

היום נלמד בעזרת ה':

קידושין דף מג

(בעמ' הקודם)

מעילה הא דאמרן: כלומר אמנם את הדין שבמעילה יש שליח לדבר עבירה למדנו ממה שאמרנו לעיל (מב:) שיש גזירה שווה 'חטא חטא' מתרומה.

טביחה ומכירה מאי היא? אבל מהיכן אנו יודעים שיש שליח לדבר עבירה בטביחה ומכירה?

תשובה: אמר קרא: נאמר "כִּי יִגְנֹב אִישׁ שׂוֹר או שֶׁה וּטְבָחוּ אוּ מְכָרוּ חֲמֹשֶׁה בְּקָר וְשֵׁלֶם תַּחַת הַשּׂוֹר וְאַרְבַּע צֹאן תַּחַת הַשֶּׁה", כשם שמכירה יכולה להתבצע רק ע"י אדם אחר (= הגנב מוכר והקונה קונה) כך טביחה על ידי אחר, דהיינו שאפילו אם השליח טבח מתחייב הגנב בתשלומי ארבעה וחמשה כאילו הוא טבח בעצמו, ומכאן שיש שליח לדבר עבירה בטביחה ומכירה.

דבי רבי ישמעאל תנא: בבית המדרש של רבי ישמעאל למדו זאת מ-"אוּ מְכָרוּ" לרבות שאפילו אם השליח טבח ומכר מתחייב הגנב.

דבי חזקיה תנא: בבית המדרש של חזקיה למדו זאת מ-"חֲמֹשֶׁה בְּקָר וְשֵׁלֶם תַּחַת הַשּׂוֹר וְאַרְבַּע צֹאן תַּחַת הַשֶּׁה", "תחת" אחד מיותר, והוא נכתב לדרוש לרבות שאפילו אם הגנב מינה שליח שיטבח וימכר מתחייב הגנב.

קושיא: הניחא למ"ד שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין: לשיטה זו מובן מדוע לא לומדים ממעילה שיש שליח לדבר עבירה, לפי שמעילה וטביחה ומכירה הם 'שני כתובים הבאים כאחד' ואי אפשר ללמוד מהם לשאר המקומות. **אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר:** כלומר א"כ נלמד שכשם שבמעילה יש שליח לדבר עבירה כך בכל מקום.

תירוץ: גלי רחמנא בשחטי חוץ: נאמר לגבי מי ששחט קרבן מחוץ לבית המקדש "דָּם יִחְשַׁב לְאִישׁ הַהוּא דָּם שְׁפָרָ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקְרָב עַמוּ", ואנו דורשים "הוא" ולא שלוחו, לפי שאין שליח לדבר עבירה.

קושיא: אשכתן גבי שחטי חוץ, בכל התורה כולה מנלן? אכן בשחטי חוץ אין שליח לדבר עבירה, אבל מנין שבשאר המקומות גם אין שליח לדבר עבירה? **תירוץ:** דיליף משחטי חוץ: לומדים זאת משחטי חוץ.

קושיא: אדיליף משחטי חוץ נילף מהנך: עד שאתה לומד משחטי חוץ שאין שליח לדבר עבירה תלמד ממעילה וטביחה ומכירה שיש שליח לדבר עבירה.

תירוץ: הדר כתב רחמנא: התורה חזרה וכתבה "וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקְרָב עַמוּ" ולכאורה המילה "ההוא" מיותרת שהרי כבר נאמר "דָּם יִחְשַׁב לְאִישׁ הַהוּא", אלא זה בא ללמדנו שבשאר המקומות אין שליח לדבר עבירה.

שאלה: ולמ"ד שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים ואי אפשר ללמוד ממעילה וטביחה ומכירה שיש שליח לדבר עבירה בשאר המקומות, ומסברא יש לומר שאין שליח לדבר עבירה שהרי על השליח לשמוע בקול הקב"ה ולא בקול מי ששלח אותו, א"כ מדוע נכתב בפסוק הנ"ל פעמיים "ההוא"?

תשובה: חד למעוטי וכו': "ההוא" אחד בא למעט שנים שאוחזים בסכין ושוחטים קרבן מחוץ לבית המקדש שהם פטורים, והשני בא למעט שחייב דווקא אם שחט כשהיה ביישוב דעתו ולא כשהיה אנוס שוגג או מוטעה.

ואידך: מי שדורש מ"ההוא" שאין שליח לדבר עבירה, מהיכן ילמד ששנים שאוחזים בסכין ושוחטים וכן אנוס שוגג או מוטעה פטורים?

תשובה: מהוא ההוא: מכך שנאמר "ההוא" ולא "הוא".

ואידך הוא ההוא לא דריש: ומי שדורש מ"ההוא" למעט שנים האוחזים בסכין וכן אנוס, לא דורש "ההוא" ולא "הוא".

מכל הנ"ל עלה שאין שליח לדבר עבירה.

שאלה: והא דתני וכו': אדם שאמר לשלוחו 'צא והרוג את הנפש', השליח חייב והמשלח פטור. שמאי הזקן אומר המשלח חייב, שנאמר לגבי המעשה של דוד עם אוריה החיתי "מִדּוּעַ בָּזִיתָ אֶת דָּבָר יְהוָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי אֶת אֹרִיָה הַחִתִּי הַכִּיִּת

בְּחָרֵב וְאֵת אֲשֶׁתוֹ לְקַחְתָּ לְךָ לְאִשָּׁה וְאֵתוֹ הֲרַגְתָּ בְּחָרֵב בְּנֵי עֲמוֹן". ביאור: דוד המלך קרא לאוריה החיתי שישוב מהמלחמה וילך לביתו, אוריה החיתי סרב ונשאר בפתח בית המלך, כשראה דוד שאוריה לא שב לביתו כפי שציווה אותו, אמר ליואב שר הצבא שיעמיד את אוריה במקום בו המלחמה חזקה ולא יעזרו לו ובכך הוא ימות, ואכן יואב עשה כמצוותו ואוריה נהרג במלחמה. שמאי הזקן מוכיח שיש שליח לדבר עבירה והמשלח חייב מכך שה' אמר לדוד "וְאֵתוֹ הֲרַגְתָּ בְּחָרֵב בְּנֵי עֲמוֹן" למרות שדוד לא הרג אותו. הגמרא שואלת מה טעמו של שמאי הזקן הסובר שיש שליח לדבר עבירה.

תשובה: הוא סובר ששני כתובים הבאים כאחד מלמדים, וא"כ לומדים ממעילה וטביחה שיש שליח לדבר עבירה, ומה שנכתב פעמיים "ההוא" בא למעט שנים האוחזים בסכין וכן אנוס, והוא לא דורש "הוא ההוא".

ואיבעית אימא: שמאי הזקן כן דורש "הוא ההוא" למעט שנים האוחזים בסכין וכן אנוס, ומ"ההוא" הראשון לומדים שאין שליח לדבר עבירה, ומה שאמר שמאי הזקן שהמשלח חייב כוונתו שחייב בידי שמים.

קושיא על האיבעית אימא: מכלל: משמע שלדעת ת"ק המשלח פטור מדיני שמים, וזה לא יתכן!

תירוץ: אלא דינא רבה וכו': לדעת שמאי המשלח מתחייב בידי שמים בעונש גדול כאילו הוא הרגו בעצמו, ולדעת ת"ק הוא מתחייב בעונש קטן רק כגורם מיתה לחבירו.

ואיבעית אימא: אפשרות נוספת לטעמו של שמאי הזקן: באמת בשאר המקומות אין שליח לדבר עבירה, אבל בשולח שליח להרוג את הנפש יש שליח לדבר עבירה, לפי שנאמר "וְאֵתוֹ הֲרַגְתָּ בְּחָרֵב בְּנֵי עֲמוֹן".

ואידך: ות"ק שחולק על שמאי הזקן יענה, שכוונת הפסוק כשם שאתה (= דוד) לא תענש על האנשים שנהרגו במלחמה ע"י בני עמון כך לא תענש על אוריה החיתי.

מאי טעמא? מדוע דוד לא נענש על הריגתו? תשובה: לפי שאוריה היה מורד במלכות, שנאמר "וַיֹּאמֶר אֹרִיָּה אֶל דָּוִד, הָאָרוֹן וַיִּשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה יֹשְׁבֵים בְּסָפוֹת, וְאֲדָנִי יוֹאֵב וְעַבְדֵי אֲדָנִי עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה חָנִים, וְאֲנִי אָבֹא אֶל בֵּיתִי לְאָכַל וּלְשִׁתּוֹת וּלְשָׁכֵב עִם אֲשֶׁתִּי? חֵף וְחֵי נִפְשֶׁךָ אִם אֶעֱשֶׂה אֶת הַדְּבָר הַזֶּה", ובכך שהוא קרא ליואב "אדוני יואב" בפני דוד המלך זו מרידה במלכות והוא התחייב מיתה על כך. [תוס' מביאים

ביאור נוסף - בכך שהוא הקדים את "אדוני יואב" לפני המלך דוד (= "אֲדֹנָי יוֹאָב וְעֶבְדֵי אֲדֹנָי") הוא מרד במלכות].

אמר רבא: גם אם תרצה לומר ששמאי סובר ששני כתובים הבאים כאחד מלמדים, ולומדים ממעילה וטביחה שבכל מקום יש שליח לדבר עבירה, והמשלח חייב בדיני אדם, בכל זאת הוא מודה שהאומר לשלוחו 'צא ובעול את הערווה ואכול את החֶלֶב' שהשליח חייב ולא המשלח, לפי שלא מצאנו בכל התורה כולה שאדם זה הנהגה וחבירו חייב, ולכן באופן שהשליח הנהגה מהעבירה אין המשלח חייב אלא השליח.

*

שליח נעשה עד: שליח שנשלח לקדש אשה, או שליח שנשלח להחזיר חוב, מצטרף השליח עם עד אחר להעיד על כך וכעת יש כאן שני עדים בדבר. וכן אם היו שני שליחים שניהם נעשים עדים ויכולים להעיד על כך.

מ"ט דבי רבי שילא? אי אפשר לומר שהטעם הוא לפי שהוא לא אמר לשליח 'תהיה לי עד', שהרי מי שקידש אשה בפני שני אנשים ולא אמר להם 'אתם עדיי' הם יכולים להעיד על הקידושין לפי שהם ראו.

אלא רב אמר: אלא טעמו של רב הוא שהעדות יותר חזקה כשהיא נעשית ע"י השליח, ולכן שליח נעשה עד.

דבי רבי שילא אמרי: וטעמם של דבי רבי שילא הוא שכיון ששלוחו של אדם כמותו לכן השליח נחשב כמשלח בעצמו, ואין אדם יכול להעיד על קידושי עצמו, ולכן אין שליח נעשה עד.

מיתבי: מי שאמר לשלשה אנשים 'צאו וקדשו לי את האשה', לדעת ב"ש - אחד מהם נעשה שליח לקדשה והשנים נעשים עדים על כך, ולדעת ב"ה - כולם נעשים שליחים לקדשה ואף אחד מהם לא יכול להעיד על כך כיון שאין שליח נעשה עד. ע"כ הבריייתא. משמע שרק במקרה שאמר לשלשה הם נחלקו אבל אם אמר לשנים כולם מודים שהם נעשו שליחים ואין שליח נעשה עד, וא"כ קשה על רב שאמר ששליח נעשה עד. (ראה תוס' ד"ה עד כאן).

תירוץ: הוא דאמר: רב סובר כמו רבי נתן שגרס אחרת את מחלוקתם של ב"ש וב"ה, שלדעת ב"ש - אחד מהם נעשה שליח לקדש את האשה והשני נעשה עד

יחד עמו על הקידושין לפי ששליח נעשה עד, וכך רב סובר, ולדעת ב"ה - אחד מהם נעשה שליח לקדש את האשה והשנים האחרים נעשים עדים יחד על הקידושין לפי שאין שליח נעשה עד.

קושיא: ורב כבית שמאי? וכי רב שהיה מתלמידי ב"ה יסבור כב"ש?

תירוץ: איפוך: תהפוך את השיטות, ולדעת ב"ה שליח נעשה עד.

ורב אחא בריה דרבא היה שונה את שיטות רב ודבי רב שילא להיפך, ולדעת רב אין שליח נעשה עד.

אמר לשנים צאו וקדשו לי את האשה, הן הן שלוחיו הן הן עדי: לפי ששליח נעשה עד.

וכן בגירושין: אם שלח גט לאשתו ע"י שנים.

וכן בדיני ממונות: אם שלח חוב למלווה ע"י שנים.

וצריכא: רב נחמן היה צריך להשמיע לנו את הדין הזה גם בקידושין, גם בגירושין, וגם בדיני ממונות.

דאי אשמעינן בקידושין: כלומר בקידושין מובן למה שליח נעשה עד, לפי שע"י עדותו הוא אוסר את האשה עליו ועל כל העולם, וא"כ אין לו שום סיבה לשקר ולכן הוא נאמן, אבל בגירושין שיש לחשוש שמא נתן בה את עיניו אולי הוא לא נאמן ואין שליח נעשה עד, לכן הוא השמיע לנו שגם בגירושין שליח נעשה עד.

ואי אשמעינן גירושין: בגירושין מובן למה שליח נעשה עד, לפי שאשה לא יכולה להינשא לשני אנשים, וכיון ששניהם מעידים שגירשה הרי שאינם משקרים, אבל בדיני ממונות יש לחשוש שמא שניהם משקרים והם סיכמו לחלק ביניהם את הכסף, לכן הוצרך רב נחמן להשמיע לנו בכל הנ"ל ששליח נעשה עד.

מאי קסבר? מה סבר רב נחמן שאמר שגם בדיני ממונות שליח נעשה עד?

אי קסבר המלוה חבירו בעדים צריך לפורעו בעדים, הני נוגעים בעדות ניהו, דאי אמרי לא פרעניה אמר להו פרעוני: אם הוא סבר שמי שמלווה לחבירו בפני עדים צריך גם הלווה להחזיר לו את החוב בפני עדים, ואינו נאמן לומר פרעתי לך את החוב כיני וכיך ללא שראו זאת עדים, א"כ מדוע השליחים נאמנים להעיד שהחזירו

את החוב למלווה? והרי הם נוגעים בעדותם! משום שאם הם לא יאמרו שהם מעידים שהם החזירו למלווה את החוב הרי הלווה יתבע מהם להחזיר לו את הכסף שמסר להם, לפי שהם לא יוכלו לטעון שהחזירו לו את הכסף ללא עדים (= שהרי המלווה את חבירו בעדים צריך לפורעו בעדים, ואם הוא מסר להם את הכסף בעדים גם הם צריכים להחזיר לו את הכסף בעדים), וא"כ אינם נאמנים להעיד על כך!

אלא לעולם קסבר המלווה את חבירו בעדים אין צריך לפורעו בעדים: אכן רב נחמן סבר שהמלווה לחבירו בפני עדים אין הלווה צריך להחזיר לו את החוב בפני עדים, ומגו דיכלי למימר אהדרינהו ללוה יכולין לומר פרעניה למלווה: כלומר ומגו (= ומתוך) שהעדים יכולים לומר ללווה 'החזרנו לך את הכסף' (= ואינם צריכים עדים על כך, שהרי המלווה את חבירו בעדים אין צריך לפורעו בעדים) הם נאמנים לומר 'פרענו את החוב למלווה', שהרי אינם נוגעים בעדותם.

👉 הסוגיא לפי גי' הב"ח:

אי קסבר המלווה חבירו בעדים צריך לפורעו בעדים, הני נוגעים בעדות ניהו, דאי אמרי לא פרעניה אמר להו פרעוני: כפי שהתבאר.

ואי קסבר המלווה את חבירו בעדים אין צריך לפורעו בעדים, הני עדים למה לי? ואם רב נחמן סבר שהמלווה לחבירו בפני עדים אין הלווה צריך להחזיר לו את החוב בפני עדים, א"כ הלווה נאמן לומר שהחזיר לו את החוב גם ללא העדים, וא"כ מדוע בכלל צריך כאן עדים?

אלא לעולם קסבר המלווה את חבירו בעדים אין צריך לפורעו בעדים: אכן רב נחמן סבר שהמלווה לחבירו בפני עדים אין הלווה צריך להחזיר לו את החוב בפני עדים, **ואי אמר אנא פרעתין הכי נמי:** כלומר באמת אם הלווה יאמר לו 'פרעתי לך את החוב' הוא נאמן גם ללא העדים, **הכא במאי עסקינן, דאמר ליה פרעתין ע"י שליח:** אלא כאן מדובר שהלווה טוען למלווה 'פרעתי לך את החוב ע"י שליח', **ואמטו להכי צריך הוא לעדים:** ומשום כך הלווה זקוק לעדים שיעידו שאכן השליח פרע לו את החוב, **ועדים נמי מגו דיכלי למימר אהדרינהו ללוה יכולין לומר פרעניה למלווה:** כלומר מגו (= מתוך) שהעדים יכולים לומר ללווה 'החזרנו לך את הכסף' (= ואינם צריכים עדים על כך, שהרי המלווה את חבירו בעדים אין צריך לפורעו בעדים) הם נאמנים לומר 'פרענו את החוב למלווה'.

👉 ע"כ גי' הב"ח.

והשתא: אבל כעת שתקנו רבנן 'שבועת היסת' (= מן התורה רק מי שמודה במקצת חייב שבועה, חכמים תיקנו שגם מי שמכחיש את הכל חייב שבועה), א"כ העדים כן נוגעים בעדותן, לפי שאם הם יטענו ללווה 'החזרנו לך את הכסף' הם יהיו חייבים להישבע לו 'שבועת היסת' על כך, ומשום כך יש לחשוש שמא הם מעידים שפרעו את החוב למלווה רק כדי להיפטר מהשבועה ללווה, ולכן עליהם להישבע שהם נתנו את הכסף למלווה, והמלווה ישבע שלא קיבל מהם את הכסף, ואז הלווה חייב לפרוע את החוב למלווה.

*

למדנו במשנתנו - האיש מקדש את בתו וכו':

נערה המאורסה או היא או אביה מקבלים את גיטה, היא מקבלת לפי שהיא גדולה ויש לה 'יד' לקבל את הגט, ואביה מקבל לפי שכל זמן שהיא נערה היא ברשותו.

אין שתי ידים זוכות כאחת: אין שתי 'ידים' יכולות לזכות בגט עבור אשה אחת.

וכל שאינה וכו': כלומר כל שאינה יודעת לשמור את גיטה אינה יכולה להתגרש אפילו ע"י אביה, לפי שהיא נחשבת לשוטה, שנאמר "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתָת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ", ומכאן שלומדים שרק אשה שבעלה משלחה ואינה חוזרת יכולה להתגרש, אבל שוטה בעלה משלחה והיא חוזרת.

אמר ר"ל: מכך שהם נחלקו בגירושין אנו לומדים שהם נחלקו גם בקידושין, שלדעת רבנן אם הנערה קידשה את עצמה מקודשת, ולדעת ר' יהודה אינה מקודשת.

ורבי יוחנן חולק ואומר שבקידושין כולם מודים שרק אביה של הנערה מקבל את קידושיה ולא היא בעצמה.

אמר ר' יוסי בר' חנינא: מה הטעם של רבי יוחנן הסובר שלדעת רבנן יש הבדל בין קידושין לגירושין (= שבגירושין היא ואביה מקבלים את גיטה ואילו בקידושין רק אביה מקבל קידושיה), התשובה היא - שבגירושין ע"י שהיא מקבלת את הגט היא מכניסה את עצמה לרשות אביה, ואנו אומרים שנוח לאביה שגם היא תקבל את גיטה, אבל בקידושין ע"י קבלת קידושיה היא מפקיעה את עצמה מרשות אביה ולא נוח לאביה שהיא תקבל בעצמה, ולכן רק אביה מקבל את קידושיה.

מאמר: קידושי היבם ביבמתו נקראים 'מאמר'.