

## דין „מדעתא“ בקידושין

(טיוט ובידור בפניית „ההוא דקדיש בציפתא דאסא“ — קידושין ד"ב)

לזכרו של ריעי ועמיתי — עם שאתי בתורה  
ובמצוות ר' יעקב כהן זצ"ל — אשר זכיתי  
ללמוד אתו בחברותא. אמנם נראה היה כחבר —  
אבל באמת היה הרבה יותר מחבר — הוא היה  
רב ומורה — מעין עמוד אש המאיר ומחנך את  
כל סביביו — בתורה, ביראת-שמים, בעבודת  
ד', בהנהגת החיים ובודך ארץ. בין היתר  
למדנו זמך-מה — הלכות קידושין, ולזכרו  
מוקדש בידור זה בסוגיא ממסכת קידושין.

### א

א. הגמרא במסכת קידושין ד"ב ע"ב מספרת על „ההוא גברא דקדיש  
בציפתא דאסא, אמרו ליה והא לית בה שוה פרוטה, אמר להו תיקדוש בדי  
זווי דאית בה. שקלתא ואישתיקא. אמר רבא: הוה שתיקותא דלאחר מתן  
מעוה, וכל שתיקותא דלאחר מתן מעוה — לאו כלום הוא.“  
המקרה הוא שאדם רצה לקדש את האשה במחצלת של הדס וכשאמרו  
לו שאין המחצלת שוה פרוטה, ואי אפשר לקדש בה. [ואף ששוה פרוטה במדי  
ויש לפסוק שחיה מקודשת מספק כשמואל בדי"ב ע"א מכל מקום האיש  
חזר בו מרצונו לקדשה בציפתא וגם האשה אינה מסכימה להתקדש בזה בשמעיה  
שאינה שוה פרוטה — ושוב אינו יכול לקדשה בציפתא — הרא"ש.] השיב  
אותו האיש: שתתקדש לי בדי זוויב הכרוכים במחצלת זו, והאשה המשיכה  
להחזיק במחצלת ולא זרקה אותה, ורבא אמר — דלאו כלום הוא — כי זוהי  
שתיקה דלאחר מתן מעוה. ורבא ממשיך ומביא ראיה לדעתו — מברייתא,  
אולם רב הונא בריה דרב יהושע מחלק בין הברייתא למקרה של רבא וטוען  
שאצל רבא היתה האשה צריכה לזרוק את הציפתא — כי אף שהיתה זורקת —  
לא היתה מחחיבת בה — אם היתה נאבדת — משא"כ בברייתא שם אי זריקתה  
היתה מחשש שתחחיב בזה. ורב אחאי חוזר ומשוה את דינו של רבא לברייתא  
בטענו „אטו כולהו נשי דיני גמירי“. והגמרא מסכמת — „כי האי גוונא מאי?  
שלח ליה [רבינא] אנן לא שמיע לן הא דרב הונא בריה דרב יהושע, אתון  
דשמיע לכו — חושו לה“ — ומספק תצריכוה גט [רש"י].

ב. ה, פני-יהושע" — בחידושיו בדי"ג, וכן בקונטרס אחרון אות כ"ח מקשה על רבא ואומר: „משמע דלרבא אין כאן חשש קדושין כלל... איכא למידק למאי דפריך רב אחאי אטו כולהו נשי דיני גמירי — מכל מקום מדי ספיקא לא נפקא דילמא האי איתתא דינא גמירא. ואם כן מדלא סדתינהו מסתמא לקידושין נתכוונה" — והוא מתרץ: „עיקר הטעם משום דבעידי קידושין בעינן דבר ברור להוציאה מחזקת פנויה לחזקת אשת איש" — כלומר — לאשה זו יש חזקת פנויה — וע"מ להוציאה מחזקה זו — דרוש שעדי קידושין יראו דבר ברור — ואם הם מסופקים — אין עדות אמינה להוציאה מחזקתה — ואין אפילו ספק קידושין.

דעתו זו של ה, פני יהושע" — תואמת לדעת הר"ם בתשובות מימוניות (תשובות דשייכי להלכות אישות — א') שם הוא אומר בין השאר: „וראיה מפרק ד"א מדאוקי בכת אחת א' אומר קרוב לה וא' אומר קרוב לו, לוקמה כגון ששני העדים מספקא להו אי קרוב לה אי קרוב לו? אלא שמע מינה דכל כי האי גונא אין כאן בית מיחוש דאוקמה אחזקה". וכן המרדכי בסוף מסכת גיטין בסימן תנ"א — הביא תשובתו זו של הר"ם — מתשובות מימוניות.

ג. אמנם דעה זו שנויה במחלוקת. בשו"ע אבן-העזר סי"ל ס"ה כותב: „מחצה על מחצה או שהיו ספק קרוב לו ספק קרוב לה ואבדו קודם שהגיעו לידה — הרי זו ספק מקודשת", ושם ב, חלקת מחוקק" ס"ק ח' כותב: „משמע מלשון זה — אם היו העדים מסופקים למי קרוב יותר זה מקרי ספק. [כלומר — מחוך שהשו"ע לא פירש שמדובר בשתי כתי עדים — משמע שאף בכת א' — הדין כד.] אבל במרדכי כתב בשם מהר"ם דוקא בשתי כתי עדים המחולקים, אבל כת אחת המסופקת — אין כאן בית מיחוש דאוקי אשה אחזקת פנויה דמעיקרא".

נכון הוא שה, בית-שמואל" שם בס"ק ט' — צידד בדעת המרדכי — וחולק על ה, חלקת-מחוקק" [ב, בית שמואל" שלפנינו מציין כמקור לדבריו „הג"א סוף גיטין" — ועל זה מעיר שם ב, דגול מרבב"ח: „לא מצאתי דבר זה בהגהות אשרי" — והערה דומה מעיר ב, בית-שמואל" שם, אבל גראה ברור שטעות הדפוס הוא וה, בית שמואל" לא נתכוון להג"א — אלא להג"מ — והם הגהות מרדכי הג"ל — בסוף גיטין.] אבל בהגהות רע"א — על השו"ע שם כותב על דברי ה, בית שמואל" — ואומר: „אבל דעת הריטב"א והרשב"א ביבמות דף ל"א בכהאי גוונא הוי ספק קידושין". וזוהי גם דעת „המקנה" — בקונטרס אחרון סי"ל ס"ה (ד"ה ספק קרוב לו) שהוא מסכם ואומר: „וכבר כתבתי דאין ראיית המהר"ם ז"ל מוכרחת כ"כ. וכבר כתב ה, חלקת מחוקק" דמסתימת לשון הפוסקים לא משמע כן, וצ"ע למעשה".

ד. אם כן רואים אנו שהריטב"א והרשב"א חולקים על סברת הר"מ והמרדכי — ולדעתם אין אנו אומרים דמכיון דהוי ספק לעדים — שוב נעמידה

על חזקת פגויה, אלא לדעתם ספק לעדים יגרור אחריו ספק דין של ספק מקודשת, וכן משמע מלשון השו"ע וה"חלקת מחוקק" ו"המקנה" בשם הפוסקים, ועוד, אם כן הללו לא יקבלו את הסברו של ה"פני יהושע" — בדעת רבא. והדרא קושית ה"פני יהושע" לדוכתא אמאי לא תהיה ספק מקודשת כי אולי החזקת הציפתא היתה מפני שהאשה רוצה להתקדש בה.

ה. גם לשון הגמרא כאן מוקשה. מוכרחים להניח שהאשה לקחה את הציפתא עוד לפני שידעה שיש בה ד' זוזי — שהרי הגמרא קוראת לזה שתיקה דלאחר מתן מעות — ולא לקיחה, וכשאמר לה להתקדש בדי' זוזי — היא המשיכה לאחוזו בציפתא. ולזה הגמרא קוראת "שקלתא", וכפירוש רש"י (בד"ה שקלתא) "כלומר נקטא לה ולא השלכתה". ולמה א"כ בחרה הגמרא לומר זאת בלשון שקלתא — שפירושו לקיחה ולא בלשון "נקטא לה" — כדברי רש"י.

ו. דומה לקושית ה"פני יהושע" — יכולים אנו לשאול אף על ברייתא זו שרבא מביאה כראייה לדבריו, שם מדובר באדם שאמר לאשה כנסי סלע זה בפקדון וחזר ואמר לאחר מתן המעות — התקדשי לי בו — והיא לא רצתה — כלומר שתקה — והברייתא אומרת — שאינה מקודשת. הרי ראייה ששתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא, ואף על ברייתא זו יש לשאול מנין לנו הבטחון הרב שהחזקתה אין בה שום סימן לרצונה להתקדש. אמנם נכון הוא שיש לה סבה טובה — להחזיק וכמו שהגמרא אומרת: "סברא אי שדינא להו מחייבנא בהו", אבל סבה זו היא די רחוקה, וכי כל סלע שזורקים אותו כאן על הארץ לפנינו ישבר או יאבד או כלב יקחו ותתחייב בו? ותו, אטו, נשי דיני גמירי אולי היא סברה שאף אם יאבד לא תתחייב בו, הלא סוף סוף איש זה משטה בה; ברגע ראשון הוא נותן לה בתורת פקדון ופתאום הוא קופץ ואומר התקדשי לי בו, ואם היא תזרוק — מתוך רצון להתנגד למעשה השטות שלו — אף שיאבד — למה תתחייב בו — כך יכולה האשה לחשוב. ושלישית — הלא מוטב לה לאבד שוה פרוטה זה ולא להתחייב להנשא למי שהיא מסרבת להנשא לו. א"כ רואים אנו שיש לה הרבה סבות האומרות לה להשליך סלע זה ואם בכל אופן היא לא השלכתה אלא החזיקתה שמה רצונה היה להתקדש בו, ולמה אם כן פוסקת הברייתא בהחלטיות, "ולא כלום הוא" — צריך היה הדין להיות לכל הפחות ספק מקודשת?

## ב

א. הסבר לכל הנ"ל — גבין על פי ישובו של קושי נוסף — בעצם ענין הקידושין. הגמרא בדה"ב ע"ב של מסכת קדושין מתקשה: למה נאמר במשנה "האשה נקנית" ולא נאמר "האיש קונה", ובתירוץ שגני היא מתרצת ואומרת: "ואי בעית אימא אי תנא קונה הוה אמינא אפילו בעל כרחו — תנא האשה נקנית דמדעתא אין, שלא מדעתא לא", כלל זה של מדעתא אין, בעל כרחו לא. מובא אף להלכה באה"ע ריש סימ"ב, ובפ"ד מהלכות אישות ה"א, אולם תירוץ זה של הגמרא מוקשה מאוד כי יש לשאול עליו "פשיטא"? וכי לצורך דין פשוט כל כך — צריכה המשנה לשנות ולישנות "האשה נקנית", וכך שואל הרשב"א (בד"ה תנא האשה נקנית), אפילו תניא האיש קונה היכי

הוה סלקא דעתך דנקנית בעל כרחא דהיכי מצינו מקנה בעל כרתו? ואף תפני יהושע חוזר ושואל: (בד"ה אי בעית אימא), ליכא למטעי כלל בשום סברא שתהיינה בנות ישראל הפקר.

ב. הרשב"א תירץ ואמר החידוש שהמשנה רוצה להשמיע לנו במדעתא — אין, בע"כ — לא — הוא לענין הדין של „תליוה וקדיש“, שמר בר רב אשי אמר „באשה ודאי קידושין לא הוו“ (בבא בתרא דמ"ח ע"ב). כלומר אם הכריחו את האשה והיא קיבלה קידושין מן האיש — בעל כרחא — אינה מקודשת. מדעתא — כן, אבל בע"כ — בתליוה וקדיש — לא. ואם כי אממר חולק וסובר שהקידושין חלים גם במקרה כזה — מכל מקום אין הלכה כאממר בזה ועדיין יש לשאול — ולפי אממר מדוע אמרה המשנה „האשה נקנית“. אמנם הרשב"א מתרץ שאממר סובר את התירוץ הראשון שבגמרא, אבל בספר „עצמות יוסף“ מוכיח מדברי בעל העיטור שקשה לקבל תירוץ זה ואממר סובר אף את התירוץ השני והוא אומר דמכל-מקום ליטנא דנקנית משמעותו הוא דוקא מדעתא ולא בעל כרחא.

ג. ועוד, לפי דעת רש"י והסמ"ג — אין לקבל את התירוץ של הרשב"א ות, „עצמות יוסף“ — שהחידוש הוא בתליוה וקדיש — אינם קידושין ולאפוקי מדעת אממר. דהנה רש"י ביבמות דף י"ט ע"ב בד"ה קידושין דעלמא. (מביאו מסורת הש"ס בקידושין דף ב' ע"ב) כותב: „והלכה והיתה לאיש אחר מדעתא משמע“. — הרי שלדעת רש"י דין זה של „מדעתא“ — הוא מדאורייתא מן הפסוק והלכה והיתה, ובדברי הסמ"ג (עשין מ"ח) הדברים מפורשים יותר, שהוא כותב: „אין האשה מתקדשת אלא לרצונה שנאמר והלכה והיתה משמעות המקרא שמתקדשת מדעתה והמקדש אשה בעל כרחא אינה מקודשת“. והנה מה שמר בר רב אשי סובר שתליוה וקדיש — אינם קידושין אין זה מן התורה אלא מדרבנן, וכפי שהוא אומר במפורש, (שם בבבא בתרא דמ"ח ע"ב), „באשה ודאי קידושין לא הוו, הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה“, אם כן לדעת רש"י והסמ"ג — אין לקבל דעת הרשב"א — שהמשנה מחדשת בדין „מדעתא“ — שתליוה וקדיש — אינם קידושין.

והרי חוזרת ומזדקרת השאלה פשיטא — מה החידוש במשנה באומרה „האשה נקנית“ — ללמדנו „מדעתא — אין, בעל כרחא — לא“?

## ג

א. בשאלה זו — מה החידוש ב„מדעתא אין בעל כרחא לא“ מחדש האדמו"ר ה„צמח צדק“ בתשובותיו לאבן העזר סימן צ"ה ומסביר כך: האשה צריכה להקנות את עצמה מדעתה ורצונה, וכל שיש לחשוש שמא אין זה מדעתה, או אינה מקודשת. כלומר כדי שהקידושין יחולו צריך מעשה חיובי של האשה שיראה על רצונה להתקדש, או קבלת הכסף, או דיבור שרוצה להתקדש, וכשהיא שותקת והמעשה עצמו ניתן אמנם להתפרש כהסכמה, אבל הוא גם ניתן להתפרש כאי הסכמה — או אין לנו שום דבר שיעקור אותה מחזקת פנויה — שיש לה.

ובלשון ה"צמח צדק": „צריך שיהיה מעשה ממנה שהיא חפיצה בקידושין מדעתה ורצונה... כי אנו צריכים שתקנה את עצמה מדעתה ורצונה, וכל שיש לומר שלא רצתה להקנות את עצמה — לא נקנית כלל, דאוקמה אחזקה שלה". זהו מה שהמשנה שינתה ואמרה האשה נקנית לחדש ולומר „מדעתא אין שלא מדעתא לא" בקידושין יש דין מיוחד של מדעתא. לדעת הסמ"ג זה מדין תורה מ„והלכה והיתה" — וכך אף לפי רש"י ביבמות דף י"ט, [ומה שרש"י לכאורה סותר את עצמו ובמסכת קידושין דף מ"ד ע"א ד"ה קידושין — דמדעתא כותב — „דבעינן דעת מקנה". כתב על כך בספר משאת-משה על מסכת קידושין סימן ד' ומחדש שיט צורך בשני מיני רצון בקידושין — עיי"ש]. וזהו גם החידוש לפי אמימר, ואולי אף לפי מר בר רב אשי.

ב. דוגמא לדבר — בכל קנין כמו קנין קרקע, שהקרקע נקנית בשטר בכסף ובחזקה (קידושין דכ"ו), גם שם צריך כמוכח גלוי דעת ברור על רצונו והסכמתו למכור, בכסף ובשטר — מעשה הקבלה שלו מראה על הסכמתו, ובחזקה — צריך שתיעשה החזקה בפניו וכשהוא רואה ושותק סימן שהוא מסכים לכך ואם זה שלא בפניו — צריך לומר לו: לך חזק וקני. (בבא בתרא דף ג"ב ודף ג"ג).

ג. אמנם לא בכל ספק אנו אומרים העמד אותה בחזקה, יש ספיקות בקידושין בהם אמרינן ספק מקודשת, כי אם הספק הוא על עצם רצונה להתקדש כאן צריך שיהיה מדעתא, וברור לכל שדעתה מסכמת לכך, ואם לא יתברר הדבר — הרי לא תצא מחזקת — אינה מקודשת, אבל בשארי ספקות בקידושין — כמו למשל ספק קרוב לו או לה — שם אמרינן ספק מקודשת כי שם אין ספק על רצונה. שם היה רצון שלו לקדש, ורצון שלה להתקדש ואף היה מעשה אלא שמתעורר ספק על המעשה — כי איננו בטוחים שזה היה דוקא קרוב לה, כאן אנו אומרים איתרע החזקה. כי הלא כל יסודות הקידושין היו אלא שבאחד מהם מתעורר ספק אם היה כראוי, אז החזקה הורעה, והרי היא ספק מקודשת. אבל כל שלא ברור לנו הרצון שלה להתקדש או יתכן שתקדושין בכלל לא התחילו לחול — כי לא קיים הדין היסודי בקידושין — של מדעתא, — ולכן הדין הוא שאין אפילו ספק קידושין, וכך בעצם אומר בתוספות לגבי המקרה של ספק קרוב לו או קרוב לה. בכתובות דף כ"ג ע"א תוס' ד"ה תרוייהו. „תימה אמאי לא תנשא לכתחילה דהוה לן לאוקמה אחזקה. וי"ל כגון שאנו יודעים שזרק לה הקידושין ומספקא לן אי קרוב לו או קרוב לה... דכיון דודאי זרק לה הקידושין לית לן למימר אוקמה אחזקה להתירה להיגשא לכתחילה".

ד. ועל פי יסוד זה מסולקת הקושיא על „ההוא דקדיש בציטחא". שם לכאורה היה מקום לפסוק שתהיה מקודשת מספק — וכדלעיל. אבל לאור הדברים הללו זה ברור, כל שיש לנו ספק על כוונתה, ואין שום ראיה ברורה על רצונה החיובי להתקדש שוב אינה מקודשת כלל. דבעינן שתתקדש מדעתא, ואנו אין לנו כל בטחון על רצונה החיובי, כי שמא היא אינה משליכה את הציטחא מחשש שתתחייב בו — דאטו נשי דיני גמירי? וכיון שכך — הרי אין כאן מדעתא והריהי בחזקה — וכלל אינה מקודשת.

ה. ואמנם צריך להוסיף הסבר. דלכאורה הלא יש לנו גלוי דעת ומעשה בו היא מביעה את עצם רצונה להתקדש לו: הרי היא לקחה את הציפתא דאסא על-מנת להתקדש, ורק משום דאמרו לה דאין בה שוה פרוטה — סילקה רצונה להתקדש בציפתא — אבל רצון על עצם הקידושין קיים, והיא הביעה אותו. וצריך לומר שהבעת רצון להתקדש על הציפתא לא מהווה הבעת רצון על הד' זווי, יתכן שלפני רגע רצתה להתקדש וכשקרה מה שקרה — ועבר רגע שוב חזרה בה ואינה מסכימה. לנו יש צורך בהבעת רצון והסכמה — בשעת הקידושין ממש.

ראיה לדבר: בשו"ע אבן העזר סיכ"ח ס"ד למדנו: „ואם אחר שנטלתו בתורת פקדון אמר לה הרי את מקודשת לי בו ושתקה אינו כלום". ומעיר על כך ה"בית שמואל" בס"ק י"ג — „אבל שדיך לא מהני כאן". כלומר — אע"פ שאם שידך תחילה — הרי זה עומד במקום הסכמתה — כגון כשקידשה בחוב שתייב לה, או אם אמרה הן או אם שידך תחילה — הרי היא מקודשת (שם סעיף ג') מכל מקום כאן אם שידך לא יועיל. כי אמנם השידוך הוא במקום הסכמה שלה, אבל מאז ששידך הרי נתן לה בתורת פקדון ושוב שינה דעתו ואמר לה שיהיה זה לה לא לפקדון אלא לקידושין — ואנו אומרים — אינו כלום, משמע שרצונה שלפני רגע אינו מועיל להיות הסכמה ורצון על קידושין שכעבור זמן מועט.

#### ד

א. כך גם תובן לנו היטב הברייתא — תוספתא שרבא מביא לראיה לדבריו. גם שם כשהאשה החזיקה את הסלע, יתכן שהיא עושה זאת משום רצונה להתקדש, אבל גם יתכן שהיא אוחתו מחשש שאם תזרוק ויאבד תתחייב באחריותו, אם כן אין לנו הוכחה ברורה על רצונה להתקדש והוי שלא מדעתה ואינה מקודשת כלל.

ב. אולם לאור דברים אלה עולה שאלה נוספת. אם הדין של רבא בנוי הוא על היסוד של מדעתא. הלא ראינו שיסוד זה מוחלט וקבוע מן המשנה הראשונה, לרש"י ולסמ"ג — מן התורה הוא — דין יסודי זה שבקידושין. ומה לו לרבא להביא ראיה מן החוספתא של כנסי סלע זה בפקדון, הלא כל חידושו של רבא היה שהוא החיל את הדין היסודי של מדעתא על המקרה של ציפתא דאסא. ומה לו להביא ממרחק לחמו — מתוספתא של „כנסי סלע זה בפקדון" ?

ג. אלא שיש לדון בדבר: כשאדם מחזיק ואינו זורק זה נקרא שהוא עושה מעשה חיובי, או שהוא גמנע ממעשה, לתחזיק דבר — זהו קום עשה או שב ואל תעשה. ובנידון דידן כשהאשה מתחזיקה ולא משליכה אותו הסלע שהאיש נתן לה בתורת פקדון — זה נחשב כאילו קיבלה את הסלע באופן מעשי — חיובי או לאו.

וניתן להוכיח מדין כלאים שדבר זה נחשב לעשיית מעשה חיובי, הגמרא בברכות דף י"ט ע"ב אומרת: אמר רב יהודה אמר רב המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק". ורש"י שם דף כ' ע"א בד"ה „שב ואל תעשה שאני" —

אומר — „דברים רבים התירו לעקור דבר תורה מפני סייג ומפני כבוד הבריות היכא דאינו עוקר דבר במעשה אלא יושב במקומו ודבר תורה נעקר מאליו... אבל מעקר בידים לא, והלובש כלאים עוקרו במעשה ממש שהוא לובשו”. הרי שכאשר מוצא כלאים בבגדו ואינו פושטו — זה נחשב לו לעשיית מעשה — בקום ועשה. (וכך הוא במג”א סימן י”ג ס”ק ח’).

ד. זה הדבר שרבא חשש לו. הלא במעשה דציפתא דאסא האשה רק החזיקה ולא זרקה את הציפתא, ואת אי-הזריקה שלה יש להחשיב כעשיית מעשה חיובי בקום ועשה, אם כן יש כאן לכאורה גלוי דעת ברור וחיובי ממנה על רצונה להתקדש והרי זה ממש מדעתא. לדבר זה נצרך רבא לראייה מן הברייתא. גם שם היה מקום לטענה זו — כי אי השלכתה את הסלע — זהו מהווה הבעת רצון להתקדש, אלא ששם יש מקום להסבר נוסף מדוע האשה לא השליכה את הסלע — כי סוף סוף אם תשליכהו הלא היא תתחייב לשלמו אם יאבד, ולכן על אף מעשה חיובי של ההחזקה מכל-מקום היא לא תהיה מקודשת ואפילו לא ספק מקודשת, כי אין לנו גלוי מדויק על דעתה. כך גם במקרה של רבא, כיון דלא כולהו נשי דינא גמירי — ויתכן שסברה דאף כאן אם תשליך תתחייב באחריותיהו וממילא אין זה גלוי דעת ברור — ואינה מקודשת כלל.

ה. זו היא גם הסבה למה הגמרא נקטה לשון „שקלתא” — לומר ולפרש לנו שמצד עצם המעשה של אי השלכה — הרי זה כשלעצמו ניתן להתפרש כמעשה חיובי — וכאילו לקחה עתה — שקלתא, ורק מפני שנשי לאו דיני גמירי — ויש מקום להסביר את אי ההשלכה — כפחד מפני התחיבות כשיאבד — רק מפני זה אין לנו בירור דעתה ואינה מקודשת.

ו. לפי יסוד זה נבין גם את הדין המובא בדף י”ג ע”א כשקידשה בגזל שגזל ממנה שהדין כך: אם שדיך — הריהי מקודשת, וכשלא שדיך — אינה מקודשת דיכולה למימר „אין שקלי ודידי שקלי”, ואף כאן יש מקום לשאול — הלא כשלא שדיך ואין הסכמה מצדה, מכל מקום יתכן שהחזקתה מעידה על רצונה להתקדש, כי למה אינה משליכה. ולכל הפחות יש לנו לפסוק שתהיה ספק מקודשת, ועל פי היסוד הנ”ל אתי שפיר. דיש להשיב ולומר כיון שיש ספק על עצם הסכמתה או אינה מקודשת כלל — דלא הורעה מחזקתה ולכן בדלא שדיך — אינה מקודשת.

(דברים אלה מיסודים ובנויים על שו”ת ה”צמח-צדק” מליובאוויטש חלק אבן העזר סימן צ”ג וסימן צ”ה).