

# תורה שבע"פ ובירורי הלכה

הרב אברהם רוזן

## בירור שיטת הראשונים בגדר קנין ואמירה בקידושין

- א -

בקידושין דף ה, ע"ב:

"ת"ר כיצד בכסף נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי, הרי את לי לאינתו - הרי זו מקודשת, אבל היא שנתנה ואמרה היא, הריני מקודשת לך, הריני מאורסת לך, הריני לך לאינתו - אינה מקודשת... נתן הוא ואמרה היא - ספיקא היא וחיישין מדרבנן".

בהבנת ההוא אמינא שבסוגיא זו נחלקו הראשונים בכמה נקודות: בראשית דברינו נבאר את שיטת הר"ן שכתב וז"ל: "בגמ' פרכין רישא מסיפא הכי, טעמא דנתן הוא ואמר הוא, הא נתן הוא ואמרה היא - לא הוה קידושין כלומר משום דבעינן כי יקח איש ולא שתלקח אשה לאיש. אימא סיפא אבל היא שנתנה לו ואמרה לו וכו' - אינה מקודשת. טעמא דנתנה היא ואמרה היא, אבל נתן הוא ואמרה היא - הוה קידושין. כלומר דכיוון שנתן הוא - יקח איש קרינא ביה".

בפשטות משמע שהר"ן לומד כמבואר באחרונים שהספק בגמ' הוא אם בכלל יכי יקח' יש אמירה שבגינה נצריך שאמירה תהיה ע"י האיש או שרק נתנה היא שנקראת כי יקח, ועיי"ש במאירי.

אולם כאשר מעיינים בהמשך דבריו רואים שלא ניתן לבאר את שיטת הר"ן באופן זה מאחר שבהמשך דבריו הוא כותב: "אבל עדיין יש לשאול דאע"ג דליכא למיפרך מרישא לסיפא בנתנה היא ואמר הוא משום דאיכא לשנויי כדשנינן, אכתי כיון דמסקינן דתנא דברייתא נקט גווני דפשיטא ליה ושביק ספיקא, מנא לן בנתנה היא ואמר הוא פשיטא ליה דלא הוה קידושין באדם שאינו חשוב כי היכי דמספקא ליה בנתן הוא ואמרה היא, איכא למימר דלא דמי דבשלמא נתן הוא ואמרה היא כיון שבשעת נתנה אמרה היא והוא שתק הרי

הוא כמסכים לדבריה, כשם שאנו אומרים בנתן הוא ואמר הוא ושתקה היא, דשתיקה דידה כהודאה. וכאן נמי כיון שהוא שותק בשעת נתינה יש לומר שהוא מסכים לדבריה ואע"פ שלא פירש הוה ליה כמדבר עמה על עסקי קידושין ונתן לה קידושין ולא פירש דקיימא לן כרי יוסי דאמר דיו, הלכך איכא למימר דהוי ליה כנתן הוא, ואמר הוא".

העולה מדבריו דאפילו לסברא שרק "נתן הוא - יקח איש קרינא ביה", מ"מ צריך שהאמירה תתייחס לאיש (אלא שמספיק שזה יהיה ע"י האשה) וא"כ אי אפשר לומר כמו שנתבאר לעיל שהספק הוא אם צריך רק נתינה או שמספיקה אמירה על ידי האשה דאם כן מדוע צריך שהאמירה תתייחס לאיש. וכן לקמן (דף ה, ע"ב) כתב הר"ן שגדר האמירה הוא "לגלות שנתנה זו" וכו' היינו שאין כאן דין אמירה מצד עצמו גם אם הוא צריך לדבר, אלא נראה שנסתפקו אם צריך שאמירה והנתינה תהיה דווקא על ידי האיש או שמא די בכך שהאמירה תתייחס לאיש ולא יותר מכך.

ובאופן נוסף ניתן להסביר את הקושי כך: האם 'כי יקח' הוא עניין חיובי שהקייחה צריכה להיות שלו באופן כזה שיהיה גם לאשה חלק באמירה זו בגילוי מילתא זו, או שזה עניין שלילי ולאפוקי כי תילקח אלא הקייחה צריכה להיות רק על ידי האיש ולא שלאשה יהיה חלק בקייחה.

- ב -

תוסי ר"י הזקן מבאר את ספיקה של הגמ' זו"ל:

"נתן לה כסף שכן דרך הלוקח ואמר לשון שקנאה דכתיב 'כי יקח' ולא שיקח את עצמו ולא תלקח אשה לאיש. נתן הוא הכסף דומה ל'כי יקח', אמרה היא כריני מקודשת לך דומה לתלקח אשה לאיש ומשום הכי מספקא מילתא. ואם הוזה לכנסה לריכה קידושין אחרים. ואם זה אחר וקדשה תלם מזה ומזה מספק. ומסברא דווקא היכא דחינו מדבר עמה על עסקי קידושיה שכוף לריך לומר כרי את מקודשת לי כדי לצאר דבריו שהכסף נתן לה בחורת קידושין והואיל והא לריך לדבר אם היא דיברה מה שמוטל עליו שכוף הלוקח כוי ספיקא".

ואי אפשר לומר דתוסי ר"י הזקן. ס"ל כשיטת הר"ן דמספקא לן אי "כי יקח" הוא עניין חיובי או שלילי דא"כ מדוע כתב שהטעם לספק הוא לפי שדומה ל"כי יקח" או שדומה לתלקח אשה לאיש, שלפי הר"ן או כי יקח הוא עניין חיובי א"כ נתן הוא נקרא כי יקח ממש ולא דומה ועד"ז לאידך גיסא.

ויש לומר דסבירא ליה לפי שיטת רבי חננאל בר שמואל וז"ל: "ואם נתן הוא ואמרה היא, הואיל ונתן הוא הכסף, איכא למימר קנאה ואיכא למימר הואיל ולא אמר הוא מילה אלא היא אמרה נראים הדברים שאיהו הוא הלוקח אותה אלא היא נותנת עצמה לו לפיכך אמרינן עלה בגמ' נתן ואמרה היא מספקא לן וחיישינן מדרבנן. פ"י שאם בא אחר וקדשה צריכה גט משניהם שמא לא היו הראשונים קידושין ולא קידושי שני או שמא של הראשון היו קידושין ושל השני לא היו קידושין".

ולפי זה יש לבאר דמה שכתב בתוס' ר"י הזקן דומה פירושו דהספק אי אמרינן שזה נקרא כי יקח או כי תקח היינו למה דומה אופן המעשה.

- ג -

ב"שיטה לא נודע למי" ביאר באופן שונה את הספק בגמ' וז"ל: "י"ל דמדאורייתא פשיטא לן דהו קידושין דמי כתב כי יקח ויאמר הוא, ועוד דהא 'קיחה קיחה משדה עפרון' גמרינן ובשדה היכא דיהיב כספא בין דאמר מוכר שדי מכורה לך בכסף זה, בין דאמר לוקח שדך קנויה לי - הו זביני זביני, אבל חכמים גזרו נתן הוא ואמרה היא ספיקא הו הכי פירושו ותנא דברייתא, ספקי מספקא ליה אי גזרו רבנן בנתן הוא ואמרה היא ואפקעינהו לקידושי או לא" וכי' היוצא מדבריו שאין צריך שום אמירה בקידושין משום שאין לנו שום מקור בתורה להצריך אמירה שתהיה ע"י האיש דווקא ואדרבה, קידושין גמרינן משדה עפרון ושם אין נפקא מינה מי אומר וא"כ כל ענין האמירה אינו אלא גילוי מילתא כמו בשדה (וכל השקלא וטריא של סוגייתנו אינה אלא מדרבנן).

הריטב"א חולק על ה"שיטה לא נודע למי" והוא לומד פשט נוסף בסוגייתנו וז"ל: "ולאו משום דבאמרה היא מדינא להו קידושין דהא ודאי אמירה שלו בעינן דכתיב כי יקח איש ולא שתלקח אשה לאיש, אלא טעמא דספיקא משום דחיישינן אע"פ שאמרה היא כיון שנתן הוא, שמא היה דעתו בנתינתו על סתם שלה וכאילו אמר לה הילך כמו שאמרה שתהא מקודשת לי ואע"פ כן משום חומרא דאשת איש חיישינן להא מדרבנן לשווייה ספק מקודשת להצריכה גט, אבל אינו ספק גמור שהדין נותן יותר להתיר ומשום הכי לא תני ליה בהדי' בספק מקודשת".

לשיטתו, מהתורה ודאי אינה מקודשת בנתן הוא ואמרה היא, מכיוון שגם האמירה בכלל "כי יקח" יוצא אם כן ששתי שיטות אלו הם סברות הפכיות ויש לבארם.

- ד -

שיטת המאירי היא: "עיקר הספק הוא דכי יקח אם רוצה לומר נתינה לחודה או נתינה ואמירה מ"מ אף הספקות של תורה אין איסורן אלא מדברי סופרים". וכך לומד תוס' הרי"ד. אבל הרי"ף מבאר את ספיקא של הגמ' כך שאינו גורס "ספיקא היא", ורק גורס חיישינן מדרבנן וראה ר"ן א', ב בד"ה תנו רבנן כיצד בכסף וז"ל: "והרב אלפסי ז"ל... נראה שהוא סובר דכי אמרינן ספיקא הוא לאו דוקא, דמדינא פשיטא לן דלא הוה קידושין כיוון דאמרה היא אלא שחכמים החמירו בדבר ועשוהו כספק".

וביאור הספק הוא, הרי"ן סובר לקמן בד"ה תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב מביא דברי הרמב"ם וכתב: "דהיינו כשאמר לה הרי את מקודשת בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך דאי לא הוה ליה נתן הוא ואמרה היא דאמרינן עלה ספיקא הוי [אבל אחרים אומרים דאפילו לא אמר כלום מהני דכיוון דאמרה ליה] ואתקדש אני לך והוא נתן על פיה לא גרע ממדבר עמה על עסקי קידושין דמהני אף על פי שלא פירש ולא דמי לנתן ואמרה היא דשאני התם דנתן הוא תחילה ואין הדבר מוכיח שבתורת קידושין נתנו אלא בדיבורה, ונמצא שבאמירתה נגמרו הקידושין ומשום הכי לא מהני אבל כאן הוא עושה מעשה הקידושין לגמרי שהרי בנתינה זו מתקדשת בלא דיבור אחר דהוי ליה דיבור אדידה כמדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה דמהני אפילו בסתם.

ודברי הרמב"ם נראין לי עיקר, דהא ודאי נתן הוא ואמרה היא דאמרינן דספיקא הוי משום דבעינן כי יקח איש ולא שתלקח אשה לאיש היינו כשאמרה כן בשעת נתינה אבל לאחר נתינה לא עדיפא שתיקה דידיה משתיקה דידיה היכא דנתן הוא ואמר הוא ושתקה היא דאמר רבא לקמן יד, ע"ב דשתיקה דידיה לאחר מתן מעות לאו כלום הוא, וכל שכן הכא, דאי מעיקרא יהיב ליה סתמא ומדינא הרי הן שלה במתנה וכי אלא ודאי בנתן הוא ואמרה היא בשעת נתינה הוא דמספקא לן וכי עיי"ש.

והנה מה שהקשה הרי"ן על שיטת אחרים אומרים שהוא דעת הרי"ף דבנתן הוא ואמרה היא, אי אפשר לומר דאמירה הייתה אחר נתינה דא"כ הוי שתיקה לאחר מתן מעות ובוודאי לא מהני. ראה בשו"ת צמח צדק אהע"ז ס"י צ"ד סק"ג שכתב דמייירי דהאמירה הייתה בשעת נתינתו דהיינו שהוא התחיל לתת וקודם שגמר אמרה היא.

והצמח צדק ביאר את שיטת הרי"ף וס"ל דכשידענו בבירור שמרוצה על הקידושין ומסכים לדיבוריה אף שלא אמר כלום מהני, וראיה מדין היה מדבר עמה על עסקי קדושיה ולכן גבי אמרה תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך ועל פי דיבורה נתן הוי ודאי הסכמה גלויה ומוכחת שלשם קידושין נתן, אבל גבי נתן

הוא ואמרה היא כיוון שהתחיל ליתן מקודם אף שאמרה היא קודם גמר הנתונה והוא נותן אין זה הוכחה חזקה להסכם גמור על קידושין" (וראה ג"כ במל"מ הלי אישות פ"ג, ה"ג).

יוצא אפוא שהספק נובע מכך שלא ברור כוונת שתיקתו דאפשר דמתכוין לתנה במתנה, (וראה צ"צ שם דמבאר דהרא"ה דס"ל גבי נתן הוא ואמרה היא דאם אמר הבעל הן דמהני ס"ל כשיטת הרי"ף דהא כשאומר הן אין כאן רק הסכמה ואז ה"ה כשאמרה היא תחילה אין רק הסכמה) וצריך בירור במה חולקים כל אותם ראשונים.

### - ה -

בכדי לבאר את מחלוקת הראשונים נבאר תחילה גדר מעשה בקידושין דאיכא בזה שני אופנים בכללות:

1. הקידושין הם מעשה אישות - ע"י נתינת הכסף וכו' נעשה ביניהם קשר והתייחדות בכך שהכסף פועל את מעשה האישות.
2. הקידושין הם מעשה קנין דאיכא בזה קונה ומקנה ואת זה חידשה התורה שעל ידי שעושה בה מעשה קניין גורם שהליקוחין עושה את האשה לאשת איש. יוצא לכאורה כל עוד ולא נבעלה לא נקראת אשתו וכאן חידשה התורה שעצם הלקיחה הופכת את האשה לאשת איש.

ניתן לבאר את הגדרים כדלהלן:

הגמרא מביאה שני לימודים לכך שכסף מועיל בקידושין:

- א. דילפינן "קיעה קיעה" משדה עפרון (קידושין דף ב, ע"א).
- ב. דכתיב באמה העבריה "ויצאה חנם אין כסף" וכדרשין "אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר, ומאן ניהו אב". שם דף ג, ע"ב והגמי שם בדף ד, ע"ב עושה צריכותא לבי הלימודים ובטעם צריכות התיבות "כי יקח" ואי כתב רחמנא "ויצאה חנם" הוה אמינא היכא דיהבה איהי לדידיה וקידשתו הוה קידושי כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח".
- ורש"י שם ד"ה היכא דיהבה איהי לדידיה כתב וז"ל: "כסף וקדשתו דאמרה ליה התקדש לי", ובד"ה ליהו קידושין "דכיוון דאשמועינן לכסף עבד אישות מה לי כסף דידיה מה לי כסף דידיה להכי כדר תנא קרא זימנא אחריתי צדיקא כי יקח ולא כי תקח אשה לאיש".

יוצא שרש"י מפרש כמבואר במפרשים שגדר הקידושין אין זה גדר קנין שיש בזה קונה ומקנה, אלא שהוא דין התייחדות וקשר הנעשה ביניהם, שהכסף הוא זה שפועל מעשה אישות, ואין נפקא מינה מי נותן אם היא נותנת את הכסף יכול להיות שהיא מתקדשת לו, שפעולת נתינת הכסף גורמת לאישות נלמד מ"ויצאה

חינם". רואים שיש כסף לאדון אחר זה גורם ליציאה מרשות האב לרשות הבעל היינו שהכסף פועל ולא שאדם הוא הפועל כמו קונה ומקנה שאדם הוא הפועל כמו קונה ומקנה שאדם הוא הפועל.

- 1 -

והנה רש"י שם כתב להכי הדר תנא קרא זימנא אחריתי בהדיא "כי יקח ולא כי תקח". וי"ל שרש"י מפרש דזה שאיצריך גם הקרא דכי יקח ולא די לנו אם היה כתוב רק 'ויצאה חנסי' אינו משום שהפסי' כי יקח מחדש שמעשה הקידושין הוא בגדר קנין אלא כמ"ש לעיל שמעשה הקידושין הוא מעשה התייחדות וכל הקרא הוא רק לומר שמעשה זה צריך להיות באופן כי יקח ולא כי תקח היינו שהאיש צריך לעשות את מעשה התייחדות ולא האשה.

ובתוס' ר"י הזקן שם ד"ה דידה הוה שכתב וז"ל: "ומוילאכ חנס מזינא דכיכא דיכיז איכו לדידה כוי דאז חבל מלית למימר דאי איכי יכזב לדידי כוון קדושי ת"ל כי יקח איש שכאיש לוקח ונותן כסף". דהיינו, שלפי דעתו הי"ז גדר קנין כמו קונה ומקנה וכמ"ש לקמן ה', ע"ב בד"ה נתן הוא: "אלא משמע היכא דנתנה היא אף על גב דאמר הוא ליכא למידק דתהוי מקודשת דודאי אינה מקודשת דכתיב כי יקח וכל לקוח נותן כסף".

- 2 -

הר"ן בתחילת מסכתין בד"ה האשה נקנית כתב וז"ל: "לבעלה להצריכה ממנו גט". לכאורה דבריו צריכים עיון וכי בזה בא לידי ביטוי הקנין "להצריכה ממנו גט"? וראה במאירי שם בד"ה האשה נקנית וז"ל: "למקדש לענין שלא יהא אחר יכול לזכות בה ושאינה ניתרת לשום אדם עוד בחייו אלא בגט". העולה מדבריו שבמעשה הקידושין יש שתי פעולות:

א) בזה שכתב "שלא יהא אחר יכול לזכות בה" משמע שיש דין שעבוד וקנין לאישות דהו"ל כחפצא שלו לענין אישות. וראה מש"כ החינוך במצות ל"ה וז"ל: "מלבד שיש בענין הניאוף עם אשת איש צד גזל, יעווי"ש, דהיינו שיש ענין קנין לאישות שלה.

ב) ומוזה שכתב: "שאינה ניתרת... אלא בגט" היינו דין א"א דאסורה על כולי עלמא (דמצד הקנין אם הבעל נותן רשות יכולה היא להנשא לאחר כמו שאר קנייני בעלמא (ויתרה מזו דיכולה ליתנה לחבירו במתנה) משא"כ מצד דין אישות אינה ניתרת אלא בגט. היינו מעשה הקידושין הוא מעשה קנין. וקנין זה פועל רק כשיש לבעל באשה דין שעבוד וקנין אישות וע"י קנין זה יש לאשה דין אשת איש.

ולפי זה הר"ן לומד שמעשה הקידושין פועל רק שהאשה תהיה אסורה על כל העולם. דבר זה נובע מהקנין. זאת אומרת התורה חידשה שמצב זה בא רק על ידי שיש קנין. דהיינו אין זה קנין גדול אלא קנין שפועל איסור שהתורה נתנה לו זכות באיסורי האשה לאישות וגם בידו להסיר איסור זה ולהתירו לעולם. וזהו מש"כ הר"ן להצריכה ממנו גט, שענין הקנין הוא בכדי שתהיה מותרת לכל העולם ההיתר צריך לבוא ממנו דווקא על ידי הגט היינו כנ"ל שיש קנין אבל הוא רק נועד כדי שהאשה תהיה אסורה לכולי עלמא.

ולכאורה יש לומר שרש"י בד"ה הנ"ל לומד עוד אופן בזה הנה רש"י כתב: "כסף עביד אישות" ונתבאר לעיל הפירוש בזה רש"י לומד שהתורה חידשה שע"י נתינת הכסף מאחד לשני מתקיים מעשה אישות. יוצא אפוא שרש"י לומד כשיטת הר"ן שסוף מעשה הקידושין הוא כדי לאסור אותה על כו"ע ונקודת המחלוקת היא בפעולה איך לאסור אותה הר"ן לומד שזה מתבצע על ידי מעשה קנין ואילו רש"י לומד שזה על ידי שאחד נותן לשני כסף לשם קידושין וזה פועל שהאיסור נעשה על ידי התייחדות.

- ח -

ויש לומר שמחלוקתם היא באופן לימוד הפסוקים של "כי יקח" ו"ויצאה חינם". רש"י לומד כמו שנתבאר לעיל דעיקר הלימוד דכסף מועיל בקידושין הוא מ"ויצא חינם" ויש כסף לאדון אחר" זה גורם ליציאה היינו הכסף הוא פועל ולא האדם פועל בקידושין כמו שקונה ומקנה לכן הפעולה גורמת לאיסור ולא מצד הקניין רק שהוא לומד מכי יקח האיש צריך לבצע את הפעולה. מה שאין כן הר"ן אע"פ שלמד כמו רש"י מויצאה חינם הוא חולק עליו באופן הלימוד מכי יקח וסובר דמכי יקח לומדים שהכסף פעול איסור. פעולה זו צריכה להיות באופן של קניין ולכן סוברים שמעשה הקידושין הוא קניין אבל אך ורק לאיסור. מה שאין כן המאירי הלומד כי עיקר הפסוק הוא מ"כי יקח" שלומדים שהקניין קיים גם באשה אע"פ שאין האשה ממונו של האיש לאישות שלה. ומ"ויצאה חנם" לומד כסף לאביה הוא.

- ט -

לפי זה ניתן לבאר את מחלוקת הראשונים בגדר אמירה בקידושין. אולם נעמוד תחילה על נקודת המחלוקת בין שיטת הר"ן ורש"י. רש"י מסביר שמעשה הקידושין הוא מעשה אישות ומבאר שמה שכתב בגמרא דף ד, ע"ב: "הוה אמינא היכא דיהבה איהי לדידיה וקידשתו הוה קדושי

דאמרה ליה התקדש לי". ועיי רש"י שם ד"ה להו קידושין "דכיון דאשמועי" דכסף עביד אישות למה לי...". ולכאורה צריך ביאור מדוע אינו כתב אודות האמירה כמ"ש לעיל היינו שזה שכסף עביד זה נכלל עם האמירה המעשה של נתינת כסף ודאי זהו עם האמירה.

ולכאורה, יש לומר שרש"י לומד שלאמירה יש חלק עיקרי בעצם מעשה הקידושין. וי"ל בביאור הדבר, שההבדל בין הקנין שפועל באשה שתיכלל בדין אשת איש, ובין מעשה ההתייחדות, וביאור הדבר אם נאמר שעושה קנין לאיסור אז האמירה המתלווית אליו היא גילוי מילתא בעלמא ואין שום הבדל מי יאמר, אבל אי אמרינן כרש"י דעביד מעשה דהתייחדות צריך להיות מעשה זה הפעולה שפועלת איסור זה, וזה מודגש על ידי האמירה זו, הפועלת את הקשר ביניהם ובכך נעשה אישות שהאשה אסורה על כולי עלמא. ולכן צריך להיות באמירה הדגשה מיוחדת שהוא יאמר ואין זה סתם גילוי מילתא בירור של דבר כי אם קיום הקידושין תלוי באמירה זו.

- 9 -

והנה נזכר לעיל שיטת המאירי "שעיקר הספק דכי יקח הוא אם רצה לומר נתינה לחודה או ניתנה ואמירה" ודברי המאירי צריכים ביאור. המאירי לומד כי הקנין פועל שיהיה באשה דין אשת איש. את הפעולה ניתן לבאר בשני האופנים כאשר כל פעולה באדם אפשר להסביר בשני אופנים:

א. ע"י פעולה זו האדם פועל הפעולה (כמו בקנינים מסתבר שע"י מעשה קניין מסוים הקונה [או המקנה] פועלים הקנינים), הווה אומר התורה נתנה כוח לאדם בעזרת מעשה זה הוא יכול לפעול פעולה זו.

ב. דין תורה פועל רק כשאדם עושה מעשה מסוים אז חל עליו דין תורה וע"כ לא הוא הפועל אלא הוא רק עושה מעשה כשקיים המעשה התורה פועלת את העניין.

ועד"ז יש לחקור בפירוש המאירי, די"ל בבי אופנים:

(1) הקנין פועל שיהיה לאשה דין אשת איש.

(2) החלות הוא "מן שמיא" אבל רק לאחר מעשה האדם, יש קניין.

והנפקא מינה יש לומר בדא"פ לפי מה שנתבאר לעיל אי יש דין אמירה מצד עצם מעשה הקידושין או לא, שאם לומד כאופן האחד יש לומר דיש דין אמירה מצד עצם מעשה הקידושין כיון שמעשה זה פועל לא רק קנין אלא גם איסור אשת איש לכן צריך להיות במעשה זה שני מעשים הן עניין הקנין והן מעשה אישות וא"כ האמירה פועלת איסור וכמו שנתבאר לעיל, מה שאין כן אם הוא למד לפי האופן ב' אין צריך במעשה קידושין גם מעשה התייחדות לפועל הקשר.



ולפי"ז שכך למד המאירי את הספק בגמ', ולכן סבירא ליה שהספק הוא כי נכלל אמירה בכי יקח או לא. באופן אחר ניתן לבאר את הספק לפי המאירי שהקנין צריך לפעול לא רק לשם אישות אלא גם חלות דין איסור ישאסר על כולי עלמא כהקדשי. אלא רק מסתפק אם חל על פעולה זו דין איסור הנכלל בכי יקח או רק הקניין.

- ❖ -

לפי זה יש לבאר מדוע לומד הר"ן שספק הגמרא הוא אם האמירה צריכה להיות דווקא על ידי הבעל או מספיק שתתייחס אליו ועד שנקרא "נתן הוא ואמר הוא", מכך הוא למד שצריך להיות הנתינה על ידי הבעל דווקא הוא, כי יקח. ובשל כך האמירה צריכה להתייחס לבעל.

מכיוון שהנתינה צריכה להיות לשם קידושין אי"כ אם אינו לשם קידושין אין זה נתונה כלל וא"כ האמירה פועלת שהנתינה תיקרא נתונה דהיינו - לשם קידושין וא"כ צריך שאמירתה תתייחס גם לבעל היינו שהגילוי מילתא (דזהו גדר האמירה לפי הר"ן כמ"ש לעיל) יבא (גם) על ידי הבעל שעל ידי זה הנתינה שהבעל נותן יקרא ניתנה לשם קידושין מצד הבעל<sup>1</sup>.

לפי"ז מובן התוס' ר"י הזקן "והואיל והוא צריך לדבר אם היא דיברה מה שמוטל עליו שהוא הלוקח הוי ספקא" היינו מצד לוקח - קניין - צריך האיש לדבר והוא כנ"ל. על זה מסתפקים אם גילוי הדבר זה צריך להתייחס לבעל מצד הנתינה אם זהו אופן שלילי שלאשה לא יהיה חלק בהאמירה וא"כ האיש צריך לומר או באופן חיובי שעכ"פ שתתייחס גם האמירה - (הגילוי מילתא) לאיש.

לפי יסוד זה אפילו אם לומדים שדין אמירה הוא רק גילוי מילתא אעפ"כ זה צריך להתייחס לבעל דא"כ יחסר בנתינה שצריכה להיות על ידי הבעל שהנתינה תהיה לשם קידושין. אמנם מה שנתבאר לעיל אינו עולה בקנה אחד לכאורה עם מ"ש "בשיטה לא נודע למי" ועוד, ס"ל שאין צריך שהאמירה יהיה על ידי הבעל ומביא ראיה מזה שלומד "קייחה קייחה..." ובשדה היכא דיהיב כספא בין דאמר מוכר... בין דאמר לוקח... הוו זביני זביני", דמשמע שמהתורה אין צריך שתהיה האמירה מתייחסת לבעל שיקרא כאילו הוא אמר כי הגילוי מילתא יהיה על ידי האיש ועד שיקרא כלשון הר"ן "נתן הוא ואמר הוא".

1. ולפי זה הראיה האי שנוכר בהתחלתו דאי אפשר לפרש את דברי הר"ן כהמאירי דהספק הוא אי יש בכלל כי יקח גם אמירה נדחה.

- יב -

לפי פירוש זה יש לבאר בשיטת "השיטה לא נודע למי" הלומד כשיטת הר"ן שנתנית כסף פועלת שיהיה קשר והתייחדות בין האיש והאשה ושיהיה באשה דין אשת איש אבל מעשה של נתינת הכסף צריך להיות כאופן המעשה בשדה עפרון - קניין, היינו, כל האמירה הוא רק גילוי מילתא בעלמא. או יש לומר: שהפעולה שעושה הינה פעולת קנין כשיטת המאירי שבוה נקנית לו לאישות אלא שהאיסור החל עקב כך אינו בעשיית הקנין כי אם מן שמיא והשייכות לפעולת הקנין היא שהוא צריך לקדמו ואז היא נאסרת מהשמים. ומה שחולק על הר"ן ואינו מסופק כשיטת הר"ן אם צריך שהבעל יאמר או לאו הוא מכיוון שדי לו שהאמירה מתייחסת לבעל הואיל ולא לומד כשיטת הר"ן את הדיוק "כי יקח ולא תילקח".

- יג -

ועל פי יסוד זה יש לבאר את שיטת תוס' ר"י הזקן הלמד כי מעשה הקידושין הוא מעשה קניין. ושיטתו כשיטת המאירי שהפעולה הוא מעשה קניין והאיסור חל מן התורה לאחר שיש מעשה זה ולכן לומד שהספק הוא רק אם כשהיא אומרת נראה כאילו שהיא רוצה לקחת את האיש אבל לא שהוא ספיקא דדינא כמו שנתבאר לעיל מדברי הר"ח ב"ש<sup>2</sup>.

וי"ל על דרך זה ס"ל גם הר"י והרמ"ה: שהם לומדים כשיטת התוס' ר"י הזקן שפועל קנין - שבוה נקנית לו לאישות - והאיסור יחול "מן שמיא" ובאשר לאמירה מספיק שתתייחס אליו ולא צריך שיאמר בפיו בפירוש דווקא, אלא באם התחיל לתת ובאמצע אמרה היא, והמשיך לתת, אין זה הוכחה גמורה שזה מתייחס אליו - כיוון שתמיד נוכל לחשוש שנתן לשם מתנה. משא"כ תוס' ר"י הזקן והשיטה לני"ל לומדים שזוהי אכן הוכחה גמורה ומתייחס אליו, ולכן מקודשת ללא שום ספק. (או י"ל באופן אחר דהר"י ורמ"ה לומדים כהר"ן כמו שמבואר לעיל בשיטת "שיטה לא נודע למי").

2. לפי זה יש לומר שרש"י מבאר את הספק 'נתן הוא' דמי ליכי יקח' והיאמרה היא' דמי ליכי תקח' סב"ל כתוס' ר"י הזקן בפנים. ולפי זה יש לבאר ג"כ מ"ש רש"י בתחילת המסכת בד"ה האשה נקנית שכתב לבעלה ד"ל שרצונו לומר דלא נימא דאשה לא נקנית לבעלה אלא מתקדשת רק לענין זה נאסרת על כולי עלמא אלא כיוון דליף יקחה קיחה, אי"כ נקנית האשה (לאישות)