

שיטת הרשב"א בעדות ואמירה בקידושין

יקיר ימיני

א. פתיחה

ב. המטרה הראשונה – הבנת האישה

ג. המטרה השנייה – ראייה לעדים על כוונת הבעל

ד. סוגיית מדבר עימה ולשונות קידושין

ה. סוגיית נתן הוא ואמרה היא

ו. סוגיית ידות לקידושין

ז. סיכום

תקציר המאמר

המאמר עוסק בשיטתו של הרשב"א בדיני עדות ואמירה בקידושין¹. במהלך מעמד הקידושין נאמרת האמירה המפורסמת של הבעל "הרי את מקודשת לי (בטבעת) זו כדת משה וישראל". נפתח בהצגה בקצרה של שתי הגישות הקיימות לגבי האמירה: הראשונה סוברת שהאמירה היא 'דין נצרך' וחובה כחלק ממעמד הקידושין, והשנייה סוברת שמטרתה אך ורק גילוי דעת לכול שנעשו קידושין ואין צורך באמירה בפה דווקא. במהלך המאמר מוצגת שיטת הרשב"א בעניין, ומתגלה שדעתו מורכבת יותר. לפי הרשב"א, יש לאמירה שתי מטרות, 'תפקידים', במעמד הקידושין. המאמר מוכיח את שיטתו של הרשב"א תוך הסתמכות על מקורות שונים מחידושיו על מסכת קידושין, משו"ת הרשב"א, ואף מדברי תלמידו בחידושי 'תלמיד הרשב"א'. לאחר מכן, מציג המאמר מספר קשיים בדברי הרשב"א בסוגיות שונות, ומציע מענה להסבר דברי הרשב"א בכל סוגייה.

א. פתיחה

במעמד הקידושין הקלאסי, האיש נותן לאישה חפץ שווה פרוטה, ויחד עם הנתינה אומר לה "הרי את מקודשת לי בחפץ זה כדת משה וישראל", בנוסח כזה או אחר. ביחס לאמירה של האיש בקידושין, ישנן שתי גישות עיקריות בראשונים:

1. הערת עורך [א"פ]: לפירוט השיטות בראשונים מלבד הרשב"א ראה מאמרו של הראל ביטר באסופה זו, 'האמירה בקידושין', עמודים 173-216.

גישה אחת סוברת כי האמירה נדרשת כחלק מהותי בתהליך הקידושין, אמירה יוצרת. ללא אמירה (של הבעל) הקידושין אינם חלים, כיוון שחסר חלק בתהליך. האמירה היא 'דין נצרך', חלק מהפרוצדורה של מעשה הקידושין. גישה כזו ישנה במקומות נוספים כמו הקדש או נדרים². הקדשת חפץ לבית המקדש, דורשת אמירה מפורשת בפה. ללא אמירה מפורשת, המעשה אינו חל, וכך גם בקידושין.

גישה אחרת סוברת שהאמירה היא רק 'אמצעי לגילוי דעת' על מעשה הקידושין. מטרתה לבטא בפני הנוכחים, הבעל, האישה והעדים, שנעשה כאן מעשה קידושין. היוצא מגישה זו, כאשר הנוכחים יודעים שנעשה מעשה קידושין בדרך אחרת, גם ללא אמירה, ניתן לקבוע שהמעשה הוא מעשה קידושין. בהגדרת מה נחשב 'מעשה קידושין' דנים הפוסקים, ונראה שרובם מסכימים שצריך שהבעל יכוון לשם קידושין, ושהעדים יידעו שמדובר בקידושין. מועלות סברות שונות האם חייב להיות גילוי דעת בשעת המעשה שגם האישה התכוונה להתקדש או לא.

במאמר זה ננסה להציע הסבר לשיטת הרשב"א במהותה של האמירה בקידושין. היו שהבינו את גישת הרשב"א כגישה הראשונה והיו שהבינו אותה כגישה השנייה, וכל צד הביא ראיות מדברי הרשב"א לשיטתו. אך, להלן נראה שהשיטה מורכבת יותר מהגישות לעיל, ולמעשה מורכבת משני 'תפקידים' או 'צדדים' שונים שיש באמירה. נפתח תחילה בהסבר נפרד של כל אחד משני התפקידים של האמירה, ונוכיח שכך היא שיטת הרשב"א. לאחר מכן נבחן את הבנתנו בדבריו, אל מול קושיות המתעוררות בסוגיות אחרות.

ב. המטרה הראשונה – הבנת האישה

נתבונן במספר מקורות משו"ת הרשב"א:

שמקדש את האשה בשעה שהוא מקדשה צריך לפרש לה כי מה שהוא נותן לה לקידושין הוא נותן לה. שאילו לא פירש לה אלא שנתן לה סתם מאין היא יודעת שהוא נותן לה לשם קידושין. שמא לשם מתנה הוא נותן לה ולא נתרצתה היא לקבל מידו לשם קדושין אלא לשם מתנה. ומכל מקום אם היה מדבר עמה על עסקי קידושיה ונתן לה סתם ולא פירש דיו [ומקודשת, י"י], דתנן היה מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה ונתן לה ולא פירש רבי יוסי הגלילי אומר דיו.

(שו"ת הרשב"א א, א, אלף קפ)

2. למעט מקרים חריגים בתחומים אלה שבהם דנו המפרשים.

מהמילים "אילו לא פירש לה אלא שנתן סתם – מאין היא יודעת שהוא נותן לה לשם קידושין, שמא לשם מתנה [...]..." – משמע בפשטות שמטרת האמירה היא שהאישה תדע שהכסף ניתן לה לשם קידושין. כלומר, תפקיד האמירה הוא לברר דעתו של הבעל בפני האישה. נראה שבמקרה המופיע במשנה (מעשר שני ד, ז)³, שקודם היה 'מדבר עמה על עסקי קידושיה' (להלן: מדבר עמה) ואחר כך נתן, מקודשת ללא צורך באמירתו, כיוון שהיא כבר יודעת מתוך דיבורו איתה קודם שהכסף ניתן לשם קידושין.

ניתן לחזק הבנה זו, ובכך נראה לשלול את גישת 'אמירה כדין נצרך' בדברי הרשב"א, בעזרת התשובה הבאה. מדובר במקרה שהבעל נתן לאישה טבעת לאחר תקופה שהיו משודכים, ולא אמר כלום. השואל מציין שמנהג המקום ידוע לכול, שנתנית טבעת משמעותה קידושי אישה, ובמיוחד כשקדמו להם שידוכים:

כל שהדבר מפורסם אצלם שנתנית הטבעת סתם בתורת קידושין היא, גם זו וודאי שהיתה משודכת לו וקבלה טבעת סתם הרי היא מקודשת [...] ואף על פי שהיא בוגרת כל שנתכוון האב לקבל קידושין מן הסתם גם הוא הודיעה והרי זה כמדבר עמה על עסקי קידושיה ואף על פי שנתן לה סתם מקודשת.

(שו"ת הרשב"א א, אלף קפט)

הרי לנו מפורש, שאם הכול יודעים שהכסף ניתן לשם קידושין כיון שכך מנהג המקום, אין צורך כלל באמירה, ונחשב כמדבר עמה, לעניין שהיא יודעת שהכסף ניתן עבור קידושין ללא אמירתו. בלשון הרשב"א (שו"ת ב, ריז): "כל מה שאדם מדבר בעסק אחד מן העניינים, ועושה מעשה סתם, נדון המעשה כפי העניין שהיו מדברים בו. ואפילו בעניין החמורין כגון גיטין וקידושין. דתנן: היה מדבר עמה וכו'".

חיזוק אחרון ניתן להביא ממקרה אחר בשו"ת, שבו אדם קידש את האישה בספל, ומתוך הרגל הלשון אמר "הרי את מקודשת לי בטבעת זו". הרשב"א פוסק שלדעתו אם היא ידעה שמדובר בספל היא מקודשת, אף שבסוף מסתייג מפסיקה זו, ומציע לקדש אותה שוב למניעת ספק כיוון שהדבר אינו ודאי. על כל פנים, משמע מכאן שאמירה פגומה אין היא בעייתית כשלעצמה, אלא מטרתה שהאישה תדע על מה מדובר ותבין שהיא מתקדשת, מטרה שמושגת כאשר האישה רואה את החפץ כמו עיניה, ומבינה את הלשון 'מקודשת':

3. להלן נרחיב על הסוגייה.

אם היא לא ידעה בו כגון שפשטה ידה ופניה מכוסות ואמר לה הרי את מקודשת לי בטבעת זו שורת הדין אינה מקודשת שטעות היא זו. ואפי' הטעה לשבח [...] אבל אם ראתה היא במה הוא מקדשה אף על פי שאמר בטבעת זה מסתברא לי שהיא מקודשת לפי שהרי ידעה היא שאין זה טבעת ואפי' הכי פשטה ידה וקבלתהו וסברה וקבלה לשם קידושין [...] זהו שנראה לי.

(שו"ת הרשב"א א, אלף קפו)

אם נסכם, מן התשובות שהבאנו כאן נראה כי הסיבה לאמירה אין היא דין מיוחד או גזרת הכתוב שצריך אמירה במהלך הקידושין, אלא מטרתה היא שהאישה תבין שהכסף ניתן לשם קידושין.

ג. המטרה השנייה – ראייה לעדים על כוונת הבעל

לפני שנסביר את תפקידה השני של האמירה, נציין שלרשב"א ישנה שיטה מיוחדת בדרישותיו מעדי הקידושין. הרשב"א דורש מהעדים לראות במעמד הקידושין את כל התהליך, כולל הנתינה, ולא לסמוך על שום אומדן בעניין. ניתן לראות זאת בתשובה הבאה, שבה נשאל הרשב"א על מקרה שבו העדים לא ראו את הנתינה, אלא רק שמעו שהבעל אמר לאישה שיקדש אותה ב'אתרוג זה'. על כך עונה הרשב"א:

אפילו ראינו אתרוג יוצא עכשו מתחת ידה והיא מודה שקבלתו מידו ולשם קידושין איני רואה בו חשש קידושין. שאין כאן ראייה אלא כעין ידיעה ולגבי קידושין עדות ראייה וידיעה בעינן ותדע לך דאפילו גבי ממון שהעדות מתקיימת בו בידיעה בלא ראייה ובראייה בלא ידיעה [...] אם כן לעולם אינה מקודשת אלא במקום שיש עדים גמורים שאינן יכולין להכחישן [...] סוף דבר איני רואה בזה שום חשש לפי עדותן של עדים והרי היא מותרת לכל אדם ואפילו לכהנא רבא. (שו"ת הרשב"א א, אלף קצג)

הרשב"א מדגיש שלצורך העדות נדרשת ראייה בעיניים של הנתינה וגם ידיעה (המתבססת על שמיעה או ראייה) שהמעשה הוא 'מעשה קידושין'. כל עוד לא מתקיימים שני התנאים, אין שום חשש לקידושין.

בהסבר הביטוי 'מעשה קידושין', נראה להלן שידיעת העדים הנצרכת היא ידיעה על כוונת הבעל לקדש. אומנם, בהמשך בסוגיית "נתן הוא ואמרה היא" נראה שלכאורה הרשב"א מסתפק בשאלה האם נצרכת ידיעה על כוונת הבעל לקדש או שמספיקה ידיעה על כוונת האישה להתקדש, אך הספק שם הוא אינו ספק אמיתי, והרשב"א כאן מניח שיש דרישה מהעדים לדעת על כוונת הבעל.

על כל פנים, כיוון שהעדים צריכים ידיעה ברורה על בסיס משמע אוזניים על כוונת הבעל לקדש, הרי שצריכה להיות אמירה או מעשה כלשהו שיוכיחו על כוונתו. אחרת, הם מעידים על כוונת הלב, ועדותם אינה תקפה. יוצא אם כן, שתפקידה של האמירה היא לשמש ראיה אובייקטיבית עבור העדים על כוונת הבעל לקדש.

ניתן לראות זאת בפירוש הרשב"א לגמרא (ס, א), ששם הוא מדגיש בפנינו שעדות העדים על כוונת הבעל היא אך ורק מהלשון, ולא מצרפים להבנת הלשון כוונות שאינן מתבססות על שמיעה או ראייה.

הסוגייה שם דנה האם הלשון "הרי את מקודשת מעכשיו ולאחר שלושים יום" מתפרשת כתנאי, כלומר שהקידושין חלים מעכשיו, אם יסכים בעוד מספר הימים, או מתפרשת כלשון של חזרה – כלומר שחזר בו מהמילה 'מעכשיו' ורוצה שהקידושין יחולו לאחר מספר ימים. לאחר מכן, הגמרא מביאה מקרה שבו שלושה אנשים קידשו את האישה אחד אחרי השני, וכל אחד השתמש בלשון המסופקת "מקודשת מעכשיו ולאחר מספר מסוים של ימים", אך ציינו מספרי ימים שונים. הגמרא מציינת שהלשון נחשבת או כלשון חזרה או כלשון תנאי, ואין לחשוב שמשמשת גם וגם, וחלקם השתמשו בה לתנאי וחלקם לחזרה. הרשב"א מסביר שהגמרא לא קבעה שכך מתכוונים הבריות, אלא על משמעות הלשון בצורה אובייקטיבית:

לא שירדו חכמים לסוף דעתן של בריות שאין אומרים כך [שהלשון משמשת גם וגם, י"י], אלא או כולן משום תנאי או כולן משום חזרה, אלא שחכמים נסתפק להן משמעות הלשון היאך. והלכך: אע"פ שזה אומר 'לכך נתכונתי' וזה אומר 'אני בהפך זה נתכונתי', אנו אין לנו אלא לדקדק עיקר משמעות הלשון, ודינו שבנות המקדש אינה נשמעת לעדים, ואין כאן עדים אלא מעיקר הלשון ומשמעותו.

(חידושי הרשב"א קידושין ס, א ד"ה מהו דתימא)

לסיכום כל האמור לעיל, מטרת האמירה מחד היא לשמש ראיה על כוונת הבעל עבור העדים, ומאידך להבהיר לאישה שהכסף ניתן לשם קידושין, ובשתיקתה על נתניה זו הרי היא מתרצה, והקידושין חלים. עוד ראינו שלשיטת הרשב"א עדות בקידושין היא עדות שהבעל נתן כסף לשם קידושין, ומצריכה ראיות של ראיית ושמיעת העדים בלבד. עדות שאינה על בסיס ראייה ושמיעה בלבד אינה עדות, ואין יוצא ממנה חשש קידושין כלל.

ד. סוגיית מדבר עימה ולשונות קידושין

ד.1. מהלך הגמרא

אם נכונים דברינו, נסביר לפיהם את דברי הרשב"א בסוגיית 'מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה' (ו, א) שהוזכרה קודם, ובהתייחסותו שם לפתיחת הסוגייה העוסקת בלשונות הקידושין (שם).

הגמרא מביאה את המשנה במעשר שני (ד, ז) שהוזכרה לעיל, ולכן נקדים ונסביר את המשנה. המשנה דנה במחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי האם בשני המקרים המובאים שם צריך לפרש ולהגיד אמירה בפה (ר' יהודה) או לא צריך לפרש (ר' יוסי). באחד המקרים מובא אדם שדיבר עם האישה על ענייני חתונתם וגירושם (מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה), ולאחר מכן נתן לאישה כסף קידושין ושתק. רבי יוסי פוסק שאינו צריך לפרש בפה "הרי את מקודשת לי", אלא ניתן לסמוך על אמירתו הקודמת ומקודשת.

בפתיחת הסוגייה בקידושין, הגמרא מציינת מספר לשונות מיוחדים שנחשבים קידושין (כלומר, בעלי משמעות ותוכן פנימי של אישות⁴), כדוגמת "זקוקתי", "ארוסתי" ועוד. כמו כן, היא מסתפקת לגבי לשונות אחרים, כגון "צלעתי" ו"עזרתי" – האם נחשבים כלשון קידושין או לשון מלאכה. לאחר מכן, הגמרא שואלת "במאי עסקינן?", ומעמידה את החלוקה בין הלשונות במקרה מסוים:

אם המקדש לא דיבר עימה קודם על עסקי קידושיה, אין ספק וברור שאינה מקודשת כיוון שלא ידעה מה נאמר לה. אם הוא דיבר עימה קודם – לא אמור להיות ספק, כיוון שאמרנו כבר במשנה שבמדבר עימה, אפילו אם שתק ולא אמר כלום – מקודשת.

למסקנה, הגמרא מעמידה את הספק במקרה שבו 'דיבר עמה', נתן לה ואמר לה בלשון המסופקת, וספק האם "לקידושין קאמר לה או למלאכה קאמר לה". נראה שלרשב"א (על פי תלמיד הרשב"א כאן, וכך ברוב כתבי היד) הגרסה הייתה "דילמא לקידושין משתמעו או למלאכה משתמעו", ולהלן נראה דיוק מגרסה זו.

ד.2. דברי הרשב"א על הסוגייה

הרשב"א גורס ברש"י אחרת מהמופיע לפנינו בדפוסים, כך שהשאלה "במאי עסקינן" מוסבת על כל הלשונות – המסופקים ושאינם מסופקים, ומבין כמותו:

4. "ותדע לך דהא אנן כי בעינן צלעתי סגורתי לאו משום דויקה אחת מצלעותיו ויסגור בשר משמע לך דהוי לשון קדושין ממש אלא משום דנאמר בענין אישות" (רשב"א קידושין ו, א).

[...] היכא דאין עסוקין באותו ענין, אי אמר לה בלישנא דלא ידעה ליה – אינה מקודשת. אבל ודאי היכא דקאמר לה בלישנא דידעי לה נשי כגון הרי את מקודשת לי דכלהו נשי ידעי לי מקודשת דהא ידעה מאי קאמר לה וגמרה ומקדשה. ומעיקרא אכולהו לישני אקשינן היכי דמי: דאי עסוקין – אפילו בכולהו נמי מקודשת, ואי בשאינם עסוקים – אפילו בכולהו אינה מקודשת. וכי אוקימנא בעסוקין באותו ענין הדרינן למימר דאפילו הכי איבעיא לן בהני לישני [המסופקים, י"י] אי לישנא דקדושין הן, דאי לא, טפי גרעי משתיקה. ומיהו אפילו אמר לה הרי את זקוקתי או דדמי ליה מהני לישני מעליי דסתם נשי לא ידעי ליה מסתברא אי מודה דידעה ולשם קדושין קבלינהו מקודשת. אבל אמר לה בהני לישני דמיבעי לן, אע"ג דתרוייהו מודו דלשם קדושין נתכוונו וסהדי נמי אמרי דלהכי מכווני אינה מקודשת ודאית, וכ"כ הראב"ד ז"ל.

(חידושי הרשב"א קידושין ו, א ד"ה במאי עסקינן)

יש לשים לב לשתי שאלות העולות מסוף דברי הרשב"א: במקרה ראשון, אמר בלשון מעולה, 'זקוקתי' (שניתן להניח שנשים אינן יודעות שזו לשון קידושין), אינה מקודשת, אך אם לאחר הקידושין שאלו אותה והודתה שהיא הכירה את הלשון וקיבלה את הכסף לשם קידושין – מקודשת. ממקרה זה עולה השאלה, מדוע הגמרא דנה מהם לשונות בעלי תוכן של קידושין, אם נראה שהשיקול היחיד הוא האם הייתה הבנה של כל הצדדים?

במקרה השני, אמר בלשון מסופקת, 'צלעתי', אך על אף שהאיש, האישה והעדים מודים שידעו שהייתה כוונה לשם קידושין, היא אינה מקודשת. משמע מכאן בפשטות, שאף על פי שהיה גילוי דעת לכולם, אינה מקודשת. אך, כיצד הדברים מסתדרים עם הסבר הרשב"א בשו"ת, שאם הכול יודעים את כוונת המעשה, אין צורך באמירה כלל?

ד. 3. הסבר דברי הרשב"א בסוגייה

נתחיל בשאלה השנייה – מדוע אפילו אם הכול יודעים שהיו קידושין, אינה מקודשת. להבנת העניין, נפנה לראב"ד שאותו מזכיר הרשב"א. כתבי הראב"ד אינם בידינו, אך תלמיד הרשב"א על אתר מצטט את לשונו, ומאיר באור חדש את הסוגייה (שיטתו מוזכרת גם במאירי, אך בשינוי לשון):

אם אינו דין שנשמע אותם אלא למלאכה [על הצד שהלשונות למלאכה, י"י]: אפילו אמרי אינהו נמי לקידושין נתכוונו, לאו כלום הוא, לפי שצריך היה לפרש וכיון שלא פירש נמצאו הדברים תלויים בלב האשה והאיש ולא בשמיעת אזניהם ולא בראיית עיניהם [של העדים, י"י], הילכך כי האי גוונא לאו סהדותא הוא.

(תלמיד הרשב"א קידושין ו, א ד"ה דילמא)

כפי שראינו קודם, הראב"ד והרשב"א הולכים בהתאם לשיטתם שעדות קידושין מתבססת אך ורק על מראה העיניים ומשמע האוזניים של העדים. כל השערה, הגיונית ככל שתהיה, כוונתו של הבעל – לא ניתן להעיד עליה, ולפיכך אין כאן עדים. כידוע, אם אין עדים – אין קידושין ("המקדש בלא עדים אין חוששים לקידושיו" (רשב"א ה, ב)).

במקרה שלנו, הלשון מסופקת, ולכן לא ניתן להעיד עליה. הכול אומנם הבינו שמדובר בקידושין, אך למעשה העדים השתמשו בהשערותם כדי לפרש את הלשון של הבעל כלשון קידושין. כיוון שלא ניתן להעיד על השערה, הרי שלא ניתן להעיד שבהכרח הלשון הוא לשון קידושין, אלא הדבר נשאר בספק, ולכן ספק מקודשת.

מדוע הדבר ספק? הרי העדות אינה נחשבת כלום כאשר העדים מעידים על כוונת הלב בלי ראייה! נראה לומר בפשטות, על פי מה שהסביר הרב חיים סבתו⁵, שהעדים לא הסתפקו בעצמם או הוסיפו והשלימו בעזרת כוונות הלב, אלא רק העידו על ספק קידושין – על לשון שהיא מסופקת⁶. עדות העדים תקפה כיוון שמבוססת אך ורק על מה שראו. אומנם נוצר עכשיו ספק, אך העדות עצמה תקינה, והרי על הצד שהלשון היא לשון קידושין, אין בעיה בעדות, כי אין פירוש של הלשון על פי כוונת הלב, והקידושין חלים.

לאור הבנה זו, נענה על השאלה הראשונה לעיל בדברי הרשב"א, ובכך נבין את הגמרא עצמה. הסיבה שהגמרא מצריכה שהלשון יהיה לשון קידושין היא כדי שתשמש ראייה ודאית לעדות העדים, ולא רק השערה שלהם. כך נסביר שכשהגמרא שם למדה מפסוק שלשון 'לקוחתי' הוא לשון קידושין, היא למעשה למדה שיש בלשון זה תוכן ועניין של אישות, וניתן להעיד על לשון זה. לכן:

- א. אם הלשון כלל אינו לשון קידושין – הוא אינו משמש ראייה עבור העדים.
 ב. אם הלשון מסופק, אומנם יש ראייה של 'עדות שמיעה', אך אינה מוכרחת וישנו ספק מה התכוון, וממילא ספק אם 'משתמע' לעדים כלשון קידושין או "לא משתמע", ולכן מקודשת מספק.

5. ראה באתר ישיבת ברכת משה, בסדרת 'שיעור כללי – קידושין תשפ"ב', שיעור מספר 20, כ"ח אדר א' תשפ"ב – 'מה צריכים עדי קיום קידושין לראות?':

<https://www.ybm.org.il/lesson?lesson=19876&format=A>

6. במקרה נוסף של עדות על ספק קידושין, ראה רשב"א יבמות לא, א, שהסביר את הגמרא כך שהיו עדים שראו זריקת קידושין ולא ידעו האם נפלו הקידושין קרוב אליה ומקודשת או קרוב אליו ואינה מקודשת, ופסקה הגמרא שספק מקודשת. גם כאן מדובר במקרה שהעדים לא הוסיפו מעצמם שום פרט על כוונות הלב.

ג. אם הלשון לשון קידושין, הרי שלעניין ראייה עבור העדים הוא משמש ראייה. לפיכך, כתב הרשב"א שאם אמר לשון שסתם נשים מכירות כגון 'מקודשת' – מקודשת, כיוון שיש עדות שמיעה של האמירה, ומן הסתם יש עדות על הבנת האישה.

נקודה חשובה שיש להדגיש, היא שכל הצורך ב'לשון קידושין' הוא רק למען העדים, על מנת שיוכלו להעיד ב'שמיעת האוזן' על כך שהתכוון לקדש. אבל "אי פריש לה קודם קידושין ואמר להו לסהדי ולאיתתא הריני מקדש אותך ואומר לה בזה הלשון מהני לישיני [מאותם לשונות מסופקים, וה"ה בכל לשון כדלקמן, י"י] ויהיב לה מיד הוו קידושין שהרי קידושין בכל לשון נאמרים" (כך לשון הראב"ד). ההסבר מובן – שהרי העדים מפרשים את כוונת הבעל על בסיס אמירתו לפני ולא על פי השערה. מקרה נוסף שראינו לעיל שבו לא צריך אמירה כלל, הוא כאשר נתינת הטבעת ידועה לכול כמעשה קידושין, כך שעצם העדות על נתינת הטבעת משמשת עדות ראייה לכוונת הבעל לקידושין.

נמשיך עם דברי הרשב"א הסובר שאם אמר לשון קידושין כ'זקוקתי', אך 'סתם נשי לא ידעו' מהי – אינה מקודשת, ואם הודתה שהבינה – הרי היא מקודשת. כאן יש לשים לב לנקודה חשובה המבדילה בין שתי המטרות שראינו לאמירה: את הבנתה של האישה ניתן לברר גם למפרע, ולכן אם הודתה שהבינה את הלשון, חלים הקידושין למפרע. לעומת זאת, במקרה שאמר לשון מסופק, כ'צלעתי', אף אם יודו הכול לאחר מכן שהכוונה הייתה לקידושין, הדבר לא יועיל. האמצעים והראיות של העדים להבנת כוונתו של הבעל חייבים להתקיים בזמן הקידושין.

ניתן אולי להסביר הבדל זה בעזרת דברי ר' עקיבא איגר, המסביר ששורש הקידושין הוא "נתינה לשם קידושין", ולכן אם העדים ראו את 'שורש הקידושין', הם יכולים לשמש עדים:

והנלע"ד דכיון דהעדים רואים שנותן לה לשם קידושין והתורה תלתה הקידושין בו (שנאמר) "כי יקח איש אשה", אלא דבעינן דעתה, דבע"כ אינו יכול לקדשה, וכיון שאמרה אח"כ דהיתה מרוצית לכך כיון דשורש הקידושין ראו העדים אף דלא ידעו הסכמתה מ"מ מיקרי עדי קידושין.

(חידושי רבי עקיבא איגר קידושין ו, א)

ה. סוגיית נתן הוא ואמרה היא

שיטתם של הרשב"א והראב"ד בעדות ואמירה בקידושין, באה לידי ביטוי במקור מפורסם נוסף בדברי הרשב"א, על סוגיית 'נתן הוא ואמרה היא' (ה, ב). הסוגייה עוסקת במקרה שהאישה אמרה והבעל נתן (הרשב"א מפרש שהאמירה הייתה לפני הנתינה), והגמרא בהסברה השני מכריעה "ספיקא היא וחיישינן מדרבנן". הראשונים נחלקו מהם צדדי

הספק. הרשב"א עצמו כותב שלכאורה כשהבעל נותן לאחר אמירתה, נחשב הוא כמסכים עימה וכאילו אמר לה "קחי כמו שאמרת – לשם קידושין". אם כן, מדוע אינה מקודשת?

ואע"פ שהדברים מראין דלדעת מה שאמרה לו נתן הוא, וכמו שפירש דמי, מ"מ העדאת עדים בעינן, דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקדושין. א"כ כיון שלא פירש כן ואפשר שלשם מתנה נתן ולא לשם קדושין אע"פ שהוא מודה (נ"א: מוכח) דלשם קדושין נתן כמו שאמרה, אפילו הכי אין כאן עדות שמיעה ולא ראייה לשם קדושין (נ"א לשם עדות) אלא שהם דנין כונת הלב ואין כאן עדות, אבל בשהיו עסוקים באותו ענין כיון שהוא בעצמו נתרצה בהם מעיקרא הרי זה כאלו פירש עכשיו בשעת נתינה דאדבורא דנפשיה קא סמיך ויהיב.

(חידושי הרשב"א קידושין ה, ב ד"ה אבל נתן הוא ואמרה היא)

אומנם "הדברים מראים", ומן הסתם כוונתו לקדש, אך כיוון שאין כאן אמירה בפה של הבעל שהעדים שמעו, העדים אין הם יכולים להעיד, משום שיוצא שהם מעידים על אומדן דעתם, הגיוני ככל שיהיה.

אך, לפי מה שראינו לעיל בתשובת הרשב"א על האתרוג, שאם אין עדות שמיעה אין שום חשש קידושין, מדוע מקרה זה דינו 'ספק מקודשת', והרי אין עדות שמיעה?

אומנם, ר' שמעון שקופ (שערי יושר ז, יב אות שג) כבר העיר על כך שהרשב"א לא הסביר במפורש את הספק בגמרא, אך ייתכן בכל זאת למצוא רמז בדבריו לצדדי הספק. הרשב"א מזכיר את דברי רש"י (ומשיג עליהם לשונית) על כך ש'נתן הוא ואמרה היא' פוגע בעיקרון "כי יקח", ודומה ל"כי תקיח", ונראה לומר שזו גם הבנתו של הרשב"א בטיבו של הספק. בהסבר ספק זה (של רש"י והרשב"א) ניתנו מספר אפשרויות:

ר' עקיבא איגר (ו, א ד"ה ובוה) הסביר שהבעיה במקרה הייתה שאין עדות ראייה מפורשת על כוונת הבעל, אך בעיה זו קיימת רק אם מבינים שהפסוק "כי יקח איש אשה" כולל דרישה לידיעת כוונתו של הבעל. אם לא הייתה את הדרישה הזו מ"כי יקח" (כלומר, לא הייתה בעיה ב"כי תקיח"), העדים לא היו צריכים לדעת דווקא שהוא נתן לשם קידושין, ומספיק היה אפילו אם יודעים שהיא קיבלה לשם קידושין. כלומר, הספק הוא האם "כי יקח" מצריך גם עדות על כוונת הבעל, דהיינו "נתינה לשם קידושין", או שהדבר אינו הכרחי וניתן גם להעיד על "קבלה לשם קידושין" – כמו במקרה שלנו, שהעדים יכולים להעיד בוודאות, על פי אמירתה, שהיא קיבלה את הכסף לשם קידושין.

הרב יונתן רוזין⁷ הציע אפשרות נוספת, המתבססת על דברי התוספות רי"ד⁸ בסוגייה. הספק בסוגייה שלנו הוא האם "כי יקח" מצריך שנוסף לנתינה תהיה גם אמירה של הבעל, או שמספיקה נתינה שלו (כדין מיקח רגיל), יחד עם גילוי דעת של אחד הצדדים שמדובר בכסף קידושין, ולא סתם כסף. בלשון תלמיד הרשב"א (ה, ב ד"ה נתן הוא): "דלא ידעינן דכי דרשינן בקרא: [כי יקח, י"י] – ולא שתלקח אשה לאיש, אי משמע נמי אמירה לחודה דאשה או לא דנתינה לחוד משמע. ואפשר דתורה לא הקפידה אלא אנתינה בלבד".

אם "כי יקח" מצריך רק נתינה, דהיינו שנתינת כסף לאישה על ידי האיש הופכת את הבעל לאקטיבי במעשה הקידושין, הרי שבמקרה שלנו יש עדות על נתינה שלו והיא עצמה מחילה מעשה קידושין. בניגוד לר' עקיבא איגר שפירש שהצד השני של הספק הוא שצריך עדות רק על קבלה לשם קידושין, הרב רוזין מציע שהצד השני הוא שלא צריך כלל עדות על אמירה – אלא על נתינה בלבד. ייתכן גם להבין את דברי תלמיד הרשב"א כהסבר ר' עקיבא איגר, אך מכל מקום לפי שניהם בצד זה של הספק, העדות תקפה והקידושין חלים, ולכן הדין הוא שישנם ספק קידושין.

על שני הפירושים יש לערער מדברי הרשב"א במקומות אחרים במסכת שראינו, שמתייחס בפשטות לפסוק "כי יקח" כמצריך גם את אמירת האיש. ניתן להציע את דברי הרב רוזין, שהרשב"א הולך בשיטת בית המדרש של הרמב"ן (שהוא עצמו חלק ממנו), שהספק אינו ספק גמור⁹, וברור שצריך את כוונת הבעל כדי לקדש. אלא, אנו חוששים שאף על פי ש"הדין נוטה יותר להתיר", כפי שמתבטא היטב בלשון הריטב"א כאן (ה, ב ד"ה ופרקינן).

ו. סוגיית ידות לקידושין

הסוגייה האחרונה הזוקקת ביאור לפי שיטת הרשב"א, היא סוגיית ידות בקידושין (ה, ב). הגמרא בנדרים (ו, א) שואלת האם יש ידות לקידושין. ידות הן 'חצאי אמירה', התחלה של משפט, שניתן להמשיך ולהשלים את המשפט על מנת שיהיה בעל משמעות ספציפית⁹. 'דין ידות' משמעותו ש'משלימים' את המשפט כך שייחשב שהאדם אמר את המשפט המלא בעל המשמעות המבוקשת, וחצי האמירה תיחשב כ'אמירה' שלמה. הגמרא בנדרים

7. ראה באתר ישיבת ברכת משה, בסדרת 'קידושין עיון' – הרב יונתן רוזין, שיעור מספר 4, י"ד מרחשוון תשפ"ב - 'נתן הוא ואמרה היא – שיטת הרשב"א והר"ן':

<https://www.ybm.org.il/lesson?lesson=19586&format=A>

8. ראה תוספות רי"ד קידושין ה, ב ד"ה ואב"א נתן הוא ואמרה היא.

9. "בית יד אחיזת הדבר אף על פי שאינו מוכיח אחיזת לשון גמור" (רש"י כאן).

(דפים ד-ו) דנה באילו תחומים הלכתיים קיים דין ידות, ואחד התחומים שהיא מסתפקת בהם הוא קידושין.

משמעות הדבר היא שהגמרא דנה האם ניתן להשלים ולהחשיב חצי אמירה כאמירה. היו שהוכיחו מכאן שאמירה היא 'דין נצרף' בקידושין, אך לאור כל האמור לעיל ברשב"א נסביר אחרת. כוונת הגמרא היא האם חצי אמירה יכולה להיחשב כאמירה שהעדים יכולים להעיד עליה. בדין ידות משלימים את חצי האמירה בעזרת הנסיבות. כלומר, השאלה היא האם יש 'עדות שמיעה' גם על חצי אמירה, והרי ההשלמה נעשית רק על בסיס הנסיבות. דין ידות מאפשר לצורך העדות להשלים את האמירה על בסיס הנסיבות, שהרי הנסיבות הן גם מראה עיניים וניתנות לעדות. יוצא שהדין מאפשר לצרף נסיבות הניתנות לעדות יחד עם חצי אמירה הניתנת לעדות, ולהחשיבן כראיה מספיקה לעדים על כוונת המקדש. אילולא דין ידות, היה ניתן לומר שאין שום ראייה הניתנת לעדות שנעשו קידושין, כי אף אחת מהראיות אינה שלמה. דין ידות חידש שניתן לצרף חצאי ראיות ולהשלים לראיה טובה. הסבר דומה בשיטת הרשב"א מובא גם בקהילות יעקב (סימן ד).

ניתן להציע גם הסבר פשוט יותר, והוא שדין ידות הוא חידוש ב'דיבור מילולי', שחצי אמירה נחשבת כאמירה. לאחר שנקבע כך, כל תחום ותחום שיש בו לאמירה תפקיד, יתייחס גם לחצי אמירה כאל אמירה שלמה. הגמרא בנדרים שואלת עבור כל תחום ותחום, האם גם בו שייך החידוש שחצי אמירה נחשבת כאמירה. בנידון שלנו, ההשלכה לדין זה היא האם ניתן להעיד על חצי אמירה, כלומר האם עדות שמיעה על חצי אמירה תיחשב כעדות על אמירה שלמה. ההסברים אומנם דומים, אך ההבדל ביניהם הוא שבהסבר הראשון הדגש הוא על חידוש בדיני עדות (לצרף חצאי ראיות), ובהסבר השני הדגש הוא על חידוש בדיני אמירה (חצי אמירה לאמירה).

ז. סיכום

במאמר זה עמדנו על שיטתו של הרשב"א באמירה ועדות בקידושין, וראינו את הקשר שיש בין שני הנושאים. לפי הרשב"א, יש שתי מטרות לאמירה בקידושין. האחת היא להבהיר לאישה שניתן לה כסף לשם קידושין, והשנייה היא לשמש ראייה עבור העדים על כוונת הבעל. כלומר, הרשב"א מצריך שתהיה נתינה של הבעל וכוונה של הבעל לקדש. אין צורך דווקא באמירה בפה כדי להשיג את המטרות האלה. למעשה, כאשר הבעל אומר כל אמירה או מבצע מעשים ברורים שעליהם ניתן להעיד שכוונתו לקדש, הרי ששתי המטרות מושגות כאחת.

ראינו שאת הבנת האישה ניתן לוודא גם לאחר מעשה הקידושין, ואין צורך שהעדים יידעו עליה בזמן הקידושין כדי שעדותן תקיים את הקידושין. אומנם, אם האישה לא ידעה שהכסף ניתן לשם קידושין, ואין הנחה פשוטה שידעה (כגון שאמר לשון ברורה לכול ושתקה), ודאי שאין כאן קידושין.

ראינו את שיטת הרשב"א שידיעת העדים חייבת להתבסס אך ורק על מראה העיניים ומשמע האוזניים, וכוללת ראייה של הנתינה וידיעה ברורה שנעשה מעשה קידושין, ידיעה שכוונת הבעל לקדש. המסקנה שנבעה מכך היא שהראיות על כוונת הבעל חייבות להיות קיימות בזמן הקידושין, ולכן אם העדים מפרשים את מעשה הקידושין בעזרת אינטואיציה והבנת כוונות הלב של הזוג – העדות אינה תקפה. העדים יכולים להעיד עדות על 'ספק קידושין' – כלומר כל עדות שאין בה תוספת שלהם המבוססת על הבנה, למשל יכולים הם להעיד על לשון מסופקת.