

בדין נתן הוא ואמרה היא

הגמרא בקידושין (ה"ע"ב) מביאה בריתא: "כיצד בכסף? נתן לה כסף, או שנה כסף, ואמר לה: הרי את מקודשת לי... הרי זו מקודשת; אבל היא שנתנה, ואמרה היא: הריני מקודשת לך... אינה מקודשת". ומקשה רב פפא הרי מהרישא של הבריתא ניתן לדליק ש"נתן הוא ואמרה היא"; אינה מקודשת; ואילו מהסיפא ניתן לדייק ש"נתן הוא ואמרה היא", מקודשת; כך שהדיוק מהרישא סותר את הדיוק מהסיפא? ומתרצת הגמרא שני תירוצים: הראשון, שבמקרה ש"נתן הוא ואמרה היא" כונת הבריתא לומר שנעשה כמי ש"נתנה היא ואמרה היא", וודאי לא הווי קידושין. השני, ונתן הוא ואמרה היא" ספיקא הוי, וחלישינן מדרבנן. לפי התרוץ השני הבריתא לא טפלה במקרים בעלילתיים, אלא בדברים הברורים לה בלבד, ולכן לא דנה ב"נתן הוא ואמרה היא". מסוגלתנו מוכח שב"נתן הוא ואמרה היא" יש חסרון לעומת "נתן הוא ואמר הוא".¹ קשה להניח שיש תנאי שאמר הבעל כחלק ממעשה הקידושין שהרי מבורר לקמן (ו"ע"א) שאם היו עסוקין באותו ענין, ונתן ולא פירש, דיו. ניתן להבין את החסרון הנ"ל בשלשה אופנים: א. אמירת האשה גורעת, ויש להבין מדוע. ב. חסרה אמירת הבעל, ולכן מסתפקים בכלותו. ג. מדאורייתא אין חסרון, אלא רבנן גזרו.

א. אמירת האשה גורעת.

המדרכי: (קידושין סימן תקכ"א) כותב בשם מהר"ם: "על ראובן שקדש לאה ולא אמר לשם קידושין, לפי העדות שלא בחנו דבריהם אם נתרצת תחילה להתקדש לו... ואם אין עדים שנתרצת, אלא ששניהם (העדים) יודעים שקבלתה, והיא מודה שנתרצת לו קודם, צריכה גט. או אפילו לא דבר עמה כלל, כי אם בשעה שנתן לה היה בלבו לשם קידושין, וגם היא קיבלתם לשם קידושין." (הווי קידושין). יוצא מדבריו, שבמקרה והעדים ראו רק נתינת הפס, והאיש והאשה מודים שכלונו לשם קידושין, מקודשת. דברי ה"מדרכי" הובאו ברמ"א על הש"ע (אבה"ע כז, ג) ונתמהו על דבריו ה- "נושאל כלים" שם (חלקת מחוקק, בית שמואל יו"ט"ז) הרי ב"נתן הוא ואמרה היא" אנו מסתפקים, ואם לא אמרה אומר ה"מדרכי" שמקודשת, וכלי בשביל אמירתה גרעל.

נראה ברור שלדעת ה"מדרכי" אמירתה גורעת; שהרי ה"מדרכי" הביא את הגמרא (ו"ע"א) של "עסוקין באותו ענין" כראיה לדברינו שכל מה שצריך לחלות הקידושין זה הסכמת שני הצדדים ודליתם שנתנה זה לשם קידושין היא. לכן אם האיש והאשה מודים שכלונו לשם קידושין ודאי תתקדש כמו ב"עסוקין באותו ענין". ועדיין צריך להבין מדוע אמירתה גורעת ויתכן

1. זוהי שיטת המאירי שכתב: "שהרי עקר הספק הוא ב'כי יקח' אם רוצה לומר נתינה לחודה או נתינה ואמירה" ולקמן (ו"ע"א) לגבי עסוקין באותו ענין כתב: "צריך שתודע שהדבור בעסקי קידושיה צריך שיהא בו לשון שאלו היה כיוצא בו בקידושין יהא מועיל".

לומר שה"מרדכי" סובר כשיטת הר"ן בנדריים לענין מהות הקידושין, ונעל פי זה יובן מדוע אמירתה גורעת.

הר"ן בנדריים (ל ע"א) ותוספות: הר"ן מסביר את שותפות האשה במעשה הקידושין כדלקמן: "מכיון שהיא מסכמת לקידושי האיש, היא מבטלת דעתה ורצונה, ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר, והבעל מכניסה לרשותו. הלכך אין אנו דנין בקידושין מצד האשה, אלא מצד הבעל". לפי זה מובן מדוע ב"אמרה היא" אין הקידושין חלים, שהרי לא הוא מכניס אותה לרשותו, אלא היא מכניסה עצמה לרשותו באמירתה. אבל ב"עסוקין באותו ענין" והיא אינה מדברת בשעת נתינה, הרי עצם הנתינה היא היא ההכנסה לרשותו, והיא מצדה אינה פועלת כלום.

וכן התוס' (קידושין ד ע"ב ד"ה "היכא") על הגמרא לעגל האומרת: "הוא מינא היכא דיהבא לקידיה וקדשתו הקו קידושי כתב רחמנא 'כי יקח' ולא 'כי תקח'". מסביר: "יש לפרש שאומרת 'הרי אני מקודשת לך', ועריך לומר דיהבא לדידיה לאו דוקא, שהרי אביה מקבל הקידושין, אלא רוצה לומר ואמרה". התוס' מעמיד את הגמרא במקרה של "נתן הוא ואמרה היא" והגמרא שם מסיקה שאין הקידושין חלים כלל.

ומקשה ה"עצמות יוסף" (שם) על התוספות מסוגיתנו שהתלבטה ב"נתן הוא ואמרה היא". ומה ההתלבטות הרי כבר בדין ד ע"ב היה ברור על פי תוס' שאין אלו קידושין כלל?

ומתיר שבאמת מדאורייתא אין ספק שלא חלו הקידושין המבואר בתוס', אך חכמים גזרו על הדבר להצריכה גט שלא יאמרו שאשת איש יוצאה בלא כלום.

רש"י: בהסברו לברייתא אומר: "נתן הוא דמי ליכי יקח איש" ואמרה היא דמי ל'תקח אשה לאיש' דהיינו החסרון באמירתה נובע מהכתוב (דברים כג, א) "כך יקח איש אשה", וכך צריך להתנהל תהליך הקידושין, ואמירתה זה משמעותה "תקח אשה לאיש", ולכך אמירתה גורעת.

וחזקת קושיתנו שב"עסוקין באותו ענין" נראה שתהליך הקידושין אינה טעון אמירת האיש, ואם כך מדוע אמירתה גורעת?

ה"חזון איש" (קידושין סימן קמח) מבא את הרשב"א, שהבין ברש"י ובראב"ה שאפילו אם היו "עסוקין באותו ענין" אמירתה בשעת נתינה גורעת, כיון שצריך שתמצא האשה לקידושין ולא יותר, ואם אמרה בשעת נתינה הרי זה ספק קידושין.

אך ברש"י לפנינו ליתא ונראה שהרשב"א גורס אחרת ברש"י. ולפי גרסת רש"י שלפנינו ניתן להסבירו כשיטת המיוחס לתוס' ר"י הזקן.

ב. חסרון אמירת הבעל, הגורם לספק בכונתו.

פירוש המיוחס לתוס' ר"י הזקן: אומר, יש כאן חסרון ב"כי יקח", ופעולת האשה גורעת; אבל זה כיון רק כאשר אמירתה באה במקום אמירתו, ואלמלא אמירתה לא הייתה יודעים כלל שמדובר בקידושין. ואילו כאשר הבעל מילא את חלקו, וגם ללא אמירתו יחולו הקידושין, (כגון ב"עסוקין באותו ענין") דבורה אינו יכול לגרוע.²

2. וכן כתוב בספר הזכרון לר' גשמעאל הכהן זצ"ל וזה לשונו: "נתן הוא ואמרה היא הרי זה מקודשת מספק, אלא אם כן היה מדבר עמה בעסקי קידושיה" שאז ודאי מקודשת אף על פי שאמרה. וכך כתבו הרא"ש לסוגיין, והראב"ן (ר' אליעזר ב"ר נתן ממגנצא).

ה' הרשב"א: בבואו להסביר מדוע "נתן הוא ואמרה היא" אינה מקודשת ודאי, כותב: "מכל מקום העדאת העדים בעינן, ד' המקדש בלא עדים איך חוששין לקידושין? אם כן כיון שלא פירש כאן, ואפשר שלשם מתנה נתן ולא לשם קידושין, אף על-פי שהיא מודה שלשם קידושין נתן לה כמו שאמרה, אפילו הכי איך כאן עדות שמיעה ולא ראיה לשם עדות, אלא שהם (העדים) דנין כדנתי הלב ואיך כאן עדות".³

מקשה הגרנ"ט (ר' נפתלי טרופ) בחידושו: "על הרשב"א שהרי הגמרא עצמה הביאה כטעם לדבריה את הפס' "כי יקח", ולא הזכירה כלל את בעית העדים כפי שהובאה ברשב"א.

ר' עקיבא איגר בחידושו מקשה מהרשב"א עצמו שכתב בתחילת דבריו: "ד' כי יקח" משמע שכל הליקוחין דהיינו נתינה ואמירה תלויין בו וכשאמרה היא הוה ליה כי תקח את עצמה". והבאנו דברי הרשב"א שהחסרון הוא בעדות, ולכאורה זו סתירה בדבריו.

הרמ"א שהבאנו לעיל כתב ע"פ ה"מרדכי" "ואפילו נתן לה בשתיקה ולא דבר כלום, והוא והיא אומרים שכוננו לשם קידושין, הרי קידושין", ומדייק ה"אבני מילואים": "ומשמע דאפילו איך העדים יודעין אם הבינה, כל שהיא אומרת שהבינה הרי קידושין ודאי", ומקשה: "הא הוה כמקדש בלא עדים?" ומתרץ ע"פ ה"ר"ן בנדריים (ל' ע"א) ש"איך האשה עושה כלום בקידושין, ואיך העדים צריכים לדע אלא מה שנוגע למעשה הקידושין, אבל רצון האשה איך העדים צריכים לדע". ע"פ דברי ה"אבני מילואים" מסביר הגרנ"ט: "ולפי זה נראה לי גם כן בפרוש הרשב"א שאינו סותר כלל לדברי הגמרא. דלוי היה כתוב "כי תלקח" והיינו שהאשה תפעול בקידושין, אז היה צריך להיות שיהנא הקידושין... אבל כיון דבעינן "כי יקח" ולא "כי תלקח" נמצא שהוא עושה הקידושין ולא האשה, וכיון שממנו לא שמעו העדים כלום, אם כן ליכא קידושין בעדים".

נמצא שלתרוץ זה לסבור הרשב"א כר"ן בנדריים. אך נראה קשה לתרץ...

כך את הרשב"א, שכן הרשב"א עצמו כותב בתשובותיו (תשובה תריג) "הדעת נותנת שאפילו ב' נתנה היא ואמרה הוא" דאינה מקודשת, שאיך כל אשה מתרצה מן הסתם להתקדש לכל אדם חשוב. (שבגללי חשיבותו נתינתה נחשבת לנתינה שלו), והיינו דקתני למטה (ו' ע"ב) ואתקדש אני לך (מקודשת ולפי הרשב"א כשחזר הוא ואמר לה עיני הע' 3). ואולי איתא (שמקודשת בלא אמירתה באדם חשוב) לימא סתם וכל שכן במפרשת. אלא ודאי משמע (בסתם, בלי אמירתה) דאינה מקודשת, אפילו כשחזר ואמר לה... ושם ודאי החסרון שאיך העדים יודעים בהסכמתה המפורשת, ואילו לפי ה"ר"ן בנדריים איך העדים צריכים לדע בהסכמתה כלל.

3. אך קשה מהגמרא לקמן (ו' ע"ב) "אמר רבא: נתן מנה לפלוני ואקדש אנה... לך מקודשת", והרי היא אמרה והוא נתן ואיך תתקדש בכך? ויש לישוב על פי הרשב"א שכתב "והא דאמרינן לקמן תן מנה... דוקא בשחזר הוא ואמר לה בשעת נתינה". וכן כתבו המיוחס לתוס' ר"י הזקן ותוס' הרא"ש לסוגיתנו, וכן פסק הרמב"ם (הל' אישות פ"ה הל' כא).

הר"ן בקידושין, ואחרים בר"ן ע"פ הגרנ"ט: מתוך הגרנ"ט תירוצו נוסף על פיהסבר מחלוקת הרמב"ם ואחרים כפי שהובאו בר"ן (קידושין ג ע"א בדפי הר"ן ד"ה תן מנה) הרמב"ם (אגשות פ"ה ה"כא) כותב: "תן דינר לפלוני... מתנה ואתקדש אני לך, ונתן ואמר לה... הרי זה מקודשת". ומסביר אותה הר"ן "דאי לא (חזר ואמר לה) הוה ליה נתן הוא ואמרה היא... אבל אחרים אומרים דאפילו לא אמר מהני... דלא גרע ממדבר עמה על עסקי קידושנה דמהני אף על פי שלא פירש, ולא דמי לנתן הוא ואמרה היא דשאני התם דנתן הוא תחילה, ואין הדבר מוכיח שבתורת קידושין נתנו אלא בדיבורה, ונמצא שבאמירתה נגמרו הקידושין... אבל כאן הוא עושה מעשה הקידושין לגמרי... ומסביר הגרנ"ט את דעת אחרים ש"נתן הוא ואמרה היא" מדובר שאמרה בשעת הנתנה אבל אם אמרה לפני הנתנה, ודאי נתן על פי אמירתה והתכוון לקדשה ומקודשת. אך הרמב"ם וכן הרשב"א³ סוברים שאף על פי ששודעים אנו שנתן על מנת לקדשה בכל אופן יש כאן חסרון בעדות. יוצא לדעת הרשב"א שהחסרון הוא בידיעתנו את דעת המקדש וזהו פגם ב"כי יקח" ואפילו כאשר אין חסרון זה מפני שאמירתה קדמה לנתנתו, הר"ן העדות על כונתו אינה עדות ראייה או שמיעה שלה עצמה ולכן היא פסולה. על פי זה מתורצת קושית רעק"א שהבאנו לעיל, שבתחילה דבריו כתב הרשב"א שהחסרון הוא ב"כי יקח" ואחר כך הוסיף שאפילו אין בכך חסרון יש חסרון בעדות:

הר"ן (ג ע"א בדפי הר"ן פ) מביא את שיטתו ומסביר שאין האמירה חלק ממעשה הקידושין והבעיה אינה באמירתה, אלא בכונתו, והספק הוא שיש לדון אם נתן על פי אמירתה או לא, וכל זה כשאמרה בשעת הנתנה אבל אמרה קודם נתנתו ודאי מקודשת. יוצא מדבריו שדעתו כאחרים ע"פ הגרנ"ט. הר"ן שם מקשה על עצמו, מה ההבדל בין "נתן הוא ואמר הוא" שמקודשת ושתיקתה כהסכמה לבין "נתן הוא ואמרה היא" שאנו מסתפקים בכונתו? ומתוך הר"ן שני תירוצים. הראשון שהחסרון הוא ב"כי יקח" ונראה להסבירו על פי דברי הר"ן עצמו בנדהים שחסרה הכנסת האשה לרשות הבעל על ידיה. תרוץ שני שמביא הר"ן הוא שאשה כיון שאין בידה להנשא לאחר אם תתקדש, אם אינה רוצה ודאי שתמחה; אבל איש שבגדו לישא אחרת אינו מקפיד, כל כך, ולכן יש מקום להסתפק בכונתו.⁴

ג. מדאוריתא אין חסרון כלל. אחרים ע"פ הר"ן: (ג ע"א בדפי הר"ן ד"ה תן מנה) "אבל אחרים אומרים דאפילו לא אמר כלום מהני כיון דאמרה ליה... והוא נתן על פיה, ולא דמי לנתן הוא ואמרה היא דשאני התם דנתן הוא תחילה". ויוצא מכך שאם אמרה בשעת נתנה וכל שכן אם אמרה לפני הנתנה ודאי שמקודשת. שיטה לא נודע למי: מהתורה ודאי מקודשת ואין בעיה כלל, ומדרבנן גזרו שתהיה מקודשת רק מספק. אה גזירה אטה נתנה היא ואמרה היא או גזירה אטו שטר שכתוב בו הריני מקודשת לך.

4. צריך עיון מדוע הר"ן מביא תרועים נוספים על שיטתו לנדרים שלכאורה סותרים אותה.

מחזורת אין חסרון		חסרה אמירת הכלל			אמירתה גורעת		
שיטה לא נודע למי	ע"פ הר"ן	ע"פ הגר"ט	רשב"א	תוס' ד"י הזקן	תוספות, ר"ן בנדורים	מרכז	
הבעיה בגזירה מדרבנן	אין חסרון כלל	פגם בדיעתה אה כונתו	פגם בעדות	פגם ביכ"י יקח	פגם ביכ"י יקח	פגם ביכ"י יקח	הבעיה בנחן הוא ואמרה היא
			לא מקודשת	ספק		מקודשת	לא אמרו כלל ושניהם מודים
מקודשת	מקודשת	מקודשת	ספק	מקודשת	ספק	ספק	עסוקין באותו ענין ואמרה היא
ספק	מקודשת	מקודשת	ספק	ספק	ספק	ספק	אמירתה לפני בתלנתו
מקודשת	מקודשת	מקודשת	ספק	ספק	ספק	ספק	היא אמרה והוא ענה הן
מקודשת	מקודשת	ספק	ספק	ספק	לא מקודשת	או ספק, או שכלל לא חלו	הדיו מהחורה בנתן הוא ואמרה היא

לשטת המסבירות כאפשרות הראשונה שאמירת האשה פוגעת במעשה הקידושין, ניתן להסביר את הגמרא בשני אופנים.

א. התרוץ השני בגמרא הוא שיש להסתפק לדגנא מהו כונת התורה ב"כז יקח". האם משמעו שגם האמירה צריכה להקות על ידי הבעל, אך שרק הנתלנה צריכה להיות על הדגנא.

ב. הגמרא בתרוץ השני מזדהה יקרונית עם תירוץ הראשון שאינה מקודשת, אלא שגזרו שתחשב מקודשת מדרבנן להצריכה גט.

אפשרויות להסבר הגמרא קימות גם לאומרים שבעל המקרה היא בחוסר אמירתה, אך יקשה על האפשרות שהספק הוא דאורייתא, מה פרוש המילים בגמרא "חיקשינן מדרבנן"? מסביר ה"קרבן נתנאל" (על הרא"ש לסוגין אות ל): "על כן דעתה נראה, שבני הישיבה הקה' מסופקים אם לפרש הברייתא כאוקימתא ראשונה... ודאי אינה מקודשת, אם כשינוגי בתרא דספק מקודשת, ועל זה הסכימו מחברי התלמוד דחיקשינן מדרבנן לחומרא, ומתרוצו צריכה גט".

ואלו, לשיטת שמהתורה מקודשת ודאי הנכח לתרוץ ההאשון הפקיעו רבנן לקידושין לגמרי, ולתירוץ השני העמידו דברייהם בספק להצריכה גט.

הטור (אבה"ע סי' כז) כתב "ואם נתן הוא ואמרה היא, אם היה מדבר עימה על עסקי קידושה הווי ודאי קידושין, ואם לא, הנך ספק קידושין", וכתב הרמ"ה: "וכל שכן אם ענה הבעל הן בשעת נתלנה דהווי ודאק קידושין, אפילו אם אין עסוקין באותו ענין". וכך כתב השו"ע שם, ומראה דפסקו כשיטה שהבעיה היא חסרון ובאמירת האיש ולכן אם אמר הבעל הן הרי אלו קידושין כדברי הרמ"ה.