

נתינה ואמירה בקידושי כסף

קידושין דף ה':

דניאל לונצר

גרסינן בגמרא¹: "ת"ר כיצד בכסף? נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה: הרי את מקודשת לי... הרי זו מקודשת. אבל היא שנתנה ואמרה היא: הריני מקודשת לך... אינה מקודשת".
הגמרא נדרשה לעובדה שהברייתא ציינה רק את המקרה בו הבעל עשה את פעולת המסירה ודיבר, ואת המקרה בו האישה עשתה את פעולת המסירה ודיברה, אך לא ראינו התייחסות למקרה שבו הבעל מסר את הקידושין והאישה אמרה "הריני מקודשת לך". אמרה הגמרא בתירוץ הראשון, שהאישה ודאי אינה מקודשת במקרה כזה, ובתירוץ השני אמרה "ספיקא היא וחיישינן מדרבנן".

א. "נתן הוא ואמרה היא"

1. היכן הבעייתיות במקרה זה?

הגמרא אומרת, שאם נתן הוא ואמרה היא – ללישנא קמא אינה מקודשת וללישנא בתרא ספק מקודשת. אין זה מובן מדוע; הרי אמרנו במשנה² שהאישה נקנית בכסף, בשטר ובביאה, ובמקרה שלנו האישה קיבלה מהאיש כסף – מדוע אי"כ לא תתקדש לו? במקרה שהאישה עושה את מעשה הקידושין, מובן לנו מדוע לא תתקדש, שהרי הגמרא³ אמרה שכתוב⁴ "כי יקח איש אשה" ולא "כי תלקח אשה לאיש", דהיינו – פעולת הקידושין צריכה להיעשות ע"י הבעל, אך במקרה שלנו הלא הבעל הוא שנתן את הכסף!

עוד יש לשאול. הבעיה אצלנו היא שהבעל לא דיבר אלא האישה דיברה, אך בשאר קנייני הקידושין אי"כ כלל דיבור. בקידושי שטר הגמרא אומרת⁵: "בשטר כיצד? כתב לו על הנייר... בתוך מקודשת לי... הרי זו מקודשת", וכיון שלא מוזכר שצריך לדבר, בפשטות אין צריך לומר "הרי את מקודשת לי"; וכן בביאה – ידוע לנו הכלל ש"אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות"⁶, ולכן אם עדים ראו בעילה אזי לכאורה בסתמא יאמרו שזו בעילה לשם קידושין; אי"כ מדוע דווקא בקידושי כסף צריך דיבור? האם קידושין הם דין במבטא שפתיים?!

2. שיטת רש"י

רש"י⁷ מפרש, כי אמירה של האישה מהווה בעיה משום ש"דמי לתקח אישה לאיש". וצריך לומר, שקידושי כסף שונים מהותית מקידושי שטר וביאה; בשטר וביאה – ברור מה נעשה, בתוך השטר כתוב שאישה נתקדשה, ומעשה הביאה מעיד על מהותו שהוא לצורך קידושין. אך נתינת כסף לאישה אינה אומרת לנו מאומה, יכול להיות שהאיש קונה ממנה חפץ, פורע חוב או נותן מתנה,

¹ דף ה':

² דף ב'.

³ דף ב':

⁴ דברים כ"ב, י"ג.

⁵ דף ט'.

⁶ יבמות דף ק"ז.

⁷ דף ה': ד"ה "ואמרה היא".

וא"כ כיצד נדע שהכסף הוא לשם קידושין? לשם כך צריך דיבור. הרשב"א⁸ מסביר את דברי רש"י, ואומר שרש"י התכוון לומר שכיון שכתוב "כי יקח", משמע שכל הליקוחין יהיו תלויים בבעל. וכיון שקידושי כסף בהכרח כוללים בתוכם אמירה, אזי האמירה צריכה להיעשות דווקא ע"י הבעל, ואם האישה דיברה בשעת נתינת כסף הקידושין – היא זו שיצרה את מעשה הקידושין באמירתה, למרות שהבעל נתן את הכסף, ויש פגיעה ב"כי יקח". לכן קידושין כאלו הם בעייתיים. ונראה שבשטר וביאה, שהדיבור אינו כה מהותי, ממילא דיבור האישה לא יפגע בקידושין.

3. שיטת הרשב"א והר"ן

אמנם, הרשב"א עצמו⁹ מסביר את הבעיה של חוסר הדיבור בצורה אחרת, והיא – כיון שלעדים העומדים מהצד אין ידוע לשם מה נתן הבעל את הכסף, בתורת מתנה או בתורת קידושין, לכן הם לא יכולים להעיד על מעשה הקידושין; האישה אמרה שהיא מתקדשת בכסף זה, אך מנין לנו שהאיש התכוון לכך? וכיון שקידושין ללא עדים אינם קידושין, מפני שהעדים הם עדי חלות¹⁰, לכן האישה לא נתקדשה. ויותר נכון לומר שהיא ספק מקודשת, מפני שמצד שני – יש רגליים לדבר שהמעשה היה מעשה קידושין¹¹.

ויש לשאול על דבריו: הרי בקידושי אישה רגילים, צריך שהבעל ייתן ויאמר, והאישה אינה אומרת כלום – א"כ מנין שכאן התקדשה והסכימה? הר"ן¹² חילק ואמר, שאישה – כיון שהיא נאסרת ע"י הקידושין לכל העולם – אם לא היתה מעוניינת היתה מוחה. אך איש, היכול לשאת מספר נשים, לא אכפת לו אם יחשבו שעשה מעשה קידושין, ולכן אינו טורח למחות, וממילא צריך שיאמר בפירוש שהוא מקדש את האישה. א"כ הרשב"א סובר, שהעדים צריכים לדעת שהיה מעשה קידושין בהסכמת האיש, וזה יכול להתברר דווקא ע"י דיבור האיש; כמובן, רצון האישה גם הוא חשוב, אך מספיק לנו 'אומדנא דמוכח' שהיא מסכימה לקידושין, ע"פ שתיקתה בשעת הקידושין.

הר"ן¹² הוסיף ואמר, שהסוגיה אינה מוסברת ע"פ מה שכתבנו בדברי הרשב"א, מפני שהחיסרון אינו בידיעה של העדים, אלא זהו חיסרון מהותי במעשה הקידושין – שאינו לפי התורה. והראיה, שלא מוזכר אפילו ברמז בסוגיה עניין העדים. הגמרא בלישנא קמא אמרה ש"נתן הוא ואמרה היא נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא"; לכל הראשונים מוסכם, שהבעיה ב"נתנה היא ואמרה היא" היא שאין כאן "כי יקח", וא"כ גם הבעיה ב"נתן הוא ואמרה היא" היא חיסרון ב"כי יקח"¹³, כך מבאר הר"ן. דבריו של הר"ן במסכת נדרים¹⁴ משלימים לנו את ההבנה של משמעות הפס' "כי יקח", והיא – שלאישה אין שום צד במעשה הקידושין. היא לא מקדשת את עצמה או מכניסה את עצמה לרשות בעלה ע"י דיבור או מעשה, אלא שהקידושין פועלים עליה דווקא באופן "שהיא

⁸ ד"ה "הא נתן הוא".

⁹ ד"ה "אבל נתן הוא".

¹⁰ כמבואר בדף ס"ה:

¹¹ וצ"ע בדעת הרשב"א, שכן אם זו הבעיה – למה צריך ללמוד זאת מהפס' של "כי יקח", לכאורה אפשר ללמוד זאת מסברא! קושיה זו תתברר אי"ה בעלון הבא.

¹² דף ג'. בדפי הרי"ף, ד"ה "תן מנה לפלוני".

¹³ ונראה שהרשב"א יאמר, שמה שאמרה הגמרא "נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא", אינו בגלל סיבת הדין, שאין חלות של קידושין, אלא בגלל תוצאת הדין – שתוצאה של קידושי "נתן הוא ואמרה היא" היא אותה תוצאה של "נתנה היא ואמרה היא", שאין שם קידושין.

¹⁴ דף ל'. ד"ה "וואשה נמי".

מסכמת לקדושי האיש, היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו¹⁵. לכן כל מעשה הקידושין צריך להיעשות ע"י הבעל, מצד אחד, ומצד שני – על האישה להיות פאסיבית לגמרי, ללא שום התערבות במעשה הקידושין. ממילא, בקידושי כסף – שם משמעות נתינת הכסף מתבארת ע"י הדיבור – הדיבור צריך להיות של הבעל ולא של האישה.

4. 'נתן הוא ואמרה היא וענה הבעל הן'

רש"י והר"ן הסכימו, כפי שהבאנו, שהבעיה היא חיסרון ב"כי יקח". אך נראה, שלרש"י צריך שמעשה הקידושין ודיבורו יהיו ע"י הבעל, ואילו לר"ן – לא רק שהכל צריך להיעשות ע"י הבעל, אלא האישה צריכה להיות פאסיבית לגמרי ולבטל דעתה ורצונה. המחבר פסק¹⁶: "נתן הוא ואמרה היא... הוי ספק קדושין, ואם ענה הבעל הן בשעת נתינה הוי ודאי קידושין". נראה לענ"ד, שהר"ן, שמצריך את ביטול דעת ורצון האישה, יאמר גם במקרה שהבעל ענה "הן" אחרי דיבור האישה – שאינה מקודשת, כיון שהאישה סו"ס היתה מעורבת במעשה הקידושין; אך לרש"י, שמשמעות "כי יקח" היא שהבעל יעשה את מעשה הקידושין בשלמותו – אזי נתברר לנו ע"י אמירת "הן" שהבעל עשה בעצם את מעשה הקידושין, ולכן האישה תהיה מקודשת.

ומה יסבור הרשב"א? באופן פשוט היינו אומרים, שלרשב"א, הסובר שהבעיה היא בידיעת העדים, הרי שבמקרה שענה הבעל "הן" – תהיה האישה מקודשת, כיון שהלא יודעים העדים שנתן לה את הכסף לשם קידושין. אך יש לעיין בדבר, שכן הרשב"א הצריך דיבור מפורט ביותר, כפי שרואים בסוגיות אחרות¹⁷, וא"כ אולי גם בסוגיין יצריך הרשב"א דיבור מפורט מצד הבעל. מ"מ, לפי מה שנסביר בהמשך המאמר, שדיבור הבעל הוא בשביל שהאישה תדע במה היא מתעשרת ומתקדשת – פה אין צורך בדיבור כזה, שכן ברור לאישה שהיא מתקדשת בכספו של האיש.

5. דעת ה'שיטה לא-נודע-למי'

לשיטה לא-נודע-למי יש שיטה אחרת לגמרי בסוגיה. הוא סובר שמדאורייתא האישה מקודשת, מתוך שבפס' כתוב "כי יקח" והרי היתה סו"ס פעולה של קיחה ע"י הבעל, שלא הוזכר בשום מקום שהבעל צריך לומר "הרי את מקודשת לי". כל הסיבה שצריך לומר "הרי את מקודשת לי" היא ע"מ שהעדים יידעו, וכן שלבעל ולאישה יהיה ברור מה קורה – ולזה די לנו בדיבור האישה. ומביא השלנ"ל ראיה נוספת לדבריו, והיא – שקידושי כסף נלמדים בג"ש של "קיחה קיחה" משדה עפרון, ובקניית שדה הרי לא משנה מי אמר בשעת מסירת הכסף שהשדה מכורה! לכן גם בענייננו לא משנה מי אמר. כל זה מדאורייתא, אלא שיש גזירה שאישה שמבררת את מעשה הקידושין ע"י דיבורה – חכמים מפקיעים את הקידושין, מתוך חשש שכיון שעל ידה נתברר מעשה הקידושין, עלולים אנשים לחשוב שהאישה עושה את מעשה הקידושין, ויבואו למצב שאישה תקדש את עצמה ע"י "נתנה היא ואמרה היא", שכמובן אינו יוצר קידושין. להסבר השלנ"ל, צריך להבין מדוע יש ספק בסוגיה; לשאר הראשונים אפשר להסביר, שיש ספק דיני אם יש "כי יקח" או לא, או ספק מציאותי אם העדים יודעים או לא, אך אם יש פה "אפקעינהו רבנן לקידושי מיניה", כהסבר השלנ"ל – אזי קשה, כיון שלא שייך לומר שחכמים מפקיעים קידושין לחצאין ויוצרים

¹⁵ לשון הר"ן שם.

¹⁶ שו"ע אה"ע סי' כ"ז סעי' ח'.

¹⁷ בהמשך המאמר נביא דוגמאות לכך.

ספק. אם הם הפקיעו – הפקיעו לגמרי, ואם לא הפקיעו – אזי האישה מקודשת בודאי! מסביר השלנ"ל: הספק בגמרא הוא האם חכמים אכן הפקיעו במקרה כזה את הקידושין או לא.

לסיכום: מעשה הקידושין צריך להיות מעשה שהאיש עושה באישה, בצורה שמבוררת לעדים – ולכן צריך דיבור בקידושי כסף. נחלקו הראשונים, האם הדיבור נעשה חלק עצמי ממעשה הקידושין, כיון שהוא מבררם, וא"כ יש בעיה במעשה הקידושין אם האישה דיברה, כי יש חיסרון ב"כי יקח", או שמא דיבור האישה רק גורם שהמעשה לא יהיה מבורר לעדים, וממילא אין פגיעה בעצם מעשה הקידושין.

למחלוקת זו תהיה נפק"מ גדולה, כפי שנראה לקמן, בשאלה מה יהיה דינם של קידושין כאלו – ויתבארו הדברים בחלק השלישי של המאמר.

ב. 'נתנה היא ואמר הוא'

ישנו מקרה אפשרי נוסף, שהגמרא לא התייחסה אליו, והוא באישה שמסרה קידושין לאיש, והאיש אמר "הרי את מקודשת לי", ודנים בזה רבותינו הראשונים. אנו ננסה ללמוד את דבריהם, ונבדוק בכל שיטה – מה יהיה הדין במקרה כזה, ומדוע הגמרא לא הזכירה זאת.

1. הרי"ף ע"פ הבנות הראשונים

הרי"ף פסק בהלכותיו¹⁸: "וכן אם נתנה היא ואמר הוא לא הוּו קדושין", וצריכים להבין מדוע לא הוזכר דין זה בגמרא.

הרא"ש¹⁹ והרי"ף²⁰ הסבירו שאין כוונת הרי"ף לומר שתמיד לא תהיה מקודשת בסיטואציה כזו, שכן יש מקרה של 'אדם חשוב'. כלומר, הגמרא²¹ אומרת, שאישה שנתנה מנה לפלוגי ע"מ להתקדש – במקרה שאותו אדם הוא אדם חשוב אזי מקודשת, והרי"ף פסק דין זה להלכה²². ע"פ דברים אלו, אפשר להבין מדוע הגמרא לא הזכירה מקרה של 'נתנה היא ואמר הוא' – מפני שאין במקרה זה כלל האומר אם האישה מקודשת או לא, אלא צריך לבדוק כל מקרה לגופו – האם מדובר היה באדם חשוב או לא. גם התוס'²³ הסבירו באופן זה את הגמרא, וז"ל "משום דלא פסיקא ליה דפעמים מקודשת באדם חשוב", וכיון שהגמרא עסוקה בדיוקים מהברייתא – מזכירה רק דינים מוחלטים.

אך הגר"א בהגהותיו על תוס'²⁴ כותב: "נ"ב הרי"ף והרמב"ם והרשב"א חולקין על זה". מבואר בדבריו, שהוא סובר שהרי"ף פסק בסוגיין שאישה אף פעם לא תוכל להתקדש בצורה כזו. וצ"ב, שהרי הרי"ף פסק שבאדם חשוב מקודשת? ועוד, צ"ע בדברי הרמב"ם – הרמב"ם בהלכות אישות פרק ג'²⁵ פסק: "נתנה היא לו ואמר הוא אינה מקודשת", ואילו בפרק ה'²⁶ פסק שאישה שנתנה לאדם חשוב מקודשת?

¹⁸ דפים א' - ב'. בדפי הרי"ף.

¹⁹ פרק א' ס"י א'.

²⁰ דף א': בדפי הרי"ף ד"ה "תנו רבנן".

²¹ דף ז'.

²² דף ג'. בדפי הרי"ף.

²³ בד"ה "הא נתן הוא".

²⁴ אות א'.

²⁵ הלכה ב'.

אלא שמתוך דקדוק בדברי הרמב"ם, רואים את החילוק בין הסוגיות: הרמב"ם, בהלכה של אדם חשוב²⁷, כותב שאותו אדם צריך לקחת את הדינר ולומר "הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך מתנה", וכן כותב הרשב"א²⁸: "וכגון שחזר הוא ואמר לה התקדשי לי בהאי הנאה דקא שקילנא מינך מתנה". מבואר בדבריהם, שכאשר מקדש אדם אישה – עליו לומר לה במדויק במה הוא מקדשה. האישה צריכה לדעת בדיוק באיזו הנאה ממונית היא מתקדשת, במה האיש המקדש מעשיר אותה.

דין זה, שהאיש צריך לומר במדויק במה הוא מקדש את האישה, אנו מוצאים בדברי הרשב"א והרמב"ם בסוגיות רבות: בסוגיית 'מקדש במלוה'²⁹ הרמב"ם כותב³⁰, שהאיש צריך לומר "הרי את מקודשת לי בהנאת זמן שארויח לך במלוה זו שתהיה בידך כך וכך יום ואיני תובעה ממך עד זמן פלוני". בסוגיות של 'קידושין משום ערבי' ו'משום עבד כנעני'³¹ אומר הרשב"א³²: "כלומר וחוזר הוא ואומר לה התקדשי לי בהנאה זו שאני נותן מתנה זו לזה בדבורך", וגם הרמב"ם האריך לומר בהלכותיו במה בדיוק האיש מקדשה³³. בכך מתורצת הסתירה שהזכרנו בדברי הרמב"ם: בפרק ב' מדובר שהאיש לא פירט במה העשיר אותה, ואילו בפרק ה' מדובר שהאיש פירט במה העשיר אותה, ולכן מקודשת.

ונראה לומר, שבסתמא מצריכים הרשב"א והרמב"ם להגדיר במה האישה מתקדשת, ע"מ שתדע במה היא מתעשרת, אך בסוגייתנו מדובר שהאישה נתנה לאדם חשוב – ואז דיבורו של המקדש אינו רק לצורך ידיעה זו אלא לצורך מהותי יותר, והוא – שמעשה הקידושין אינו יכול להיעשות אף פעם ע"י האישה, מפני שהתורה אמר "כי יקח", שצריך שמעשה הקידושין יהיה ע"י האיש. ע"י דיבורו של האדם החשוב, בצורה שהוא מפרט את הנאת האישה, מתברר שלא האישה נתנה משהו לאיש אלא האיש נתן לאישה הנאה בעובדה שקיבל ממנה מתנה, וממילא יש לנו בעצם מקרה של "נתן הוא ואמר הוא". ואילו בכל מקרה של "נתנה היא ואמר הוא" סתם פשיטא שלא תהיה מקודשת. ונראה שהרשב"א סובר, שמעשה הקידושין צריך להיעשות ע"י האיש, ואילו הדיבור הוא רק גילוי מילתא, וב"נתנה היא ואמר הוא" לא נעשה מעשה ע"י האיש, כפי מה שביארנו בחלקו הראשון של המאמר.

2. הגדרת הדיבור לרא"ש

עתה נברר מה סובר הרא"ש בעניין זה. התוס' רא"ש³⁴ אומר, שכאשר איש מקדש אישה בהנאת הרווחת זמן (דהיינו – שדוחה לה את זמן פירעון הלוואה שחייבת לו), הוא אינו צריך להסביר לאישה את השווי הממוני שיש לה בכך, אלא מספיק שיאמר "הרי את מקודשת לי במה שאני מרויח לך זמן הלוואתיך". אומר התוס' רא"ש: "וכיון שאנו שמין שיש באותה הרווחה הנאת שוה

²⁶ הלכה כ"ב.

²⁷ הלי אישות פרק ה' הלכה כ"ב.

²⁸ דף ז'. ד"ה "הכא באדם חשוב".

²⁹ דף ו'.

³⁰ הלי אישות פרק ה' הלכה ט"ו.

³¹ דף ז'.

³² דף ו': ד"ה "תן מנה לפלוני".

³³ הלי אישות פרק ה' הלכות כ"א-כ"ב.

³⁴ דף ו': ד"ה "דארווח לה זמנא".

פרוטה מקודשת", ומשווה זאת לסוגיה של אדם חשוב, שהאישה מקודשת במקרה שאדם חשוב קיבל ממנה מתנה – למרות שלא הזכיר אותו אדם בדבריו את ההנאה שגרם לאישה, מספיק שאנו יודעים שיש באותה הנאה שווה פרוטה.

ע"פ דברים אלו, מובן מדוע הרא"ש הזכיר בסוגייתנו שבמקרה של אדם חשוב – אם "נתנה היא ואמר הוא" מקודשת, מפני שאין צורך שהאדם החשוב יחזור ויאמר באיזו הנאה התקדשה האישה. ולכן מובן גם מדוע הגמרא לא הזכירה מקרה של "נתנה היא ואמר הוא", כיון שזה מילתא דלא פסיקתא.

3. ביאור מחלוקת הראשונים בעניין הצורך לברר בדיבור ממון הקידושין

יש להסביר בדעת הרמב"ם והרשב"א, שהם מצריכים להגדיר בדיוק במה האישה מתקדשת בשעת הקידושין, משתי סיבות:

א. הנאת מלווה או הנאת אדם חשוב אינה מעשה ממוני מוגדר, ורבים האנשים שיעשו זאת ללא תמורה. לכן האיש צריך להדגיש את התמורה הממונית שבדבר.

ב. הנאת מלווה, הנאת אדם חשוב, ערב ועבד כנעני – לא ברור בהם הצד הממוני. וגם אם בדעת האישה להתקדש באותן הנאות, סו"ס היא לא יודעת מה נחשב ממון, ודעתה יכולה להיות על חלק המעשה שאינו ממוני; לכן הבעל צריך לומר לה היכן נמצאת ההנאה הממונית, ורק ע"י ידיעת האישה יש קידושין.

במקרה של "נתן הוא ואמרה היא", ביארנו בתחילת המאמר שלרשב"א אנו צריכים לדעת שהיתה הסכמה של האיש והאישה לקידושין, ואילו לר"ן, עניין האישה בשעת הקידושין הוא שהיא מחשיבה עצמה כהפקר. ואולי אפשר לומר, שמכיון שלר"ן פאסיביות האישה היא חלק מהותי מהקידושין, לכן גם אם האישה אינה יודעת במדויק מהו המעשה הממוני – התקדשה; מספיק שאנו יודעים שיש שווה פרוטה במעשה, מפני שהאישה היא פאסיבית לגמרי וצריכה רק התרצות להתקדש. מה שאין כן לרשב"א, שסובר שלאישה יש צד של 'דעת מקנה' ממשית³⁵.

בדברי הרי"ף אפשר לתלות הן את דברי הרא"ש והן את דברי הרמב"ם והרשב"א: בסוגייתנו סתם הרי"ף ש"נתנה היא ואמר הוא" אינה מקודשת, וזה מתאים היטב לשיטת הרמב"ם והרשב"א. לעומת זאת, בסוגיית אדם חשוב, הרי"ף כתב שמקודשת – ולא הזכיר שהמקדש צריך לחזור ולהסביר במה מקדשה; זה מסתדר עם שיטת הרא"ש, מה גם שלא מצינו שהרי"ף אמר בשאר הסוגיות שהאיש צריך לפרט במה מקדש את האישה, אלא ראינו ששמע שאינו צריך לפרט, כבסוגיית 'מקדש במלוה' שכתב הרי"ף³⁶ שהאיש צריך לומר שמקודשת "בהיא הנאה דארווחנא לך עד זמן פלוני".

4. לרמב"ם ולרשב"א – מדוע לא הוזכר בגמרא "נתנה היא ואמר הוא"

אחר שביררנו מה הדין במקרה של "נתנה היא ואמר הוא" לרא"ש, לרמב"ם ולרשב"א, צריך ביאור מדוע לא הוזכר דין זה בגמרא לשיטת הרמב"ם והרשב"א, הרי זהו דין פשוט שאישה לא תתקדש בכך?

הרמב"ן בחידושיו הביא שני הסברים:

³⁵ אין הכוונה לומר שלר"ן אין לאישה דעת מקנה כלל, שכן ברור כי האישה צריכה להתרצות לקידושין, אך לר"ן – דעת האישה הנדרשת פחותה ממה שהרמב"ם והרשב"א מצריכים.

³⁶ דף ב' : בדפי הרי"ף.

א. ב"נתנה היא ואמר הוא" – פשוט שלא תתקדש, כיון שהוא רק אמר "הרי את מקודשת", ללא מעשה, ונתינתה איננה כלום, כיון שזה לא כדרך התורה שאמרה "כי יקח איש אשה". אך אם האישה נתנה לאיש וגם אמרה – אזי הו"א יש שע"י דיבורה הפכה אותו לאדם חשוב, והאיש קיבל את המתנה על דעת שיקדש בזה את האישה. קמ"ל שלא, וזה לא נחשב "כי יקח"³⁷.

ב. ב"נתן הוא ואמרה היא" יש ספק, וב"נתנה היא ואמרה היא" ודאי אין קידושין – וא"כ הבעיה העיקרית ב"נתנה היא ואמרה היא" היא בנתינתה ולא באמירתה, כיון שראינו שבאמירתה יש עדיין ספק; לכן נלמד שב"נתנה היא ואמר הוא" ודאי אין קידושין, ולכן הגמרא לא כתבה זאת.

5. דעת בה"ג והראב"ד ב"נתנה היא ואמר הוא"

הר"ן הביא בדבריו את בה"ג, ואמר שהנ"ל סובר שב"נתנה היא ואמר הוא" – האישה ספק מקודשת. וצ"ע, מדוע ספק מקודשת? הרי יש פה בעיה ב"כי יקח", והלא אין חולק שאת מעשה הקידושין צריך האיש לעשות! נראה שאפשר להסביר את דבריו ע"פ הרא"ש והקרוב נתנאל. הרא"ש בסוגיין³⁸ אמר בסוף דבריו: "וצריך חקירת חכם מי נקרא אדם שאינו חשוב להתירה בלא גט", ואילו בדבריו על סוגיית אדם חשוב לא ציין שצריך חקירת חכם, אלא כתב שבאדם חשוב מקודשת. וכתב הקרבן נתנאל³⁸, שהרא"ש סבירא ליה שלא דווקא מדובר באדם חשוב באופן אובייקטיבי, אלא "אינש דרחימא לה ומתיקר איהי ביה"; למרות שלשאר העולם האיש אינו חשוב, סו"ס גדר אדם חשוב הוא כשלאישה נחשב שהיא מקבלת טובת הנאה בזה שהוא מקבל ממנה מתנה. בסוגיה בדף ז'. נאמר, שכשהאישה פירשה "הילך מנה ואקדש אני לך" – ברור שהיא מחשיבה אותו כאדם חשוב, ולא צריך חקירת חכם אם הוא אדם חשוב, ומקודשת (לפי דברים אלו אין הגמרא בדף ז' אומרת שאיש זה הוא חשוב באופן מיוחד, אלא שהקידושין חלים מטעם שהוא אדם שהאישה החשיבתו). אך בסוגייתנו, כיון שהאישה לא אמרה כלום – איננו יודעים אם הוא אדם חשוב עבורה או לא, ולכן צריך חקירת חכם. נראה שבה"ג סובר, שא"א לעשות חקירת חכם אם האדם חשוב או לא ואם האישה נהנתה בקבלתו או לא, ולכן זהו ספק קידושין. ותלמיד הרשב"א כתב³⁹, שגם הראב"ד סובר ש"נתנה היא ואמר הוא" זה ספק קידושין, ואילו הגמרא לא אמרה זאת כיון שזה מילתא דלא פסיקתא, שכן שלפעמים מקודשת.

6. מהו אדם חשוב לרמב"ם ולרשב"א

ברמב"ם²⁷ כתוב "אדם חשוב", ומובן לפי זה שצריך אדם חשוב באמת, ולא די בכך שהוא חשוב לאישה; וכן הבית שמואל⁴⁰ מביא את תשובת הרשב"א, שסתם בני"א אינם חשובים. נראה שמחלוקתם עם הרא"ש וסיעתו תלויה גם בהבנת הסוגיה אצלנו: לרא"ש, שסובר שזה מילתא דלא פסיקתא, מציאות 'אדם חשוב' צריכה להיות מציאות כמעט רגילה, אחרת יוצא שגם "נתן הוא ואמרה היא" אינו פסיקא, שהרי במקרה שהשניים עסקו בענייני קידושין – מקודשת. לכן צ"ל ש'אדם חשוב' פירושו אדם חשוב לאישה ולא אדם חשוב אובייקטיבי. לרמב"ם ולרשב"א, לעומת זאת, שלשיטתם סוגיין לא הזכירה "נתנה היא ואמר הוא" בגלל סיבה אחרת, אזי המקרה

³⁷ מתוך לימוד המקרה של "נתן הוא ואמרה היא" – יתבאר הסבר זה (לקמן פרק 7 מחלק זה של המאמר).

³⁸ אות ע'.

³⁹ ד"ה "אבל הראב"ד".

⁴⁰ אה"ע סי' כ"ז ס"ק כ"ד.

של אדם חשוב הוא כפשט הגמרא בדף ז', שמדובר באדם חשוב באמת, והם אינם צריכים להידחק ולומר שמדובר באדם חשוב לאישה.

7. לסיכום

יש להעיר: הרמב"ם והרשב"א, הסוברים ב"נתן הוא ואמרה היא" שהבעיה אינה בדיבור האישה אלא בידיעה אם נעשו קידושין והבעל הסכים, יסברו אצלנו שב"נתנה היא ואמר הוא" בודאי איננה מקודשת, וזה מפני שהדיבור אינו כלל חלק ממעשה הקידושין, וא"כ כל מעשה הקידושין נעשה ע"י האישה; דיבור האישה היה רק הסכמה למעשה הקידושין של האישה, וממילא אין "כי יקח"⁴¹.

ואילו הראשונים הסוברים ב"נתן הוא ואמרה היא", שהדיבור הוא חלק מהותי מהקידושין, ואם האישה דיברה אזי ישנה בעיה ב"כי יקח" – הם סוברים ב"נתנה היא ואמר הוא" שיש מקרים בהם האישה מקודשת, מפני שהיה דיבור ע"י הבעל וממילא חלק ממעשה הקידושין נעשה על ידו. והגמרא לא הזכירה זאת, בגלל שזה מילתא דלא פסיקתא.

ע"פ הערה זו, יש יותר מקום להבין את שיטות הראשונים בסוגיית "נתנה היא ואמר הוא": לרמב"ם ולרשב"א – הדיבור אינו חלק ממעשה הקידושין, וא"כ מובן מדוע פשוט שאינה מקודשת. אך לרא"ש, לר"ן וסיעתם, שדיבור האישה פוגע ב"כי יקח", ובקידושי כסף הדיבור הוא חלק ממעשה הקידושין – אזי יש מקום להסתפק מה הדין ב"נתנה היא ואמר הוא", שכן היה דיבור ע"י הבעל.

ג. "ספיקא היא וחיישינן מדרבנן"

הגמרא¹ בלישנא בתרא אמרה "ספיקא היא וחיישינן מדרבנן" – והדברים צריכים ברור: אם יש ספק – אזי יש לנו ספק מקודשת, וספק כזה הוא ספק בדין דאוי, והרי יש לנו כלל שספק דאוי לחומרא מדאורייתא! למה א"כ אמרה הגמרא דחיישינן מדרבנן?
הרי"ף בהלכותיו פסק⁴²: "ואם נתן הוא ואמרה היא חיישינן מדרבנן וצריכה גט", ומצאתי ד' הסברים בכוונת דבריו:

1. הסבר הקרבן נתנאל ברי"ף

הקרבן נתנאל מסביר⁴³, שדברי הגמרא והרי"ף "חיישינן מדרבנן", אינם מוסבים על המילים "ספיקא היא". הגמרא הביאה שתי לישנות: לישנא קמא שפסקה שאין קידושין, ולישנא בתרא – שיש ספק קידושין, וכיון שלא הכריעו בין הלישנות – לכן חיישינן מדרבנן, ומצריכים את האישה גט מספק. לדבריו, אין מדובר פה בספק רגיל, אלא יש כאן ספק אחר – כמי נפסקה ההלכה. ויש לעיין בדברים ע"פ כללי 'ספק ספיקא': אם הספק ללישנא קמא הוא ספק דיני, וישנו עוד ספק האם הדין כלישנא קמא – אזי יש לנו ספק ספיקא והאישה צריך להיות מותרת, ולא מובנים דברי הגמרא והרי"ף. מאידך, אם הספק הראשון אינו ספק בדין אלא ספק במציאות, האם האישה נתקדשה או לא, ויש עוד ספק מה הדין במקרה של ספק כזה – אזי לפי דברי הפמ"ג⁴⁴ נחשב שיש

⁴¹ והדברים מתאימים היטב לתירוץ הראשון ברמב"ן, לעיל פרק 4 מחלק זה.

⁴² דף ב'. בדפי הרי"ף.

⁴³ על הרא"ש פרק א' סי' א', אות ל'.

⁴⁴ על שו"ע או"ח סי' תפ"ט, ס"ק י"ג באשל אברהם. ודלא כפר"ח שם ס"ק ז'.

לנו ספק אחד בלבד, מכיון שספק אחד בדין וספק אחד במציאות אינם ס"ס; ואם נבאר כדרך האחרונה – ממילא צריך לחשוש **מדאו'**, וא"כ עדיין לא מובנת לשון הרי"ף! ונראה לומר בדבריו, שאכן הספק בלי"ק הוא דיני, ומדינא צריך להתיר, אלא שאין הולכים כאן באופן רגיל ע"פ כללי ספק ספיקא, אלא החמרנו באופן מיוחד בסוגייתנו בגלל חומרא דערווה, כפי ששמע מדבריו, שכותב: "וע"ז הסכימו מחברי התלמוד דחיישינן **מדרבנן** לחומרא". הספק ללישנא בתרא, מ"מ, הוא ודאי ספק בדין, כמו שביארנו בדברי הרי"ן שיש בעיה ב"כי יקח", והספק הוא אם דיבור האישה פגע ב"כי יקח".

2. הסבר הריטב"א והרי"ן ברי"ף

בריטב"א⁴⁵ מבואר, שמדאורייתא ברור גם ללישנא בתרא שאין פה קידושין, שהרי מעשה הקידושין לא נעשה ע"י האיש אלא האישה דיברה, ויש פה בעיה א"כ ב"כי יקח"; אלא שבגלל שהדבר נראה כמעשה קידושין, ואולי הבעל התכוון למעשה קידושין ע"פ אמירתה, לכן למרות שאין מקום מדאו' להחמיר – חכמים חששו והצריכוהו גט. לכן הרי"ף כתב בלשונו "**חיישינן** מדרבנן וצריכה גט", אך **ספק** אין פה. ויוצא, שעיקר החילוק בין הקרבן נתנאל לריטב"א הוא, שלריטב"א גם ללישנא בתרא אין ספק אמיתי אלא רק "חיישינן", ואילו לקרבן נתנאל – ללישנא בתרא יש ספק דאו'.

גם ברי"ן²⁰ משמע כדברי הריטב"א, וז"ל: "נראה שהוא סובר דכי אמרי' ספיקא הוא לאו דוקא, דמדינא פשיטא לן דלא הוה קידושי כיון דאמרה היא אלא שחכמים החמירו בדבר"; וראינו שגם בדברי הריטב"א נראה שהבעיה בסוגיה היא בפשטות ב"כי יקח", ולא האם היתה הסכמה של האיש.

3. הסבר הרמב"ם⁴⁶ ברי"ף⁴⁷

הרמב"ם פסק⁴⁸: "נתן הוא ואמרה היא הרי זו מקודשת בספק". משמע מדבריו, שמדובר בספק קידושין רגיל, ולכאורה צריך להיות הדין ספק דאו' לחומרא, וזה שלא כגמרא שאמרה "חיישינן מדרבנן"! הרי"ן²⁰ מנסה לתרץ ולומר שאין פה ספק רגיל, שאומרים בו ספק דאו' לחומרא, אלא יש לנו ספק עם חזקה קמייתא, שכן לאישה היתה חזקת פנויה, וידוע שאם יש ספק הולכים מדאו' אחרי חזקה קמייתא; מ"מ חכמים החמירו משום חומרא דערווה, ולכן הלשון בגמרא "חיישינן מדרבנן". יוצא א"כ שהספק לרמב"ם הוא אכן מדאו'. אך הרי"ן עצמו מקשה על תירוץ זה, שכן בדף ח': שואלת הגמרא – מה הדין במקרה שכלב רודף אחרי אישה, ואדם הציע לקדש אותה בכיכר לחם, ואמרה לו שיתן את הככר לכלב כדי שיעזוב אותה – האם האישה התקדשה באותה הנאה שנפשה ניצלה, או שמא כיון שהיה מחויב להצילה לכן לא התקדשה? הגמרא נשארה שם

⁴⁵ ד"ה "ואיבעית אימא".

⁴⁶ נעיר, שיש מקום לחזר להסביר את הרמב"ם ע"פ הרי"ף, מפני שהרמב"ם כתב (בסוף ההקדמה לפיהמ"ש, עמ' ס"א במהד' הרב שילת. ומעין זה כתב גם בתשובה אל ר' נהוראי ברי' הלל הדיין, עמ' תרנ"ב באיגרות הרמב"ם, מהד' הרב שילת) שהוא חולק על הרי"ף רק בעשרה מקומות, ואם אין סיבה מוכרחת לומר שהם חולקים – אזי צריך לנסות וליישב את דבריהם.

⁴⁷ וכך מסביר גם הפני יהושע, ד"ה "ספיקא היא".

⁴⁸ הלי אישות פרק ג' הלכה ב'.

ב"תיקו", ופסק הרי"ף בהלכותיו⁴⁹: "וכל תיקו דקדושין צריכה גט דהוה ליה ספקא דאורייתא ולחומרא עבדינן". רואים, שלמרות שיש לאישה חזקה קמייתא של פנויה, זה עדיין בגדר ספק, וספק דאורייתא לחומרא! ונראה לומר⁵⁰, שהחזקה קמייתא לא תועיל מפני שיש לה ריעותא גדולה; כיון שנעשה באישה מעשה קידושין – אזי היא יצאה מחזקת פנויה. אי"כ – עדיין קשה לנו, שכן לא ניתן לומר שזה ספק דרבנן בגלל החזקה קמייתא! מה עוד, שברמב"ם מפורש שזה ספק ככל שאר ספקי קידושין, שבהם אנו בודאי חוששין מדאורייתא?

אלא שידועה שיטתו של הרמב"ם, ש**ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן**. וכך הוא כותב בהלכות טומאת מת⁵¹: "דבר ידוע שכל אלו הטומאות וכיוצא בהן שהן משום ספק הרי הן של דבריהן... אבל כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות בין בעריות ושבתות אין חוששין להן אלא מדברי סופרים כמו שביארנו בהלכות איסורי ביאה וכמה מקומות".

וראיתי לנכון להביא בקצרה את מקורו של הרמב"ם מפסוק ומסוגיות בש"ס: הגמרא בקידושין⁵² אומרת: "לא יבא ממזר בקהל ה'" – ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק יבא", ואומר רש"י⁵³, שאם הגמרא לא היתה אומרת זאת היינו אוסרים ספק ממזר **מדאורייתא** לבוא בקהל, כמו כל ספק דאורייתא לחומרא.

אך הרשב"א במקום⁵⁴ כותב: "מכאן דקדק הרמב"ם ז"ל בתשובת שאלה דכי אמרינן בעלמא ספיקא דאורייתא לחומרא – דרבנן היא, דאי מדאורייתא לא אסרה תורה אלא הודאיי", דהיינו – התורה לימדה אותנו בממזר שרק ממזר ודאי נאסר, ולומד מכאן הרמב"ם לכל התורה – שספק דאורייתא אינו אסור מדאורייתא, מפני שהתורה אסרה לנו רק **מציאות ודאית** שהיא דיברה עליה, ואילו מציאות מסופקת התורה לא אסרה. אמנם, דבר שחייבים עליו בזדונו כרת – ספיקו אסור מהתורה, שכן חייבים עליו אשם תלוי; היינו חושבים אי"כ שנלמד מאשם תלוי לכל התורה שספיקו אסור מדאורייתא, קמ"ל ממזר – שבו לימדה אותנו התורה שהיא אסרה רק ממזר ודאי, וכן בכל מקום – רק איסור ודאי התורה אוסרת ולא ספיקות. ונראה, שמסוגייתנו יש לכאורה ראייה לרמב"ם שספק דאורייתא לחומרא **מדרבנן** – שכן בסוגיין יש ספק דאורייתא והגמרא אמרה "חיישין מדרבנן", וכן פסק הרי"ף שחיישין מדרבנן. ומה שכתב הרי"ף בדף ד': "ספקא דאורייתא ולחומרא עבדינן" – נכתב ע"פ מה שהתבאר בסוגיין, שספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומה שעבדינן לחומרא הוא מדרבנן.

אמנם, שתי ראיות אלו גופיהו משמשות לראשונים נגד שיטת הרמב"ם בספיקות: אומר הרשב"א⁵⁴, שאם התורה טרחה ללמד אותנו שממזר ודאי אסור וספיקו מותר מדאורייתא – מוכח שבכל התורה כולה ספק דאורייתא לחומרא, וממזר הינו חידוש, שחידשה תורה שספיקו מותר. וכן בסוגיין, לשון הגמרא שונה משאר סוגיות הש"ס – "וחיישין מדרבנן", וזה או בגלל שאין פה ספק, או בגלל שהספק הוא רק ספק דרבנן, ואי"כ אין להביא ראייה מכאן שספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

⁴⁹ דף ד': בדפי הרי"ף.

⁵⁰ ע"פ דברי המהרי"ט המובאים באבנ"מ סי' כ"ז, ס"ק י"ח.

⁵¹ פרק ט' הלכה י"ב.

⁵² דף ע"ג.

⁵³ ד"ה "ואיבעית אימא הני נמי".

⁵⁴ ד"ה "ממזר ודאיי".

4. דעת הרי"ף ע"פ הסוברים שיש ספק אמיתי בסוגיה

הסברנו את דברי הרי"ף ע"פ הרמב"ם, דאזיל לשיטתיה דספק דאוי לחומרא מדרבנן – אך הזכרנו את הרי"ן שלמד ברי"ף שמדובר בספק⁵⁵, וסובר שספק דאוי לחומרא מדאוי. וכן בשו"ע פסק המחבר¹⁶ שב"נתן הוא ואמרה היא" יש ספק קידושין, והלא המחבר – יש אומרים⁵⁶ שסובר שספק דאורייתא לחומרא מדאוי, וא"כ למה הגמרא והרי"ף כתבו שרק חיישינן מדרבנן?

האבנ"מ⁵⁷ מתרץ את קושיית הרי"ן⁵⁸, על הסתירה בין סוגייתנו לסוגיית כלב רץ אחריה, ואומר כך: יש לנו שני סוגי ספיקות – ספק אחד הוא ספק במציאות, וספק שני הוא ספק בדין. דהיינו – יש ספק שבו איננו יודעים מה המציאות ולכן יש לנו ספק מה הדין, ויש ספק שבו המציאות ברורה אך איננו יודעים מה נפסק לדינא. הרי"ן הקשה, שלאישה יש חזקת פנויה, וא"כ מדוע לא נאמר גם בכלב רץ אחריה שחיישינן מדרבנן? אומר האבנ"מ, בספק במציאות – שם חזקה קמייתא עוזרת לנו, כיון שחזקה קמייתא היא חלק מהמציאות, ואם המציאות מסופקת – נחזור לחזקה היציבה ועל פיה ננהג. אך בספיקא דדינא, שם הרי המציאות ברורה, יש רק ספק דיני – ואיך א"כ נחזור לחזקה, הרי יש לנו ספק, והחזקה לא יכולה להכריע את הדין! סוגיית כלב רץ אחריה – הינה ספיקא דדינא, דהיינו – המציאות ברורה לנו, אך יש לנו ספק אם מה שהאישה נהנתה הוא שווה כסף או לא; לכן לא נלך אחרי החזקה קמייתא ונשאר לנו ספק דאוי. אך בסוגיין, אומר האבנ"מ, יש לנו ספק במציאות; אין הבעיה ב"כי יקח" אלא יש שאלה האם האיש התרצה לקידושי האישה וכאילו אמר "הן", או שלא התרצה. לכן במקרה כזה תועיל החזקה קמייתא, וממילא יש לנו ספק דרבנן בלבד, כיון שנעמיד את האישה בחזקת פנויה.

בשיטת הרמב"ם, שסובר שיש כאן ספק, צריך לברר מה הם צדדי הספק: אם הבעיה היא ב"כי יקח", אזי אין ספק, יש ודאות שהאיש לא פעל את מעשה הקידושין; אך אם נסביר ע"פ דברי הרשב"א, שהבעיה היא שאיננו יודעים אם האיש התרצה לקידושין – או אז מובן, הספק הוא האם שתיקת האיש מורה שהוא מסכים לקדש את האישה או לא. זהו ספק במציאות. יוצא לנו א"כ, שלסוברים שיש בעיה ב"כי יקח" – יש ספיקא דדינא, וספק כמי פסקנו, ולדינא אנו רק חוששים בגלל חומרא דערווה; ולסוברים שהבעיה היא בבירור המעשה, שלעדים יש ספק במציאות – ממילא לדינא יש לנו ספק אמיתי.

⁵⁵ ומשמע מדבריו, שיש שלמדו שיש ספק בסוגיה.

⁵⁶ אין הכרע בהבנת דעת השו"ע במחלוקת זו (ספק דאוי לחומרא – מדאוי או מדרבנן), וע"כ ראוי ליישב דבריו גם כשיטת הרמב"ם.

⁵⁷ אה"ע סי' כ"ז, ס"ק י"ח.

⁵⁸ ריש דף ב'. בדפי הרי"ף, סוף ד"ה "נתנו רבנן".