

דעת האישה במעשה הקידושין

יאיר דודג'

לאחר שהגמרא בדף ט ע"א דנה במקרים של 'הב אשקי ושדי', היא מסכמת שהיא אינה מקודשת, כדעת רב סמא בר רקתא. אך לאחר מכן היא פתאום חוזרת לסוגיות קודמות, ואומרת כמו מי ההלכה בהן: "והלכתא שיראי לא צריכי שומא, והלכתא כר"א, והלכתא כרבא אמר רב נחמן". בעיניי, ריכוז פסיקת ההלכות דווקא פה ודווקא של הסוגיות הללו הוא מעניין. אני סובר שריכוז זה בא ללמד על קשר מסוים ביניהם שאולי לא היינו מבינים במקרה שהיו כותבים את פסיקת הלכה בסוף כל סוגיה. זאת משום שההבנה הראשונית שלי בסוגיות הקידוש בשיראי, היא שהבעיה היא אם האישה סומכת את דעתה או לא, או אפשרות אחרת שהבעיה היא אם צריך לקצוץ כסף. לעומת זאת, הבעיה בשיטת ר"א היא שהאיש לא קיים את ההתחייבות שלו, ובדברי רבא אמר רב נחמן אני מבין שהבעיה היא האם אפשר לקדש במשכון. במאמר אני אחזור לכל הסוגיות הללו, ואנסה להראות שכולם מתעסקות באותה הבעיה.

הגמרא בדף ז ע"ב דנה במקרה שמישהו מקדש בשיראי: לדעת רבה השיראי לא צריכים שומא, ואילו לדעת רב יוסף השיראי צריכים שומא. במסקנה, יש לגמרא שני הסברים לשיטת רב יוסף: האחד הוא "כיוון דאיתתא לא בקיאה בשומא לא סמכה דעתה", והשני הוא "מה כסף - דקייץ, אף שווה כסף - נמי דקייץ". אני מעוניין לדון בהסבר הראשון לשיטת רב יוסף: אם נדקדק, נראה שהמצב המדובר הוא לא שהאישה לא מעוניינת להתחתן עם האיש, וגם לא זה שהיא לא מוכנה להתחתן בסכום כסף נמוך, אלא שהיא לא בטוחה שהשיראי שווה כפי שהבעל טוען. ממילא לא ברור לה שאכן מתרחשים כאן קידושין, ולכן היא לא סומכת דעתה על כך. ניתן להסיק מכך שנדרשת דעת פעילה של האישה במעשה הקידושין. דעת זאת היא לא עצם ההסכמה והמוכנות להתחתן עם פלוני, והיא אף לא נוגעת לתנאים או לסכום הכסף שקבעו; הדרישה כאן היא אחרת, והיא שהאישה תהיה מודעת לכך שעכשיו היא מתחנת. אם דבר זה איננו קורה, כנראה שהאישה לא יכולה להתקדש. את דעת רבה ניתן להסביר כך שאין צורך כלל בכך שהאישה תסמוך דעתה, וגם ניתן להסביר אותה שלדעתו גם אם האישה לא בטוחה בשווי זה לא גורם לכך שהיא אינה סומכת דעתה במעשה הקידושין.

שערים

מקרה זה מעלה את עצם הרעיון של סמיכת דעת האישה בקידושין, אך כנראה שלא מדובר על מקרה שבו אין דעת האישה על עצמן הקידושין, כיוון שסביר שהיא מאמינה לאיש וסומכת את דעתה. לכן, מסתבר יותר להבין את הבעיה בתור כזו שנוגעת לכסף דקייץ. גם אם נעמיד את הבעיה בסמיכת דעת של האישה, בסופו של דבר פוסקים כרבה, ומכאן ניתן להבין שאין צורך לחשוש 'יותר מדי' לכך שהאישה לא סומכת דעתה. בסוף יוצא שאנחנו לומדים מהסוגייה את עצם הרעיון של 'סמיכת דעת', אף שיש גבול עד כמה חוששים לו.

אחרי הדיון על קידושי אישה בשיראי, הגמרא עוברת לדון בשיטת ר' אלעזר: "התקדשי לי במנה ונתן לה דינר הרי זו מקודשת, וישלים". באופן פשוט, הסיבה לכך שהאישה איננה מקודשת במקרה זה היא משום שהבעל לא קיים את ההתחייבות שלו: 'מאי טעמא? כיוון דאמר לה מנה ויהב לה דינר, כמאן דאמר לה "על מנת" דמי'. ממשפט זה עולה הבנה אחרת לדינו של ר' אליעזר, ונראה שההסבר כאן נוגע לדעת האישה בעניין. החשש כאן נובע מכך שהאישה לא מבינה שהקידושין מתרחשים כעת. אמנם גם ההסבר נוגע לכך שהבעל בסופו של דבר יקיים את הבטחתו, אך עדיין נראה שעיקר הנקודה היא דעת האישה במקרה זה. ניתן לדקדק זאת מהמילים 'כמאן דאמר לה', דהיינו מה שהגבר אומר לאישה ובעצם מה האישה מבינה מהמעשה.

בהמשך הגמרא דנה מתי חלים הקידושין. היא מקשה על ההבנה של תחילת הגמרא שהקידושין חלים בתחילת המנה כבר אחרי נתינת הדינר הראשון. בהמשך, רב אשי מתרץ את ההבדל בין נתן דינר והולך, לבין 'מונה והולך' בכך ש-'שאני דדעתה אכוליה'. לכאורה, הרי גם במקרה בו הוא נותן לה רק סכום התחלתי והוא איננו מונה בפניה את הכסף, האישה עדיין מודעת לכך שהיא תקבל בסופו של דבר מנה שלם! אלא נראה שההסבר הוא שכשהוא 'מונה והולך' דעתה על כך שהקידושין יחלו בסוף נתינת המנה, ואילו כאשר הוא אומר לה 'התקדשי לי במנה' ובפועל הוא מביא לה דינר בלבד, האישה חושבת שהוא כביכול אומר 'על-מנת' וממילא הקידושין אמורים לחול כעת (שהרי 'כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי'). מדיון זה ניתן להבין שדעתה של האישה נדרשת לא רק בנוגע לעצן הקידושין - האם היא מסכימה להם או לא - אלא שהקידושין ממש יחולו בשעה שדעתה על כך שהם יחולו. לכן, במידה והוא אומר מנה ונותן דינר דעתה להתקדש עכשיו, ולכן הקידושין חלים כבר בנתינת הדינר הראשון. לעומת זאת, כאשר הוא אומר מנה והוא מונה והולך, האישה תהיה מקודשת רק בנתינת הדינר האחרון, לפי שרק אז דעתה להתקדש.

ש ע ר י ם

לאחר מכן הגמרא עוברת לדון בעניין הבא: "אמר רבא אמר רב נחמן: 'התקדשי לי במנה' והניח משכון עליה - אינה מקודשת". אחרי שאנו יודעים שדעתה של האישה נדרשת במהלך הקידושין, ניתן להבין שהבעיה כאן היא חוסר ההבנה של האישה שהאיש כעת מקדש אותה, משום שהוא לא מממש כעת את הבטחתו. מקרה זה יכול להוות קושיה על ההבנה שנדרשת דעתה של האישה: באופן פשוט מי שמבטיח מנה ונותן רק סכום קטן, הגיוני שלא יאמינו לו; אך מי שמבטיח מנה ונותן בתמורה לכך משכון, הגיוני יותר לדמות את מעשיו למי שאומר 'על-מנת', מאשר לדמות אותו למי שאומר מנה ומביא דינר. אם כן, הרי שאף על פי שהאיש אומר לאישה 'על-מנת', ודעתה להתקדש לו כעת כיוון שהיא סומכת עליו שהוא עוד ישלם לה את שאר המנה - היא איננה מקודשת. אך הגמרא מתרצת בעיה זאת ומסבירה שהבעיה היא לא בדעתה של האישה אלא בכך שהקידושין צריכים לחול על משהו וכשאינן כסף משכון לא מתקיים ולכן גם משכון אין - "מנה אין כאן משכון אין כאן".

הגמרא מחזקת את ההבנה הזאת במקרה של בני רב הונא בר אבין. שם כלל לא מדובר על קידושין, כך שברור שהבעיה בקניין זה איננה דעת האישה, אלא הבעיה נוגעת לחפץ שבו קונים. לעומת זאת, הגמרא מביאה מקרים בהם האישה אכן מתקדשת במשכון - 'במשכון דאחרים', מה ששוב מוכיח שהפגם הוא לא בדעת האישה. בתחילה היה ניתן להבין שהבעיה בקידושין על ידי משכון הם שהאישה לא סומכת את דעתה על המשכון. אולם אם כך, הרי שקל וחומר שהאישה לא תסמוך דעתה במקרה בו האיש הבטיח לקדש אותה במנה אך נתן לה דינר בלבד. אולם הגמרא לא דנה במשכון מצד הבעיה הזו, אלא היא מבינה שהבעיה היא המשכון בעצמו. ואכן, כאשר אין בעיה במשכון, כגון 'משכון דאחרים' - הקידושין יכולים לחול. לפי דברים אלו יוצא שהאישה סומכת את דעתה גם על קידושין במשכון לאחר שהאיש הבטיח מנה.

לאחר מכן הגמרא עוברת לדון במצב בו הקידושין מצדו של המקדש נעשים כמו שצריך, הכסף מגיע במלואו כפי שהובטח, אך האישה היא זאת שפוגמת במעשה הקידושין בכך שהיא זורקת את הכסף בפניו או משליכה אותו לדבר האבד. בניגוד לסוגיה של קידוש בשיראי, הגמרא כאן לא דנה בשאלה האם האישה 'סמכה דעתה', אלא היא דנה פה בבעיה אחרת: 'הא קאמרה ליה: שקיל לא בעינא', כלומר האישה אומרת לאיש: קח את הכסף, אני לא מעוניינת להינשא לך. כיוון שמוזכרת כאן לשון אחרת - 'לא בעינא', ולא הלשון שהכרנו עד כה - 'סמכה דעתה', ניתן להסיק שסוגיה זו מחדדת את ההבדל בין

שערים

הצורך בהסכמה לעצם הנישואין (ואין זה משנה אם היא מסרבת בגלל סכום הכסף שהוא מקדש אותה בו או משום שהיא בכלל לא מעוניינת להינשא לו), לבין הצורך בעניין של 'סמכה דעתה', ואת הצורך בשתי ההסכמות הללו יחד.

הגמרא עוברת לדון בעניין הבא: "תנם לאבא ולאבך - אינה מקודשת. על מנת שיקבלום לי - מקודשת ... התקדשי לי במנה, תנם לפלוני - אינה מקודשת. על מנת שיקבלם לי - מקודשת". מקרה זה מראה בצורה יפה את הצורך גם בהסכמת האישה אך גם בכך שיש לה דעת מלאה על כך שהיא מתקדשת. כשהגמרא מסבירה מדוע לא מספיק לשנות 'אבא ואבך' וצריך גם 'פלוני', היא משתמשת שוב בלשון של סמיכות דעת: "דאי אשמעינן אבא ואבך, התם הוא דכי אמרה על מנת שיקבלום לי הוון קידושין **דסמכה דעתה** עילייהו, סברה עבדין לי שליחותאי, אבל פלוני לא". כשהאישה אומרת 'תן לפלוני' או 'תן לאבא' או 'תן לאבך', מובן ממנה שהיא בכלל לא מעוניינת להתקדש. אך כשהיא אומרת 'על מנת שיקבלום לי', אין שאלה האם היא מעוניינת להתקדש, אלא האם היא סומכת דעתה על כך; ייתכן שהאישה חוששת לכך שהכסף לא יגיע אליה בסופו של דבר ולכן היא לא סומכת את דעתה על הקידושין. למעשה, גם ב-'תן לפלוני על מנת שיקבלם' הקידושין תופסים, כיוון שגם שם היא סומכת דעתה על כך, אך מעצם העמדת השאלה בצורה הזו ניתן להבין שהגמרא לא מבררת רק את הסכמתה, אלא גם האם היא סומכת דעתה.

לאחר מכן הגמרא מביאה מספר מקרים, וננסה לדלות מה הגמרא לומדת מהם - לאו דווקא על פי הסדר בו הם מובאים בגמרא:

מקודשת	אינה מקודשת	תיקו
תנם על גבי סלע (שלה)	תנם על גבי סלע (סתם)	סלע של שניהם
תנהו לכלב (שלה)	תנהו לכלב (סתם)	כלב רץ אחריה
	תנהו לעני	
	תנהו לעני (הסמוך עליה)	

בחלק מהמקרים מובא רק הדין, אך בשני מקרים מובא גם הטעם, ונעיין מעט בטעמים אלו. לגבי כלב שרץ אחריה הגמרא אומרת: "בההוא הנאה דקא מצלה נפשה מיניה גמרה ומקניא ליה נפשה, או דלמא מצי אמרה ליה מדאורייתא **חיובי מחייבת לאצולן?**". לגבי עני הסמוך עליה הגמרא אומרת: "מאי טעמא? אמרה ליה: כי היכי דמחייבנא ביה אנא, הכי **מחייבת ביה את**". להבנת, שני הטעמים הללו מבטאים את אותו הרעיון: בכל מקרה

שערים

אתה צריך להציל אותי או להאכיל עניים. בניגוד למקרים של 'תן לפלוני', הגמרא לא טוענת כאן שהאישה לא מעוניינת בקידושין (ובלשון רש"י: משטה היא בו), אלא ייתכן שהאישה אכן מעוניינת בקידושין אך היא לא מבינה שהם אכן חלים בנתינה זו, כיוון שלהבנתה הוא ממילא חייב לעשות זאת. כלומר, באופן עקרוני היא רוצה להתקדש, אבל היא איננה מבינה בדעתה שהקידושין חלים כעת.

המקרים שבהם האישה אומרת למקדש שיניח את הקידושין על הסלע או ייתן אותם לכלב או לעני מזכירים מאוד את המקרים שבהם היא אומרת לו שייתן לאביה, לאביו או לפלוני. לדעתי, במקרים אלו האישה מוצאת דרך לומר לאיש שהיא לא מעוניינת להתחתן איתו. גם ההסבר למקרים בהם היא מתקדשת יחסית פשוט: באופן פשוט, כשהיא מבקשת שהאיש יניח את הכסף ברשותה או יאכיל את הכלב שלה, היא מביעה עניין בנישואיה לו, והיא גם סומכת את דעתה על כך שבנתינה זו היא תהיה מקודשת.

המקרה שלא דנתי בו הוא סלע של שניהם. לדעתי ההסבר למקרה זה הוא שהלשון שהיא משתמשת בה לא מביעה חוסר עניין בנישואין, אלא שלא ברור האם דעתה בכך שהיא מתקדשת. להבנתי גם תוספות (ד"ה אם היה סלע שלה מקודשת) סובר כך: "כשהסלע שלה סמכה דעתה ובשאינו שלה לא סמכה דעתה, ובעי כשהסלע של שניהם אי סמכה דעתה או לא".

השאלה שנותרה בעניין זה היא מדוע בעני שסמוך עליה היא איננה מקודשת, ובעניין הכלב שרץ אחריה הגמרא נותרה בתיקו; הרי לגבי שני המקרים הללו הסברנו שהשאלה היא אם היא סומכת דעתה או לא. להבנתי ההבדל הוא שההנאה שלה מעני שסמוך עליה רחוקה, ולכן היא לא סומכת דעתה על כך, ואילו ההנאה שלה מריצוי הכלב שרץ אחריה מיידית, ולכן יש יותר מקום לומר שהיא סומכת את דעתה להתקדש בכך.

אם נדקדק בלשון הגמרא, נמצא שהטעם לצד שהיא תהיה מקודשת במקרה שבו הכלב רץ אחריה הוא 'בההוא הנאה', והטעם לצד שהיא איננה מקדושת הוא 'מדאורייתא מחוייב מחוייבת לאצולן'. לעומת זאת, בעני הסמוך עליה עניין ההנאה כלל לא מזכר, אלא השאלה היא חובת הנתינה לעני: 'כי היכי דמחייבנא ביה אנא, הכי מחייבת ביה את'. מצד הסברה, כיוון שההנאה קטנה יותר היא גם סומכת פחות את דעתה. כלומר: בכלב יש אפשרות להבין שהיא סומכת דעתה על ההנאה מההצלה ומתקדשת לו, ויש אפשרות להבין שהיא סוברת שהוא חייב להציל אותה ולכן היא לא סומכת דעתה להתקדש

שערים

וממילא היא איננה מקדושת לו, ולכן נותרים בתיקו. לעומת זאת, בעני - אפילו שהוא סמוך עליה - הנאתה רחוקה יותר, ולכן היא בוודאי לא סומכת דעתה על כך וממילא גם איננה מקדושת. ואף על פי כן, יש לומר שהרצון שלה להתקדש קיים גם במקרה של עני הסמוך עליה (שלא כמו ב-תן לפלוני), אך היא לא סומכת דעתה.

לדעתי, הסוגיה האחרונה מחזקת את ההבדלים בין עצם ההסכמה להתקדש לבין סמיכת דעת על מעשה הקידושין. במובן מסוים, מנסים לכמת כמה 'סמיכת דעת' צריך: יש מקרים שאין רצון להתקדש בכלל (כגון הסלע, הכלב והעני, בהם ברור שלא זו בלבד שאין סמיכת דעת, אלא עצם הרצון וההסכמה הבסיסיים לנישואין חסר). במקרה של העני הסמוך עליה ישנה הווא אמינא שינה מספיק סמיכות דעת, אך למסקנה גם שם היא איננה מקדושת, ובמקרה של הכלב שרץ אחריה ובסלע של שניהם לא ברור אם האישה סומכת דעתה או לא, ולכן נותרים בתיקו. במקרים בהם הסלע והכלב שלב ברור שהיא סומכת את דעתה להתקדש בכך, ולכן היא מקדושת.

הגמרא עוברת לדון ב-'הבה מיהבה', 'אשקויי אשקיין', ו-'שדי מישדא'. בכל המקרים הללו ברור שהיא איננה מקדושת, ונראה שההסבר לכך הוא שברור שהאישה לא מעוניינת בנישואין, והתשובה שהיא משיבה לאיש המקדש מבטאת את חוסר הסכמתה למלא את התנאי שהוא הציב. אולם, כאשר האישה לא עונה לאיש בלשון מזלזלת אלא בלשון 'הב, אשקי ושדי', נחלקים האמוראים בדינה: לפי רבינא היא מקדושת, ואילו לפי רב סמא בר רקתא היא איננה מקדושת. לדעתי המחלוקת לא נוגעת לשאלה האם האישה ברמת מסכימה להתקדש לאיש, אלא היא באמת מוכנה לתנאי שהוא הציב לה והיא מסכימה להתקדש לו בכך, אלא שלא ברור לה שהכוונה היא לכך שהיא אמורה להתקדש עכשיו.

למעשה, המקרה הוא שהאישה מבקשת מהאיש כוס יין למשל, והוא מוכן להביא לה בתנאי שתנישא לו, והיא משיבה לו שבייא את כוס היין. כמתבוננים מהצד הגיוני מאוד לראות במקרה זה הסכמה מצד האישה לנישואין, אך ניתן גם להבין שאין כוונתה להתקדש ברגע זה ממש - אלא יש צורך להזמין משפחה, לדאוג לכל העניינים האחרים הנוגעים בקידושין, ורק לאחר מכן להחיל את הקידושין.

לבסוף, הגמרא מביאה את ההילכתות: "הלכתא אינה מקדושת, והלכתא שיראי לא צריכי שומא, והלכתא כרבי אלעזר, והלכתא כרבא אמר רב נחמן". ההילכתות יכולות להראות שכעת נגמר דיון בנושא אחד, ומשום כך כעת מובא הסיכום ההלכתי לכלל הסוגיות הללו;

שערים

ייתכן שעצם ההחלטה על מיקום זה עצמו של ההילכתות נועד להצביע על הקשר שבין הסוגיות.

לסיכום נראה שבכל הסוגיות, החל מ-'המקדש בשיראי' ועד לסוגיות 'הב, אשקי ושדי' הגמרא דנה בדעתה של האישה, גם אם לא באופן ברור - אז באופן נסתר. כעת נעבור בקצרה על הסוגיות, ונראה מה כל אחת מהן תרמה לגיבוש הרעיון של דעת האישה בקידושין. בסוגיית 'המקדש בשיראי' מופיעה לראשונה הדרישה לסמיכות דעתה של האישה בקידושין, ומשם לומדים שבכלל קיימת בעיה כזו. מצד שני, הסוגיה לא בהכרח הולכת בכיוון זה, שכן יש בסוגיה גם 'איכא דאמרי'. בנוסף, ניתן לראות בסוגיה שאין צורך לחשוש יותר מידי לסמיכת דעתה של האישה.

לאחר מכן הגמרא דנה בשיטתו של ר' אלעזר. כאן לא רק שיש לאישה דעת, אלא שדעתה היא זו שמאפשרת לקידושין לחול; כאשר היא מבינה שהוא ישלים את המנה ושהוא קידש אותה על מנת כך - היא מקודשת. נקודה זו מתחדדת עוד יותר כאשר הגמרא מסבירה שבמקרה של 'מונה והולך' האישה לא תתקדש בדינר הראשון, משום שדעתה להתקדש רק לבסוף. מכאן שדעתה כולה לגרום לאמירה שלא הייתה - להיות, ואף יותר מכך: דעתה קובעת האם הקידושין יחולו בדינר הראשון או בדינר האחרון. את הסוגיה העוסקת במשכון היה ניתן להבין כקושייה על הסוגיה הקודמת, אך הגמרא מסבירה שבמקרה זה הבעיה לא נובעת מדעתה של האישה, ודבר זה מוכח מכך שהיא מביאה מקרים בהם קידושי אישה חלים אף על ידי משכון.

בסוגיות של 'זרקתו לים' ו-'הב, אשקי ושדי' הגמרא דנה במקרים שבחלקם אין בכלל רצון של האישה להתקדש ובחלקם היא לא סומכת דעתה, ועל ידי הדיונים הללו היא מחדדת את ההבדלים בין הדינים. לכאורה, הסכמתה וסמיכת דעתה על הקידושין הם אותו הדבר, ואכן בקידושין רגילים שנעשים עם מוזמנים וללא בעיות מיוחדות, כנראה שאין הבדל בין הסכמתה לבין סמיכות דעתה, וייתכן שהם מתרחשים יחד עם קבלת הטבעת. אולם הבעיה מתחילה במקרים בהם זה לא מספיק ברור לאישה, וסוגיות אלו מחדדות את ההבדלים: הסכמה היא שבאופן עקרוני היא מוכנה להתקדש, וסמיכת דעתה היא לאופן ולזמן הקידושין, ועל האדם לו היא מתקדשת. ניתן לדמות חלוקה זו להבדל בין 'הצעת הנישואין' בהם האישה מביעה נכונות להתחתן, לבין אירוע החתונה והקידושין - אז יהיה אירוע, יגיעו מוזמנים וכו'.

שערים

למסקנה, ניתן להבין שדעתה של האישה קריטית בשביל שהקידושין יתקיימו, וזה לא אותו דבר כמו הסכמה אלא דעת פעילה למעשה הספציפי הזה. מה עוד שדעתה יכולה גם להשלים עניינים חסרים, כגון דיבור של הגבר, ואף להחליט מתי הקידושין יחולו; מצד שני, יש גבול כלשהו עד כמה צריך לחשוש לכך.