



חוברת

דף השבוע

מסכת נדרים חוברת ב

דף 1

קונטרס מלא מראי מקומות חשובות על כל דף ודף
כדי לסייע את הלומדים החשובים של מסגרת 'דף השבוע'

ויש בה חמשה חלקים:

- א **עזר ללימוד הר"ן** - להדגיש החלק שבדברי הר"ן שהם פירוש על הגמ'.
- ב **קושיות פשוטות** - ליישב קושיות פשוטות אשר יתקשה בהם הלומד.
- ג **עומק הדף** - להעמיק קצת בגמ' ובפירוש הר"ן על פי גדולי המפרשים.
- ד **הלכות הדף** - נידונים חשובים בהלכה היוצאים מלימוד הגמ'.
- ה **סוגיית הדף** - בכל דף נערכה סוגיא שלימה אחת עם העתקת מראי מקומות.



קושיות פשוטות

דף ו.

גמ', תיובתא דאביי

קושיא:

קשה, דקושיית הגמ' היא, דלשון 'הרי הוא' נחשב יד שאינו מוכיח, וממילא קשה לאביי למה לא מהני [כן פירש הר"ן (ד"ה מיתבי)], וזה קשה, למה נקטה הגמ' דנחשב רק כמו יד שאינו מוכיח, הא עדיין לא חידשה הגמ' שאפשר לפרש דבריו 'הרי הוא הפקר' וכדומה.

תירוץ:

בספר פרשת נדרים (ד"ה מיתבי) תירץ, דגם בס"ד ידע הגמ' שאפשר לפרש דבריו 'הרי הוא הפקר', אלא דבס"ד נקטה הגמ', שמ"מ נחשב יד שאינו מוכיח לקרבן, שיותר מסתבר לפרש דבריו 'הרי הוא קרבן', אך לבסוף חזרה הגמ' מזה, שאינו נחשב יד כלל, כיון שיש לפרש דבריו 'הרי הוא הפקר'. [וע"ע בפירוש הרא"ש (ד"ה והא) שביאר קושיית הגמ' באופן אחר מפירוש הר"ן, ולדבריו לא קשה מידי].

גמ', הרי הוא דהפקר הרי הוא דצדקה קאמר

קושיא:

קשה, דתירוץ הגמ' הוא, דלא נחשב יד כלל, אפילו יד שאינו מוכיח, [כן פירש הר"ן (ד"ה מיתבי)], וזה קשה, למה לא נחשב עכ"פ כמו יד שאינו מוכיח, כיון שאפשר לפרש את דבריו בשני דרכים, א', הרי הוא קרבן, ב', הרי הוא הפקר או צדקה.

תירוץ:

בספר פרשת נדרים (ד"ה מיתבי) ביאר, שכוונת הגמ' היא, שיותר מסתבר לפרש את דבריו דר"ל הפקר או צדקה, מלפרש את דבריו דר"ל קרבן. וכ"כ השיטמ"ק (ד"ה האומר). [וע"ע בספר עבודה ברורה (עמ' קג) שהביא כמה דרכים לבאר למה לא נחשב עכ"פ כמו יד שאינו מוכיח].

גמ', הרי זו חטאת הרי זו אשם כו', לא אמר כלום

קושיא:

קשה, למה לא נחשב לשון 'הרי זו חטאת' כלשון גמור, הרי לשון זה קובע שבהמה זו תהא נתקדשה בקדושת קרבן חטאת, ומדוע צריך לומר דוקא בלשון 'הרי זו חטאת'.

תירוץ:

בשיעורי ר' דוד (אות שנו) כתב, דמכאן מוכח יסוד גדול בדין הקרבת חטאת, שא"א לאדם להביא קרבן חטאת סתם, ואפילו במי שמחוייב חטאת, אלא צריך להביאו בכוונה כדי לקיים חובתו להביא חטאת, ולפיכך הלשון צריך להיות 'חטאתי' ולא 'חטאת' סתם.

גמ', הרי זו חטאת הרי זו אשם כו', לא אמר כלום

קושיא:

קשה, למה צריכים כלל לדין יד לגבי קרבנות כמו חטאת ואשם, הלא קדושת קדשים חלה ע"י מחשבה בעלמא, ודלא כנדרים דמהני דוקא ע"י דיבור, וא"כ אם דעתו היתה לקדש הבהמה, למה לא מהני אפילו אם נימא דיד שאינו מוכיח לא הויין ידים.

תירוץ:

הקהילות יעקב (סי' ב) ביאר, דהא דמצינו דקדושת קדשים חלה במחשבה בעלמא, זהו דוקא בקרבנות נדבה, אבל לא בקרבנות חובה כמו חטאת או אשם, ולכן בסוגיין דאיירי בחטאת ואשם, בעינן דיבור גמור, ולא די במחשבה לחוד. [וע"ע בקרן אורה (ד"ה הרי) ובספר זכר יצחק (סי' נא) שתירצו בדרכים אחרים].

גמ', אלא לימא רבא דאמר כר' יהודה

קושיא:

קשה, מה היא ס"ד הגמ' לומר שאחר שחזר בו אביי ומוקים עצמו רק כרבנן, ממילא גם רבא יהא חוזר בו ומוקים עצמו רק כר' יהודה.

תירוץ:

באור החמה (ד"ה אלא) תירץ, דס"ד הגמ' היא, דאף דלעיל אמר רבא דגם רבנן דר' יהודה סוברים כוותיה, באמת זוהי סברא דחוקה, אלא שדחק רבא לומר כן, משום דאביי מוקים עצמו ככו"ע, ולא רצה רבא לאוקים עצמו כחד מ"ד, אבל לאחר שחזר אביי ומוקים עצמו כחד מ"ד, אפשר דשוב א"צ רבא לדחוק לאוקים עצמו ככו"ע. [וע"ע בפרשת נדרים (ד"ה אלא) שביאר באופן אחר].

דף ו:

גמ', יש יד לקידושין או לא

קושיא:

קשה, גבי קידושין למה צריכים לדין יד כלל, הרי לכאור' גבי קידושין בעינן רק דעת, ולא דיבור, ולא דמי לנדרים דבעינן דיבור ומחשבה לחוד לא מהני, וא"כ גבי קידושין אם אנו מבינים את דעתו של האיש שרוצה לקדש האשה, למה צריכים לדין יד כדי להשלים את דיבורו.

תירוץ:

בספר תורת גיטין (סוף סי' קמא) כתב דמוכח מכאן יסוד גדול בדיני קידושין, שבאמת בעינן דין דיבור גמור גם לגבי קידושין, ולא די במחשבה לחוד. [וע"ע בברכת שמואל (סי' א), בקהילות יעקב (קידושין סי' ו), ובחי' ר' שמואל (סי' ח) שתירצו בדרכים אחרים].

גמ', או דלמא ואת חזאי אמר לה לחבירתה

קושיא:

קשה, למה צריכים לומר שאפשר לפרש דבריו באופן אחר, הא אפילו אם מוכרחים לפרש דבריו שכוונתו לקידושין, מ"מ לכאור' לא מהני לפי הצד דאין יד לקידושין, כיון שלא גמר את דבריו.

תירוץ:

בפירוש הרא"ש (ד"ה אלא) תירץ, שאם א"א לפרש דבריו באופן אחר, ובודאי כוונתו לקידושין, א"כ הרי זה נחשב לשון גמור של קידושין, ולא רק כמו יד, ובודאי מהני. [וכע"ז תירצו התוס' (ד"ה או), עיי"ש היטב, וע"ע ברשב"א שתירץ באופן אחר].

גמ', יש יד לפאה או אין יד לפאה

קושיא:

קשה, למה אין ללמוד ידות בפאה מידות דנדרים, שהרי הר"ן (ד"ה בעי) ביאר הצד דאין יד לקידושין, דאין ללמוד קידושין מנדרים, דנדרים חמירי דלא בעי מעשה, משא"כ קידושין דבעי מעשה, וא"כ גבי פאה, דלא בעי מעשה, אלא די בקריאת שם בעלמא, למה אין ללמוד מנדרים

תירוץ:

בספר חידושי בתרא (אות נ) תירץ, דגם פאה נחשב כדבר שצריך מעשה, כיון דלא נתחייב אדם בפאה עד שיקצר שיכולת אחת מן השדה, ואע"פ שאי"ז מעשה מצוה, מ"מ י"ל דלא חמור כ"כ כמו נדרים דא"צ מעשה כלל. [וע"ע ביונת אלם (סי' ה) ובמנחת שלמה (ד"ה ומה) שתירצו בדרכים אחרים].

גמ', כגון דאמר והדין ולא אמר נמי מאי

קושיא:

קשה, הרי לכאור' ברור שכוונתו לפאה, דהיאך אפשר לפרש דבריו באופן אחר, ומבואר בגמ' לעיל לגבי קידושין, דספיקת הגמ' היא רק באופן שאפשר לפרש דבריו באופן אחר, אבל בלא"ה בודאי מהני אפילו אם ליכא דין יד.

תירוץ:

התוס' (ד"ה כי קמיבעיא) תירצו, שבאמת אפשר לפרש דבריו באופן אחר, ד'והדין לעצמו' קאמר, דומיא דמאי דקאמרה הגמ' בסמוך לגבי צדקה, ד'והדין לנפקותא' קאמר. וכ"כ בפירוש הרא"ש (ד"ה או דילמא). [וע"ע בקרן אורה (ד"ה יש יד) שתירץ באופן אחר].

גמ', מכלל דכי אמר שדה כולה תיהוי פאה הויא פאה

קושיא:

קשה, היאך חזינן מכאן דיכול אדם לעשות כל השדה פאה, הרי כאן לא עשה כל השדה פאה, אלא רק 'אוגיא', דהיינו ערוגה אחת.

תירוץ:

האילת השחר (ד"ה מכלל) תירץ, שכוונת הגמ' היא להוכיח יסוד גדול במצות פאה, שעיקר המצוה אינה בשביל שאר השדה, כדי להתירה באכילה, אלא המצוה היא עצם נתינת הפאה, וראיית הגמ' היא, שאף לאחר שנתן פאה, וכבר הותרה שאר השדה, יכול להוסיף וליתן יותר פאה, וממילא פשוט שיכול ליתן גם כל השדה לפאה אם ירצה. [וע"ע בשלמי נדרים (לתוס' ד"ה מכלל) שתירץ באופן אחר].

דף ו

תוכן

- א. אם הוכחה צדדית מהני לסייע יד שאינו מוכיח
- ב. למה צריכים דין יד לגבי קרבנות
- ג. ביאור הצד דיש יד לקידושין
- ד. קושיית העולם, היאך שייך דין ידות לגבי קידושין

(א) אם הוכחה צדדית מהני לסייע יד שאינו מוכיח

- א. **סוגיית הגמ'** (לעיל ה:) מביאה מחלוקת בין ר' יהודה ורבנן לגבי גיטין, אם צריך לפרש להדיא לשון הגט, או דאף מקצת לשון מהני, ומתחילה רוצה הגמ' לתלות מחלוקת זו במחלוקת אביי ורבא בסוגיין אם יד שאינו מוכיח מהני או לא, ודוחה רבא, די"ל דלכו"ע יד שאינו מוכיח לא מהני, ודוקא לגבי גט ס"ל לרבנן דלא בעינן ידים מוכיחות, משום שיש להוכיח שהבעל הוא שמגרש האשה, משום 'דאין אדם מגרש את אשת חברי'.
 - ב. **מחלוקת הר"ן והרשב"א:** הר"ן (ד"ה ורבא) הביא קושיית הרשב"א על לשון הגמ', דגבי גט 'לא בעינן ידים מוכיחות', דאי"ז מדוקדק, דגם בגט בעינן ידים מוכיחות, אלא דסברת 'אין אדם מגרש אשת חברי' מהני להיחשב יד מוכיח. ותירץ הר"ן, דשפיר נחשב יד שאינו מוכיח, שההוכחה אינה מן הלשון עצמו, אלא היא הוכחה צדדית מסברא. נמצא, שנחלקו הר"ן והרשב"א לגבי הוכחה צדדית, אם מהני להיחשב יד מוכיח, או דנחשב רק יד שאינו מוכיח.
 - ג. **דברי המהרי"ט:** המהרי"ט (חי' לקידושין ה: ד"ה ויש לברר) דן לגבי קידושין, אם הוכחה צדדית [שאינה מן הלשון עצמו] מהני או לא, כגון לגבי איש ואשה שהיו משודכים, ואמר לה האיש 'הרי את מקודשת', ולא אמר 'לי'. והביא ראיה לנידון זה מדברי הר"ן בסוגיין, שהרי הר"ן נקט שהוכחה צדדית לא מהני להיחשב יד מוכיח, ודלא כדעת הרשב"א דס"ל שבכה"ג נחשב יד מוכיח.
 - ד. **קושיית האבני מילואים:** האבני מילואים (סי' כז ס"ק יד) תמה על המהרי"ט, היאך מבואר בר"ן שבכה"ג לא מהני, הרי אדרבה, הר"ן כתב להדיא שבכה"ג מהני לגבי גט, אלא שכתב דאי"ז נחשב 'יד מוכיח', אלא נחשב 'יד שאינו מוכיח', אבל מ"מ מהני אף למ"ד ידים שאינם מוכיחות לא הויין ידים, כיון שיש הוכחה שכוונתו לגרש אשתו. וא"כ לכאן גם הר"ן מודה בנידון של המהרי"ט שהקידושין מועילים, אע"פ דנחשב יד שאינו מוכיח.
 - ה. **תירוצו של ר' אהרן:** במשנת ר' אהרן (סי' ז סעי' ד) יישב דעת המהרי"ט, דהנה באמת דעת הר"ן צ"ב, שאם הוכחה צדדית לא מהני להיחשב יד מוכיח, א"כ איך מועיל בגיטין, אלא צ"ל דגבי גט הא דבעינן הוכחה אין זה מדין 'לשון', אלא שיש דין מיוחד בגיטין דצריך הוכחה שהבעל מגרש אשתו, ולזה מהני גם הוכחה צדדית, אבל באופן דבעינן הוכחה מדין 'לשון', כגון גבי נדרים, לא מהני הוכחה צדדית להיחשב 'לשון' גמור כמו יד מוכיח. [וכן תירץ בשיעורי ר' דוד (אות שמח)].

(ב) למה צריכים דין יד לגבי קרבנות

- א. **סוגיית הגמ':** הגמ' מביאה מחלוקת בין אביי ורבא לגבי ידים שאינם מוכיחות, אם הויין ידים או לא, ומביאה הגמ' ראיה לשיטת רבא מברייתא לגבי חטאות ואשמות, דאף מי שמחוייב חטאת או אשם צריך לומר 'הרי זו חטאתי' או 'הרי זו אשמי', ולא מספיק לומר 'הרי זו חטאת' או 'הרי זו אשם', אע"פ שהוא יד שאינו מוכיח. ומבואר בסוגיין, דדין יד שייך גם לגבי קרבנות, שאפשר להקדיש בהמה לקרבן ע"י דין יד.
 - ב. **קושיית המפרשים:** הקשו הרבה אחרונים, למה בעינן דין יד כלל לגבי קרבנות, הלא נדרי הקדש חלים גם במחשבה לחוד, וא"צ דין דיבור כלל, כדכתיב (דה"י ב, כט, לא) 'נדיב לב עולות'.
 - ג. **דברי הרא"ש:** יסוד הקושיא מיוסד על דברי הרא"ש בפירושו בריש המסכתא (ב. ד"ה האומר), שהקשה, למה בעינן חידוש הקרא דידות בנדרים, הלא אם כוונתו היתה לנדור, למה אין זה מספיק. ותירץ הרא"ש, משום דגבי נדרים בעינן דוקא דיבור, ומחשבה בלחוד לא מהני. על פי זה הקשו האחרונים הנ"ל, א"כ לגבי קרבנות דמחשבה לחוד מהני, אמאי בעינן דין יד.
 - ד. **תירוץ א':** הקהילות יעקב (סי' כ) תירץ, [עפ"י דברי הרא"ש בשיטמ"ק, עיי"ש], שיש לחלק בין קרבנות נדבה ובין קרבנות חובה. דהא דמחשבה לחוד מהני, זהו רק בקרבנות נדבה, כגון עולות ושלמים, אבל לגבי קרבנות חובה, כגון חטאות ואשמות, מחשבה לחוד לא מהני, וממילא לגבי קרבנות אלו בעינן דין יד. והגמ' בסוגיין מיירי בחטאות ואשמות, ולכן בעינן דין יד. [והוכיחו יסוד דבריהם מלשון הרמב"ם (הל' קרבנות פ"ד הי"ב)].
 - ה. **תירוץ ב':** האבני נזר (שו"ת, י"ד סי' שו אות ה) וזכר יצחק (סי' נא) תירצו באופן אחר, דהא דמחשבה לחוד מהני לקרבנות, זהו רק במי שבא לחייב את עצמו להקריב קרבן, אבל לא במי שבא לחול על בהמה מסויימת קדושת קרבן, דלזה בעינן דיבור גמור. ולכן לגבי לחול על בהמה קדושת קרבן שפיר בעינן דין ידות. [וע"ע בקרן אורה ושלמי נדרים על פירוש הרא"ש בריש המסכתא, שהקשו הקושיא הנ"ל ותירצו בדרכים אחרים].

ג) ביאור הצד דיש יד לקידושין

- א. **סוגיית הגמ':** הגמ' מביאה בשם ר' פפא, 'יש יד לקידושין או לא'. וביאר הר"ן (ד"ה בעי) דהספק הוא אפילו ביד מוכית, אם החידוש התורה ידידים מהני שייך גם לגבי קידושין, או רק לגבי נדרים. ויש לעיין, מהו הצד לומר דיד מהני, הא הגמ' דורשת דין יד לגבי נדרים, ולא מצינו לימוד לדין יד לגבי קידושין, וא"כ היאך אפשר לומר דיד מהני לגבי קידושין. ומצינו בראשונים כמה דרכים בזה.
- ב. **א', הר"ן:** הר"ן (שם) ביאר הצד דיש יד לקידושין, דגמרינן במה מצינו מנדרים. וביאר הר"ן הצד דאין יד לקידושין, משום די"ל דנדרים חמירי יותר מקידושין, שהרי בנדרים א"צ מעשה אלא אפילו בדיבורא בעלמא חיילי, משא"כ לגבי קידושין דבעינן מעשה, דהיינו כסף שטר וביאה.
- ג. **ביאורו של האבני מילואים:** האבני מילואים (סי' כז ס"ק יא) ביאר סברת הר"ן לחלק בין נדרים לקידושין, דגבי נדרים הדיבור הוא אליים מאד, שהרי נחשב כמו מעשה שיכול לפעול איסור, וי"ל שבדיבור אליים כזה מהני אף מקצת דיבור, אבל לגבי קידושין, דלא אליים הדיבור כ"כ לפעול הקידושין בעצמו, י"ל דלא מהני מקצת דיבור, אלא בעינן דוקא דיבור שלם. [וע"ע בחזו"א (אהע"ז סי' לח אות ז) שביאר באופן אחר].
- ד. **ב', תוס' ורא"ש:** התוס' (ד"ה יש יד) והרא"ש (ד"ה יד) פירשו כוונת הגמ' באופן אחר מפירוש הר"ן, שבאמת אין ללמוד קידושין מנדרים במה מצינו, אלא די"ל דקידושין דומה להקדש דמהני יד, דהלא לשון קידושין הוא 'הרי את מקודשת לי', שהוא דומה ללשון הקדש.
- ה. **'הרי את מאורסת':** הקרן אורה (ד"ה בעי) העיר, דזה ניחא רק אם אמר לשון 'הרי את מקודשת לי', אך אם אמר בלשון אחר, כגון 'הרי את מאורסת לי', היאך מהני דין יד. אולם הפנ"י (קידושין ה: ד"ה אומר) ביאר כוונת הראשונים הנ"ל, דלא תלוי בשינוי הלשון, אלא שהלשון הוא גילוי שעצם חלות הקידושין הוא דומיא דחלות הקדש, ולכן י"ל דמהני יד לגבי חלות קידושין כמו שמהני לגבי חלות הקדש. [וע"ע במאירי ובחי' ר' אברהם מן ההר שביארו בדרכים אחרים].

ד) קושיית העולם, היאך שייך דין ידות לגבי קידושין

- א. **סוגיית הגמ':** הגמ' מביאה בשם ר' פפא, 'יש יד לקידושין או לא'. ומבארת הגמ' הציור, כגון דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי, ואמר לחברתה ואת, מי אמרינן ואת נמי א"ל לחברתה ותפסי בה קידושין, או דלמא ואת חזאי א"ל לחברתה ולא תפסי בה קידושין.
- ב. **קושיית העולם:** מקשים העולם, היאך שייך כלל דין ידות לגבי קידושין, דבשלמא לגבי נדרים בעינן דיבור, ולכן בלא הלימוד של ידות הו"א דאע"פ דגמור בדעתו לעשות נדר, מ"מ מקצת דיבור לא מועיל, אבל לגבי קידושין דצריך רק דעת, למה לא יועיל מקצת דיבור, כיון דגמור בדעתו לקדשה. ומצינו באחרונים הרבה מהלכים ליישב קושיא זו, כמו שיתבאר.
- ג. **מהלך א', חידושו של התורת גיטין:** התורת גיטין (סוף סי' קמא אות ס) כתב להוכיח מכאן חידוש גדול, שבאמת גם קידושין צריך דיבור, ולא מספיק בגמירת דעת בעלמא, ולכן מסיק, דאומדנא לא מהני לקדש אשה, אלא צריך דיבור גמור. אולם השיגו עליו הרבה אחרונים, דהא מצינו ד'עסוקין באותו ענין' מועיל לגבי קידושין בלא שום דיבור, ולכא' מוכח מזה דאומדנא מהני בקידושין.
- ד. **מהלך ב', אבי עזרי:** באבי עזרי (הל' אישות פ"ג ה"ב) ועוד אחרונים תירצו, דבעינן דיבור בקידושין משום דבלא"ה ליכא עדות לקיומה, שהרי העדים צריכים לראות את הקידושין, וחלק מהקידושין הוא הגמירת דעת, ואם לא דיבר האיש להדיא שהוא מקדשה, היאך יראו העדים את דעתו לקדשה, אבל ב'עסוקין באותו ענין' הרי ראו לפניהם את דעתו לקדשה, ולכן מועיל. ולכן צריך דין ידות לגבי קידושין, דבלא"ה ליכא דיבור גמור.
- ה. **מהלך ג', קהילות יעקב:** הקהילות יעקב (קידושין סי' ו) ועוד תירצו, דבעינן דיבור בקידושין משום דבלא"ה הו"ל דברים שבלב שאינם דברים, ולכן אם איכא אומדנא גמורה, כמו עסוקין באותו ענין, מהני, משום דהו"ל דברים שבלבו ובלב כל אדם. ולכן צריך דין ידות לגבי קידושין, כדי שיהיה דיבור גמור, ושוב לא נחשב דברים שבלב. [וע"ע בחזו"א (אהע"ז סי' לח אות ז) ובחי' הגרנ"ט (סי' מט) ובחי' ר' שמואל (סי' ח) שתירצו הקושיא בדרכים אחרים].

בדין פאה בזמן הזה

הר"ן חקר אם יש יד לפאה אם לאו. והרמב"ם (הל' מתנ"ע פ"ב הי"ג) פסק לחומרא, וז"ל שם, "וכן בעל השדה שהפריש פאה ואמר הרי זו פאה וגם זו או שאמר הרי זו פאה וזו הרי שתיהן פאה." והכס"מ (שם) ביאר טעמו, דהוי איבעיא דלא איפשטא בדין דאורייתא, ולכן ספיקו לחומרא. ויש לברר דיני פאה בזמן הזה.

הרמב"ם (הל' מתנ"ע פ"א הי"ד) פסק, שפאה דאורייתא הוי רק בארץ ישראל, אכן מדרבנן יש דין פאה אפילו בחוץ לארץ. ולדבריו לכאור' יוצא, שבזה"ז פאה נוהגת בא"י מן התורה, ובחוץ לארץ מדרבנן. אולם עי' בטור (יו"ד סי' שלב) שכתב וז"ל, "מתנות עניים, שהם לקט שכחה ופאה ופרט ועוללות, כתב הרמבם שאינן נוהגים מן התורה אלא בארץ, ובחוצה לארץ הם מדרבנן, ואם אין שם עניים אין צריך להניחם, והאידינא אין נוהגין בהן, לפי שהרוב גויים, ואם יניחום יבואו גויים ויטלו, לפיכך איני רוצה להאריך בזה." ומבואר מדבריו, שבאמת יש סיבת החיוב ליתן פאה אפילו בזמן הזה, ואפילו בחו"ל, אך כיון שרוב גוים לפיכך פטור. ויסוד ההיתר הזה צ"ע. ועי' בבית יוסף וב"ח (שם) שנחלקו ביסוד היתר זה. הב"ח הסביר דכמו שפטרה הכתוב "לעניים ולא לעורבים", ה"ה שיש פטור לעניי ישראל ולא לגויים. והב"י הסביר שכיון שיש כאן רוב גוים "נתייאשו עניי ישראל מהם."

אמנם עדיין צ"ע, דמשמע בשו"ע (שם) שאין להקל בזה אלא משום דאין מצויין עניי ישראל. וז"ל שם, "אם אין עניי ישראל מצויים שם ליטלם אין צריך להניחם, הגהה, והאידינא אין נוהגין בהם לפי שהרוב גויים ואם יניחום יבואו גוים ויטלו", שמשמע שאם מצויין עניי ישראל חייב להניח גם בזה"ז. וא"כ בזמנינו שמצויין עניי ישראל עכ"פ בארץ ישראל, לכאור' יהא חיוב להניח פאה עכ"פ בא"י, ולא מצינו שנוהגים כן. וצ"ע. ובספר פאת השלחן (סי' ד אות י) פסק, דההיתר של מצויין רוב גויים שייך רק בחו"ל ולא בא"י, וז"ל "וי"א דבחו"ל דוקא אבל בארץ ישראל נוהגין בלשו"פ אף האידינא, וכן עיקר." אכן למעשה אין נוהגים כן, וצ"ע.

ועיין בספר ארץ ישראל להג"ר יחיאל מיכל טוקצינסקי (עמ' קנב) שנתקשה בזה, שאחר שהביא טעם השו"ע שפטרוה משום רוב גוים, המשיך וז"ל, "ואילו בזמננו שרוב ארץ ישראל תחת ממשלת ישראל, אין עוד הטעמים האמורים לפטור כו', אמנם כיום טעמא אחרינא ישנו לפוטרו ממנות עניים דבזמנינו אין שוה לעניים ללכת ברגלם לשדות ללקט הלקט והשכחה והפאה הרויח שירוחו בזה על ידי הטורח אין שוה להם, דבישוב גופא יכולים לאסוף מקבוצ' נדבות בלי הטורח הרב פי יותר, אלא שבאם בקרבת השדה נמצא עני או עניים שכן שוה להם הטורח ללקטם, ודאי החיוב לבעל השדה להניח להם ללקט השחה והפאה." ולכאור' סברתו היא על דרך הב"י, שכל טעם ההיתר הוא מטעם שנתיאשו העניים, וכיון שכן אם הם בפנינו וחזין שלא נתיאשו, חייב להניחם.

וע"ד זה כתב החזו"א (מעשרות סי' ז אות י) וז"ל, "ובעיקר דין לקט שו"פ עדיין לא נשתנה ממש"כ הרמ"א סימן של"ב דכפי ראות עינינו לא יטריח שום עני לילך בשדה ללקוט מ"ע שטרחו יותר על שכרו ואצלנו הלחם בזול ומצוי ועיקר העניות הוא לשאר הצרכים בין בסעודה ובין בכלי תשמיש ודירה וכביסה ובגדים ויתר הצרכים, ואין עני מחזיר על הפתחים מתרצה בפת לחם וכש"כ שלא יטריח לקצור פאה ולדוש ולטחון ולאפות ויבואו הערבים וילקטום שהם בתכונות מסוגלות לכך וכו'."

וע"ע בדרך אמונה (הל' מתנ"ע פ"א ציו"ה ס"ק צה) שכתב, שכיון שאי"כ סיבה עיקרי ורק טעם צדדי, אם אחד רוצה לקיים לשו"פ, לכאור' יכול לאסוף שם עניים כדי שיקיימו מצות אלו [וכן באמת נקט הרימ"ט הנ"ל שבעניים שם חייב להניחם], וז"ל שם, "ומ"מ נלע"ד שאם א' רוצה להפריש מתנ"ע ויבקש מקודם לעניים שיבואו לקחתם יש לו מצוה ובאופן זה אפשר לקיים כל מצות אלו בזה"ז וכו'."

דף ו

בענין יד לקידושין

גמרא:

בעי רב פפא יש יד לקידושין או לא, היכי דמי,
אילימא דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי
ואמר לחבירתה ואת נמי פשיטא היינו קידושין
עצמן, אלא כגון דאמר לה לאשה הרי את
מקודשת לי ואמר לה לחבירתה ואת, מי אמרינן
ואת נמי אמר לה לחבירתה ותפסי בה קידושין
לחבירתה או דלמא ואת חזאי אמר לה לחבירתה
ולא תפסי בה קידושין בחבירתה

תמצית הסוגיא:

בסוגיין דנו אי מהני ידות בקידושין, והאחרונים הקשו דלכאורה אין צריך כלל דין ידות בקידושין, דרך בנדרים וכיוצא בו שיש בהן דין 'ביטוי שפתים' בזה נתחדש דאף במקום שלא הוציא מפיו דיבור גמור אלא מקצתו הוי כאילו הוציא כל הדיבור בשפתיו, אבל בקידושין דלכאורה ליכא דין אמירה כלל, אלא צריך רק שיגלה דעתו שרוצה לקדשה א"כ למ"ל דין ידות תיפוק ליה דמצד היד מוכיח כבר יש גילוי דעת לקידושין, והוסיפו להוכיח כן דליכא דין אמירה בקידושין, דהא מצינו בקידושין (דף ו.) דאם דיבר עמה על עסקי קידושין והיו עסוקין באותו ענין ונתן לה פרוטה הרי היא מקודשת גם בלי לומר כלום, דע"י הוכחת עסוקין באותו ענין סגי, הרי דרך צריך אומדנא והוכחה שנתכוון לקידושין, וא"צ אמירה, וא"כ למ"ל דין ידות כלל. ונאמר בזה כמה דרכים, ויש יסודות היוצאים מכל דרך ודרך.

תמצית מראי מקומות

א. תורת גיטין סי' קמ"א סעיף ס"ו

הנתיבות בתורת גיטין הוכיח מכאן דבאמת יש דין דיבור בקידושין ולא מהני אומדן דעת, ושפיר צריכין לדין ידות. ורק תמוה דא"כ איך מהני עסוקין באותו ענין, [וכתבו האחרונים דצ"ל לדידיה דהיו עסוקין ומדברים מקודם בלשון של קידושין ומהני הדיבור דמקודם].

דרך השני:

ב. ברכ"ש קידושין סי' א'

כתב ליישב בשם הגר"ח דמלשון קידושין לא עבדינן אנו אומדנא וביאר הברכ"ש דגילוי דעת של הבעל לקדשה הוא חלק ממעשה הקידושין, וא"כ כשנתכוון לקדשה בדיבור של 'ואת' אז עליו נתכוון שיהא חלק של המעשה קידושין [מלבד הכסף הוא מקדשה ב'ואת'], וא"כ כשלא מהני הדיבור אלא דאגב יש אומדנא מדבריו דרוצה לקדשה אין זה נכלל בכוונתו, ולזה נתכוון הגר"ח דמלשון של קידושין אין עושין אומדנא דאין האומדנא נכלל בדיבורו, ואז האומדנא הוא איזה דבר חיצוני דלא נתכוון לה. [עיין להלן אות ז' שיעורי ר' אלי' ברוך איך שביאר דברי הברכ"ש].

דרך השלישי:

ג. חידושי ר' שלמה סי' א' [וכ"כ הקה"י דלהלן]

ביאר עפ"י הרשב"א בקידושין דהעדי קידושין צריכין לראות המעשה קידושין וגם לשמוע מהבעל שהוא רוצה לקדשה ואומדנא בעלמא לא מהני וא"כ אי הדיבור אינו מספיק אז חסר בעדות על הקידושין.

דרך הרביעי:

ד. קהלות יעקב קידושין סי' י"א

ת"י תחילה ת"י כדברי ר' שלמה ע"ש היטב, ואח"כ ת"י עוד דאפילו יד מוכיח אינו מגיע לדרגת 'אומדנא דמוכח' דבשביל אומדנא דצריך שיהא דבר ברור בלבו ובלב כל אדם, ואע"ג דהדברים מוכיחים ונוטין לכך, וסגי בשביל דין ידות, אבל אינו מספיק לאומדנא. וכן ת"י עוד כמה אחרונים

דרך החמישי:

ה. הג"ר נחום [הובא בשיעורי ר' שמואל יעקב בורשטיין]

ת"י דאומדנא הוא אופן לידע דעת האדם, אבל כשדיבר בפירוש ואמר כוונתו אז אזלינן בתר מה שאמר, וא"כ להצד

ז. שיעורי ר' אלי' ברוך קידושין דף ה:

מביא מהלכים דלעיל, ומבאר דברי הברכ"ש כפי ששמע
מר' נחום, ע"ש בכל דבריו.

דהיד אינו יד ואמרינן 'ואת חזאי' אז הרי זה שובר את
האומדנא, וא"כ ממ"נ אי הוי יד שפיר דמי [ואז יועיל גם
מצד אומדנא] אבל אי אין יד לא יועיל אומדנא.

ו. תשלומי נדרים סי' י' אות ו', מר' דוד כהן שליט"א

ביאר כהנ"ל דכשיש דיבור א"א לדון אומדנא, וכתב דיש
לפרש כוונת הגר"ח שהשיב להברכ"ש דנתכוון ליסוד זה
ע"ש.

ביאורים

בזה הלשון אחר הכתיבה קודם הנתנה דיכול לחזור ולגרש, דלא גרע מה שאמר הרני מבטלו עד אחר כך מאלו אמר הרני מבטלו סתם דיכול לחזור ולגרש. אמנם היינו דוקא כשביטל מודעא קודם הנתנה אחר אמירתו, אבל כשלא ביטל מודעא נראה דאף לדעת החולקים בטל גיטא דהא ביטל נתנה העתידה כמודעא דמי כמבואר לעיל בס' קל"ד⁴⁷, ואם כן ה"ז אף שאמר שמבטלו עד אח"כ הוי כמודעא, דבגיטא בגילוי דעת סגי כמודעא כמו שאבאר בסמוך. ואמר' אולי הוא אנוס עכשיו ומסר מודעא, וכוונתו באמרו עד אחר כך עד שיסור אונסו ואף אם ה' לו כוונה אחרת מ"מ מי יודע אם בשעת נתנה כבר כלה הזמן שה' במחשבתו. וגם עד השני שאמר לו הרני מבטל אף שלא שמע שאמר שמבטל הגט מ"מ הוי כמו יד מוכיח. ואף דבפ"ק דנדרים [ג'] ע"ב לא מרבינן ידות רק בדברים דחשיב התם ואפ"י בקידושין וגירושין ופאה וצדקה מספקא ליה אי שייך ביה יד, מ"מ נראה לי דעד כאן לא מיבעיא לן אלא בקידושין ואיך דחשיב התם דהא בכ"מ היכא דאיכא אומדנא דמוכח מהני דברים שבלב ואפילו גילוי דעת לא בעי כמ"ש התוספת בכמה דוכתי, ובקידושין וגירושין אפילו איכא אומדנא דמוכח טובא לא מהני עד דאיכא דיבור⁴⁸. וראי' לזה דבנתנה היא ואמר הוא מקודשת באדם חשוב, וע"כ צ"ל דכשנתנה ע"י אמירה אנו סהדי דנתרצית דהא בעינן דעתה בקידושין, ובנתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת ואפ"י באמר הן כתב הב"י דלא מהני לדעת הרא"ש ואין לך אומדנא דמוכח גדול מזה, אלמא דבקידושין דיבורא בעינן ולא מהני אומדנא דמוכח ולכך בעי התם ביד מוכיח. והא שכתב הרב בהג"ה בס' (כ"ז) [כ"ז סעיף ג'] דכשנתן הקידושין ולא אמר דהוי קידושין כשמודים שנתכוונו לשם קידושין, כבר חלק הב"ש [ס"ק י"ב] והח"מ [ס"ק מ'] ע"ש. וכיון דבעינן דיבור דוקא, משה"ה בעי אי מהני יד. וכן בנוזר בעינן הפלאה דוקא וכן בנדרים ושבעות בעינן לבטא בשפתים. משא"כ באופן דמהני אומדנא דמוכח מהני גם ביד מוכיח דאין אומדנא מוכחת גדול מזה ידידים מוכיחות קרי להו בש"ס תדע דאין מדקדקין בלשון מכירה ומתנה כמו שמדקדקין בלשון קידושין. ובנדון דידן ודאי מהני אומדנא דמוכח, דדוקא בביטול שליחות שדיבר כבר בעינן דיבור

דמיין למלוה. אבל אם קידשה לאחר שלשים ואח"כ חזר בו ואמר הרי את מקודשת לי לאחר שלשים דלא נתעקר הדיבור של קידושין לגמרי הרי היא מקודשת כמבואר בס' ל"ח סעיף ל"ז:

בטור בס' זה מביא תשובת הרא"ש באחד ששלח גט ע"י בנו ומסר ליד הש"ק והצריך הרא"ש שיהיה לו עדים שהוא שליח הולכה ע"ש. ותמהו ע"ז האחרונים בתשובותיהם דהא הרא"ש פסק דאין ש"ה צריך שיביא עדים. ולפענ"ד נראה דהטעם הוא דבהשאלה ה' המעשה שלא ה' הבן השליח רצה לגרש עד שתתן לו האשה כך וכך, ולא רצה למסור ליד הש"ק בתורת גירושין עד שהבטיח לו הזקן הש"ק שלא ימסור הגט ליד האשה שיהיה בידה לראי' להינשא בו עד שיוודע להבן ויקבל את שלו, והוי השליח הולכה כנוטל שכר להעיד שאין עדותו עדות⁴⁶ ולכך הצריך הרא"ש להביא עדים שהוא שליח להולכה:

בב"י ס"ס זה מביא תשו' הרשב"א ומבואר שם שאם מסר מודעא על שליחות הגט ובביטול מודעא לא ביטל אלא מודעא שמסר לביטולו של גט לא על השליחות דלא נתבטלה המודעא שמסר על השליחות ע"ש באורך:

ומעשה בא לידיו בא' שאמר קודם נתנית הגט לשני עדים בזה הלשון [איך בין מבטל דעם גט ביו שפעטיר] והעד השני לא שמע רק [איך בין מבטל] ולא שמע יותר. הנה לפי דברי העד הראשון ודאי דהגט בטל אף דלא אמר רק שמבטל לשעה וכמו שמבואר בס' קמ"א סעיף ס"ד בהג"ה גבי אמר לא תצא לצמיתות ע"ש. ולפ"ד הרמב"ם דס"ל דכשמבטל הגט דשוב אינו חוזר ומגרש וכתבתי לעיל הטעם דאיתי דיבור ומבטל דיבור ונתבטל השליחות שצוה לכתוב והוי כאלו נכתב שלא בשליחות, וא"כ דמי לקידושין וגירושין והקדש דאף דאמר לזמן דהוי כאמר לעולם כיון דלא אפשר להיות לזמן, וה"ז א"א להיות לזמן דהיינו שיהיה ביום אחד כאלו נכתב שלא בשליחות ואחר יום יהי כאלו נכתב בשליחות אם לא שיכתוב מחדש, ובמידה דא"א להיות לזמן לאו כל כמיני' לאתנויי לזמן והוי לעולם כמו בהני דלעיל וכמו בקיים ליכי שעה בנדרים [נ' ע"א]. אמנם לדעת החולקים על הרמב"ם וס"ל דאפי' ביטל הגט חוזר ומגרש נראה דאם אמר הביטול

ציונים והערות

46. ולפום ריהטא צ"ע להבין דהרי בהבאת הגט ואמירת בפנ"כ ובפנ"ח אפילו אשה וקרובים כשרים, ואפילו פסול בפסול דרבנן וכמ"ש הרא"ש גופיה (פ"ב סכ"ו), וכל היכא דנאמן לומר בפנ"כ נאמן לומר דשליח הבעל אני וכמ"ש הרא"ש בריש גיטין (ס"ב), ומצאתי שהעיר מזה בס' אמרי ירוחם בחאהע"ז (ס"ג נ"ג), והעיר שרבינו ז"ל בנתיבות המשפט סי' ל"ד הביא מהגט פשוט שכתב בזה"ל, ואשה ששולחת אחר הגט והשליח אומר בפנ"כ ובפנ"ח אפילו נוטל שכר מרובה מותר עכ"ל, ולא משמע שם שרבינו חולק עליו, וצ"ע. 47. וראה מה שדן בזה במגיה באור גדול (ס"ט ריש פ"סקא ג'). 48. הנה מבואר מרברי רבינו ז"ל דבקידושין בעינן דיבור, ולא סגי באומדנא ואפ"י דמוכח (וכ"כ באבני מילואים סי' ל"ה סק"ט). ועיין בברכת שמואל קידושין (ס"א) בשם הגר"ח זצ"ל, והעירו האחרונים ז"ל ע"ז ממה דבעסקין באותו ענין לא בעי אמירה וצ"ל דזה גופא חשיב אמירה וכלשון הרשב"א בקידושין (ה: ז"ל): "אלב כשהיו עוסקין באותו ענין כיון שהוא בעצמו נתרצה בהם מעיקרא ה"ז כאילו פירש עכשיו בשעת נתניה". והעירו לדברי הר"ן בקידושין (ה. מדפי הרי"ף) שכתב ואמירה אינה צריכה אלא לגלות שנתנה זו לשם קידושין ע"ש. ועיין עוד במפרשים שהאריכו לבאר מה דבעינן ידות בקידושין, בכמה אנפין וזכיר חלק מהם, הנה ברבינו אברהם מן ההר נדרים (ו:) כתב משום דבעינן שיהיה מבורר לעדים [וראה שו"ת הרשב"א ח"א (ס"ט תשע"ד) ובשיעורי הגרי"ד סאלובייצ'יק לשבועות כ: בהערה 28] וע"ע בחזון איש קידושין (ס"ט ל"ח סק"ז) דביאר דבירות כיון דלא גמר דיבורו גלי דעת' שחסר בגמירות דעת' לקידושין. וע"ע בהגרש"ש לנדרים (ו') ובחידושי הגר"ש רואבסקי זצ"ל (שם) ועוד.

בענין ידות בקידושין תורים.

(א) הרמב"ם בפ"א מס' נזירות ה"ס ו"ל אין אומרים בנזירות עד שיזיל בשפתיו דבר שמשמע אלל כל הפס כפיין שכלכו, אלל כיון שנמר בלבו והזיל בשפתיו דברים שפנינים שיהי' נזיר אש"פ שכן ענינום רחוקות ואש"פ שאין במשמען לשון נזירות כרי הוא נזיר, כיצד כרי שיהי' נזיר עובר לפניו ואמר אהיה כ"ו נזיר הואיל ובלבו הי' שיהי' כמו זה ואש"פ שלא פ"י ואמר אהיה כמו זה וכו', עכ"ל יע"ש.

וצריך ביאור מהו כוונתו באריכות דבריו, אם להשמיענו דין ידות הי' לו להשמיענו בקיור וכמו שז' גבי נדרים, ועוד לריך לרקדק מהו כוונתו באמרו אין אומרים בנזירות והא דין ידות איכא גם בקידושין לפי מה שנבא לקמן פ' מו"ר ז"ל שהרמב"ם סובר דיש יד לקידושין, איכא מה הולא מכלל דבריו במה שז' אין אומרים בנזירות.

ונקדים דברי מו"ר הגאון האמימי החסיד רשכבה"ג ויע"א אהא דבעי בנדרים (דף ו' פ"ב) אם יש לקידושין, או לא, ומוקי בגין דאמר לה לאשה כרי את מקודשת לי ואמר לה למכרתי ואת מי אמרתי ואם נמי א"ל למכרתי ותפסי בה קידושין למכרתי, או דילמא ואם חזאי א"ל למכרתי ולא תפסי בה קידושין במכרתי. והק' מו"ר ויע"א מה לריבין אנו לדון לשון גבי קידושין הא אפי' אומדנא ע"י שדיבר עמה ע"פ קידושין אש"פ שאין בו דין לשון ג"כ מהי גבי קידושין דהא לא בעיין דין לבטא בשפתיים גבי קידושין, והרי ה"רן כ' דודאי יד מוכיח הוי דאם נמי קאמר, איכא אפי' אם נאמר דאין יד לקדושין נמי מהני לקדושין דלכא"פ הוי כמו דיבר עמה פ"ש קידושין, ומ"י מו"ר ויע"א דמוס מוכח דמן לשון של קידושין לא עבדין אק אומדנא, וביאור דבריו הק' הם, דבקידושין נענין אמירה מגו"כ דכי יקח דבעיין נתן הוא ואמר הוא, וביאור סך גו"כ הוא דגבי קידושין מה דבעיין דעת הכפל אין זה רק משום דין קנין כמו דבעיין גבי מקח וממכר דעת משום הלואה בקנין, אלל מלבד דין דעת לעשות קנין כמו בשארי קנינים דבעיין דעת וכוונת קונה, בעיין בזה דעתו דבעל בכדי שיהי' מעשה קיחה, וכל זמן דליכא דעתו אין כאן מעשה קידושין, וכמו שנבאר לקמן בפז"מ עיין זה באריכות.

ורא"י לזה איחא כז' פורט גיטין סי' קמ"א יע"ש, וכן ברור' מהדור' להגרפ"א ויע"א שגרפ"א מחדש במי' קידושין, דמרחינן דבאמר הוא ונתנה היא בארס חשוב מקודשת דבע"כ ל"ל דכשנתנה פ"י אמירה דיד' אין סהדי שנתנה היא, ונתן הוא ואמר היא אינה מקודשת ואש"פ דודאי אין סהדי דנתנה מונתן ע"י אמירתה וכן אפי' באמר כן כ' הכ"י דלא מהני לדעת הרא"ש אש"פ דאין לך אומדנא דמוכח יותר מזה והרי ידע' ריטיו, אלל דבקידושין נענין שיהי' הוכחה בדיבורו או במעשיו גבי דיד' מגו"כ דכי יקח, ואש"פ דירע'ו דעתו וריטיו בלא אמירה, מ"מ ע"י דלא סגי כהא דעת וכוונת קונה כמו בשארי קנינים משום דהוי מגו"כ דכי יקח, דהביאור הוא דמלבד דין הדעת דבעיין משום קנין בעיין כהא דעת בכדי שיהי' מעשה קידושין ולזה גו"כ הוא שלא יד' מעשה קידושין דעתו של בעל לחוד כמו בשארי קנינים, אלל בעיין גם מעשה קיחה דיד'

וע"ז נענין הוכחה בדיבורו או במעשיו כמו שז' ברימב"א בקידושין (דף ו' פ"א), וע"כ בא הנו"כ דליכא מעשה קיחה בקידושין אלל אם יש דוקא הוכחה בדיבורו או במעשיו דלא מהני בזה מאי דאמרינן אכן דעתו, אלל דבכדי שיהי' קיחה בקידושין לריך שיהי' לפנינו הוכחה דעם פ"י אמירה דיד' וכיון דהאמירה דיד' הוי דין מגו"כ דע"י ישנה מעשה קידושין נחלא דהאמירה ונתניהם הכסף שניהם הוו מעשה הקיחה והקנין דקידושין, וע"כ לריך שיהי' כוונתו לפסול האמירה לשם קנין כמו דבעיין כוונתו לקנין בשנין נפישם הכסף ואם יטוין לקנות פ"י קנין חליפין אינה מקודשת אש"פ שיש בזה גם כסף דהוי כעוור בנכסי הגר וכסוור שלו הן, פ"י בפס'ו רע"א שם, ה"כ לגבי האמירה, וכיון דכוונתו הוא לקדש פ"י הלשון גופו ולא ע"י שדיבר עמה ע"פ קידושין ל"ש לומר שחפדקש פ"י מה שדיבר עמה ע"פ קידושין דהא מ"י אמר ח"י לא כוונתי לקדשך פ"י האומדנא של דיבר עמה ע"פ קידושין כי אם בהלשון, וע"כ לריך שיהי' עלם הלשון מוטיל לקנות על ידו, וזהו הבעיה של יש יד לקדושין אם יש כאן דין לשון או לא, ואינה מקודשת, ולא שייך להקשות פ"י הא הוא מכיון לקדש בחפלא של דיבור ואם, אלל שאינו יודע אי מה דקונה לשון ואם הוא מהורס לשון של קדושין, או מהורס אומדנא של דיבר עמה פ"י, עכ"פ הא מכיון לקנות פ"י חפלא של דיבור ואם, זה אינו דלזה חידש מו"ר דמח דעבדין אק אומדנא פ"י הלשון וזה חפלא אחרת שאנו עושים ע"י שדיבר ואם ואין זה עלם דיבור של ואם ומכיון שהוא מכיון לקדש פ"י נוף הדיבור ולא פ"י האומדנא שאנו עושים פ"י הדיבור אין כאן כוונת כלל לקידושין בהאומדנא שאנו עושים ויכול לומר הא ח"י לא קידשתך פ"י האומדנא אלל ע"י הלשון, ובהלשון גופו אין בו לשון קידושין אי ליכא יד לקידושין, וזהו שסקדים מו"ר דעל כן מיכ"י ל' אי יש יד לקידושין משום דמן לשון לא עבדין אומדנא דהוי שמי חפלות של דיבור.

(ב) ונחזור לדברי מו"ר ויע"א דמי' לן קושי' הל"מ על הרמב"ם דפסק בפ"ד מהל' אישות כז' ב' בע"א זו דיש יד לקידושין שיהא ספק מקודשת, והא בפ"ק דנדרים (דף ו' פ"ב) פריך ומי מיכ"פ ל' לרב פפא והא מדא"ל ר"פ לאביי מי סבר שמואל ידים שאין מוכיחות ויין ידים מכלל דס"ל דיש יד לקדושין, ומש"י חדא מנו מאי דסבירא ל' לשמואל א"ל לאביי, ופרש"י דהכי קאמר ל' מי סבירא ל' לשמואל דיש יד לקדושין ואח"ל דיש להם יד מי בעיין ידים מוכיחות או לא, וכיון דאיכא חס"ל הי' לו לפסוק דיש יד לקדושין דכל חס"ל פשיטותא הוא, ואמר מו"ר ויע"א דבאחמ"א יש לחקור בביאור הא דאיבעיא לן בגמ' אי ואם נמי קאמר או ואם חזאי קאמר, אם הוא ספק בפס', או ספק בטנה, ביאור הדבר אי נימא דספקא הוא אם יש בזה לשון דילמא ליכא בזה לשון לקידושין או לא, דלענין לשון לא איבע"ל דיש כאן לשון שפיר, אלל דבעינא הוא לענין כונה, פ"י לענין בירור איך יהיה כוונתו, כמו בסתם נדרים להחמיר ופירושם להקל בנדרים (דף י"ח ע"ב), שספק הוא דהוי ספק בלשון, דאי נאמר דהוי רק ס' בכוונה איכא הי' כדן דנשאל להם אם כוונתו לקידושין או לא, ובדאי לריך לומר דס' הוא בלשון אם הוא לשון קידושין או ליכא לשון כלל דאין יד לקדושין, ואמר דאש"כ אש"פ דנפשו דיש יד לקידושין אין זה רק לענין דהוי לשון קידושין אבל עדיין הוי ספק בכוונה שלם

אחרונות בירושלמי עיין במפרשים שם שבפשוטם אין להם מובן, ובאופן זה יש ליישב גם קושיתנו על הא דכינויין ובדברי הירושלמי שפריך אם במתכוין לחור אפילו אמר שאזכיר פת אהא חיר חיר אינו מובן לי כלל אף אם מתכוין לחור היאך יבנה הלא צעיק הפלאה וי"ע.

וזה לשון החינוך מזה ש"ד ומה שאמרו ז"ל ג"כ צעיק חירות דכל כינויי חירות כחירות כלומר מי שבי עגל או מקומות שכל עגלין ודרכן לומר במקום חיר חיק או חית או פזית ואמר אחד מלשונות אלו על עצמו כגון שאמר אהא חיק או חית או פזית כ"ז חיר שאין אומרים בחירות שיהי דבר פיו כמו בשבועה אלא מכיון שצלבנו להחר ואמר דברים שיש להבין מתוכן יפה כ"ז חיר עכ"ל וגם זה לכאורה פלא גדול לחלק בין שבועה לחירות והלא גם בשבועה מהני כינויים וכינוי כינויים גם בחירות מותרין.

וכפירוש הירושלמי בכנויין באומר אחד מכל הלשונות חרתי אם תופס אחד מהן חירות תחול עליו ואם לאו לא תחול עליו חירות, באופן זה פירש הרע"ב צפ"ק דחיר משנה ב' ואם אמר סתם חרתי ח"ל הרע"ב ואם אמר סתם חרתי ולא ב' בלבי אלא כמו שידוע חכמים לשוני.

ועדיין לנו לבאר ספק הגמ' אם יש יד לקדושין כגון דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי, ואמר לה לחצירתי ואת מי אמרין ואת נמי אמר לה לחצירתי ופס' זה קדושין לחצירתי או דלמא ואת חזאי אמר לה לחצירתי ולא תפסי זה קדושין בחצירתי, ובפשוטו ספק הגמרא לא הוי בכונתה, דאם הוי ספק בכונתה לא הוי מהני אפילו אם נאמר דיש יד לקדושין דמ"מ לא ידעין כונתה, וצ"ע דזה ודאי אמרין דכוונתו לשם קדושין והוי יד מוכיח רק דספק הגמרא אי ילפינן קדושין מנדרים דרבתה כהן התורה ידות, וכן מוכח מפירושי הר"ן ור"ש ור"ם, ובאמת נחקשו בחוס' אמאי לריך הגמרא לומר או דלמא ואת חזאי קאמר הלא אפילו ידעין בצירור דכונתו הוא ואת נמי מ"מ לא מהני משום דלא רבתה התורה ידות בקדושין ח"ל שם בחוק שאר דבריהם הק' וי"ג דהא גבי ידות דנדרים דליכא למיתלא במידי אהרינא אפ"ה הא דאין יד אי לאו דגלי קרא וכו' וגם מודרני ממך שאני אוכל לך כשאמר שניהם לשמואל ודאי ליכא למיתלא במידי אהרינא ואפ"ה לא ה' מושיל אי לאו דגלי קרא ידות וא"כ הו"ל לומר או דלמא אין יד ולכן לא מהני אף כי ליכא למיתלא במידי

אחינא ע"ש בדבריהם הק' שבאריכו, וברא"ש שם הרגיש ג"כ בקושית החוס' ח"ל בחוק שאר אריכות דבריו הק' או דלמא אין יד לקדושין ומפרשין לי ואת חזאי דאם ח"ל לפרשו צעיקן אחר אפילו אין יד לקדושין ע"כ מקודשת, ובאמת לריך ביאור דבריו הק' כיון דבאמת מוכח טפי למימר ואת נמי ומש"ה אם יש יד לקדושין מקודשת בחורת ודאי ומ"מ אם אין יד אינה מקודשת ח"כ אף אם לא היינו יכולים לפרש כונתם דאם חזאי מ"מ אם אין יד אמאי תהא מקודשת וצ"ב לומר הדברים נראה דהנה באמת קשה עוצב וכבר נחקשו בזה בספק הגמרא דיש יד לקדושין אטו בקדושין דיבור צעיק הלא עיקר מעשה הקדושין מחינת הכסף לשם קדושין ואף צתן סתם ולא פירש אם דיבר עמה על עסקי גיטין וקדושין מעיקרא באופן ידיעין השתא מכה כדיבור מעיקרא דכונתו צנחנית הכסף לשם קדושין מהני, הלא דלא צעיקן דיבור לחלוא הקדושין דאטו בנדרים יבנה אם ידבר כל היום על עסקי נדרים ואח"כ יקבל עליו נדרו בלי צטוי באופן ידיעין מכה דבורו מעיקרא על עסקי נדרים דכונתו לקבל עליו נדר אטו יבני, ובדאי פשוט וברור דאין דבור בקדושין וא"כ י"ע עוצב ספק הגמרא מה לנו לדון ידות בקדושין כיון דממקלת דבורו אטו ידיעין דנחית הכסף לשם קדושין הוא נותן אמאי לא יבני, ובפשוטו במקח וממכר ומתנה לא שייך בצעית ידות מעטמא שכתבנו דאין בהם דין דבור ח"כ גם קדושין נמי ומ"ש קדושין משאר קנינים.

והנה בספר תורת גיטין (בה"ע על הש"ע) סי' קמ"א הרגיש בזה ח"ל בחוק שאר דבריו הק' דעד כאן לא מיבעיא לן אלא בקדושין ואיך דחשיב התם דהא בכ"מ היכא דאיכא אומדנא דמוכח מהני דברים שצ"ב כמה שכתבו החוס' בכמה דוכתי ובקדושין וגירושין אפילו איכא אומדנא דמוכח עוצב לא מהני עד דאיכא דבור ולבסוף מאריך עוד ומסיק אלמא דבקדושין דבורא צעיקן ולא מהני אומדנא דמוכח וכיון דצעיקן דבור דוקא מש"ה צ"ע אי מהני יד וכן בחיר צעיקן הפלאה דוקא, וכן בנדרים צעיקן לבטא בשפתים, משא"כ באופן דמהני אומדנא דמוכח מהני גם ביד מוכח דאין אומדנא מוכח גדול מה דידים מוכחות קרי להו בש"ס, חדע דאין מדקדקים בלשון מכירה ומתנה כמו שמדקדקים בלשון קדושין עכ"ל אף בדבריו הק' הם קילורין לעינים מ"מ לא ביאר כל לרכי דבפשוטו קשה עוצב לומר דבקדושין דבור צעיקן וכה דבר עמה הוא ראי' שאין עליה חשובה דאין דבור בקדושין וגם לא מנינו רמ בחורה דצעיקן דוקא דבור.



כמו דבר עמה אבל אינה נגמרת הקיחה על יד ע"ז
שפיר כתב הרשב"א דאם נידון רק מכה נתינתו כיון
דלא פירש אפשר שלשם מחנה נתן אפי"פ שהוא מוכה
דלשם קדושין נתן כמו שאמרה אפי"פ אין כאן עדות
שמיטה ולא ראי' אלא שהן דנין כונת הלז ואין כאן
עדות, אבל בלא הדין דכי יקח וכו' אפשר הדבר להגמר
ע"י אמירתה אז לא נקרא שכן דנין כונת הלז רק
עדות ראי' ממנה, וכעין אלו הדברים בציאור דברי
הרשב"א ראיתי בס' ברכת שמואל למו"ר בשם החמדה
שלמה ודברי הרשב"א מחלימים עם דבריו בחשוכה
סימן תש"פ הוצא באצבע"ע סי' מ"ב ח"ל ופריכים
העדים לראות הנתינה ממנו לידה או לרשותה ואין
הולכין בזה אחר אומדנות והוכחות וצ"ב שמואל
העיר דלשיטת הרמ"ה בחו"מ ס"ס י' דבעדות ממון
מכני ידיעה בלא ראי' ועדי קדושין מצוה צמרדכי
דלענין דרישה וחקירה דומה לד"מ, אבל באמת לא קשה
כלל דדברי הרשב"א הוא רק מלד דין עדים לשיכובא
דבעינן בקדושין וצ"ב בודאי חלוק קדושין מדיני ממונות
דבעינן עדים לשיכובא ולא מיקרי עדים אם לא ראו
גוף המעשה.

ולפי זה יתיישב שפיר ספק הגמרא דיש יד לקדושין
היינו אם יד הוי ממנו כמו דבור אי"כ אם יד
שתי פרועות לאשה ואמר לה הרי את מקודשת
ולחצירתה אמר ואת אם יש יד לקדושין הוי ממנו כמו
דאמר לה ואת נמי ורואים העדים מעשה הקדושין
אבל אם אין יד לקדושין אין כאן דבור של קדושין ואף
דמוכה שנתן לה לשם קדושין מ"מ לא הוי רק אומדנא
והוכחה וכיון דבאמת אפשר דואת חזאי קאמר אין
כאן עדי ראי' ממנו כמו שכתב הרשב"א בנתן הוא
ואמרה היא, וייתישב גם קושית החוס' למח' ר"ך
הגמרא לומר דמשו"ה לא מכני משום דואת חזאי
כיון דאין יד לקדושין, וכמו צנדר לולא דרצח חורה
ידות אף לא היינו יכולין לפרש כונתו רק שדעתו
לעשות נדר מ"מ לא ה"י מכני אבל לפי דברינו מיושב
היטב צנדר דאיכא גזכ"כ דלצטא בשפתים צודאי
לא ה"י מכני לולא דרצח החורה ידות, אבל בקדושין
אין כאן דין דלצטא ואם לא ה"י אפשר לפרש רק
לקדושין צודאי ה"י מכני אף אם אין יד לקדושין דלא
בעינן כאן דבור, אבל כיון דאפשר דכונתו ה"י ואת
חזאי נמלא דרואין הקדושין רק ע"י אומדנא והוכחה
זה לא מכני צדין עדים בקדושין וזהו כונת הרא"ש
בפירושו ח"ל דאם אי אפשר צננין אחר אפילו אין
יד בקדושין ע"כ מקודשת כן נראה לענ"ד ציאור
הדברים.

אבל ציאור הדברים י"ל ע"פ דברי מאור עיינו
הרשב"א קדושין ה' על הא דדייק הגמרא דנתן
הוא ואמרה היא לא הוי קדושין משום דבעינן כי
יקח ח"ל בתוך שאר דבריו ה"י אלא ה"פ דכי יקח
משמע שכל הלכותיו דהיינו נתינה ואמירה חלויין זו
וכשאמרה היא הוב' ל"י כי חקח את עצמה, ושם
צ"ב הרשב"א וא"ת נתן הוא ואמרה היא אחאי אינה
מקודשת גמורה דהא אמרינן לקמן בסמוך ה"י מדבר
עמה על עסקי גיטה וקדושיה ולא פירש ר' יוסי אומר
דיו וחירלו בחוס' דהכא בשלא דברו מעיקרא בעסקי
קדושין כלל אלא השתא היא דאמרה ל"י תן לי דינר
ואתקדש אני לך ונתן לה ולא פירש דהא לא אמר לה
מידי לא השתא ולא מעיקרא, ושם ואפי"פ שהדברים
מראין דלעתה מה שאומרת נתן הוא וכמו שפירש דמי
מ"מ הודאת עדים בעינן דהמקדש בלא עדים אין
חוששין לקדושו, אי"כ כיון שלא פירש כאן ואפשר שלשם
מחנה נתן ולא לשם קדושין אפי"פ שהוא מוכה דלשם
קדושין נתן כמו שאמרה אפי"פ אין כאן עדות שמיטה
ולא ראי' לשם עדות אלא שהם דנין כונת הלז ואין
כאן עדות, אבל צ"ב ה"י עסקין צאוחו ענין כיון שהוא
בעצמו נחלצה בהם מעיקרא הרי זה כאילו פירש
עכשיו בשעת נתינה דלדיבורי דנפשי קא סמיך ויחייב
עכ"ל הרשב"א וציאור דברי הרשב"א הנתינים שכתב
דמשו"ה לא מכני אמרה היא ולא הוי בדבר עמה
משום דכיון דלא פירש אפשר שלשם מחנה נתן אפי"פ
שהוא מוכה דלשם קדושין נתן כמו שאמרה אפי"פ
אין כאן עדות שמיטה ולא ראי' אלא שהן דנין כונת
הלז ואין כאן עדות, ולכאורה אי"כ למח' לן העט
דכי יקח ולא חקח דכתב הרשב"א מקודם הלא בלא
העטם דכי חקח אין כאן קדושין דאפשר שלשם מחנה
נתן ואין כאן עדות ראי', אבל באמת הוא פשוט דבלא
העטם דכי חקח והיו יכולין הקדושין להגמר ע"י
אמירתה צודאי לא ה"י שייך לומר דאפשר לשם מחנה
נתן צודאי נותן על דעת אמירתה ולא ה"י יכול לומר
דנלצו כיון אחרת דלז' הוי דברים שכלב כיון דע"י
אמירתה הצעלי דברים אלו רואים כאן מעשה קדושין
וע"י אמירתה נגמר הדבר וכמו בכל הקנינים נגמר
הדבר ע"י אמירת הצעלי דברים ואין נפ"מ מי
המדבר אם הקונה או המקנה אבל כיון דבקדושין
חדשה החורה דבעינן דכל הלכותה יהיה ע"י הצעל
וחו' דין דכי יקח אי"כ אי"ל להגמר קנין הקדושין
ע"י אמירתה דאי"כ הוי כי חקח, אלא דהרשב"א
ראה לומר דמ"מ יגמר הקדושין ע"י נתינתו בלבד ודל
אמירתה מהכא כיון דסוף סוף ידעין דנתן לה לקדושין
אי"כ יגמרו הקדושין ע"י נתינתו, ואמירתה יהיה רק

מה ענין דין ידים בקדושין דבשלמא בשבועות
ונדרים דבעינן דוקא דיבור פה דכתיב
לבעל בשפתים לריבין אנו לדין ידות שהוא
נחשז כאילו אמר כל הלשון אצל בקדושין
לכאוי א"ל כלל אמירה בשעת קדושין דסגי
בזה שידוע לנו ששניהם נתכוונו לשם קדושין
אע"פ שלא דיברו כלל וראיה לזה מהא
דבית מדרש עמה על עסקי גיטה וקדושי
ולא פירש דקיי"ל כר' יוסי דדיו, אע"פ שלא
אמר כרי את מקודשת כיון שמתוך אותו
עסק עמד ונתן מובן שלשם קדושין נעשה.
וכן מוכח בגיטין דף פ"א גבי מגרש את
אשתו ולגה עמו צפונדקי דכשראזה שנצטלה
ה"ז מקודשת גמורה לצ"ה דקיי"ל כוותי
דאמרי שודאי צעל לשם קדושין דחזקה אין
אדם עושה צעילתו צעילת זנות וכן נפסק
בש"ע סי' קמ"ט. ומבואר דאע"פ שלא
דיברו כלל צפיהם מענין קדושין דהא רק
מכה חזקה דא"ל צעילתו צ"ז מחזקין
שהיתה לשם קדושין [וגם אי אמרו צפירוש
לשם קדושין פשיטא דגם לצ"ה היא מקודשת
גמורה] מ"מ חפסי קדושין גמורים והוא
משום דבקדושין א"ל אמירה וסגי בזה
שמבורר לנו ששניהם נתכוונו לשם קדושין
וא"כ למה לנו בקידושין לדין ידות, הלא
ממ"ז אם סגי בהוכחה של ידים מוכיחות
להחליט מחמתו שהי' לשם קדושין פשיטא
דמקודשת אע"פ שלא נחשז כיד כדיבור
מפורש [וכנ"ל שא"ל אמירה פה ממש
בקידושין] ואם אותה הוכחה דהני ידים
אינה מספקת להחליט מחמתו צודאות שהי'
לשם קדושין מה יועיל אי נאמר דין ידים
בקדושין דנחשז כאמירה, כרי זה ודאי דאנו
לריבין עכ"פ לדעת צבירור שנתכוונו לשם
קדושין דהא פשיטא דאמירה בלא כוונה
לשם קדושין כגון דרך שחוק או כמתעסק
צעלמא לא מהני, וכבר שמענו רבים תמהים
ומפלפלין בזה בלימוד הישיבות.
והנלעצ"ד בזה צעה"י דהני דא"ל דיבור
צפוי וצשפתיו שעושה לשם

שום יליאות צחיי צעלה שלא מדעת והקנאה
הצעל שהאשה קנייה אלעולם וגם ומיחה
הפקעת קנין הוא דעצדי, ואפשר שיסד
הח"ח ז"ל פירוש ע"פ דברי הרשב"א ז"ל
ציבמות ד"ע צהא דאמרי ההם והא קיי"ל
דחושז ושכיר (כיינו ע"ע) של כהן אינו
אוכל בתרומה אלמא לא קני ל"י רבו דמשמע
דהא דאין ע"ע אוכל תרומה הוא משום
דאין לרבו צו קנין הגוף וקשה דהא אמרינן
בקידושין דע"ז דע"ע גופו קנוי וע"ש בחוס'
והרשב"א ז"ל תירץ וז"ל קנין גמור מיהא
לא קני ל"י דהא יולא צגרעון כסף וצש
וציובל משא"כ צע"כ שאין לו יליאה לעולם
אלא מדעת האדון והוא הדין והוא הטעם
באשתו דקרינן ל"י קנין גמור משום דאין
לה יליאה מתחת הצעל אלא מדעתו עכ"ל
וקרוב לזה ביאר באצ"מ בתשובה סי"ז הנ"ל
דהא דאשתו מקרי קנין כספו יותר מע"ע
לפי שע"ע קנוי לזמן מוגבל וכל קנין לזמן
אינו אלא קנין פירות כמש"כ הר"ן ז"ל
נדרים דכ"ע ע"ש באצ"מ. ועפ"ז מתפרש
היטב התו"כ דאמרי יולא ע"ע שאינו כסף
פי' אינו קנוי לגמרי כמו כספו לפי שיש לו
דיני יליאות צע"כ של אדון וכדפי' הח"ח
ז"ל, ועפ"ז אין מהתו"כ סתירה להא
דמבואר בצבלי דאשתו מקרי קנין כספו
דע"ע גרע בזה מאשתו וכמשנ"ת ואתי שפיר
דברי הרמב"ם ז"ל שאע"פ שפסק דאשתו
מקרי קנין כספו תפס דרך התו"כ צהביא
דחושז ושכיר וכמשנ"ת לעיל צעה"י.

סימן ו

בענין יד לקדושין

נדרים ד"ו ע"צ צפי ר"פ יש יד לקדושין
או לא ופי' הר"ן ז"ל דמיצעי ל"י
ציד מוכיח אי ילפין קדושין מנדרים לדין
ידים וכ"פ החוס' והר"ש ז"ל ונריך ציחור

קהלות קדושין סימן ו יעקב כג

קדושין מ"מ צענין "דברים" שיקבע בהחלט
שמעשה זו יהא לשם קדושין אלא דסגי
בדברים שכלצו וכלצה שאלתו כסף שטר
וביאה ניתן ונתקבל לשם קדושין. וכיון
דקיי"ל דברים שכלצו אינם דברים, אין
הדברים שכלצם מועיל אלא"כ הוא בגדר
דברים שכלצו וכלצ כל אדם דאז מהני
דברים שכלצ כמו שביאר היטב הר"ן ז"ל,
בקדושין פ"ב בסוגיא דדברים שכלצ אינם
דברים, ולענין נדרים שיחולו לא סגי בדברים
שכלצ [אפי' דברים שכלצו וכלצ כל אדם]
דצנין לבטא בשפתים כמבואר בשבועות
דכ"ו, ולענין ציטול נדרים כגון שאומר צפוי
קונם סתם ואומר כלצו היום א"ל דיבור
ממש וסגי בדברים שכלצ דמה"ט מהני
כשנדרין להרגין ולחונסין צאומר כלצו היום
דהוי כדברים שכלצו וכלצ כל אדם כמבואר
בגמ' נדרים דכ"ח וע"ש בהר"ן ז"ל ובקדושין
ד"ג בהר"ן ז"ל וצתום' גיטין ר"פ השולח
ובקא"ה"ה סי' י"ב. אבל כשאינו כלצו וכלצ
כל אדם לא מהני דברים שכלצ כלל אפי'
לגבי נפשי' שידוע האמת שכך נחכוון. ולכן
גם גבי קדושין נהי דא"ל דברים שצפה,
דברים מיהו צענין אלא דסגי בדברים שכלצ
אבל באופן שיהי דברים שכלצו וכלצ כל
אדם כמשנ"ת והא דמהני הוה מדבר עמה
על עסקי גיטת וקדושין ועמד וקידש ולא
פירש וכן הוה דהמגרש את אשתו ולכה
עמו צפונדקי היינו משום דהוי אומדנא
ברורה שמתכוונים לשם קדושין ואית כאן
דברים שכלצו וכלצ כל אדם היינו שידוע
וניכר לכל אדם הדברים שכלצם ומשנ"ה
מהני.

אבל ידים ואפי' ידים מוכיחות אבתי אינו
בגדר דברים שכלצו וכלצ כ"א [היינו
שכל אדם יודע ומכיר בצירור שהכוונה
לשם קדושין] דלא דמי למדבר עמה על
עסקי גוי"ק שעכ"פ גילה דעתו בפירוש
שרואה צאות קדושין משא"כ בידיים כשאומר
לאחת הרי את מקודשת לי ואומר לאחת

"ואת" דעל זה גופא אנו דנים אם הוא
ריצוי לקדושין א"ד ואת חזאי קאמר. ואין
זה בגדר דברים שכלצו וכלצ כ"א, ומשנ"ה
אם צאנו לקיים הקדושין מכה כוונת כלצ
זה אינו דהוי אבתי בגדר דברים שכלצ,
אבל אי יש יד לקדושין שדינו כאמירה
ממש כאילו אומר צפוי כל לשון קדושין אז
שפיר מקודשת אע"פ שאנו לא מצויים
בצירור כוונתם דכל שיש כאן "דיבור" א"ל
שיהא מוצן לכל מכות כונתו כדמוכח
בקדושין ד"ג גבי כלצו הו' להתקדש לו
דאי דברים שכלצ הוי "דברים" היתה
מתקדשת בכל גווני אע"פ שעכ"פ לאחריו
אינו מצורר אותן דברים שהי' כלצה,
ומשנ"ה אי יש דין יד לקדושין [לדוג'
כאמירת כל הלשון] שפיר הוה מקודשת
היכא שבאמת נתכוונו לשם קדושין ואם
שלא מצורר לנו בהחלט כוונתם, תהי' עכ"פ
אללנו בגדר ספק מקודשת ואפשר כיון
דהלשון נועט יותר שמתכוון לקדושין מחזקין
לה למקודשת ודאית היכא דעכ"פ שניהם
מודים שלקדושין נתכוונו [ועי' בס' שאח"ז
צעה"י].

ב מיהו כל דבריו יתכנו לשיטת הר"ן
ז"ל דדברים שכלצ לא הוי
דברים אפילו היכא שאינו סותר לאמרי
פיו. אבל דעת הרשב"א ז"ל בקדושין ד"ג
דהיכא דאין הדברים שכלצ סותר לפיו הוי
גם דברים שכלצ "דברים", ועי' שער המשפט
סי' ל"ח שהאריך בזה ועי' אחיעזר הו"ד
סי' י"ט צביאור שיטת הרשב"א ז"ל ואכמ"ל,
וא"כ אין לתרץ כמש"כ לעיל דאי ליכא דין
ידים בקדושין אינה מקודשת מטעם דדברי
שכלצ אינם דברים ואין צענין עכ"פ תורת
"דברים" דהא צכה"ג שאין הדברים שכלצ
סתירה לאמרי פיו [דאדרבא גם אמרי פיו
שאומר לשון יד מסייע ומוכיח קצת לכוונתו]
שפיר הוי דברים אפי' אין לו לאותו יד
תורת אמירת פיו, והדק"ל למה לן דין ידים
בקדושין, הא ודאי שא"ל בקדושין אמירה

של פיו כדמוכח ממדבר עמה על עסקי גוי"ק ומכא דהמגרש אשתו ולנה עמו צפונדקי כנ"ל.

ונראה דהרשב"א לשיטתו דלדידי מוכרח דקדושין שאני דגבי קדושין לא יועילו דברים שכלב [אם לא כשהוא כלב וכלב כל אדם] מטעמא אחרינא לפי שקדושין לריך עדים לקיום הדבר דקדושין ד"ה גבי נתן הוא ואמרה היא דאמרי ספיקא היא וחיישינן מדרבנן כתב הרשב"א ז"ל וז"ל דאע"פ שהדברים מראים לדעת מה שאמרה לו נתן וכמו שפירש דמי, מ"מ הודאח עדים צעין דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקדושין א"כ כיון שלא פירש כאן ואפשר שלשם מתנה נתן כ"י אין כאן עדות שמיעה ולא ראי' לשם עדות אלא שהם דנים אחר כוונת כלב ואין כאן עדות עכ"ל וא"כ מה"ט צידים [אי אין להם תורת דיבור ממש] אף על פי שמוכיחות מ"מ כיון שאפשר ויתכן דואת חזאי קאמר אין כאן עדים לכוונת כלב שלהם ולכן מטעם דברים שכלב שלהם א"א לקדושין לחול, מחמת חסרון עדים כנ"ל, אבל אי יש יד לקדושין להיות גדון כאמירת פה ואותו אמירה מועלת לקדושין שיחולו, אבא שפיר איכא עדים, דהא אותו לשון שמועץ ממש, ויש עדות גמורה על הדברים שהן הפועלים את הקדושין, ואע"פ שעכ"פ הרי אנו לריכון ג"כ כוונתם ועל הכוונה ליכא עדות ברורה בזה לא איכפת לן שא"ל עדים אלא על המעשה והדיבור של הקדושין שהן הן הפועלים לקדושין והכוונה והלזון הוא רק תנאי דאז מעשיהן מועילים ולכן א"ל עדים על הכוונה כל היכא דאיכא דיבור, וכעין דברי האב"מ שיוצא להלן בזה ג' שהסביר עד"ז בזה דלרזון האשה א"ל עדים בסי' כ"ז סק"ו ע"ש היטב, ולצרורי מהות כוונתם [שזכו עיכוב צקדושין] הדבר מסור לצ"ד לדון כדיני התורה ע"פ רוב וע"פ אומדנא ואם אינו מצורר יכ"י עכ"פ ספיקא כיון

דא"ל עדים לקיום הדבר על הכוונה. וה"נ הכא כיון דהעדים ראו את הנתינה ואת אמירת לשון המועיל, סגי בזה לקיום הדבר, אבל אי אין יד לקדושין ורק כוונת דברים שכלבם גדון שהן "דברים" זה לא יתכן מחמת שלא חסר עדים לקיום הדבר [לפמשי"ת דבעין "דברים" לקדושין].

אולם כ"ז יתחא לדעת הרשב"א ז"ל שסובר גבי נתן הוא ואמרה היא דהוי חסרון בעדים לקיום הדבר כיון שכל הקדושין מחמת דברים שכלב והעדים לא הכירו צרור כוונת כלב [דהא אפשר שלשם מתנה נתן ע"ש בהרשב"א ז"ל] אבל הר"ן ז"ל שם צקדושין גבי נתן הוא ואמרה היא [דספיקא הוא ואמרי דחיישינן מדרבנן] מפרש דהא דלא הוי ספיקא דאורייתא, הוא משום דמוקמינן לה אחזקת ביתר ע"ש ולא נחית כלל משום טעמא דחסרון עדים, והיינו משום דהר"ן ז"ל סובר דגם כשהעדים רואים דבר המספק עלינו שמה ה"י קדושין מחשבי נמי עידי קיום וכמו שיחצאר להלן א"כ שגראח דזכו דעת הרב פוסקים ז"ל, א"כ להר"ן ז"ל א"א לומר בזה דאי אין יד לקדושין אינה מקודשת שזכו מחמת חסרון עדים לקיום הדבר. אולם להר"ן ז"ל לשיטתו [צענין דברים שכלב דלא הוי דברים אפי' כשאינו סותר לאמרי פיו] שפיר מתצאר צפשיטות כמשנ"ת בזה ח' צע"י.

ג) ובציקר דברי הרשב"א ז"ל גבי נתן הוא ואמרה היא דהוי במקדש בלא עדים אע"פ שהדברים מראים שלשם מה שאמרה היא, נתן, דהיינו לקדושין, ולא למתנה ובאילו פירש דמי, מ"מ כיון שאין הדבר צרור לגמרי דהא מ"מ אפשר שלמתנה נתן אין כאן עדים על הקדושין וכנ"ל, ל"ע גדול מכמה דוכתי דמוכח דמחשבי עידי קיום אף על פי שאינם רואים אלא אומדנא או ספיקא. והנה בזה דקדושין ד"י דמוכיחין דברים שכלב לא

זד משמעות לאחר והא מגרע דקותר את האומדנא. ולפי דרך זו א"ש משה"ק הח"מ והגר"א על שי' המרדכי שהציא הרמ"א בסי' כ"ז סעי' ג' דגם בנתן בשתיקה שפיר דמי דמ"ש בלא אמר לי דל"מ, דאכן לא אמר לי מגרע גרע כיון דאית בהאי ליסנא זד משמעות לאחר וא"ש היטב בשיטת הר"ן. וזוה מוטעם ביותר לשון הר"ן כנ"ל: "דאע"ג דלא משמע הכי ויד מוכיח הוא דואת נמי קאמר כיון דאין יד לא מהני הנך קידושין ואמר' ואת חזאי קאמר", והיינו דאי אין יד תו איכא לספוקי דילמא ואת חזאי קאמר. והנה נזכר באות ז' דמבואר במאירי דבקינייט ל"מ יד כה"ג והיינו אף בגוונא דמוכית, ונתבאר שהוא הניזיר הנזכר בפסקי ריא"ז בנדרים (ה"ג אות ד') במקנה חפץ לחזירו ואמר על אחר וזה, לא קנה החפץ השני שיש לומר וזה יהא מופקד בידך אמר לו, ואם אמר וגם זה, עונה (אולי ז"ל עולה) על הלשון הראשון, וכאילו ביאר שיהא קנוי לו גם השני עיי"ש. ונתבאר דמבואר בזה דל"ה אומדנא דמוכח, דמ"ש"ה גם בקנייט ל"מ כיון דאין יד, אלא דאי הוי מהני יד בקנייט הו"ל כדיבור מפורש, אכן למבואר מיסודו של מו"ר זללה"ה א"ש אף אי נימא דהוי שפיר בגדר אומדנא דמוכח, דבלא דין יד יש זד שאומר "וזה יהא מופקד בידך", וזד זה מבטל האומדנא ודוק.

(ד) אבן צמור"ג שם כתב דמבואר כאן דאף דבכ"מ היכא אומדנא דמוכח מהני דברים שבלב ואפילו גילוי דעת לא בעי אלא שכל שבלבו ובלב כל אדם שפיר דמי אכל בגיטין וקידושין אף אי איכא אומדנא דמוכח טובא ל"מ עד דאיכא "דיבור". ויתבאר עוד בסי' ד.

(ג) ר"ן ד"ה מגו: "וא"ת ומאי קא מספקא ליה בקדושין מאי שנא מגיטין דלכ"ע יש יד כדמוכח סוגיין דלעיל ולא פליגי אלא ביד שאינו מוכיח י"ל דשאני גט כיון דאיכא מעשה דהיינו נתינת הגט לידה הוי טפי מיד ועיקר מוכיח מקרי משא"כ בצעיין דלחדא הוא דיהב שתי פרוטות אכל לחברתה לא יהיב מידי", (א) מש"כ הר"ן דמוכח בסוגיין דלעיל דבגיטין לכ"ע יש יד, הכונה היא להא דודן ומינאי, דמבואר בשיטת רבנן דמהני מדין יד כיון דס"ל דישא"מ הויין ידים. והנה בקושיתו ס"ל דבגיטין הוא מדין ידות כבנדרים, וזהו שהקשה דא"כ מוכרח מזה דלמדים אנו

לדון מתורת אומדנא, בזה אמרינן דאכתי איכא לספוקי דילמא ואת חזאי קאמר. ועד"ז גבי לא אמר לי דהוי יד שאינו מוכיח וצודאי דליכא אומדנא מ"מ אי יש יד חשיב כאמר להדיא לי, וכמש"כ רש"י בסוגין (ד"ה הויין): "ואמר דלדידיה קדשה". ויעוין במאירי בקידושין דהציא דעת רבותיו דבאמת בלא אמר לי מקודשת ודאי, דאין אמירת לי מעכבת, דהוי ספק למי קדשה לעצמו או לאחר, ומבואר דאי ישא"מ הויין ידים ויש יד לקידושין דיינינן דלעצמו קידשה, והיינו דמדין יד דהוי כדיבור גמור והוי כאמר מפורש דלדידי קידשה שוב לא מספקינן כלל, ועד"ז הוא גבי ואת דלא מספקינן כלל בוחזאי כיון דיש יד הו"ל כמו דיבור מפורש. וכבר נתבאר דהדברים מדויקים מאוד בלשון הר"ן דכ' "דאע"ג דלא משמע הכי ויד מוכיח הוא דואת נמי קאמר כיון דאין יד ל"מ הנך קידושין ואמר' ואת חזאי קאמר", והיינו דאי יש יד ליכא זד זה כלל כיון דהוא דיבור מפורש דואת נמי קאמר ואך משום דאין יד הרי מעתה שמא ואת חזאי קאמר ול"מ. ומהלך זה מצורר מתוך דברי המאירי בסוגיין וז"ל: "וענין השאלה אם מדמין אותה לנדרים אחר שעל ידיהן נאסרה לכל העלם כדבר הנדור או שמא לקנין בעלמא כשאר קנייט שאין בהם תורת יד כלל" יעוי"ש, והרי דבקנייט ל"מ יד כה"ג והיינו אף בגוונא דמוכית, והוא הניזיר הנזכר בפסקי ריא"ז בנדרים (ה"ג אות ד') במקנה חפץ לחזירו ואמר על אחר וזה, לא קנה החפץ השני שיש לומר וזה יהא מופקד בידך אמר לו, ואם אמר וגם זה, עונה (אולי ז"ל עולה) על הלשון הראשון, וכאילו ביאר שיהא קנוי לו גם השני עיי"ש, והרי דל"ה אומדנא דמוכח, דמ"ש"ה גם בקנייט ל"מ כיון דאין יד אלא דאי הוי מהני יד בקנייט הו"ל כדיבור מפורש.

(ג) ויש צכאן דרך נוספת באופ"א קצת (והוא מיסודו של מו"ר הגר"י זללה"ה) דאף דאיכא אומדנא דמוכח גבי ואת דדעתו לקדשה, מ"מ כיון דליסנא דואת איכא לספוקי בחזאי, הרי הדיבור מבטל את האומדנא, דפיו קותר את לבו, אלא אי יש יד וואת נמי קאמר, ועד"ז כתב באב"מ סי' כ"ז סקי"ג דכתב גבי לא אמר "ל"י דלעולם איכא אומדנא דלדידי קדשה והו"ל כדיבור עמה, אלא דליסנא דהרי את מקודשת בלא לי אית ביה

המעשה כגון בהיה מדבר עימה על עסקי קידושיה, ואיכא אומדנא שהיא בלשון הקידושין וכגון בידות דהאומדנא היא בלשון, וע"ז קאמר הגר"ח דבמקום דיש אומדנא מכח הדיבור לא מהני אומדנא מכח המעשה, ויל"ב דבריו.

הגה"ה

והנה עיקר ביאורו דהגר"ח דמשום דינא דמעשה קיחה צריך שיבטא את דעתו ע"י דיבורו או מתוך מעשיו, ולא מהני בקידושין דעת הפועלת בלבד אלא צריך לגלות א"ל דעתו כדי להחשב מעשה קיחה, אינו מכריח לומר כחידושו הב' דהאמירה היא חלק ממעשה הקידושין, דאף דוודאי דמדינא דמעשה קיחה לא סגי בדעת גרידא אלא צריך שיגלה דעתו במעשה או בדיבור, אי"ז משום שהדיבור עצמו הוא חלק ממעשה הקיחה, אלא דאין נתינת הכסף נחשבת מעשה קיחה אלא באופן שמגלה דעתו שנותן לשם קידושין.

וזה מתיישב היטב עם לשונו של הר"ן בקידושין שהבאנו דכתב דהכסף הוא שקונה והאמירה אינה אלא לגלות על הנתינה שהיא לשם קידושין, ומבואר דעניינה של האמירה הוא לגלות על נתינת הכסף, ונראה דהוא מתבאר ג"כ בדרך זו דמדינא דכי יקח ילפין דנתינת כסף מוגדרת כמעשה קיחה כאשר יש ביטוי של הדעת שהיא נתינה לשם קידושין, ולא סגי במה דאיכא דעת לקידושין אלא בעינן שיגלה דעתו בדיבורו או במעשיו. אמנם לפי ביאור זה אין לבאר דהא דידות לא מהני לדינא דמעשה קיחה ע"י ההוכחה מתוך מעשיו משום דליכא כוונה לקנות ע"י האומדנא, דהא לפי דרך זו אין הגילוי דעת עצמו פעולת המעשה קיחה אלא גילוי דעתו הוא שנתנת הכסף היא לשם קידושין, וא"כ יל"ב אמאי בעינן לדין ידות בקידושין ולא מהני מכח האומדנא מתוך מעשיו.

בב' דברי הגר"ח וביישוב הראשונים בסוגיין

1. ונראה לבאר בדברי הגר"ח דכתב דבמקום דיש אומדנא מכח הדיבור לא עבדינן אומדנא מכח המעשה, דביאורו הוא דהנה עניינו של הדיבור בנדריים בקידושין ובקניינים הוא האופן שבו מבטא ומגלה האדם את דעתו, והדיבור עצמו הוא ביטוי של הדעת, ואין הדיבור רק היכי תימצי לדעת מה שבליבו, אלא שהוא עצמו ביטוי של דעת האדם. אמנם עניינה של אומדנא המוכיחה כשאין דיבור המבטא את דעתו, אינו דאומדנא

היא גילוי דעת מה בליבו, אלא אומדנא היא הכ"ת להכיר ולדעת את הדעת שבליבו, והיא פועלת במה שנראה במעשה מה דעתו בליבו. ובזה ייסד הגר"ח דרך בגוונא דאין דיבור המגדיר את המעשה, אז מהני האומדנא הבאה מכח המעשה להגדיר את המעשה להיות מעשה קיחה, וכגון בהיה מדבר על עסקי קידושיה דאף שאין בזה דיבור המגדיר את פעולת הקיחה והקידושין, הוא מוגדר כמעשה קיחה מצד עצמו כיון דאיכא אומדנא

לאיסור דיבור, ומצד כוונתו הוא מוכיח על איסור אכילה, וחזינן דאין מועילה האומדנא על כוונתו לפרש את דיבורו].

וזהו הבי' במש"כ הרשב"א והר"ן דאי ליכא לדינא דידות אמרינן דואת חזאי קאמר, ומבואר בדבריהם דאין ה'דלמא ואת חזאי' רק סיבה להא דהוי יד ולא לשון גמור, אלא דאם אין יד בקידושין הא דלא מהני הוא משום דדלמא ואת חזאי קאמר, ולמאי דנתבאר נראה דאתו לבאר הא דאם ליכא יד לקידושין לא מהני מכח האומדנא ידידים מוכיחות, דטעמא דמילתא הוא כיסודו דהגר"ח דכיון דמצד דיבורו יכול להתפרש דואת חזאי קאמר, א"כ לא שייך לדון גילוי דעתו ע"י האומדנא כאשר ביטא באמירתו דיבור שמונח בו צד של ואת חזאי.

ז. והנה כבר הבאנו מש"כ הר"א מן ההר בדינא דיד לקידושין, דאם אין יד לקידושין הווי קידושי בלא סהדי, אמנם נראה דגם בדבריו מבואר הענין דמצאנו בדברי הר"ן והרשב"א, דכתב דהא דחשיב קידושי בלא סהדי הוא משום דהלשון סובל ענין אחר דואת חזאי קאמר, ויל"ב למאי הוצרך לזה דהלשון סובל ענין אחר והו"ל למימר דבעינן דיהיו עדי קיום, ולהכי אם ליכא דיבור לא מהני הקידושין כיון שאין העדים מעידים על כוונת הלב. ובע"כ מבואר ג"כ בדבריו כדרך שנתבארה בדברי הגר"ח, דלולא טעמא שהלשון סובל ואת חזאי שפיר נחשב שיש כאן

דמוכח מתוך מעשיו, אבל כאשר איכא דיבור והאדם ביטא וגילה דעתו ע"י דיבור, לא דנים עפ"י האומדנא להכיר ולדעת מה שבלבו, דכיון דהוא ביטא את כוונת ליבו ע"י דיבור בכה"ג הדעת מוגדרת עפ"י דיבורו ולא עפ"י מה שאנו מכירין מתוך האומדנא את כוונת ליבו, ולכן בכה"ג צריך לדון רק עפ"י מה שאמר בדבריו, ואף לדרך זו א"ש מה דמוכח מדברי הרא"ש בקידושין דבכה"ג דאיכא דיבור לא מהני מה שהיה מדבר עימה על עסקי קידושה, דהיינו משום דבמקום דביטא דעתו בדיבורו לא מפרשינן את המעשה עפ"י האומדנא.

ומה"ט בגוונא דידות דאיכא דיבור, אם אין יד לקידושין לא מהני האומדנא מכח המעשה לדינא דמעשה קיחה, דכיון דפירש דעתו ע"י הדיבור הגדרת המעשה היא רק ע"י הדיבור, וכיון שבדיבור איכא צד דואת חזאי קאמר אין לדון מכח האומדנא על מחשבת ליבו לפרש את דבריו שיש כאן מעשה קיחה דקידושין. [ולפי דרך זו צ"ל דגם אם יש אומדנא מכח המעשה אין האומדנא מועילה לבאר מה שמונח בדיבור, ולכן אם מכח הדיבור הוא מתפרש בענין אחר אין מועילה האומדנא להגדיר את המעשה עפ"י מה שמוכח מתוך מעשיו, ומצאנו ענין זה שאין האומדנא מועלת לפרש הדברים, בדברי החזו"א בביאורו בשיטת הרמב"ם דבמודרני ממך מצד הלשון הוא מוכיח

סברו התוס' דנתנה היא ואמרה היא לא נכלל בספיקא דגמ' דנתן הוא ואמרה היא.

דין אומדנא בידים שאין מוכיחות

קמד. [א] גמ'. אמר שמואל בקידושין נתן לה כסף ושוי"כ ואמר לה הרי

את מקודשת וכו' הרי זו מקודשת. מסקי' בגמ' דאיירי בגוונא שאמר לי, דאי אמר הרי את מקודשת ולא אמר לי, הרי אלו ידיים שאין מוכיחות דאליבא דשמואל לא הויין ידיים.

והקשו האחרונים בזה מסוגית הגמ' דלקמן (ו, א), דהיה מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושה ונתן לה גיטה וקידושה ולא פירש ר' יוסי אומר דיו, והיינו דסגי באומדנא שנתן לה הקידושין על דעת מה שדיברו מקודם לכן, וה"נ אמאי בעינן לאתויי עלה מדין ידות, והלא אף אם לא אמר לי, אך הא מיהת איכא אומדנא שכוונתו לקדשה ותהא מקודשת. ואין לומר דמאחר דהוי יד שאין מוכיח לא חשיב אומדנא, ולכך בעינן לאתויי עלה מדין ידות, דהא בגמ' בנדריים (ו, ב) מבואר דביד מוכיח נמי בעינן להלכתא דידות¹⁵⁰.

בהיה מדבר עמה אמרי' דמקודשת, אבל גבי ידות אכתי קשיא להו כיון דסגי באומדנא והאומדנא היא מצד הבעל, אמאי אי ידיים שאין מוכיחות לא הויין ידיים אינה מקודשת, והלא תיפו"ל דמקודשת מחמת האומדנא. ועוד הוסיף הגר"נ, דהנה האחרונים הקשו עוד מסוגית הגמ' בנדריים (ו, ב), דמספקי' אי יש יד לקידושין, בגוונא שאמר הרי את מקודשת לי ואת, דהתם נמי אמאי בעינן לדין ידות, והא תיפו"ל דאיכא אומדנא שכוונתו לקידושין. אולם הגר"א לא הקשה מסוגיא זו, משום דסבירא ליה דגם לדעת הרמ"א בעינן מעשיו מוכיחין, והיינו שנותן לה כסף בתורת

באדם חשוב, מבואר דבנתנה היא ואמרה היא שפיר ניחא דתני בברייתא דאינה מקודשת, והיינו בהכרח משום דבנתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת אפי' באדם חשוב. והדבר צ"ב, דאמאי לא מהני להחשב כמו נתן הוא ואמרה היא דמספקי' ליה בגמ', וכמו דאמרי' בנתנה היא ואמר הוא דחשיב כנתן הוא ואמר הוא.

ויש לומר בזה עפ"י משנ"ת (באות קמב), דדעת התוס' דבאדם חשוב לא חשיב מעשה נתינה ידיה, ואפ"ה מהני מאחר שהאשה קיבלה את ההנאה ממנו, אבל מעשה נתינה ידיה לא הוי, ומשו"ה לא הוק' להתוס' כקושית הרמב"ן דכל אדם חשוב הרי זה כנתן הוא. ומעתה נראה דהתוס' פשיטא להו דבעינן שמקצת מעשה הקיחה יהא מצד הבעל, או הנתינה או האמירה, ולכך בנתנה היא אע"ג דהוי אדם חשוב, אך הא מיהת ליכא מעשה נתינה מצידו, דההנאה הבאה לה ממנו היא הנאה דממילא, ולכך בעינן לכל הפחות שתהא האמירה מצידו¹⁴⁹, ומשו"ה מספקי' רק בכה"ג דנתנה היא ואמר הוא, אבל בגוונא דנתנה היא ואמרה היא, דאף האמירה אינה נעשית מצידו, ודאי דלא מהני, ולכך

149. א"ה. וצריך להוסיף בזה, דאין זה מקצת קיחה כמו נתן הוא ואמרה היא, דאיכא צד בגמ' דאינה מקודשת, כיון דבאדם חשוב חשיב שקיבלה האשה הנאה ממנו, מלבד מעשה האמירה ידיה. 150. והנה לעיל (אות קלו) הובא בשם הח"מ והגר"א שהקשו כן בדין נתן הוא ואמרה היא. ואמר מו"ר הגר"נ דמה שרוב האחרונים הקשו מסוגיא דהיה מדבר עמה על דין ידות, ולא הקשו כקושית הגר"א והח"מ על דין נתן הוא ואמרה היא, משום דאפשר דאף אם לא בעינן אמירה ממש וסגי באומדנא, אבל בעינן שיהא האומדנא מצד הבעל, ולכך באמרה היא אינה מקודשת, אף אם

(ב) דנקטו ידידים מוכיחות חשיב דברים שבלב, וא"כ אומדנא דמוכח בלבו ובלב כל אדם ודאי עדיפא טפי מידי מוכיחות. ועוד הוכיח כן מדברי המאירי בנדרים (ו, ב), דנקט ידידים לא מהני לענין קנינים, משום שבקנינים צריך לומר דברים ברורים, ומבואר דאע"ג דבעלמא בכל קנין סגי באומדנא דמוכח, אפ"ה ידידים מוכיחות לא חשיבי כאומדנא דמוכח¹⁵².

אמנם בתורת גיטין (ס' קמ"א ס"ו ס"ו) נקט בפשיטות, ידידים מוכיחות אין לך אומדנא דמוכח גדולה מזו, ומשום הקשה דלמה לי לאתויי לדין ידידים, והלא איכא אומדנא דמוכח. ומבואר בדבריו שם, דודאי איכא דין דיבור בקידושין, ולכך בעינן לדין ידידים, והא דמהני היה מדבר עמה, היינו משום דמתחילה היה דיבור, ואף דהשתא בשעת הקידושין לא אמר מידי, סגי לן במה שאמר מתחילה בשעה שהיה מדבר עמה, וכן הוא משמעות לשון הרשב"א בדינא דנתן הוא ואמרה היא. ומצינו כע"ז ברדב"ז (בספרו מצודת דוד) ובכמה אחרונים, דנקטו דהדיבור שדיבר עמה מקודם, מהני כאילו דיבר עתה בשעת הקידושין, וכן היא משמעות דברי הרמב"ן במלחמות בגיטין (מ, א מדפי הרי"ף). ויש להביא לזה סמך מדברי המאירי, דנקט דהא דמהני היה מדבר עמה, הוא דוקא אם דיבר עמה בלשונות המועילים לקידושין,

וביותר יש להוסיף, דהנה כתב הרי"א¹⁵¹ בשם"ג (ה, א מדפי הרי"ף סוף אות ג') וז"ל, ומז"ה אומר בפסקיו בהלכה ראשונה שהמקדש בשטר א"צ לומר בפה הרי את מקודשת לי כדרך שאומרים בקדושי כסף אלא אומר לה הרי זה לקדושך כדרך שאומר לה בגט הרי זה גיטך, אבל בקדושי כסף צריך שיאמר לה בפיו הרי את מקודשת לי שבדיבורו הוא מקדשה ע"י הכסף וכו', ולי נראה שאף בקדושי כסף אם אמר לה ה"ז לקדושך מקודשת שהרי גלה דעתו שלשם קידושין הוא נותנו לה, וכבר ביארנו שאם היה מדבר עמה על עסקי קדושיה אע"פ שנתן לה סתם מקודשת, עכת"ד, ומבואר בדבריו להדיא, דבהך סוגיא דהיה מדבר עמה מוכח דלא בעינן אמירה בקידושין, ולכך יכול לומר הרי זה לקידושייך ואינו צריך לומר לשון של קידושין הרי את מקודשת לי. וא"כ תיקשי אמאי בסוגיא ידידים אינה מקודשת מחמת האומדנא שנתכוין לקדשה¹⁵¹.

[ב] **ומצינו** כמה דרכים בדברי רבותינו ליישב קושיא זו, ונזכירם בקצרה, דהנה הגרש"ש ביאר בזה, ידידים אפי' מוכיחות מהני בתורת דיבור, אבל לא חשיב אומדנא דמוכח, ואדרבה, הך אומדנא דהיה מדבר עמה עדיפא טפי מידי מוכיחות. והביא לזה ראיה מדברי הראשונים לקמן (מט,

¹⁵². ועי' באבנ"מ (ס' כ"ז סקי"ג), דמבואר בדבריו היפך סברת הגרש"ש, דהוא נקט ידידים אפי' שאין מוכיחות עדיפי מאומדנא, ולכך הקשה דמאי מקשי' בגמ' והא ידידים שאין מוכיחות לא הויין ידידים, והא תיפול"ל דאיכא אומדנא, ובהו הוא היפך מסברת הגרש"ש, דהגרש"ש נקט דאפי' ידידים מוכיחות גריעי מאומדנא, והאבנ"מ נקט דאפי' ידידים שאין מוכיחות עדיפי מאומדנא.

קידושין, אולם בגוונא שאומר הרי את מקודשת לי ואת, הרי לא נתן כסף קידושין אלא לראשונה, וכלפי השניה לא היה כלל מעשה קידושין המוכיח על כוונתו, ומשום"ה התם גם לדעת הרמ"א פשיטא דאינה מקודשת.

¹⁵¹. עי' בזה עוד להלן (אות קמה), שהבאנו את דברי האבנ"מ בזה.

ומשמע מדבריו דהדיבור שדיבר מתחילה הוא הדיבור של הקידושין, דאל"ה לא הוי בעינן שידבר עמה דוקא בלשון המועיל לקידושין.

ובאמת דמדברי הריא"ז שהבאנו לעיל מבואר להדיא דלא כן, דהא כתב דבקידושין יכול לומר נמי הרי זה לקידושין, ולא צריך לומר דוקא הרי את מקודשת לי, והוכיח כן מסוגיא דהיה מדבר עמה, ומבואר דבהיה מדבר עמה סגי בגילוי דעת ובאומדנא ששניהם רוצים להתקדש, ואין זה חשוב כאמירה של קידושין. וכן משמע בלשון הרי"ן, דכתב דהצד דנתן הוא ואמרה היא מהני, הוא משום דלא גרע מהיה מדבר עמה, ומשמע מדבריו דבהיה מדבר עמה לא בעינן דיבור כלל, וסגי בגילוי דעת, ולכך באופן שאמרה היא איכא נמי להך גילוי דעת¹⁵³.

ומבואר בזה דנחלקו האחרונים בדינא דר' יוסי, דיש שנקטו דלר' יוסי סגי באומדנא ולא בעינן דיבור ממש, והתורת גיטין נקט דגם לר' יוסי בעינן דיבור ממש, אלא דהיה מדבר עמה חשיב דיבור, מאחר שמה שדיבר עמה מתחילה חשיב כאילו דיבר עכשיו. ולכאור' הנך ב' צדדים מיתלא תלו בגדר דין אמירה בקידושין, דלדעת הבעה"מ (הובא לעיל אות קלו) דאיכא דין דיבור שיוציא

הקידושין בפיו, הרי מסתבר דהיה מדבר עמה לא יהני אי לא שנאמר דחשיב כאילו דיבר עמה ממש, דהא לדידיה לא סגי באומדנא לחוד, אולם לדעת הרי"ן ודעימיה (הובא שם) דהאמירה אינה אלא לגלות, אפשר לדידיה סגי באומדנא לחוד, והיינו טעמא דר' יוסי דהיה מדבר עמה מהני אע"פ שלא אמר בפירוש.

[ג] **וידועים** בזה דברי הגר"ד בסי' א', ונבארם כפי ששמעתי ממור"ר הגר"נ. דהנה אמר הגר"ח דמדיבורו של אדם לא עבדי' אנן אומדנא. וביאר הגר"ד את דבריו בהקדם ג' יסודות, א' דהדין דיבור בקידושין אינו דין צדדי, אלא הוא חלק ממעשה הקיחה, [ושורשי הדברים מצאנו כבר בדברי הרשב"א והתוס' הרא"ש, דבקר' דכי יקח נכללת נמי האמירה]. ב' דכמו דאיכא דין כוונה לקנות במעשה הקנין, ה"נ צריך שתהיה לו כוונה לקנות באמירתו, וזהו מאחר שהדיבור הוא חלק מעיקר הקיחה. ג' דאיכא ב' אופני קיחה, קיחה הנעשית ע"י דיבור מפורש וקיחה הנעשית ע"י אומדנא, ומאחר דבעינן כוונה לקנות, הרי צריך שיתכוין לקנות בא' מאופני הקיחה, וכל כדנתכוין לקנות בקיחה שע"י דיבור, לא שייך שיקנה בקיחה שע"י אומדנא¹⁵⁴.

דיבור ממש, וכוונתו רק לאפוקי מאומדנא, משום דדיבור היינו גילוי דעת של הבעל עצמו, ואומדנא הוא גילוי דעת הבאה ממילא, ואנן בעינן שיבוא הגילוי דעת מהבעל עצמו, ולכך מהני בין דיבור מפורש ובין מה שהיה מדבר עמה [טפי מאומדנא], דאף בכה"ג חשיב שבא הגילוי דעת מן הבעל.
154. ועי' להלן (אות קנג) מה שיש להקשות על דבריו.

153. ואפשר דגם מדברי המאירי אין זו ראייה ברורה, די"ל דכוונתו רק לאפוקי לשונות המקולקלים כגון הריני אישך והריני בעליך, אבל בגוונא שהיה מדבר עמה ולא הזכיר לשון 'לי', י"ל דאף המאירי מודה שאין זה גריעותא ומהני אע"פ שאין זה דיבור המועיל לקידושין, וצ"ע בזה. ולפי"ז אפשר דאף התורת גיטין לא נתכוין לכך דמדבר עמה חשיב כדיבור ממש, דלעולם לא בעי

המקבל דזכין לאדם שלא בפניו¹⁵⁶, אבל גבי קידושין הוא צריך שיאמר דברים שיקנה בהם האשה, וטעמא דאחד מקדש אשה לאחר הוא דשלוחו של אדם כמותו ואם לא עשאו שליח מה יועיל, עכ"ד, ויש לדקדק בדבריו דכתב שצריך שיאמר דברים וכו', ולכאור' הא הו"ל למימר דצריך שיתן את הכסף ויעשה את הקידושין, ומה שיאטיה דאמירה להכא. ומבואר בזה דסבר דמצד עצם הנתינה לא הוי זה חסרון מה שאחר עושה בשבילו, ובוזה הוי ככל קנינים דעלמא, ורק משום שהאמירה היא חלק מן הקיחה, לכך לא מהני מדין זכיה, דכלפי האמירה לא שייך דין זכיה, ומשו"ה בעינן לאתויי לדין שליחות בלבד דמהני מדין שלוחו של אדם כמותו, וזהו החילוק בין קידושין לשאר קנינים.

[ה] **ובאמת** דיש לדון בדברי הגרב"ד, דהנה דברי הגר"ח נסובו על הסוגיא דלקמן (סא, א) גבי תנאי כפול, דפליגי התם ר"מ וחכמים אי בעינן תנאי כפול או לאו, דחכמים סברי דמכלל לאו אתה שומע הן, ור"מ סבר דמכלל לאו אי אתה שומע הן, והקשה הגר"ח דהא אף אי נימא דמכלל לאו אי אתה שומע הן, אבל הא מיהת איכא אומדנא שרוצה את התנאי לב' הצדדים, ואף אם לא אמר כן להדיא, אך הא מיהת תהני האומדנא להשלים את תנאו אף אליבא דר"מ. ובוזה תי' הגר"ח דמדיבורו של אדם לא עבדי' אנן אומדנא. וצ"ע דהא התם לא שייך לבאר ככל דברי הגרב"ד גבי קידושין.

ולכך ביארו הגרנ"ט והגר"יז ביסודו של הגר"ח באופן אחר, דאומדנא הבאה

ועל זה הוק' להגר"ח, דאף כשכונתו לקדשה בדיבור הרי בדיבורו גופא איכא נמי אומדנא שרוצה לקדשה, וא"כ אף כשאמירתו אינה כדין, יהנו קידושו מחמת האומדנא שיש מתוך דבריו. ובוזה תי' הגר"ח דמדיבורו של אדם לא עבדי' אנן אומדנא, והיינו דכיון דנתכוין לקדשה בדיבורו, הרי האומדנא שאנו מוציאים מתוך דבריו לא חשיבא דיבורו ממש, ולכך אינה מקודשת.

[ד] **ומז"ר** הגר"נ הביא מקור ליסוד דברי הגרב"ד, דהאמירה היא חלק מעיקר הקיחה, מדברי הרשב"א בנדרים (כט, ב), דכתב שם דקידושין לאחר ל' מהני אע"פ שכבר כלתה אמירתו, עיי"ש, ואמר בזה, דבשלמא אי אמרי' כהגרב"ד דהאמירה היא חלק מהקיחה, איכא למימר דיש חסרון במה דכלתה אמירתו, וע"ז חידש הרשב"א דאפ"ה מקודשת, אבל אי אמרי' דהאמירה היא דין בפני עצמו ואינו חלק מעיקר הקיחה, מאי קס"ד דלא תהא מקודשת משום דכלתה אמירתו.

ומצאתי מקור ליסוד הגרב"ד, דהנה בכתבי הגר"ח (סי' רפב)¹⁵⁵ חידש, דבקידושין לא מהני זכיה והיינו משום דבעינן מעשה קיחה ובוזה לא שייך זכיה, ודוקא דין שליחות מהני משום דשלוחו של אדם כמותו. ויסוד דבריו מתבארים ממש"כ בתוס' ר"י הזקן לקמן (מה, ב), דלפז"ר משמע התם דזכיה מועלת אף בקידושין, אבל הר"י הזקן פליג התם וכתב דלא מהני זכיה בקידושין, ובטעמא דמילתא כתב וז"ל, דבשלמא גבי ממון הכל תלוי בדעת הנותן ואין במקבל אלא לזכות במתנה, ואם יזכה לו אחר זכה במתנה

156. וכמבואר להדיא בדברי הגמ' להלן (ט), (א), קנינים בנותן תלה רחמנא.

155. וכן הביא הגרב"ד משמו בברכת שמואל סי' י"י.

מחמת דיבור מיגרע גרעה מאומדנא דעלמא, וזה כוונת הגר"ח דמדיבורו של אדם לא עבדי' אנן אומדנא, והיינו דמאחר שדיבר, הרי האומדנא היוצאת מדבריו גריעא מסתם אומדנא¹⁵⁷.

ונראה בביאור הדברים, דהנה יעוי' בריטב"א בגיטין (מה, ב) דכתב וז"ל, אבל לר"מ דל"ל דמכלל הן אתה שומע לאו ובעי תנאי כפול ה"נ אע"ג דאיכא אומדנא דמוכח טפי בעי תנאי כפול דכל זמן שלא כפל תנאי לר"מ הרי הוא כאלו לא אמר כלום, עכ"ד, ומבואר בדבריו דעמד על קושיתו של הגר"ח, דמאחר דאיכא אומדנא דמוכח למה לי תנאי כפול, וחידש בזה דר"מ סבר דאם לא כפל את תנאו הרי זה כאילו לא אמר כלום.

ובדברי הריטב"א להלן שם מצינו תוספת דברים בזה, וז"ל, ומיהו גבי מברחת דאין צריך לומר כלום דאנן אומדינן לדעתה, ה"ה לר"מ דסגי בהכי, דהרי זה כאלו התנה כן בפ"י בכל דקדוקי התנאים, אבל בכ"מ דלדידן בעינן שיזכיר הדבר בשעת המעשה אעפ"י שא"צ לומר כן דרך תנאי, כגון מאן דזבין אדעתא למיסק לא"י דאית ליה לומר כן בשעת המעשה דדעתו לעלות ובהכי סגי לן ואע"פ שלא אמר דרך תנאי, לר"מ צריך לכפול תנאי ואם לא כפל תנאי הרי הוא כאלו לא אמר כלום, אבל כל היכא דאיכא אומדנא מוכחת כ"כ דלדידן לא צ"ל כלום ה"ה לר"מ, עכ"ד, ומבואר בדבריו חידוש גדול, דבמקום דבעינן שיזכיר בדיבור את כוונתו, אף אם לא בעינן שיעשה כן בדרך תנאי, אך הא מיהת סבר ר"מ דבעינן תנאי כפול, אולם במקום

דלא בעינן דיבור כלל וסגי באומדנא, הרי אף ר"מ מודה בזה.

ונראה מתבאר מדבריו, דאומדנא דמוכח שייך רק בגוונא שהוא תלוי באדם עצמו, והיינו שהמעשה ידיה מצד עצמו מוכיח, וכהיא מעשה דמברחת, משא"כ במקום דבעינן דיבור והמעשה מצד עצמו בלא הדיבור לא הוי מעשה המוכיח, התם לא מהני אומדנא, ואף במקום שדיבר לא יהנו דבריו לעשות מהם אומדנא, כיון דאומדנא לא עבדי' אלא במקום שההוכחה היא מתוך מעשיו ולא מתוך דבריו.

ומעתה נראה שזהו עומק כוונת הגר"ח, דמדיבורו של אדם לא עבדי' אנן אומדנא, והיינו דאומדנא מהני דוקא במקום שיש הוכחה מתוך מעשיו, וכגון בהיה מדבר עמה, שבמה שנותן לה עכשיו איכא אומדנא מתוך מעשיו שכוונתו לקידושין, אבל במקום שמתוך מעשיו ליכא הוכחה, ובעינן נמי לדיבורו, הרי בכה"ג לא שייך למיעבד אומדנא, כיון שהאומדנא נפקא גם מתוך דבריו ולא רק מתוך המעשה עצמו.

בדין מדבר עמה בידים שאין מוכיחות

קמה. בגמ'. אמר שמואל בקידושין נתן לה כסף ושוי"כ ואמר לה הרי את מקודשת וכי הרי זו מקודשת. כתב הרא"ש (סי' א') דבנתן הוא ואמרה היא, אילו דיבר עמה מתחילה על עסקי קידושה שפיר מקודשת, משום דמה שאמרה היא לא גרע מאילו נתן לה בשתיקה, דמהני אם דיבר עמה מתחילה. ולהלן (סי' ב') כתב הרא"ש, דבהריני

157. א"ה. עי' בספר הזכרון אש תמיד, דמשמע בדברי הגר"ח כביאור זה ודלא כדברי הגר"ד.