

אמר לך רבא: אנא דאמרי אפילו לרבנן!

כי עד כאן לא קאמרי רבנן דלא בעינן ידיים מוכיחות — אלא גבי גט, דאין אדם מגרש את אשת חברו, והענין כשלעצמו מוכיח.

אבל בעלמא, בעינן ידיים מוכיחות.

בעי רב פפא: האם יש "יד" לקידושין, או ב-1 לא? (1)

ומקשינן: והא אביי, הוא זה דאמר: אנא דאמרי — אפילו לרבי יהודה!

ומשינינן: הדר ביה אביי מדבריו אלו, כי הוא אינו יכול לסבור כרבי יהודה.

אלא מעתה, שחזר בו אביי, דנה הגמרא הגמרא האם גם רבא חזר בו —

והוינן בה: אלא, לימא, רבא דאמר כרבי יהודה ולא כרבנן!

למרות שהיא לשון קידושין, אין בה דין יד! ומה שמצינו דין ידיים בגט, ביארו הראשונים שהיות ומדובר בלשון שבגט, אין זו אמירה בלבד, אלא כותב ונותן לה את אמירתו בגט, ואין זה קשור לדמיון לנדרים.

רבותינו האחרונים דנו רבות בשאלה למה לנו כלל להגיע לדין יד, והרי לא צריך כלל לדבר בקידושין, אלא רק שיהיה מוכח ממעשיו שהוא מקדשה. שהרי הגמרא במסכת קידושין [דף ו א] אומרת שדיינו אם היו "עסוקים באותו ענין" של קידושין, ונתן לה כסף קידושין ולא אמר לה דבר, שהרי היא מקודשת.

והברכת שמואל בסימן הראשון למסכת קידושין מבאר שיש חילוק בין האמירה בקידושין, שהיא חלק ממעשה הקיחה של הבעל, ולכן יש דין אמירה בקידושין, ובין שאר הדברים שלא נאמר בהם דין אמירה.

ויש מרבותינו שרצו לומר שיש דין דיבור בקידושין, ו"עסוקין באותו ענין" הוא סוג של דיבור, וכך משמע קצת מלשון הריטב"א בקידושין, ולכן צריכים אנו לדון מדין יד.

אך הדברים קשים, כי מנין לנו שיש דין דיבור בקידושין, והרי אילם מקדש אשה מן התורה ברמיזה, וכי עדיפה רמיזה של אילם מדיבור חלקי של יד, שמוכח ממנו שבכוונתו לקדשה.

אבל היא נחשבת רק כראיה צדדית, כי עצם ענין הקידושין אינו מוכיח זאת.

1. בשאלה של יד בקידושין נחלקו הראשונים מהו הספק, ומהו הדמיון בין קידושין לנדרים.

לפי הרשב"א והר"ן ספק הגמרא הוא האם יכולים אנו ללמוד שיש יד בקידושין בלימוד של "מה מצינו" מנדרים, או שיש לחלק, שרק בנדרים חידשה התורה דין יד, היות והם חמורים בכך שהם חלים בדיבור בלבד, ואילו קידושין צריכים מעשה קידושין, של כסף ושטר או ביאה.

והרא"ש ביאר שספק הגמרא הוא מחמת שקידושין הם לשון הקדש, שאוסר אותה על כל העולם כהקדש, ולכן אפשר ללמוד אותם מנדרים, לפי שמתפיסים את הנדר בקרבן. או שמא ענין יד חידוש הוא שחידשה התורה בנדרים בלבד.

ואילו המאירי כתב שהשאלה היא אם לקידושין יש דין של קנין, שלא מועילה בו יד, או שיש להם דין הדומה לנדרים, שמועילה בהם יד.

וכתבו הקרן אורה כאן והפני יהושע בקידושין, שלפי ביאור הרא"ש, כל ספק הגמרא הוא כאשר הוא מקדש אותה בלשון "הרי את מקודשת", אבל אם יאמר "הרי את מאורסת",

והבעיה של רב פפא היתה אפילו ביד מוכיח⁽²⁾.

ודנה הגמרא באיזה אופן הסתפק רב פפא:

היכי דמי?

אילימא, אם נאמר שהספק הוא בכגון דאמר לה לאשה "הרי את מקודשת לי", ואמר להבירתה "ואת נמי", ולא הוסיף "מקודשת" — פשיטא שגם חברתה מקודשת לו, היות ולשון כזו — היינו לשון קידושין עצמן ואין זה יד!

אלא, הספק הוא בכגון דאמר לה לאשה "הרי את מקודשת לי", ואמר לה להבירתה "ואת". והלשון הזאת אינה לשון קידושין גמורה, אלא היא "יד".

והספק הוא:

מי אמרינן יש יד לקידושין, ולכן, "ואת נמי" תהיי מקודשת לי" — אמר לה להבירתה.

דהיינו, כך היא לשון קידושין, כיון שיש יד לקידושין.

ואם כן, תפסי בה קידושין להבירתה על ידי אמירת ה"יד".

או דלמא אין יד לקידושין, ולשון זו אינה לשון קדושין, אלא — "ואת הזאי" [את תסתכלי ותראי כיצד אני מקדש את חברתך] — אמר לה להבירתה.

ולפי הצד הזה, לא תפסי בה קידושין בהבירתה.

ותמהה הגמרא: ומי מיבעי ליה לרב פפא אם יש יד לקידושין או לא?

והא מדאמר ליה רב פפא לאבי במסכת קידושין [ה ב] בלשון תמיהה: מי סבר שמואל שידים שאין מוכיחות הויין ידים בקידושין? —

הרי מכלל זה שתמה רב פפא רק על ידים

והדבור בענין הקידושין מקודם, אינו אלא הוכחה למעשה הקידושין, שנעשה בלי אמירה כלל!

וכן מוכח במאירי, שביאר את הצד שאין יד בקידושין, שהם דומים לקנין גרידא, ובקנין לא נאמר דין יד, ואם לא אמר דיבור מלא ומפורש לא חל קניינו.

והרי לא יעלה על הדעת שיש דין דיבור בקנין. אלא, בהכרח, שאם הוא מדבר ומגדיר את הקנין, עלינו להתייחס לדבריו, כי גילה דעתו שעושה את הקנין לפי דיבורו, וכיון שאין יד לקנין, לא חל קניינו.

2. ר"ן.

והתירוץ המקובל הוא, שאין כלל צורך באמירה בקידושין. אבל אם אכן אמר הבעל לשון מסוימת בקידושין, הרי הוא מגדיר באמירה זאת את מעשיו, ומעשהו ייקבע אך ורק לפי משמעות דיבורו [עיי'ן היטב בלשון הרא"ש בקידושין לענין מי שמקדש אשה ולא אמר "לי"].

ולכן, אם אין יד לקידושין, והוא אמר לשון חלקית, שאינה אלא יד, הרי אפילו אם היא לשון מוכיח, אין האשה מקודשת, שהרי קבע את הקידושין לפי אמירתו, ואין באמירתו אמירה של קידושין, על הצד שנאמר "אין יד לקידושין".

אך כשקידש בזמן שהיו עסוקים בענין קידושין, הרי הוא מקדש בלא אמירה כלל,

אילימא דאמר הקוצר את השדה: "הדין אוגיא, ערוגה זו ליהוי פאה, והדין נמי, וגם ערוגה זו", אלא שלא המשיך ואמר בערוגה השניה "פאה" —

ההיא — פאה מעלייתא היא!

אלא, כי קא מיבעיא ליה לרב פפא, בכגון דאמר "והדין" ["וזאת"], ולא אמר "נמי" — מאי? מהו דין הערוגה השניה, האם יש יד לפאה והיא נעשית פאה או אין יד לפאה, והיא לא פאה?

ומפסיקה הגמרא באמצע הסבר הבעיה, כדי לדון בחידוש המשתמע מבעייתו של רב פפא:

מכלל בעייתו של רב פפא, שהסתפק רק בדין יד, אך אילו יאמר לשון מפורשת הוא יכול לעשות פאה גם ערוגה נוספת, ואינו מוגבל לערוגה אחת בלבד —

אתה למד, דכי אמר "שדה כולה תיהוי פאה" — הויא פאה!

והאם אכן כך היא ההלכה?!

ומבאר הגמרא: אי, אכן כך הוא הדין.

והתניא, רביה לך: מנין שאם רוצה אדם לעשות כל שדהו פאה, עושה? — תלמוד לומר: [ויקרא יט] "פאת שדך".

והיינו, מכך שאמרה תורה "פאת שדך" ולא אמרה "פאה בשדך", משמע שאפילו את השדה כולה ניתן להפריש פאה.⁽³⁾

שאינן מוכיחות, ולא תמה כך על ידיים מוכיחות, אתה למד דסבירא ליה לרב פפא דיש יד מוכיח לקידושין!

ומשנינן: רב פפא עצמו מסתפק אפילו ביד מוכיח, שיתכן ואפילו יד מוכיח אינו כלום בקידושין.

אך שמואל, יתכן והוא סבור שיד מוכיח הוי יד, ואין לכך סתירה מדבריו במקום אחר. ולכן, לא הקשה רב פפא לאביי במסכת קידושין "וכי סבר שמואל שיד מוכיח הוי יד", כי יתכן וצודק אביי, ששמואל סובר שיד מוכיח הוי יד.

ולכן, רב פפא, רק על ענין חדא [ידיים שאינן מוכיחות], מנן מתוך מאי דסבירא ליה לשמואל בכלל [שבין ידיים מוכיחות ובין ידיים שאינן מוכיחות הויין ידיים] — אמר תמה ליה לאביי.

והיינו, רק על הפרט שאמר שם אביי, שלדעת שמואל גם יד שאינו מוכיח הוי יד, כמו יד מוכיח — תמה רב פפא, שיש סתירה לכך.

בעי רב פפא: אם תמצא לומר שאין יד לקידושין, לפי שאינם דומים לנדרים — האם יש יד לפאה, לפי שהקיש הכתוב פאה לנדר של קרבן, או אין יד לפאה, למרות ההיקש של פאה לנדר קרבן?

וגם בשאלה זו דנה הגמרא כיצד הסתפק רב פפא:

היכי דמי?

3. ומבאר הירושלמי שתחילה צריך לקצור לפחות שיכולת אחת, ואז יכול להפריש את כל

וממשיכה עתה הגמרא בביאור בעייתו של רב פפא:

מי אמרינן: כיון דאיתקש פאה לנדרי קרבנות, יש לנו לומר: מזה נדרי קרבנות יש להם יד, אף פאה יש לה יד.

או דלמא כי איתקש פאה לקרבן — רק לענין בל תאחר הוא דאיתקש ולא לענין חלות הנדר!

ועתה מבאר את הגמרא את ההיקש של פאה לקרבן —

והיכא איתקש פאה לקרבן?

א-ז דתניא: כתיב בפרשת נדרי גבוה [דברים כג]:

"כי תדור נדר לה' אלהיך — לא תאחר לשלמו.

כי דרוש ידרשנו ה' אלהיך מעמך".

"מעמך" — זה לקט שכחה ופאה.

עוד הסתפק רב פפא:

האם יש יד לצדקה, או אין יד לצדקה?

ודנה הגמרא: היכי דמי?

אילימא, אם נאמר שהבעיה היא במקום דאמר "הדין זוזא [הזוז הזה] היא לצדקה, והדין זוזא נמי".

ההוא — צדקה עצמה היא!

אלא, כגון דאמר "והדין זוזא", ולא אמר "נמי".

מאי? האם יש יד לצדקה, ולפי זה, "הדין זוזא נמי צדקה היא", קאמר.

או דלמא אין יד לצדקה. ולפי זה, מאי "והדין זוזא" דקאמר? — שיהא הזוז השני לנפקותא להוצאה בעלמא קאמר, ודבורא "להוצאה" הוא דלא אפקיה, שלא סיים דבורו לומר שהסלע השניה היא להוצאה בעלמא.

מי אמרינן כיון דאיתקש צדקה לקרבנות, דכתיב [דברים כג] "כפיך — זו צדקה", יש לנו לומר: מזה קרבנות יש להן יד, אף צדקה יש לה יד.

או דלמא רק לענין בל תאחר הוא דאיתקש, ולא לענין יד.

ובעיה נוספת:

יש יד להפקר, או דלמא אין יד להפקר?

ותמהה הגמרא: הפקר — היינו צדקה! לפי שההפקר הוא לכל, ויכולים העניים לקחתו.

ומשנינן: "אם תמצא לומר", קאמר —

אם תמצא לומר יש יד לצדקה, משום דאין היקש למחצה, מעתה יש לנו להסתפק בהפקר:

מי אמרינן הפקר היינו צדקה, לפי שהעניים יכולים לזכות בו.

או דלמא שאני צדקה, דצדקה לא חזיא אלא

השדה לפאה, כדי לקיים את הפסוק "לא תכלה", ואם אינו מתחיל לקצור כלל לא קרינן ביה "לא תכלה פאת שדך". רא"ש.