

מור"ר הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

בעקבות רש"י בקידושין

לדרכי פרשנותו של רש"י¹

"האשה נקנית לבעלה" (קידושין ב.)² – ראיתי רבים שנתקשו למה כתב רש"י "לבעלה", והרי מובן מאליו. לענ"ד נראה שרש"י לא כתב דברים שלא ניתן להבינם לבד, אלא הוסיף כדרכו תיבות שחסרות הן במקרא והן במשנה ובגמרא. אף שכתוב "הידות המוכיחות" כתבו רש"י, ומתוך שאדם קורא כל צרכו הוא מבין את הדברים.

בוא וראה מה שכתב רש"י (בראשית מא, ט-יג):

וידבר שר המשקים את פרעה לאמר: את חטאי אני מזכיר היום. פרעה קצף על עבדיו ויתן אותי ואת שר האופים במשמר וגו', ויהי כאשר פתר כן היה: אותי השיב על כני ואותו תלה.

רש"י: השיב על כני. פרעה הנזכר למעלה, כמו שאמר "פרעה קצף על עבדיו", הרי מקרא קצר לשון ולא פירש מי השיב, לפי שאין צורך לפרש מי השיב – מי שבידו להשיב והוא פרעה. וכן דרך כל מקראות קצרים על מי שעליו לעשות הם סותמים את הדבר.

החידוש הוא שהמקרא מקצר בלשון, וכן המשנה והגמרא, ורש"י מוסיף מה שנתקצר. נראה לדוגמה בבראשית (מח, א-ב):

...ויאמר ליוסף הנה אביך חולה... ויגד ליעקב ויאמר: הנה בנך יוסף בא אליך.

רש"י: ויגד ליוסף אחד מן המגידים וזה מקרא קצר... ויגד המגיד ליעקב, ולא פירש מי, והרכה מקראות קצרי לשון.

ועיין בהקדמת ה"תוספות יום טוב" (ד"ה ונשוב):

אבל כאשר קם הנשר הגדול הרמב"ם ופירשה, ואחריו החכם השלם מוה"ר עובדיה ז"ל וחיבר פירוש, כי לא נסתפק בפירוש הרמב"ם. ומה שנתאמת אצלי הוא, שלא בלבד מפני שלפעמים מפרש בענין אחר מפירוש הרמב"ם עשה פירושו, שא"כ לא היה לו לעשות אלא הגהות עליו, אבל ראה ויוכח כי דרך הרמב"ם בסוגית פירושו לעשות עיקרים וכללים למשנה ולכלול עניניה ולחברם וממנה נבין כוונת המשנה, ולא זו היא דרך וסוגית רש"י, שמפרש על סדר המשנה אחת לאחת ולחלקם לחלקים ודיבורים קצרים, וסוגיה דעלמא אזלא כוותיה דרש"י, כי פירושו נתפשט על המקרא והגמרא. לזאת היתה סיבה עצמה שהתחכם הרע"ב וחיבר פירוש שלם על המשנה על דרך וסוגית רש"י ז"ל.

ולענ"ד, דרך פירוש זאת רש"י הוא הראשון שהמציאה, ובה יוצאים הדברים מדויקים, ותוספות הלכו אחר פירוש רש"י. ולא כן פירושים שלא ראו את רש"י, כגון הרמב"ם בפירושו והרי"ף ור"ח, וגם בעל "המאור" ו"המלחמות" כתבו כדרך פירושי הספרדים שלפני רש"י, וכל לומד רואה שקשה להבינם יותר מאשר את התוספות.

"וקונה את עצמה" (קידושין ב.) – וביאר רש"י: "להיות ברשותה להנשא לאחר". נראה שרש"י פירש כך ולא "קונה עצמה" – שאין לבעלה שעבוד עליה לתשמיש, כיוון שהמשנה מנתה שהאשה קונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל, וכשהבעל מת אין מקום לומר שקנתה עצמה לעניין שעבוד בעלה, שהרי הוא מת – לכן פירש רש"י שקנתה עצמה לעניין שיכולה להינשא לאחר. ועוד יש לומר שכסף אירוסין עושה, ולא נשואין, ולא קני רק לזה שאסור לאחר, והוא הדין בקונה את עצמה.

¹ המאמר נערך על ידי הרב דניאל כ"ץ. העריכה כללה תוספת כותרות וציטוטים מקורות וכן נוספו, לפי הצורך, מילים להבהרת העניין.

² מכאן ולהבא, בכל מקום שמופיע מקור מהגמרא הוא ממשכת קידושין, אלא אם צוין אחרת.



אמירה בקידושין

רש"י (קידושין ב.):

כסף ובשטר – מפרש בברייתא בגמ': נותן לה כסף או שוה כסף ואומר לה "הרי את מקודשת לי", שטר כותב לה על הנייר, אע"פ שאינו שוה פרוטה: "הרי את מקודשת לי", ביאה בא עליה ואמר "התקדשי לי בביאה זו".

נראה שמה שכתב רש"י "מפרש בברייתא" אכן מפורש בברייתא (ה), אך ההמשך שכתב רש"י אינו כתוב באותה ברייתא אלא בברייתא אחרת (ט): "שטר כותב לה על הנייר, אע"פ שאינו שוה פרוטה: 'הרי את מקודשת לי' ולא הזכיר 'שאומר לה'. מכאן דייק ה'מקנה' (ב. ד"ה מתני' תאשה) שבשטר אינו צריך לומר לה, ודי במה שנותן לה שטר שכתוב בו 'הרי את מקודשת', שכתובה שמסר לה כדיבור.

והנה, אף שבמשנה (מעשר שני פ"ד מ"ז, יובא להלן ו.) מובא שהנותן גט צריך לדבר עמה על עסקי גטה וקידושה, הרי שגם בגט צריך אמירה, אף שנתן לה גט שכתוב בו לשון גירושין (ולדעת רש"י כתיבה כדיבור). צריך לומר שרש"י סובר כרמב"ם (גירושין פרק א הל' יא), שמן התורה מגורשת גם בלא אמירה, ורק מדרבנן צריך לומר. רש"י סובר שבקידושין לא החמירו חכמים שיש לומר, ואדרבה, החומרה שהיא מקודשת גם בלי אמירה.

ונראה שמה שכתב רש"י ש"כתב לה על הנייר" והשמיט "או על החרס" שכתוב בברייתא (ט) הוא כיוון שעל החרס מועיל רק לפי ר' אליעזר, הסובר כי "עדי מסירה כרתי" (משנה גיטין פה.), אבל לר' מאיר לא מועיל על החרס, שיכול להזדייף, וכך כתבו גם התוספות (ט. ד"ה כתב).

ונראה שמה שכתב רש"י: "אע"פ שאינו שוה פרוטה", לכאורה אינו עצם הגדרת שטר אלא הלכה מסוימת שיש בדיני שטר. אך רש"י לא בא כאן לפרש דיני שטרות, ולכאורה היה לרש"י להשמיט. אלא שהוא בא ליישב מדוע צריך קניין שטר, והרי שטר גם הוא שווה כסף – ולזה תירץ שהנייר אין בו שווה פרוטה, כמו שכתב הירושלמי (קידושין פ"א ה"א, הובא ברי"ף א: מדפי אלפס).

והנה אין לתרץ ששטר קונה גם בלא שיאמר לה: "הרי את מקודשת", שגם כסף קונה אם יכתוב לה "הרי את מקודשת בכסף", וגם אין לתרץ ששטר מועיל בעדי חתימה, ואין צריך עדי מסירה לדעת ר' מאיר, וגם לדעת ר' אליעזר להרבה שיטות. אך על כך יש להשיב שגם בתורת כסף מועיל עדי חתימה – דבר זה נסתפק ב"אור שמח", בשטר פסול שמקודשת מדין כסף, אם די בעדי חתימה, ושמה חסר כאן "מפי כתבם" – ורק שטר כשר שהוא בתורת שטר מועיל³.

תוקף הייחוד לקידושין

לגבי מה שכתב רש"י: "בביאה בא עליה ואמר לה", יש לעיין למה בכסף כתב רש"י: "ואומר לה" ובביאה כתב: "ואמר לה". ונראה שדעת רש"י היא כמו הרמב"ם (אישות פרק ג הל' ה), שביאה היינו ייחוד. התוספות נסתפקו בזה להלן (יב: ד"ה פריצותא); ואולי מה שכתבו שם, שצריך להעמיד עדים על הביאה או על הייחוד, אינו לשון ספק אלא לשון ודאי, ומועיל זה. וטעם הדבר הוא שבכל מקום שראינו שנתייחדה אומרים "הן עדי ייחוד", "הן עדי ביאה", ואם כן כשאומר לה, לא אומר בשעת ביאה אלא בשעה שמתייחד – לכן כתב "אמר" בלשון עבר. אבל בכסף כתב לשון הווה, שמיד אחר שאומר נותן לה.

שווה כסף ככסף

רש"י (ב): "פרוטה – של נחשת". ויש לעיין למה נחון לדעת שפרוטה היא של נחושת.

המשנה מסיימת: "וכמה היא פרוטה? אחד משמונה באיסר האטלקי (רש"י: איסר האטלקי של כסף, ודמיו שמונה פרוטות)". ונראה שרש"י בא לבאר מדוע כתבה המשנה שפרוטה היא אחד משמונה באיסר אטלקי – למה יודעים יותר כמה הוא איסר מאשר כמה היא פרוטה? ולכן פירש רש"י שפרוטה היא של נחושת, ואיסר הוא של כסף. כיוון שהפרוטה היא של נחושת, לכן אין שוויה קבוע – אם הוזלו פרוטות של נחושת ובאיסר האטלקי ניתן בזמן מסוים לקנות שש-עשרה פרוטות, צריך לקדש בשתי פרוטות של נחושת. אבל איסר האטלקי אינו משתנה, שקיימא לן "כספא טיבעא וזהב ונחושת פירי", ומצאתי כן ברש"ש.

ובתוספות (שם ד"ה וכמה) כתבו:

³ עיין ברמ"א (אבה"ע סימן מב סע' ד) בדין שטר ראייה על קידושין.



הא דלא מפרש כמה הוא דינר, משום דדינר היו יודעין כמה היה, שהוא אחד מכ"ד דינר זהב... אבל פרוטה, איכא פלוגתא: זמנין דזל וזימנין דייקרי.

ולענ"ד אין דבריהם מובנים, שאם דינר כסף הוא אחד מכ"ד דינר זהב, הרי ייתכן גם שהוא יוזל לגבי זהב, ואז צריך יותר מדינר; שהרי אם מחליטין שדינר כסף הוא אחד מכ"ד דינר זהב בהכרח שזה לפי מי שאומר "דהבא טבעה וכספא פירי", ואדרבה – אם דינר כסף ידוע מצד עצמו אז אינו משתנה, וכן מפורש שם בגמרא (בבא מציעא מב:). ואולי לא שכיח שיזל הכסף לגבי זהב, וצ"ע.

ה"אבני מילואים" (סימן כו, ס"ק א) הקשה אם פרוטה היא של נחושת – אם כן כל פרוטה אינה אלא שווה כסף, שהרי רק כסף הוא טבעה. ולענ"ד נראה שאף שכספא הוא טבעא, ולעולם אינו מתייקר ולא מוזל – שלעולם הוא באותו מצב ושוויות, מכל מקום אין זה עניין לדין של שווה כסף; שהנה בתוספות (ב. ד"ה בפרוטה) נתקשו מאין יודעין ששווה כסף ככסף, והרי חזינן שבגזיקין צריך הפסוק לרבות. ותיירק הר"ן (א. ד"ה ב"ש מדפי אלפס), שמצד הסברה יודעין ששווה כסף בכסף, שמה גרע שווה כסף מכסף? אלא כל זה שהמקבל רוצה בשווה כסף, אבל כל שאינו רוצה לקבל שווה כסף – כגון בניזק, שהמזיק נותן לו שווה כסף בעל כורחו – בזה צריך קרא.

ונראה כי הסבר הדבר הוא כך: שכל שהמקבל רוצה בשווה כסף בוודאי לא גרע מכסף, ואדרבה, זקוק הוא לשווה יותר מכסף, אבל כל שאין המקבל צריך לשווה כסף שנותן לו המזיק, כגון שהזיק לו שולחן ונותן לו כיסא וכדומה – בזה חידשה התורה שמועיל. וטעם הדבר, ששווה כסף ניתן למכרו ולקנות בו מה שצריך, ולכן כסף עדיף, שבכסף קונים בכל המדינה ועובר לסוחר – מה שאין כן שווה כסף, שרק מי שצריך אותו שווה קונה אותו. ומהאי טעמא עדיף מיטב מזיבורית, אף שמחירם שווה, כיוון שקונים מיטב יותר משקונים זיבורית. ומהאי טעמא אמרו בגמרא (בבא קמא ז: ב) שמטלטלי כל מילי מיטב, שאם לא מודבן הכא יכול למכרו במקום אחר.

ומעתה גדר של כסף – בניגוד לשווה כסף – הוא שכסף עובר לסוחר ושווה כסף אינו עובר לסוחר. לכן גם אם הם מנחושת, אם עובר לסוחר נחשב כסף, ואילו כסף בלי צורה נחשב שווה כסף, אבל השוויות הולכין אחר הכסף ולא אחר הנחושת. ובוה מובן מה שאמרו בגמרא (בבא קמא ז: ב) שבידומי ניסן יקרי ארעא וביומי תשרי זל ארעא, ואם נוטל מיטב נוטל בשער הזול אבל אם נוטל בינונית נותנים לו כשער, ולא נתפרש טעם הדבר. ונראה שזהו הטעם, שאם נוטל מיטב זה מראה שברצונו לקנות דברים אחרים, ולכן נחוצו מיטב שיכול למכרו, אבל כשנוטל בינונית זה מוכיח שצריך לבינונית, וכל שלוקח הבינונית לא כדי למכור אז מוכרין אותו בשווי האמיתי.

ההשלכות של מעשה הייבום

רש"י (ב):

האשה נקנית – לבעלה. וקונה עצמה – להיות ברשותה להנשא לאחר. היבמה נקנית – ליבם להיות אשתו לכל דבר, שאם בא אח"כ לגרשה אינה צריכה הימנו חליצה אלא גט. אבל שטר וכסף אין מועילין מן התורה אלא מדרבנן. דתקון דמהני בה מאמר, אבל אינו גומר בה להיות יורשה, ומיטמא לה. ולא לפוטרה מן החליצה, אלא לפוסלה על שאר אחיו.

נראה ש"נקנית ליבם" לא ייתכן לפרש לעניין שאינה יכולה להינשא לאחר, שהרי גם ביבמה שלא בא עליה היבם אינה ברשותה להינשא לאחר, ולחד מאן דאמר "אין קידושין תופסין ביבמה לשוק" (יבמות צב:), וגם למאן דאמר שקידושין תופסין, מכל מקום אסורה להינשא לאחר. לכן פירוש "נקנית ליבם" הוא לעניין שאינה צריכה חליצה אלא גט, וגם לעניין ירשה ולהיטמא לה, מה שאין כן שאשה נקנית לבעל, שהקידושין אינם עושין נישואין אלא ארוסה, שאינה יורשת ואין מיטמאים לה. וגם אין לפרש שהיבמה נקנית ליבם לעניין שצריכה גט בלבד, שהרי גם כסף וגם שטר קונים ביבמה להצריכה גט, ואף שזה מדרבנן, מכל מקום "כל שנקנית" גם מדרבנן היה למשנה לפרש. ומה שכתב רש"י שכסף ושטר אין מועילין מן התורה, לא כתב זאת להסביר למה המשנה לא הזכירה שיבמה נקנית בכסף ושטר, אלא כדי להבין למה כסף ושטר אינם קונים ביבמה לכל דבר.

אמירה בקידושין

בכסף ושטר, רש"י:

מפרש בברייתא בגמרא (קדושין ה: ב) נותן לה כסף או שוה כסף ואומר לה "הרי את מקודשת לי". שטר – כותב על ניר, אע"פ שאינו שווה פרוטה, "הרי את מקודשת לי". ביאה – בא עליה ואמר "התקדשי לי בביאה זו" וכו'.



מכאן למד ה"מקנה" (ב. ד"ה מתני' האשה) שלדעת רש"י שטר אינו צריך אמירה, שהכתב שבשטר שמוסר לה הריהו כאמירה. וצריך לומר שרש"י סובר כרמב"ם (גירושין פרק י הל' א) שמפרש מה שאמרו בגמרא (ו. והוא משנה במעשר שני פ"ד מ"ו) שהיה מדבר עם האשה על עסקי גטה וקידושה, ונתן לה גטה ולא פירש וכו', ומוכח שגם גט צריך אמירה היינו מדרבנן, אבל מן התורה מגורשת גם בלי אמירה, ולכן גם בקידושי שטר כאלו מקודשת גם בלי אמירה. ומכאן הוכיח ה"מקנה" דלא כר"ש (סימן קלו ס"ק א)⁴ שכתב שגם לפי הרמב"ם לא אמרין כתיבה כדיבור, רק בגט, שאינו צריך אמירה לאשה ודי לאמירה לעדים; אבל בקידושין, שצריך אמירה לאשה, מסירת השטר איננה כאמירה לאשה.

ומה שלא פירש רש"י, שמדרבנן צריך לקדש באמירה כמו בגט, משום שחכמים החמירו באיסור אשת איש שתהיה אמירה בגירושין, ואם גירשו בלא אמירה יש לחזור ולגרש. ולדעת ר' מאיר (גיטין ה.) ייתכן שאם לא אמר נחשב כמשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין, והוולד ממזר. גם לדעת חכמים, ייתכן שלדעת ראשונים רבים (ר"ף גיטין מו: מדפי אלפס) תצא, אף שהוולד אינו ממזר. אבל גם לדעת הרמב"ם (גירושין פרק י הל' ב) והשו"ע (סימן קנ סעי' א), שכל שנתגרשה בפסול דרבנן לא תצא, אבל לכתחילה לא תינשא – בקידושין לא באו חכמים להקל ולומר שאינה מקודשת. ומה שלא החמירו לעניין איסור פילגש, לדעת הסוברים שפילגש אסורה מן התורה (רמב"ם מלכים פרק ג הל' ב), ייתכן שלא החמירו אלא בחייבי מיתת בית דין, דהיינו איסור אשת איש, אבל לא החמירו לעניין איסור פילגש, שאינו אלא עשה, או כמו לשיטת רש"י, שאיסור פנויה הוא מתקנת דוד המלך, שגזר על ייחוד פנויה – וכל שכן ביאת פנויה (סנהדרין כא.).

קניין הקידושין

"דמדעתה אין, בעל כרחא לא" (ב.).

רש"י (יבמות יט: ד"ה קידושין): "דהלכה והיתה לאיש אחר (דברים כד, ב) – מדעתה משמע".

ונראה שזה המקור לכך שבעיני דעת מקנה. ונראה שסברת רש"י, שכתב ביבמות (שם) שלמדים מקרא ולא מסברה – ולכאורה סברה פשוטה היא שצריך דעת מקנה, שזה יסוד הקניין: שיש בכוח רצון של הבעלים להעביר בעלות לאחר, עד כדי כך שהרשב"א (ב. ד"ה תנא) תמה מה חידוש יש בכך שאי אפשר לקדש בעל כורחה. ונראה שרש"י הלך לשיטת הר"ן (נדרים ל. ד"ה ואשה), שקידושי אשה אינם כשאר קניינים; שהאשה אינה מקנה עצמה לבעלה, אלא שבקידושין האיש יכול לקדש אשה כזוכה מן ההפקר, וצריך את רצונה כדי שתעשה עצמה כהפקר. דבר זה נלמד מ"כי יקח", ולא "תיקח", שהרי אם "אמרה היא" אינה מקודשת. ולפי זה מובן שצריך הוכחה מפסוק לכך שצריך רצונה להיעשות כהפקר, ודעת רש"י להלן היא שאת זה גופא חידשה המשנה – שאשה מקנה עצמה, שלא נאמר כהר"ן (ועיין בספר ציונים לתורה לר' יוסף ענגיל כלל לט עמ' 114).

איסור כלאיים

רש"י (ג.):

כוי – ספק חיה ספק בהמה. יש בו דרכים וכו' – דכיון דמספקא לן, ניזיל ביה לחומרא... שאין שוה לא לחיה ולא לבהמה – אסור הרבעה עם בהמה וחיה.

והנה לשון המשנה בביכורים (פ"ב מ"א): "אסור משום כלאים עם החיה ועם הבהמה", וכן לשון השו"ע (יו"ד סימן רצו סעי' ח). ויש לעיין למה פירש רש"י שאסור להרביע, והרי בכלאיים אסור גם להנהיג יחד. ונראה ליישב שדעת רש"י היא כדעת הרמב"ם (כלאים פרק ט הל' ח), שמן התורה אין איסור לחרוש אלא בשור וחמור, וכן בשני מינים, אחד טהור ואחד טמא – אבל בשני מינים טהורים או שני מינים טמאים – אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן. לכן כוי, שהוא ספק חיה ספק בהמה אבל טהור, אינו אסור בהנהגה או חרישה לא עם חיה טהורה ולא עם בהמה טהורה, שהוא ספק דרבנן.

והנה בגמרא (מכות כב.):

אמר ר' אושעיה: המרביע שור פסולי המוקדשים לוקה שנים. אמר ר' יצחק: המנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה, שהרי גוף אחד הוא ועשאו הכתוב כשני גופים.

⁴ זה לשון הב"ש: "שאני גט, דאע"ג שלא אמר כלום, מכל מקום לשון הגט הוא לשון הבעל. אבל בקידושין, אפילו אם מקדש בשטר, והוי כאילו הוא מדבר – מ"מ אין ניכר אם דעתה ג"כ לקידושין".



רש"י: המרביע שור פסולי המוקדשים שנפדה אפילו על מינו לוקה, שהרי גוף אחד ועשאו הכתוב שני גופין, תורת חולין ותורת קדשים יש עליו. תורת חולין – שמותר באכילה מחוץ לפתח אהל מועד כאילו לא הוקדש מעולם, ותורת קדשים – שאסור בגיזה ועבודה, כדאמרינן בספרי בכל אות נפשך... והלכך אסור להרביעו אפי' עם מינו, משום כלאים שמרביע חולין על קדשים או קדשים על חולין. וכן במנהיג, אפילו מנהיג עם מינו ואפילו מנהיג בפני עצמו, חולין וקדשים הוא וחייב משום כלאים דחרישה, שהוא עצמו כלאים שעשאו הכתוב שני גופין. ולא שמעתי ראייה מנלן דחולין וקדשים כלאים זה בזה, ודבר תימה הוא.

התוספות (שם ד"ה שהרי) הביאו פירוש מר"ת:

כמין חומר, דכתיב ביה כצבי וכאיל, שהם ב' מינין, היינו מין צבי ומין איל.

והנה, הרמב"ם פירש כמו רש"י, שהרי לשיטתו – ששני מינים טהורים אין בהם איסור הנהגה מן התורה – גם צבי ואיל מותרים מן התורה, ולכן פירש כרש"י "כשני גופים – היינו קודש וחולין", ואם כן יש ראייה שרש"י סובר כרמב"ם. מסיבה זו, אם בא להנהיג כוי עם חיה טהורה או עם בהמה טהורה זהו ספק דרבנן ולקולא, ולכן פירשו שאסור להרביע.

וזה לשון הרמב"ם (כלאים פרק ט הל' יא):

בהמת פסולי המוקדשין, אע"פ שהיא גוף אחד עשאה הכתוב כשני גופין, מפני שהיתה קדש ונעשית כקדש וכחול מעורבין זה בזה, ונמצאת בהמה זו כבהמה טמאה עם הטהורה המעורבין כאחד; הרי הוא אומר ואם "כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה", מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין, לפיכך החורש בשור פסולי המוקדשין או המרביע – הרי זה לוקה משום כלאים, ואיסור זה מדברי קבלה.

הראב"ד השיג ופירש שהוא שני מינים, היינו צבי ואיל (ועיין שם ב"משנה למלך"). ויש לומר שהרמב"ם, שחידש שרק במין טהור ומין טמא ישנו איסור "לא תחרש בשור וחמור", מקורו כאן – שכיוון שראינו שחולין וקדשים נחשבים לשני מינים, הרי שמינים שונים היינו לא שוני במציאות אלא שוני בדין, ולכן שני מינים שהם שווים בדין ושונים במציאות אינם כלאים.

אם כן, גם בהרבעה נאמר כן שאין איסור להרביע רק מין טהור בטמא, וזה לא שמענו? ואולי יש ליישב שבהרבעה, שכתוב בתורה (ויקרא יט, יט) "בהמתך לא תרביע כלאים" ולא הוזכר שם שור וחמור, כמו בחרישה, לכן בהרבעה כל שני מינים אסורים, גם השווים בדינם.

ויש לעיין מה שסיים הרמב"ם, "שדבר זה אסור מפי הקבלה" – אם כן, איך לוקין על הנהגה והרבעה של פסולי המוקדשין, והרי כל שאין עליו אזהרה בתורה אין לוקין, וכמו שכתב הר"ן ריש פ' הזורק⁵ וצריך לומר שמפי הקבלה למדנו שזה הפירוש בתורה ל"שור וחמור" – דהיינו שני מינים שונים בדינם, אחד טמא ואחד טהור, וכן בשונים בדינם שזה חולין וזה קודש. והרי זה דומה לאוכל טרפה שלוקה, אף שבתורה מפורש רק טרפה של דרוסה, וכמו שהאריך הרמב"ם בזה (מאכלות אסורות פרק ד הל' ו), ולא כמה שכתב בספר המצוות (לא תעשה מצווה קפא), שאין לוקין על אכילת טרפות מלבד מדרוסה⁶.

חופה

רש"י (ג):

מניינא דרישא... למעוטי חופה – שאם מסרה לה אביה לחופה לשם קידושין אינה מקודשת בכך.

וצריך ביאור, למה צייר רש"י שהאב מסר ולא שהיא עצמה נכנסה לחופה. ולפי מה שכתב "בית יעקב" (כתובות ב. ד"ה בגמ' פירסה נידה) יש לפרש את דעת הרמב"ם (אישות פרק כב הל' ב) שכל שאביה מסרה לשלוחי הבעל זוהי חופה, אבל אם היא עצמה הלכה עם שלוחי הבעל אינה חופה, והרי זה כהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל (שאינו זה חופה). וייתכן שגם רש"י סובר כך; אם יעשה חופה ממש צריך שיהיה ייחוד, וכל שיש ייחוד שוב מקודשת מדין ביאה, דעדי ייחוד הם עדי ביאה, כמו שכתב הרמב"ם (אישות פרק ג הל' ה), ועל כרחך שמדובר במקרה שהאב מסר לשלוחי הבעל.

⁵ [ה.ע. לא מצאנו את מקומו של ר"ן זה]

⁶ הרמב"ם (בהשגות לספר המצוות שורש ב עמ' פב בהוצאת פרנקל) כתב שהרמב"ם חזר במשנה תורה מדבריו בספר המצוות.



תשלום תמורת קידושין

רש"י (ג):

האב זכאי בכחו בקידושה – שהכסף יהיה שלו, והוא מקבל השטר, והוא מוסרה לביאה על כרחא לשם קידושין בעודה נערה.

התוספות (ד"ה "האב") הביאו פירוש מהירושלמי: "שיש לו זכות בביאה, שנותנין לו שכר לקדש בביאה". ונראה שרש"י חולק על פירוש זה וסובר שאב שמסר בתו לשם קידושין ופסקו שייתנו לו ממון אין חייבים ליתן, ואינו דומה למוכר חפץ וקנה הלוקח בקניין המועיל, שחייב לשלם מה שקבעו מחיר החפץ. וטעם הדבר, שמי שקיבל חפץ צריך לשלם את מחירו, אבל בקידושין האשה אינה חפץ ממוני ואינה מחייבת תשלום, וממילא לא ייתכן שהאב יקדש את בתו תמורת תשלום. בידו לבקש רק שייתנו לו מתנה, ואז יסכים לתיתה לאיש, אבל כל שכבר קידשה לא ייתכן לחייב כסף למקדש, אלא אם יקדש בתנאי שיתנו לו מתנה.

ועיין בבית שמואל (סימן לו ס"ק א), שנתקשה למה באב שקיבל קידושי בתו, גם מה שמעבר לפרוטה לאב, ומזה הוכיח שגם מתנה שקיבלה הבת שייכת לאב. וכן ניתן להביא ראיה ממה שאמרו (נ), שהמקדש אשה במנה ונתן לה דינר – מקודשת, וישלים שכל האומר "על מנת" כאומר מעכשיו. ופשוט שאם יקנה בית במנה וייתן דינר שבדאי קנה, וישלים, אבל לא בתורת תנאי, שגם אם לא ישלים לא יתבטל המקדש; ועל כורחך שבקידושין לא ייתכן שיצטרך להשלים, רק בדרך תנאי.

אכן, ה"אבני מילואים" (סימן כט ס"ק יד) מפרש שגם בקידושין מקודשת, וישלים מדין תשלום אבל לא מדין תנאי, וגם אם לא ישלים מקודשת. ומה שאמרו "כל האומר על מנת כאומר מעכשיו", לא באו לומר שיש כאן תנאי אלא רק שהקידושין חלים מעכשיו ולא בשעה שנשלם התנאי. ונראה שה"אבני מילואים" כאן לשיטתו, שגם בקידושי אשה הכסף הוא תשלום עבור האשה (ראה דבריו בסימן כט ס"ק ב) וחולק על הט"ז (חושן משפט סימן קצ ס"ב).

בביאור דברי הירושלמי ישנן שתי אפשרויות: או שהוא סובר כמו ה"אבני מילואים" – שקידושי אשה פועלים כקניין רגיל, או שגם כסף מתנה שהוא מקבל כדי לקיים התנאי, ניתן לומר עליו שהוא זוכה בביאה, כיוון שהוא יכול להתנות את הסכמתו לקידושי בתו בקבלת כסף או לבקש שייתנו לו מתנה ואז יסכים לקידושי ביאה.

כיצד מעריכים את שווי הזכות למסור לקידושין

רש"י (ג):

שאני בושט ופגם דאביה שייך בגוויהו – שיש לו דין חלק בהן, שיש בידו לביישה ולפוגמה בשביל ממון שייתנו לו. דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין, דהויה לה בושט ופגם, ואנס זה שבא עליה מחסר ממון זה שזולזה ולא יקפצו עליה תובעין.

ויש לעיין איך ייתכן למוסרה למוכה שחין, והרי מוכה שחין הוא מאלו שכופין אותם להוציא (כתובות עז), ואם כופין להוציא קל וחומר שכופין שלא להכניסה, ואיך ימסרנה למוכה שחין? ואולי כשהאב רוצה אין כופין להוציא, כמו שכתבו התוספות (קידושין ה. ד"ה שכן ישנן) – שכל שיש רצון האב, אף שאין רצון הבת אינו נחשב לבעל כורחה.

וכן יש להוכיח מלשון השו"ע (אבה"ע סימן קנד ס"ה):

איש המשתטה מדי יום, ואומרת אשתו "אבי מחמת דוחק השיאני לו, וסבורה הייתי יכולה לקבל ואי אפשרי, כי מטורף הוא, פן יהרגני בכעסו" – אין כופין אותו לגרש.

ובביאור הגר"א (שם ס"ק יז) כתב: "דכאן יש לומר כיון שידעה אין אומרים סבורה הייתי לקבל". מהלשון "אבי השיאני" נראה קצת שמדובר בנישואי נערה או קטנה, ו"כסבורה הייתי לקבל" היינו אביה. אך ייתכן גם לפרש ש"אבי השיאני" לאו דווקא, אלא הכוונה "שכנע אותי", וחזרה קושיה למקומה (מכיוון שאין הוכחה מהשו"ע שרצון האב מועיל לבתו).

אך במוכה שחין מבואר בגמרא (כתובות עז:) שגם באשה שאינה תובעת גט כופין אותו להוציא, מפני שסכנה הוא לו, אם כן איך ניתן לו לכתחילה לכנס אשה? ואם נאמר שהדין שכופין אותו להוציא הוא מדרבנן ולא מן התורה, יש ליישב הקושיה. אבל לפי המבואר בתשובת ה"חתם סופר" (ח"ד סימן קעד), שדין כפייה הוא מן התורה ונלמד מ"ואהבת לרעך כמוך", עדיין קשה. ועצם סברת הגמרא, שבושת ופגם שייך לאביה מטעם שאביה שייך בגווה, יש להסביר בדרך פשוטה על פגם, שמה שפגמה שלא יקפצו עליה ויפסיד כסף קידושין, וכיוון שהכסף של האב, הרי זה שהפסיד את כסף הקידושין הפסיד לאביה.



אכן, לא נראה כי זהו תשלום בושט, כיוון שבושט משלמים עבור הבושה עצמה. ונראה לומר שאף שכופין את המוכה שחין לגרש, ומכל שכן שכופין שלא יישא אשה, מכל מקום אין זה חיסרון בעלות. מכוח זכותו ובעלותו על בתו, בידו של האב למוסרה למוכה שחין, והכפייה אינה אלא לקיים מצוות חכמים או מצווה מן התורה לגרש את האשה – אך היא איננה פוגמת בבעלותו. לכן נחשב שממון הבושט צריך ליתן למי שהוא בעלים על הדבר, וכל שכן כשהחיוב לגרש בא מכוח פיקוח נפש של המוכה שחין, שבוודאי אינו מגרע מבעלותו של אבי הנערה.

הגמרא (ד) :

מזונות הבת

הגמרא (ד) :

איצטרך למכתב קידושה לאביה ואיצטרך למיכתב מעשה ידיה לאביה, דאי כתב רחמנא קידושה לאביה – הוה אמינא: משום דלא טרחא בהו, אבל מעשה ידיה דקא טרחא בהו – אימא דידה הוה. ואי אשמעינן מעשה ידיה – דקא מיתזנא מיניה, אבל קידושה דמעלמא קאתי לה – אתו אימא דידה הוה צריכא.

הגמרא (ד) : ואיצטרך למיכתב מעשה ידיה – כדיליף לעיל מ"את בתו לאמה". דקא מיתזנא מיניה – ודעתיה על מעשה ידיה דשכיחא. אבל קידושין דמעלמא קאתי לה – ולא היתה דעתו עליהם לזונה בשבילם, אימא דידה הוה.

נראה שאף שהאב אינו חייב במזונות בתו, מכל מקום זכתה אותו התורה במעשה ידיה. והטעם לכך, יש לומר לפי מה שכתב הרמב"ם על התורה (שמות כא, א) שהאדון חייב במזונות אשתו ובניו של העבד:

וכל זה חמלה מאת השם עליהם ועל העבד, שלא ימות בצער בהיות עמלו בבית נכרי ובניו ואשתו יהיו נעזבים, ואע"פ שלא היה הוא מחוייב במזונותיהם מדין התורה, כמו שנתבאר בתלמוד בכתובות (מט.) אבל כיון שדרך כל הארץ לפרנס אדם אשתו ובניו הקטנים ציוה האל ברחמיו להיות הקונה כאב רחמן להם.

ולכן נאמר שגם מה שזכתה תורה לאב מזונות בתו הוא משום שכך דרך כל הארץ, לפרנס בניו הקטנים. וכבר נתבאר בגמרא (נבא קמא טו:) שהאב אינו יכול לומר לבתו "עשה עמי ואיני זנך", ולכן מעשה ידי בתו לאב. ומה שמעשה ידי בניו אינם של האב, ייתכן שבנים יכולים יותר להתפרנס בקטנותם, מה שאין כן בת. ובוזה יש לבאר מה שמצינו (כתובות נב:), שמתנאי כתובה ש"בנן נוקבן אינהו יתבן בביתו ומתזנא מנכסיו". ואמרו במשנה (כתובות מט.) שזו מדרש דרש ר' אליעזר בן עזריה, שאין הבנות נזונות אלא לאחר מיתתן. וקשה: מאי ראו חכמים לתקן מזונות לאחר מותו, ואילו בחיים לא תיקנו? ועוד יש לעיין: מה מקום לקרוא לתקנה זו תנאי כתובה, והרי התקנה לטובת הבנות, ועוד כשמצינו בגמרא (כתובות נג.) שהאשה יכולה למחול על מזונות בנן נוקבן?

אכן, לפי דרכנו יש ליישב, שבחיים לא תיקנו כיוון שדרך כל הארץ לזון בנותיו, ואין צריך לתקן ליחידים, אבל אחר מותו, שאין להם אב, תיקנו חכמים. ונראה שהתקנה הייתה לטובת האם, שרוצה לזון בנותיה כדרך כל הארץ. כשם שאב זן, גם האם רצונה בכך, אלא שאין לה, לכן תיקנו לטובתה, היינו שיעשה רצונה.

יסוד חיוב הבעל לאשה

הגמרא (ד) : כותבת :

אי כתב רחמנא "ויצאה חנם" הוא אמינא: היכא דיהבא איהי לדידיה וקידשתו – הוה קידושי, כתב רחמנא "כי יקח" ולא "וכי תיקח".

רש"י: היכא דיהבא איהי לדידיה – כסף, וקדשתו. דאמרה ליה: "התקדש לי". ליהוי קידושין – דכיוון דאשמועינן דכסף עביד אישות, מה לי כסף דידה מה לי כסף דידה? להכי הדר תנא קרא זימנא אחריתי בהדיא: "כי יקח איש" ולא "כי תקח אשה לאיש".

התוספות (ד"ה היכא) הקשו על רש"י:

וקשה, שהרי באיש אינו נופל לשון קידושין, שאינו נאסר בכך בשאר נשים? ויש לפרש שאומרת "הרי אני מקודשת לך", וצריך לומר דיהבה לדידיה – לאו דוקא, שהרי אביה מקבל הקידושין, אלא רוצה לומר: ואמרה.

נראה שקושיית התוספות היא רק לפי פירוש הראשון שהביאו (ב: ד"ה דאסר): "שהרי את מקודשת לי היינו כהקדש לעולם עבורי". בזה לא ייתכן שהיא תאמר לו שהוא מקודש, שהרי לא נאסר בנשים אחרות; אבל לפי פירוש השני, שמקודשת היינו מזומנת, ייתכן שתאמר שהוא מזומן לה, וממילא היא אשתו ונאסרת על כל העולם. ומה שסיימו התוספות שדווקא הוא נתן הכסף, היינו



לפירושם שהיא אמרה "הרי אני מקודשת לך" – אז בהכרח שהוא נתן הכסף, אבל אם אמרה "הרי אתה מקודש לי" היינו גם שהיא נתנה הכסף.

¹²³⁴⁵⁶⁷אוצר החכמה

ונראה שמקור פירושו של רש"י הוא מהגמרא לקמן (ה): "נתן הוא ואמרה היא – נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא". הרי שעיקר הפסוק הוא שממעט ולא "כי תיקח" בנתנה היא ואמרה היא.

אמנם, עדיין קשה להבין את סברת רש"י, שבפשטות האיש קונה את אשתו שנשתעבדה לו לתשמיש, מה שאין כן אשה אינה קונה שעבוד מבעלה. והשעבוד שיש לבעל כלפי האשה, שהוא אינו יכול לאסור עליה את הנאתה בקונם, הוא מכוח המצוה של "עונתה לא יגרע". ואם כן, כשהיא תאמר "הרי אתה מקודש לי" היינו שהבעל ישתעבד לה מכוח הקניין ולא מכוח המצוה, אלא שאז אין שעבוד על האשה כלל, שהרי לא זכה בה.

¹²³⁴⁵⁶⁷אוצר החכמה

¹²³⁴⁵⁶⁷אוצר החכמה

ואולי אין הכי נמי, שרק הוא יהיה משועבד לה ואילו היא לא תהיה משועבדת לו. ואכן, ברשב"א (נדרים טו: ד"ה באומר) נראה שגם השעבוד שיש לאשה על בעלה הוא מכוח הנישואין עצמם, ולא מכוח המצוה. הרי שכשהוא קונה אותה זה גורם גם לו להשתעבד, ונראה שזה כעין תשלומים עבור זכייתו בה. ואם כן, אם האשה תקנה את בעלה היא תשתעבד אליו מכוח תשלום.

¹²³⁴⁵⁶⁷אוצר החכמה

קידושין בהתחייבות

רש"י (ה):

שטר שאין פודים בו הקדשות – אם כתב לגזבר שטר על מעות פדיון הקדש – אין הקדשו פדוי, דבעינן "ונתן הכסף וקם לו".

מה שלא פירש בגזבר, שכתב בשטר "שדה הקדש קנוי לך", כמו שפירש הרשב"א (ה: ד"ה מה לכסף), כתב "קצות החושן" (סימן קצ ס"ק ו):

אלא דנראה מהא דאמרו תאמר שטר שאין פודין בו הקדש ומעשר שני, וגבי מעשר שני דאינו במחובר אלא תלוש ומטלטלין לאו בני שטרא נינהו, ולכן פירש רש"י שטר חוב ידידיה דבזה משכחת גם במעשר שני שמניח שטר חוב ידידיה ואומר 'פירות הללו יהיו מחוללים על שטרחוב זה' כשם שפודה על מעות.

ומזה הוכיח "קצות החושן" שדעת רש"י היא שניתן לקדש אשה בשטר שכתוב בו שמתחייב לה מנה. ומה שהמקדש אשה במנה ונתן לה משכון אינה מקודשת (ה) – ששם הטעם הוא כיוון שלא נתחייב לה מנה, שהרי לא קנו מיניה וכל שאינו חייב מנה לא ניתן לשעבד משכון עבור מנה שאינו חייב. וז"ל רש"י (ה: ד"ה מנה): "מנה אין כאן, הלכך משכון אינו שווה כלום, שאין המשכון מתנה". וכוונתו שכשנתן משכון של עצמו לא קנתה המשכון, לעומת משכון של אחרים שרש"י שם בהמשך כתב "שהמשכון עצמו קנוי לה" וכן נראה ממה שכתב "שאין המשכון מתנה", דהיינו לקנות גוף המשכון, אלא רק שעבוד – וכל שאינו חייב מנה אינו יכול לשעבד.

כשאב משיא את בתו, האם הנישואין נחשבים מרצונה?

¹²³⁴⁵⁶⁷אוצר החכמה

הגמרא (ה):

וכי תימא: כסף נמי בעל כרחא – באמה עבריה – באישות מיהא לא אשכחן.

רש"י: באמה עבריה בעל כרחא – שאביה מוכרה שלא מדעתה.

וביאר התוספות (ד"ה שכן ישנן בשם "יש מיישבים פירוש הקונטרס") את ההבדל בין אמה ובת שאביה מקדש אותה:

דודאי זה קרוי בעל כרחא – מכירה של אמה, עבריה שחוב הוא לה. ואם היתה בת דעת – לא היתה מתרצית. אבל קידושי קטנה לאו חוב הוא לה כמו מכירה, וסופה עומדת לינשא. אם היתה בת דעת – היתה מתרצית ולא חשיב בעל כרחא.

ונראה שאף שקידושין אינם חוב, גם זכות אין כאן, שאם היה נחשב לה לזכות הייתה מתקדשת מדין "זכין לאדם שלא בפניו", ואם כן איך אמרו שקידושי מיאון, שקידושה אמה ואחיה הם מדרבנן? תתקדש מן התורה מדין "זכין לאדם שלא בפניו"? אלא על כורחך שאין זו זכות, ומכל מקום לא נחשב בעל כורחה. אכן, לסברת "קצות החושן" (סימן רמג ס"ק ה), שאין אומרים זכין מאדם, יש לומר שלעולם כל קידושין זכות הוא לאשה, רק שאינו מועיל מפני שזה זכין מאדם.



רש"י עצמו תירץ לקושיית התוספות כך שגם קידושי קטנה הם בעל כורחה. ומה שרוב הונא אמר: "לא אשכחן באישות בעל כורחה" כוונתו בעלמא, ולא בקידושין, שהרי באנו לדחות את הצד השווה – שלא ללמוד חופה מכסף וביאה, שכסף וביאה ישנם בעל כורחה, ולכן כוחם חזק לקנות בקידושין, מה שאין כן חופה, שקונה אבל לא בעל כורחה, ולכן אין ללמוד חופה מהם. וזה שאמר רב הונא ש"באישות לא אשכחן בעל כורחה" שיקנו כסף וביאה, ולכן למדים חופה מהם. ומה שנאמר שכסף וביאה קונים בעל כורחה בקטנה, זה אינו פירכא – שהרי אם נלמד חופה מהם, גם חופה תקנה בעל כורחה.

שפחה חרופה

הגמרא (ו):

דתניא: האומר "חרופתי" מקודשת, שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה.

רש"י: שכן ביהודה קורין לארוסה חרופתי אבל מקרא ליכא למילף, דההוא יחוד בעלמא הוא. שהרי בשפחה כנענית הכתוב מדבר, שאין קידושין תופסין בה. ומעיקרא הוא סלקא דעתיה כמ"ד בגיטין (מג.) בחציה שפחה וחציה בת חורין הכתוב מדבר, דשייכי ביה צד קידושין.

ונראה שיש להוכיח מרש"י שהטעם למה שאין חיוב מיתה על שפחה חרופה משום שרק חציה אשת איש, ונמצא שעבר חצי עברה, כסברת ר' עקיבא איגר (בתשובה מהדו"ק סימן קע"א ד"ה לענ"ד). אבל לפי סברת ר' שלמה איגר (בשות רע"א סימן קע בסוף ד"ה ונראה לו), הטעם שפטור משום שחסר באשת איש שבה. וכן דעת ה"אבני מילואים" (סימן מד ס"ק ד), שסובר שלא נתחדש שאין חייב מיתה אלא באיסור אשת איש, אבל באיסורים אחרים, כגון אשת אח או אשת אב לא נתחדש, ודינה כאשת אח גמורה וחייב כרת.

קשה אם כן למה "חרופתי" נחשב לשון קידושין, והרי חסר באשת איש? ונראה שעל כורחך כסברת ר' עקיבא איגר (שם), שחרופה היא אשת איש גמורה, אך דינה שונה כיוון שרק חציה אשת איש גמורה, ואין חייבין מיתה על חצי עברה. הרמב"ם (אישות פרק ג הל' ו), הפוסק ש"חרופה" אינה לשון קידושין, אף שפוסק (אישות פרק ד הל' טז) ששפחה חרופה חציה שפחה וחציה בת חורין, אולי סובר כ"אבני מילואים", וההוה אמינא של הגמרא לדעתו היא סברתו של ר' עקיבא איגר.

עבד שנמכר לגוי

רש"י (ו):

המוכר עבדו לגוי יצא לחרותו – ואע"ג דקיימא לן קונסין אותו לפדותו מן הגוי עד עשרה בדמיו דאפקעיה ממצות.

נראה בכוונת הדברים שלא תאמר כיון שקונסים אותו לפדותו מן הגוי יחזור לרבו הראשון אחר שפדאו, אלא אף-על-פי-כן יצא גם לחרות.

קידושין במלוה

רש"י (ו):

אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת – דאמר "התקדשי לי במלוה שהליתין".

במקום אחר מפרש רש"י (כתובות עד. ד"ה במלוה):

במלוה – שמחל לה מלוה שחייבת לו, ואמרינן בקידושין (ו): דאינה מקודשת, דמשעה שלוחה ניתנה להוצאה וברשותה קיימא, והשתא לאו מידי יהיב לה.

ועיין בתוספות (שם ד"ה המקדש).

קידושין בריבית

רש"י (ו):

רבית מעלייתא הוא – ואמאי קרי לה הערמת רבית?

כבר האריכו אחרונים, וגם אני כתבתי מאמר בעניין זה – למה לא כתב רש"י שקשה למה מקודשת אם זה "רבית מעלייתא", ועיין בשו"ת "באר יצחק" (חלק יו"ד סימן יד). מעיקר פירוש רש"י נראה שהוא למד כן מהגמרא, שאם קושיית הגמרא היא למה האשה מקודשת, היה צריך להיות כתוב: למה מקודשת? והרי רבית מעלייתא הוא.



קניין כסף בקידושין ובמכר

רש"י (ו):

לא צריכה דארווח לה זימנא – זמן הלוואתו, ואמר לה "התקדשי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך, או לי". ואפילו לאגר נטר לא דמי כלל, ואם פירש לה כך – מקודשת, והערמת רבית הוא, דהויא ולא רבית גמורה, דלא קץ לה מידי, ולא מידי שקל מיניה.

ה"ה (ה"ה)

נראה שאם הלווה ארבעה בחמישה ואחר-כך קידשה בהנאה שנהנית במה שמוחל לה על הזוה החמישי, שזה היה ריבית מעלייתא, כאילו נטל ממנה הזוה החמישי – שאף שקידושי אשה אינם נחשבים ל"מידי שקל", היינו שקידושי האשה עצמם אינם נחשבים כאילו נטל ממנה דבר; אבל כל שנתחייבה לו ריבית והוא מוחל ומקדשה בהנאת מחילה נחשב כאילו נטל ממנה הזוה, שזה שקידשה בזוה כאילו נטל ממנה.

ואם נאמר שגם באופן זה לא נחשב שנטל ממנה ריבית, מדוע הקשו "הא רבית מעלייתא"? ודוחק לומר שהקושיה הייתה ש"הרי רבית מעלייתא" בשעה שלווה, ואז עבר על "לא תשימון עליו נשך"; שנראה שבשעת הקידושין עובר בריבית. ואם כעת הגמרא חידשה שקידושי אשה אינם נחשבים כריבית, הא העיקר חסר מן הספר! אלא על כורחך שכל שקץ ונתחייב בריבית ואחר-כך מוחל לה הריבית ומקדשה בהנאה – נחשב כנוטל ממנה ריבית.

ונפקא מינה שעבר על "לא תקחו ממנו רבית", וגם יוצא בדיינים. ונראה עוד שיש לומר שרש"י לשיטתו – שכסף שקונים בו אשה אינו תשלום אלא קניין – לכן אין בזה שמקדשה בהנאה מכך שמרווחה זמן כנטילת ריבית, שהרי לא נטל תמורה עבור נתינת הרווחה, אבל אם היה כסף קידושין בתורת תשלום – יש כאן ריבית גמורה, וזו באמת דעת התוספות (שם ד"ה דארווח), ואולי לשיטתם שכתבנו לעיל.

ולפי זה, אם יקנה שדה בהנאת הרווחת זמן – ייתכן שגם לרש"י זוהי ריבית גמורה. אכן בטור (חו"מ סימן רד) מבואר שגם בקניית שדה קונים בהנאת הרווחת זמן, ובעל כורחך שהטור סובר שגם קניין כסף בקרקע הוא כסף קניין ולא כסף שווי, ולכן אין בו ריבית דאורייתא, או שדעת הטור שגם במקום שיש ריבית דאורייתא, מכל מקום קני.

מצווה הבאה בעברה

הגמרא (ו):

הילך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי... לא החזירו – לא יצא.

רש"י: דהוה ליה גזל למפרע.

ולפי זה גם בשאר ימי החג לא יצא, שזה מצווה הבאה בעברה. ולא פירש רש"י דהוה ליה שאול למפרע. ונראה שאף שלא עבר איסור בשעת נטילת האתרוג, שהרי היה ספק שמא יחזירו, מכל מקום נחשב למצווה הבאה בעברה.

ה"ה (ה"ה)

שליחות

ה"ה (ה"ה)

הגמרא (ז):

הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני.

רש"י: והוא שלוחו, אלא שמקדשה משלו.

ומה שצריך לדין עבד כנעני והקדושין אינם מועילים מדין שליחות, נראה שרש"י סובר כי שליחות מועילה רק על מעשה שעושה השליח, שבוה נתחדש שכוח שיוצר השליח עבור המשלח הריהו ככוח של המשלח; אבל לא נתחדש שגופו של שליח נעשה כגופו של משלח, וכמו שכתב "קצות החושן" (סימן קפב ס"ק א). ולכן גם כספו של השליח אינו נעשה ככסף של משלח, מדין שלוחו של אדם כמותו.

ה"תורת גיטין" (סימן קכ ביאורים ס"ק א) הוכיח מדברי רש"י כאן שגט שכתב השליח על נייר של השליח – אינו גט. ולענ"ד יש לומר ששאני כסף קידושין מנייר של הגט, לפי סברת הסמ"ע (חו"מ סימן קצ ס"ה א) שכסף קניין הוא קונה בעבור שוויו, ולפי דבריו ביאר ה"אבני מילואים" (סימן כט ס"ק ב) שגם כסף הקידושין קונה, ומשמש כתשלום עבור האשה, ולכן אין מקום שתיקנה האשה בכסף של השליח, שלעולם התשלום מחייב לתת את התמורה לבעל הממון; וכיוון שכסף של השליח לא נעשה ככסף של המשלח – לכן הקידושין אינם חלים מדין שליחות, אלא מדין עבד כנעני.



אבל מה שהגט צריך להיות של הבעל נלמד מ"ונתן", היינו שאם נותן גט שאינו שלו לא נתן, שנתינה היינו ששלו נעשה שלה, אבל אם השליח נותן – כיוון שמעשה השליח כמעשה המשלח, וכיוון שהשליח נתן משלו – יש כאן נתינה. אכן, בדעת רש"י הסובר שכסף קידושין הוא כסף קניין, וכמו שכתבנו לעיל לכן שפיר יש ראייה מרש"י שגם בגט לא מהני.⁷

עוד יש לעיין למה צריך שליחות, והרי עבד כנעני משתחרר על-ידי כסף של אחרים גם כשהנותנים לא היו שלוחיו של העבד. ואכן, הטעם לכך הוא שעבד משתחרר בעל כורחו, לכן אין צריך ששלוחו ייתן כסף עבורו – אבל בקידושין, שצריך רצון הבעל בזה, לא מועיל בלי שליחות.⁷

השוואת דיני אדם לדיני קרקע

רש"י (ז):

נכסים שיש להם אחריות – אדם הוקש לקרקעות, דכתיב (ויקרא כה, מו): "והתנחלתם אותם לרשת אחוזה".

ובתוספות (שם ד"ה אם) הקשו: והרי לא הוקש לקרקע אלא עבד כנעני? ודעת רש"י, שכל אדם הנו קרקע, ואף שכתוב בעבדים אין סברה לחלק בין עבד לבן חורין. הש"ך (חו"מ סימן צה ס"ק יח) הכריע כרש"י, וכן מצינו לגבי אונאה (בבא מציעא נ.ו) שפועל דינו כקרקע. ומפורש להלן (כח). שעבד עברי היינו קרקע לגבי שבועה.

לשון קידושין

גמרא (ז):

"חציין מקודשת לי" – אינה מקודשת... וניפשו לה קידושי בכולה.

רש"י: כי אמר "חציין מקודשת לי", דהא "מקודשת" בלשון הקדש קאמר לה.

מלשון זה נראה שרש"י סובר כמו התוספות (ז: ד"ה חציין), שרק במי שאמר לשון קידושין מתפשטים הקידושין, אבל לא במי שקידשה בלשון אחר. ור' שמעון שקופ (חידושי הגרש"ש קידושין סימן יד) פירש שבלשון קידושין היינו לשון הקדש לכולי עלמא. ולפי זה קשה מה שכתבנו לעיל, שרש"י סובר שקידושין הוא לשון מזומנת. ואולי ב"אמרה היא" מדובר, שאמרה "הרי אתה מאורס לי" ולא אמרה "הרי אתה מקודש לי". אבל במקום אחר מפורש ברש"י (ד: ד"ה היכא דיהבה) שאמרה "התקדש לי", ואולי כשהיא אומרת מתפרש מקודש מלשון מזומן, וכשהוא אומר מתפרש לשון הקדש – שאסר לה אכולי עלמא כהקדש.

שווה כסף ככסף

רש"י (ח):

שוה כסף ככסף – גבי קידושין כסף כתוב, ושוה כסף אתרבי ככסף, כדאמרינן לקמן: "ישיב" – לרבות שוה כסף. הלכך כי כסף בעינן, דקייץ.

מתבאר מרש"י שהמקור לכך ששווה כסף ככסף לגבי קידושין נלמד מהמילה "ישיב" שנאמרה בעבד עברי, והוא כסברת התוספות (ב. ד"ה בפרוטה). אכן, דעת הר"ן (א. מדפי אלפס) ששווה כסף כסף ידעין מסברה, ומה שצריך פסוק בעבד עברי ובנוזיקין הוא משום שכשמשלם שלא ברצון המקבל צריך הפסוק לרבות שווה כסף ככסף. ולסברת הר"ן צריך לומר שמה שאמר רב יוסף "שוה כסף ככסף" – מה כסף דקייץ אף שוה כסף דקייץ, אינו היקש ולא במה מצינו, שהרי לפי סברת הר"ן "שוה כסף ככסף" היינו מסברה, שכל מקבל ברצון מסברה שדינו ככסף. וצריך לומר שגם זה שאמרו ש"שוה כסף כסף" מה כסף דקייץ – היינו גם סברה ששווה כסף שמועיל היינו דקייץ, והסברה בזה דאז מסתבר שדומה לכסף.

קניין בחצר השותפין

גמרא (ח):

תנן על גבי הסלע... ואם היה סלע שלה מקודשת.

רש"י: שחצירו של אדם קונה, והרי כמו שמקבלתו.

התוספות (ד"ה אם) הקשו על רש"י:

⁷ עיין בנושא שליחות עוד בנספח שבסוף המאמר



דאס כן מאי בעי "אם היה סלע של שניהם מהו?" פשיטא דאינה קונה, כיון דהוא חצר של שניהם, ואמרו (בבא בתרא פד:) חצר של שני שותפין במודד על הקרקע לא קני.

ובר"ן (ד: מדמי האלפס ד"ה ת"ר חשני) תירץ:

דהכי קא מיבעיא ליה מי אמרינן דכיון דיש לה חלק בו כי אמרה ליה תנהו על גבי סלע דעתה להתקדש ואיהו נמי כיון דניחא ליה לקדשה אקנויי אקני לה מקום באותו הסלע וקני לה או דלמא דכיון דסלע זה אינו שלה לגמרי דחיה בעלמא הוא.

דבריהם של הר"ן ושל רש"י צריכים עיון, שאם כן למה אין שותפין קונים זה מזה? והרי כיוון שהקונה רוצה לקנות והמקנה רוצה להקנות, נאמר גם שאקנויי אקני ליה מקום באותו חצר. ואולי יש לחלק ששותף שבא לקנות פירות מחברו ומודד על גבי הקרקע, שעיקר כוונתם לקנות הפירות בזה, אין אומרים שמקנה מוכר ללוקח מקום בחצרו, שבדעתו שיקנה הפירות בזמן שיעשה קניין המועיל, ואין לו עניין להקדים הקניין – מה שאין כן בקידושין, שאין עיקר עניינם לקנות כסף הקידושין, אלא מטרתם היא הקידושין, וקניית המעות אינו אלא למעשה קניין – בזה אמרינן: כיוון שרצונם בקידושין, ורק לצורך קניין צריך לקנות הכסף בזה הבעל מקנה מקום לאשה כדי שתקנה הכסף.

עוד יש לעיין איך תקנה האשה המקום מבלי קניין, ויש לומר שחצר השותפין מתחילה קנו שיהיה המקום למי מהשותפין שישתמש באותה שעה בחצר השותפין, ומה שאין שותפין קונים זה מזה היינו שמה שאחד מהשותפין מכניס חפץ שלו לחצר השותפין נחשב כשימוש בעל החפץ, ואף שבדעתו להקנותו לשני – מכל מקום, כל זמן שלא הקנה לחפץ השימוש של המוכר, וממילא לא קנה החפץ. אבל בזמן שיש לנו אומדנא שהבעל רוצה להקנות המקום לאשה, אמרינן שמתחלת השותפות נקנה לשותף השני בזמן שיהיה מעוניין להקנות המקום לשותף השני.

הגדרת כסף בתורה

גמרא (יא:):

כל כסף האמור בתורה – כסף צורי, ושל דבריהם – כסף מדינה.

רש"י: כל כסף האמור בתורה כסף צורי – אם פירש שקלים הוה שקל צורי, ואם סתם – הוה מטבע הפחותה שבצורי... הלכך, פרוטה לא מצית למימר, לפי שהיא של נחושת, ובצורי מטבע של נחשת ליכא. ובקידושין כסף כתיב, דהא קיחה קיחה גמירי. וכיון דאפיקתיה מפרוטה – אלמא מידי דחשיבות בעי, אוקמי אדינר.

בתוספות (יא: ד"ה והרי) הקשה ר"י על רש"י:

כיון דמטבע פחות שבצורי היא מעה, היכי שייך כלל למימר כיון דאפיקתיה מפרוטה אוקמי אדינר? הוה ליה למימר אמצעה, שהוא מטבע פחות שבצורי. דבשלמא לקמן (יב:) דאמר: כיון דאפיקתיה מפרוטה דהוי כסף – אוקמיה אדינר – היינו בתר דאשכחנא דפרוטה הוי שפיר כסף לגבי אמה העבריה, וכיון דאפיקתיה מפרוטה דהוי כסף – אוקמוה דינר דהוי דבר חשוב. אבל השתא, דאמר דבצורי ליכא פרוטה – אלמא מטבע פחות שלהן היינו מעה, נהי נמי דאפיקתיה מפרוטה, אדינר אמאי מוקמת ליה? אמצעה הוה לן לאוקמא.

ויש לעיין מה כוונתם "דאשכחנא דפרוטה הוה כסף לענין אמה עבריה", היכא אשכחנא זאת. ואולי הכוונה היא כיוון שבאמה לא כתוב כסף, ולכן הוי דינר – ככל דיני התורה ששיעורם בפרוטה, כגזל ואונאה, וכמו ששנינו (בבא מציעא נה:) "חמש פרוטות הן". אלא שיש הכרח שאין אמה נקנית בפרוטה, ולכן מעמידים על דינר ולא על מעה, שאין סיבה להעמיד על מעה אלא על דינר, שהוא חשוב, אבל בקידושין שכתוב "כסף" והוא מעה – מה מקום לומר שאפיקתיה מפרוטה? כן נראה בכוונתם.

ולתרץ שיטת רש"י יש לומר שגם קידושי אשה היה צריך להיות פרוטה, כקניין שדה, ובשאר מקומות שגדר של כסף הוא פרוטה כההיא דחמש פרוטות, ולכן אף שכתבה התורה "כסף", באה תורה לאפוקי מפרוטה, ושוב אמרינן שאוקמי אדינר.

שיעור הקידושין לבית שמאי מדרבנן

רש"י (יב:):

היינו טעמא דבית שמאי, שלא יהו בנות ישראל כהפקר – לקנות בדבר מועט, ומדרבנן הוא דקאמרי לה בית שמאי דאפקעיה רבנן לקידושין הפחותין מדינר.



ויש לעיין מאין למד רש"י שזה מדרבנן, ואף שיש לומר שמסברה נראה כך, שכל שהדבר בא מכוח טעם אינו מן התורה, מכל מקום אין דרך רש"י להוסיף, רק ממה שמוכיח לשון הגמרא. ונראה שרש"י למד שהוא מדרבנן ממה שאמרו הלשון "שלא יהיו בנות ישראל כהפקר", וזה לשון עתיד, ולא אמרו לשון הווה "בנות ישראל הפקר". מזה נראה שהוא גדר של גזרה ותקנה, שלא יבוא לידי הפקר, ולכן פירש שהוא מדרבנן.

לשון גויים בשימוש חז"ל

תוספות (יב: ד"ה הא) הביא מה שפירש רש"י במסכת בבא בתרא (כה. ד"ה אוריה), שאוריה מזרח אויר של פני שכינה, והיינו אויר קה. ודעת ר"ת שאוריה היינו מערב. ועיין בספר "תולדות אדם" לר' זלמלא, שכתב ש"אוריה" היינו מזרח בלשון לעז (אוריינט בלע"ז), והוכיח מזה שחכמים דורשים לשון גויים, ומיושב קושיות הג"ר יעבץ על הזהר, עיין שם מה שהקשה על מה שקוראים לבית הכנסת אשנגה.

ביטול גט בפני שליח הבעל

רש"י (יב:):

דבר מנגיד... על דמבטל גיטא – השולח גט לאשתו והגיע בשליח, ואמר לו: גט שנתתי לך בטל הוא. דלמא לא ידעי ליה אינשי דבטליה קודם שיבוא לידה, ושמא יתננו השליח לאחר שבטלו, ותנשא בו.

התוספות (שם ד"ה ועל) השיגו על רש"י: דאטו ברשיעי עסקינן, שיתן השליח את הגט אחר שבטלו הבעל? לכן פירשו שהבעל ביטל שלא בפני השליח, ויש תקנת רבן גמליאל שלא לעשות כן.

ונראה שרש"י סובר שלא מנו כל מה שרב מנגיד, רק דברים שלא נאמר איסורם בפירוש, כמו מקדש בשוקא ומקדש בביאה ומקדש בלא שידוכי ועל חתנא דדייר בבי חמוה – שכל אלו לא נאמר איסורם בפירוש. לכן לא ייתכן לפרש שמדובר שביטל שלא בפני השליח, ומה שאמר רש"י (שם) "דמנגיד... דמצער שלוחה דרבנן – שמזמינו לדין מפי הדיינים, וזה קם עליו ומכהו", אף שלחבול בישראל מפורש איסורו בתורה (דברים כה, ג) "לא יוסיף" – נראה ששם החידוש שמנגיד ולא חייבו ממון ככל חובל בחברו, או שמדובר שאין עדים ואין השליח נאמן אלא לנידוי (ח"מ סימן יא סע"א).

ומה שהקשו התוספות "אטו ברשיעי עסקינן" יש ליישב, חדא דמצינו ששליח שאבד גטו אינו נאמן בטביעת עין, ופירשו שם שיש לו נגיעה לקבל שכרו, ואם כן יש מקום לחשוד גם לשליח שיתן הגט אחר שבטלו כדי לקבל שכר מאשה, או שנאמר שהשליח יטעה, שכיון שהבעל הגיע במקרה לשליח ולא קתני הגיעו, וכמו שאמרו ריש השולח (גיטין לב.) שיש לומר לצעורי קא מכוין – אם כן ייתכן שהשליח יטעה בכך וייתן את הגט לאשה, ולפי זה יוצא שאסור לבטל גט גם בפני השליח לדעת רש"י.

כיצד יודעים שהאשה אינה רוצה בקידושין

גמרא (יג:):

מי דמי? התם – בתורת פיקדון יהבינהו ניהלה, סברא: אי שדינא להו ומיתברי – מיחייבנא בהו... פריך רב אחאי: אטו כולהו נשי דינא גמירי?

רש"י: התם – גבי כנסי בפקדון, מעיקרא בתורת שמירה קבילתיה, כי הדר אמר "התקדשי לו בו" סברה: אי שדינא ליה ומתברי מחייבנא בהו, הילכך לא שדתינהו... אבל גבי ציפתא – מעיקרא בתורת קידושין קבלתיה, ונהי דציפתא לית בה שוה פרוטה, כי הדר אמר "תקדוש בזווי דאית בה" אי לא ניחא לה – תשדינהו, דהא לא נתחייבה בשמירתה, ומדלא שדתינהו – שמע מינה נתרצית בקידושין.

פריך רב אחאי אטו כולי נשי דינא גמירי – וידעה כיון דלא קבלה נטירותא עלה, אי שדיא להו לא תחייב?

ויש לעיין: הרי אם תורקנו ויישבר תתחייב מדין מזיק, ואף שאינה בגדר שומר. ובר"ן (ו: מדפי האלפס ד"ה ההוא גברא השני) נראה שלא גרס "ומתברי", ואולי גם רש"י לא גרס ליה. וכך לשון הר"ן: "סברה אי שדינא להו ויארע שום אונס מחייבנא בהו". והיינו על מה שכתבה הגמרא שתורוק החפץ, מבאר הר"ן שאפשר שיקרה לה אונס אחר זמן, ואז החיוב מדין שומר. ובהכרח שאין הכוונה שיישבר, שהרי סלע וציפתא אינם נשברים כשנופלים. ולפי זה יוצא חידוש, שאם זה דבר הנשבר ולא זרקא את החפץ – לא יהיה חשש קידושין, וצ"ע.



מחבר תרגום יונתן

רש"י (יג.):

כדמתרגם רב יוסף – דהוה בקי בתרגום נביאים שתרגם יונתן בן עוזיאל, דהאי "פרצו דמים בדמים נגעו" באשת איש קאי.

נראה שרש"י לשיטתו, שכתב (שבת קטו. ד"ה טעונין) שיונתן לא כתב התרגום, רק אמרו, ולכן צריך בקיאות בעל-פה כדי לדעת תרגום של יונתן. ובתוספות (בבא קמא ג. ד"ה כדמתרגם) כתבו שרב יוסף היה בקי בתרגום, שיש כמה ענייני תרגום – ייתכן שסוברים כרבותיו של רש"י, שיונתן כתב תרגום ולא רק אמרו.

תוספתא
בבא קמא ג. ד"ה כדמתרגם

שעבוד

תוספתא
בבא קמא ג. ד"ה כדמתרגם

גמרא (יג.):

האשה שהביאה חטאתה ומתה – יביאו יורשין עולתה. אמר רב יהודה אמר שמואל: והוא שהפרישתה מחיים... קסבר שעבודא לאו דאורייתא.

רש"י: קסבר – הא דאמור רבנן: נכסי משתעבדי על חוב המוטל על המת. לאו דאורייתא היא – לומר דנכסיה דאינש ערבין ביה ומשתעבדים מדין ערב, ויהיו מלוה על פה ומלוה של שטר שווין. אלא, מלוה בשטר שהוא שיעבוד, דכתב ליה "נכסי אחראין לך" – משתעבדי, מלוה על פה – לא משתעבדי.

ונראה שכוונת רש"י היא שידוע שרבנן אמרו שנכסי המת משתעבדים לפרוע חוב המת, אלא שזה לא מן התורה, שאילו היה מן התורה היה גם מלוה בעל-פה משתעבד, אבל כיוון שזה רק מדרבנן חילקו, שמלוה בשטר משתעבד ומלוה בעל-פה אינו משתעבד.

ולפי זה, מה שאמרו בסמוך שר' יוחנן סובר שמלוה כתובה בתורה ככתוב בשטר דמי, היינו שר' יוחנן אינו מחלק בין מלוה בעל-פה למלוה בשטר, משום שסובר ששיעבודא דאורייתא, ורב ושמואל שסוברים שמלוה הכתוב בתורה אינו ככתוב בשטר, משום שסוברים ששעבודם לא דאורייתא, ורק מדרבנן אמרו שמלוה בשטר גובה – משום שהוא עצמו שעבדו אמרו רבנן שמשעבד. אכן, הסברה שמלוה הכתוב בתורה מודים רב ושמואל שהוא ככתוב בשטר – צריך לדחוק, שמן התורה משתעבד מלוה הכתוב בתורה כמו שמשעבד מדרבנן מלוה הכתוב בשטר.

תוספתא
בבא קמא ג. ד"ה כדמתרגם

מצות פריעת חוב

תוספתא
בבא קמא ג. ד"ה כדמתרגם

גמרא (יג.):

בהך קאמר שמואל: משום דלאו מלוה כתובה בתורה היא.

רש"י: דלאו מלוה הכתובה בתורה – לא הוטל עליו חובה מאת המלך, אלא מעסקי מעשה עצמו.

ואף שפריעת בעל חוב מצווה: "והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך העבוט החוצה" (דברים כד, יא), מכל מקום מתחילה בא החוב מחמת מעשה עצמו שנתחייב, והתורה ציוותה לקיים מה שהבטיח. ועיין תוספות (שם ד"ה מלוה) שתירצו באופן אחר.

איסור עשה באשת איש

גמרא (יג.):

מראמר רחמנא אלמנה לכהן גדול אסורה, הא לכהן הדיוט שריא. ודלמא: לכהן גדול בלאו, לכולי עלמא בעשה.

רש"י: לכולי עלמא בעשה – ויצאה והיתה לאיש אחר על ידי גירושין ולא על ידי מיתה, ד"ושלחה" – לזו ולא לאחרת משמע, ולא הבא מכלל עשה – עשה.

ולכאורה נראה שרש"י חולק על תוספות (שם ד"ה לכ"ע) וסובר שעשה "ודבק באשתו" (בראשית ב, כד) לא נאמר לישראל אלא לאדם ובני נח. אכן אין ראיה, ואפשר שגם לרש"י יש באשת איש איסור עשה של "ודבק באשתו", וסברת רש"י שאם התורה אסרה לכהן גדול – הא לאחר מותר, מאי אמרת גם לאחר אסורה לא מכוח איסור "לא תנאף" (שמות כ, יב) אלא מכוח איסור "ודבק באשתו", אבל מה סברה לאמר כן, שאם חזינן שמיתת הבעל מתיר את איסור הלאו, למה לא יתיר את איסור עשה? לכן כתב רש"י שיש כאן



לאו הבא מכלל עשה, והיינו "ושלחה" לזו ולא לאחרת. ומה שהביא בגמרא דמיון מפסולי המוקשים, שאחר הפדיון נשאר עשה של גיזה, ונלמד מ"תזבח ולא תגזז" גם כן יש שם לאו הבא מכלל עשה.

נספח לנושא שליחות

א. "קצות החושן" (סימן קצ"ה ס"ק ט), על מה שנפסק (סימן קצ"ה ס"ק יא): "אין קניין בשבת קנין סודר, ואם קנו אע"פ שעשו עבירה קנו". הקשה: מאחר שהמנהג שכבר נהגו גם בזמן הגמרא, שהעדים נותנים הסודר, וכמו שכתבין בכתובות "וקנינא מיניה" – אם כן אם עשו כן בשבת נאמר אין שליח לדבר עברה (לסוברים שגם באיסור דרבנן אין שליח לדבר עברה) ולא יקנה הלוקח המקח. תירץ "קצות החושן" שהעדים הם שנותנים הסודר, ונקנה המקח ללוקח אינו מדין "שלוחו של אדם כמותו" לא מועיל אלא כשנותנים סודר של הקונה. ומה שמועיל סודר העדים הוא מדין עבד כנעני, שכמו שבעבד כנעני אחרים נותנים כסף עבורו ומשתחרר – כך גם בכל קניין כסף, וכמו שאמרו בקידושין (ו): "האומר לאשה הילך מנה והתקדשי לפלני – מקודשת מדין עבד כנעני". וכן גם בקניין סודר ישנו דין של עבד כנעני.

ודין זה אינו זקוק לדיני שליחות, שהרי עבד משתחרר בעל כורחו בכסף על-ידי אחרים, ואם מדין שליחות לא אשכחן בעל כורחו, לכן מוכח שאינו דין שליחות אלא הלכה חדשה, ומועיל גם כשאין העדים שנותנים הסודר שלוחים של הקונה. וכן כתב "קצות החושן" סברה זו (סימן קכ"ה ס"ק ה) על מה שכתבו תוספות (קידושין ג. ד"ה ואשה), שר"ת סובר שקניין סודר נהג בגוי: "וכן נהג ר"ת לשלוח הרשאה על ידי גוי לגבות חוב. אמנם יש ליזהר לא לכתוב וקנינא מיני, שהוא לשון שליחות, אלא לכתוב וקנה".

וכבר נתקשו מה ראו תוספות להזהיר על הכתיבה, ולא הזהירו על הקניין עצמו – שלא העדים ייתנו הסודר אלא הגוי ייתן הסודר לר"ת, שאין שליחות לגוי. ותירץ "קצות החושן" שמה שהעדים נותנים סודר אינו מדין שליחות אלא דין חדש, שנלמד מעבד כנעני ואינו מדין שליחות. ומהני גם בגוי מה שהעדים נותנים הסודר עבורו, רק יש להיזהר שלא לכתוב ו"קנינא", שהוא לשון שליחות.

ב. בתוך דבריו כתב "קצות החושן" ליישב למה אי אפשר בעל כורחו לקנות חפץ עבור אחד, כשייתן הוא הסודר או הכסף ויקנה – מדין עבד כנעני, שמועיל אפילו בעל כורחו. וז"ל:

הריהו גבי קידושין ומתנה, דבעינן דעת, אינו אלא משום דאין מזכים לאדם בעל כורחו, ואי אמר לא בעינא – לא קנה בעל כורחו. אבל כל שאומר הקונה בעינא אינו צריך לדין שליחות, וסגי ליה בקבלת מוכר את הכסף, אפילו בכסף דאחרים, ואין צריך שליחות כלל...

ודבריו צריכים ביאור, ולכאורה היה נראה שלכן אין מועיל בעל כורחו לקדש עבורו אשה בכסף של אחרים, כמו שמועיל שחרור עבד בעל כורחו בכסף של אחרים – משום שכדי לקנות צריך גם לתת את הכסף וגם לומר, דהיינו שהקונה או שהמוכר יאמר לקונה "קנה לך", וגם צריך כסף משל הקונה; ומה שלומדים מעבד כנעני לא למדו אלא זה, שכסף של אחרים מועיל ולא מדין שליחות, אבל עדיין זקוקין לנתינת הכסף וגם לאמירה, ולזה צריך שליחות.

וזה אין ללמוד מעבד כנעני, שמשחרר בעל כורחו, ולכן אין צריך שיאמר העבד "אני משתחרר בכסף זה", וכן אין צריך שהאדון יאמר זאת לעבד, ש"אני משחררך בכסף זה". וזה שהאדון אומר לעדים שמשחררו, וכן באשה מצינו שיכול לומר לעדים "ראו גט זה שאני נותן לאשתי", ואין צריך לומר לה הדברים (גיטין נה.). ואילו בקידושין בוודאי לא מהני מה שיאמר לעדים: "הרי אני מקדש האשה", ולכן דעת הב"ש (סימן קלו ס"ק א) שאף לדעת הרמב"ם (גירושין פרק א הל' יא) שאמירה בגט אינה מן התורה, וטעם הדבר שמה שכתוב בגט הלשון הרי הוא כאומר, ומכל מקום בשטר קידושין מודה הרמב"ם שצריך לומר לה, ולא מהני מה שניתן לה שטר קידושין שכתוב בה "הרי את מקודשת". וטעם החילוק שבגט שאין צריך אמירה לה, ודי באמירה לעדים, ולכן נחשב נתינת הגט כאמירה – אבל קידושין, שצריך אמירה לאשה, אין נתינת הגט נחשב כאמירה לה.

ג. ואף שה"מקנה" (ב. ד"ה מתני' האשה) חולק על הב"ש, והוכיח מרש"י (קידושין ב. ד"ה בכסף) שאין צריך אמירה בשטר קידושין, נראה שאינו חולק על יסוד דברי הב"ש, רק שסובר שנתנית שטר קידושין הריהי כאומר לאשה, ולכן אם ייתן כסף לאשה בלי דעת ושליחות מהמקדש לא יועיל גם בנותן כסף של הנותן, שאף שמצד הכסף אין צריך שליחות; אבל אמירה צריכה שליחות, מה שאין כן בשחרור, שאפשר לשחרר בעל כורחו ואין צריך בשליחות כלל, לא לגוף הכסף ולא לאמירתו.

ומעתה מה שכתב "קצות החושן" ליישב למה מועיל קניין בשבת, והרי אין שליח לדבר עברה, ותירץ שמועיל מדין עבד כנעני, ואין צריך לזה שליחות – כל זה מדובר שהקונה עומד שם והמוכר אומר לו "קנה", או שהלוקח אומר למוכר או לנותן "אני קונה בסודר שהעדים נותנים", וכן ר"ת שהקנה הרשאה לגוי מדובר שהגוי עצמו עומד שם ואמר לו ר"ת "קנה", רק העדים נתנו עבורו הסודר. אבל שלא בפני הגוי בזה ודאי צריך שליחות או זכייה לגוי.



ד. אמנם כל זה קשה לומר שלזה נתכוון "קצות החושן" במה שכתב דאין מזכים לאדם בעל כורחו ואי אמר לא בעינא אינו צריך לדין שליחות, אין לשון זה מורה למה שכתבנו, לכן נראה שכוונת "קצות החושן" כך היא, לפי מה שכתב הרשב"א בחידושי (קידושין כג: ד"ה ולענין פסק), שניתן לשחרר עבד על-יד שייתן השטר שחרור לאחרים שיזכו לעבד, וגם אם העבד אומר שאינו רוצה בשחרור – לא מועיל לו. וז"ל:

אבל גט שיחרור דזכות גמור הוא דמתירו בבת חורין ומכניסו לכלל מצוות – זכין לו מכל מקום, ואפילו עומד וצווח בטלה דעתו אצל כל אדם, ואע"פ שבמציאה ובנכסי הגר ובלקט שכחה ופאה דזכות גמורה וגר קטן שהטבילה על דעת ב"ד שאין זכין בעל כרחם, כדאמרינן (כתובות יא.) הגדילו יכולים למחות, הכא שאני שאילו איתיה לעבד כאן כפינן ליה לקבליה בעל כרחיה כי ליתא נמי מזכין ליה בע"כ.

ה"ברכת שמואל" (קידושין סימן יד) פירש בדעת הרשב"א כך שמדין "זכין לאדם" – כל שהוא זכות גמורה נעשה שלוחו, אפילו כשמוחה, שבטלה דעתו אצל כל אדם. ומכל מקום אין אפשרות לזכות עבור אדם דברים שהם זכות גמורה, שאף שיש בזה זכין, מכל מקום גם שליח אינו יכול לזכות עבור המשלח כשאין השליח רוצה, שאף שלא ביטל שליחותו – כששליח קונה צריך שיהיה רצון הבעלים לקנות, ולענין רצון אין אומרים בטלה דעתו, שרצון תלוי בכל איש ואיש. לכן לא ניתן לזכות מציאה ולקט, וגר קטן יכול למחות – שאף שיש כאן זכות, מכל מקום חסר רצון של הזוכה. אבל בשחרור עבד בעל כורחו רק שצריך שיגיע הגט לידו או ליד שלוחו, ובזה מועיל מה שהוא זכות גמור, שישתחרר גם כשהעבד אינו רוצה – עד כאן תוכן דבריו.

ה. ולפי זה יש לומר שגם "קצות החושן" דידן יתפרש על דרך זו, והוא שמדין עבד כנעני נלמד שאדם אחר יכול לקנות עבור העבד גם בלי רצונו. ומזה נלמד גם לקידושין ומתנה, ומכל מקום אם אינו רוצה אינו יכול לקנות עבורו או לקדש עבורו, מטעם שאף שיש לו כוח לעשות עבורו לא עדיף משליח, שגם צריך שיהיה ברצון הבעלים. אלא שבעבד שמשחרר בעל כרחו אינו צריך רצונו כשמשחררים אותו בכסף של אחרים, אבל בקידושין ומתנה מועיל רק כאשר יש רצון. ולפי זה יכול לקדש מדין עבד כנעני גם מי שאינו בר שליחות, וגם בעברה, ואפילו שלא בפני פלוני שקידש עבורו.

מגן אברהם

מגן אברהם

מגן אברהם

