

שיעור שלישי

## הרצון בקידושין

מראי מקומות: דף ב ע"ב "וניתני האיש קונה ומקנה" וכו' — רשב"א, ומסורת הש"ס שם; ירושלמי קידושין פרק א הלכה א; רמב"ם, הלכות אישות, פרק ד הלכה א — השגות הראב"ד, מגיד משנה, לחם משנה, הגהות מיימוניות, וביאורי הגר"א שם; שם, הלכות גירושין, פרק א הלכה ב; שם, הלכות מכירה, פרק י הלכה ג; אבני מילואים סימן מב ס"ק א.

"וניתני האיש קונה ומקנה. משום דאיכא מיתת הבעל דלאו איהו קא מקני, מן שמיא הוא דמקני לה; ואב"א אי תנא קונה ה"א אפילו בע"כ, תנא האשה נקנית, דמדעתה אין, שלא מדעתה לא". וכתב בעל "מסורת הש"ס" שם: "ז"ל רש"י ביבמות יט ע"ב ד"ה קדושין דעלמא: 'זהלכה והיתה לאיש אחר' — מדעתה משמע; וע"ע רש"י לקמן מד ע"א ד"ה קדושין דמדעתה: דבעינן דעת המקנה", ואם כן קיימת סתירה בדברי רש"י, שכן ביבמות הוא מצריך פסוק כדי ללמוד שיש צורך בדעת האישה, ואילו בהמשך המסכת הוא לומד זאת מסברה, שיש צורך בדעת המקנה, ואין הוא מצריך פסוק ללמוד זאת, ויש צורך להבין מדוע אכן ביבמות הוא מצריך פסוק כדי ללמוד שיש צורך בדעת המקנה. אולם מתוך סוגית הגמרא אצלנו משמע כרש"י ביבמות, שאין זה הדין הרגיל שיש צורך בדעת המקנה, אלא זהו דין מיוחד בקידושין, ויש צורך ללמוד אותו מפסוק מיוחד, שכן אם היה זה הדין הרגיל של דעת המקנה, לא הייתה צריכה המשנה לחדש שיש צורך ברצון דווקא לגבי קידושין.

## הרצון בקידושין

אלא היה זה נכלל בדין הכללי של דעת מקנה, ומתוך שהוצרכה המשנה לחדש דין זה דווקא לגבי קידושין, משמע שזהו דין מיוחד בקידושין, ויש ללמוד אותו מתוך פסוק מיוחד. ואם כי הרשב"א כתב (בד"ה תנא) ש"יש מי שהקשה: אפילו תניא האיש קונה, היכי הוה ס"ד דנקנית בעל כרחה, דהיכן מצינו מקנה בעל כרחו? ואישתמיטתיה: תלוה חבין זביניה זביני, ותלוה וקדיש קדושיה קדושין, דאגב אונסא וזוזי גמרה ומקנה נפשה, וכאמימר דאית ליה הכין בפרק 'חזקת', והכא לאו בעל כרחו לגמרי קאמר, אלא כי האי גוונא; וקי"ל כרב אשי דאמר התם באשה אינה מקודשת, דהוא עשה שלא כהוגן, יעשו לו שלא כהוגן, ודוקיא דהכא כרב אשי אתיא, ואמימר מתרץ לה כתירוצה קמא משום דתנא סיפא ברידה כנ"ל, ואם כן הוא מסביר שהמשנה הוצרכה להשמיע שאין אפשרות לקדש את האישה בעל כורחה, מכיוון שהיה ניתן לחשוב ש"אגב אונסא וזוזי גמרה ומקנה נפשה", והקידושין חלים, וכפי שסובר אמימר במסכת בבא בתרא, ולכן היה צריך להשמיע ש"הוא עשה שלא כהוגן, יעשו לו שלא כהוגן", והפקיעו חכמים את קידושיו, וכפי שסובר רב אשי שם. אולם בפשטות קשה לומר שהמשנה עסקה בדין דרבנן של הפקעה, אלא נראה יותר לומר שהיא דנה בדין דאורייתא, ומתוך כך שהוצרכה המשנה להשמיע דין זה דווקא לגבי קידושין, משמע שזהו דין מיוחד בקידושין, ואם כן יש צורך בפסוק שיחדש אותו.

וכן נראה גם מתוך דברי הרמב"ם. בהמשך דבריו כתב הרשב"א (שם): "והאיש שאנסוהו לקדש, כתב הרמב"ם ז"ל [ד]קדושיו קדושין, והרב בעל 'העיסור' ז"ל כתב שאין קדושיו קדושין, דתלוה חבין אמרו, תלוה וקני לא אמרו, ונראין דברי הרמב"ם, דאי אגב אונסיה גמר חבין, כל שכן דגמר וקני". ואכן הרמב"ם (בהלכות אישות, פרק ד, הלכה א) כתב: "אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, והמקדש אשה בעל כרחה אינה מקודשת, אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו הרי זו מקודשת", ומתוך דבריו משמע

כרש"י ביבמות, שזהו דין מיוחד, הנלמד מתוך פסוק בקידושין, ומכיוון שהפסוק נאמר לגבי האישה ולא לגבי האיש, הרי רק האישה שהתקדשה בעל כורחה אינה מקודשת, ולא האיש שקידש בעל כורחו, שהרי אם היה זה דין שנלמד מן הסברה שיש צורך בדעת מקנה, לא הייתה סיבה לחלק בין האיש והאישה בדין זה. ואם כי ה"מגיד משנה" כתב שהסבר דברי הרמב"ם הוא כשיטת הרשב"א, שהאישה שהתקדשה בעל כורחה — אינה מקודשת, מכיוון שחכמים הפקיעו את קידושיה, והחילוק בין האיש לאישה הוא שבאישה "אם היו הקידושין קידושין לא היתה יכולה להפקיע עצמה ממנו אלא ברצונו, אבל האיש הרי הוא יכול לגרשה בעל כרחו, והילכך הרי היא מקודשת" וכו', ולפי זה אי אפשר להוכיח מכאן שהצורך ברצון נובע מתוך הפסוק "והלכה והיתה לאיש אחר", שכן גם אם אין אנו מסבירים שהמקור לכך הוא בפסוק, ניתן לחלק בין האיש לאישה. אולם מתוך לשון הרמב"ם נראה שאין מדובר כאן בהפקעת הקידושין מדרבנן, שכן הרמב"ם כותב, ש"אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, והמקדש אשה בעל כרחו אינה מקודשת", ומתוך לשונו משמע שהסיבה לכך ש"המקדש אשה בעל כרחו אינה מקודשת" היא ש"אין האשה מתקדשת אלא לרצונה", ולא שהיא מתקדשת גם שלא לרצונה, אלא שחכמים הפקיעו את הקידושין. אלא חייבים להסביר שהמקור לחיוב הרצון בקידושין הוא בפסוק, ומכיוון שהפסוק עוסק באישה ולא באיש, לכן כותב הרמב"ם, שרק באישה גורם חסרון הרצון לביטול הקידושין, ולא באיש, וכפי שכתב רש"י ביבמות, ואם כן מוכח שהרמב"ם סובר כרש"י ביבמות.

וכן יש להוכיח מתוך דברי הסמ"ג. הסמ"ג (במצוות עשה מח, דף קכה ע"א) כתב: "אין האשה מתקדשת אלא לרצונה, שנאמר: 'והלכה והיתה' — משמעות המקרא, שמתקדשת מדעתה, והמקדש אשה בעל כרחו אינה מקודשת, אבל האיש שאנסוהו שיקדש בעל כרחו, הרי זו מקודשת לאמימר, ולמר בר רב אשי אינה מקודשת,

כדאיתא בפרק 'חוקת הבתים', והגאונים תופשין עיקר דברי מר בר רב אשי. וכתב הגר"א (בביאוריו לשולחן ערוך, אבן העזר, סימן מב, ס"ק ב) שהמקור לדבריו הוא בקושית התוספות בבבא בתרא (בדף מח ע"ב, ד"ה קדיש). התוספות מקשים על דברי הגמרא: "קדיש בביאה מאי איכא למימר", ואומרים: "תימה לרשב"א, דקדיש בביאה בלא הפקעה לא להו קדושין, דהוי תליוהו ויהיב, דכנגד גופה, שקנוי לו, אינו נותן לה כלום", ואם כי הם מתרצים "דכנגד גופה, שקנוי לו, מתחייב לה שאר כסות ועונה", אולם הסמ"ג אינו מקבל תירוץ זה, ולכן הוא מסביר שמדובר בכפייה של האיש, ולא של האישה, במחלוקת אמימר ומר בר רב אשי. וה"בית שמואל" (שם, בס"ק א) כתב שגרסת הסמ"ג הייתה: "היא עשתה שלא כהוגן", ולכן הוא כתב שמחלוקת אמימר ומר בר רב אשי הייתה לגבי האיש ולא לגבי האישה. אולם מכל מקום רואים שהסמ"ג מחלק בין דין האיש והאישה, כפי שחילק הרמב"ם, וכותב שהמקור לצורך ברצון האישה הוא בפסוק "והלכה והיתה", וכפי שכתב רש"י ביבמות, ואם כן ניתן לומר שגם הרמב"ם לומר שיש צורך ברצון האישה מתוך הפסוק, וכפי שסובר רש"י ביבמות.

אולם מכל מקום, הרשב"א כתב ש"האיש שאנסוהו לקדש... הרב בעל 'העיטור' ז"ל כתב שאין קדושיו קדושין, דתלה זבין אמרו, תלה וקני לא אמרו, ונראין דברי הרמב"ם, דאי אגב אונסיה גמר זבין, כל שכן דגמר וקני". ואף ה"חלקת מחוקק" הקשה על דברי השולחן ערוך (אבן העזר, סימן מב, סעיף א) ש"האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחה — הרי זו מקודשת, וי"א שאינה מקודשת, היילכך הוה ליה ספק", ואמר (בס"ק א) שאם טעמו של בעל "העיטור", שסובר "שאינה מקודשת", הוא שחכמים הפקיעו את הקידושין, אין זה מובן מדוע הוא סובר לגבי קניין, שהאיש ש"אנסוהו לקנות אינו קניין", וכפי שהביא הרמ"א בחושן משפט (בסימן רה, סעיף יב)? הרי שם אין תקנת חכמים המפקיעה את הקניין. ועוד הוסיף ה"אבני מילואים" (שם, ס"ק א), להקשות על

שיטת בעל ספר "העיטור", וכתב שאם אכן קידושיו של אדם שאנסוהו לקדש אינם קידושין, אין זה מובן כיצד ניתן לקיים את דין התורה, שהאונס חייב לשאת את אנוסתו, שכן אם כופים עליו לקדש אותה, אין אלו קידושין, והוא נשאר בצריך עיון. ואם כי את קושית ה"חלקת מחוקק" מתרץ ה"אבני מילואים" וכותב, שרק לגבי קניין מעכב הצורך ברצון, ולא לגבי קידושין, מכיוון שבקידושין אין האדם קונה את גוף האישה, אלא רק מחיל איסורים, וכפי שכתב הרשב"א (בחידושיו לר"י ו ע"ב, ד"ה אילימא), ואת האיסורים ניתן להחיל גם אם נעשה הדבר בעל כורחו, ולכן היה צורך להגיע לטעם שחכמים הפקיעו את הקידושין, על מנת שהקידושין לא יחולו. אולם בפשטות נראה שאדרבה, לגבי קידושין יש יותר מקום לומר שיהיה צורך ברצון, וזאת מכיוון שעל אף שבקידושין אין קונים את גוף האישה, אולם מכל מקום מסתבר יותר שיהיה בהם צורך ברצון, מכיוון שאם האדם לא ירצה באישה הוא יודקק לגרשה, ואין זה כחפץ רגיל, שאם האדם אינו מעוניין בו הוא יכול להשליכו, ואם כן קושית ה"חלקת מחוקק" נשארת במקומה. ועל אף שמצינו בדברי הראשונים שיטה שלפיה יש צורך ברצון רק לגבי ענייני ממון, ואילו לגבי עניינים שאינם ממוניים אין צורך ברצון, אולם אין אפשרות לומר שכך סובר גם הרמ"א בשם בעל ספר "העיטור", וזאת מכיוון שהרמ"א מחלק בין אדם שאנסוהו לקנות ובין אדם שאנסוהו למכור, וכותב שהקניין אינו חל אלא אם כן אנסוהו לקנות, אולם אם אנסוהו למכור — הקניין חל, ואילו לפי שיטת הראשונים הזאת אין הקניין חל בכל ענייני הממון. ברם, את קושיתו של ה"אבני מילואים" על שיטת בעל ספר "העיטור" ניתן לתרץ ולומר, שקידושיו של האנס חלים גם בניגוד לרצונו, מכיוון שכופים על המצוות. ואם כי ה"אבני מילואים" כתב שהסברה שמצוה לשמוע דברי חכמים נאמרה רק בהוה אמינא, שתליוה חבין אינו מכר, ואילו למסקנה, שזהו מכר, אין צורך בסברה זו, אולם מכל מקום הסברה הזו קיימת גם לפי המסקנה שזהו מכר, וניתן לומר שכפי שכופים על כל המצוות, כך גם

## הרצון בקידושין

כופים על מצוה זו, וכפי שכאשר כופים אדם לגרש את אשתו – אנו אומרים שבוודאי הוא רוצה בכך, מכיוון שעל ידי כך הוא מקיים את הדין, כך גם לגבי הכפייה על שאר המצוות ניתן לומר שוודאי הוא רוצה בכך על אף שכופים אותו לקיימן, מכיוון שעל ידי כך הוא מקיים את הדין, ולכן ניתן לכפות אותו לשאת את אנוסתו, ואין אומרים שהקידושין נעשים בניגוד לרצונו ואין הם חלים.

אלא שעדיין צריכים אנו להבין מדוע ביבמות אומר רש"י שהמקור לחיוב הרצון בקידושין הוא בפסוק, ואילו בהמשך כותב רש"י טעם אחר, ואומר שהמקור לכך הוא בסברה הכללית, שיש צורך בדעת מקנה. וכמו כן צריכים אנו להבין מהו הצורך בפסוק לאחר שקיימת הסברה של חיוב דעת המקנה. ונראה להסביר שבקידושין ובגירושין יש חיוב מיוחד של רצון. לגבי גירושין כותב הרמב"ם (בהלכות גירושין, פרק א, הלכה ב) שהפסוק "אם לא תמצא חן בעיניו מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו, ואם נתגרשה שלא ברצונו – אינה מגורשת" וכו', ולכאורה גם כאן ניתן היה לשאול: מדוע יש צורך בפסוק מיוחד בגירושין שילמד "שאינו מגרש אלא ברצונו"? הרי קיימת סברה כללית, שיש צורך בדעת מקנה. ומתוך כך שהוצרך הרמב"ם ללמוד דין זה מתוך פסוק מיוחד, משמע שזהו דין מיוחד של רצון בגירושין, המלמד שאין הגירושין חלים אלא אם כן אין הבעל רוצה באשתו, אולם אם הוא רוצה באשתו, אין האישה מגורשת אף אם עשה מעשה גירושין. אין זה מספיק שתהיה לו דעת מקנה לגרש את אשתו, אלא הוא צריך לרצות לגרשה. וכך גם ניתן להסביר את הצורך בפסוק מיוחד בקידושין, ולומר שגם בקידושין יש דין מיוחד, שאין זה מספיק שתרצה האישה להתקדש לכל מי שיקדש אותה, אלא היא צריכה – לדעת רש"י והסמ"ג – לרצות להתקדש דווקא לאדם המקדש אותה, והדין הזה אינו הדין הרגיל של דעת מקנה, ולכן היה צורך לגביו בפסוק מיוחד.

ועוד ניתן להסביר זאת על פי דברי הראב"ד. על דברי הרמב"ם ש"האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו — הרי זו מקודשת", כתב הראב"ד: "והוא שיאמר רוצה אני", ומתוך כך ניתן להבין שהרמב"ם עסק במציאות שהאיש או האישה לא אמרו "רוצה אני", אולם אם האישה הייתה אומרת "רוצה אני", היא הייתה מקודשת גם אם היו אונסים אותה להתקדש, אלמלא היו חכמים מפקיעים את הקידושין, ואם כן מוכח מכאן שיש דין מיוחד בקידושין, שצריך לומר: "רוצה אני". וכן כתב הרמב"ם לגבי גירושין (בהלכות גירושין, פרק ב, הלכה ב), שיש צורך שנותן הגט בכפייה יאמר: רוצה אני, וכן הוא כתב לגבי קרבנות (בהלכות מעשה הקרבנות, פרק יד, הלכה יז), ש"כופין אותו עד שיאמר: רוצה אני". ואילו לגבי מכר אין הרמב"ם כותב (בהלכות מכירה, פרק י, הלכה א) שיש צורך לומר "רוצה אני", אלא רק ש"ממכרו ממכר", וכבר עמד על כך באריכות ה"לחם משנה" (בהלכות אישות, פרק ד, הלכה א). אולם על פי הסברנו, שבקידושין וגירושין יש פסוק מיוחד המלמד שיש צורך ברצון מיוחד, ניתן להבין שבקידושין, גירושין וקרבנות יש פסוק מיוחד המלמד שיש צורך ברצון מיוחד, ולכן צריך לומר בהם: "רוצה אני". במכר קיים הדין הרגיל, שיש צורך בדעת מקנה, ואם אגב אונסיה הוא גמר ומקנה, הרי המכר חל גם אם לא אמר "רוצה אני", וזאת מכיוון שדברים שבלב — אינם דברים, או מכיוון שהכסף שהוא מקבל גורם לו לרצות במכר. ניתן להבין שאין הוא רוצה במכר, ואף על פי כן המכר חל, מכיוון שדברים שבלב — אינם דברים, וניתן להבין שלאחר שהוא מקבל כסף, הוא רוצה במכר שנעשה בכפייה, שכן בכל מכר, המוכר אינו מעוניין למכור את חפציו, אלא שהזדקקותו לכסף גורמת לו לרצות למכור את חפציו, וכך גם כאן, קבלתו את הכסף גורמת לו לרצות במכר. כך משמע בחידושי הרשב"א, וזהו היסוד לדברי הרמב"ם שכתב (בהלכות מכירה, פרק י, הלכות ב"ג): "וכל מודעה שאין כתוב בה: ואנו העדים ידענו שפלוני זה אנוס היה, אינה מודעה; במה דברים אמורים? במוכר או בעושה פשרה, אבל

## הרצון בקידושין

במתנה או במחילה, אם מסר מודעה קודם מתנה, אע"פ שאינו אנוס — הרי המתנה בטלה, שאין הולכין במתנה אלא אחר גילוי דעת הנותן, שאם אינו רוצה להקנות בכל לבו, לא קנה המקבל מתנה" וכו', ואם כן הוא מחלק בין מכר, שבו אין צורך ברצון להקנות בכל לבו, ובין מתנה, שבה יש צורך להקנות "בכל לבו", ונראה שהסיבה לכך היא שבמכר הוא מקבל כסף תמורת חפציו, והכסף שהוא מקבל גורם לו לרצות במכר, ואילו במתנה אין הנותן מקבל כסף תמורת מתנתו, ולכן אם אין הנתינה נעשית "בכל לבו" אין היא חלה. ומכל מקום במכר מספיק שתהיה דעת מקנה על מנת שהמכר יחול, ואילו קידושין, גירושין וקרבנות אינם חלים אלא אם כן אמר "רוצה אני", וניתן להסביר שהסיבה לכך היא שבכל אחד מהם נאמר פסוק מיוחד. בקידושין נאמר "והלכה והיתה לאיש אחר" (דברים כג, ב), בגירושין נאמר "אם לא תמצא חן בעיניו" (דברים כד, א), ובקרבנות נאמר "לרצנו" (ויקרא א, ג), ואם כן בכל אחד מהם יש צורך ברצון מיוחד, ולכן צריך לומר "רוצה אני", מה שאין כן בקניין אחר, שלא נתחדש בו דין מיוחד של רצון, ולכן אין צריך לומר בו: "רוצה אני".

אלא שאם כן, אין זה מובן מדוע הביא רש"י בהמשך, לגבי דין הרצון בקידושין, את הנימוק שיש צורך בדעת מקנה? הרי בקידושין יש דין מיוחד של רצון, שנלמד מתוך פסוק מיוחד. ונראה להסביר, שאכן במציאות שעליה מדובר בגמרא בהמשך, אין דין מיוחד של רצון. בשיעורים הקודמים הבאנו את דברי ה"מדרש תנאים" (לדברים כד, א), האומר: "כי יקח איש אשה ובעלה' למה נאמר? לפי שהוא אומר (ויקרא כ, י) 'זאיש אשר ינאף את אשת איש' לא שמענו אלא בזמן שיש שלום ביניהן, כל הבא עליה יהא במיתה, אבל אם אין שלום ביניהן לא שמענו, ת"ל 'כי יקח איש אשה ובעלה', בא הכתוב ללמד על אשת איש, לעולם כל הבא עליה יהא במיתה עד שתצא ממנו בגט", והסברנו שכונתו היא, שהייתה הוה אמינא שהאישה יכולה לצאת אף בלא

גט, וכפי שהוא בבני נח, שרצון שלהם להיפרד גורם לניתוק הקשר ביניהם אף בלא גט, מכיוון "שלא ייחד הקב"ה שמו בגירושין אלא בישראל בלבד", וכפי שכותב הירושלמי (בקידושין, פרק א, הלכה א). ואם כן רואים אנו, שלשם מעשה הגירושין יש צורך בייחוד שמו של הקב"ה, ואין זה מעשה קניין רגיל. בישראל חלות הקידושין היא יצירת מציאות חדשה, ותחילת חלות של קדושה, וכפי שפותח הרמב"ם את הלכות אישות: "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא לישא אותה — מכניסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה; כיון שנתנה תורה, נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה... וליקוחין אלו הן הנקראין קידושין" וכו', ולכן יש צורך בגירושין על מנת לבטל אותם, ואין הם קניין רגיל. ולפי זה ניתן להבין שגם הצורך ברצון בקידושין נובע מכך שצריך ליצור מציאות חדשה ולהחיל קדושה מיוחדת בקידושין, מעבר לקניין הרגיל. אולם אין הצורך בכך קיים תמיד. באיש ואישה המתקדשים יש צורך ברצון מיוחד על מנת להחיל את המציאות והקדושה הזאת, אולם באב המקדש את בתו אין אפשרות שיהיה רצון כזה, שהרי האב אינו מתקדש, אלא בתו היא המתקדשת, ושם צריך לומר שהמציאות והקדושה חלים אף בלא רצון מיוחד. ולפי זה מובן, שרש"י בהמשך, שעסק באב המקדש את בתו, לא כתב שהמקור לחיוב הרצון בקידושין הוא בפסוק, אלא בסברה שיש צורך בדעת מקנה, מכיוון שלגבי האב אין יכול להיות חיוב הרצון המיוחד, הנלמד מן הפסוק, אלא רק דין הקניין הרגיל, שאותו יכול האב להחיל, כפי שהוא יכול למכור את בתו לאמה, ואילו ביבמות כתב רש"י שהמקור לחיוב הרצון בקידושין הוא בפסוק, מכיוון ששם עסקה הגמרא בקידושין רגילים של איש ואישה, שיש בהם צורך ברצון מיוחד, ואת הדין הזה אנו למדים מן הפסוק.

ולפי זה ניתן להבין אף את דברי הרמב"ם באופן שונה. ה"מגיד משנה" הסביר ששיטת הרמב"ם היא כשיטת הרשב"א, שאישה

שהתקדשה בעל כורחה — אינה מקודשת, מכיוון שחכמים הפקיעו את קידושיה. ואנו הקשנו שמתוך לשון הרמב"ם: "אין האשה מתקדשת אלא לרצונה", משמע שהסיבה לכך שהאישה שהתקדשה בעל כורחה — אינה מקודשת, היא שאין האישה מתקדשת כלל בעל כורחה, ולא שמדאורייתא היא מתקדשת, אלא שחכמים הפקיעו את קידושיה. אולם לפי הסברנו, שבקידושין יש צורך ברצון מיוחד, מעבר לגמירות הרעת הקיימת בכל הקניינים, ניתן להסביר שהדגשת הרמב"ם: "אין האשה מתקדשת אלא לרצונה", באה לומר שהסיבה לדין ההפקעה של חכמים היא משום הצורך ברצון המיוחד בקידושין. הרמב"ם פותח ואומר ש"אין האשה מתקדשת אלא לרצונה", זאת משום שבקידושין יש צורך ברצון מיוחד, וכפי שלמדים אנו מן הפסוק "והלכה והיתה לאיש אחר", ומשום כך — ממשיך הרמב"ם וכותב — הפקיעו חכמים את הקידושין באישה שהתקדשה בעל כורחה, ו"המקדש אשה בעל כורחה, אינה מקודשת". אולם הפקעה זו אינה קיימת אלא לגבי קידושין שנעשו בניגוד לרצון האישה, ולא בקידושין שנעשו בניגוד לרצון האיש, זאת מכיוון שהפסוק "והלכה והיתה לאיש אחר" נאמר לגבי האישה ולא לגבי האיש. ואם כן נמצאנו למדים, שאמנם דינו של הרמב"ם הוא דין של הפקעת חכמים, וכפי שהסביר ה"מגיד משנה", אולם בניגוד להסברו, הסיבה לחילוק בין האיש לאישה אינו נובע מכך שהאיש יכול לגרש את אשתו, אלא מכיוון שהפסוק המלמד על חיוב הרצון המיוחד בקידושין נאמר לגבי האיש ולא לגבי האישה.

ולפי היסוד הזה, נמצאנו למדים דין מחודש. קודם לכן הבאנו את דברי הרשב"א, שהקשה: מה הייתה ההזה אמינא לומר שקידושיו של אדם שקידש אישה בעל כורחה יחולו? אולם קיימת מציאות ביניים, והיא שהאישה מסכימה להתקדש, אלא שהיא מתנה זאת בכך שלאחר זמן היא תוכל להפרד מבעלה, אם תרצה בכך, וכפי שהוא בדיני בני נח. ולפי החירוש שחידשנו, שבאישה יש צורך

ברצון מיוחד, הרי ניתן לומר שבמציאות זאת לא יחולו הקידושין, ואף אם יאמר האיש שהוא מקדש אותה בלא כל תנאי, וזאת משום שלא היה רצון גמור של האישה להתקדש ללא כל תנאי. אמנם עצם הקידושין תלויים רק בבעל, ולא באישה, אולם הרצון צריך להיות רצון גמור מצד האישה, וכפי שאנו למדים מן הפסוק "והלכה והיתה לאיש אחר", ואם הרצון אינו רצון גמור, אלא מסויג, אין הקידושין חלים.