

שמואל יוסף היין בענין היקש הויה ליציאה

א. הקדמה

הסוגיא בפרק האיש מקדש (קידושין מג:–מד.) מביאה את מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש בענין קבלת קידושין ע"י נערה. וז"ל הגמ' שם: תנן התם נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה. אמר רב יהודה אין שתי ידיים זוכות כאחד אלא אביה מקבל את גיטה... אמר ריש לקיש כמחלוקת לגירושין כך מחלוקת לקידושין ורבי יוחנן אמר מחלוקת לגירושין אבל לקידושין דברי הכל אביה ולא היא ע"כ.

בסוף הסוגיא מבואר מעשה הקובעת את ההלכה למח' זו וז"ל: ר' אסי לא על לבי מדרשא. אשכחיה לרבי זירא. אמר ליה מאי אמור האינדנא בי מדרשא אמר ליה אף אנא לא עייל, ר' אבין הוא דעייל ואמר חברותא כולה כר' יוחנן וצווח ריש לקיש כי כרוכיא "ויציאה והיתה" וליכא דאשגח ביה. עכ"ל.

דברי הגמ' טעונים הסבר דלכאורה טענת ריש לקיש צודקת. הרי בכמה מקומות במס' גיטין וקידושין הגמ' לומדת דיני קידושין מגירושין על פי ההיקש מהויה (קידושין) ליציאה (גיטין) ומה ראה ר' יוחנן והאמוראים דפסקו כמותו (וכן קי"ל) לדחות את ההיקש דוקא כאן. כדי להבין את החילוק בין קבלת נערה בגיטין לקבלתה בקידושין צריכים לעיין ביחס בין גיטין לקידושין באופן כללי, ולהגדיר אופיו של היקש הויה ליציאה שמשמש כבסיס לקשור קידושין לגירושין.

ב. היקש הויה ליציאה

לפום ריהטא גירושין וקידושין הם ב' תהליכים נפרדים. העובדא שבקידושין בעינן דעת האשה ונפעלים הקידושין ע"י נתינת כסף מראה לנו שבקידושין יש מעשה קנין מצד האיש ומצד האשה. ולעומת זאת, מעשה הגירושין כורת בינו לבינה בעל כרחיה רק ע"י ספר כריתות (דהיינו שטר). לפי הקצוה"ח (סי' ר' סק"ה) אין צורך מצד האשה לזכות בגט שלה משום שהיא מתגרשת בע"כ. יתר מכן, הבעיה של שיור בגירושין היא כל כך מרכזית, שהמשנה בפ' המגרש אמרה (גיטין פה.) גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם. יוצא, שגירושין שונה בעקרון מקידושין. מעשה הקידושין ומקורו "כי יקח איש אשה" מדגישים את הקנין שנדרש כדי ליצור אישות, והספר כריתות של גירושין מדגיש את המתיר שנדרש כדי להפקיע אישות. לכן בקידושין בעינן דעת האשה משום שיש לה תפקיד חיובי ביצירת חלות הקנין. משא"כ בגירושין הבעל מתיר את האשה אפילו בע"כ.

בכל זאת, מצאנו בכמה סוגיות שהוקשו קידושין לגירושין. הגמ' בקידושין (ה.) לומדת מהיקש הויה ליציאה ששטר פועל כאחד מדרכי הקידושין, ושלקידושי שטר בעינן כתיבה לשמה כמו גט (ט:). ויש לשאול אם ההיקש שייך לשאר דרכי קידושין או רק לקידושי שטר. וכן לא ברור אם ההיקש עושה השוואה בין תהליכי גיטין וקידושי שטר או אם ההיקש מוגבל רק לענייני הכנת החפצא. הגמ' בריש פרק האיש מקדש (קידושין מא.) לומדת מההיקש שאפשר לקדש ע"י שליח. חזינן מזה דההיקש ג"כ שייך לקידושי כסף אבל עדיין צ"ע אם ההיקש משווה תהליכי גו"ק, שהרי אפשר לומר שהמושג הכללי של שליחות אינו קשור למעשה וחלות הגירושין והקידושין.

ברם, משתי סוגיות במס' גיטין משמע שאכן יש היקש מהותי בין גו"ק. בריש פ' המגרש (פב:) רבי אבא דורש מההיקש שיש פסול של שיור בקידושין כמו בגיטין. הטעם והמקור של פסול שיור בגיטין הוא דבעינן "כריתות". לכאורה, אם מקשינן קידושין לגיטין לענין פסול שיור, יש היקש עקרוני ביניהם. יתר מכן, הגמ' בפ' הזורק (עח:) לומדת מההיקש שקנין ד' אמות מועיל בקידושין כמו בגיטין אף דכמה מהראשונים (רש"י, תוס' רי"ד ועוד) מסבירים דקנין ד' אמות מועיל מדאורייתא בגיטין מפני שאשה מתגרשת אפילו בע"כ.

מסוגיות אלו נראה להציע שלש אפשרויות בביאור הדין:

1. ההיקש הוא גזירת הכתוב ורק לומדים מההיקש הפרטים שהובאו בגמ'. בעיקרם, קידושין וגירושין

מחולקים משום שקידושין הוי מעשה קנין מדעתה וגירושין הוי נתינה ומתיר בע"כ. לפי מהלך זה צריכים לדחות הסוגיות בגיטין, שלפום ריהטא, משתמשות בהיקש ללמוד מגיטין לקידושין דינים שקשורים ליחודיות של מעשה גירושין ולכריתות שבו. וכן, כמה ראשונים דוחים את מסקנת הגמ' לגבי פסול שוור בקידושין (גיטין פב:) וסוברים שאין פסול שוור בקידושין. כמו כן, רוב הראשונים סוברים שקנין ד' אמות מועיל רק מדרבנן בגט, ואינו קשור לדין שאשה מתגרשת בע"כ.

2. שמא יש דמיון מהותי בין גיטין לקידושין אבל הם לא זהים לגמרי. כלומר, בשני התהליכים יש צד קנין וצד מתיר או אוסר, אבל בגט הצד של מתיר בולט, ובקידושין הצד של קנין בולט. לפי מהלך זה הדינים של שוור ושליחות (אך לא הדין של קנין ד' אמות) מתאימים לצד האוסר שבקידושין ועדיין מובן שיש לחלק בין גיטין וקידושין לגבי דינים ששייכים להעובדא שגט מועיל בע"כ וקידושין פועל מדעת האשה.

3. אפשר לומר שעל פי ההיקש יש השוואה גמורה בין גיטין וקידושין. ההיקש מלמדנו שגם בקידושין העיקר הוא האוסר ולא הקנין. 1 לפי זה, דעת האשה בקידושין אינו אלא עיכוב צדדי ובעקרון קידושין הוי אוסר שהאיש פועל באשה ולא מעשה קנין עם תפקיד חיובי לאשה. 2 ובאמת מצינו כמה שיטות דס"ל שדעת האשה בקידושין איננה כ"כ עקרונית למעשה הקידושין. ראשית, בגמ' בקידושין (ב:) יש הו"א שאפשר לקדש אשה בע"כ. ועיין בחידושי תלמיד הרשב"א (שם) שמסביר הו"א זו משום "דלגמרי מקשינן הויה ליציאה. מה יציאה בע"כ מתגרשת אף הויה נמי בע"כ." גם אליבא דמסקנת הגמ' שם יש ראשונים שסוברים שדעתה הוי תנאי צדדי או הסרת עיכוב. לפי המאירי (שם) בעינן דעתה משום "דאם לא כן לא הנחת בת לאברהם אבינו" ולא משום שבעקרון קידושין הוי קנין מצד האשה. וכ"כ הר"ן בנדרים (ל.) וז"ל "מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו. הלכך אין אנו דנין בקדושין מצד האשה אלא מצד האיש." ברור מראשונים אלו שגם לפי המסקנא האשה אינה משתתפת במעשה וחלות הקידושין. על פי מהלך זה אפשר להרחיב ההיקש אפילו לדינים כקנין ד' אמות שתלויים בדין של בע"כ. אולם מכיון שיש השוואה גמורה בין התהליכים, היינו צריכים לפרש חילוק כלשהו בין דיני גיטין ודיני קידושין. 3 כמובן, אפשר להגביל שני המהלכים שנקטו שיש היקש גמור בין גיטין וקידושין לקידושי שטר בלבד "הואיל ולא למדו כתב קידושין אלא מגירושין." 4 לפי זה, אולי אין היקש בכלל בין קידושי כסף וביאה לגיטין וקשה להסביר הסוגיות המשתמשות בהיקש מחוץ לקידושי שטר.

ג. נ"מ בין האפשרויות

חזינו מדברי הראשונים והאחרונים בכמה דינים וגם מהשקלא וטריא בגמ' עצמה בכמה סוגיות עדויות לג' מהלכים הנ"ל.

1. פסול מחובר - מובא לעיל שיש ראשונים דס"ל דקנין ד"א מדאורייתא שייך לקידושין אע"פ שנתנה קלושה כזו מועיל בגט רק משום שאשה מתגרשת בע"כ ואין צורך לקנין רגיל. 5 יש גם דעה בראשונים שההיקש בין קידושין לגיטין שייך לגבי חומרא של נתינת גט. דעת בעל העיטור (הובא ברשב"א קידושין ב.) היא שקידושי שטר, ואפילו קידושי כסף, פסולים בקרקע ובמחובר לקרקע, כמו בגט, משום דמקשינן הויה ליציאה. הרשב"א בתשובותיו (ה"א סי' תר, ח"א סי' אלף רלג, אבל עיין ח"א סי' אלף רכו לדעה אחרת) חולק וסובר דאפילו שטר קידושין כשר במחובר, דדוקא בגט יש פסול מחובר - או משום דכתיב "ונתן בידה" או משום דכתיב "ספר" שהוא בתלוש. לפי הרשב"א, הפסול של מחובר מיוחד לנתינת גט וא"א להקיש קידושין לגיטין בדין כזה ולפסול שטר קידושין שמחובר לקרקע וכל שכן לפסול קידושי כסף במחובר. העיטור חולק על אחת משתי ההנחות של הרשב"א. אולי הוא סובר שפסול מחובר אינו כ"כ תלוי ביחודיות של מעשה נתינה או ספר כריתות של הגט, אך יותר מסתבר לומר שהוא מסכים שפסול מחובר תלוי באופי המיוחד של הגט או של מעשה הגירושין, ומכל מקום ס"ל דההיקש שייך אף לדין כזה ואף לקידושי כסף. רוב הראשונים עושים פשרה בין שתי שיטות הקיצוניות וסוברים שמחובר פסול רק בקידושי שטר ולא בקידושי כסף. וז"ל הר"ן (ריש מס' קידושין): "דכי אמרינן דמחובר פסול בקידושין ה"מ בקידושי שטר... דקידושי שטר הוא דמקשינן ליציאה. אבל נתן לה קרקע או מחובר בתורת כסף ודאי מהני דהויה דכסף לא בעינן דומיא דיציאה." יש היקש עקרוני בין גיטין לקידושין, לפי הר"ן, אבל ההיקש מצומצם לקידושי שטר בלבד. 6

2. שוור - גם מהבעיה של שוורבגיטין ובקידושין יכולים לראות את גדר ההיקש דהויה ליציאה. לפי ר' אליעזר (גיטין פב.) אין פסול של שוור בגיטין, והחכמים חולקים וסוברים שהבעל צריך להתיר האשה לכל אדם, ואם הוא אומר הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני הגירושין אינם חלים כל עיקר. אנו פוסקים

כחכמים בגט אבל בקידושין יש איבעיא בגמ' (פב:) אם חכמים פוסלים גם קידושין כשיש בו שוור. וז"ל הגמ': "תיבעי לחכמים - עד כאן לא קאמרי רבנן הכא (בגיטין) אלא דבעינן כריתות וליכא, אבל התם (קידושין) קנין כל דהו - או דלמא ויצאה והיתה." לכאורה, איבעיא זו תלוי בשאלה שלנו. פשוט הוא, שאם יש חסרון בכריתות, הגט פסול כי כל יסוד גירושין הוא דהוי מתיר. אבל בקידושין העיקר אינו האוסר אלא הקנין. ולכן אולי אין פסול של שוור בקידושין. מסקנת הגמ' היא שאכן יש בעיה של שוור בקידושין משום ההיקש דהויה ליציאה. נראה לפי המסקנא שההיקש עושה דמיון עקרוני בין קידושין לגיטין. לכן, גם בקידושין יש צד אוסר וא"א לשייר באוסר זה כמו שא"א לשייר בצד המתיר של הגט⁷. ובאופן כללי י"ל עפ"ז שהעיקר בקידושין הוא שהבעל אוסר את האשה אכולי עלמא כהקדש כמו שההיתר לכל אדם הוא העיקר של גיטין⁸.

אבל מסקנא זו, כנראה, הוא נגד סוגיא אחרת. בקידושין (ס.) ר' יוחנן סובר דכשהבעל אומר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל' יום ובא אחר וקידשה בתוך ל' יום ואמר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר כ' יום וכו' אפילו מאה קידושין כאלו תופסין באשה. הרי לפי ר' יוחנן (וכמה ראשונים, וביניהם הרמב"ם, פוסקים כמותו) משמע שאפשר לשייר בקידושין. יש שני תירוצים בראשונים לפתור סתירה זו. כמה ראשונים (תוס' הרא"ש, רמב"ן, וריטב"א בקידושין שם) מתרצים שבמקרה של מעכשיו ולאחר ל' יום אין שוור בקידושין אלא "אתחילי הוא דמתחילו מהשתא ומיגמר לא גמרי עד ל' יום." לפי הראשונים הנ"ל אין חילוק בין גיטין לקידושין בדיני שוור, ובמקרה של גט מעכשיו ולאחר ל' יום הרי זה גט. אבל הרשב"א ותוס' ר"י הזקן (שם) סוברים שר' יוחנן חולק על מסקנת הגמ' בפרק המגרש וסובר שאפילו אם אמר לה הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני הרי היא מקודשת. ר' יוחנן, לפי הראשונים הנ"ל, סובר כצד האיבעיא בגיטין פב: שמחלק בין גיטין וקידושין משום שבקידושין רק בעינן קנין כל דהו. תוס' ר"י הזקן מוסיף שר' יוחנן לשיטתו שגם בענין קבלת קידושין ע"י נערה הוא דוחה את ההיקש בין גיטין לקידושין. כמה אחרונים (חידושי ר' עקיבא איגר ריש מס' קידושין ורידב"ז בירושלמי גיטין פ"ג ה"ה) הציעו עוד פתרון לסתירה זו. הם מניחים שר' יוחנן אינו חולק על מסקנת הגמ' בפרק המגרש וגם שהמקרה של ר' יוחנן בקידושין הוי שוור גמור. ברם, יש חילוק בין שתי הסוגיות. ר' יוחנן איירי בקידושי כסף, ולכן אין בעיה של שוור. אבל ר' אבא בפרק המגרש מקיש גט לקידושי שטר והפסול של שוור בקידושין מוגבל לקידושי שטר. ודברים אלו קשה להולמם דלא הוזכר במס' קידושין ולא במס' גיטין שמדובר אך ורק בקידושי שטר או אך ורק בקידושי כסף. אבל האחרונים מסבירים שאין זו בעיה כלל דכל מקום שמקשינן הויה ליציאה מדובר אך ורק בקידושי שטר. ⁹ ויוצא מזה דלפי האחרונים הנ"ל יש השוואה בין גיטין לקידושי שטר ואין היקש כלשהו בין גיטין לקידושי כסף.

3. קידושי שטר - ההשוואה שאחרוניםאלו עושים בין קידושי שטר וגיטין איננה מוסכמת לכל. השאלה עד כמה מקישים קידושי שטר לגירושין תלויה בהבנת מסקנת הגמ' בקידושין (ט-ט): וז"ל: בעי ר' שמעון בן לקיש: שטר אירוסין שכתבו שלא לשמה מהו - הויות ליציאה מקשינן, מה יציאה בעינן לשמה אף הווייה בעינן לשמה, או דלמא הויות להדדי מקשינן מה הווייה דכסף לא בעינן לשמה אף הווייה דשטר לא בעינן לשמה. בתר דבעיא הדר פשטה - הווייה ליציאה מקשינן דאמר קרא ויצאה והיתה עכ"ל.

ויש לעיין אם לפי המסקנא ההו"א נדחית לגמרי ויש היקש גמור בין קידושי שטר וגירושין, או האם עדיין יש חילוק ביניהם משום שקידושי כסף ושטר הוקשו להדדי. לפי הרשב"א, קידושי שטר, גם למסקנא, דומה לקידושי כסף. הוא מבסס את שיטתו על שקלא וטריא בגמ' קידושין (ט). הגמ' שואלת למה יש חילוק בין שטר קידושין ושטר מכר לגבי מי כותב את השטר. הרי בשטר מכר המקנה (המוכר) כותב את השטר ונותן אותו ללוקח שהוא הקונה, ובקידושין הבעל, שהוא הקונה, כותב את השטר ונותן אותו לאשה אע"פ שהיא המקנה במעשה הקידושין. הגמ' מביאה את המקור של קידושי כסף - כי יקח איש אשה - לתרץ שמעשה הקידושין תלוי בבעל. הוא פועל החלות ולכן הוא כותב ונותן את השטר קידושין. וקשה לרשב"א כל השקלא וטריא של הגמ' וז"ל ולדידי קשיא לי דאנן שטר קידושין משטר גירושין ילפי' מויצאה והיתה ולא משטר מכר - ומאי קא מקשינן והא לא דמי לשטר זביני ושקלינן וטרינן מכי יקח איש אשה - ואנן קידושי כסף בלחוד הוא דילפינן מכי יקח עכ"ל.

הרשב"א מניח בקושיתו שיש קשר מוחלט בין שטר קידושין וגירושין עד כדי כך שהוא מתמה על הגמ' שמדמה שטר קידושין לשטר מכר ולקידושי כסף. ברם, הרשב"א דוחה הנחה זו כדי לתרץ קושייתו וז"ל ויש

לי לומר דודאי קידושי שטר מגירושי ילפינן, מיהו עיקר קידושי מדין קניה הוא, ובכולהו קיחה שייכא בהו ובכולהו תנינן נקנית. וכיון שכן אף קניית שטר קידושי הו"ל למילף מקניית שטר זביני דעלמא עכ"ל.

לפי הרשב"א, מסוגיא זו לומדים דהעיקר בקידושי שטר אינו ההיקש לגירושי אלא צד הקנין שבו הוא העיקר. ועפ"ז יש לדמות קידושי שטר לקנין כסף ולקידושי כסף, ולא לשטר גירושי. [10](#)

יש סוגיא נוספת בקידושי (שם) הנוגע לדיון שלנו. הגמ' מביאה מחלוקת עד היכן מגיע ההיקש משטר גירושי לשטר קידושי. לפי רבא ורבינא שטר קידושי בעי כתיבה לשמה אבל לא בעי כתיבה מדעתה. ואיתא בגמ' בביאור שיטתם וז"ל: "מקיש הוייה ליציאה - מה יציאה לשמה ושלא מדעתה אף הוייה נמי לשמה ושלא מדעתה." לפי דעה זו לומדים קידושי מגירושי באופן פשוט. בגט, האשה מתגרשת בע"כ וכמו כן בקידושי אין צורך לדעת האשה בכתיבת השטר. לפי רבא ורבינא, האשה אינה עושה כלום בקידושי ובגירושי וההיקש מגלה לנו שגם בקידושי העיקר הוא האוסר, והבעל מיחל את האיסור על האשה. [11](#) רב פפא ורב שרביא חולקים על רבא ורבינא ופוסלים שטר קידושי שאינו נכתב מדעת האשה. לכאורה הם דוחים את ההשוואה הנעשית ע"פ היקש הוייה ליציאה. אך רב פפא עצמו מסביר שיטתו אחרת וז"ל: "ואימא טעמא דידי - ויציאה והיתה - מקיש הוייה ליציאה. מה יציאה בעינן דעת מקנה (דהיינו הבעל) אף הוייה בעינן דעת מקנה (דהיינו האשה)." וקשה דאיך אפשר לבסס את הצורך לדעת האשה בכתיבת שטר קידושי דוקא על ההיקש מגיטי, הרי האשה מתגרשת בע"כ. ונראה לפרש, שלפי רב פפא ההיקש מלמדנו שיש דמיון עקרוני לגיטי וקידושי, אבל עדיין נשאר לקידושי העובדא שיש בו קנין מצד האיש והאשה. לכן, אפשר ללמוד מן ההיקש שיש צורך לדעת האשה בכתיבת שטר קידושי אע"פ דבגיטי האשה מתגרשת בע"כ.

ד. מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש

כעת נוכל לחזור לשאלה ששאלנו. החכמים סוברים, לפי ריש לקיש, דכמו שנערה (ואולי אפילו קטנה) [12](#) יכולה לקבל גיטה, היא גם יכולה לקבל קידושיה משום שיש היקש הוייה ליציאה. אבל הרחבת ההיקש לדיון זה אינה פשוטה. בגיטי האשה מתגרשת בע"כ והעיקר בגט הוא ההיתר לכל אדם ולכן מובן מאליו שהבת יכולה לקבל את הגט שהוא המתיר שלה, אע"פ שהיא עדיין ברשות אביה. בעיקרון, הגט אינו הקנאת האשה מרשות הבעל לרשות האב, אלא הוא ספר כריתות שמתיר את האשה. לעומת זה, בקידושי, יש צורך לדעת האשה, ובקידושי נערה יש צורך אך ורק לדעת האב שהוא הבעל דבר במעשה הקידושי. לכן נראה שהעיקר בקידושי הוא הקנאת האשה מרשות האב לרשות הבעל והאיסור לשאר בני אדם הוא תוצאה של הקנין. ולכן מסתבר לומר שרק האב יכול לקבל הקידושי ולא הנערה. [13](#) ונראה שזו בדיוק סברת ר' יוחנן נגד ריש לקיש וז"ל הגמ' (מד.) "מאי טעמיה דר' יוחנן אליבא דרבנן קידושי דמדעתה אביה ולא היא. גירושי דבעל כרחא בין היא בין אביה." [14](#) לפי ר' יוחנן הכח לקבלת נערה תלוי ביחודיות של מעשה הגירושי וא"א ללמוד מגיטי לקידושי לדיון זה. ובסברת ריש לקיש [15](#) נראה לפרש שהוא סובר שההיקש משהו לגמרי גירושי וקידושי. גם בקידושי העיקר אינו הקנין אלא האוסר שמיחל הבעל על האשה. הצורך לדעת האשה הוי רק עיכוב צדדי, וכמו בגיטי, האשה איננה פועלת החלות. לכן, אפשר לומר שגם נערה, ואולי אפילו קטנה, יכולה לקבל קידושיה. מעשה הקידושי ראוי להיעשות על ידה, אע"פ שהכסף שייך לאביה, כי בעיקרון הבעל אוסר אותה. יתר מזו, ריש לקיש מרחיב הבנה זו גם לקידושי כסף, שגם קידושי בדרך זה הוי בעיקרון אוסר ולא קנין.

ה. שיטת ריש לקיש בביטול שליח לקבלה

אם כנים הדברים שלנו - שלריש לקיש יש הבנה קיצונית בהיקף ההיקש ומשום כך האופי של תהליכי גיטי וקידושי זהים - אפשר להסביר סוגיא תמוהה בריש פרק האומר (קידושי נט:). הגמ' שם מביאה את מח' ר' יוחנן וריש לקיש בענין ביטול דיבור על ידי דיבור נוסף. וז"ל הגמ' "רב זביד מתני לה להא שמעתתא אהא וכן היא שנתנה רשות לשלוחה לקדשה והלכה היא וקדשה את עצמה, אם שלה קדמו קידושיה קידושי, ואם של שלוחה קדמו אין קידושיה קידושי. לא קדשה את עצמה וחזרה בה מהו. רבי יוחנן אמר חוזרת, וריש לקיש אמר אינה חוזרת. רבי יוחנן אמר חוזרת אתי דיבור ומבטל דיבור... איתיביה ר' יוחנן לריש לקיש השולח גט לאשתו והגיע בשליח או ששלח אחריו שליח ואמר לו גט שנתתי לך בטל הוא הרי זה בטל. תיובתא דריש לקיש תיובתא."

לכאורה דברי הגמ' קשים משני טעמים:

1. היתכן שריש לקיש, אישתמיט מיניה משנה מפורשת בגיטין (לב.) דאיירי בביטול שליח הולכה בגיטין. ועיין בתוס' הרא"ש ותוס' טוך שהקשו על זה, וז"ל התוס' טוך: "תמה וכי שכח ריש לקיש משנה זו? וי"ל שהיה מחלק שום חילוק ולא היה נראה לבעלי הגמ' ואוקמוה בתויבתא. "16 לפי תירוץ זה, דברי הגמ' עדיין סתומים. דממה נפשך, אם החילוק של ר"ל בין שליח לקבלה בקידושין (שאינו יכול בטל ע"י דיבור) לשליח להולכה בגיטין (שיכול לבטל ע"י דיבור) לא היה נראה לבעלי הגמ', למה חילק ריש לקיש ביניהם ואם חילוקו אכן סביר, למה אוקמוה בתויבתא.
2. אפילו אם היינו יכולים לתרץ קושיות זו, יש בעיה נוספת בשיטת ריש לקיש. וז"ל התוס' טוך: "לא קדשה עצמה וחזרה בה ריש לקיש אמר אינה חוזרת. תימה גדולה מה סברא היא זו שיכול שלוחה לקדשה בעל כרחא אע"פ שעומדת וצווחת. " כלומר, איך יעלה על דעת ריש לקיש שיכול לקדש אשה ע"י שלוחה כשהיא רוצה לחזור בו אם בקידושין בעינן דעת של האשה.

כדי לתרץ קושיות אלו צריכים להבין איך ריש לקיש מחלק בין שליח להולכה בגט לשליח לקבלה בקידושין. ונראה לפרש ששליח לקבלה, עכ"פ בגיטין, אינו פועל כשליח בכהת"כ שהשליח עושה מעשה בעד המשלח, כי הרי שליח לקבלה בגט אינו עושה שום מעשה בעד האשה, הוא רק מקבל ולא עושה כלום. כדי לקבל את הגט עבור האשה, יש צורך ליצירת יד חדשה. לכן, מינוי שליח לקבלה נחשב כמעשה שאיננו מתבטל על ידי דיבור, היות ומשמעותו יצירת יד לאשה, ואילו מינוי שליח להולכה נחשב כדיבור משום ששליח להולכה עושה פעולה עבור הבעל כמו שליח דכהת"כ. מעתה, אפשר להסביר דאין שום סתירה בין דברי ר"ל לבין המשנה בפרק השולח. המשנה בגיטין איירי בשליח להולכה בגט, ובזה בוודאי אפשר לבטל המינוי ע"י דיבור. לעומת זו, ריש לקיש איירי בביטול שליח לקבלה ובשליח כזה יש יצירת יד ע"י מינוי הגברא כשליח וא"א לבטל חלות זה בדיבור בלבד.

ו. שליח להולכה ולקבלה בגיטין ובקידושין 17

חילוק זה בין שליח להולכה לשליח לקבלה מיוסד על הבנת מסקנת הגמ' בריש פרק האיש מקדש הדנה בענין שליחות הולכה וקבלה בגיטין. וז"ל הגמ' (מא.) "שליחות מנלן דתניא ושלח - מלמד שהוא עושה שליח. ושלחה - מלמד שהיא עושה שליח." הרי יש מקור נפרד לשליח לקבלה בגט משום דאי אפשר ללמוד המושג של שליח לקבלה בגט משליח להולכה בגט. לפי הבנתנו נראה, שלריש לקיש, גם לאחר הלימוד מושלחה עדיין יש חילוק יסודי בין שליח להולכה ושליח לקבלה, ונפקא מינא שא"א לבטל שליח לקבלה בדיבור. יתר מזו, יש ראיות בדברי הראשונים לחילוק זה. למשל, הר"י מיגש (הובא בחידושי הרמב"ן גיטין כג.) פוסק שעבד כשר להיות שליח להולכת הגט למרות שהוא פסול להיות שליח לקבלת הגט. וכמו כן המאירי (גיטין סג:) סובר שאף על פי שבדרך כלל אנו פוסקים ששליח נעשה עד, שליח לקבלת הגט פסול מלהעיד על מעשה הגירושין. ונראה ששיטות אלו ס"ל כדביארנו לעיל, ששליחות לקבלת הגט שונה משאר מיני שליחות. שאר שלוחים, וביניהם שליח להולכת הגט, לא נעשים בעלי דברים כשנמנו כי הם רק פועלים בעד המשלח בעתיד. לכן עבד יכול לעשות פעולת הולכת הגט. וכן, שליח להולכת הגט כשר להעיד על שליחותו כי אין פסול בעל דבר שייך לו. לעומת שליח להולכה, שליח לקבלת הגט אכן נעשה בעל דבר כשנמנה, דכל משמעותו של המינוי הוא ליצור יד לאשה. לכן, עבד פסול לקבלת הגט כי הוא לא יכול להיות יד האשה לקבל את הגט. וכן שליח לקבלת הגט פסול להעיד על הקבלה משום שהוא נחשב כבעל דבר.

מדברי הראשונים האלו נראה שיש חילוק יסודי בין שליחות להולכה לשליחות לקבלה. מעתה, קשה להבין למה דחתה הסתמא דגמ' את שיטת ריש לקיש מכל וכל אם המשנה בגיטין מדברת על שליח להולכה. 18 ונראה לפרש ששיטת ריש לקיש מיוסדת על הנחה שניה - לא רק שיש לחלק בין שליח להולכה לשליח לקבלה, אלא שחילוק זה קיים בקידושין כמו בגיטין. השואה זו בין גיטין וקידושין אינה פשוטה. בגיטין האשה מתגרשת בע"כ. התפקיד של האשה הוא רק לקבל הגט בידה. לכן, ע"י מינוי שליח לקבלה יש יצירת יד חדשה לאשה. ברם, בקידושין התפקיד של האשה אינו כ"כ פסיבי. כדי ליצור קנין האישות היא צריכה לקבל הקידושין מדעתה. מעתה יש לדמות מינוי שליח לקבלה לקידושין לשליח להולכה בגירושין משום שבשניהם יסוד של השליחות איננו המינוי אלא המעשה הנעשה בשעת הקידושין או הגירושין. לפי זה, רק מינוי שליח לקבלה

בגיטין נחשב כמעשה היוצר חלות יד לאשה. אך ריש לקיש ס"ל, דשליח לקבלה בקידושין וגיטין זהים. גם שליח לקבלה בקידושין מקבל את הגט בתור ידה של האשה גרידא ולא כעושה מעשה בעצם הקידושין. ולכן גם במינוי שליח לקבלה בקידושין יש יצירת חלות שנחשב כמעשה שאיננו מתבטל ע"י דיבור.

ז. שליחות והיקש הויה ליציאה

ונראה שהדין אם שליח לקבלה בגיטין וקידושין זהים, גם תלוי בהבנת השקלא וטריא בריש פרק האישי מקדש. וז"ל הגמ': "אשכחן (שליחות) בגירושין, בקידושין מנלן. וכ"ת דיליף מגירושין, מה לגירושין שכן ישנן בעל כרחיה. אמר קרא ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה. מה יציאה משוי שליח אף הויה נמי משוי שליח."

ההו"א של הגמ', שא"א ללמוד שליחות בקידושין מגירושין משום דגירושין מועיל בע"כ דאשה, מיוסדת על שתי הנחות:

1. העובדה שאשה מתגרשת בעל כרחיה מורה לנו שיש חילוק עקרוני בין גיטין וקידושין.

2. חילוק זה משפיע על המושג שליחות בגו"ק.

ויש לעיין במסקנת הגמ' שמביאה את ההיקש בין הויה ליציאה. אפשר לומר שלפי המסקנא, ההנחה השניה נדחית, או לגמרי או במקצת. כלומר, או ששליחות הוא פרט חיצוני שלא קשור בכלל להעובדא שאשה מתגרשת בע"כ או שלמרות שתהליכי גיטין וקידושין שונים, וחילוק זה משפיע על המושג של שליחות בשניהם, עדיין אפשר ללמוד באופן כללי המושג של שליחות בקידושין מגירושין. 19 אבל גם אפשר לטעון שלפי המסקנא ההיקש בין הויה ליציאה דוחה את ההנחה הראשונה של ההו"א. כלומר, ההיקש מלמד אותנו שיש זהות עקרונית בין תהליכי גו"ק ואין בעיה בכלל ללמוד המושג של שליחות בקידושין מגירושין משום זהות זו. 20

לפי זה, כמו שהבעל עושה את כל פעולת הגירושין להתיר את האשה לכל אדם גם בקידושין האיש פועל את כל חלות האישות שאוסר את האשה לכ"ע. השוואה זו מניחה שדעת האשה בקידושין אינה אלא תנאי והסרת עיכוב משום שמעשה הקידושין נעשה כולו ע"י הבעל. לפי הבנה קיצונית זו של המסקנא, שיטת ריש לקיש מובנת. מינוי שליח לקבלה בקידושין הויה יצירת חלות של ידו כידה, כמו מינוי שליח לקבלה בגיטין, וא"א לבטל מינוי כזה ע"י דיבור. 21

יש סמך בדברי הראשונים שגם מינוי שליח לקבלה בקידושין הויה יצירת חלות יד לאשה. הרמב"ם (אישות פ"ג מהל' אישות ה"ט' ופ"ו מהל' גירושין ה"ט) פוסק דהעושה שליח להולכה בגו"ק אינו צריך עדים בכדי למנות השליח, ואילו שליח לקבלה בגו"ק אכן צריך מינוי עם עדות לקיום הדבר. ונראה לפרש שיש צורך בעדות לקיום הדבר בשעת מינוי שליח לקבלה משום שע"י המינוי יש יצירת חלות. והרמב"ם סובר כן גם לגבי שליח לקבלה בקידושין. כמו כן, כמה ראשונים סוברים ששליח להולכה בגו"ק יכול למנות שליח אחר משא"כ שליח לקבלה בגו"ק. 22 ועיין בשיטה לא נודע למי (קידושין מא.). שמסביר את החילוק הזה בזה ששליח לקבלה הויה שליחות של מילי (דברים) ומילי לא מימסרן לשליח. ואחרי זה השיטה מוסיף וז"ל "ואפילו למאן דאמר מילי מימסרן לשליח, הכא (שליח לקבלה בגט) מודה, דלהאי גברא הוא דקא משויה ידו כידה, וכן הדין בקבלת קידושין." הרי מפורש שגם שליח לקבלה בקידושין הויה חלות יצירת ידו כידה ושליחות כזו א"א למסור לשליח שני.

מעתה, אפשר ליישב גם את הקושיא השניה ששאלו התוס' טוך על שיטת ריש לקיש. הקושיא היתה אפילו אם נאמר שא"א לבטל שליח לקבלה בקידושין בדיבור איך השליח יכול לקדש האשה בע"כ. ונראה לפרש שאם ריש לקיש סובר שיש זהות בין תהליכי גו"ק עפ"י ההיקש בין הויה ליציאה, לומדים שהעיקר של מעשה הקידושין הוא שהבעל אוסר את האשה בכ"ע, לכן דעתה של האשה אינו כ"כ עקרונית. בעיני דעת האשה רק

כדי לעשות צירוף בין הבעל והאשה ולהסיר עיכוב למעשה הקידושין. ואם דעתה אינו אלא תנאי בעלמא, אולי גילוי דעתה ע"י מינוי שליח לקבלה סגי לתנאי זה.

עכשיו גם מובן למה נדחה החילוק בין שליח להולכה לבין שליח לקבלה שע"י אפשר ליישב את הסתירה בין שיטת ר"ל להמשנה בהשולח. כמו שביארנו, שיטת ריש לקיש מבוססת לא רק על חילוק יסודי בין שני סוגי שליחות, הולכה וקבלה, אלא היא גם מיוסדת על השוואה קיצונית בין תהליכי גו"ק עפ"י ההיקש דהויה ליציאה. השוואה זו, אינה ניתנת להאמר לפי הסתמא דגמ'. 23 דעת האשה בקידושין, לפי סתמא דגמ', אינה תנאי והסרת עיכוב בלבד, אלא היא מגלה לנו שהאשה משתתפת במעשה הקידושין יחד עם הבעל. לכן, השליח לקבלה בקידושין עושה מעשה קבלה בעבור האשה וא"א להגיד שמניווי הוי חלות יצירת ידו כידה שא"א לבטל ע"י דיבור. ולמה הועמד דברי ריש לקיש בתיובתא ולא היה כדאי לגמ' להזכיר תירוץ לדברי ריש לקיש? הטעם הוא שכבר הוכרע הענין בניגוד להבנה הקיצונית של ריש לקיש בהיקף ההיקש הויה ליציאה בסוף סוגיית קבלת קידושין ע"י נערה. וז"ל הגמ' (קידושין מד.): "ואמר חברותא כולה כר' יוחנן, וצווה ריש לקיש כי כרוכיא ויצאה והיתה וליכא דאשגח ביה." הרי שריש לקיש וסתמא דגמ' הולכים לשיטתם. לדעת ריש לקיש, תהליכי גו"ק זהים. לכן, נערה יכולה לקבל קידושה כמו גירושה וגם א"א לבטל שליח לקבלה ע"י דיבור לבד כי המינוי יוצר חלות ידו כידה. לפי הסתמא דגמ', יש חילוק עקרוני בין גיטין לקידושין משום שאשה מתגרשת בע"כ וקידושין צריך להיות מדעתה, וההיקש בין הויה ליציאה אינו משפיע על חילוק זה. לכן, הסתמא דגמ' הכריע כר' יוחנן שרק האב יכול לקבל קידושין משום דבעינן דעתו. וכן, לפי ר' יוחנן וסתמא דגמ', מינוי שליח לקבלה בקידושין דומה יותר למינוי שליח להולכה בגיטין, משום ששניהם עושים פעולות עבור המשלח. ומאחר שראינו שליכא מאן דאשגח בדברי ריש לקיש בסוגיית קבלת נערה, אפשר להבין למה בעלי הגמ' דחו שיטת ריש לקיש לגמרי בסוגיית ביטול שליח לקבלה בקידושין ואוקמוה בתיובתא. 24

[1] אפשר גם להסביר ההיקש בכיוון הפוך. אולי העיקר בגיטין הוא צד הקנין וגם יש לאשה תפקיד חיובי כמקבל. ונראה שהבנה קיצונית זו בגיטין מבוססת על הגמ' בכתובות (מז). שמשמשת בהיקש מיציאה להויה ללמוד שאב הנערה יכול לקבל הגט שלה כמו שהוא זוכה בקידושה. ולפי שיטת רבי יהודה (גיטין סד): רק אביה מקבל גיטה ולא היא. וזה מאד מסתבר אם גירושין בעקרון הוי הקנאת האשה מרשות הבעל לרשות אביה. יש עוד סמוכין להבנה זו. במשנה בריש מס' קידושין איתא שהאשה קונה את עצמה בגט. וכן יש הו"א בגמ' שם (ה). שאשה יכולה להתגרש ע"י כסף משום היקש יציאה להויה (ועיין שם שיטת אביי שדוחה הו"א זו משום אין קטיגור נעשה סניגור ולא מטעם יותר עקרוני). הראב"ד (גיטין עח). סובר שיש צורך לידיעת האשה, אע"ג דאין צורך להסכמתה, כדי לקבל הגט. לפי הברכת שמואל, בגירושין ע"י שליח לקבלה האשה הויה בעלת דבר עם שליטה על מעשה הגירושין ובעינן דעתה. יש גם לעיין אם בזמן הזה, אחרי החרם דרבינו גרשום על המגרש אשתו בע"כ, דיני גירושין זהים עם דיני קידושין. אבל ברוב המקורות שמצינו היקש בין גו"ק לומדים דיני קידושין מגיטין ובמאמר זה ננסה להסביר איך דיני גיטין משפיעות על האופי של קידושין. [2] האחרונים (ציונים לתורה כלל ל"ט, ריפ"פ על הרס"ג א: 574) סוברים שדעת האשה היא גזירת הכתוב מוהיתה לאיש אחר. כלומר בעינן דעתה רק משום שהיא יכולה להחליט למי להתקדש. אבל בעקרון, הקידושין פועלים רק מצד הבעל. לכן במקרים שהאשה לא מחליטה, כמו יבם וגט מאהבה, האשה מתקדשת בע"כ. מו"ר הרה"ג מיכאל רונצווייג שליט"א הגדיר באופן אחר קצת. אולי בעינן דעתה רק לעשות צירוף בין הבעל לבין האשה כשמתחילים היחס ביניהם. לכן במקרה של יבם, כבר יש להם זיקה וצירוף ואין צורך לדעת האשה. [3] עיין תוס' קידושין מד. (ד"ה וצווח).

[4] לשון הירושלמי קידושין פ"ג ה"א. הסוגיא שם עוסקת בענין גט לל' יום וקידושין לל' יום. [5] יש עוד קולא במעשה גירושין שנחלקו הראשונים והאחרונים אם שייך גם לקידושין או לא. א"א לקדש אשה בכסף של איסורי הנאה אבל יש (שו"ת הר"ן סימן כז, רמ"א אה"ע סי' לה): שמכשירים קידושי שטר של איסה"נ ע"פ ההיקש בן הויה ליציאה. אך האבני מלואים (סי' קלט סקי"ג) ס"ל שא"א להקיש מגיטין לקידושין לדין זה משום שהאשה צריכה לזכות בקידושה משום שקידושין הוי מדעתה. עיין גם בקצוה"ח סי' ר סק"ה ושו"ת הרשב"א (ח"א סי' תרג) ובירושלמי קידושין פ"א ה"א ובריב"ז שם. בגיטין כ. איתא שאפשר

לגרש בגט של איסורי הנאה, עיין שם ואכמ"ל.

[6] גם נחלקו הפוסקים אם הפסול דטלי גיטיך מעל גבי קרקע שייך לקידושין. יש סבורים שאין פסול טלי קידושין מעל גבי קרקע אפילו בקידושין שטר (אבני מלואים סי' ל: סק"א). יש שפוסלים רק קידושין שטר מפני ההיקש מהויה ליציאה (עיין משל"מ אישות פ"א ה"א). ויש פוסקים שמקישים הויה ליציאה בכל דרכי קידושין ופוסלים אפילו טלי קידושין כסף מעל גבי קרקע (עיין במשל"מ שם).

[7] אפשר גם לבאר שלמסקנא ע"פ ההיקש לומדים שגם בגט יש צד קנין ומשום כך אין לחלק בין גיטין לקידושין. חשוב להעיר שיש איבעיא בגמ' שם גם אליבא דר"א. הגמ' מסתפקת אם כמו שאפשר לשייר בגיטין לפי ר"א גם אפשר לשייר בקידושין משום ההיקש, או שקידושין בעינן קנין מעליא ופסול בשיור.

[8] לפי הבנה זו אין נ"מ בין פסול שיור בגיטין ובקידושין. אל אם לא נאמר שיששוואה גמורה ביניהם עדיין יש לחלק בפרטים של פסול שיור. עיין בגמ' בנדרים (כט). בענין קידושין לזמן. יש מח' שם בין הראשונים במקור לדין זה ד"א דהוא מהגמ' בגיטין (פג:): "היום אי את אשתו ולמחר את אשתי", (עיין בתוס', ר"ן ורא"ש בנדרים). עיין גם בר"ן בקידושין (כג: באלפס) שדן בענין גירושין וקידושין לזמן. ונחלקו המחנה אפרים בהל' קנין מעות (סימן ה') והשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' עד) בענין זה. עיין גם בירושלמי גיטין (פ"ט ה"א) שאיתא שם שהמקור לפסול שיור הוא קידושין וחכמים מקישים גיטין לקידושין כדי לפסול שיור בגט. לפי זה נראה עיקר של קידושין הוא האוסר אכ"ע ויש בעיה של שיור בגט משום קידושין!

[9] המקור לאחרונים אלו הוא הירושלמי בקידושין (פ"ג ה"א) דנמצא שם החילוק בין קידושין כסף ושטר "הואיל ולא למדו כתב קידושין אלא מגירושין". אבל שיטה זו מאד דחוקה בבבלי.

[10] הרשב"א אזיל לשיטתו ומחלק בין קידושין שטר וגירושין לגבי כמה דינים. הבאנו שהרשב"א מכשיר קידושין שטר במחובר ומסתפק אם קידושין שטר באיסורי הנאה כשרים למרות שמחובר פסול בגט, ואיסה"נ כשר בגט. הוא גם מחלק בין גו"ק לגבי הדין של כתב בכתב ידו של הבעל בלי עדים. הריטב"א בקידושין (ט). הבין מההיקש ששטר קידושין שכתב בכתב ידו של הבעל כשר. הרשב"א בקידושין (סה). וגם עיין יבמות לא: חולק וסובר שדין של כתב ידו מיוחד לגט משום דכתיב "וכתב לה". ועיין באבנ"מ (סי' לב סק"ז) שמסביר שכתב ידו בלי עדים כשר מדאורייתא בגט מפני שאשה מתגרשת בע"כ והעיקר של גירושין הוא דעת הבעל. ברם בקידושין שטר בעינן דעתה בשעת מעשה הקידושין ולכן אם אין עדים בשעת הקידושין אין קידושין בכלל גם צריכים לדון אם הלשמה של כתיבת שטר קידושין שוה ללשמה של כתיבת הגט. למשל, האם יש צורך לציווי הבעל בכתיבת שטר קידושין כמו בגיטין, והאם הבעל יכול לבטל הלשמה אחרי כתיבת השטר וקודם הנתינה כמו בגט ואכמ"ל. יש הרבה דיונים בראשונים אם שייך ההיקש לכמה פרטים של שטר גירושין. למשל, האם שטר קידושין בדבר שיכול להזדייף או בעדי חתימה לבד כשר. עיין רמב"ם אישות פ"ג ה"ג ובנו"כ שם, יש"ש יבמות פ"ג. בענין שמות בקידושין שטר עיין בריטב"א וברמב"ן קידושין ט: ובירושלמי גיטין פ"ג ה"א ובנו"כ שם. ואכמ"ל. יש גם דיון בענין לשון שטר קידושין וגיטין של נערה וקטנה. עיין שו"ת רדב"ז ח"א סי' אלף שלב.

[11] וכמובן אפשר לבאר בשיטתם דרק ס"ל דאין תפקיד לאשה בהכנת החפצאשל קידושין כמו בגט, ולא שהיא לא עושה כלום גם במעשה הקידושין כמו במעשה גירושין.

[12] נחלקו הראשונים אם קטנה שיודעת לשמור את גיטה יכולה לקבל את גיטה אם אביה קיים. ועיין בבעל העיטור (שלישות הגט מח:): שסובר, שלפי ריש לקיש, קטנה יכולה לקבל קידושיה. שיטה זו מאד מחודשת, הרי אין דעת לקטנה. לפי שאר ראשונים ריש לקיש סובר שרק נערה יכולה לקבל קידושיה.

[13] אפילו אם נימא שקידושין אינו בעצם קנין, בקידושין של נערה וקטנה נראה שהצד הקנין שבו יותר בולט. שהרי הבעל קונה את האשה מהאב ואינו עושה שום דבר עם הנערה. על פי חילוק זה בין קידושין האב וקידושין האשה אפשר לתרץ סתירה מפורסמת ברש"י. רש"י בקידושין (מד. ד"ה קידושין) מפרש את הצורך לדעת האשה בקידושין משום דבעינן דעת מקנה כמו בכל קנין. אולם, ביבמות (יט: ד"ה קידושין) רש"י מביא הפסוק דזהלכה והיתה לאיש אחר כדי לבאר הצורך של דעת האשה. וקשה, למה צריך מקור מיוחד ביבמות אם די בדעת מקנה רגילה בקידושין? ונראה לפרש, שהגמ' בקידושין איירי בקידושין האב וקידושין ע"י האב שוה לקנין רגיל וצורך של דעת האב היינו דעת מקנה. ברם, ביבמות הגמ' איירי בקידושין ע"י האשה. בקידושין ע"י אשה אין המעשה מעשה של קנין. לכן, דעת מקנה לבד אינו מסביר את הצורך לדעת האשה.

[14] עיין בתוס' ר"י הזקן שם שמביא ב' ביאורים לשיטת ר' יוחנן שלא השגיח בדברי ריש לקיש. או שהוא דוחה ההיקש בכל מקום שלא נאמר בפירוש או משום שלמרות דאפשר שההיקש שייך לדינים אחרים, הוא

סובר שההיקש לא שייך לדינים שקשורים ליחודיות של גירושין כמתיר בע"כ דאשה. עיין בחידושי הרמב"ן שם שמסביר את הגמ' בדרך אחרת.

[15] כמה אחרונים (עיין בפני יהושע שם) מסבירים ששיטת ריש לקיש מיוסדת על ההנחה שהאב הוי שליח בתו. גם אפשר להבין שריש לקיש מקיש גיטין לקידושין כאן משום שהוא סובר שקבלת נערה בגט איננה תלויה להעובדא שהיא מתגרשת בע"כ.

[16] עיין בתוס' הרא"ש שהוסיף שריש לקיש היה מחלק בין גיטין לקידושין כדי לתרץ שיטתו. לא ברור לי הסברא לחילוק כזה וצ"ע.

[17] כמובן, הסוגיא מאד מסובכת. אין כונתנו לבאר הסוגיא בהיקף, אלא להעיר כמה הערות הנוגעות לשיטת ריש לקיש.

[18] אפשר שהגמ' דחתה את החילוק בין שליח להולכה ושליח לקבלה, אבל קשה לומר כן משום שכמה ראשונים ס"ל כמו שהבאנו.

[19] הנ"מ בין שתי הבנות הוא האם שייך לחלק עדיין בין דיני שליחות בקידושין וגיטין. שאלה זו נוגעת לכמה סוגיות: מילי, שליח עושה שליח, עבד, מינוי בעדים, איש בקבלה ואשה בהולכה וכו'.

[20] אפשר להבין שזהות זו היא משום שגם גירושין ע"י שליח לקבלה צריך דעתהכמו קידושין. ועיין בהערה 1.

[21] ונראה לדייק מן המאירי שהוא הבין מסקנת הגמ' בדרך זו. המאירי מחפש מקור שבשאר שליחות שליח עושה שליח. וז"ל: "ונסתפקו רבותי בשאר שליחות אם שליח עושה בהן שליח שהרי לא הביאנו בגירושין אלא מושלחה, ובקידושין מכח היקש הויה ליציאה, אבל שאר שליחות מנא לן. ואם שתלמוד בהם מגירושין, מה לגירושין שכן ישנה בעל כרחיה." דברי המאירי קשים. מאחר שלמדנו ההיקש מהויה ליציאה יש לנו דוגמא של שליח עושה שליח במעשה שצריך דעתה ולמה הוא דוחה את הדוגמא של גירושין משום דאשה מתגרשת בע"כ. ונראה לבאר שאם ההיקש מלמד אותנו שקידושין וגיטין זהים, גם בקידושין דעתה של אשה איננה כ"כ עקרונית. ממילא א"א ללמוד מקידושין לעוד תחומים ששליח עושה שליח.

[22] עיין בכל הראשונים בקידושין (מא.) וביוחד בתוס' רי"ד וברשב"א שם.

[23] אפילו אם שאר האמוראים קבלו השוואה זו לגבי קידושי שטר בוודאי הם לא קבלו אותה לגבי קידושי כסף.

[24] עוד נחלקו ריש לקיש ור' יוחנן בענין אחר שקשור לדברינו. מובא בירושלמי (קידושין פ"ג ה"ב וגיטין פ"ז ה"ה) מח' ר' יוחנן וריש לקיש בענין מקדש על תנאי ונאנס ולא קיים התנאי. ר' יוחנן סובר דאונס כמאן דלא עביד והיא אינה מקודשת וריש לקיש אומר שאונס כמאן דעביד והיא מקודשת. הקצוה"ח (ס"א כא סק"א) ועוד אחרונים הציעו שמח' זו תלויה על השאלה האם יש כח בדין אונס לקיים חלות או רק לבטל חלות. אבל הר"ן (קדושין כה. בדפי הרי"ף) מסביר המחלוקת בדרך אחר וז"ל: "ומשמע לי דבהא פליגי. ריש לקיש מדמה לה למגרש ומתנה אם לא באתי דכי פסקיה מברא שמיה מתיא אי לאו משום תקנתא שהתקינו שלא יבא אונס בגיטין כדאיתא בריש כתובות (ב:) וה"נ (בקידושין) אונסא כמאן דעבד. ור' יוחנן סבר דלא דמי, דהתם שאין הדבר תלוי אלא בו אינו גומר לגרש אלא אם יעבור על תנאי ברצון אבל באונס לא, אבל הכא שהאשה אינה מקודשת אלא מדעתה הרי אינו מתרצה בקידושין." לפי ר' יוחנן יש אונס בגיטין מדאורייתא משום שכל הגירושין תלויים בדעת הבעל משא"כ בקידושין דבעינן דעתה. נ"ל סברת ר"ל היא שגם בקידושין דעת האשה איננה חשובה למעשה הקידושין דבעינן דעתה רק משום הסרת עיכוב. לכן, גם בקידושין יש אונס כמו בגיטין.