

בנושא השילוב הראוי. פתיחת חזית נוספת בתחום שירתן של נשים צריך שיקול דעת, האם הדבר יחזק את קדושת המחנה בתחומים אחרים, או שמא תפשת מרובה לא תפשת? ואולי יש ללכת בקידוש המחנה קמעא קמעא. (ר' ב"ק פ ע"א רועה שעשה תשובה, אין מחייבין אותו למכור מיד, אלא מוכר על יד על יד, וכן סוטה מח ע"א "לבטולי הא מקמי הא"). עוד חייל דתי ועוד קצין בן תורה הם שישפרו את המצב, יותר מהדרת החיילים הדתיים משירות צבאי, הדבר מחייב שיקול דעת רחב וסייעתא דשמיא גדולה.]

מהפעילות הצבאית השוטפת על כל גווניה, היא הגורם לפקודה מוזרה זו? אמנם הא גופא שהנשים לוחצות להיות מעורבות בכל יחידה צבאית, היא עצמה מנוגדת לגישת ההלכה, ופוגעת בקדושת המחנה, אך אולי ניתן להגדיר זאת כהנאת עצמן ואין חובה למסור את הנפש על כך? וצ"ע.

ויש מקום להתייחס לבעיה זו של שירת נשים בצבא בראיה כלל-מערכתית. קדושת המחנה מתבטאת בנושאים רבים. למשל שירותן של חיילות ביחידות קרביות מעורבות חמור הרבה יותר מנוכחות פסיבית בשירת נשים. יש הישגים מסוימים

### סימן כז

## קול באשה\*

- ג. מצבים גבוליים  
ד. שירה ערכית מעורבת

- ראשי פרקים  
א. מהו קול הרגיל בו?  
ב. ערוה היוצרת נוהג ונוהג היוצר ערוה

\* \* \*

המערבית, שאינה עולה בקנה אחד עם תרבותו של עם ישראל. תרבותנו מתאפיינת אמנם בקול, אולם ב"קול יעקב" – בקול עדין וצנוע, המבטא את מעמקי הנשמה של האדם, שמטרתו לעדן את האוירה, לבסס את החיים, ולהכניס בהם תוכן ערכי ורוחני. תרבות זו מנוגדת באופיה לתרבות החוץ של עשו – הצעקנית, הקולנית, החושנית

כל דיון בנושא כזה אינו יכול להצטמצם בדקדוק בפרטי ההלכה בלבד. דיון כזה עלול להטעות. השומע שהתירו פרושים את הדבר, עלול להשליך מכאן השלכה מוטעית ולהסיק מסקנות גורפות מרחיקות לכת, שלהן בודאי לא התכוון הכותב. הנושא של "קול באשה" אינו מנותק מחיי התרבות בכלל. הוא חלק בלתי נפרד מסגנון התרבות

\* תגובה למאמרו של הרב יונתן רוזנצווייג, "קול אשה בימינו", תחומין כט עמ' 138-143, התגובה נדפסה בתחומין ל עמ' 212.

## א. מהו קול הרגיל בו?

עצם הכותרת "קול באשה בימינו" עלולה ליצור אי הבנה (ואין לי ספק שלא לכך התכוון המחבר) שכאילו חל שינוי בהלכה בגלל תנאי ימינו, שההרגל לראות ולשמוע דברים האסורים משום ערוה משנה את הדין. ולא היא! חרף כל השינויים בתנאי חייו המודרניים (ורבים הם, והפוסקים בימינו שוקלים ללא הרף כיצד ליישם את ההלכה בתנאים אלו<sup>2</sup>) דיני עריות לא השתנו, למרות התמורות שחלו בחברה. אדרבה, דווקא הפריצות בגדרי הצניעות בימינו מחייבת אולי שמירה מרובה יותר של הלכות אלו. דברי יתייחסו לטיעונים המועלים לכאורה מדברי הכותב שכאילו כל הדין של קול באשה בימינו נעקר מעיקרו על סמך הטענה שזהו קול שהורגלנו בו.

מהיכן לקוחה הסברה שההרגל מפקיע כביכול את דיני ערוה?

נפסק בשו"ע (או"ח סי' עה ס"ג): "יש לזיזהר משמיעת קול זמר אשה בשעת קריאת שמע. הגה: ואפי' באשתו, אבל קול הרגיל בו אינו ערוה". המקור הוא בהגהות מיימוניות (הל' ק"ש). הכותב מסתמך על דיוק בלשונו של הגה"מ, שהשווה קול באשה לשיער באשה; וכמו ששיער באשה שהורגלנו בו אינו ערוה, ה"ה קול באשה. אולם השוואה זו עצמה טעונה הסבר. הרי לא יתכן לומר בדעת הגה"מ שבגלל הרגל עבירה נעקרה הלכה שלמה מהתורה. על כך אמר רב הונא

והיצרית<sup>1</sup>. לכן על כל הדין בנושא זה לסווג מראש את דבריו לבל יישמו אותם שלא כהלכה.

המקורות היחידים שניתן אולי להסתמך עליהם (בדוחק) להתיר קול באשה הם שירתן של מרים ושל דבורה (אם אכן היו בנוכחות גברים, ובשירת דבורה אם אכן מדובר בשירת זמרה), כפי שהביא בעל שדי-חמד (מערכת ק כלל מב) בשם ספר דברי-חפץ. אמנם זו דעת יחיד, אך ניתן להסתמך עליה בשעת הדחק, כפי שעשה בעל שרידי-אש בח"א סי' עז. אך לא היה פוסק שהעלה על דעתו הוה אמינא של הופעת זמרת בפני ציבור לשם בידור, כשהלבוש, צורת ההופעה ותוכן השירים רחוקים כרחוק מזרח ממערב ממה שנחשב במורשת עמנו כתרבות ישראלית ראויה.

וכבר הגיעו הדברים לתוצאות קשות. דוברים שלא סייגו את דבריהם כראוי גרמו תקלות חמורות, עד כדי אילוץ חיילים להשתתף בערב יחידתי, שבו היתה האוירה רחוקה מאד ממה שראוי למחנה ישראל, שעליו דיברה התורה "והיה מחניך קדוש ולא ידאה בך ערות דבר". ועל כך נאמר: "חכמים הזהרו בדבריכם... וישתנו התלמידים הבאים אחריכם... ונמצא שם שמים מתחלל". אני מניח שהרב יונתן רוזנצווייג לא התכוון להבנות מוטעות שיתפרשו מדבריו. אולם מכיון שהדברים לא סויגו דיים, הם עלולים להטעות. ולא באתי אלא למנוע הבנות מוטעות כאלו.

1. עיין על כך בספרי 'הלכה בימינו' במאמר 'על חירות האומנות'.

2. עי' על כך בספרי 'הלכה בימינו' בהקדמת הספר.

(קידושין מ ע"א): "כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה – הותרה לו. הותרה לו סלקא דעתך?! אלא נעשית לו כהיתר". וכי בגלל שרבו הנשים הלבשות לבוש שהפרוץ בו מרובה על העומד בטלו דיני צניעות?! ישתקע הדבר ולא יאמר.

הגה"מ לא התייחס כלל לקולן של כלל הנשים ולכל דיני צניעות, אלא ע"כ כוונתו לקול **מסויים** של אשה **מסויימת**, שאדם גילגל לשמוע אותו, כגון קול של אשתו. והשוואתו של הגה"מ לשיער באשה תוכיח. שיער של אשה יהודית נשואה שונה מהותית מכל ערוה אחרת, כפי שיבואר. אך גם הוא נשאר באיסורו, למרות ההרגל שהורגלו בו. ההרגל אינו מפקיע שום איסור מאיסורי העריות. האם בגלל שיש נשים שאינן מכסות את ראשן בטל דין שיער באשה של כל יתר הנשים?! לא ולא! רק באותן נשים שהורגלנו לראותן מגולות ראש, כגון בתולות ונוכריות, אין לשערן דין ערוה. וכן אותו חלק בשיער שנשים נהגו להשאיר מגולה אינו ערוה (והר"מ פינשטיין באגרות-משה אה"ע ח"א סי' נח שיערו בשיעור טפח רבוע), וכעין מה שכתב מהר"ם אלשקר (סי' לה). אך אשה יהודית נשואה שחייבת בכיסוי ראש – לפחות אותו חלק שהיא חייבת לכסותו, לכל הדעות נחשב ערוה, גם אם היא רגילה לגלותו בניגוד לדין. (באשר לפסיקתו של ערוה"ש ראה להלן).

וה"ה קול של אשה מסויימת, יש לדמותו במידה מסויימת לאותו שיער שהורגלו לגלותו. ולכן רק אותה אשה שהוא הורגל לקולה אינה ערוה עבורו, אך יתר הנשים קולן נשאר באיסורו. והרי לא יתכן לפרש

את דברי ההגה"מ שהציבור הורגל לשמוע את קולן של כל הנשים. כי מהיכי תיתי? הרי רדיו ותקליטורים לא היו להם, ואין להניח שבחברה היהודית דאז היתה מצויה שירת נשים עד כדי הרגל לשירתן. אלא ע"כ מדובר באשה **אחת** שאיש מסויים הורגל לשמוע את קולה, כגון אשתו של אדם וכדו'.

### ב. ערוה היוצרת נוהג ונוהג היוצר ערוה

וכאן יש להסביר את השוני המהותי שבין שיער באשה יהודית נשואה לבין יתר חלקי הגוף שהצינעה יפה להם. ביתר חלקי הגוף שקבעו חז"ל – גילויים הוא גילוי ערוה **בעצם**, ולכן הצניעות מחייבת את הסתרתם. משא"כ שיער באשה נשואה, שבו הגישה היא הפוכה. הוא לא ערוה בעצם; אדרבה, חובת הסתרתו היא שיצרה את איסור הערוה שלו. והראיה מבתולות ונוכריות. הרי אין ספק שגם עליהן חל איסור ערוה באשר לחלקי גופן האחרים. רק שערן אינו ערוה, כי התורה לא חייבה לכסותו. ומכיון שאנו רגילים לראותו גלוי, כי זהו הדין, אין בו ערוה כלל, כי אינו ערוה מצד עצמו. רק אשה יהודית נשואה חוייבה בכיסוי הראש; ומכיון שהורגלנו לראותה מכוסה, גילוי של שיערה הוא ערוה **עבורנו**. ולדעת מהר"ם אלשקר אותן נשים שלא נהגו כמנהג הזוהר לכסות את כל שערן, אותו שיער המבצבץ מכיסויו אינו ערוה, כי הורגלנו לראותו גלוי. לעומתו, סבור החתם-סופר שנשים הנוהגות לכסות את ראשן כיסוי מלא כמנהג הזוהר, מכיון שהורגלנו בכיסויו, כל

הוא שיוצר בהם דין ערוה. כאמור, זהו דין מיוחד בשיער, כי לא מדובר בערוה בעצם, ורק לערוה כזו ההרגל גורם. אך לערוה בעצם ההרגל אינו משנה דבר.

קול באשה אמנם שונה משיער, כי הוא ערוה בעצם. אך במידה ידועה יש דמיון מסויים בין קול לשיער, כי לא כל קול באשה הוא ערוה. קול דיבורה הרגיל של אשה אינו ערוה (אלא ממידת חסידות בלבד ר' קידושין ע סוף ע"א ויש"ש שם, פ"ד סי' ד). רק קול זמרתה של אשה, שאינו קול שגרתי, הוא שאסור משום ערוה.

הפוסקים שהשוו קול באשה לשיער התכוונו לומר, שאדם הרגיל לשמוע את קול זמרתה של אשה מסויימת, עבורו (בלבד) קולה (של אותה אשה בלבד) נחשב שגרתי עבורו, כמו דיבורה. והרי דיבור רגיל של אשה אינו ערוה, וה"ה זמרתה של אשה מסויימת. אך לא כל זמרה של כל אשה.

### ג. מצבים גבוליים

גם יתר הדוגמאות שהביא הרב רוזנצוייג אינן עוסקות בערוה ממש, אלא בדברים גבוליים, שבהם ההרגל אכן משנה. בגלל השיגרתיות של הימצאות נשים בחברתנו ההגדרה של "כבודה בת מלך פנימה" שונה כיום מבעבר. בתקופה שאשה היתה יוצאת

גילוי שבו הוא ערוה עבורנו<sup>3</sup>. וממילא אין להקיש משיער לדיני עריות אחרים שערוותם מצד עצמן, חוץ מקול מסויים, כפי שהתבאר. ואין הכי נמי, במקום שנשים נוכריות רגילות לכסות את ראשן גם שערן ערוה<sup>4</sup>.

זוהי כוונתו העמוקה של ערוך השולחן (או"ח סי' עה ס"ז) שהתיר לומר דבר שבקדושה מול אשה נשואה, שאינה נוהגת לכסות את ראשה, למרות שהיא אינה נוהגת כדין, ועוברת על דת משה ויהודית, אך ס"ס למעשה איננו רגילים לראות את שערך מכוסה, ולכן יש מקום לומר שבדיעבד אין דינו כדין ערוה. יש לדמותו קצת לשערן של בתולות ונוכריות, ושל אותו חלק שיער שאפילו נשים יהודיות נשואות אינן רגילות לכסותו. הוא לא אמר זאת ביחס לחלקי גוף אחרים. דוק בלשונו, שכתב: "והוי כמקומות המגולים בגופה" – ר"ל, אותם מקומות שלפי הלכה אין צורך לכסותם, כפנים וכדו', שגם בהם המנהג קובע. הרי זה כמקום שנשים נהגו לכסות את פניהן ברעלה כמנהג הנוכריות שם, באותו מקום גילוי הפנים – אסור, אך במקום שלא הורגלו בכך הוא מותר, כמש"כ הרמב"ם בהל' אישות (כה, ב). כי אין בפנים עצמם משום ערוה בעצם, רק הרגל הכיסוי

3. אין כאן מחלוקת בהלכה עצמה, אלא מר כאתריה ומר כאתריה. במקומו של המהר"ם אלשקר לא התפשט מנהג הזוהר בעוד שבמקומו של החת"ס התפשט המנהג, וכתוצאה מהבדלי המנהגים נוצרו שינויי ההרגלים שהשלכותיהם הן התייחסות הלכתית שונה.

4. ר' אגרות-משה ח"ד סי' טו. ועיי"ש, שהשוה קול באשה לחלקי גוף אחרים, ולדעתו היתר שערן של נוכריות ובתולות כמקום שלא רגילים לכסותו. ודבריו צ"ע לקו"ד, כי יוצא מהם לכאורה שנשים הרגילות לגלות חלקי גוף אחרים דומות לנשים הנוהגות לגלות את שערן – האם הדבר יהיה מותר?! ור' אג"מ ח"ד ס"ס קיב, שחילק כדברינו בין קול שאינו ערוה בעצם ליתר חלקי הגוף. וכן משמע מדבריו באה"ע ח"א סי' נח. וצ"ע.

שבקדושה מול אשתו המניקה – מדובר באשתו שהיא כגופו. ובגמ' היתה הוה אמינא שמשום כך אין דין ערוה באשתו (ר' ברכות כד ע"א). לכן יש כאן מקרה מיוחד שבו ניתן לסמוך על ההרגל בשעת הדחק.

#### ד. שירה ערכית מעורבת

ואכן יש מקום לסמוך בשעת הדחק על ה"ר י"י וינברג בשרידי-אש, ולא למחות בשירת נשים, כגון בתנועת נוער, או במוסד חינוכי של בנות בסעודות שבת ובהזדמנויות אחרות. וכן בציבור שתרבות הפנאי שלו אינה דף יומי, אלא עתון וטלוויזיה, ותרבותו הטובה והערכית היא שירה בציבור או שמיעת מקהלה. החכם שעיניו בראשו לא יאסור דברים אלו עליו, כי כל אלטרנטיבה עלולה להיות רק גרועה יותר. וגם כשמתירים את הדבר, אין להתיר אלא רק שירת מקהלה של שירים חינוכיים ואיכותיים, כגון שירי קודש או שירי ארץ ישראל וכדו' (לא השפה קובעת אלא התכנים; שירי עמים ערכיים – מותרים, שירים עבריים פסולים – אסורים). ואע"פ שגם היתר זה דחוק הוא, כי הסברה שתרי קלי לא משתמעי אינה תופסת במקום של חביבות (כמבואר בר"ה כז ע"א) וגם מלשון הסוגיה בסוטה מח ע"א משמע שגם קולן של נשים רבות אסור מעיקר הדין, כי הגמ' נקטה לשון רבים: "עני נשי פריצותא וזמרי נשי אש בנעורת" – המילה "נשי" נאמרה בלשון רבים. אלא שיש להסתמך על הגמ' שם "לאפוקי האי מקמי האי", ששירת מקהלה קלה יותר משירת סולו, וכשאין אפשרות לבטל לגמרי שירת נשים, עדיפה שירת מקהלה. אך שירת סולו של אשה נשארה באיסורה.

מביתה רק פעם עד פעמיים בחודש, יציאה נוספת נחשבה לחריגה מהנורמה המקובלת (רמב"ם הל' אישות יג, יא), אך בימינו גם בחברות הסגורות ביותר אשה יוצאת מביתה כמה פעמים ביום! ואין מי שטוען שהדבר אסור (ר' מש"כ בספרי 'באהלה של תורה' ח"ה סי' ט אות ה). וכן הקדמת שלום לאשה – מעיקר הדין היא אסורה, אך בימינו אמירת שלום שגרתית לנשים המצויות בינינו אין בה שום התייחסות אישית. אפילו המשפט 'מה שלומך', אם אינו מבטא התעניינות מיוחדת, הוא בדרך כלל חסר משמעות בימינו. אדם שואל 'מה שלומך', וממשיך הלאה בדרכו מבלי להתעניין באמת אם שלומו של הנשאל טוב. הרגל כזה הוא בחינת 'השתנו הטבעים'. אדרבה, אי אמירת שלום לאשה בימינו יש בו משום פגיעה בנימוס האלמנטארי (אם כי אפשר גם להתיר זאת משום כבוד הבריות, אולם אין צורך בכך). וכן נושא התערובת של גברים ונשים. עקב העובדה שתערובת נשים בחיינו מצויה יותר מבעבר, י"ל שהורגלנו בכך ולכן ההתייחסות לכך שונה. אך אין הכי נמי, גם בימינו אם מדובר באיסור ממש, כגון במקום שצורת הדיבור וההתנהגות בין גברים לנשים אינה צנועה, או שלבושן של נשים הוא פרובוקטיבי, שום הרגל אינו מתיר זאת. אדרבה, ההרגל עלול להביא לתקלה גדולה יותר מאשר ללא הרגל. אם יש היתר, הוא רק בגלל שאין לאדם דרך אחרת וכד' (ר' ב"ב נט ע"ב) אך לא מצינו מי שהתיר במקרים אחרים. האם בגלל שהרבה אנשים הורגלו לרחוץ בים ובבריכה מעורבים יתירו פרושים את הרחצה המעורבת?!

וכן מה שהביא בשם הבן-איש-חי (שנה א' פר' כי תבוא), שמותר לבעל לומר דבר

## מסקנה

קול באשה אסור עקרונית גם בימינו<sup>6</sup>. ההרגל לא זו בלבד שאינו סיבה להתיר, אלא אדרבה, בימינו שנושא הצניעות מעורער כל כך והורס את קדושת הבית היהודי, היה אולי מקום דווקא להחמיר יותר. מאידך, אין להתעלם מהמציאות שבה נשים מעורבות יותר בכל תחומי החיים. תופעה זו כשלעצמה אינה פסולה, ה' ברא את עולמו כעולם דינאמי, המשתנה כל הזמן, והתמורות הכלכליות, המדעיות, הטכנולוגיות, החברתיות והמדיניות יצרו מצבים חדשים שבהן נשים יוצאות ממסגרת הבית החוצה. ועם זאת, ודווקא משום כך, זאת התורה לא תהיה מוחלפת. והיא הנותנת, נושא הצניעות צריך חיזוק יותר דווקא במצבים החדשים שנוצרו בימינו. ומכיון שלא ניתן לחסום

כמו כן קשה לסמוך על הסברה שבהגברה חשמלית אין זה קולה הטבעי של האשה. סברה זו נאמרה רק לעניין קריאת מגילה ותקיעת שופר, שאין יוצאים ידי חובה בקול שהוגבר ע"י רמקול, כי הוא קול הברה ולא קול שופר או מגילה (בשם החזון-איש מוסרים שלא אסר זאת, אך רוב הפוסקים לא נוהגים כמותו). אך לעניין הרהור אין נפקא מינה בין קול טבעי ממש לבין קול מלאכותי הנשמע כטבעי, כי גם קול הדומה לקול הטבעי גורם הרהור. וכשם שצפייה דרך ראי, תמונה, סרט קולנוע או טלוויזיה אינה מתירה את איסור הערוה (ודינה כערוה בעששית), כך גם שמיעת קול ערוה דרך רמקול ורדיו אסורה (ורק אם אינו רואה ואינו מכירה יש מקום להתיר שמיעה דרך רדיו). ואדרבה, השימוש בהגברה נועד להשמיע את הקול בצבור רחב יותר, ואם כן הא גופא מחמיר את האיסור<sup>5</sup>.

5. אמנם בשו"ת ציץ-אליעזר ח"ה סי' ב הסתמך על סברה זו, אולם דוק היטב בדבריו שם, שלא כתב כן אלא רק להקל, בדיעבד, על השומע קול רדיו בעל כורחו, בזמן שקרא ק"ש, שיצא י"ח. אולם לא הסתמך על סברה זו לכתחילה.

6. **הערת עורך:** עי' שו"ת ציץ אליעזר (חי"ד סי' ז) שכתב: "והעולה על כלנה (ומה ששייך ביותר לענייננו) הוא מה שמצינו שהעלה בזה בספר מטה אפרים בדיני קדיש יתום שער ד' סעיף ח'. הוא פוסק שם, דמי שאין לו בנים רק בת וצוה לפני פטירתו שילמדו עשרה בביתו בשכר ואחר הלימוד תאמר הבת קדיש, דאין לשמוע לו ויש למחות **שלא לעשות כן** ומכ"ש שאין להניח שתאמר קדיש של תפלה, ואפילו אם היא פנויה אסורה ומכ"ש אשת איש חלילה לשמוע קולה לרבים באמירת קדיש בין בביהכ"נ בין במנין. ובאלף למטה שם מצטט מהחות יאיר, ומזכיר גם מדברי השבות יעקב שנראה סובר שבביתו במנין שפיר דמי, ומעיר עלה וכותב, **דבזה"ז דשכיח פריצותא אין לעשות כן אפילו במנין בביתו ואפילו אחר הלימוד** וכו' כי קרוב שתכוין לבסומי קלא ואמרינן זמרון נשי ועני גברי פריצותא, ומביא לזה דברי הבאר שבע שבא"ר סימן ע"ה, ועל כל האמור, מוסיף האלף למטה וכותב בזה"ל: 'ושמעתי שלכך לא כתיב ששרתה יעל לפי שאמרו יעל בקולה מביאה לידי הרהור וזנות, משא"כ דבורה שפיר אמרה לפמ"ש הפוס' דדוקא לק"ש איתמר. אמנם נראה דבלא"ה אין ראייה מותרת דבורה שעיקרא לא נאמר אלא נוסח השירה והמליצה הנפלאה אבל לא נזכר ששרתה בקול לפני אנשים, ועכ"פ בזה פשיטא שאין לעשות כן שקרוב הדבר שיצא שכרה בהפסידה שבמקום אשר חשבה לזכות שם שמים על ידה ברבים בא מכשול לרבים וגם מימינו לא ראינו כן' וכו' עכ"ל".

את מעורבותן של הנשים, א"כ אדרבה, יש לעשות להן נחת רוח ולחזקן באמונה ובתורה ולעודדן לשמור על צניעותן גם

בתחום התרבותי והאומנותי, המתבטא בין היתר בהשמעה ראויה וצנועה של קולן.

## סימן כח

# קידושין ללא הסכמה מפורשת

### תיאור המקרה

בחור ובחורה הכירו זמן ידוע והבחור כבר דיבר על אפשרות לנישואין, אולם הבחורה היססה וביקשה להתיעץ עם משפחתה. הבחורה עבדה במלון באילת. הבחור הפתיע אותה והגיע אליה עם זר פרחים גדול בנוכחות שני עדים ואמר לה לעצום את עיניה ולהגיש את אצבעה. הוא ענד לה טבעת קידושין ואמר לה "הרי את מקודשת לי...."

לדבריו עשה זאת בתור הצעת נישואין, כי ידע שהיא מהססת וסבר שע"י העמדתה בפני עובדה מוגמרת היא תאות להינשא לו. הבחורה היתה בהלם וביקשה שהות, ולמחרת החזירה את הטבעת וניתקה את קשריה אתו. לדבריה היתה עדיין רחוקה מהחלטה אם להינשא לו, והמעשה שעשה גרם לה להחליט סופית שאינה רוצה בו. תיאור הפרטים הנ"ל נמסר ע"י שניהם בדמיון מלא, ע"י כל אחד לחוד, ללא תיאום ביניהם.

מאז נותקו הקשרים ביניהם. הבחור עדיין מעוניין בנישואין עם הבחורה. ואף הודיע שאם יחייבו אותו בגט יסרב ולא יתן לה גט. הבחורה רוצה להתנתק ממנו לחלוטין. כאמור, היו למעשה שני עדים.

עד א', מנהל מסעדה במלון בו עבדה הבחורה באותה עת, מעיד שהיה במשרדו כאשר הגיע הבחור עם הזר והטבעת. הבחור לא מינה אותו במפורש לעד, רק חיפש עד שני. הוא לא זוכר אם עיניה היו עצומות, אך הוא זוכר את ההפתעה הגמורה של הבחורה ואת עיניה הדומעות שאינו יודע איך לפרשן, אך הן לא היו דמעות שמחה, אלא יותר של צער.

העד השני בר-מן (=מגיש משקאות) באותו מלון, מספר שהבחור קרא לו לחדרו של מנהל המסעדה בו היתה הבחורה על-מנת לשמש כעד קידושין.

גם הוא לא זוכר את העיניים העצומות, אלא בעיקר את הדמעות שנקוו בהן ואינו יודע כיצד לפרשן. גם הוא מעיד על כך שהדבר בא לה כהפתעה גמורה, אך נדמה לו שלכאורה היא שיתפה פעולה עם הבחור. עם זאת הוא מעיד על עצמו כמבין בתנועות הגוף, והתרשמותו היתה שהבחורה לא היתה מעוניינת בכלל בטקס, ושהוא נכפה עליה בניגוד לרצונה. שמחה לא היתה שם. הבחור יצא מן החדר והבחורה נגררת אחריו בחוסר רצון.

שני העדים מתנצלים שאינם זוכרים פרטים רבים, כי עברו כשנתיים מאז האירוע