

משנתנו: "והוא שהיה נזיר עובר לפניו", דוקא אם נזיר עבר לפניו, אז מוכח שהתכוין לומר אהיה אף אני כזה.

ודייק רב פפא מדברי שמואל: טעמא, הטעם שהרי הוא נזיר, היינו דוקא משום דנזיר עובר לפניו. ומשמע, הא לאו הכי, לא. ומכאן ששמואל סובר שידים שאינם מוכיחות אינן בכלל "ידיים".

והרי זו סתירה למה שאמר שמואל בענין קידושין: שהאומר "הרי את מקודשת" ולא אמר "לי", הרי אלו קידושין [אף על פי שאין כאן הוכחה למי התכוין לקדשה]!

ענה אבבי לרב פפא: הכא במאי עסקינן, במה דיבר שמואל? דאמר הרי את מקודשת "לי". והרי זו לשון קידושין גמורה.

וחזר רב פפא, והקשה: אי הכי, אם אכן מדובר כשאמר "לי", מאי קמשמע לן? מה בא שמואל להשמיענו? הרי יש כאן לשון קידושין גמורין, ופשוט שהיא מקודשת!

ענה אבבי: הני לישני בתראי קא משמע לן א-1 — שמואל בא להשמיענו את הלשונות האחרונים [שנאמרו בהמשך דברי שמואל].

דהיינו, "הריני אישך", "הריני בעליך", אין

כאן בית מיחוש. וכן בגירושין "איני אישך", אין כאן בית מיחוש.

וטעמו של שמואל: הכא — בענין קידושין, כתיב [דברים כד]: "כי יקח איש אשה", ולא שיקח את עצמו אליה.

והכא — בענין גירושין, כתיב [שם]: "ושלחה מביתו", ולא שישלח את עצמו.

והגמרא ממשיכה לדון בלשונות נוספים של קידושין:

תנו רבנן:

המקדש אשה ואומר לה: "הרי את אשתי", או "הרי את ארוסתי", או "הרי את קנויה לי" — מקודשת.

וכן האומר: "הרי את שלי", "הרי את ברשותי", "הרי את זקוקה לי" — מקודשת.

ומקשינן: מדוע התנא חילק את הלשונות הללו לשני משפטים?

וליתנינהו בולחו כחדא! היה ראוי לו לשנות את כל הלשונות במשפט אחד!

ומתרצינן: תנא, תלת תלת שמעינהו,

בענין הקידושין ונתן לה כסף, הרי זו מקודשת בלי דיבור מיוחד לשם קידושין. ואין זה דומה לנדרים שנאמר שם דין "לבטא בשפתים"! ואם כן, אפילו אם אין יד לקידושין בכל זאת אם מוכח שהתכוין לקדשה ראוי לומר שהרי זו מקודשת!!

עיינן ברכת שמואל, וקהילות יעקב, ושיעורי רבי שמואל.

שאינן מוכיחות הוו ידיים שזה סותר למה שאמר שמואל עצמו. כפי שמבואר בגמרא, רא"ש ור"ן שם.

ולפי מסקנת הגמרא [להלן] ששמואל דיבר באמר "הרי את מקודשת לי", אם כן אין להוכיח מדברי שמואל שיש דין יד לקידושין.

והאחרונים תמהו: מה ענין "יד" לקידושין? הרי אין דיבור בקידושין, שהרי אם הם עסוקין

וגרפינהו. התנא שמע כל שלשה מהם בנפרד, ושנה אותם בנפרד כדרך ששמעם.

איבעיא להו הסתפקו בני הישיבה:

[א] האומר לאשה "הרי את מיוחדת לי" — מהו הדין בזה? האם זה לשון קידושין, וכלשון הפסוק [בראשית ב] "ודבק באשתו והיו לבשר אחד", או לא?

[ב] האומר: "מיועדת לי", מלשון "יעוד", שהוא לשון קידושין באמה העבריה — מהו הדין בזה?

[ג] האומר לאשה: "הרי את עזרתני" — על שם שהאשה נקראה בתורה "עזר" ["אעשה לו עזר כנגדו", בראשית ב] — מהו הדין בזה?

[ד] "נגדתי" — מלשון "עזר כנגדו" [שם] שנאמר לגבי האשה — מהו הדין בזה?

[ה] "עצורתי" — מלשון "עצרת" [דהיינו אסיפה], כלומר שתהיי אסופה עמי בבית, (124) — מהו הדין בזה?

[ו] "צלעתי" — על שם שהאשה נלקחה מן הצלע [כמבואר בראשית ב] — מהו הדין בזה?

[ז] "פגורתני" — על שם שנאמר בענין האשה שנלקחה מן הצלע של האדם "ויסגור בשר תחתנה" [שם] — מהו הדין בזה?

[ח] "תחתני" (125) — מהו הדין בזה?

[ט] "תפושתי" (126) — מהו הדין בזה?

124. כך פירש רש"י. ורבותיו של רש"י פירשו ש"עצורתי" היינו על שם הכתוב [שמואל א כא] "כי אשה עצורה לנו".

כלומר, רבותיו של רש"י רצו לפרש את ספק הגמרא בלשון שנאמרה בכתוב לענין האשה. כשם ששאר הלשונות המובאות בגמרא הם לשונות הכתוב באשה. ולפיכך הם הביאו פסוק זה, [כך כתבו תוספות בסוף ד"ה עצורתי].

אך רש"י תמה עליהם שהרי משמעות הכתוב שם אינה בלשון אישות. כדלהלן:

דוד נמלט מפני שאול המלך שרצה להמיתו. והגיע לנוב, וביקש מאחימלך הכהן לחם. עבור הנערים שמחכים לו במקום נסתר, ואחימלך ענה לדוד: "אין לחם חול תחת ידי, כי אם לחם קדש יש", [לחם הפנים, מצודת דוד. ואחרים פירשו לחמי תודה המותרים לזרים. רלב"ג, רד"ק, מלבי"ם]. ואיני יכול ליתנו, אלא — "אם נשמרו הנערים אך מאשה", מטומאת קרי.

"ויען דוד את הכהן ויאמר לו, כי אם אשה

עצורה לנו מתמול שלשום", וגו'. כלומר, אין הנערים טמאים. כי האשה היתה מנועה מאתנו מתמול שלשום, ולפיכך אנו טהורים.

ומכאן ש"עצורה" שהוזכרה באותו פסוק היינו מנועה [כך יש לפרש ברש"י על פי רלב"ג, רד"ק, מצודות].

ור"י מיישב את לשון הפסוק כפירוש רבותיו של רש"י, וכך אמר הכתוב: כי האשה שהיה עצורה אצלנו [מלשון אישות], הרי מתמול שלשום היה כך, אבל עתה אנו טהורים.

ולפי זה כל הלשונות המוזכרות בספק הגמרא כאן, הן לשונות הכתוב. [תוספות].

125. על שם הפסוק הנ"ל "ויסגור בשר תחתנה". תוספות ר"י הזקן.

126. מלשון הכתוב "והיא לא נתפשה", או רצה לומר שתהיה תפוסה אצלי בבית. תוספות ר"י

פסקה הברייתא שבכל מקום בעולם, האומר לאשה "חרופתי", הרי זו מקודשת, בגלל שביהודה קורין לארוסה חרופה? (127)

ומתרגימן: הכי קאמר, כך כוונת הברייתא לומר: האומר "חרופתי" — מקודשת, לפי שנאמר [ויקרא יט] "והיא שפחה נחרפת לאיש".

דהיינו, שנאמר בענין שפחה חרופה [ויקרא יט כ]: "ואיש כי ישכב את אשה, והיא שפחה נחרפת לאיש. והפדה לא נפדתה, או חפשה לא ניתן לה. והביא את אשמו".

ונחלקו תנאים מה היא שפחה חרופה ["נחרפת לאיש"]:

לדעת רבי עקיבא, מדבר הכתוב בשפחה שחציה שפחה כנענית וחציה בת חורין שהתקדשה לעבד עברי המותר בשפחה כנענית [כגון שפחה השייכת לשני אדונים, ואחד מהם שיחררה, ונמצא שחציה שפחה וחציה בת חורין].

[י] "לקוחתי" [על שם "כי יקח איש אשה" דברים כד] — מהו הדין בזה?

ומסקינן: פשוט מיהא חדא. פשוט, לפחות, ספק אחד מכל הספקות:

דתניא: האומר לאשה "הרי את לקוחתי" — הרי זו מקודשת, משום שנאמר בענין קידושין [דברים כד]: "כי יקח איש אשה".

איבעיא להו הסתפקו בני השיבה:

האומר לאשה "הרי את חרופתי" — מהו הדין בזה?

תא שמע ברייתא שדיברה בפירוש על זה:

דתניא: האומר "חרופתי", הרי זו מקודשת. שכן ביהודה קורין לארוסה "חרופה".

ותמהינן: וכי אנשי יהודה היא הם רובא דעלמא? האם רוב אנשי העולם הם, עד שנאמר שלשונם היא הקובעת?! ומדוע

הזקן. [ועיין רש"ש].

ולדברי ר"י בעל התוספות [הנ"ל הערה 124] יש לפרש כפירוש הראשון.

127. לכאורה משמע, שאם ברוב העולם היה "חרופה" לשון קידושין, אזי בכל מקום האשה היתה מקודשת, ואפילו אם הקידושין נעשו במיעוט העולם, שאין קוראים שם לארוסה חרופה.

אך תוספות ר"י הזקן כתב שלא יתכן לפרש כך, שהרי אפילו אם האשה תאמר שהיא הבינה שהאיש התכוין לקדשה, והתרצתה בכך, בכל זאת אין הקידושין מועילים, מפני שאין הקידושין מועילים אלא אם כן נעשו בפני עדים,

וצריך שהעדים יבינו את הלשון. ואם אין הם מבינים, אלא שהבעל והאשה אומרים אחר כך שהם התכוונו לקידושין אין עדותם מועילה, מפני שכאשר העדים ראו ושמעו את הקידושין הם לא הבינו מעצמם שאלו הם קידושין, אלא על ידי שהאיש והאשה אמרו אחר כך שהם התכוונו לקידושין.

אלא, כך יש לפרש את כוונת המקשה בגמרא: מלשון התנא שאמר "מקודשת", משמע שברוב העולם היא מקודשת, שהרי אם תאמר שאינה מקודשת אלא במיעוט, לא היה ראוי לתנא לומר "הרי זו מקודשת" בלשון סתומה, אלא היה לו לפרש שהיא מקודשת במקום שרגילים לקרוא לארוסה חרופה.

[ונחלקו אמוראים בשפחה שחציה בת חורין, האם קידושין תופסין בה בחציה, או שאין קידושין תופסין בה כלל].

ואילו לדעת רבי ישמעאל, מדבר הכתוב בשפחה כנענית גמורה שהתארסה עם עבד עברי. ואף על פי שאין קידושין תופסים בשפחה כנענית שלא השתחררה, ואין היא "מאורסת", מכל מקום היא מיוחדת לעבד העברי. (127*)

והגמרא כאן מפרשת את דברי הברייתא — שהאומר "חרופתי" מקודשת — כדעת רבי עקיבא, ששפחה חרופה היא חציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לעבד עברי, (128) ותופסים בה קידושין. (129)

ומאחר שנאמר בפסוק "נחרפת", והכוונה היא "מאורסת", למדנו מכאן ש"חרופתי" היינו "ארוסתי".

וכך אמר התנא: האומר "חרופתי" — מקודשת, לפי שנאמר "והיא שפחה נחרפת לאיש". ועוד, שהרי ביהודה קורין לארוסה "חרופה".

ותמהינן: וכי יהודה ועוד לקרא? !
והרי מאחר שהבאנו ראייה מהפסוק שחרופה היא ארוסה, אין צורך ואין טעם להביא ראייה ממה שרגילים לקרוא כך ביהודה [שהרי דברי הכתוב הם ראייה שאינה צריכה סיוע ממנהג שביהודה]!

ומכח קושיה זו חוזרת בה הגמרא, ואומרת —

אלא, בהכרח, שהברייתא סוברת כדעת רבי ישמעאל, ששפחה חרופה היא שפחה כנענית, שאין תופסין בה קידושין כלל, ומכאן ש"נחרפת" אינה ארוסה, אלא היא "מיוחדת" לבד עברי, ואין כל ראייה מהפסוק שאף הארוסה נקראת "חרופה". (130)

ולאור זאת, כך יש לתרץ את דברי הברייתא:

הכי קאמר, כך אמר התנא: **האומר "חרופה"** — ביהודה, הרי זו מקודשת, **שכן ביהודה קורין לארוסה "חרופה"**. אבל בשאר המקומות, אם יאמר לאשה "הרי את

127*. על פי כריתות יא א, וגיטין מג א.

128. רש"י.

129. תוספות. כלומר, מלבד מה שכתב רש"י שצריך להעמיד זאת כדעת רבי עקיבא, שהכתוב מדבר בחציה שפחה וחציה בת חורין, צריך גם להעמיד את דברי הגמרא כאן כמאן דאמר שקידושין תופסין בחציה שפחה וחציה בת חורין. שהרי אם אין קידושין תופסים בה, נמצא שאין "חרופה" מלשון גירושין.

אך הרשב"א והר"ן כתבו, שאפילו לדברי האומר שאין קידושין תופסים בה, יש לבאר

ש"חרופה" היא לשון המועילה בקידושין, מפני שכוונת הכתוב שהשפחה מיוחדת לאישות לעבד עברי, ומאחר שמצאנו ש"חרופה" היינו לשון יחוד לאישות בחציה בת חורין, וקידושין שייכים בבת חורין, לפיכך המקדש בלשון זו, הרי אלו קידושין.

והרשב"א דקדק כן מלשון רש"י שכתב [בסוף ד"ה שכן ביהודה]: "בחציה שפחה וחציה בת חורין הכתוב מדבר דשייכי בה 'צד' קידושין". ורש"י לא אמר "דשייכי בה קידושין". [ועיין עוד בדברי הרשב"א והר"ן].

130. רש"י, ותוספות.

חרופתי", היא אינה מקודשת, מפני שאין רגילים לקרוא שם את הארוסה בשם "חרופה".⁽¹³¹⁾

ועתה באה הגמרא לרונן בכל הלשונות הללו שהסתפקנו בהם האם חלו הקידושיו או לא, כיון שאין הלשון הזאת ברורה — מנין לנו שהאשה הבינה את כוונתו, ונתרצתה לקידושין?

כדי לענות על שאלה זו הגמרא מבררת באיזה אופן דיברנו:

והוינן בה: **במאי עסקינן?** באיזה מקרה הסתפקנו בלשונות הללו אם קידושיו קידושין או לא?⁽¹³²⁾

אילימא, אם נאמר, **בשאינו מדבר עמה** קודם לכן **על עסקי גיטה וקידושיה**, אלא נתן לה גט ואמר לה "אינך מיוחדת לי", או אחת

131. להלכה פסק הרמב"ם [אישות ג ו] האומר "חרופתי" — מקודשת. ולא פירש שמדובר ביהודה. ודייקו הראשונים מדבריו, שאף בשאר המקומות האומר "חרופתי" — מקודשת. והיינו מפני שהלכה כרבי עקיבא, ששפחה חרופה היינו חציה שפחה חציה בת חורין המאורסת לעבד עברי. ושייך בה צד קידושין, ולפיכך "חרופה" הוא לשון קידושין. והרשב"א והר"ן הקשו על שיטה זו, עיין בדבריהם. ולפיכך כתב הר"ן שהאומר חרופה בשאר מקומות, אפילו להלכה שאנו פוסקים כרבי עקיבא הרי זה ספק. [ועיין פירוש אחר בדעת הרמב"ם בכסף משנה שם, וראה רשב"א בשם ר"ח].

יש להסתפק אף בגירושין אם אמר "אין את מיוחדת לי". וכן פירש המקנה.

אבל הרשב"א כתב בשם רש"י שהגמרא כאן דנה גם בלשונות שברור לנו שהם קידושין. ולפי זה יש לפרש שהגמרא כאן דנה גם בלשונות גירושין שברור לנו שהם גירושין. [ועיין הערת המהדיר שם]. וראה להלן בהערה הבאה. והראשונים נחלקו בדבר, והביאם בית יוסף

אבן העזר סימן כז.

ב. החזון איש [אבן העזר לח ו] דייק מלשון הבית יוסף שלדעת מקצת הראשונים הגמרא דנה אף באומר "הרי את מאורסת לי" או "הרי את לי לאינתו", ולמסקנא צריך שיהיו עסוקין באותו ענין.

אך, החזון איש הוכיח שבדאי בזה אין צריך שיהיו עסוקין באותו ענין: שהרי שנינו בברייתא [לעיל ה ב] את הלשונות הללו, והגמרא מדייקת מדברי הברייתא שאם נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת. והרי הראשונים כתבו שאם היו עסוקין באותו ענין, אזי אפילו אם אמרה היא הרי זו מקודשת, מפני שאין צורך באמירתה. אם כן, מוכח שהברייתא לא דברה בעסוקין באותו ענין, ובכל זאת שנינו שאם אמר לה "הרי את מאורסת לי", "הרי את לי לאינתו" הרי אלו קידושין.

ג. דעת הריטב"א שהגמרא דנה רק בלשונות המסופקים לנו. אך כל זה בזמן שהיו רגילים לדבר בלשון הקודש, אולם בזמננו שאין הנשים

132. א. כתב רש"י: "במאי עסקינן — בהנך לישני דקא מיבעיא לן [בלשונות שהסתפקנו] אי הוו קידושין או לא. 'וכן בהנך לישני דגירושין' [אם מדובר] שלא היה מדבר עמה על עסק גיטה" וכו'.

משמע מרש"י שהגמרא כאן דנה רק בלשונות שהסתפקנו בהם לעיל, ולפיכך תמהו האחרונים: הרי בענין גירושין לא הוזכרו כאן לשונות שהגמרא הסתפקה בהם!

וכתב הרש"ש שנראה להגיה בדברי רש"י, "וכן בהנך לישני 'בגירושין'", [ולא — "דגירושין"]. כלומר, באותם לשונות שהגמרא הסתפקה בקידושין, כגון "הרי את מיוחדת לי"

משאר הלשונות שהסתפקנו בהם, כדי לגרשה. או שנתן לאשה פרוטה, ואמר לה "הרי את מיוחדת לי", כדי לקדש אותה – תיקשי, מדוע הסתפקנו בזאת שמא קידושיו קידושין? (133)

והרי אפילו על הצד שהלשונות הללו הם אכן לשון קידושין, עדיין יש לשאול: **מנא**, מנין האשה ידעה **מנאי קאמר לה** הבעל? הרי האשה לא הבינה מה אמר לה, ולא התרצתה לקידושין! (134)

בקיאות בלשון הקודש ואינם יודעות לדבר בה, אף בשאר הלשונות צריך שיהיו עסוקין באותו ענין, ובאומר "הרי את מקודשת לי", הרי זה לשון מובהק והיא מקודשת. וכך פסק שלחן ערוך סימן כז סעיף א ו-ג.

133. רש"י פירש שהגמרא דנה כאן אף לענין גירושין. [ראה לעיל בתחלת ההערה הקודמת]. וקשה: אמנם בקידושין אין האשה מתקדשת אלא מדעתה, אבל בגירושין הרי אין צריך את דעתה, ואם כן מה בכך שלא ידעה מה הבעל אמר לה?

ואמנם, הריטב"א כתב שבגירושין אין צריך את דעת האשה כלל, וראיה לדבר: שהרי שנינו בגיטין [נה א] שחרשת שהשיאה אביה מתגרשת למרות שאין לה דעת כלל.

והגמרא שם מוכיחה מזה, שאם הבעל אמר לעדים "ראו גט זה שאני נותן לאשתי". וחזר ואמר לאשה "כנסי שטר חוב זה" הרי זה גט, ומכאן שאין צריך את דעתה כלל.

[בכמה מקומות מבואר בפירוש שהאשה מתגרשת בעל כרחה. אלא כוונת הריטב"א להוכיח שלא זו בלבד שאין צריך שהאשה תסכים לגירושין, אלא אף לא צריך שהאשה תדע שהבעל מגרשה].

והתוספות [גיטין עח א] כתבו שהנותן גט לאשתו צריך לומר "הרי גיטך", או "הרי את מותרת לכל אדם", ובדברי הגמרא הנ"ל [חזר ואמר לה כנסי שטר חוב זה, הרי זה גט] צריך לומר שאחר כך העדים יגידו לה שהיא מגורשת,

מפני שצריך שהמגרש את אשתו ישלח אותה שילוחין גמורים, שלא יהיה משלחה והיא חוזרת.

ובשיטה לא נודע למי ותלמיד הרשב"א כתבו בשם רש"י כדברי הריטב"א, שהגמרא אינה מדברת בגיטין שהרי אין צריך בזה את דעתה. ולדעת הריטב"א וסייעתו, שהגמרא לא דנה כאן לענין גיטין כלל, כתב הריטב"א שהגמרא נקטה כאן "עסקי גיטה וקידושיה" אגב לשון המשנה המובאת בגמרא להלן, אבל הגמרא כאן אינה עוסקת בענין גט כלל.

134. הר"ן כתב שאם האשה אומרת בפירוש שידעה ולשם קידושין קיבלתם, הרי זה בכלל ספק קידושין, והגמרא יכלה לענות שמדובר באופן זה, אך הגמרא העדיפה להעמיד באופן שהיה מדבר עמה בעסקי קידושיה, מפני שזה שכיח יותר.

החזון איש [אהע"ז לח ו] מסתפק: האם לדברי הר"ן אפילו לאחר הקידושין האשה יכולה לומר שקיבלה לשם קידושין. או, שמא דוקא בשעת הקידושין יכולה לפרש בפני העדים שהיא מקבלת לשם קידושין. [ומלשון הר"ן נראה שאפילו לאחר הקידושין יכולה לומר כן. שכתב בלשון עבר. "ואי אמרה דידעה ולשם קידושין 'קבלתינהו' – היינו: קבלתם, בלשון עבר].

לפי הצד שאפילו לאחר הקידושין יכולה לומר שידעה, כתב החזון איש שאין זה בכלל דברים שבלב, כיון שהעדים ראו מעשה שיש בו

ואלא שמא תאמר, שמדובר בכגון שהיה מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה לפני שקידשה או גירשה, ולכן מסתבר שהאשה הבינה את כוונתו ונתרצתה לקידושין, אז קשה לצד השני –

מאחר שהוא דיבר עמה קודם לכן על עסקי גיטה וקידושיה, פשיטא שהיא מקודשת, ואיזה ספק יש להסתפק בדבר?

והרי אף על גב דלא אמר לה כלום, נמי היא מקודשת!

וכל שכן כשאמר לה את אחד מהלשונות אחרי שדיבר עמה על עסקי קידושיה שהיא מקודשת, ומה היה כלל הספק?!

ומוכיחה הגמרא שהמדובר קודם לכן עם האשה על עסקי קידושיה, הרי אף על פי שלא אמר לה כלום בשעה שנתן לה את הכסף הרי זו מקודשת –

דתנן במסכת מעשר שני [ד ז]: היה מדבר עם אשה על עסקי גיטה וקידושיה, ונתן לה את גיטה וקידושיה, ולא פירש לשם מה הוא נותנם:

רבי יוסי אומר: דיו בכך! די בזה שעסק עמה קודם לכן בדבר, והרי זה כאילו פירש.

רבי יהודה אומר: צריך לפרש.

ואמר על כך רב הונא אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי, שאין צריך לפרש.

ואם כן, מאחר שאפילו אם לא פירש כלום הרי אלו קידושיו, כל שכן אם הזכיר את אחת מן הלשונות שהיא מקודשת, ומדוע הסתפקנו בדבר?

ומתצינן: אמרי בני הישיבה תירוץ:

לעולם הסתפקנו במדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה.

ואי דיהיב לה, ושתיק – הכי נמי!

אם נתן לה את הכסף ושתק, אכן ברור לנו שהתכוין לקדשה וקידושיו קידושין.

ואולם, כאשר הוא הזכיר את אחת מהלשונות הללו, הכי קא מיבעי ליה – בזאת הסתפקנו:

האם הני לישני – לקידושי קאמר לה. האם הלשונות האלה משמעותם היא לשון קידושין, ונתקדשה בכך.

או דילמא, למלאכה קאמר לה!

שמא הלשונות הללו משמעותם הם ענין של עשיית מלאכה. ומה שאמר "הרי את מיוחדת לי" – כוונתו שמייחדה לעשות מלאכתו, (135) וכדומה בשאר הלשונות.

ואם כן, למרות שדיבר עמה מקודם על עסקי גיטה וקידושיה, הרי עתה שאמר לה לשונות אלו, על הצד שהן לשונות מלאכה, הרי הוא גילה את דעתו שאינו חפץ עתה

ספק קידושין. וכשהגמרא הקשתה "הא לא ידעה", היינו שיש להסתפק בדבר, ויש להעמידה בחזקת פנויה.

135. הראשונים לא פירשו איך ניתן לפרש את

כל הלשונות הנ"ל למלאכה, וצריך ביאור: איך ניתן לפרש את הלשונות "צלעתי" "סגורתי" ו"תחתי" מלשון מלאכה?

ונראה שמאחר שכל הלשונות הללו נאמרו על הפסוק "אעשה לו עזר כנגדו" – "ויבן את

לקדשה לו עכשיו, אלא רק לייחודה למלאכתו.

ומסקינן: תיקו. (136)

גופא — עתה באה הגמרא לדון בגוף המשנה במסכת מעשר שני שם:

דתנן: היה מדבר עם האשה על עיסקי גיטה וקידושיה, ונתן לה את גיטה וקידושיה, ולא פירש (137) לשם מה הוא נותנם:

רבי יוסי אומר: דיו — די לו בכך שדיבר עמה בעסקי גיטה או קידושיה, והרי זה כאילו פירש עתה שמקדשה או מגרשה.

רבי יהודה אומר: צריך לפרש.

אמר רב יהודה אמר שמואל: מה שאמר רבי יוסי שדי בכך שדיבר עמה בעסקי גיטה או קידושיה, יש תנאי בדבר:

והוא, שיהיו עסוקין באותו ענין של עסקי הקידושין (138) עד שעת נתינת המעות.

וכן אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: והוא שיהיו עסוקין באותו ענין.

כתנאי — נחלקו תנאים [בברייתא] בדבר זה:

רבי אומר: והוא שעסוקין באותו ענין עד שעת הנתינה.

'הצלע', 'ויסגור' בשר 'תחתנה'". אם כן כל זה מתייחס לאשה, שהיא "עזר כנגדו". ואם כן, יתכן שהאיש רוצה אותה לעזר למלאכתו בלבד, ולא לאישות.

או, יש לפרש, "סגורתי" ו"תחתתי", היינו שתהיה סגורה עמו למלאכתו, וכן שתהיה תחתיו למלאכה. ו"צלעתי" היינו "לצידי" [כמו שנאמר בפרשת תרומה: "ולצלע המשכן". וכדומה]. כלומר, שתעמדי לצידי למלאכתי.

136. כתב הרא"ש שבלשונות שברור לנו שהם לשונות קידושין, אפילו אם יאמר "לא ידעתי שהן לשונות קידושין", הרי אלו קידושין. ועיין לעיל הערה 132, ועיין ר"ן.

137. בקידושין ודאי צריך שיאמר לאשה "הרי את מקודשת לי", כדי שתתמצה בקידושין.

אבל, בגט האשה מתגרשת אפילו בעל כרחה, ולפיכך כתב הריטב"א שאין צריך שהאשה תדע שהוא מגרש אותה. אבל צריך שהבעל יתן את הגט לשם גירושין, ולפיכך צריך הוכחה בדבריו או במעשיו שנותנה לה לשם גירושין, ואפילו

אם לא יאמר לה שנותנה לשם גירושין, אם אמר לעדים "ראו גט זה שאני נותן לאשתי". הרי זה גט. [ועיין לעיל הערה 133, ובית שמואל אבן העזר קלו ג].

ונחלקו הראשונים אם מדאורייתא צריך שיאמר לה "הרי זה גיטך":

מדברי הרמב"ם [גירושין א יא] נראה שמדאורייתא אף אם נתן לה גט ולא אמר דבר הרי זה גט. וביאר בית שמואל [אבן העזר קלו א] שמאחר שכתוב בשטר לשון גירושין הרי זה כאילו אמר כך בפיו.

אך הטור [תחילת סימן קלון] כתב שאם בשעת נתינת הגט לא אמר דבר, הרי הגט בטל מדאורייתא.

וכתב בית יוסף שאף הרמב"ם מודה שאם אמר לה "כנסי שטר חוב זה", מדאורייתא הגירושין בטלין.

138. כך פירש רש"י. והוא הדין בענין גירושין צריך שיהיו עסוקין בהם עד שעת נתינת המעות. בית יוסף סימן קלו [בירורי השיטות].

רבי אלעזר בר רבי שמעון אומר: אף על פי שאין עסקין באותו ענין עד שעת נתינה, בכל זאת אם עסקו בכך קודם הקידושין, הרי אלו קידושין.

ותמהינן על דברי רבי אלעזר בר רבי שמעון:

ואי לאו דעסקין באותו ענין עד נתינת המעות — מנא, מנין האשה ידעה מאי קאמר לה?

הרי מאחר שבשעת נתינת המעות לא פירש לה שהוא נותנם לשם קידושין, אם כן היא לא הבינה שכוונתו לכך, ולא התרצתה לקידושין!

אמר אביי תירוק:

אמנם דעת רבי אלעזר בר רבי שמעון שאין צריך שיעסוק עמה בשעת הנתינה בעסקי הקידושין ממש, אבל הוא מודה שצריך לפחות שיעסוק עמה מענין לענין באותו ענין.

שבתחילה עסקו בענין הקידושין ממש, והפסיקו לעסוק בזה, ועברו לדבר בענינים אחרים הקשורים לענין צרכי הנישואין.

כגון, שהאיש שאל את האשה כמה נדוניה יש לך, או שהאשה שאלה את האיש כמה שדות יש לך להתפרנס מהם.

אמר רב הונא אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי. כי מאחר שדיבר עם האשה על עסקי גיטה וקידושה, שוב אינו צריך לפרש שנותן את המעות לשם קידושין.

אמר שאל ליה רב יימר שאלה לרב אשי:

ואלא, הא דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל שאינו יודע בטיב הלכות גיטין וקידושין — לא יהא לו עסק עמהן להיות דיין בדבר, כדי שלא יבוא להתיר איסור ערוה, ויגרום לעבירה שאינה ניתנת לתיקון. (139) יש לי לשאול:

האם אפילו אם לא שמעי ליה למסדר הקידושין או הגיטין את הא דאמר רב הונא אמר שמואל שהלכה כרבי יוסי, גם לגבינו

139. כך כתב רש"י. וקשה: לשם מה הוסיף רש"י "וזהו עיוות שאינו יכול לתקן"? וכי לא די בכך שכתב "שמא יתיר איסור ערוה"! ונראה, שהוקשה לרש"י מדוע הגמרא מזכירה כאן "כל שאינו בקי בטיב גיטין וקידושין"? ומשמע שבשאר דינים אפילו מי שאינו בקי בטיבם יכול להיות דיין בהם! ומה ההבדל ביניהם?

ולפיכך פירש רש"י שבגיטין וקידושין יש חומרא מיוחדת יותר משאר איסורים, מפני שזהו עיוות שאינו יכול לתקן. ונראה שכוונתו לכך שגורם להביא ממזרים].

ולפיכך צריך שהדיין של גיטין וקידושין יהיה בקי בהם יותר מאשר דייני שאר דינים. ונודאי שגם דייני שאר דינים צריך שיהיו בקיאים. אך אין מעכב שיהיו בקיאים "בטיב". ועיין ט"ז אבן העזר קלו א].

תוספות מביאים שרבינו עזריאל פירש את דברי הגמרא באופן אחר: אדם שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין, לא ידבר עם הנשים על עסקי קידושין לקדשם, וכן לא ידבר עם אשתו על עסקי גירושין, שמא יתן להם קידושין ויאמר להן דיבור של קידושין ולא ידע שהאשה מתקדשת בכך. וכן כיוצא בזה בגירושין.

הרי את משולחת, או הרי את מגורשת או הרי את מותרת לכל אדם — הרי היא מגורשת.

ומביאה הגמרא לשונות אחרים לגבי גירושין, שיש לדון בהם אם הם לשון גירושין או לא:

זה פשיטא, ואין ספק בדבר, שאם אדם נתן לה לאשתו את גיטה, ואמר [כתב] לה לאשתו⁽¹⁴¹⁾ באותו הגט "הרי את בת חורין"

—

לא אמר [לא כתב] לה גט כראוי, ולא הועיל ו-1 גט זה כלום!

אמר שמואל שלא יהיה לו עסק עמהן, מפני ששכיח שאדם יתן גט או קידושין לאשה ולא יפרש לשם מה הוא נותנם.

או שמא אין זה שכיח. ולכן אף אם לא שמע מסדר הקידושין או הגיטין את דברי שמואל, יכול הוא להיות דין בגיטין וקידושין.⁽¹⁴⁰⁾

אמר ליה רב אשי: אין הכי נמי! אכן גם לגבי ענין זה אמר שמואל: מי שלא שמע הלכה זו, לא יהיה דין בגיטין ובקידושין.

ועתה הגמרא חוזרת ועוסקת בדברי שמואל שהבאנו לעיל:

וכן בגירושין — נתן לה גיטה, ואמר לה:

מספק, ואם כן, לא תהיה תקלה בכך שלא נודיעו את דברי שמואל שהלכה כרבי יוסי. [ולכאורה יש ליישב את דברי רש"י, שיש לחשוש שמא דין שאינו יודע את דברי שמואל, יכריע מסברתו שהלכה כרבי יהודה].

141. כך פירש רש"י [בתחלת עמוד ב].

וקשה: מדוע רש"י לא פירש את דברי הגמרא כפשוטם, שמדובר שאמר בפיו את אחת מהלשונות הללו, והרי זו לשון גרועה, ולפיכך אינה מגורשת? וכיצא בזה שנינו לעיל באומר "איני אישך" שלשונו גרועה ואינה מגורשת, וכן הקשה הרש"ש.

וזה לשון תוספות ר"י הזקן: "אמר לאשתו, בכתב, שכתב לה כן, אבל בדבור אינה מתגרשת".

משמע שלא גרס בדברי הגמרא "נתן לה גיטה". אלא בספרים שלפניו היה כתוב: "פשיטא אמר לאשתו הרי את בת חורין" וכו'. וביאר שמדובר בכתב כן בגט, כדי שלא תטעה לומר שמדובר כאן באמר בלבד, והטעם לכך שאינה מגורשת היינו מפני שלא נתן לה גט אלא

ונראה שהוקשה לו הקושיא הנ"ל: לדעת רש"י שמדובר כאן בדין, מדוע דוקא בענין גיטין וקידושין נאמר דין זה? וכי דייני שאר דיני ממונות ואיסור והיתר אין הדיינים צריכים להיות בקיין בהם?! וכן מפורש בתוספות הרא"ש. ועיין שם.

140. א. וודאי הדיין עצמו שאינו יודע את דברי רב הונא בשם שמואל, אי אפשר לצוותו שלא יהיה דין בקידושין. שהרי כלל אינו יודע שרב הונא אמר כאן הלכה כל שהיא.

אלא, רב יימר שאל האם צריכים להודיע את דברי רב הונא לדיין שלא שמע זאת. [על פי תוספות ד"ה אפילו ומהרש"א שם].

ב. רש"י מפרש שרב יימר התייחס לדברי רב הונא אמר שמואל שהלכה כרבי יוסי. אך תוספות כתבו שרב יימר התייחס לדברי רב יהודה אמר שמואל, והיינו במה שאמר שצריך שבשעת הנתינה יהיו עסוקין באותו ענין.

וכתב מהרש"א שהוקשה לתוספות על פירוש רש"י: הרי, דין שאינו יודע אם ההלכה נפסקה כרבי יהודה או כרבי יוסי, ודאי לעולם יחמיר