

סימן ה. תפקידי האמירה והדעת בקידושיין

א. תפקיד האמירה בקידושיין

התוספתא בקידושיין (א:א, הובאה גם בגמ' קידושיין ה:) קובעת שהמקדש צריך לומר בשעת הקידושיין "הרי את מקודשת לי"¹, בנוסף למעשה הקידושיין עצמו.

ניתן להציע שני תפקידים שאותם האמירה עשויה למלא:

1. **תפקיד האמירה הוא טכני בלבד: האמירה מבהירה שהמקדש גמר בדעתו לקדש את האשה.** לפי הבנה זו, אם ברור מסיבה מסויימת שכוונת האדם לקדש, אין הוא צריך לומר זאת במפורש.

2. **תפקיד האמירה מהותי: האמירה היא חלק מן הקידושיין.** כלומר, תהליך הקידושיין כולל מעשה קידושיין ואמירה של קידושיין². על פי ההבנה שישנה הקבלה בין קידושיין לבין הקדש (שהרי האשה נאסרת לכל העולם פרט לבעלה, כמו שבהקדש החפץ המוקדש נאסר על כל העולם)³, ייתכן שתפקיד האמירה בקידושיין מקביל לתפקיד האמירה בהפלאה ובנדריים⁴.

השלכות לתפקיד האמירה בקידושיין

ניתן להציע כמה השלכות לתפקיד האמירה בקידושיין:

1. **קידושיין ללא אמירה.** על פי ההבנה שתפקיד האמירה הוא גילוי דעת המקדש, במקרים בהם ברורה דעתו- אין צורך באמירה. על פי ההבנה לפיה האמירה היא חלק מתהליך הקידושיין, גם במקרים בהם ברורה דעתו של המקדש, עדיין נצרכת אמירה. בשלושה מקומות ניתן לבחון מקרה של קידושיין ללא אמירה:

1 בתוספתא (עב) מובאים ביטויים נוספים אותם ניתן לומר במקום "הרי את מקודשת לי". בברייתות המובאות בגמ' (קידושיין ג) מוצעות אפשרויות נוספות, והגמ' (עב) מסתפקת לגבי מספר ביטויים.
2 ניתן להציע הבנת ביניים: אמנם אין חיוב באמירה מפורשת כאשר ידועה דעתו של המקדש, אך אם הייתה אמירה מפורשת, יש לה השפעה על הקידושיין גם מעבר לגילוי דעת המקדש.
3 ההשוואה בין קידושיין להקדש נידונה בשיעור העוסק באופי הקידושיין – סימן ג.
4 כמובן, ניתן לקבל את ההבנה שלאמירה תפקיד מהותי בתהליך הקידושיין גם ללא ההשוואה בין קידושיין לבין הקדש.

א. המשנה במעשר שני (ד:י) דנה באדם שדן עם אשה בענייני גיטין וקידושין, ולאחר מכן קידש אותה ללא אמירה. לדעת ר' יוסי, שהלכה כמותו (קידושין ו.), האשה מקודשת, ולדעת ר' יהודה - לא. ניתן להבין את מחלוקת התנאים בשתי דרכים:

I. לדעת ר' יוסי תפקיד האמירה הוא לגלות את דעת המקדש, וכאשר המקדש והמתקדשת עסקו בענייני קידושין - דעתם ברורה, ולכן אין צורך באמירה מפורשת. לעומת זאת, לדעת ר' יהודה, האמירה היא חלק מתהליך הקידושין, ולכן גם כאשר ברורה דעת המקדש, יש צורך באמירה מפורשת.

II. ר' יוסי גם הוא סובר שהאמירה היא חלק מהותי מן הקידושין, אך לדעתו העיסוק בענייני קידושין נחשב כאמירה ממש, וממלא את הדרישה הטכנית של האמירה. ניתן לחזק הבנה זו על פי המשנה במעשר שני דלעיל, המביאה מחלוקת זהה בשאלה אם פדיון מעשר שני חל ללא אמירה. בפדיון מעשר שני יש לאמירה משמעות מהותית והיא לא נועדה רק להבהרת דעתו של הפודה. מכאן ניתן להסיק שהעיסוק באותו עניין ממלא את תפקיד האמירה המפורשת בצורה מלאה.

ב. הגמרא בקידושין (י:ב) מזכירה מנהג שהיה רווח בימי הגמרא, לפיו הבעל שולח לאשתו מתנות לאחר אירוסיה, הקרויות 'סבלונות'. הגמרא שם כותבת שאם נהוג לשלוח את הסבלונות לאחר הקידושין והבעל שלח לאשתו סבלונות - יש לחשוש שהוא קידש אותה, אפילו אם הוא טוען ששלח את הסבלונות לפני הקידושין. רש"י (ד"ה "חוששין לסבלונות") מפרש, שהחשש הוא שמא הבעל התכוון לקדש את האשה בכסף הסבלונות. במקרה זה אין אמירה מפורשת, ובכל זאת הגמ' - על פי רש"י - מסתפקת האם הקידושין חלים⁵. מכאן, שלדעת רש"י תפקיד האמירה הוא לגלות את דעת המקדש, ולכן ייתכנו קידושין גם ללא אמירה⁶.

ג. על פי הגירסה ברש"י המודפס על הרי"ף (א. מדפי הרי"ף ד"ה "שטר") הבעל צריך לומר לאשתו "הרי את מקודשת לי" גם בקידושי שטר. כך גם מובא בפסקי התוס' למסכת קידושין (א:א). לעומת זאת מרש"י המודפס על הגמרא (ב. ד"ה "בכסף ובשטר"), וכן מן הרמב"ם (הלכות אישות ג:א,ג,ה), נראה שאין צורך באמירה בקידושי

5 במקרה הקודם, בו האיש והאשה היו עסוקים בענייני קידושין, היה דיבור מפורש שקדם למעשה הקידושין. לכן ניתן לומר, שהעיסוק בענייני קידושין נחשב כאמירה מפורשת של "הרי את מקודשת לי". במקרה של סבלונות אין דיבור הקודם למעשה הקידושין, ולכן שם קשה לומר ששליחת הסבלונות נחשבת כאילו המקדש אמר במפורש "הרי את מקודשת לי".

6 עיין בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם, סוף הלכות חנוכה, עמוד 28, ד"ה "בקידושין".

שטר. בקידושי שטר דעת המקדש ברורה, כיוון שהוא נותן לאשה שטר קידושין שבו כתוב כי הוא מקדש אותה. לכן על פי הגישה הקובעת כי תפקיד האמירה הוא גילוי דעת המקדש, מובן שאין צורך באמירה בקידושי שטר. על פי הגישה לפיה האמירה היא חלק מהותי מהקידושין, מובנת הדעה שיש צורך באמירה גם בקידושי שטר.

2. **השוואת קידושין להקדש.** כאמור, ניתן להבין שקידושין דומים להקדש. אם כך, ניתן ללכת צעד אחד קדימה בהשוואת קידושין להקדש, ולטעון שגם אופי האמירה בקידושין זהה לאופי האמירה בהקדש. במקום אחד בגמ' מצויה, לכאורה, השוואה ברורה בין קידושין להקדש: המשנה בתחילת מסכת קידושין (ב.) כותבת שבקידושי כסף צריך המקדש לתת לאשה חפץ השווה לפחות פרוטה. המשנה בקידושין (פ.ו.) דנה בדינו של אדם הנותן לאשתו כמה תמרים, השווים ביחד פרוטה, ואומר לה: "התקדשי לי בזה, התקדשי לי בזה". הגמ' שם משווה בין דיון זה לבין השאלה (שבועות לו.) האם כמה שבועות בזו אחר זו נחשבות שבועות נפרדות. מגמ' זו ניתן להביא ראיה לכך שתפקיד האמירה בקידושין זהה לתפקיד האמירה בשבועות, ולכן יש מקום לומר שגם בקידושין לאמירה יש תפקיד מהותי⁷.

3. **אמירה על ידי האשה.** הגמרא בקידושין (ה.) דנה באדם שנתן לאשתו את כסף הקידושין, אך במקום שהוא יאמר לה "הרי את מקודשת לי" - **האשה אמרה לבעלה "הריני מקודשת לך"**. על פי ההבנה לפיה תפקיד האמירה הוא לגלות את דעת המקדש, אין פגם בכך שהאשה תבצע את האמירה, שכן גם על ידי כך ברורה דעתו של המקדש. ברם, אם תפקיד האמירה מהותי לתהליך הקידושין, סביר שהאמירה צריכה להתבצע על ידי המקדש, ולא על ידי האשה. למסקנה, הגמ' מסתפקת אם האשה אינה מקודשת כלל, או שזהו ספק קידושין, וייתכן שספק הגמ' הוא בשאלה מהו תפקיד האמירה בקידושין.

ב. דעת האשה בקידושין

חלות הקידושין תלויה בהסכמת האשה (קידושין ב.). הצורך בדעת האשה מוסבר בראשונים בשלוש דרכים:

1. **הצורך בדעת האשה נובע מדרישה כללית של דעת בקניינים.** ניתן להעלות הסבר זה בכמה נימות:

7 נקודת השוואה אפשרית נוספת בין קידושין לבין הקדש היא שאלת 'יד' בקידושין (נדריים ו.). דיון בכך מופיע בסוף השיעור העוסק באופי הקידושין- סימן ג.

- א. **הפקעת הבעלות העצמית.** הגבר הוא המבצע את קניין הקידושין, רק בתנאי שהאשה אינה מתנגדת לכך ואינה עומדת בדרכו. כלומר, דעת האשה בקידושין נועדה להפקיר את בעלותה על עצמה, ורק לאחר מכן יכול הבעל לקדש את האשה. לפי הבנה זו, **דעת האשה היא אמנם תנאי הכרחי לקידושין, אך היא אינה חלק מהותי מהם.** כיוון זה מופיע בר"ן בנדרים (ל. ד"ה "ואשה נמי").
- ב. **האשה מקנה את עצמה לבעלה,** וכמו בכל קניין אחר - יש צורך בדעת המקנה לשם ביצוע הקניין. על פי הבנה זו **האשה היא שותפה בתהליך הקידושין.** כיוון זה עולה מרש"י בקידושין (מד. ד"ה "קידושין דמדעתה", ט: ד"ה "אף כאן").
2. **הצורך בדעת האשה הוא דרישה עצמאית בקידושין.** התורה כותבת "והלכה והיתה לאיש אחר" (דברים כ"ד:ב), ומכאן שקידושי האשה נתונים לשליטתה. **גם על פי הבנה זו האשה היא שותפה מלאה בתהליך יצירת הקידושין.** כהבנה זו משמע מרש"י ביבמות (יט: ד"ה "קידושין בעלמא"), הלומד מהמילים "והלכה והיתה לאיש אחר" - "מדעתה משמע", ומכך נראה שהצורך בדעת האשה הוא גזירת הכתוב לגבי קידושין.

שיטת רש"י

כאמור, מרש"י בקידושין משמע שדעת האשה בקידושין משמשת כדעת מקנה, ואילו מרש"י ביבמות משמע שהדעת היא דרישה עצמאית בדיני קידושין, דבר היוצר סתירה בשיטת רש"י. ברם, ניתן לחלק בין הסוגיות:

הגמ' בקידושין עוסקת באדם המקדש אישה באופן רגיל, ואילו הגמ' ביבמות עוסקת במאמר שעושה היבם ביבמתו לפני שהוא מייבם אותה⁸. אם הצורך בדעת האשה בקידושין נעוץ בדרישה הנובעת מדיני קניינים, לא ניתן ללמוד מקידושין למאמר שיש צורך בדעת האשה, כיוון שביבום אין צורך בדעת האשה, שהרי היבם יכול ליבם את יבימתו בעל כורחה (יבמות נג:)⁹. לעומת זאת, אם הדרישה לדעת האשה היא דרישה עצמאית בדיני קידושין, ניתן להקיש בין קידושין לבין מאמר.

השלכה לשאלת תפקיד דעת האשה בקידושין יכולה להיות בכתיבת שטר קידושין:

8. הסבר לגבי מאמר מופיע בשיעור העוסק ביסודות מצוות יבום.

9. ישנה מחלוקת בין חכמים (ט"ט) לבין רבי בשאלה האם ניתן לבצע מאמר בכל כרחה של האשה, כמו ביבום (דעת רבי), או שמא מאמר שונה מיבום, ובמאמר יש צורך בדעת האשה.

בכתיבת גט, ישנה דרישה שהגט ייכתב מדעתו של הבעל, כדי להגדיר את הכתיבה כ'לשמה'¹⁰. יש לבחון האם בכתיבת שטר קידושין נדרוש גם את דעת האשה על מנת לכתוב את השטר, לאור התפקיד של דעתה בהליך הקידושין. הגמרא בקידושין (ט:.) מביאה מחלוקת אמוראים בשאלה זו. נראה, שהדעה שלא מצריכה שהשטר ייכתב מדעת אשה, מבינה שדעת האשה אינה מהווה חלק מהותי מהליך הקידושין, ולכן אין צורך בדעת האשה כדי שהשטר ייחשב לשמה.

את הדעה המצריכה שהשטר ייכתב מדעת האשה, ניתן להסביר בשתי דרכים:

1. דעת האשה בקידושין היא חלק מהותי מתהליך הקידושין, ולכן כמו שצריך שהשטר ייכתב מדעת הבעל כך צריך שייכתב מדעת האשה.
2. דעת האשה איננה חלק מהותי מהקידושין, אך ישנה דרישה עצמאית שבכדי להגדיר את השטר כשטר שנכתב 'לשמה', הוא צריך להיכתב לאחר שכל התנאים בשטח כבר קיימים כדי לבצע את הקידושין. רק אם האשה מסכימה לקידושין לפני כתיבת השטר, ניתן לראותו כמיועד לקידושין ועל כן נחשב שנכתב 'לשמה', כיוון שכל התנאים בשטח כבר קיימים על מנת לקדש את האשה.

נפקא מינה בין שני ההסברים יכולה להיות בשאלה **האם ניתן לכתוב את השטר על ידי ציווי של שליח האשה**. כגט, ישנה דרישה שהבעל בעצמו יאמר לסופר לכתוב את הגט, ולא מועיל שישלח שליח שיאמר לסופר לכתוב (גיטין 10:). ישנה מחלוקת ראשונים לגבי המצב בקידושין:

הרשב"א (שם, ד"ה "והיכא דשויא שליח") כותב בשם הרמב"ן שיש צורך בציווי ישיר של האשה לסופר כדי לכתוב את שטר הקידושין, בדיוק כמו שיש בגט צורך בציווי ישיר של הבעל לסופר, ואין די בשליח שיאמר לסופר לכתוב. נראה, כי הרשב"א סבור שדעת האשה היא חלק מהותי משטר הקידושין, ולכן יש צורך בציווי ישיר שלה לכתוב את השטר.

הרמב"ם (אישות ג:ח), לעומתו, פוסק שאפשר לכתוב שטר קידושין גם אם האשה שלחה שליח שיאמר לסופר לכתוב. נראה שהרמב"ם סבר שדעת האשה אינה מהותית לשטר הקידושין, ולכן קבע שדי לנו בידיעה שהאשה הסכימה להתקדש, אפילו אם ידיעה זו באה לנו על ידי שליח¹¹.

10 נושא זה הורחב בשיעור העוסק בכתיבת גט לשמה.

11 עיין בחידושי ר' חיים שם שהסביר כך בהרחבה את הרמב"ם.

ג. דעת האב בקידושי בתו

אדם יכול לקדש את בתו כשהיא נערה וקטנה, אך לא כאשר היא בוגרת (קידושין מא., ועיין שם רש"י ד"ה "כשהיא נערה").

ניתן להבין בכמה דרכים את מקומו של האב בקידושי בתו:

1. **התורה העניקה לאב את הסמכות והיכולת לקדש את בתו.** ניתן להעלות הבנה זו בשני ניסוחים:

א. באופן בסיסי הבת צריכה לדאוג לעצמה, אך מכיוון שיש בכך בעיה טכנית - הבת אינה מסוגלת לדאוג לעצמה, בגלל שאין לה דעת - **התורה נתנה סמכות לאביה לפקח על בתו ולדאוג לה, כעין אפוטרופוס.** על פי הבנה זו, הפקעת יכולת הקידושין מן הבת והעברתה אל האב, אינה גורפת.

ב. **התורה הפקיעה לגמרי את רשות הבת, והעבירה את השליטה בה לידי אביה.** הפקעת יכולת הקידושין מן הבת והעברתה אל האב היא גורפת ומוחלטת על פי הבנה זו.

2. **באופן טבעי, כל עוד הבת קטנה היא נמצאת ברשות אביה.** כלומר, התורה לא הפקיעה מצב קודם, אלא זהו המצב הטבעי.

ניתן למצוא הדים להבנות השונות במחלוקת תנאים ואמוראים לגבי קבלת גט וקידושין על ידי נערה:

במשנה בגיטין (סד:) ישנה מחלוקת בשאלה האם נערה מאורסה יכולה לקבל את גיטה או שמא רק האב יכול לעשות כן: **לדעת תנא קמא גם הנערה וגם אביה יכולים לקבל את גיטה, ואילו לדעת רבי יהודה רק האב יכול לקבל את הגט.** נראה כי לדעת רבי יהודה, סמכות האב על בתו היא מוחלטת - כיוון שזהו המצב הטבעי, או מפני שהתורה הפקיעה לגמרי את רשותה של הבת.

דעת תנא קמא בנושא תלויה לכאורה במחלוקת אמוראים (קידושין מג:), לגבי קבלת קידושין על ידי הבת:

לדעת רבי יוחנן, תנא קמא סבור שרק האב יכול לקבל קידושין עבור בתו, למרות שגם היא יכולה לקבל את גיטה. לעומת זאת, ריש לקיש סבור שדין הקידושין כדין הגירושין, וכשם שגם האב וגם בתו יכולים לקבל את גיטה, כך שניהם יכולים לקבל את קידושיה. הגמ' מסבירה שהחילוק בין גיטין לקידושין לדעת ר' יוחנן מבוסס על כך שקידושין דורשים דעת והסכמה של האשה, ואילו לשם גירושין אין צורך בדעת האשה.

נראה שר' יוחנן הבין שהתורה הפקיעה לגמרי את רשותה של הבת, והבת נחשבת כאילו אין לה דעת כלל. לכן, רק האב יכול לקבל קידושין, שכן הם דורשים דעת, אך גם הבת יכולה לקבל גט, כיוון שקבלה זו אינה דורשת דעת כלל. ריש לקיש, לעומתו, הבין שרשות הבת לא הופקעה באופן מהותי לידי אביה, ולכן היא יכולה לבצע אפילו מעשים הזוקקים דעת, כמו קידושין.