קידושי שטר –
סיכום שיעורי הרב יהושע ויצן

הרב יוסי ברמן

הקדמת העורך (י"ב)

א. פתיחת המסכת

ב. דף ה עמוד א

ג. דף ט

הקדמת העורך (י"ב)

אלה סיכומיי לשיעורי הרב יהושע ויצן שליט"א בנושא קידושי שטר ע"פ השיעורים שבמאגר השיעורים של ישיבת מעלות. למרבה הצער שאר השיעורים הקשורים לנושא זה אינם במאגר השיעורים (מסתבר שלא הוקלטו).

השיעורים הועברו בכמה שנים:

1. פתיחת המסכת: ט אלול תש"ע.
2. דף ה עמוד א: א שבט תשע"א (חלק קטן מהשיעור); ז כסלו תשע"ט.
3. דף ט: א שבט תשע"א.

הסיכום טרם עבר את הגהת הרב ויצן. לרב ויצן תיוחס הסולת ואליי הפסולת.

א. פתיחת המסכת

כשניגשים ללימוד מסכת יש לשאול מדוע עתה יש ללמוד מסכת זו. בהנחה שהתחלנו במסכת ברכות מדוע דווקא עכשיו אנחנו לומדים מסכת קידושין ולא מסכת אחרת? יש סדר שעל פיו מסודרות מסכתות הש"ס, ויש סיבה ללימוד נושא זה (קידושין) דווקא כעת.

הרמב"ם מתייחס לנושא זה בהקדמתו למשנה. במבט ראשון חלק מהסבריו נראים כתירוצים בעלמא אך ראוי להתבונן בדבריו.[1] אומר הרמב"ם (**פיהמ"ש**, הקדמה):

> ואחר גיטין סוטה,[2] [...] ויש לשאול בכאן מפני מה סידר קדושין באחרונה והיה הנכון להקדימה [...] קודם גיטין כדי שיבוא על סדר בראשונה קידושין ואחריה גיטין ויהיה סידורם נכון. ותהיה התשובה שסידורם נעשה כך **מפני שהיה רצונו לילך על דרך הכתוב שהקדים גירושין קודם נישואין** והוא מה שאמר הקב"ה וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ויצאה מביתו והלכה והייתה לאיש אחר **ומתוך דבריו שאמר והייתה לאיש אחר למדנו פרק מפרקי קידושין כמו שנתבאר בתלמוד מקיש הוויה ליציאה.**[3]

[1] התבוננתי בדברי הרמב"ם וב"ה זכיתי לגלות מטמוניות.
[2] לפי הרמב"ם סדר המסכתות הוא נזיר, גיטין, סוטה וקידושין.
הערת העורך (י"ב): הסדר שלנו הופך את גיטין וסוטה (וע' **תוי"ט** סוטה, הקדמה).
[3] בתרגום הרב קאפח לא כתוב "פרק מפרקי הקידושין" אלא "דרך מדרכי הקידושין" והכוונה זהה. הקדמה זו נכתבה בערבית ועל כן אין לדייק בלשון אלא בעיקרון הכללי ואכן העיקרון זהה.

הרמב"ם שואל שאלה ידועה על סדר המסכתות: מדוע מסכת קידושין מסודרת לאחר גיטין (וסוטה).[4] תשובתו היא שרבי יהודה הנשיא הלך בעקבות סדר התורה וכשם שבתורה קודם "ויצאה" ואח"כ "והייתה" כך סדר המסכתות – גיטין ואח"כ קידושין.[5] המשנה נסמכת על סדר הכתוב.[6]

האם התורה אכן הקדימה גירושין לנישואין? לכאורה לא כך כתוב בתורה (דברים כד, א-ב):

> כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעָלָהּ וְהָיָה אִם לֹא תִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו כִּי מָצָא בָהּ עֶרְוַת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ. וְיָצְאָה מִבֵּיתוֹ וְהָלְכָה וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר.

התורה פותחת באישה שנישאת ("כי יקח איש אישה ובעלה"), עוברת לאישה שמתגרשת (רח"ל) ומסיימת באישה שנישאת בשנית.[7] קשה על הרמב"ם, לכאורה.[8]

יש לדקדק בכוונת הרמב"ם. "מפני שהקדים גירושין קודם נישואין" – אין כוונת הרמב"ם שהתורה **רק** הקדימה גירושין לנישואין אלא שהיא **גם** הקדימה גירושין לנישואין. אם כן,

---

הערת העורך ("ב): הרב ויצן ציטט מתרגום אבן תיבון המודפס בסוף מסכת ברכות.

[4] אילו סדר לימודנו את המסכתות היה כסדרו של רבי היינו מתפלאים מאד: היינו לומדים מסכת גיטין ושואלים את מי מגרשים ומה המציאות הזאת בכלל, והתשובה שהיינו מקבלים הייתה שעלינו לחכות עד למסכת קידושין (הנמצאת בסוף סדר נשים). יש להבין פשר הדבר.

[5] מובן שיש לשאול מדוע התורה בעצמה סידרה זאת כך.

[6] מה החשיבות הגדולה לסמוך את המשנה על התורה? לרב שילת ביאור יפה: הרמב"ם רואה בהיסמכות זו עיקרון חשוב והוא הקשר שבין תושב"כ ובין תושב"ע. תושב"ע איננה משהו שהומצא ע"י מישהו אלא הכל מתחיל מתושב"כ ומתבסס עליה. הרמב"ם מבין שזו הסיבה שרבי יהודה הנשיא ממקם את מסכתות ב"ב ועוקצין בסוף סדרים (נזקין וטהרות בהתאמה) – משום שאינן מוזכרות בתושב"כ. עיקרון זה מבאר כל מיני תירוצים שהרמב"ם אומר בנוגע לסדרי המסכתות (ע' **הקדמות הרמב"ם למשנה** [מהדורת הרב שילת], ביאור ההקדמה למשנה, ריש פסקה ד).
אגב סגנון דומה לרמב"ם מופיע בתוס' אצלנו שמסביר שלשון המשנה באה על גבי הכתוב: "האשה נקנית - הכא תני בה"א וכן בכמה דוכתין גבי איש ואשה קתני בה"א כמו האשה שהלכה (יבמות דף קיד:) האשה שהלך בעלה (שם דף פז:) האשה שנתארמלה (כתובות דף טו:) האיש מקדש (לקמן דף מא.) וקשה דבההיא דתנן בתולה נשאת (כתובות דף ב.) אמאי לא תני הבתולה נשאת וי"ל **דהכא אקרא קאי** כלומר האשה המבוררת בפסוק דאשכחנא אשה מבוררת בקרא גבי נשואין דכתיב כי יקח איש אשה אבל בתולה לא קאי אקרא דלא אשכחנא בשום דוכתא בתולה בקרא מפורש גבי נשואין" (קידושין ב, א; ובסוף דבריו אומר שאולי בכלל לא צריך ליישב את הבעיה שהוא שואל עליה, ע' שם).

[7] למאירי ניסוח יפה ליחס שבין מסכתות קידושין וכתובות ובין מסכת יבמות: "אמר מנחם בן שלמה לבית מאיר י"א כבר ביארנו בפתיחת החבור על זה הסדר ר"ל סדר נשים שעקר ענינו בא לבאר עניני האישות בכללו הן בעניני **בית ראשון** בענין הקידושין והכתבה הן בעניני **חֻרבנו** כענין הגיטין וסבות הפירוד הן בעניני **בית שני** ר"ל כענין היבום והחליצה" (**בית הבחירה** קידושין, פתיחה).

[8] הערת העורך ("ב): מכוח קושיה זו דוחה היעב"ץ את הסברו של הרמב"ם (ע' הקדמת הרמב"ם [סוף מסכת ברכות בדפוס ווילנא] דף נד עמודה ד, הגהות היעב"ץ, אות ג). הרב ויצן יציע תירוץ לרמב"ם והמוטיבציה ברורה – הקושיה כה מתבקשת והיא על אחד הראשונים (ובייחוד שזהו הרמב"ם).

מדוע בוחר הרמב"ם (ובעצם רבי יהודה הנשיא) להתמקד בפרט זה?[9] ממשיך הרמב"ם – "למדנו פרק מפרקי הקידושין כמו שנתבאר בתלמוד מקיש הוויה ליציאה" כלומר יש ללמוד מכאן עיקרון חשוב. לא לחינם כתבה התורה בסגנון זה המקיש יציאה להוויה. **סגנון הכתיבה מלמד שיש כאן עיקרון חשוב מאד.** לרבי היה חשוב להלביש את סדר המסכתות על הדרשה הזאת של "ויצאה והייתה". **רבי רואה בהקדמת גיטין לקידושין בתורה דבר יסודי ועל כן מסדר את המשניות לפי סדר זה. הרמב"ם מבין שהיקש הוויה ליציאה – המלמד על קידושי שטר – מהותי להבנת המסכת.[10] נותר לנו להבין מה כה עקרוני בלימוד הזה עד כדי כך שכל המסכת נבנית על עיקרון זה.**

להבנת העניין יש לחפש ברמב"ם עצמו. נעיין ברמב"ם (הלכות אישות א, א; שם, ד):

> קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו **ובועלה** בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה, כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה. [...]
> קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא **נותן לה שכרה** ובועל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה, משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל, לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה.

הרמב"ם מתאר שתי דרכים שבהן נקשר קשר בין איש לאישה טרם מתן תורה.[11] הדרך האחת היא מציאות פשוטה של קשר דרך **ביאה** והדרך האחרת היא קשר ארעי ע"י תשלום שכר האישה **בכסף**. מדוע חשוב לרמב"ם לספר סיפורים אלו? נראה שהרמב"ם רואה בדרכים אלו את המקורות **לקידושי ביאה ולקידושי כסף**. המקור לקידושי ביאה מובן אך יש לבאר הכיצד קידושי כסף קשורים לסיפור הנ"ל שמספר הרמב"ם.

כסף הניתן לְקֻדשה הוא כסף שווי (תשלום) ואין האישה נקנית בכך, מה שאין כן קידושי אישה בפרוטה שאין הכסף שווי האישה אלא אקט קנייני. ברור שכסף תשלום לקדשה איננו ככסף של קידושי כסף, ובכל זאת נראה שהם קשורים זה לזה. הרי מדוע אישה נקנית בנתינת פרוטה ולא ע"י מעשה אחר? בפשטות קניין קידושי כסף התגלגל מהנהוג בחברה האנושית

[9] ובייחוד שידוע סגנון לימוד אחר שמדגיש את חשיבות הופעת הדבר בפעם הראשונה בתורה.
[10] היקש הוויה ליציאה מופיע בכמה מקומות כגון עצם הלימוד לקידושי שטר (קידושין ה, א), אם שטר צריך לשמה ולדעתה (שם ט, א-ב; שם מח, א) ולימוד לשליחות (שם מא, א).
[11] קשר זה מגיע עד ליחסי אישות שהם בעצם ביטוי לקשר שכמעט אין בו גבולות.

לשלם כסף (או שווה כסף) בתמורה לדבר שנקנה. בכסף שווי יש הבדל בתשלום (ע"פ שווי הדבר הנקנה) אך בכסף קניין אין הבדל שהרי זהו רק אקט של קניין.

נישואין קודם מתן תורה שונים מנישואין שלאחר מתן תורה. למשל קודם מתן תורה לא היו נישואין בעדים ולאחר מתן תורה נישואין הם דווקא בעדים. זו דוגמא לשינוי של דבר שלא היה ועכשיו ישנו. לענייננו יש שינוי בדברים שכבר היו קודם מתן תורה ושהשתנו בעקבות מתן תורה – ביאה (עצם המעשה) וכסף (שווי המעשה). שתי צורות הקשר של ביאה וכסף היו הדרך של האיש להתקשר עם האישה.

חידשה התורה קניין נעלה ביחסי איש ואישה – קניין שטר. ביאה וכסף היו קיימים בצורה שונה, אך שטר הוא החידוש הגדול ביותר. לכאורה שטר הוא פיסת נייר בלבד ובגינו אישה מקודשת לאדם! המקור לקידושי שטר הוא גיטין, ובגיטין יש דרך אחת בלבד (מלבד מיתת הבעל) – שטר.

הרמב"ם מבין שלפי רבי מהות הקידושין תובן דווקא דרך קניין שטר שנלמד מגיטין, ולכן מסדר רבי את קידושין לאחר גיטין. **עתה עלינו לברר את מהות השטר.** מציאות הביאה מובנת (חיים מעשיים עם אישה) ומציאות הכסף מובנת (תשלום תמורת הנאה כלשהי) אך מציאות השטר בלתי מובנת. אכן **שטר הוא עניין משפטי, דיני, אבסטרקטי וחסר ממשות. הקשר שבין איש לאישה מנותק רק ע"י ניתוק הנקודה המופשטת הזאת, ואם כן מובן שנקודה מופשטת זו היא הנקודה המרכזית שבין איש ואישה גם בקידושין.**[12] קידושין יכולים להיווצר ע"י ה"תכלס" (ביאה) או שווי ה"תכלס" (כסף) – שבעצם גם הוא "תכלס" – אבל הם יכולים להיווצר גם ע"י שטר שהוא עיקרון דיני מופשט. אדרבה קידושי שטר נעלים ורוחניים מאד.[13]

זו הכוונה של הרמב"ם ששטר מלמד "פרק מפרקי הקידושין". **קשר איש ואישה איננו פרקטי בלבד אלא מתחיל בקשר המופשט** (וגם בקידושין מעשיים יותר – כסף וביאה – נוצר קשר

[12] בבחינת הפה שהתיר (גיטין) הוא הפה שאסר (קידושין), ועל דרך "אם אתה מאמין שיכולין לקלקל תאמין שיכולין לתקן" (**ליקוטי מוהר"ן** תניינא, קיב) שפירושו שאם יש כח לקלקל משמע שיש כח גם לתקן. ואין קשר ל"אין קטיגור נעשה סניגור" (ע' קידושין ה, א) ולכן אין להקשות משם.

[13] לפי הרב גוסטמן שלוש דרכי הקניין הם כנגד שלושת הצדדים שיש בקשר איש ואישה, וקניין שטר הוא כנגד חלק האיסורין (ע' ע' **קונטרסי שיעורים** קידושין, שיעור א). המשמעות היא ששטר הוא כנגד הצד המהותי, המופשט והעצמי בקשר שבין האיש והאישה.

הערת העורך (י"ב): מורחב בשיעורי הרב ויצמן, ואכמ"ל.

מופשט זה). **לכן חשוב להגיע למסכת קידושין מתוך מסכת גיטין.** מסכת גיטין מלמדת שחתיכת נייר פועלת ומתו"כ מבינים את קשר האיש והאישה בקידושין באופן אמיתי יותר.[14]

גם המאירי מבאר את סדרי המסכתות. המאירי מספר שהגאונים למדו בסדר שונה מהסדר של רבי וכך היה סדרו של סדר נשים: קידושין, כתובות, גיטין, יבמות, סוטה, נזיר, נדרים ונידה. מדוע קודמת מסכת קידושין לשאר המסכתות? אומר המאירי (**בית הבחירה** קידושין, פתיחה):

> וכן הזכרנו שזאת המסכתא ר"ל מסכת קדושין היא קודמת בסדורנו לשאר מסכתות הסדר להיות ענייניה קודמים בענין האישות[15] והענין הוא שקודם מתן תורה לא היה להם אישות אלא כשהיה אדם פוגע אשה בשוק[16] וישרה בעיניו היה מדבר בינו לבינה בענין הנשואין ואם נאותין זה לזה מכניסה לביתו ועומדת עמו והיתה לו לאשה וכן כשהיו מתקוטטין זה בזה היה הולך לו זה מכאן וזה מכאן ומתוך כך לא היתה אימת בעל מוטלת כל כך על האשה שתחוש למניעת עבודתו[17] או לסטות מתחתיו או לקפוץ בנדרים מדרך כעסה עליו ולא היה אצלם קשר חזק בענינים אלו אלא ביבום שהיה מוכרח אצלם בלא שום פירוד לסבה קדומה באמונתם[18] בענין הנפש[19] וכשנתנה תורה נצטוו להיות ענין האישות בקשר חזק באירוסין ונשואין ובעדים ובכתבה ושלא יוכל לשלחה אלא בגט וכשתזקק לאחיו אם מת הוא בלא זרע שתהא זיקתה נתרת ונעקרת בחליצה ושיהא יכול ליסרה אם שטתה ממנו ר"ל שקנא לה ונסתרה וכן שיהא רשאי להפר נדריה ודברים אלו כלם מתבארים בסדר זה.

לפי המאירי **אירוסין (מסכת קידושין) קודמים לנישואין כדי לחזק את הקשר הזוגי**.[20] טרם מתן תורה נתפרדה החבילה בקלות אבל לא כן לאחר מתן תורה.[21]

[14] הקשר העקרוני המופשט העומד בפני עצמו (עוד לפני הנישואין) מתאים מאד לביאורו של הרב ויצמן בקידושין לפי שיטת הרמב"ם (ובעצם מתאים גם לשיטת הרא"ש אך ברמב"ם העניין מחודד יותר).
הערת העורך (י"ב): הכוונה לביאור הרב ויצמן את מחלוקת הרמב"ם והרא"ש (ע' **מיטב הארץ**, עמ' 250-244).
[15] זה הסדר הכרונולוגי הפשוט, ומוסיף המאירי שלא זו בלבד אלא גם...
[16] פעמים רבות המאירי מעתיק את הרמב"ם ומאיר את דבריו (לפי הבנתו של המאירי ברמב"ם) והארותיו עוזרות להבין את הרמב"ם.
[17] לא הייתה חוששת שלא לעשות את מטלות הבית.
[18] שאולי היא אמונה תפלה.
[19] נראה שבייבום לא היו בעיות משום שנבהלו מהעניין. וידוע שאנשים נבהלים כשמדברים על נפשות ונשמות (מיסטיקה).
[20] כל זוג נתקל בקשיים בזוגיות מדי פעם (למעט אנשים ישרים וטובים מאד).

לפי הרמב"ם העניין הנלמד מסדר המסכתות הוא הנקודה המופשטת שהיא עיקר הקשר, ולפי המאירי העניין הנלמד מסדר המסכתות הוא שהאירוסין מייסדים ומחזקים את הנישואין.

נראה שהרב קוק קושר שני רעיונות אלו (**עולת ראיה** א, עמוד לה):

> וארשתיך לי לעולם. אע"פ שהנשואים הם יותר נערכים בדבקות מהארוסין,[22] מ"מ **יש מעלה בארוסין, שהם מביעים את היסוד החוקי האצילי שבדבקות האלקית, שמתוך מעלתו אין בו התפסה לחקוי חמרי כלל. ודוקא החק העליון הזה הוא שאיננו מקבל שום שנוי, כי איננו תלוי בשום יחש, העלול להשתנות, כ"א הוא עומד בעצם צביון החק, שאי אפשר כלל לצייר אפן אחר.** וזאת הדבקות השכלית, הבאה מצד ההכרה שבהתגלותה פעם אחת בעצם בהירותה, איננה עלולה לקבל שום שינוי כלל, ונמצא שהיא קימת לעולם. וארשתיך לי לעולם.

הרב מבאר שהרעיון שבפסוק "וארשתיך לי לעולם" הוא שגם לאחר הנישואין יזכרו בני הזוג שבבסיס הם מאורסים.[23] האירוסין מבטאים את הצד המופשט, את "החלומות הוורודים" של בני הזוג, את הנחמדות והיופי. קל להיות נחמד כמה שעות ביום (משש בערב עד עשר בלילה) אבל אח"כ כשמתחתנים וחיים ביחד יום שלם (ונוספים לכך מטלות, דאגות לצרכים חומריים וכו') הזוגיות נהיית קשה יותר. תמיד צריך לזכור שבסיס הקשר הזוגי הוא האירוסין. הנישואין צריכים להיות ניזונים מהאירוסין.

"יש מעלה בארוסין, שהם מביעים את היסוד החוקי האצילי שבדבקות האלקית, שמתוך מעלתו אין בו התפסה לחקוי חמרי כלל" – זהו החלק המופשט. אירוסין הוא עניין משפטי ובלתי ממשי. מתוך כך "דוקא החק העליון הזה הוא שאיננו מקבל שום שנוי, כי איננו תלוי בשום יחש, העלול להשתנות, כ"א הוא עומד בעצם צביון החק, שאי אפשר כלל לצייר אפן אחר". מתוך שמבינים שהקשר הנשמתי בין בני זוג הוא מהות הקשר ובו אין שינויים מבינים שהשינויים הם רק בחיים המעשיים ובהוצאה לפועל (ואכן שם יש עליות ומורדות). ידיעת הזוג שהם לא רק נשואים זה לזה אלא גם מאורסים זה לזה מאירה ומקרינה על חיי הנישואין

[21] יש להעיר שבתחילה סגנונו של המאירי הוא שהבעיה יכולה להיות אצל הבעל או אצל האישה ("וכן כשהיו מתקוטטין **זה בזה** היה הולך לו **זה** מכאן **וזה** מכאן") אך בפועל הוא מגדיר שעיקר הבעיה מצויה אצל האישה ("ומתוך כך לא היתה אימת בעל מוטלת כל כך על האשה שתחוש למניעת עבודתו או לסטות מתחתיו או לקפוץ בנדרים מדרך כעסה עליו"). ומעניין תיאור זה שהרי כשחז"ל מדברים על חוסר יציבות בקשר הזוגי הם חוששים דווקא מצד הבעל ובלשונם "שלא תהא קלה בעיניו להוציאה" (כתובות יא, א).

[22] כלומר יש בנישואין יותר דבקות מאשר האירוסין.

[23] פשט הפסוק קשה, ובסגנון שבו הרב ויצמן שואל זאת: אירוסין נצחיים הם קללה עבור זוג, ח"ו, האם לכך אנחנו מייחלים?!

שלהם ומעניקה להם עוצמה כך שהם לא יתמוטטו מכל שטות. בקיצור, **האירוסין הם הצד המשפטי המופשט הרוחני של הנישואין (רמב"ם) ומתוך צד מופשט זה נגזרת היציבות של הנישואין (מאירי).**

ב. דף ה עמוד א

1. המשנה לעומת הברייתא

המקור לקידושי שטר נמצא בתוך סוגיה כללית שמבררת את המקור לשלוש דרכי הקניין. הגמרא שואלת "כסף מנלן" ומדרש התנאים הדורש פסוקים אלו מברר את שלוש הדרכים ומובא בשלמותו בגמרא.[24] סדר הברייתא שונה מסדר המשנה: סדר המשנה הוא כסף, שטר וביאה וסדר הברייתא הוא כסף, ביאה ושטר. מה הטעם? אומר הריטב"א (**חידושי הריטב"א** קידושין ה, א):

> ומנין שאף בשטר. והא דפריש ביאה מקמי שטר ולא נקיט שטר אחר כסף כסדורא דמתניתין, משום דהכא מקראי דריש להו **ונקט סדרא דקראי** כי יקח והדר ובעלה והדר ויצאה והיתה.

הברייתא הולכת לפי סדר התורה. אלא שאם כן לא מובן מדוע המשנה, שגם היא בד"כ כסדר התורה,[25] אינה כסדר זה? עונה הריטב"א (שם ב, א):[26]

> נקנית בכסף בשטר ובביאה. והאי דאקדמיה לכסף ושטר מקמי ביאה, למאן דנפקא ליה ביאה מובעלה נקט סידורא דקרא דמעיקרא כתיב כי יקח איש אשה דהיינו כסף כדאיתא בגמרא, והדר ובעלה דהיינו ביאה, ונקט שטר בהדי כסף מפני שקניינן מרובה בעלמא, ואפילו למאי דנפקא כסף מויצאה חנם אין כסף היינו למימרא דקדושי דאב הוו אבל עיקר קדושי כסף מכי יקח הוא כדמפרש בצריכותא דעבדינן בגמרא (לק' ד' ב'), ולרבי יוחנן דנפקא ליה ביאה מדכתיב בעולת בעל (לק'

[24] מבנה הסוגיות: הגמרא מבררת את כסף (הסוגיה השלמה פותחת בשאלת "כסף מנלן") ומביאה את מדרש התנאים שדורש את כל שלוש דרכי הקניין ולהן מצטרפת סוגיית חופה (קידושין ה, א-ב) – אולי משום שחופה היא המשך ל"חדא מתרתי" (שם, א) ולפי זה חופה היא חדא מתלתא) או אולי משם שחופה מצטרפת לקניינים. לאחר מכן חוזרת הגמרא לברר "בכסף כיצד" (שם, ב – ט, א) – שכן לאחר הבאת המקור לקידושי כסף יש לברר את האופן המעשי – אח"כ "בשטר כיצד" (שם ט, א-ב) ולבסוף "ובביאה מנא לן" (שם, ב) שכן יש מקור נוסף לביאה (ואין בירור של "בביאה כיצד", אולי משום שביאה טבעית ולא צריכה הסבר אם כי אכן יש שאלות מסוימות בעניין ביאה). נמצא שביאור שטר, ביאה וחופה הם מעין מובלעת בתוך כסף.

[25] הערת העורך ("ב): כדלעיל בנוגע למיקום מסכת קידושין לאחר גיטין.

[26] דנים בכך בתחילת המסכת ראשונים כגון הרמב"ן (שאומר משהו קצת שונה), הרשב"א (שאומר זאת בקיצור) וראשונים אחרים ואכמ"ל.

> ט' ב'), איכא למימר דאקדים תנא למיתני כסף ושטר מקמי ביאה משום דהני אורחא דמילתא טפי, ולא עוד אלא דאסור לקדש בביאה ורב מנגיד אמאן דמקדש בביאה כדאיתא במכילתין (לק' י"ב ב').

הפתיחה בכסף היא כסדר הפסוק.[27] שטר מובא מיד לאחר כסף משום שקניינו מרובה.[28] אפשר להוסיף על הריטב"א שהפרק הראשון של מסכת קידושין הוא פרק הקניינים ועל כן גם כשמדברים על אישה מדברים על הקניינים המשותפים לאישה ולדברים אחרים ורק אח"כ עוברים לקניינים שבלעדיים לאישה (וליבמה) כלומר קניין ביאה. אך מה עם ר' יוחנן שלומד ביאה מ"בעולת בעל" ופסוק זה קודם ל"כי יקח"? מתרץ הריטב"א שלפי ר' יוחנן צריך לומר שהמשנה אינה כסדר הפסוקים אלא לפי המציאות, ובמציאות קניין ביאה כמעט שלא מתקיים (שכן נהגו לקדש בעיקר בכסף ובשטר ובשלב כלשהו אף החלו להלקות את המקדש בביאה[29]). **נמצא שהתורה הולכת לפי סדר אחד ("סדר הכתוב") והמשנה הולכת לפי סדר המציאות.**

2. ומניין שאף בשטר

בקניין כסף ובקניין ביאה מובא פסוק (ומדרשו) כמקור. בשטר, לעומת זאת, קודם מנסים ק"ו כמקור ורק לאחר מכן פסוק (ומדרשו). מדוע דווקא בשטר מתחילים בלימוד (ורק לאחר שנדחה מובא לימוד מפסוק)? עוד יש להבין את הלשון המיוחדת בשטר "ומניין **שאף** בשטר" הרומזת שיש בשטר חידוש מיוחד.

מצאנו בראשונים התייחסות לשאלה השנייה (**שיטה לא נודע למי** קידושין ה, א):[30]

> ומנין שאף בשטר. [...] והאי דקאמר אף בשטר ולא קאמר ומנין בשטר, משום דכסף וביאה הנאתן מרובה, ושטר אין בו שום הנאה דנימא דבההיא הנאה גמרה ומקניא נפשה.

[27] ואפילו למ"ד שהמקור לכסף הוא "ויצאה חינם אין כסף" ופסוק זה אינו כתוב ראשון בתורה יש לומר שבעצם גם למ"ד זה יש את הלימוד של "כי יקח" (דלא כפנ"י, ואכמ"ל).
הערת העורך (י"ב): הרב ויצן אמר שהכוונה לפנ"י שנלמד בשיעור הקודם לשיעור זה (כלומר ל' חשוון תשע"ט). טרם זכיתי לשמוע את הקלטות השיעורים. ועוד חזון למועד, בע"ה.
[28] מובא בגמרא בעניין אחר (ע' קידושין ה, א).
[29] גם אם בזמן המשנה טרם הלקו את המקדש בביאה בכל זאת קידושי ביאה לא היו אורחא דמילתא.
[30] חשיבות כתב יד איננה נקבעת מתיארוכו לתקופת הראשונים אלא מכך שמקובל להתייחס לכתב היד כראשון משמעותי. ואכן מקובל להתייחס לשיטה לא נודע למי כאל ראשון חשוב.

בכסף ובביאה מקנה האישה את עצמה משום ההנאה שיש לה,[31] אך בשטר אין לה הנאה.[32] נמצא שהחידוש שבשטר הוא הסברה המחודשת שבו.[33] הניסוח "מניין שאף בשטר" הוא משום שיש בשטר חידוש סברתי גדול.[34] **כסף וביאה הן פעולות מעשיות במציאות ומובן שהן גורמות לחלות דין קניין אישה,[35] מה שאין כן שטר – שאע"פ שהוא מוחשי אך סוף כל סוף אין בו נתינה או ביאה כלשהי.[36] מעשה הקניין אינו נעשה בפעולה מציאותית כלשהי,[37] אלא הדין (קניין) נעשה ע"י דין (אקט משפטי[38]).**

ברור לשיטה לא נודע למי שההנאה שמקבלת האישה היא הדבר המובן בתורה ולכן על גבי החלק הברור מגיע בירור נוסף של מה שאין בו הנאה – "מניין **שאף** בשטר". התורה לא אמרה שקידושין פועלים סתם אלא אמרה שהם פועלים בכסף ובביאה משמע שיש בהם עניין של הנאה. על כן צריך לברר שאפשר לקדש גם בדרך שאין לה הנאה.[39]

[31] מעניין שהוא כולל את הביאה בהנאה הרי בפשטות בביאה אין העניין הנאה.
הערת העורך (י"ב): ייתכן שכוונת הרב ויצן שהנאה נלווית למעשה הקניין, ואכן כך בקידושי כסף, מה שאין כן קידושי ביאה שמעשה הביאה עצמו הוא ביטוי הקשר שבין איש ואישה.
ואולם טרם זכיתי להבין את הערת הרב ויצן שכן השיטה לא נודע למי אומר את מה שהגמרא בעצמה אומרת – "לא ליכתוב רחמנא בשטר ותיתי **מהנך**, מה **להנך** שכן **הנאתן מרובה**" (קידושין ה, א).

[32] אין לטעון שההנאה שיש לאישה היא שעתידה להיות נשואה לו. הרי האישה צריכה לקבל הנאה כלשהי שבגינה מתקדשת.

[33] בסוגיה זו מוזכרת נקודת הנחיתות שבכל אחת מדרכי הקניין. לכאורה, כל אחת מדרכי הקניין יכולה הייתה להיכתב ב"ומניין שאף ב..." (משום נקודת הנחיתות שלה), אם כן מדוע נזכר דווקא השטר?
דרכי לומר בנוגע לשאלות שלפעמים הדרך קלה לפתירת שאלה היא "מתיחת" סימן השאלה עד שלבסוף סימן השאלה הופך לסימן קריאה. כלומר, נראה שהברייתא סברה שהחידוש של שטר גדול יותר מכסף ומביאה (במהלך הסוגיה לא חשים בהבדל זה שכן מטרת הסוגיה לדחות את ה"במה הצד", שדרכו להידחות גם בפירכא קלה). כך מבין השיטה לא נודע למי בברייתא.

[34] הערת העורך (י"ב): נראה לענ"ד שבכך מתרץ הרב ויצן את השאלה הראשונה. החידוש של שטר הוא בסברה על כן פותחת הגמרא את הבירור בשטר בסברה ורק אח"כ פונה לחפש מקור בפסוק.

[35] מבחינת ביאה נראה שהוא מבין שבהנאה שיש לה בביאה היא מקנה את עצמה.

[36] בשטר כתוב דבר אחד בלבד – שהאיש מקדש את האישה. אין בשטר זכר להתחייבות כלשהי מצד האיש!

[37] גם עצם הכתיבה אינה פועלת קידושין. למשל אם יכתוב האיש שטר וישמור אותו בכיסו בלא לתת לאישה פשיטא שאינה מקודשת.

[38] אם התורה אמרה שכך עובד שטר ברור שהקניין אמיתי. ובכל זאת אם נְדַמֶּה זאת לצורה המוכרת בעולם – העברת שטר מכר מאדם לאדם נחשבת קניין משום שבני האדם הסכימו על כך. אין זה עניין מוחשי אלא משפטי.
לפי השיטה לא נודע למי כסף וביאה עומדים כנגד שטר. נראה שהוא סובר שכסף וביאה הם עניין מוחשי (אע"פ שאפשר לטעון שגם כסף הוא עניין משפטי) לעומת שטר שהוא עניין משפטי.

[39] יש בראשונים דרך אחרת לתירוץ שאלות אלו. תלמיד הרשב"א מתייחס לשאלה השנייה ומתרץ שסיבת הסגנון "מניין שאף בשטר" היא ששטר לא כתוב להדיא ככסף ("כי יקח") וביאה ("ובעלה"). אין בפסוק מילים נוספות שאפשר לדרוש לקניין נוסף, ועל כן "מניין שאף בשטר". היקש "ויצאה והייתה" מלמד גם דברים אחרים ונחשב כבלתי מבורר שכן בעצם אין מילה בכתוב שעניינה הוא שטר (ע' **תלמיד הרשב"א** קידושין ה, א ד"ה ומנין שאף בשטר; ויש להעיר שתשובתו לכאורה קשה שכן אע"פ ש"ובעלה" מפורש אך "כי יקח" נלמד מגז"ש, שלא נראית מפורשת כ"כ, ואם כן האם ההיקש של "ויצאה והייתה" פחות מפורש מגז"ש של "כי יקח"?! נראה שכוונתו ש"כי יקח" מתפרש ככסף – וממילא נחשב ככתוב להדיא – לעומת "ויצאה והייתה" שפירושו הפשוט הוא "ויצאה" ואח"כ "והייתה").

כסף וביאה היו גם טרם מתן תורה באופן כלשהו (האיש נתן לאישה כסף כדי לבוא עליה או שהכניסה לביתו ובא עליה), והחידוש הגדול של התורה הוא שטר (כמבואר לעיל בפתיחת המסכת). כסף וביאה מוחשיים והתורה מחדשת שקשר אישה ואישה אינו מתחיל במוחשי ואינו מתמקד בו אלא במופשט. **שבים אנו לאותו עניין – נתייחד השטר בצורת הקניין שלו (היותו משולל הנאה ומוחשיות) והוא גם מלמד על הקשר המיוחד שבין איש ואישה – שאין הקשר שימושי אלא גם מהותי, פנימי ורוחני.**

3. אין קטיגור נעשה סניגור

יש לשאול כמה שאלות על "סניגור ייעשה קטיגור" (קידושין ה, א): ראשית, אמירה זו נראית אגדית ויש להבין את הקשר שלה לענייננו.[40] שנית, "יאמרו [...] סניגור נעשה קטיגור", אם הסברה "סניגור ייעשה קטיגור" היא אמיתית מדוע החשש הוא רק שמא "**יאמרו**" זאת? מה הצורך במילה זו? שלישית, מה שורש המחלוקת של אביי ורבא – מדוע רבא אינו מקבל את הלימוד של אין קטיגור נעשה סניגור ומצריך לימוד אחר?

הסברו של תלמיד הרשב"א יכול לבאר מדוע הברייתא מביאה את השטר בסוף – שכן מדרש ההלכה של התנאים מסודר ע"פ סדר הכתובים ועל כן בתחילה דורשים את הפסוקים ורק לבסוף מופיע מה שלא כתוב מפורשות בתושב"כ (הערת העורך [י"ב]: נראה שבכך מתרץ הרב ויצן את השאלה הראשונה – שהיות שבפשטות המקור לא כתוב בתושב"כ על כן מתחילים בבירור מסברה).

נמצא שלפי תלמיד הרשב"א החידוש של שטר הוא שהוא לא כתוב ולפי השיטה לא נודע למי החידוש של שטר הוא הסברה שבו. יש להודות שהביאור של השיטה לא נודע למי הוא עם הרבה יותר "געשמאקט" (טעם ועסיסיות) שכן הוא נוגע לסברה ועל כן יש יותר מה לעשות איתו (ומובן שאין זו סיבה לומר שהשיטה לא נודע למי צודק יותר מתלמיד הרשב"א).

[40] למשל היא נאמרת בהקשר ליוה"כ. אילו היה טעם זה נאמר ע"י אחד מתלמידי הישיבה היינו אומרים שזהו ערבוב הלכה ואגדה אבל כשהטעם נאמר ע"י הגמרא אי אפשר לומר שזה ערבוב הלכה ואגדה.

הערת העורך (י"ב): אינני מבין את השאלה. אמת שלעיתים המימרא מובאת בהקשר אגדי בלבד (ברכות נט, א; חגיגה יג, ב; שמו"ר טו, כט; פסיקתא דרב כהנא [מנדלבוים] כד, יג; זוה"ק בשלח ס, ב; שם אחרי מות סג, א; שם, ב; שם אמור קב, א; שם רע"מ נשא קכג, א) אבל דווקא בהקשר של יוה"כ (ר"ה כו, א; ירושלמי יומא ז, ג; ויק"ר כא, י) חז"ל משתמשים בכך כנימוק הלכתי ולא רק ביוה"כ אלא גם בכשרות שופר של ר"ה (ר"ה כו, א; ירושלמי ר"ה ג, ב) ובדין לולב הגזול (ירושלמי סוכה ג, א; ויק"ר ל, ו; פסיקתא דרב כהנא [מנדלבוים] כז, ו; תנחומא [בובר] אמור, כו; שם [ורשא] אמור, יח; שוח"ט כו, ה). וכמו שהרב ויצמן אומר לפעמים בהקשרים אלו – שאין להאשים את חז"ל בקריאה השגויה שלנו (שחז"ל אומרים אמירות מופלאות, אגדיות וכו' ואנחנו נוטים לחשוב שחז"ל לא התכוונו ברצינות ומהנחת יסוד שכזו אנחנו באים לכל מיני שאלות ומסקנות שגויות) – אם חז"ל אמרו כך משמע שלכך התכוונו!

אולי שאלת הרב ויצן נובעת דווקא מההשוואה לשאר הסוגיות ההלכתיות. **בשאר המקומות ההלכתיים ה"קטיגור" הוא מעשה עבירה מה שאין כן בסוגייתנו** שה"קטיגור" הוא גירושין, שאע"פ שהקשרו שלילי – ובלשון חז"ל "כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות" (גיטין צ, ב) – בכל זאת הוא מעשה נצרך שאף מוגדר כמצווה (ע' למשל **סה"מ** עשה, רכב). בקיצור עצם הגדרת מעשה הגירושין כ"קטיגור" היא המצריכה הבנה.

אגב מעניין שיש מכנה משותף להקשרים ההלכתיים האחרים – כולם קשורים אל מועדי השנה (ומעניין שכולם סביב מועדי תשרי – שמזלו **מאזניים**, הקשור למושג הדין, ועוד צ"ע).

אומר תוס' (שם):

> סניגור יעשה קטיגור - וא"ת א"כ היכי קאמר לעיל מה לאמה העבריה שכן יוצאה בכסף ודין הוא שתהא נקנית בכסף אדרבה גריעותא דאין קטיגור נעשה סניגור וי"ל דבאמה העבריה ליכא למימר הכי לפי שמתחלה שאביה מוכרה לשפחות הוא מקבל הכסף מן האדון א"כ כשהוא רוצה לפדותה דין הוא שיקבל האדון הכסף **אבל איש שמקדש אשה הכל בא על ידו בין הקידושין בין הגירושין** והתם שייך למיפרך יאמרו כסף מכניס וכו'.

תוס' שואל מדוע אין אומרים את הסברה "אין קטיגור נעשה סניגור" באמה עברייה ועונה שכוונת "אין קטיגור נעשה סניגור" שלא ייתכן שבאקט אחד ייעשו שתי פעולות הפוכות.[41] כלומר באמה עברייה האב מוכר אותה ומקבל כסף ובשחרורה האדון משחרר אותה ומקבל כסף. המכירה והשחרור היא פעולה אחת ונותן הכסף הוא שמקבל אליו את האישה.[42] קידושין וגירושין לעומת זאת אינם כאמה עברייה – בקידושין הבעל נותן כסף וקונה את האישה ובגירושין הבעל נותן כסף ומשחרר אותה, כלומר פעולה הפוכה. הכיצד ייתכן שהבעל נותן כסף בשתי הפעמים ופעם אחת הכסף מקדש ובפעם האחרת מגרש?![43] ולכן לא קשה מאמה עברייה. לענייננו, לפי תוס' "אין קטיגור נעשה סניגור" משמעו פלוס ומינוס (פעולה ופעולה הפוכה) ואין הביטוי כפשוטו אלא ביטוי מושאל.[44] **לפי תוס' זו סברה הלכתית פשוטה ולא אמירה אגדית.** זהו התירוץ לשאלה הראשונה.

[41] למשל לא הגיוני שפעם אחת חיוך של ראש הישיבה פירושו שהתקבלתי לישיבה ופעם אחרת חיוך שלו פירושו שעליי לעזוב את הישיבה.

[42] טענת התוס' פשוטה – סברת אין קטיגור נעשה סניגור לא שייכת לכאן. דומה לכך: איך ייתכן שאמכור לך משהו תמורת כסף ושלאחר זמן מה אתה תמכור לי אותו בחזרה תמורת כסף הרי אין קטיגור נעשה סניגור? התשובה פשוטה – לא שייך לומר כאן אין קטיגור נעשה סניגור.

[43] לפי תוס' (ואולי גם לפי שאר הראשונים ואכמ"ל) גירושי כסף הם שהבעל נותן לאישה כסף (אילו הייתה האישה נותנת את כסף הגירושין לא הייתה בעיה כי הכסף ניתן על ידי האיש בקידושין ועל ידי האישה בגירושין).

שאלה: ואולי יש לפרש שאין קטיגור נעשה סניגור משמע שכשהבעל מקדש הוא סניגור וכשהבעל מגרש הוא קטיגור?

תשובה: לא נכון לרדת לרזולוציה הזאת. כוונת תוס' לעצם הפעולה (ובייחוד שלפי תוס' המילים האלו מושאלות בלבד, וכדלהלן).

[44] לפי תוס' הגמרא משתמשת בביטויים "סניגור" ו"קטיגור" שהרי הם נכונים במידה מסוימת בנוגע לקידושין וגירושין אבל אינם לב העניין (וממילא הביטוי לא קשור אל האמור ביוה"כ וכדומה). לשם השוואה, הרשב"א סובר אחרת: "יאמרו כסף מכניס כסף מוציא יאמרו סניגור נעשה קטיגור. וכסף שמוציא באמה העבריה אינו קטיגור דלא נכנסה אלא לשפחות" (**חידושי הרשב"א** קידושין ה, א). לא קשה מאמה עברייה משום שאצלה העניין הוא שִׁפחוּת, עניין ניטרלי (שאין בו הגדרה של טוב ורע אלא עניין של צורך). כלומר הרשב"א מבין שקידושי אישה הם בוודאי סניגור (כי חיי זוגיות הם נפלאים) וגירושי אישה הם בוודאי קטיגור (כי גירושין הם נוראים). הרשב"א מבין את הביטוי כפשוטו ולכן לא נצרך לדיוק של התוס'.

לפי אביי אין אומרים קטיגור ייעשה סניגור בשטר משום שבכל שטר כתוב דבר אחר ורק בכסף שייך להקשות שקטיגור נעשה סניגור שכן הכסף זהה בין שהאיש אומר לאישה "הרי את מקודשת" ובין שהאיש אומר לאישה "הרי את מגורשת". בנתינת כסף איננו יודעים את השימוש המדויק של הכסף שכן הכסף גולמי מאד ("טבעא מיהא חד הוא") ולכן הכסף נצרך לפירוש. **אביי בעצם טוען להבדל בין כסף ובין שטר: יתרונו של הכסף בממשיותו וחסרונו בהיותו בלתי מבורר (לא ברור אם בא לפעול קידושין או גירושין). להפך בשטר – חסרונו שאין בו ממשות והנאה ויתרונו בהיותו ברור ומוגדר.**[45]

האדם שנותן כסף יודע את מטרותיו וכוונותיו (קידושין או גירושין) או המביט מהצד איננו יודע את כוונותיו. לא כן בשטר שכן מטרתו מפורשת בגופו וגם המביט מהצד יודע את מטרתו. אם במציאות המוחשית אין העומדים מהצד מבינים את מטרת הדבר משמע שיש כאן חסרון בהיותו בלתי ברור. זו כוונת "**יאמרו** כסף מכניס כסף מוציא" – שבמציאות המוחשית לא ברור המעשה ועל כן העומדים מהצד יטעו.[46] **פירוש זה נובע מביאורנו הנ"ל שכסף הוא קניין מוחשי אך לא מבורר, דלא כשטר שהוא מבורר לגמרי (וזאת דווקא משום שהוא אבסטרקטי, בלתי מוחשי).**[47] זהו התירוץ לשאלה השנייה.

[45] הרב ויצמן התייחס למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בעניין עדות שבכתב (ודעת המתחייב) אך לא ביאר מספיק את אחד הדברים החשובים בהקשר זה – **היות השטר עצם המציאות**, וזה הדבר ניתן בשטר. הקב"ה ברא את העולם ואת המציאות באותיות. כתיבתנו את המציאות באותיות היא המציאות ממש (למשל הקונה שדה בשטר מחזיק את השדה כשהוא מחזיק את השטר בידו שכן השטר הוא הוא השדה). **הבנה זו קשורה ישירות למהות קידושי שטר כנגד חלק האיסורין (כדברי הרב גוסטמן), החלק המופשט שבקשר, וזוהי המציאות.** אגב כל הנ"ל נכון לא רק למ"ד עדי חתימה כרתי אלא גם למ"ד עדי מסירה כרתי ואכמ"ל.

הערת העורך (י"ב): הכוונה לשיעור הכללי בתאריך כח טבת תשע"א.

[46] נותן הכסף יכול לפרש בפיו את כוונתו אבל זו כבר תוספת חיצונית. אם המציאות מצריכה הסבר משמע שהיא איננה ברורה דיה. והיות שכסף מצריך גם אמירה משמע שאינו מבורר.

[47] יש כאן תופעה מעניינת: **דווקא הדבר שבלתי מוחשי ושאין בו הנאה הוא המוגדר והמבורר ודווקא המוחשי ובעל ההנאה אינו מוגדר ומבורר. נמצא שמוחש וברור שונים זה מזה לגמרי** (קניין כסף וקניין שטר הם שני קצוות של סקאלה אחת).

התופעה מוכרת מחיינו. נדגים זאת מכמה תחומים:

ראשית, שכל לעומת רצון. השכל מבורר והרצון מוחשי. הרצון מורגש ודוחף את האדם קדימה. בכוחו של הרצון לזרוק את האדם לכל מיני כיוונים. זו בדיוק חולשתו של הרצון – "בא לי", "מתחבר" וכיו"ב. לא לגמרי ברור לאדם מה מושך אותו בַדבר שאליו הוא נמשך. יש ברצון עוצמות חיים גדולות אבל מטושטשות. השכל לעומת זאת מבורר וכשדבר מסוים מובן בשכל יודע האדם את הדבר בוודאות. זו בדיוק חולשת של השכל - גם כשמשהו ברור ובהיר כשמש בצהריים לא תמיד נמשך האדם לדבר וחש קשר אליו. כוח הממשות והחיים שבשכל חלשים.

שנית, תפילה מנוסחת לעומת תפילה ספונטנית. התפילה הספונטנית חזקה מאד ומלאת התלהבות - "ד', בבקשה, שכבר יעצור לי טרמפ!" זעקה אדירה קורעת לב שעל ידה מתחבר האדם לאלוקות אבל לפעמים המטרה לא כל כך חשובה. מאידך תפילה מנוסחת היא תפילה מדויקת. האדם לומד "עולת ראיה" ורואה דברים נפלאים שנמצאים בתפילה ויחד עם זאת מרגיש שהתפילה הזו קצת משעממת אותו כי הוא לא מתחבר אליה והיא לא זועקת ממנו.

שלישית, הרב קוק מגדיר שיש אמונה מסורתית ולעומתה אמונה תוכית (ע' **מאמרי הראיה** "מאורות האמונה", עמ' 75; ויש להעיר שמאמר זה קשה להבנה אולי משום שהוא חיבור של שני מאמרים שונים).

עתה נבוא לשורש מחלוקת אביי ורבא. רבא חולק על הגדרת אביי שיש כאן בעיה של אין קטיגור נעשה סגניגור **ושורש מחלוקתם הוא מעמד האמירה בקידושי כסף:** לאביי קידושי כסף פועלים בעיקר ע"י כסף ואליו מתלווה אמירה, ולפי רבא קידושי כסף פועלים בכסף ובאמירה ביחד כלומר אישה לא נקנית בכסף בלבד אלא בכסף ובאמירה.[48] לפי רבא האמירה היא חלק מרכזי בקידושי כסף ולכן אי אפשר להגיד שכסף שווה בקידושין ובגירושין שכן לפי רבא כסף בא תמיד עם אמירה וממילא גם בהם יש הבדל בין קידושין ובין גירושין. זהו התירוץ לשאלה השלישית.

לאור הגדרתנו הנ"ל בהבדל שבין מוחשי ובין בירורי נראה תוס' נוסף (שם):

> מה הויה בכסף אף יציאתה בכסף - ולענין ביאה ליכא למימר מה הויה בביאה אף יציאתה בביאה שלהתרחק ממנה הוא מגרשה.

כוונת תוס' לומר שביאה היא דבר מוחשי וגם בירורי. ביאה היא בוודאי מעשה אך בוודאי לא מעשה עיוור אלא מעשה מבורר של קרבה. כסף, לשם השוואה, הוא מעשה עיוור (לא ברור עבור מה ניתן) אך משמעות הביאה מובְנית בתוך מעשה הביאה עצמו. **נמצא שקניין כסף הוא מוחשי, קניין שטר הוא מבורר וביניהם קניין ביאה שהוא מוחשי ובירורי.** שטר הוא המדויק והמבורר, ובעצם הקניין שבו מפורט מה שעתיד להתרחש. השטר מדויק אך חסר חיים (אין בו הנאה). בכסף יש הנאה אך אפשר להתבלבל בו. ולפי תוס' ביאה משלבת את שני הדברים,[49] וזוהי מעלה מיוחדת שיש בביאה.[50]

הרב קוק מגדיר שיש אמונה מדויקת שעוברת לאדם במסורת והאדם יודע במה להאמין (ויש באמונה זו שיטות רבות, פרטים והסתעפויות). זוהי אמונה מדויקת אך יכולה להיות רחוקה מנפשו של האדם. מאידך, יש אמונה תוכית – שנובעת מתוך האדם – והאדם מרגיש שהיא טבעית לו, מרגיש שייכות אליה, מרגיש בה עוצמות ומתחבר לאידיאלים שלה אך היא בלתי מבוררת (למשל מיהו האלקים שאליו נמשך האדם הזה – אולי זהו השמש, ח"ו?).

[48] נחדד: לפי אביי מרכז הקידושין הוא נתינה שאליה נוספת אמירה ולפי רבא האמירה היא חלק מרכזי מהקידושין. האם לפי רבא האמירה עיקרית יותר מהנתינה? כאן אנו נכנסים לדיון אחר (שקשור לרש"י ולתוס' שבעמוד הקודם – ואע"פ שצ"ע בו אינו לא משנה לענייננו). בקצה האחד של קידושי כסף יש נתינה בלבד ובקצה האחר אמירה בלבד ובין שני הקצוות נמצאים שלבים מרובים, ובשלבים אלו נחלקים אביי ורבא. מסתבר שאם נמצא התייחסות נוספת של אביי ורבא לנושא של אמירה בקידושין נטיב לדעת את דעתם. ועוד צ"ע.

הערת העורך (י"ב): דומה לכך מבאר הרב ויצן בשם הרב ויצמן בדעת רב פפא ורב שרביא בסוגיית שטר שנכתב לשמה ושלא מדעתה (ע' להלן פרק ג, סעיף 4.4).

[49] הבנה זו בביאה היא לפי תירוץ זה של התוס'. ואולם התוס' מביא תירוץ נוסף: "מה הויה בכסף אף יציאתה בכסף - ולענין ביאה ליכא למימר מה הויה בביאה אף יציאתה בביאה שלהתרחק ממנה הוא מגרשה. **ועוד משום שמצא בה ערות דבר רגיל לגרשה ואז יש לו לפרוש**" (קידושין ה, א). הבאת תירוץ שני מלמדת שיש כאן בעיה כלשהי.

ג. דף ט

1. הא לא דמי לשטר זביני (ר' זירא בר ממל)

ר' זירא בר ממל שואל "הא לא דמי לשטר זביני",[51] אבל תוס' שואל שאלה אחרת (קידושין ט, א):[52]

> הא לא דמי האי שטרא וכו' - ומגט לא היה יכול להקשות דבצד אחד דמי שפיר לגט דמה גט הבעל כותבו בב"ד.[53]

תוס' שואל מדוע ר' זירא בר ממל לא שאל מגט. ההיגיון של שאלת התוס' פשוט שהרי שטר קידושין נלמד מגט (היקש "ויצאה והייתה"). עונה תוס' שאע"פ שגט נכתב ע"י המקנה מיוחד הוא הגט שכן הבעל והמקנה הם אדם אחד, ולכן אין בעיה שבקידושין הבעל יכתוב את השטר שהרי אפשר להבין שבגט האיש כותב את השטר לא משום שהוא המקנה אלא משום שהוא הבעל ואם כן גם בקידושין אפשר שהבעל יהיה זה שיכתוב.[54] אין סתירה הכרחית בין שטר

אכן ניתן לטעון שביאה הוא מעשה מוחשי ולא בירורי. למשל, ניתן להבין שהיות שגירושין הוא סיום פרק החיים של האיש עם האישה על כן טרם שיגרש האיש את אשתו עליו לבוא עליה. נמצא שביאה היא לאו דווקא מעשה בירורי.

לכן מציע תוס' "ועוד משום שמצא בה ערות דבר רגיל לגרשה ואז יש לו לפרוש". כוונת התוס' מבוארת יותר בתוס' רא"ש: "ואימא מה הויה בכסף. ולענין ביאה ליכא למימר מה הויה בביאה אף יציאה בביאה כיון דלהתרחק ממנה מגרשה, ועוד דגירושין דקרא במצא בה ערות דבר איירי ואין נכון שיבא עליה" (**תוס' רא"ש** קידושין ה, א). סיפור הגירושין בתורה הוא "מצא בה ערוות דבר" ולכן ברור שלא יבוא עליה.

[50] בביאה יש הכל. ביאה היא דרך הקניין העילאית ביותר והיא היחידה שמפורשת בתורה, וכן אומר הרמב"ם בקידושי ביאה – "אין קידושין יותר מבוארים מאלה וזה הוא שנתפרש בתורה שנ' ובא אליה ובעלה" (**פיהמ"ש** קידושין א, א). ביאה היא קניין הקידושין הפשוט והמובן ובעצם האידיאלי ביותר.

אעפ"כ אין מקדשים בביאה. **פעמים רבות שדווקא הדברים האידיאליים ביותר אינם מתממשים שכן המציאות שלנו איננה אידיאלית.** על כן המקדש בביאה לוקה שכן קידושי ביאה מצריכים מדרגה גבוהה (כשם שבפשטות ייבום עדיף מחליצה אך כיום אסור לייבם משום שייבום מצריך מדרגה גבוהה שבה הייבום נעשה רק להקמת שם לאחיו ולא לשם הנאה).

[51] סוגיה זו בעצם סובבת סביב עניין אחד.

הערת העורך (י"ב): ע"פ ביאור הרב ויצן לכלל המהלך הסוגיה (כולל הדיון בדין לשמה ובדין לדעתה) נראה שכוונתו שהסוגיה סובבת סביב הדיון ביחס שבין בעל ובין מקנה.

[52] יש להעיר (על דרך ההלצה) שידוע שדרכו של יהודי לענות על שאלה בשאלה.

[53] נגרוס בתוס' כגרסת הב"ח: "תוס' ד"ה הא לא וכו' כותבו **בלבד** הס"ד" (הגהות הב"ח, א).

[54] ואע"פ שבקידושין הוא עדיין לא הבעל בפועל בכל זאת הוא נחשב כבעל (שכן הוא עתיד להיות הבעל ולכן בעצם מתפקד כמו בעל).

אגב בכל הסוגיה הזאת עומד ברקע דיון נוסף – שבפשטות הזוג בעל-אשה מתאים לזוג מקנה-קונה שכן כידוע הבעל הוא הפועל והאישה היא הנפעלת (ואע"פ שגם ביחסי מקנה-קונה כל אחד מהם הוא גם פועל וגם נפעל ובכל זאת הצד הדומיננטי הוא שהמקנה הוא הפועל והקונה הוא הנפעל), ואכמ"ל.

ובין גט – בשניהם הבעל הוא הכותב. על כן לא שאל ר' זירא בר ממל מגט אלא משטר מכר ששם אין בעל אלא רק מקנה.[55]

אלא שלכאורה הקושי אינו מדוע ר' זירא בר ממל אינו מקשה מגט אלא מדוע בכלל הוא מקשה משטר מכר. הקשר בין שטר קידושין לשטר מכר נראה קלוש אם כן מה ההו"א לדמות שטרות אלו?! בראשונים מצאתי שאלה זו ברשב"א (**חידושי הרשב"א** קידושין ט, א):

> ולדידי קשיא לי דאנן שטר קדושין משטר גרושין ילפי' מויצאה והיתה ולא משטר מכר ומאי קא מקשינן והא לא דמי לשטר זביני ושקלינן וטרינן מכי יקח קרי ביה כי יקיח ואנן קדושי כסף בלחוד הוא דילפינן מכי יקח.[56]

הרשב"א שואל שהיות ששטר קידושין נלמד מגיטין מניין מגיעה השאלה לדמות שטר קידושין לשטר מכר?

היקש "ויצאה והייתה" מלמד שכשם שהשטר מגרש כך הוא מקדש. אך מי כותב למי את שטר הקידושין - האם האיש לאישה (ובלשון המוכרת "בעל כותבו") או שהאישה לאיש? עתה עלינו לשוב למקור, כלומר לגט, ושם ברור שהאיש כותב לאישה (הגט הוא מהאיש לאישה). ואולם מדוע האיש הוא הכותב? ייתכנו שתי סיבות – משום שהוא הבעל או משום שהוא המקנה. אם משום שהוא הבעל אז גם בקידושין הוא הכותב אך אם משום שהוא המקנה אז בקידושין היא הכותבת. **נמצא אפוא שאיננו יודעים את פשר שטר הקידושין משום שאיננו יודעים את פשר הגט** שכן בגט הבעל והמקנה הם אישיות אחת.

עתה אין מנוס מלחפש שטר אחר בתורה שנוכל לברר על פיו את מהות שטר הקידושין, ושטר זה הוא שטר מכר. בשטר מכר ברור שכותב השטר הוא המקנה, ולפי זה מובן שגם בשטר קידושין הכתיבה היא מהמקנה אל הקונה. לפי זה קשה שטר קידושין שבו האיש כותב לאישה.[57] זו הסיבה שר' זירא בר ממל לא סתם שואל אלא "**מתקיף** ר' זירא בר ממל" – שאין היגיון שבשטר קידושין הבעל הוא הכותב שכן בשטר מכר המקנה הוא הכותב.

[55] גם הרמב"ן שואל את שאלת התוס' ועונה כמוהו אלא שעונה תירוץ נוסף: הגמרא מתלבטת אם מקישים גט לקידושין או שמא מקישים הוויות להדדי (ואם מקישים הוויות להדדי זה יהיה שונה מגט), ואכמ"ל (ע' **חידושי הרמב"ן** קידושין ט, א סד"ה בתך מקודשת לי).

[56] המו"ל (מוסד הרב קוק, הערה 479) משער שזו תוספת מאוחרת של הרשב"א שכן חלק זה מופיע רק בחלק מכתבי היד.

[57] לפי זה שטר קידושין קשה אך הספק של גט נפשט – האיש כותב לאישה משום שהוא המקנה.

כך יש להבין את רש"י (קידושין ט, א):

> לשטר זביני - ומנלן דכי האי גוונא הוי שטרא.[58]

וכן יש להבין את הרמב"ן (**חידושי הרמב"ן** קידושין ט, א):

> בתך מקודשת לי וכו' והא לא דמיא הך שטרא לשטר זביני, פירוש[59] ומנא לן דמיקריא שטרא.

כלומר לכאורה אין מקור בתורה ל"המצאה" שהקונה הוא שכותב שטר הרי לא כך במכר (ובגט), ואם כן מניין ששטר מעין זה נחשב שטר.[60] זה הפשט בדבריהם.[61]

2. התם מעניינא דקרא והכא מעניינא דקרא (רבא)

עתה יובן החידוש העצום שאומר רבא. לכאורה אין מקום לשאלת ר' זירא בר ממל הרי מפורש בפסוק "כי יקח" וממילא ברור שהאיש הוא הכותב. בפשטות שאלת ר' זירא בר ממל אפילו לא מתחילה וכתגובת רבא (קידושין ט, א):

> אמר רבא התם מעניינא דקרא והכא מעניינא דקרא התם כתיב ומכר מאחוזתו במוכר תלה רחמנא **הכא כתיב כי יקח בבעל תלה רחמנא**.

[58] במבט ראשון כוונת רש"י בלתי מובנת אך לאור הנ"ל תובן כוונתו. אגב אין משמעות "ומנלן" שיש שטר (שהרי הגמרא כבר ביררה זאת לעיל ה, א) אלא מנלן ששטר עובד בדרך הזאת (הגמרא מבררת "בשטר כיצד").

[59] כלומר שאלה זו מצריכה פירוש.

[60] שטר הוא חידוש עצום (כאמור לעיל). למשל ראובן הסכים למכור לשמעון שדה (ולא סיכמו ביניהם לכתוב שטר) – אם לוי יכתוב שטר מכר "שדהו של ראובן מכורה לשמעון" תהיה השדה מכורה? חידושו של השטר גדול מאד ואין לך בו אלא חידושו ולכן איננו מגדירים בו מעצמנו אלא משווים אל הקיים במקומות אחרים. ויש לדייק בשאלה: השאלה איננה היכן מצאנו שהקונה הוא שכותב שטר או מדוע הקונה (הבעל) הוא שכותב את השטר אלא **היכן מצאנו שכשקונה כותב נחשב הדבר לשטר**.

[61] לעיל ציטטנו את שאלת הרשב"א ותירצתי כפי שנראה לי ורעיון אמיתי זה מופיע בראשונים (רש"י ורמב"ן). ויש להעיר שהרשב"א עונה בעצמו על שאלתו: "ויש לי לומר דודאי קדושי שטר מגרושין ילפינן **מיהו עיקר קדושין מדין קניה הוא** ובכולהו קיחה שייכא בהו ובכולהו תנינן נקנית וכיון שכן אף קנית שטר קדושין הו"ל למילף מקניית שטר זביני דעלמא מה התם מקנה כותב אף הכא הו"ל למימר שיכתוב המקנה, כנ"ל? (**חידושי הרשב"א** קידושין ט, א). שטר אכן נלמד מגיטין אך עיקרו מדין קניין ולכן משווים לשטר מכר שהוא בעצם קניין (ויש להעיר שצ"ע בביטוי "**עיקר** קידושין"). **אינני בטוח בכוונת הרשב"א, וייתכן שכוונתו כפי התירוץ שהצעתי לעיל (ובעצם כרש"י ורמב"ן).** אגב במהלך שכאן לא נלך עם הרשב"א אלא בעיקר עם רמב"ן (רבו של הרשב"א).

הערת העורך (י"ב): כשהציג הרב ויצן את שאלתו הוא ציין שהוא מצא שאלה זאת באחד הראשונים (רשב"א). נראה שכוונתו להדגיש את הנאמנות והמחויבות לראשונים. על כן גם כאן כשנקט הרב ויצן בדרך אחרת מהרשב"א והציע הצעה משלו הוא רואה נכון להדגיש את המחויבות לראשונים ולכן אומר שהתירוץ נמצא בראשונים (רש"י ורמב"ן). ויש להעיר שבהמשך השיעור חזר ואמר שהתירוץ הנ"ל לגמרא נכון גם אם אין זו כוונת רש"י ורמב"ן (משמע שאם אין ברירה אפשר להגיד גם אחרת מהראשונים).

אלא שגם תשובת רבא ("הכא כתיב כי יקח") קשה שכן המילים "כי יקח" כתובות בקידושי כסף והנושא כעת הוא קידושי שטר אם כן מה הראיה של רבא? עונה הריטב"א (**חידושי הריטב"א** קידושין ט, א):

> והא דאמרינן הכא בלוקח תלה רחמנא דכתיב כי יקח. תמיהא מילתא דהא כי יקח איש בקדושי כסף כתיב ומה ראיה מייתי מיניה לקידושי שטר, ואיכא למימר דאע"ג דמקיחה קיחה גמרינן קדושי כסף **עיקר לישנא דיקח איש משמע כי יקנה אשה בכל ענין שהיא, ומדיוקא דפשטיה דקרא נקטינן** דקנין זה בלוקח תליא רחמנא בין בשטר בין בכסף.

לפי הריטב"א פשט הכתוב "כי יקח" משמעו כל סוג של לקיחה (קניין) כולל שטר. "כי יקח" נלמד במישור הדרש לקידושי כסף ויחד עם זאת במישור הפשט כל לקיחה במשמע. המקור לקידושי שטר הוא בוודאי "ויצאה והייתה" אך **צורת כתיבת השטר מצויה בפשט של "כי יקח"**.

כאמור לעיל ר' זירא בר ממל טוען שלא מצאנו בתורה שטר שנכתב ע"י הקונה. עתה תובן תשובת רבא: **אכן התורה "ממציאה" זאת במילים "כי יקח" הכוללות קידושי שטר. כאן מחדשת התורה שיש קניין שטר שהקונה הוא הכותבו.**[62]

עתה עלינו להבין מדוע שטר קידושין אכן איננו כשטר מכר. מה ייחודיות שטר קידושין?

כאן נכנס הסברו של הרב ויצמן,[63] ואגיד אותו בסגנון שלי: שטר נכתב ע"י הבעל ("הבעל" דייקא ולא "הקונה"). הבעל הוא הכותב ולא המקנה שכן אין זה כשטר מכר. **שטרות אלו**

[62] אילו ההלכה הייתה ששטר נכתב ע"י האישה היה מובן ששטר קידושין הוא כשאר השטרות (ואפשר להסתדר עם היות השטר כנגד חלק האיסורין, ואכמ"ל). חידושו של רבא עצום, והיה מובן לגמרי אילו אמורא אחר היה חולק על רבא ואומר ש"כי יקח" אינו כולל שטר (אלא רק כסף וביאה למשל). הרי ר' זירא בר ממל טוען שאין מקור בתורה לשטר שנכתב ע"י הקונה ושעל כן כתיבת שטר קידושין ע"י האיש היא חידוש גדול, ורבא עונה שהתורה עצמה חידשה זאת במילים "כי יקח". חידוש גדול מחדש רבא.

יש להעיר שלתוס' ראש תירוץ אחר משל הריטב"א: "הכא כתיב כי יקח בלוקח תלי רחמנא. תימה מאי מייתי ראייה מכי יקח לקדושי שטר דההוא איירי בקידושי כסף וקניית כסף ודאי בלוקח תלא רחמנא, וי"ל דמשמע ליה לאשוויי כל קיחות להדדי דמויצאה והיתה ילפינן דקידושי שטר איתנהו בכלל כי יקח הילכך כולהו בלוקח תלנהו רחמנא" (**תוס' רא"ש** קידושין ט, א; וע' גם **חידושי הרמב"ן** קידושין ט, א ד"ה בתך מקודשת לי). כלומר ידוע מהגמרא שמקישים הוויות להדדי – "והייתה לאיש אחר – איתקוש הוויות להדדי" (כתובות מו, ב) – ולכן "כי יקח" מתייחס לכולם.

אבל קצת קשה על פירושו של התוס' ראש: בסוגייתנו לא נאמר שיש היקש הוויות להדדי והגמרא בוודאי מכירה את הסגנון הזה (ריש לקיש בעצמו אומר בהמשך הסוגיה – בסוף העמוד – "הוויות ליציאות מקשינן"). על כן תירוצו של התוס' ראש קשה קצת ושיטת הריטב"א עדיפה (ויש להעיר שחידושו של רבא חזק בעיקר לפי הריטב"א הסובר שקידושי שטר כלולים ב"כי יקח"). אגב, פירושו ה"תנ"כיסטי" של הריטב"א כאן היא דוגמא אופיינית לדרכו הפרשנית המקורית.

פועלים במישורים שונים: שטר מכר עושה קניין ולעומתו שטר קידושין אינו עושה קניין אלא מחיל איסורין, והבעל הוא שמחיל את האיסורין על האישה.[64]

יש להוסיף על דברי הרב ויצמן האלו שכשם שמצינו באיסורין שהפה שאסר הוא הפה שהתיר כך יש לומר (להפך) בקידושי שטר (שהם כנגד איסורין) – הפה שהתיר הוא הפה שאסר. כלומר הבעל הוא שמגרש ("הרי את מותרת לכל אדם") והבעל הוא שאוסר ("אסר לה אכ"ע כהקדש").

3. לשמה (ריש לקיש)

עד כה התברר שמכר וקידושין הם שני "עולמות" שונים. אלא שלפי זה לא ברורה התלבטות ריש לקיש אם חובה ששטר יהיה לשמה – הרי אם שטר נלמד מגט וברור שבגט צריך לשמה פשיטא שגם בקידושין צריך לשמה. מה פשר ההתלבטות של ריש לקיש?[65] עוד יש להבין את ה"הדר פשטה" של ריש לקיש – הרי ההיקש "ויצאה והייתה" כבר ידוע אם כן מה התחדש כאן? עוד יש להבין את רש"י (קידושין ט, ב):

> הדר פשטה - ויצאה והיתה שהרי **עיקר** שהשטר קונה באשה מכאן למדנו.

המילה "עיקר" נראית מיותרת. יש להבין את כוונת רש"י.

כאמור לעיל (סעיף 2), הגמרא מבררת שאין זה מדויק ששטר נלמד מגט. עצם השטר נלמד מגט אך צורת השטר (האם הכותב הוא הבעל או המקנה) נלמדת מ"כי יקח" (הוויות).

---

[63] הערת העורך ("ב): הכוונה לשיעור הכללי שקדם לשיעור זה (כח טבת תשע"א). וכן מבאר הרב ויצמן עיקרון זה בד"כ.

[64] שאלה: רבא לומד שהבעל כותב מהפסוק "כי יקח" אך לכאורה מה הצורך בלימוד מהפסוק הרי הוא יכול ללמוד ישירות מגיטין (ששם הבעל כותב) שכן גיטין וקידושין שניהם איסורין?
תשובה: לא! **סדר הלימוד הוא מהגוף אל הנשמה (מלמטה למעלה) ולא מהנשמה אל הגוף (מלמעלה למטה).** בשלב הלימוד רבא איננו יודע שמהות שטר גיטין הוא איסורין ושהבעל הוא הכותב והאוסר. רבא מנתח מדוע מחלקת התורה בין מכר ובין קידושין, והחילוק הסברתי של קניין ואיסורין הוא "המצאה" שמגיעה רק לאחר מכן. השלב הראשון הוא לימוד הפסוקים ורק לאחר מכן בא השלב השני שהוא שלב הסברות (קניין לעומת איסורין). החילוק שבין קידושין ובין מכר (שאיסורין הוא שטר שונה ממכר) מגיע רק מ"כי יקח" ולא מהקשר לגיטין, ורק "כי יקח" מגלה שבקידושין הבעל הוא הכותב ושמהות קידושין היא איסורין (ויש לזכור שמהות גיטין לא ברורה דיה, כלומר האם הסיבה שהאיש כותב היא מדין בעל או שמא מדין מקנה – כדלעיל סעיף 1 – ורק לאחר הבנת שטר קידושין ניתן ללמוד מקידושין לגיטין, ע' להלן סעיף 4.1). **המהלך שכאן בנוי דווקא בצורה זו – ראשית הנתונים ורק לאחר מכן הסברות** (לכן מבחינה עקרונית קודם ישנם הרמב"ן והרשב"א ורק לאחר מכן הרב גוסטמן והרב ויצמן).

[65] ניתן להחריף את השאלה: ריש לקיש פושט את הספק ואומר שחובה ששטר ייכתב לשמה אך לכאורה מסקנתו צפויה מראש.

על כן מתלבט ריש לקיש מניין לומדים – מגיטין (ואז צריך לשמה) או מ"כי יקח" (הוויות – ואז לא צריך לשמה, כשם שהכסף של קידושי כסף לא צריך להיות לשמה). מתרץ ריש לקיש "ויצאה והייתה" – ורש"י מסביר את מה שהתחדש לריש לקיש: **"עיקר"** הלימוד הוא מגיטין. "עיקר" משמעו "שורש" (וכמו "עיקר העץ")[66] והכוונה היא ששורש השטר הוא גט. ואולם מניין שדין "לשמה" שייך לעיקר השטר?[67]

גם כאן יש לומר כאמור לעיל (סעיף 2). חידוש אדיר חידשה התורה ששטר קונה. התורה מחדשת זאת בגט ורק משם לומדים לשטר קידושין שהרי אין שטר אחר שמועיל לקנייה. **על כן ריש לקיש פושט את הספק שיש להיות עקביים – איננו יודעים בשטר קידושין אלא מה שלמדנו בדיני גט וממילא רק שטר שכשר בגט כשר גם בקידושין.**[68] כשם שבגט חובה שייכתב לשמה כך ברור ששטר קידושין כשר רק כשנכתב לשמה. **גט הוא ה"עיקר" כלומר הוא השורש שממנו צומח ה"עץ".**[69]

4. לשמה ושלא מדעתה (רבא ורבינא ורב פפא ורב שרביא)

4.1 גם בגיטין יש לומר כן

נראה שיש להתקדם עם רעיון זה צעד נוסף:[70] **כשם שבשטר האיש כותב מדין בעל (ולא מדין מקנה) כך בגט האיש כותב מדין בעל (ולא מדין מקנה).** התורה חיברה את גיטין וקידושין ועל כן מסתבר שגט בא ללמד (על קידושין) ובעצם גם נמצא למֵד (מקידושין). **הצעה זו אינה מוכרחת אך מסתברת** לאור כל הנ"ל – ייחודיות שטר קידושין הוא היותו שטר איסורין ולא שטר קניין, שטר גיטין הוא בוודאי שטר איסורין, האיש הוא המחיל איסורין וברור שהאיש מחיל מדין בעל (ולא מדין מקנה) ממילא גם בגט האיש נותן לאישה לא מדין מקנה אלא מדין בעל.[71]

[66] אין כוונת "עיקר" לרוב (שמונים אחוזים מדיני שטר נלמדים מגט ועשרים אחוזים מ"כי יקח") אלא לשורש.

[67] אפשר לטעון שאין בכוחו של היקש הוויות להדדי לגרוע דינים אלא רק להוסיף, אבל נלך בדרך אחרת.

[68] אילו שטר מכר היה מקור לשטר קידושין היינו למדים שאין חובה לשמה (שהרי ברור ששטר מכר לא צריך להיכתב לשמה) אך אפשרות זו כבר נפסלה (שטר קניין אינו כשטר איסורין).

[69] עצם השטר נלמד מגט ורק אופן כתיבתו נלמד מ"כי יקח". ניתן ללמוד מ"כי יקח" רק משום שהדין שנלמד משם (אופן הכתיבה) לא כתוב בגט. אילו היה דין מפורש בגט לא היה אפשר לקבל לימוד סותר ממקום אחר.

[70] הרשב"א לא יקבל זאת (להלן נעיר על כך).

[71] לכאורה לא נכון ששטר קידושין ושטר גיטין פועלים רק מדין בעל שכן משנה מפורשת היא – "האשה [...] **נקנית** [...] **בשטר** [...] **וקונה** את עצמה" (משנה קידושין א, א). אך לא כן, שכן הרב גוסטמן מבאר שכל אחת מדרכי הקידושין פועלת גם את השאר ועל כן נקודת הקניין תמיד תימצא. כך גם בגיטין, שפועלים דווקא במישור האיסורין (אולי כביאורו של הרב ויצמן שגיטין הם הקשר העצמי והעמוק שבין האיש לאישה) ומשם

4.2 קושי מהגמרא

לכאורה טענה זו קשה מהמשך הגמרא (קידושין ט, ב):

> איתמר כתבו לשמה ושלא מדעתה **רבא ורבינא אמרי מקודשת רב פפא ורב שרביא אמרי אינה מקודשת** אמר רב פפא אימא טעמא דידהו ואימא טעמא דידי אימא טעמא דידהו דכתיב ויצאה והיתה מקיש הוייה ליציאה מה יציאה לשמה ושלא מדעתה אף הוייה נמי לשמה ושלא מדעתה ואימא טעמא דידי ויצאה והיתה מקיש הוייה ליציאה מה יציאה בעינן דעת מקנה אף הוייה בעינן דעת מקנה.

נחלקו האמוראים בכתיבת שטר (לשמה) שלא מדעתה. בגט חובה לשמה ("וכתב לה") אך אין חובה לדעתה (האישה מתגרשת בעל כורחה והיא אינה פונקציה בגירושין). אם גט הוא המקור לשטר (איסורין) ואיננו יודעים בשטר דברים שלא נאמרו לנו (כנ"ל ששטר הוא חידוש) ברור שגם בקידושין אין חובה לדעתה, ומובנת השיטה שמקודשת (רבא ורבינא) אך לא מובנת השיטה האומרת שאינה מקודשת (רב פפא ורב שרביא) שכן משמעותה שחובה ששטר יהיה לדעתה, כלומר מדעת **המקנה**, וכן בגט משמע שדעת האיש נצרכת[72] מדין מקנה ולא מדין בעל. **עצם קיום דעת האמוראים האלו לכאורה מפריך את הטענה ששטר איסור (קידושין וגט) הוא מדין בעל ולא מדין מקנה.** אם בגט לימדה התורה שהאיש כותב מדין בעל (ולא מדין מקנה) ומהות הגט הוא איסורין מדוע בקידושין יש (סוברים שיש) צורך בדעתה הרי ברור שלא האישה היא המחילה את האיסורין? **לכאורה אין זאת אלא ששטר קידושין הוא מדין מקנה.**[73]

4.3 תירוץ הקושי מהגמרא

למ"ד מקודשת (רבא ורבינא) מספיק ששטר ייכתב מדעת הבעל בלבד, אך למ"ד שאינה מקודשת (רב פפא ורב שרביא) חובה שהשטר ייכתב לדעתה. מבאר הרמב"ן שלמ"ד שחובה

מנתקים את כל צדדי הקשר שביניהם. בקיצור, קניין הוא שם כללי (הכל נקרא קניין) ושם פרטי (דרך מסוימת להבעת עניין הקניין).

[72] ברור בגט שאין צורך בדעת האישה.

[73] לכאורה אפשר לחלק בין גיטין ובין קידושין: בגיטין מובן שהאיש יכול להתיר את האישה (שהרי הוא כבר אסר אותה משמע שיש ביניהם זיקה) מה שאין כן בשטר קידושין שאע"פ שהוא איסורין אין ביניהם זיקה שמכוחה הוא בכלל יכול לאסור אותה. אין האיש יכול לאסור את האישה אלא לדעתה. וממילא סרה הקושיה.

דרך זו היא דרכו של הרב ויצמן אלא שהיא מתבססת על סברה. לדעתי יש ללכת בדרך אחרת – ראשית לראות את הדינים שלימדה התורה ורק מתו"כ לסבור סברות (ייתכן שהמסקנה תהיה כמו הרב ויצמן). סברה בעצם שואלת "מה הפירוש של הדבר הזה". **ראשית עלינו ללמוד את הדינים כפי שהם ורק לאחר מכן לברר את פירושם.**

הערת העורך ("ב): מבחינה עקרונית גם הרב ויצמן מסכים לסגנון חשיבה זה. ובכל זאת יש הבדלים ביניהם ואכמ"ל.

לדעתה אין הכוונה שרק דעתה היא הנצרכת אלא שגם דעתה היא הנצרכת כלומר שטר צריך להיכתב מדעת שניהם, ומדקדק זאת הרשב"א מהברייתא עצמה (**חידושי הרשב"א** קידושין ט, ב):

> אימא טעמא דידי מה יציאה בעינן דעת מקנה אף הוי' בעינן דעת מקנה. כלומר **אף** דעת מקנה אבל דעת קונה נמי בעי' [...] **כך ראיתי בפירושי הרמב"ן נר"ו, וכן הוא ודאי כדבריו** מדאקשינן לרבא ורבינא מאין כותבין שטרי אירוסין ונשואין אלא **מדעת שניהם** אלמא שטרי אירוסין ממש אין כותבין אותן לר"פ ורב שרביה אלא מדעת שניהם.

אם כן לפי הראשונים "מדעתה" משמע מדעת שניהם.[74] כלומר האמוראים שמחייבים את דעתה אינם חולקים על הטענה הנ"ל שכן פשיטא שצריך לכתוב מדעת הבעל. ברור שכותב השטר והגט הוא הבעל, אלא שהם מצריכים גם את דעת האישה. עתה יש להבין את טעמם לחייב את דעת האישה.

אומר הרמב"ן (**חידושי הרמב"ן** קידושין ט, ב):

> כתבו לשמה ושלא מדעתה רב פפא ורב שרביא אמרי אינה מקודשת משום דבעינן דעת מקנה פירוש **אף** דעת מקנה והוא הדין לדעת בעל כי **התם**.

לפי רב פפא ורב שרביא (חובה לדעתה) צריך את דעת המקנה (האישה) והבעל (האיש) בקידושין משום ש"כי התם" כלומר משום ששטר נלמד מגיטין וגם בגיטין צריך את דעת

[74] וכן הוא בר"ן (על הרי"ף קידושין ה, ב ד"ה רבא ורבינא אמרי מקודשת). ובעצם פשוט שכן הוא כבר בהגדרת המקרה – "איתמר **כְּתָבוֹ** לשמה ושלא מדעתה" כלומר בוודאי לדעת האיש והשאלה היא רק בנוגע לדעת האישה.
הערת העורך (י"ב): בנוגע לדקדוק מהברייתא – הדקדוק מופיע בריטב"א שאומר שזה ק"ו (**חידושי הריטב"א** קידושין ט, ב ד"ה רבא ורבינא; והשווה **המקנה** קידושין ט, ב סד"ה בגמרא מאי לאו שטרי אירוסין ונשואין). עוד אומר הריטב"א שאין מי שחולק שחובה לדעתו (וע' שו"ת **שואל ומשיב** מהדורה רביעאה ב, כז), ובתוס' ראש כתב בפשטות שאם אין חובה לדעתו הייתה הגמרא צריכה לציין שמחלוקת האמוראים היא גם בלדעתה שלא לדעתו (ע' **תוס' ראש** קידושין ט, ב ד"ה אף הויה).
ובנוגע לדקדוקו של הרב ויצן "**כתבו** לשמה ושלא מדעתה" אומנם דחוק לומר שהמילה ברבים ("כָּתְבוּ") אך גם כשהצורה היא בגוף נסתר ("כָּתָב") ייתכן שזהו משפט חסר ושכוונתו שכתב מי שכתב ולאו דווקא הבעל (וכשאלת ריש לקיש בסוף עמוד א – "שטר אירוסין **שכתבו** שלא לשמה"), ולענ"ד כך גם הבין התוס' ראש: "אף הויה בעינן דעת מקנה. נ"ל אף דעת מקנה אבל מודה ר"פ שאם **כתבו** מדעתה **ולא מדעתו** שאינה מקודשת דאי לא תימא הכי לפלגו בתרתי אם **כתבו** מדעתה **ושלא מדעתו** לרב פפא ורב שרביא מקודשת ולרבא ורבינא אינה מקודשת" (שם).

שניהם – דעת המקנה ודעת הבעל.[75] בגיטין הבעל והמקנה הם אותו אדם (האיש) ובקידושין אלו שני אנשים שונים (האיש והאישה) אך היסוד זהה – צריך את דעת **שניהם** (בעל ומקנה).

לשיטה זו אומנם צריך את דעת שניהם בכתיבת שטר הקידושין אבל עדיין ברור שאין השטר עצמו נכתב בשותפות. יש להחליט מי כותב למי (מי הפועל כלפי מי) וממילא לנסח תוכן מתאים לשטר. ואכן הלימוד "כי יקח" מלמד ששטר נכתב ע"י הבעל (האיש) ולא ע"י המקנה (האישה).[76] **במילים "כי יקח" מלמדת התורה דין ספציפי (מי הכותב) ועדיין יש לשמור על העיקרון הכללי – היצמדות לגיטין ככל שניתן – ועל כן כשם שבגיטין נצרכת דעת שניהם (בעל ומקנה כלומר האיש) כך בקידושין (בעל ומקנה כלומר האיש והאישה)** שכן זהו ה"עיקר" (כלשון רש"י). גט הוא השורש והבסיס (ברירת המחדל) שאין לזוז ממנו (כל עוד לא הוכח אחרת).

רבא ורבינא (אין חובה בדעתה) חולקים על רב פפא ורב שרביא. **רבא ורבינא מבינים שאמירת התורה ששטר קידושין נכתב ע"י הבעל (הלימוד מ"כי יקח") מורה שכבר אין צורך במקנה. לשיטה זו מקנה חשוב בשטר מכר בלבד אך לא בשטר קידושין משום שהוא שטר איסורין** - וצד הקניין של הקידושין מתפשט רק מתוך צד האיסורין (כביאור הרב גוסטמן) – **וכן בנוגע לגיטין האיש כותב מדין בעל (ולא מדין מקנה).**

לסיכום, לפי רב פפא ורב שרביא צריך את דעת שניהם (בעל ומקנה) בשטר (איש ואישה) ובגט (איש) ולפי רבא ורבינא צריך רק את דעת הבעל הן בשטר (איש) הן בגט (איש).

[75] הרשב"א בוודאי לא מבין כך ברמב"ן (שהוא רבו). הרשב"א מביא את הרמב"ן (בלא לצטטו) ומפרש את "כי התם" באופן אחר: כשם שבגיטין צריך דעת מקנה כך בשטר צריך דעת מקנה. לפי הרשב"א הרמב"ן לומד באופן חד סטרי (רק מגיטין לקידושין).
לדעתי פשט הרמב"ן שונה ודלא כפי שמפרש הרשב"א את הרמב"ן. מסברה הגיוני שהרמב"ן לומד באופן דו סטרי. לא ניתן להוכיח סברה זו שכן מבחינה פרקטית ברור שהאיש הוא הכותב ולא ניתן להוכיח מאיזה דין הוא כותב (בעל או מקנה).
הערת העורך ("ב): לכאורה אין מקום להצעת הרב ויצן הרי הרמב"ן הוא רבו של הרשב"א ופשוט שביאור הרשב"א ברמב"ן הוא הצודק.
ואולם אילו היה הרשב"א אומר שכך למד או שמע מהרמב"ן לא היה שייך להציע הסבר אחר ברמב"ן אך הרשב"א מציין מפורשות שכך ראה ברמב"ן כלומר הוא מפרש את הכתוב ברמב"ן. ואע"פ שהרשב"א הוא מהראשונים ואע"פ שהוא תלמיד ישיר של הרמב"ן ומסתבר שמכיר את הלך רוחו של רבו בכל זאת שערי פירוש לא ננעלו.

[76] הכתיבה מבטאת מיהו הפועל (משמעות כתיבת האיש לאישה בגיטין היא שהוא המשלח אותה ואילו האישה הייתה כותבת לאיש המשמעות הייתה שהיא אומרת לו מעין "חפש לעצמך אישה אחרת") והיא תוכן המעשה ועל כן אי אפשר לכתוב משני הצדדים ביחד (וכן לא ייתכן שהכתיבה תהיה כאילו מגורם שלישי חיצוני כלומר לא מהאיש ולא מהאישה). על כן צריך להגדיר מי כותב למי וממילא מהו הנוסח. הנוסח "הרי את מקודשת לי" מבטא כתיבה מהאיש לאישה והנוסח "הרי אני מקודשת לך" (וכי"ב) מבטא שכתיבה מהאישה לאיש.

4.4 סברה

רק עתה, משראינו כיצד בנויים הדינים, ניתן לברר את הסברה. נסביר ע"פ הרב ויצמן.[77]

לפי רבא ורבינא, שטר קידושין וגט הם היינו הך – שניהם שטר איסור בלבד והאיש כותבו רק מדין בעל. מתוך האיסורין שבשטר מתפשטים הקניין והאישות (בגט למשל מתוך שהבעל מתיר אותה לעולם היא לא קניינו ואין לו היתר בה). רב פפא ורב שרביא סבורים אחרת: עיקר שטר קידושין הוא איסורין אך יש בו גם צד של קניין ולכן האיש כותבו בעיקר מדין בעל אבל גם מדין מקנה.[78] היות השטר איסורין נלמד מ"כי יקח"[79] – התורה אומרת שהאיש הוא הלוקח (ולא האישה) וכותב השטר ומכאן שהכתיבה היא מדין בעל (שכן הוא אינו המקנה) ושמהות השטר היא איסורין.

[77] כך שמעתי ממנו בשנת תשנ"ט.
[78] יש לדייק: שתי הסיבות אינן שוות אלא משקלן שונה דהיינו האחת עיקרית והאחרת משנית.
הערת העורך (י"ב): וכן הוא במחלוקת אביי ורבא במשקל האמירה בקידושי כסף (ע' לעיל פרק ב, סעיף 3).
[79] לימוד זה נאמר ע"י רבא בתחילת הסוגיה ("במוכר תלה רחמנא הכא כתיב כי יקח בבעל תלה רחמנא"), ואין לימוד זה סותר את דעתו שבסוף הסוגיה (במחלוקת האמוראים).