב"האיש מקדש", דהיינו האיסור והקדושה שמחיל המקדש, אכתי יש לומר דמקדש אף בע"כ. וכתבו הרמב"ן (ד"ה תנא האשה נקנית) והרשב"א (ד"ה תנא האשה נקנית) והריטב"א (ד"ה ואב"א) דלענין "האיש מקדש" פשיטא דלא מהני בע"כ ואין מקום לטעות, "דפשיטא מילתא שאין אדם מקדיש ממון חבירו בע"כ", דבשלמא גבי קנין אשכחן קנין שדה בע"כ של מוכר, תליוהו וזבין זביניה זביני, אבל בלישנא דהקדש ליכא ס"ד כלל.

ומשמעות דברי הראשונים דהנידון דהאיש קונה והאיש מקדש אינו לענין הלשון בלבד, אם לשון קנין או לשון הקדש, אלא באמת פועל הבעל שתי חלויות. א', חלות קנין, ובזה ס"ד דמהני אף בע"כ באופן דתליוה. ב', חלות אשת איש, דאסר לה אכולי עלמא כהקדש, ודימוה הראשונים למקדיש ממון חבירו, שהיא התפסה בגוף הדבר, ובזה ליכא ס"ד דיועיל בע"כ.

[ב] **ובאמת** מצינו בעוד שני מקומות דימוי להקדש בעיקר החלות ולא בלשון בלבד. חדא, הרא"ש (פרק ג' סימן א') כתב דקידושי טעות לאו קידושין נינהו, כמו הקדש בטעות שאינו חל, וכן בשו"ע (אה"ע סימן ל"ה סעיף ט') "דהקדש בטעות לא הוי הקדש". ובחלקת יואב כתב דאין הכי נמי, לב"ש דהקדש בטעות הוי הקדש אף קידושי טעות הוו קידושין, דנחלקו ב"ש וב"ה בכמה מקומות אי הקדש בטעות הוי הקדש, כמבואר (נזיר לא.), וכיון שדימו הראשונים קידושי טעות להקדש בטעות ממילא תליא בפלוגתייהו.

ועוד מצינו בראשונים בנדרים (ב:) שדנו בצד דיש יד לקידושין, דהרי ידות נתחדשו בנדרים והקדש, ומה הצד בקידושין, וביארו דכיון שהבעל אסר לה אכולי עלמא כהקדש, דינה כהקדש דאיכא ביה ידות. וחזינן שוב דאין

הדימוי לשונות בלבד אלא חלות הקדש ממש, ושייכי בה הלכותיו של הקדש.

[ג] **וכן** כתבו בקהלות יעקב (סימן י״ג אות ב׳) ובקובץ שיעורים (ח״א אות נ״ג), דהבעל פועל שתי חלויות, חלות ״האיש קונה״ וחלות ״האיש מקדש״, חלות קנין וחלות איסור. ור׳ אלחנן הוסיף לבאר, דיש אופנים דמחיל חלות איסור והקדש וממילא חל הקנין, ופעמים מתחיל מן הקנין ובתולדה ממנו חל האיסור דאסר לה אכולי עלמא כהקדש, ותליא בלשון, הרי את מקודשת לי או הרי את קנויה לי, וכמתבאר בדברי התוס׳.

והקהלות יעקב (סימן כ״ה אות ד׳) יצא לדון בקידושי יעוד, דאפשר דבמעשה הראשון חל רק הקנין, וחלות האיסור וההקדש, דאסר לה אכולי עלמא, אינה חלה עד שאומר לה לאחר מכן הרי את מיועדת לי. ונמצא דאפשר שיתחלקו שתי החלויות אף בזמנים.

[ד] **עוד** מצינו דיכול להתחלק הקנין מן האיסור, במקדש עובר במעי אמו. דר׳ חיים (הל׳ אישות פ״ז הט״ז) חידש דאין בו אלא חלות קנין, ותורת אישות וקורבה אינה חלה עד שתצא ממעי אמה, ״דאע״ג דנתקדשה וקדושיה כבר נגמרו מ״מ אין בהעובר דין מתקדשת ואישות״. ואילו הפני יהושע (לקמן סב:) כתב להיפך, דהעובר מקודשת לאוסרה אכולי עלמא כהקדש, ככל מקדיש עובר, דשייך להקדיש עובר במעי אמו כמבואר (תמורה יא:), אבל בהלכות קנינים לא קנה, כדין עובר בהמה דנידון כדבר שלא בא לעולם, ״אבל לעשותה כאשת איש שפיר היא מקודשת דחלו הקידושין כמו בעובר דהקדש״. ועל כל פנים שתי חלויות נפרדות הן.

אי תנא קונה הוה אמינא אפילו בעל כרחה

יא. גמ׳. אי תנא קונה הוה אמינא אפילו בעל כרחה.

[א] **הרשב״א** הקשה מאי ס״ד דקונה אפילו בע״כ, הרי לא מצינו שיקנה אדם דבר בע״כ של המקנה. ותירץ על פי הגמ׳ (בבא בתרא מח.) דהאונס את חבירו למכור לו עד שנתרצה זביניה זביני, משום דאגב אונסיה גמר ומקני, שבמעות שמקבל מתרצה אף בלבו להקנות, וה״נ האונס אשה להתקדש לו מן הדין מקודשת, ״דאגב אונסא דזוזי גמרה ומקנה נפשה״.

ובטעם הדבר כתבו התוס׳ (בבא בתרא מח: ד״ה קדיש בביאה) דהוא בצירוף מה שמתחייב לה הבעל שאר כסות ועונה, ומשו״ה גומרת להתקדש, וברשב״א שם (ד״ה דהא אשה כשדה זו דמיא) מבואר דכיון דאין האשה רוצה לדור לבדה, ״טב למיתב טן דו ולא למיתב ארמלו״, אגב אונסה והנאה זו גמרה ומקניא נפשה. ולפי״ז בסוגיין מיירי באנסוה להתקדש ולא בע״כ כפשוטו, ונתחדש כאן דרבנן אפקעינהו לקידושין משום דעשה שלא כהוגן.

[ב] **ורבי** נפתלי (חידושי הגרנ״ט קידושין ב:, בענין תלוהו וקדיש תלוהו וזבין) העיר, דנהי דתליוהו וזבין זביניה זביני, מ״מ תליוהו וקני לא מהני לשיטת בעל העיטור, דנחלקו הראשונים באנסו את הקונה. והרי באשה שתליוה, בקידושי כסף, מה שזוכה בכסף בע״כ הוא, והוי תליוה וקני.

ובאמת הנתיבות (ביאורים סימן ר״ה ס״ק י״ח) תמה בכל תליוהו וזבין היאך זוכה המוכר בכסף, דמלבד מה שמוכר את השדה בעינן שיזכה בגוף הכסף, וקבלת הכסף לעולם בע״כ היא. וכתב דאין הכי נמי, לא קנה המוכר את הכסף, ונשאר הכסף חוב כדמי המקח.

והעיר רבי נפתלי דלפי״ז היאך מהני בקידושי אשה, הרי כאן צריכה לכל הפחות לזכות בכסף. וחידש (שם) דבקידושי כסף אין צריך שתזכה האשה בכסף אלא די בנתינה, דכמו שמצינו בגט דסגי בנתינת השטר, וה״ה בשטר קידושין, כך גם בכסף די בנתינת הכסף.

[ג] **ובמאירי** מבואר דהס״ד כפשוטו, דדין הקידושין כדין הגט דמהני בע״כ, ״שהרי כי יקח אף על כרחה משמע וכן ובעלה וכל שכן שהשטר בקדושין יוצא לנו מהיקש של גט וכבר ידעת שהאשה מתגרשת בעל כרחה״, וזהו חידושא דמתני׳ דהאשה נקנית מדעתה.

דעת האשה בקידושין

יב. רש״י לקמן מד. קידושין דמדעתה, דבעינן דעת המקנה.

[א] **בעיקר** דין דעת האשה בקידושין, כתב רש״י (לקמן מד. ד״ה קידושין דמדעתה) ״דבעינן דעת המקנה״, והיינו מסברא, ככל קנין דבעינן דעת מקנה. ובמסורת הש״ס הקשה מרש״י (יבמות יט: ד״ה קדושין דעלמא) שכתב ״והלכה והיתה לאיש אחר, מדעתה משמע״, דילפינן לה מקרא, ומשמע דגזירת הכתוב היא ולא סברא.

ובשיעורי ר׳ שמואל (ב:) ביאר דבקידושין דעלמא ודאי בעינן דעתה מדין דעת מקנה הכללי, וזהו שפרש״י לקמן

מד, אבל ביבמות מיירי בקידושי מאמר דיבם, ובזה ס״ד דאין צריך דעת מקנה, דכיון שייבום מהני בע״כ הוה אמינא דאף קידושי היבם כן. ולזה כתב רש״י דאף אם ביבמה מופקע דין דעת מקנה הכללי, מ״מ איכא בקידושין גזירת הכתוב מצד עיקר מעשה הקידושין, דאין צורת הקידושין אלא מדעתה, ״והיתה לאיש אחר״ מדעתה, ומשו״ה בעינן לה אף במאמר יבמין שתקנוהו רבנן בגדר קידושין. ונמצא דתרתי איתנהו בצורך דעתה, מצד עצם מעשה הקידושין ומצד הדין הכללי דדעת מקנה.

[ב] **ויש** לדון אי שיטת רש״י, דבעינן דעת האשה מדין דעת מקנה, עולה עם המבואר בר״ן (נדרים ל. ד״ה ואשה נמי) דאין האשה אלא מפקעת דעתה ורצונה, ״מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו״, ואין כאן דעת מקנה, דהרי לר״ן אינה מקנה לו. ור׳ שמעון באמת עמד על זה, דדברי רש״י לכאורה דלא כהר״ן.

ואפשר דלר״ן באמת אין צריך דעת האשה אלא מגזירת הכתוב, כרש״י ביבמות. אך נראה דאף לר״ן שני חלקים בקידושין, דכלפי ״האיש מקדש״, דאסר לה אכולי עלמא כהקדש, אין האשה מקנה לו אלא מפקעת דעתה, ובזה באמת אינה פועלת, אבל איכא גם החלק ד״האשה נקנית״, ולזה בעינן דעתה. ועוד יתבאר בזה לקמן.

אנסוהו לקנות ואנסוהו לקדש

יג. רמ״א חו״מ סימן ר״ה. אנסוהו לקנות אינו קנין.

[א] **הרמ״א** (חו״מ סימן ר״ה סעיף י״ב) פסק כשיטת בעל העיטור דאנסוהו לקנות חפץ אינו קונה, ״אבל אנסוהו לקנות אינו קנין״. והחלקת מחוקק (אה״ע סימן מ״ב ס״ק א׳) והבית שמואל (שם) הקשו, דהרי השו״ע (אה״ע סימן מ״ב סעיף ד׳) הביא שתי שיטות באנסוהו לקדש אשה, ״הרי זו מקודשת וי״א שאינה מקודשת״, ולשיטה דמקודשת מוכח דאף אנסוהו לקנות חפץ קונה, והיאך פסק הרמ״א בפשיטות דאינו קונה, הרי לכאורה היינו אנסוהו לקדש, ובזה שתי שיטות הן.

והאבני מילואים (סימן מ״ב ס״ק א׳) חילק, דבקנין בעינן רצון טפי מבקידושין, ואנסוהו לקנות לכו״ע לא מהני, ״דלקנות בעי רצון טפי וכל שבע״כ לא קנה״, אבל בקידושי הבעל סגי ברצון פחות מזה, ״אבל קידושי אשה אינו קנין לגבי בעל דנימא דלא קנה״.

[ב] **ויש** לבאר יותר על פי רש״י (כתובות עג: ד״ה קטן) שכתב דקטן שקידש אשה אין קידושיו כלום, ״דלאו בר קיחה הוא כי יקח איש כתיב״, איש ולא קטן. והרי בקנינים לא מצינו בש״ס מיעוט לקטן, אלא סברא היא, כמו שכתבו ר׳ אלחנן ועוד אחרונים, דאין לו גמירות דעת, ואילו בקידושין בעינן קרא. ועל כרחך דחלוקים קידושין מקנינים, דבקידושין המעשה הוא הפועל, ואפשר דאף לקטן יש דעת למעשה אף שאין בו רצון וגמירות דעת לחלות, ומשו״ה הוצרכו ללפותא למעט קטן.

ואפשר דזו כוונת האבני מילואים, דבקנינים בעינן דעת טפי ורצון לגמור בדעתו, ובזה פסק הרמ״א דאנסוהו לא מהני, אבל בקידושין, שעיקר המעשה הוא הפועל, ומשו״ה הוה ס״ד אף בקטן, ה״נ באנסוהו בתורת קונה יש לדון אי מהני הקידושין אם לאו, ובזה נחלקו שתי הדעות ברמ״א (אה״ע סימן מ״ב סעיף ד׳).