

שיעור ב: אמירה בקידושין

דף ב ע"א

א. הבעיות בשיטת רש"י בדין האמירה בקידושי כסף ובקידושי ביאה

כתב רש"י בד"ה "בכסף ובשטר" וז"ל: "מפרש בברייתא בגמרא, נותן לה כסף או שוה כסף ואומר לה הרי את מקודשת לי".

יש לעיין בשיטת רש"י

1. מדוע בכלל מצא רש"י לנכון לבאר כאן במשנה, שבנוסף לנתינת הכסף יש צורך גם לומר נוסח מסוים? הרי הלכות קידושין כוללות הלכות רבות בנוסף לדרכי הקניין, קידושין צריכים עדים וכו' ומדוע רש"י לא כתב אצלנו הלכות נוספות? מדוע רש"י לא כתב ג"כ שנותן לה את השטר?

נושא המשנה איננו איך נעשה מעשה הקידושין, אלא במה האשה מתקדשת, ותמוה, א"כ, מדוע הוסיף רש"י את עניין האמירה שאינו עוסק באחת משלושת דרכי הקניין: כסף, שטר או ביאה.

2. נוסח האמירה שכתב רש"י אינו כולל את אמירת "בזה", אלא מסתפק באמירת "לי", ללא שאומר במה מקדש אותה. הרמב"ם, לעומ"ז, בהלכות אישות פ"ג ה"א כתב נוסח זה: "הרי את לי לאשה בזה", וכן כתב השו"ע באה"ע סימן כז ס"א.

א"כ, חלקו רש"י והרמב"ם האם לשון האמירה בקידושין דיה שכוללת את כוונתו בעשייה, לומר שהולך לעשות בה מעשה קידושין, או שמא חייבת גם לכלול ולבאר את האופן בו הולך לעשות מעשה זה, היינו את דרך הקניין. יש לעיין מהו יסוד המחלוקת.

3. אם אכן רש"י סובר שאין צורך שהאמירה תתייחס לדרך הקניין, מדוע בהמשך דבריו,

לגבי ביאה, כתב: "בא עליה ואמר התקדשי לי בביאה זו", (בש"ס עצמו אין מקור לכך שצריך אמירה בביאה, בתוספתא כתוב "בא עליה לשם קידושין" ולא כתוב שצריך אמירה, אך רש"י למד בפשטות שאין סיבה לחלק) מדוע שיהיה הבדל בין דרכי הקניין אם עקרונית טובר רש"י שאין צורך שהאמירה תתייחס לדרך הקניין?

4. רש"י כתב לגבי ביאה שאומר "התקדשי לי" והקשה כאן רע"א על המשניות, למה צריך לומר "לי" הרי אינו יכול לקדש עבור חבירו בביאה, וא"כ ברור שמקדשה עבורו ואין זה בכסף ובשטר שיכול לקדש לחבירו, ממילא שם מובן שצ"ל "לי".

ב. ביאור מחלוקת רש"י והרמב"ם

כדי להבין מהו יסוד המחלוקת, יש לעמוד על תפקיד האמירה במעשה הקידושין ולאור זאת לבחון מה צריכה לכלול אמירה זו. אף שנדון בסוגיה זו, בע"ה, בהרחבה בדף ה ע"ב (שיעור יב) נעלה כאן בקצרה באופן חלקי את הנחוש לענייננו.

ניתן לומר מספר הבנות בעניין:

1. האמירה כמגלה על המעשה

הצורך באמירה הינו רק כדי לגלות דעתם שיש להם הסכמה לקידושין. אמירתו מפרשת את המעשה ועי"כ יכולה האשה לדעת שנעשים בה קידושין וניכרת הסכמתה לכך. לפי"ז מעשה הקידושין שלם אף בלעדי האמירה, אולם היא נדרשת לשם החלת חלות הקידושין שמצריכה את דעת האשה (בשיעור יב נדון באריכות בשיטה מרובת הקשיים הזו).

לאור זאת, כאשר אינו אומר לה שמקדשה בכסף זה שנותן לה, אלא רק שמקדשה, האם יחסר דבר? את מעשה הקידושין עשה בנתינת הכסף ואילו את הסכמתה לקידושין אנו יודעים מתוך אמירתו שמקדשה. לפיכך דעת רש"י מובנת ומדוע הרמב"ם לא יסכים לרש"י?

לכאורה, החיסרון בדעתה שעלול להיות במקרה שכזה, הוא, שאף שיודעת היא שהוא כעת מקדשה, אולם איננה יודעת שמקדשה ע"י הכסף. עלולה היא לחשוב שהקידושין

נעשים ע"י דבורו בלבד ואילו נתינת הכסף הינה נתינת מתנה שבאה בנוסף למעשה הקידושין. האם ידיעה שכזו אין די בה?

יש לדון מה דינו של אדם שעשה קניין המועיל וקניין שאינו מועיל והתכוון לקנות בשאינו מועיל. אמנם התכוון לקנות אך לא בקניין המועיל, זו מחלוקת גדולה באחרונים והיה אפשר לומר שבזה חלקו רש"י והרמב"ם, אולם לא נח להעמיד מחלוקתם בדבר שחלקו בו האחרונים.

2. האמירה כחלק ממעשה הקידושין

ניתן להבין שהאמירה איננה נדרשת רק לשם החלת חלות הקידושין, אלא אף נדרשת לצורך מעשה הקידושין עצמו. לקיחת הבעל את האשה, נעשית לא רק ע"י מעשה נתינת הכסף אלא אף ע"י אמירתו לה (עיין בשיעור יב ביאור גדר העניין). אם אכן זו תפקידה, ניתן להבין שמכוון שהיא חלק מהמעשה הרי שהיא צריכה לכלול באופן שלם ומדויק את הנעשה במעשה, ואם הוא נעשה בכסף הרי שהאמירה, שהיא חלק מאותו מעשה צריכה להתייחס לכסף, או שמה די שתתייחס ללקיחה עצמה, לקידושין עצמם ואין צורך שתתייחס לאופן בו נעשו ואולי בזה חלקו.

3. האמירה כהופכת את הכסף להיות "כסף קידושין"

אולם, נראה לומר בדעת רש"י הסבר שלישי לתפקיד האמירה. שאלנו: מדוע רש"י מצא צורך לנכון לבאר כאן במשנה, שבנוסף לנתינת הכסף יש צורך גם לומר נוסח מסוים? הרי הלכות קידושין כוללות הלכות רבות ונושא המשנה הוא במה אשה מתקדשת, ותמוה, א"כ, מדוע הוסיף רש"י את עניין האמירה שאינו עוסק באחת משלוש דרכי הקניין: כסף שטר או ביאה.

נראה לומר, שרש"י למד שעניין האמירה שייך להגדרת אותם דרכי קניין. ללא שאמר אין לפנינו את אותו הכסף ואותה הביאה שעל ידם ניתן לקדש. הכיצד?

בפשטות אנו מבינים שמעשה הקידושין נעשה בנתינת כסף רגיל, אותו כסף המשמש אותנו לכל השימושים שבחיי היום-יום. אף להבנה הקודמת שמעשה הקידושין עצמו מצריך גם אמירה, האמירה באה כדבר נוסף לנתינת הכסף ולא שייכת לעצם הגדרת הכסף. אולם, נראה שסבר רש"י שבאמת לא כל כסף מסוגל לקנות אשה. אשה איננה

נקנית בכסף רגיל, אלא רק בכסף מיוחד אותו נכנה "כסף קידושין". מה הופך סתם "כסף" להיות "כסף קידושין"? אמירתו של הבעל! כאשר אומר שמקדשה בכסף, הוא מגדיר את הכסף לכזה ובזה הופך את הכסף להיות "כסף קידושין" ורק אז יכול לקדשה בו.

באותו אופן נבאר את האמירה המתלווה לקידושי ביאה שרש"י מזכיר כאן. אשה איננה מתקדשת בסתם "ביאה", אלא ב"ביאת קידושין" והוא, באמירתו, הופך את הביאה להיות ביאת קידושין. לפי דברינו אלו, אם היה ניתן לצייר ביאת זנות ובנוסף לה הוא אומר שעושה אותה לשם קידושין, גם אז לא תהיה מקודשת.

ובאמת, על רש"י שכותב "התקדשי לי בביאה" אומר מהר"י בי רב שמטרת האמירה היא כדי שזו תהיה ביאת קידושין, והחידוש הוא שביאת זנות לא תעשה קידושין. לפי"ז נראה שאם יקדש בביאה מעכשיו ולאחר ל' דאין חסרון של כלתה קנינו, נראה שלא תועיל, דאם יחולו הקידושין רק לאחר ל' הרי שכעת זו בעילת זנות שהרי המעכשיו אינו למפרע ממש.

בזה ניתן לבאר עניין שמעלה ה"קובץ שיעורים" לכתובות, סימן רנ"ד

הגמרא בכתובות דף ע"ד אומרת שקידושי ביאה הינם דבר ש"לא ניתן לקיימו ע"י שליח" ולכן תמהה כיצד מועיל תנאי בקידושי ביאה עיי"ש. וכתב הקוב"ש הנ"ל: "ובעיקר הדבר קשה, דלכאורה גם קידושי ביאה אפשר ע"י שליח, כגון שיאמר השליח לאשה הרי את מקודשת לפלוני בביאתו, ואפילו אם הבועל לא כיוון בביאתו לשם קידושין, מ"מ מקודשת ע"י כוונת השליח, כמו בקידושי כסף ושטר דמהניא כוונת השליח לחודיה, וא"כ למה לא יוכל לעשות תנאי בקידושי ביאה גם בלאו היקשא, ומה בכך דמעשה הביאה א"א ע"י שליח הרי התנאי אינו במעשה הביאה אלא בחלות הקידושין, וזה אפשר ע"י שליח גם בקידושי ביאה ומוכח מקושית הגמרא דלא מהני בכה"ג ע"י שליח" ומתריך הקוב"ש: "דקניין ביאה הוא בביאה לשם אישות ואם הבועל אינו מכוון לשם אישות אין זה מעשה קניין כלל ולא מהני כוונה בשליח לחודיה...".

והנה אף ששאלתו לכאורה תמוהה, דהצעתו שהשליח יגדיר את המעשה כמעשה קידושין ויוסיף את הדעת למעשה, למרות שהבועל עצמו לא הייתה דעתו וכוונתו לקידושין, היא דבר שלכאורה לא מצינו כמותו, שליח על דעת לחודיה, מ"מ תשובתו מבוארת מאד לפי היסוד שאמרנו ברש"י. כיוון שצריך שתהיה הביאה מוגדרת כביאת קידושין, הרי שאין זה יכול להיעשות שלא ע"י הבועל.

לפי זה נבאר דבר נוסף

רש"י כתב לגבי ביאה, שאומר "התקדשי לי" והבאנו כבר שהקשה כאן רע"א על המשניות, מדוע צריך לומר "לי", הרי אינו יכול לקדש עבור חברו בביאה, וא"כ ברור שמקדשה עבורו, ואין זה כבכסף ובשטר שיכול לקדש לחברו, ממילא שם מובן שצ"ל "לי"?

וניתן לומר לפי הנ"ל, מכיוון שתפקיד האמירה כאן איננו רק שתדע מהו עושה, אלא לייחד את הביאה לביאת קידושין. לשם כך אנו מצריכים אמירה ממש ולא די בהוכחה, ממילא הרי זה דומה למה שכתב האבנ"מ בסימן כז ס"ק יד בשם שו"ת מהרי"ט שאם קידש אשה ולא אמר "לי" והייתה משודכת לו לא מהני, דמיקרי ידיים שאינם מוכיחות, כי ההוכחה איננה מן הלשון עצמה אלא רק מן העניין ואין די בזה. לפיו אפ"ל שאף מקדש בביאה, למרות שמוכח מתוך המעשה שמקדשה לעצמו, זו הוכחה מן המעשה ולא מן הלשון, ולא די בכך.

וא"ת דאמנם מה שניכר מן המעשה הוא רק העובדה שמקדשה לעצמו ולא לחברו, אולם עצם מה שמקדשה בביאה הרי אומר בלשון מפורשת? ניתן לומר שמכיוון שהאמירה צריכה להגדיר את הביאה כביאת קידושין שמובנה הוא ביאת "אישות", הרי שהאמירה צריכה לכלול שהיא מתקדשת לו בביאה זו, דאישות פירושה אישות שבין שניהם בדווקא, אישות של זו שהולכת להיות אשתו וממילא אף ה"לי" הינו חלק מהאמירה ואף זה צריך להיות ניכר מהדיבור עצמו ולא מהמצב.

נביא ראייה לדברינו שזהו תפקיד האמירה, משני מקומות נוספים ברש"י:

1. בדף ה מעלה הגמרא הו"א שאשה תתגרש בכסף. על הטענה "והא אין סגור נעשה קטגור" משיבה הגמרא: "האי כספא לחוד והאי כספא לחוד".

היה ניתן להבין שאין כוונתה שבאמת אלו שני מיני כסף אחרים, כסף שיוצר קידושין וכסף שיוצר גירושין, אלא אף שהפצא "כסף" הינו אותו החפצא, אולם דרך פעולת הכסף שונה בקידושין מבגירושין.

אולם רש"י מבאר אחרת ואומר "כשהוא נותנו מפרש על מנת הוא נותנו". אם כוונת רש"י הייתה להנ"ל, הרי שהיה רש"י צריך לדבר על החלות הנפעלת ע"י הכסף ולא על הדבור הנלווה לכסף שלא הוא עיקר העניין. באמת בדף כג ע"א על לשון הגמרא "האי כספא לחוד והאי כספא לחוד" שנאמרה לגבי שחרור עבד כנעני פירש רש"י מצד החלות

שנוצרה וז"ל שם: "האי כספא לחוד והאי כספא לחוד- זה ניתן לקניה וזה ניתן לשחרור" אולם כאן לא פירש כך.

להנ"ל דברי רש"י מבוארים. הדיבור הנלווה לנתינת הכסף, הוא זה שמגדיר את הכסף וקובע את מהותו. דיבור הקידושין מגדיר את הכסף להיות "כסף קידושין" ובכך הכסף מצד החפצא שבו שונה מ"כסף גירושין", המוגדר ע"י דיבור של גירושין.

2. במסכת גיטין דף לג ע"א ובעוד מקומות מבארת הגמרא שפעמים ורבנן עושים "אפקעינהו לקידושין מיניה". אומר רבינא לרב אשי: "תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר?" והוא עונה לו: "שוויה רבנן לבעילתו בעילת זנות".

למה כל כך פשוט לגמרא שכאשר קידש בכסף ניתן להפקיע את הקידושין ומה ההבדל בינם לקידושי ביאה? רש"י שם בד"ה "תינח דקדיש בכספא" מבאר: "איכא למימר אפקעינהו לקידושין בגט דדבריהן ואמרו ליהוי מעות למפרע מתנה וממילא פקעו...".

יש לעיין, האם הגט עוקר את הקידושין בדרך כלשהיא וכתוצאה מכך נעשו מעותיו מתנה, או שהגט הוא זה שעושה את מעותיו מתנה וממילא נעקרים הגירושין?

לשון רש"י היא שמעותיו מתנה וממילא הקידושין פקעו. בנוסף לכך, אף מסברא לא נראה לבאר שכוונת רש"י לומר שבגלל שנעקרו הקידושין, ממילא מעותיו נותרו כמתנה, שהרי נפקא- מינה זו אינה מן העניין ואינה מוסיפה דבר להבנה ולמה צויינה?

איך הגט יכול לעשות מעותיו מתנה?

רש"י לא כותב "הפקר בי"ד הפקר" כראשונים אחרים.

כמו"כ, ראינו שהגמרא בתחילה תמהה כיצד ניתן להפקיע קידושי ביאה, מדוע לא? פירש רש"י: "מאי אפקעתא איכא למימר בהא ביאה" ובכתובות דף ג פרש"י: "ומה תהא על ביאתו", ואם היה לומד שבכסף ההפקעה נעשית מכח הפקר בי"ד הפקר, היה אומר פשוט: קדיש בביאה מאי הפקר איכא.

כמו"כ, א"א לפרש ברש"י שפועלת ההפקעה מדין תנאי, כי אם בגלל הלכות תנאים הקידושין התבטלו, לא נכון לומר שהגט פעל אלא התנאי פעל והתנאי אינו קשור לגט.

אלא, רש"י פירש "תינח דקדיש בכספא" כך: רבנן אמרו שהמעות יהיו למפרע מתנה וממילא פקעו הקידושין. דבריו יובנו מאד לאור דברינו, ש"כסף קידושין" אין פירושו כסף רגיל שניתן בצירוף אמירה שעניינה לברר את המעשה, או אף כחלק מהמעשה, אלא

אמירתו הופכת את הכסף להיות כסף קידושין, ויסוד אפקעיניהו הוא על מעשה הקידושין ולא על החלות. רבנן עשו זאת ע"י שנטלו מ"כסף קידושין" את הגדרתו ככזה וקבעו שיהיה "כסף מתנה" וממילא אינו יכול לפעול קידושין, עניין זה שהמעות הופכות להיות למעות מתנה אינו הלכה ב"חושן משפט" אלא ב"אבן העזר".

מדוע ביאה שונה? לשון רש"י בכתובות: "מה תהא על ביאתו", ר"ל מה אפשר לעשות איתה, כיצד ניתן לבטל ביאה שעשה, הרי היא הייתה בפועל וחשבה הגמרא שביאה היוצרת קידושין הינה ביאה רגילה ואין מושג של "ביאת קידושין", לשון רש"י בגיטין: "מאי אפקעתא איכא למימר בהאי ביאה".

תירוץ הגמרא על ביאה הינו, לא כמו שחשבת בהו"א שבביאה צריך רק מעשה טכני, אלא בביאה ג"כ צריך שם "ביאת קידושין" כמו שהארכנו לעיל.

לאור כל האמור נבין:

רש"י באמת לא כותב במשנה את שאר דיני קידושין. רש"י רק בא לבאר מהם כסף שטר וביאה של קידושין, שזה נושא המשנה, מהו "כסף קידושין" ומהו "שטר קידושין", וביאר רש"י שבנוסף לנתינת הכסף הוא אומר שמקדשה ובזה הופכו לכסף קידושין.

והנה, אם זהו תפקיד האמירה לפי רש"י, לא תובן שיטת רש"י כאן, מדוע לא יצטרך לומר "בכסף זה"? מסתבר שאם האמירה עניינה כנ"ל, היא תצטרך להתייחס לכסף, דרך כך תוכל להגדירו ככסף קידושין וא"כ דווקא שיטת הרמב"ם שיש לומר "בכסף זה" מובנת ואילו שיטת רש"י קשה!

כמו"כ קשה, אם אכן רש"י סובר שאין צורך שהאמירה תתייחס לדרך הקניין, מדוע בהמשך דבריו גבי ביאה כתב "בא עליה ואמר התקדשי לי בביאה זו", מדוע שיהיה הבדל בין דרכי הקניין, אם עקרונית סובר רש"י שאין צורך שהאמירה תתייחס לדרך הקניין? כדי לענות על כך ניגש למאירי.

ג. דברי המאירי

כתב המאירי: "ואין הכרח לומר 'בדבר זה' אלא שהלשון יותר שלם בכך". לפי דבריו, אין גם הכרח לומר שחלקו רש"י והרמב"ם. "בזה" הוא לשון יותר מבורר וטוב, יותר "שלם". רש"י כתב את הדיבור שמעכב את הקידושין והוא באמת לא כולל את "בזה" ואילו הרמב"ם כתב את הנוסח הטוב, אף כי גם לדידו אינו מעכב הנוסח הפחות שלם (באמת, חלקו המפרשים בדעת הרמב"ם אם לשון "בזה" מעכבת).

לכאורה שיטת המאירי לא מובנת. אם עקרונית אין צורך להכליל בדיבור את דרך הקניין, מדוע כאשר מכליל אותה נעשה הלשון "יותר שלם בכך"? הרי אין צורך מן הדין לומר זאת, ומדוע שתיעשה שלימה יותר כשמכליל בה מה שלא צריך? או שצריך או שלא צריך! אלא ע"כ צריך לומר, שבאמת לשון הקידושין צריכה לכלול גם במה מקדשה, אולם אינו צריך להוציא זאת מפיו, שהרי הדבר מובן ממילא, וא"כ נחשב הדבר כאילו נכלל ב"הרי את מקודשת לי". בשעה שאומר "הרי את מקודשת לי" ונותן לה כסף, כאילו אמר "בכסף זה", אלא שדיבר בקיצור. לעומת רש"י, הרמב"ם כתב שיש לומר.

את מחלוקת רש"י והרמב"ם ניתן לבאר באחת מהאפשרויות האלו:

א. לא חלקו כלל, הרמב"ם ציין את הלשון היותר טובה, אף שאינה מעכבת.

ב. סיבת מחלוקתם מעשית- האם נתינת הכסף יש בה כדי לפרש את האמירה, כאילו אמר "בכסף זה", או אין בה הוכחה שלזו כוונתו וממילא עליו להוציא זאת מפיו.

ג. סיבת מחלוקתם הלכתית- אף כי מודה הרמב"ם לרש"י שברור הוא שכוונתו לקדשה בכסף זה, אולם אין די בזה, לדעתו. מכיוון שתפקיד האמירה אינו רק על מנת שתבין את משמעות המעשה אלא על מנת להגדיר את הכסף, כנ"ל, הרינו זקוקים לאמירה מפורשת ולא שרק נשמעת מכללא.

לאור הסבר זה נבין:

א. את דברי המאירי, שאם כלל "בזה" הרי הלשון שלם יותר, דבר שקשה להבין אם מן הדין אין צורך לכלול זאת עקרונית. להנ"ל, עקרונית צריך שהלשון תכלול במה מקדשה, אלא שאף אם לא אמר אנו מסתמכים על הנראה לנו ומשלימים את הלשון מעצמנו,

(ואין זה שייך לדין ידות בקידושין, עיין באורך בשיעור יג על ידות בקידושין) אולם כשאמר במפורש, הדבור "שלם" כלשון המאירי.

מדוייקת מאד הגדרת המאירי שהלשון "שלם" דבא לומר שאיננו צריכים להשלים מעצמנו, מה שהיינו עושים אלמלא אמר, כי באמת יש צורך שהאמירה תכלול במה מקדשה.

ב. את שיטת רש"י, שאף שלמד שתפקיד האמירה נחוץ לשם הגדרת "כסף קידושין" בכל זאת לא מצריך לומר "בכסף זה", דאין זה כמו שהבנו בתחילה שרש"י אינו מצריך עקרונית שהאמירה תכלול במה מקדשה ואז התקשינו כיצד יגדיר הדיבור את הכסף אם אינו מתייחס אליו, דוודאי שצריך לכלול, אלא שסבר רש"י שכאילו כלול.

ד. ההבדל באמירה בין קידושי כסף לקידושי ביאה

עפ"י הנ"ל יובן מדוע רש"י למד שבביאה הדין שונה ועליו לומר "בביאה זו", דבר שלא היה מובן אם עקרונית בכסף לא היה צריך, שהרי אין לחלק בין סוגי הקניינים לגבי השאלה העקרונית בדבר האמירה בקידושין. אולם להנ"ל, אכן צריך תמיד לכלול, אלא שבכסף נחשב הדבר כאילו כלל כי ברור הדבר מאיליו, א"כ ניתן להבין שבביאה אין לומר מעצמנו שאכן כוונתו לקדש בביאה זו ללא שיוסיף זאת, לכן צריך לומר מפורש.

מדוע בביאה לא היינו מפרשים כוונתו לקדש בביאה עצמה, ללא שאמר זאת?

ניתן לומר, ששונה כסף שלעולם נתינתו איננה נעשית סתם, אלא יש לה סיבה, או שנותן כמתנה או כפיקדון, ומכיוון שנתנית כסף צריכה פירוש למה נתן, אנו אומרים שהמשפט שאומר "הרי את מקודשת לי" בא לפרש למה נתן, אולם ביאה, שאדם עושה סתם להנאתו והיא איננה זוקקת פירוש לשם מה נעשתה, הרי כשאומר "הרי את מקודשת לי" לא מוכח שבא לפרש למה עשה ביאה ולכן עליו לומר בפירוש "בביאה זו".

אולם, יש להוסיף דבר, עפ"י הבדלים נוספים שרואים ברש"י בין האמירה בכסף לאמירה בביאה.

לגבי זמן האמירה כותב רש"י בכסף "נותן ואומר", האמירה באה בזמן הנתינה, ואילו בביאה כותב "בא עליה ואמר" (לגירסתנו), האמירה נעשתה קודם הביאה.

הבדל נוסף הינו בלשון הקידושין, הלשון ברש"י בכסף, היא: "הרי את מקודשת" ואילו בביאה הלשון היא: "התקדשי לי". מדוע?

לכאורה שינוי זה נגזר מהשינוי הקודם. "התקדשי לי" הוא לשון עתיד לעומת "הרי את מקודשת לי" שהוא לשון הווה, כי בקידושי כסף האמירה נעשית בשעת הנתינה, לכן נקט לשון הווה, אולם בביאה האמירה הינה לפני הביאה לגמרי כמ"ש הרמב"ם שאומר לה וכו' ומתייחד עימה בפני שני עדים ובועלה. היינו, בוועלה לא בפני העדים אך אומר בפניהם קודם שנכנס לחדר איתה לבדם ובוועלה.

א"כ י"ל, בכסף שהאמירה נעשית בשעת הנתינה, הרי שמסתמא נותן לה כדי לקדשה, אולם בביאה כיוון שהביאה נעשית רק כעבור זמן, אין הוכחה מהביאה עצמה שהיא מעשה הקידושין עליו דיבר בעבר, לכן עליו לפרש שבביאה עצמה מקדשה.

ה. שיטת רש"י בדין אמירה בקידושי שטר

שם ברש"י: "שטר, כותב לה על הנייר אע"פ שאינו שו"פ - הרי את מקודשת לי...".

בקידושי שטר נראה ברש"י שאין צריך אמירה שכן לא הזכיר זאת.

יש להבין בדעת רש"י:

1. מה הטעם שאין צורך, ובמה קידושי שטר שונים מקידושי כסף וביאה, שם רש"י הצריך?

2. עו"ק, שברש"י שעל הרי"ף מבואר שכן צריך אמירה וא"כ ישנה סתירה בין שני המקורות ברש"י.

היה אפ"ל לפום ריהטא, שבאמת אין שוני בין קידושי שטר לקידושי כסף וביאה וכן אין סתירה ברש"י. באמת צריך אמירה גם בשטר, אלא שרש"י אצלנו בתחילת דבריו מציין שמביא את הברייתא שבדף ה' ע"ב כמו שפתח "מפרש בברייתא בגמרא", ובאמת רק בברייתא הזו שדנה בקידושי כסף מוזכרת אמירה, אולם בברייתא בדף ט שדנה לגבי שטר לא כתוב "ואומר" לפי שאיננה עוסקת שם בכל הדינים, לכן רש"י שהביא את הברייתות,

ג"כ לא הזכיר אמירה בשטר (ולגבי ביאה רש"י לא מצטט ברייתא). אולם רש"י על הרי"ף לא כותב שמביא "ברייתא" אלא רק "מפרש בגמרא", שם ראה עצמו חופשי להוסיף דינים נוספים העולים מהגמרא.

אולם קשה לומר כך, דמכיוון שרש"י הביא את שטר בצמידות לכסף ובכסף הרי כתב אמירה, מסתבר שאם אכן היה לומד שאף בשטר צריך אמירה, היה אומר זאת.

והנה, רש"י איננו יחיד בזה. הרמב"ם בפ"ג ה"ג מאישות לא כתב שצריך לומר "הרי את וכו'" בשטר, כמו שכתב בה"א לגבי כסף ובה"ה לגבי ביאה (ודברי האו"ש על הרמב"ם שם, בפ"ג ה"א, צ"ב רב) וכן בטור אה"ע סימן כז וסימן לב.

במאירי ד"ה "ונשוב" מביא מ"חכמי ההר" שאין צריך לומר, ומנמק זאת: **"שהרי מה שצריך לומר לה כתוב הוא בשטר**, והוא שאמרו בגמרא (דף ה) כיצד בכסף, נתן לה כסף או שו"כ ואמר לה, ובשטר (דף ט) כתב לה על הנייר או על החרס הרי את מקודשת לי ולא הזכיר ואמר לה".

והוסיף המאירי: "ורבותי חולקים לומר שאף בשטר צריך אמירה וכמו שאמרו בגט כתב ונתן לה ואמר לה" (תורי"ד לדף ו פירש את כל לשונות האמירה בגט שם, שבאמת אין צריך הבעל לאומרם בע"פ אלא לכותבם בגט ולפי"ז אין ראייה משם כרבותיו של המאירי).

המאירי עצמו מסיים: "ונראה לי כדעת ראשון" ומביא ראיה נגד רבותיו משטר קניין שבו אי"צ אמירה.

מהי נקודת הויכוח?

לשם כך עלינו לחזור לשאלה מה תפקיד האמירה בקידושין.

בפשטות נראה שדעת חכמי ההר היא, שכל הצורך באמירה בקידושין הוא רק כדי שתדע האשה מהי כוונתו במעשה שעושה, וא"כ רק בקידושי כסף נזדקק לאמירה, מכיוון שללא אמירתו לא ברור שנותן את הכסף לקידושין, משא"כ בשטר שבו הרי מפורש לשון קידושין- ברור שנותן את השטר לקידושין.

ואילו רבותיו של המאירי יסברו שהצורך באמירה בקידושין, אינו רק כדי לברר, אלא האמירה היא חלק ממעשה הקידושין. מהי הכוונה באמרנו 'חלק ממעשה הקידושין'? אם נלמד כמו שאמרנו ברש"י שהאמירה נועדה כדי להגדיר את הכסף לכסף קידושין, הרי

שמסתבר שבשטר לא נצטרך אמירה כי עפ"י הכתוב בו הוא כבר מוגדר כשטר קידושין, אך אם כדרך האחרת, שה"לקיחה" בקידושין מורכבת מכסף ואמירה הרי שנצטרך אמירה בדווקא, וכך הם ילמדו.

מה הוכיח המאירי נגדם משטר קניין שאין מצריך אמירה, הרי בקידושין לדידם יש דין מיוחד? צ"ל שזה מה שבא להוכיח שאין כאן דין חדש של אמירה, אלא רק כבירור וא"כ זה כשטר קניין.

רש"י כאן, שלדידו אי"צ באמירה- לשיטתו, דראינו לעיל ברש"י שהאמירה נועדה להפוך את הכסף ל"כסף קידושין" וא"כ לגבי שטר נראה לומר ברש"י, דמה שכתוב בשטר כבר הפך את השטר לשטר קידושין וא"כ בשטר לא צריך את אותה האמירה שצריך בכסף וביאה, דדווקא בהם, שללא אמירה אינם ניכרים ככאלה, באמת אינם כאלה, ורק האמירה הופכתם לכאלה, משא"כ בשטר.

אולם ייתכן לומר שרש"י סובר שיש שני תפקידים לאמירה, וסובר שבנוסף לתפקידה כמגדירה בכסף וביאה, היא נצרכת גם למעשה הקידושין, כרבותיו של המאירי. לפי"ז ייתכן שבאמת להלכה יש צורך באמירה לרש"י אף בשטר, שלא כחכמי ההר, אולם רש"י לא כתב זאת כאן במשנתנו שהרי אין זה נושא המשנה, דיני אמירה נוספים מעבר לאמירה שבאה לשם הגדרת הכסף והביאה. לפי"ז נוכל לומר שאין סתירה בין רש"י שלנו לרש"י שבר"ף, מפני שרש"י על המשנה כאמור מצריך אמירה אלא שאינו מזכירה, ורש"י על הרי"ף ייתכן שמזכיר דינים נוספים הקשורים למעשה הקידושין, והאמירה שם היא מצד דין רבותיו של המאירי.

ו. אמירה בשטר קידושין הניתן ככסף קידושין

והנה רש"י כתב בשטר "אע"פ שאין בו שו"פ" וזו הברייתא בדף ט. מהי ההדגשה ברש"י "אע"פ שאין בו שו"פ"? הרי"ף כאן הביא ירושלמי ותוספתא ששואלים מה החידוש שניתן לקדש בשטר, הרי כל שטר שווה ממון ותפו"ל שמקדשה בשו"פ, ותירצו שהחידוש הוא בשטר שאין בו שו"פ, דאל"כ כסף הוא.

והנה קשה, דאם לרש"י בשטר לא צריך אמירה, א"כ כשנותן לה את השטר ללא אמירה, כיצד אומר הירושלמי שיועיל בתור קידושי כסף, הרי אינו אומר כלום ולכסף הרי בעינין אמירה? האם מוכח מהירושלמי שגם לקידושי שטר בעינין אמירה?

אם נאמר ברש"י כנ"ל, שבאמת בשטר צריך אמירה אלא שרש"י לא הזכירה כנ"ל, אזי לא קשה אך אם באמת לא צריך, קשה.

והנה לפי מה שביארנו ב"חכמי ההר" שהאמירה היא רק גילוי מילתא שעושה כאן מעשה קידושין, נמצא שבעצם אין חילוק בין כסף לשטר בעיקר הקניין שלהם, שזה זוקק אמירה וזה לא, אלא השאלה בשניהם היא אם יש אומדנא שעושה כעת קידושין או לא, א"כ כשנותן לה שטר- לא משנה מהו שם הקניין שהולך ליצור, העיקר שברור הדבר שהולך לעשות קידושין בגלל מה שכתוב בשטר. אין דין שקידושי כסף צריכים אמירה וקידושי שטר לא, שנשאל דכעת כאשר השטר משמש כקידושי כסף כיצד יועיל ללא אמירה, אלא הדין הוא שקידושין שאינם ברורים כמעשה קידושין, כמו קידושין בנתינת כסף, צריכים אמירה נלווית, אולם קידושין הברורים כקידושין, כגון שנעשים בשטר, אף אם שם קידושי כסף עליהם אינם צריכים אמירה, ועיין במאירי לדף ו ד"ה "נתן".

אולם לפי מה שביארנו ברש"י שתפקיד האמירה בקידושי כסף הוא להגדירו ככסף קידושין ולא ככסף מתנה או הלוואה, ורק כשמקדש בתורת שטר אי"צ להגדירו כשטר קידושין כי הוא מוגדר כבר כשטר כזה, יקשה- איך יועיל כאן השטר בתור כסף קידושין ללא אמירה שתגדיר אותו ככסף קידושין ותעשהו כזה?

נצטרך לומר שאמנם צריך אמירה בכה"ג, אולם הכתיבה בשטר היא כאמירה. יוצא לפי"ז שאם יקדשנה בכסף וייתן לה בנוסף מכתב שכתוב בו "הרי את וכו'"- יועיל ולא נצריך אמירה, כדעת אלו הסוברים שכתובה כדבור.

כל מהלך זה ברש"י על המשנה, כאמור, איננו כרש"י על הרי"ף, שהרי לדידו הצרכנו אמירה בפה למרות שהכל כתוב בשטר ולא אמרנו שהכתיבה נחשבת כאמירה.