



טבעת קידושין

הלכות, מקורות וטעמים בפרד"ס התורה
ובמשנת רבותינו נשיאינו זי"ע

תשורה

משמחת הנישואין של

החתן הרה"ת מנחם מענדל הלוי והכלה מרת קיילא אסתר שיחיו
גורביץ

יום רביעי, כ"ה טבת, ה'תש"פ

*Memento from the Wedding of
Mendel and Kayla Gurevitch*

25 Teves, 5780, Johannesburg, South Africa



פתח דבר

ב"ה

אנו מודים להשי"ת על כל הטוב אשר גמלנו, ובחסדו הגדול זיכנו בנישואי צאצאינו החתן התמים הרב מנחם מענדל הלוי שיחי' עם ב"ג הכלה המהוללה מרת קיילא אסתר תחי', ביום הרביעי פרשת וארא, חמשה ועשרים ימים לחדש טבת, שנת חמשת אלפים ושבע מאות ושמונים לבריאת העולם.

התודה והברכה לכל קרובי המשפחה ידידים ומכירים שהואילו לבוא לשמוח אתנו ביום שמחת לבבנו, ולברך את החתן והכלה שיחיו, ואותנו כולנו בברכת מזל טוב וחיים מאושרים בגשמיות וברוחניות.

כנהוג בין אנ"ש, ויסודתו בהררי קודש אשר כן עשה כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע בחתונת כ"ק אדמו"ר זי"ע והרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא, גם אנן נעני אבתרייהו ונכבד את כל הנוטלים חלק בשמחתנו במזכרת נצח - הננו בזה לכבד את המשתתפים בשמחתנו בתשורה מיוחדת.

תשורה זו כוללת:

א. מכתב ברכה לחתונת משפחת החתן.

ב. "טבעת קידושין" - הלכות, מקורות וטעמים בפרד"ס התורה ובמשנת רבותינו נשיאינו זי"עץ

ג. ליקוט כתבי יד ותמונות בענינים שונים, חלקם בפירסום ראשון, המופיעים ב"שער ההוספות".

ואנו תפילה, אשר הא-ל הטוב הוא יברך את כל אחב"י בברכות מאליפות מנפש ועד בשר, ומהרה ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה בביאת משיח צדקנו, ונזכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה אין א גוף ולמטה מעשרה טפחים והוא יגאלנו.

יום רביעי, כ"ה טבת, ה'תש"פ

מוקיריהם ומכבדיהם

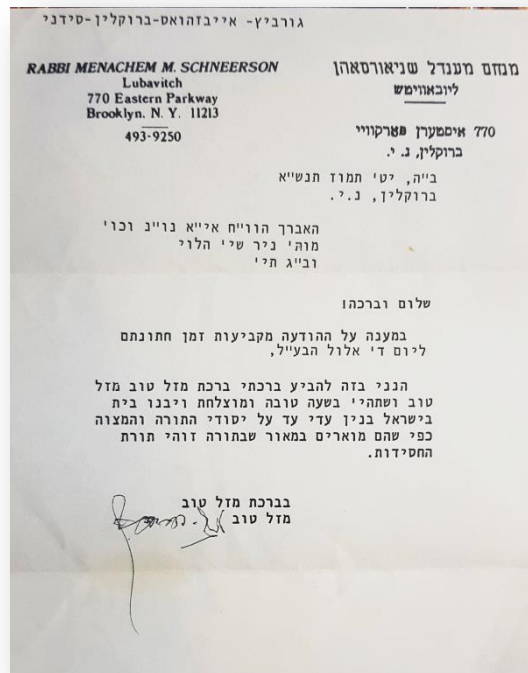
הורי הכלה

ר' גבריאל ואילנה שיחיו
סמיט
יוהנסבורג, דרום אפריקא

הורי החתן

הרב ניר הלוי ודינה רבקה שיחיו
גורביץ
גולד קוסט, אוסטרליא

מכתב ברכה לחתונת משפחת החתן



הרבי הבטיח שהוא עוד יחזור לעודד את החסידים בנפנוף שתי הידים

ביום שמח"ת תשנ"ד, בהפסקה שבין התפלה להקפות, נכנסו לחדר התפילות קבוצת גבירים שהרימו תרומה נכבדת ל"קרן הבנין" של בית רבנו שבבבל, ובין העוברים עבר גם הנגיד ר' מאיר ז"ל שרייבער. הלה עבר והציג תמונה של הרבי ממעמד כוס של ברכה משנת תשמ"ח (המצו"ב), בה מניף הרבי בב' ידיו הק' בעוצמה, תוך כדי ששואל: "האם דבר זה יחזור על עצמו"? והרבי הניד בראשו הק' לחיוב. משום-מה תשובה זו לא סיפקתו עדיין, ושבועות מספר לאחר החג כתב מכתב מפורט ובו שואל פרטיות יותר אודות כך. תרגום המכתב להלן:

"כשעברתי ליד הרבי שליט"א בשמח"ת, לא הייתי בטוח בקשר לתגובת הרבי, והייתי רוצה להבהיר אותה. החסידים, בגלל האהבה הגדולה שלהם לרבי שליט"א, מרגישים מאוד בנמיכות רוח בגלל סבלו. זה הי' מאוד עוזר אם הי' לנו "אור בקצה המנהרה" להחזיק בזה, האם החסידים יראו עוה"פ את הרבי עושה כמו בתמונה המצורפת, עם אותה יכולת פיזית (בעמידה, ובנפנוף שתי הידים) מתוך שמחה? ואני מבקש את ברכת הרבי שזה יקרה בקרוב!"

על כל זה ענה הרבי בחיוב, כשתוך-כדי-כך הוסיף המזכיר מדילי: "שיהי' ביתר שאת וביתר עז בבריאות שלימה וחזקה" והרבי ענה על הכל בחיוב.



תוכן הענינים:

הקדמה

א. מקורות לקדושין ע"י טבעת

ב. שער ההלכה

- (א) סיבת התפשטות קידושין בטבעת בימי הגאונים
- (ב) טעם על מנהג קידושין בטבעת
- (ג) מהו שיעור "שוה פרוטה" בימינו
- (ד) האם צריך לברך שהחיינו על הטבעת
- (ה) הימנעות מניחת טבעת קודם הנישואין
- (ו) באיזה אצבע לקדש ומה הדין אם נקטעה אצבעה
- (ז) כלה איטרת יד בקבלת הטבעת, וכשחתן איטר קידשה בשמאל דעלמא
- (ח) נתינת טבעת בחופה מהכלה לחתן, והאם מותר לאיש לענווד טבעת
- (ט) קידושין כאשר הכלה מלבושת בבתי ידים- כפפות
- (י) נתינת טבעת קידושין כשהחתן משותק (paralyzed) או גידם ל"ע
- (יא) ענידת טבעת קידושין בחופת נדה והאם יש לקדשה שנית בטבעת
- (יב) טבעת חרוטה האם יכול לקדש בה. ומה הדין אם חרוטה עם אותיות, שם ה' או כתב אשורית
- (יג) הכלה סבורה שהיא של זהב וקידשה בטבעת כסף או נחושת
- (יד) מה דין נישואין אזרחיים עם טבעת קידושין
- (טו) קנה טבעת קידושין ע"י צ'ק (המחאות-שיקים) – מה דינו
- (טז) דין קידושי שחוק
- (יז) דין טבעת קידושין בחתן הסמוך על שלחן אביו
- (יח) דין טבעת קידושין של יורשים
- (יט) קידשה בטבעת קידושין ולא רוצה לשלם עבורה האם הוי גזל
- (כ) האם אחרי גירושין או מיתה ל"ע צריך להשיב הטבעת קידושין לבעל
- (כא) ראו העדים הטבעת בידי החתן, ושמעו שאומר "הרי את מקודשת לי" וכו' אך לא ראו המסירה
- (כב) קידש בטבעת שאולה או של גוי
- (כג) טעויות והשמטות באמירת "הרי את..כדת משה וישראל" בעת נתינת הטבעת.
- (כד) קידשה בטבעת קידושין אך לא שמעו העדים לשון קידושין
- (כה) מצא טבעת קידושין ולא הכריז עליה מאי תקנתיה
- (כו) הכשרת טבעת קידושין לפסח
- (כז) האם טבעת קידושין חוצצת בנטילת ידים
- (כח) כלה שאיבדה טבעת הקידושין

ג. שער החסידות

ד. שער המנהגים

ה. שער ההוספות

הקדמה

ידועים דבריו הנפלאים של בעל התשב"ץ (רבינו שמשון בר צדוק, תלמיד מהר"ם מרוטנברג ז"ל, ובשמו הוא כותב בספרו "תשב"ץ הקטן" סי' תסד-תסה), אשר חלק עקרי מהמנהגים הנהוגים בשעת החופה והקידושין מוצאו במעמד הר סיני (שהוא עת וזמן הנישואין של התורה וישראל), ובספרו הוא מונה את המנהגים שנשתמרו בידינו ומשוה אותם אחד לאחד עם המסופר אודות מעמד מתן תורה¹.

במאמרנו זה בחרנו לבאר וללבן היסודות של מנהג "קידושין בטבעת", להבהיר ענינים יסודיים ודקדוקיים המרובים בד' חלקי שולחן ערוך ובפרד"ס התורה, לחשוף המקורות של המנהגים, ולחקור כל פרט ופרט לפענח סתומות ולמצוא מקור נאמן, בחשיבות מנהגינו שיסודם בהררי קודש, וכן להציג מה שנתבאר בעניין זה במשנת רבותינו נשיאינו ז"ע, בעזרה"ת.

נדגיש, שאין כוונתנו ב"שער ההלכה" להורות הלכה למעשה בהלכות אישות החמורות, אלא רק לעורר את לב המעיינים.

ונחלק לה' שערים:

שער המקורות - בו יובאו המקורות לענין קידושין בטבעת.

שער ההלכה - בו יובאו שקו"ט, חקירות וביאורים.

שער החסידות - בו יובאו דברי רבותינו נשיאינו.

שער המנהגים - בו נלקטו טעמי המנהגים למיניהם

שער ההוספות - בו נציג כתבי-יד, צילומים ומראי מקומות.

¹ וז"ל: "הר"ם ז"ל אומר כי מה שאומר החתן הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל, לפי שמצינו בהרבה מקומות שאירס הקב"ה לישראל בתורה, וכל אותן אירוסין ונשואין וכתובה אנו עושים, והיכא נקראת התורה אירוסין דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה וארז"ל א"ת מורשה אלא מאורשה, הרי התורה הושוה בהרבה מקומות לכלה, לכך מתחיל החתן בה' הרי את מקודשת כנגד ה' חומשי תורה ונגד ה' דברים שנתנית טבעת מביא, לנשואין, לגטין, לחליצה, ליבום, למיאון, ולפי שהתורה מתחלת בב' לפיכך הכתובה מתחלת בב' [= "ביום פלוני"], וכמו שהיו במתן תורה ז' קולות דכתיב הבו לה' וגו' קול ה' על המים וגו' כנגדן תקנו ז' ברכות, וכמו שיש בעשרת הדברות י"ד אזכרות כך יש בשבע ברכות, [= בהתחלת הברכה ובסיום כל ברכה], וכמו שהיו נ' ימים מיציאת מצרים עד מתן תורה כך נתן הקב"ה נ' שערי בינה, וכמו כן הכתובה נ' שקלים דכתיב כסף ישקול כמזהר הבתולות, ואמרו רבותינו ז"ל זהו נ' שקלים.

וכמו שהתענו בו ישראל כמו כן החתן מתענה, ובמתן תורה היו נשואין דכתיב אהבת כלולתיך, עשרה פעמים נקראו ישראל כלה לפני המקום שבע פעמים בשיר השירים ושלושה פעמים בס"א, כנגד עשרת הדברות, וכנגדן מקבצין עשרה לברכת חתנים שנאמר ויקח בועז עשרה אנשים, וכמו שנאמר ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם [בידן] (אלי) כך החתן חותם ונותן הכתובה מידו, וכמו שהיו ישראל במצרים שנים עשר חדש משעה שנאמר ושאלה אשה משכנתה, כמו כן נותנין לאשה שנים עשר חדש לפרנס את עצמה בתכשיטיה...". עיי"ש.

א. שער המקורות

שנו חז"ל במשנה (קידושין ב ע"א): "האשה נקנית בשלש דרכים .. נקנית בכסף בשטר ובביאה. בכסף בית שמאי אומרים בדינר ובשוה דינר ובית הלל אומרים בפרוטה ובשוה פרוטה, וכמה היא פרוטה אחד משמנה באיסור האיטלקי".

וברמב"ם (הלכות אישות פ"א הל' א-ג): "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אישה בשוק, אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה. כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואח"כ תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה".

"וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם. ובאחד משלשה דברים אלו האשה נקנית בכסף או בשטר או בביאה. בביאה ובשטר מהתורה, ובכסף מדברי סופרים.² וליקוחין אלו הן הנקראין קידושין או אירוסין בכל מקום. ואשה שנקנית באחד מג' דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת".³

ובפרק ג' (הל' א) כתב: "כיצד האשה מתקדשת, אם בכסף הוא מקדש, אין פחות מפרוטה כסף או שוה פרוטה. אומר לה הרי את מקודשת לי או הרי את מאורסת לי וכל כיוצא בדברים אלו ונותנו לה בפני עדים". ועוד שם בהל' כא: "אף ע"פ שעיקר הדבר כך הוא, כבר נהגו כל ישראל לקדש בכסף או בשוה כסף".⁴

אך בין כל אמצעי הקידושין המפורטים בגמרא וברמב"ם שהובאו לעיל, לא מצינו טבעת קידושין⁵.

² בפרק ג מהלכות אישות הלכה כ כתב הרמב"ם: "המקדש בביאה הרי אלו קידושי תורה. וכן מתקדשת בשטר מן התורה כשם שגומר ומגרש שנאמר וכתב לה ספר כריתות כך גומר ומכניס, אבל הכסף מדברי סופרים (וכן דין הכסף דין תורה ופירושו שקידושי כסף הם מדברי סופרים) שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים ליקוחין אלו יהיו בכסף שנאמר נתתי כסף השדה קח ממני". ע"כ.

ותמיהו המפרשים, והא ילפינן בגמרא (קידושין ב ע"א) קיחה קיחה משדה עפרון. ובמגיד משנה שם (סעי' ב) כתב לבאר עפמ"ש הרמב"ם בשרש ב בספר המצוות, שרוב דיני התורה יצאו מ"ג מידות, והוא הלכה למשה מסיני, אלא שצריך שיאמרו ע"ז בפירוש בגמרא שהוא מן התורה, שאל"כ הוא מדברי סופרים. א"כ כאן בקידושי כסף שלא נאמר ע"ז בגמרא שהוא מן התורה במפורש אפשר שהוא מד"ס. עיי"ש.

אך קשה ממה שכתב הרמב"ם שם בהלכה ג: "וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת הרי היא אשת איש והבא עליה חייב מיתת בית דין", והיינו לאחר שנקנית באחד מהדרכים שנתפרשו בהלכה ב ובכלל זה קידושי כסף הרי היא אשת איש, ומשמע דקידושי כסף הוו מן התורה. ועיי"ש בכסף משנה (סעי' ב) שהביא מהרמ"ך בהגהותיו שהעיד שרבנו עצמו הגיה בספרו "ושלשתן דבר תורה". וכן מצא בתשו' הר"ר אברהם בן הרמב"ם. אך לדעת הכס"מ אין עדותו נכונה, עפמ"ש הרמב"ם בספר המצוות שרש ב, דכל דבר הנלמד באחד מן הדרכים שהתורה נלמדת בהן קרי לה דברי סופרים. ובדאי דנסקלין על גזרה שוה, ומביאים קרבן על שגגתו, ולא קראו לזה דברי סופרים אלא בשל כך שהם הם שגילו לנו דין זה. ואלמלא שהם קיבלוהו מסיני לא היו מפרשים הדין כך, ולכן שייך לומר כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש. והביא כו"כ ראיות לדבריו, עיי"ש.

ועיינן ברש"י (יבמות צ ע"ב, ד"ה א"ל) שהביא "דאית דאמרי", דקידושי כסף דרבנן, והעיר דטעות גדול הוא בידם, דקידושי כסף דאורייתא הוא, ומגזרה שוה דקיחה קיחה משדה עפרון גמר לה, וגזרה שוה בסיני נאמרה, וכן כל י"ג מדות. ואי קידושי כסף דרבנן, מי קטלינן נפשא עלייהו וכו' עיי"ש. וכן הוא גם ברש"י גיטין לג ע"א. ועיינן בחתם סופר (ב"ב מח ע"ב) שכתב להדיא דהוון מן התורה. וכן הוא בערוך לנר (יבמות שם) שכל גזרה שוה קרי לה מד"ס, וזו כוונת היש מפרשים שהביא רש"י, וכתב שם, דשיטת "דאית דאמרי" זו היא שיטת הרמב"ם. ועיינן ברמב"ן שכתב לבאר שיטת האית דאמרי שהביא רש"י.

המקדש אשה בכסף ובפסולי עדות דרבנן (וכגון שהעד היה מקרובי האם), אם יש לצרף סברת האומרים דקידושי כסף הם מדברי סופרים, עיינן בשו"ת יביע אומר חלק ו חלק אבן העזר ס"י י אות ז.

³ בהלכה ג: "וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אע"פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה הרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד ואם רצה לגרש צריכה גט".

⁴ ומסיים שם: "וכן אם רצה לקדש בשטר מקדש. אבל אין מקדשין בביאה לכתחלה ואם קידש מכין אותו מכת מרדות כדי שלא יהיו ישראל פרוצים בדבר זה אע"פ שקידושיו קידושין גמורין". כדאמרינן בגמרא (קידושין יב ע"ב) "רב מנגיד על דמקדש בביאה .. משום פריצותא". ופלגי בזה רבוותא, רבינו תם מפרש "דהיינו פריצותא לפי שצריך או עדי ביאה או עדי יחוד ודבר מכוער שמעמיד עדים על כך", אמנם "נראה לר"י דהיינו פריצות שעושין תחלת קניינן בביאה, דומיא דמקדש בלא שידוכי" (תוספות קידושין יב ע"ב ד"ה משום). ומאז היה נהוג בישראל רק קידושי כסף ושטר גרידא.

⁵ רק פעמיים הוזכרה טבעת בדרך אגב, בגמ' קדושין (מח ע"א): "דתניא עשה לי שירים נזמים וטבעות ואקדש אני לך, כיון שעשאן מקודשת דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים אינה מקודשת עד שישגיג ממון לידה". אבל כאן מדובר על דמי מלאכתה, כמבואר ברש"י (ד"ה ואקדש אני לך): "בשכר פעולתך שהזהב משלה הוא". וכן הובא מאמר זה בב"ק (צט ע"א). במסכת קידושין נזכרו קידושין במטבעות (קידושין פ"א משנה א), בכוס של יין או של שכר (שם פ"ב מ"ב) ואף בכלכלה של תאנים (שם

וצריך ביאור מאימתי החל המנהג המקובל בכל תפוצות ישראל שהחתן עונד טבעת על אצבעה של הכלה במעמד החופה, ובה הוא קונה אותה למיהוי ליה לאנתו כדת משה וישראל (וראה בהערה⁶ על דרך הרמז בקידושי טבעת אצל יצחק ורבקה ויהודה ותמר).

מ"ז). גם מהעובדות שהובאו בדברי האמוראים ז"ל אין רמז שנהגו בימיהם לקדש בטבעת, וכנראה היו בני דורם מקדשים בכל חפץ הבא ליד ובלבד שיהא בו שוה פרוטה. וכדמצינו בההוא גברא דקדיש בזוודא דאורדי [= אגודה של מוכין - קידושין יב ע"א ובפירוש רש"י], וההוא דקידש באבנא דכוחלא [= שיש שחור הדומה לכחול - שם ובפירוש"י], וכן מעשה באדם שקידש בציפתא דאסא [= מחצלת של הדס - שם ובפירוש"י], וחבירו קידש בשוטינא דאסא [= בביד של הדס - שם ובפירוש"י], ואף עם צמח האדמה למינהו השתמשו לקידושין, וכההוא דקדיש בכישא דירקא [= חבילה של ירקות - שם מה ע"ב ובפירוש"י], ובמוזא דשמכי [= מלוא היד בצלים - שם נב ע"ב ובפירוש"י].

מצינו עוד רמז בפסיקתא דרב כהנא (פסקא יא אות ו, ויהי בשלח): "גן נעול אחתי כלה גל נעול מעיין חתום (שה"ש ד, יב) ר' יודה בר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי, למלך שהיו לו בנות בוגרות, ולא הספיק להשיאן, והלך לו למדינת הים, ועמדו הבנות ונתעסקו בעצמן ונישאו לאנשים, והיתה כל אחת ואחת מהן נוטלת חותמו של בעלה [טבעת של בעלה] וסימנטיין שלו [מצנפת או חותם]. לאחר ימים בא המלך ממדינת הים ושמע קול הבריות מליזות על בנותיו ואומרין שזינו בנותיו של מלך, מה עשה הוציא כרוז ואמר כל עמה לקומפון [כל העם יצאו לשדה המלך], קרא לחתנו הראשון אמר לו מי אתה, אמר לו אני חתנך, הוציא חותמו אמר לו של מי הוא זה, אמר לו שלי, הוציא סימנטיין שלו אמר לו של מי הוא זה, אמר לו שלי, וכן לשני וכן לשלישי, אמר המלך בנותיי נתעסקו בעצמן ונישאו ואתם אומרים שזינו בנותיו של מלך. כך לפי שהיו אומות העולם מונים לישראל ואומרים להם שהם בניהם של מצריים, בנפשותיהם של ישראל היו שולטין לא כל שכן בנשותיהן, א"ר הושעיה באותה שעה קרא הקב"ה למלאך שהוא ממונה על ההריון אמי לו לך וצייר לי צורת הולד בדמות אבותם, הד"ה דכתיב לראובן משפחת הראובני לשמעון משפחת השמעוני (במדבר כו)".

מדרש ארץ-ישראלי זה מקרב אותנו לתקופת התלמוד, ואפשר להביא מכך ראייה שאכן נהוג היה לקדש בטבעת, לפחות בארץ-ישראל, באותה תקופה. פסיקתא דרב כהנא הוא מדרש אגדה המיוחס לאמורא רב כהנא, תלמידם של רב ורבי יוחנן ומקביל בערך לזמן חתימת התלמוד הירושלמי. נקרא גם סתם "פסיקתא", ועל כן יש להבדילו מהפסיקתא רבתי ופסיקתא זוטרתי שהתחברו הרבה אחריה.

הראשון שייחס חיבור זה לאמורא רב כהנא היה רבי משולם ב"ר משה, כמובא ב"ספר הפרדס הגדול" שכתב רש"י (סדר פרשיות דף ס ע"ד): "לפי שאותן הפטרות שכתב רב כהנא נמנו וגמרו שלא להחליפן", וכך הכריע החיד"א בספר "שם הגדולים". יתכן שעובדה זו רמוזה במסכת שבת (בבלי שבת קנב ע"א): "רב כהנא פסיק סידרא קמיה דרב", וכפי שפרש רש"י "מסדר פרשיות של פסוקים. הפסיקתא הינה אוסף אגדות של חכמי ארץ ישראל שלמד רב כהנא לאחר עלייתו מבבל. לעיתים, כאשר בתלמוד הבבלי נאמר "במערבא אמרי" (כלומר בארץ ישראל אומרים), אנו מוצאים את הדברים בפסיקתא. הפסיקתא הובאה רבות בידי הראשונים, אך היא לא הודפסה מעולם עד תרכ"ח, אז הודפסה בידי הרב שלמה ובר בלבוב, בתוספת תיקונים והערות.

⁶ על דרך הרמז מצינו בדברי בעלי התוספות (דעת זקנים וישב לה, יח) על הכתוב בפרשת יהודה ותמר: "מה תתן לי כי תבוא אלי" כלומר במה תקדשני .. "ותאמר חותמך ופתילך" פירושו: טבעתך שאתה חותם בה וקידשה בטבעת".

וממשיך שם לדון בתוקף הקידושין: "ואם תאמר ואכתי האיך הועילו הקידושין, והלא לא מסר לה הטבעת אלא בתורת משכון, ואמרינן בקידושין (דף ח ע"א): "קדשה בפרוטה [במנהג] והניח עליה משכון אינה מקודשת", ויש לומר שהקנה לה הטבעת באותה שעה לגמרי, אמנם לאחר מכן התנה עמה שאם ישלח גדי עזים שתחזיר לו הטבעת" (וכן הובא בפירוש הר"ח פלטיאל על התורה שם).

והוסיפו שם לשאול, ותימה לה"ר משה וכי מה הועילו הקידושין והרי צריכים עדים, ואפילו שניהם מודים כדאיתא במס' קידושין, וי"ל דמסתמא אדם חשוב כיהודה לא היה יוצא לדרך בלא שנים רעהו ואחר עמו כמו תלמיד חכם וקדשה בפניהם.

ובענין זה כתב במקורי מנהגים (סימן עב) כי בקידושי יהודה ותמר מצאנו שנתן יהודה לתמר שלשה דברים חותמו ופתיליו ומטהו שכן אמרה תמר ליהודה (בראשית לה, יח): "חותמך ופתילך ומטך אשר בידך", ויש לומר כי היה על דרך מנהג ישראל לקדש בטבעת שהוא החותם, ופרישת החופה הא הפתילים ומטהו הן הכלונסאות של החופה. עיי"ש.

וכן מובא בתוספות השלם (אוצר הראשונים על התורה), על הפסוק (תרומה לו, כט): "והיו תואמם מלמטה ויחדו יהיו תמים על ראשו" - "מהו יהיו תמים על ראשו, קודם הנשואין יהיו תמים מחברים יחדיו וזהו אל ראשו, ועל ידי מה, על ידי הטבעת שהן הקדושין, וזהו אל הטבעת, טבעת גימ' קידושין, ולכן רגילים לקדש בטבעת". עיי"ש.

וראה לקמן ב"שער המנהגים" מה שהובא בספר אמרי שפר על קידושי יצחק בטבעת זהב כשקדש את רבקה. עיי"ש.

וראה עוד מה שמצינו בפיוט לחג השבועות המובא במחזור ויטרי (חלק א סימן שב ד"ה ארעא): "ארעא רקדא [= כעין ההרים קדו כאלים], שמים זמרו, כד אריס [= כשקידש, כשנשא לאשה], קיריס [= האדון], לברתיה דיעקב, במיפקה לחירו [= בצאתה לחירות ממצרים]. באצבעתא יהיב לה, חמש עזקן דנהירו [= חמש טבעות נתן על חמש אצבעותיה ביד הימנית כדי לארסה ולקדשה לו בהם, והם חמשה חומשי תורה, שהכל כלול בהן הלכה ומשנה כטבעת זו שהיא מקיף את האצבע סביב], ועל כל עיזקא ועיזקא ארבע טבעין דנהירו" [= ועוד הוסיף החתן לכלתו לכל טבעת וטבעת ארבע דוגמות .. ומה הן הטבעות צדק ומשפט חסד ורחמים - מתוך פירוש המחזור ויטרי שם ס' רפז].

תקופת הגאונים:

ב"חילוקי מנהגים בין בני ארץ ישראל לבני בבל"⁷ נאמר (אות כה): "אנשי מזרח אין מקדשין את האשה בטבעת, ובני ארץ ישראל מקדשין בטבעת"⁸.

⁷ חילוקי המנהגים בין בני ארץ ישראל ובני בבל הוזכרו ברבים מספרי הראשונים, ביניהם: תשובות הגאונים - "שערי תשובה" ו"שערי צדק", ספר העיטור, הרמב"ן, ספר יראים, פסקי הריקאנטי, ספר המנהיג, הרא"ש, הטור ועוד. אולם כקובץ בפני עצמו נדפסו לראשונה ב"ים של שלמה" להגאון המהרש"ל ז"ל בסוף בבא קמא מכתב ידו של המהרש"ל. חיבור זה, שרבינו בעל העיטור (אות ג - גט חליצה) כינה בשם "תוספתא" - מתאר כחמישים הבדלי מנהגים שבין בני ארץ ישראל לבני בבל בנושאים שונים. קביעת זמן חיבורה של תוספתא זו מוטלת בספק, והגאון רבי אברהם בן הגר"א ז"ל בספרו "רב פעלים" (סי' סג ע"ב) כתב כי החילוקים הינם ברייתא מחבורי התנאים. רבי גרשון חנוך ליינער ז"ל - האדמו"ר מראדזין, בהקדמה לביאורו ארחות חיים על צוואת ר"א הגדול מייחסם לרבנן סבוראי. גם ר' יואל הכהן מילר ("חלוף מנהגים בין בני בבל לבני ארץ ישראל" - הוצא לאור ע"פ כתב יד) צידד שהוא חיבור מימי הסבוראים או הגאונים הראשונים. בספר "החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל" אחר את החיבור לימי הגאונים, וכן היא הדעה הרווחת שנתחברה בזמן ימי הגאונים. וכן יש לפשוט מנידון דידן שתוספתא זו נתחברה לאחר חתימת התלמוד, שהרי לא מצינו בתלמוד בבלי ואף לא בתלמוד ירושלמי זכר למנהג קידושין בטבעת.

חלוקי המנהגים בין בני ארץ ישראל ובני בבל הובאו ככו"כ מקומות (שנושאים נפק"מ להלכה כפי שיובא בהערה הבאה):

א. "כל חילוקי דינים בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל" - המהרש"ל בים של שלמה סוף ב"ק.

ב. "חלוף מנהגים בין בני בבל לבני ארץ ישראל" - הוצא לאור ע"פ כתב יד ע"י ר' יואל הכהן מיללער. וויען תרל"ח. במהדורה זו השתמש המהדיר בשני כתבי יד פרט לנוסח היש"ש ונדפסה בראשיתה ב"השחר" שנה שביעית ושמינית (תרל"ו-תרל"ז) [החלק הראשון שנדפס בשנת תרל"ו היה בידי הגר"ע אלטשולר ז"ל כשערך את המהדורה בתרא של תקנת ארצות].

ג. "תוספתא - תקנת ארצות" - לר' עזרא אלטשולר ז"ל, וארשא תרנ"ט.

ד. בספר "ארץ חיים" (תרס"ח) הביא רבי חיים סתהון ז"ל את החלופים מתוך היש"ש כל אחד במקומו ע"פ סדר השו"ע בתוספת באורים וציונים.

ה. "נר מערבי" - לרבי יעקב שור ז"ל אב"ד קוטוב. נדפס (עד סימן מא) בהמאסף (תר"ע-תרע"ד) שהו"ל ר' בן ציון אברהם קואניקה בירושלים.

ו. "אוצר חלוף מנהגים בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל" - על פי כל כתבי יד וספרי דפוס עם מקורות שונים, ראשונים ואחרונים, מאת ד"ר בנימין מנשה לוין, ח"א ירושלים תרצ"ז, ובשלמות ירושלים תש"ב. כדרכו באוצר הגאונים הציג המהדיר את כל הנוסחאות והמקורות בשלמותם. מהדורה זו נדפסה בשנית במסגרת "הגאונים" חלק שביעי בני ברק תשמ"ז.

ז. "החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל" - ע"פ כל הנוסחאות הנדפסות וכמה כתבי יד עם מבוא ובירור מקורות מאת ד"ר מרדכי מרגליות, ירושלים תרח"ץ.

⁸ מצינו חילופי גירסאות במאמר זה עם כו"כ נפק"מ להלכה: הגאון המהרש"ל ז"ל ב"ים של שלמה" בסוף חידושיו לבבא קמא העתיק בכתב ידו חילוקי מנהגים שבין אנשי ארץ ישראל לאנשי בבל, ובענין זה גורס בשינוי נוסחא: "בני בבל אינם רואין טבעת קדושין, בני ארץ ישראל רואין טבעת קידושין". וראה לקמן בדברי כ"ק רבינו (ב"שער החסידות") שציטט דברי המהרש"ל.

אך בספר "שערי צדק" (תשובות הגאונים, חלק ג שער ג סימן טז) גורס איפכא: "אנשי מזרח רואין טבעת קידושין, ובני ארץ ישראל אין רואין טבעת קידושין".

וביאר ענין זה (כפי שהובא ב"תוספתא-תקנת ארצות" לר' עזרא אלטשולר ז"ל עמ' לד), דהרי ידוע פלוגתא דרבה ורב יוסף (קדושין דף ז ע"ב) אם המקדש בדבר שאין שומתו ידועה האם צריך שומא לאומדו קודם קידושין. רבה אמר לא צריך שומא ורב יוסף סובר שצריך. ופסק שם הגמרא (דף ט ע"א) הלכתא כרבה ששיראי (בגד משי) לא צריך שומא. משום הכי יש לומר שבני ארץ ישראל נהגו כשיטת רבה (דהוה בארץ ישראל כמש"כ התוס' עירובין דף כב ד"ה קרקפנא) כהלכה - "ובני ארץ ישראל אין רואין טבעת" קודם קידושין, אך בני בבל החמירו על עצמם וסברו כשיטת רב יוסף (דהוה בבבל) הסובר דצריך שומא - "אנשי מזרח רואין טבעת קידושין", אך לפי כולם היה מנהג הקידושין בטבעת (וראה עוד בקונטרס נר מערבי, כתבי וחדושי הגאון רבי יעקב שור עמ' נז).

ישנה עוד נוסחא בדברי הגאונים הנ"ל בהוספת תיבה אחת (הובא ב"אוצר הגאונים" קידושין דף ז ע"א): "בני בבל אין רואים טבעת קידושין, ובני ארץ ישראל רואין טבעת קידושין גמורים". שתיבת "גמורים" לכאורה אין לה שחר, אבל לפי פירוש "ארץ החיים" (לרבי חיים סתהון ז"ל, אבהע"ז סימן לא סעיף ב) יתבאר כמין חומר שכוונת הברייתא לספר על מנהג בני ארץ ישראל שנתנית טבעת אצלם הרי היא נחשבת קידושין בכל אופן ואופן, ואף כשלא נתנה להדיא לשם קידושין. ומעמיד דבריו

המובן הפשוט ביותר הוא שבני א"י היו מקדשין בטבעת ובני בבל לא נהגו לקדש בטבעת⁹. וראה עוד לקמן ("קידושי טבעת בתורת הקבלה") על פי דברי הזוהר הק', שנראה שהמנהג לקדש בטבעת נהג בארץ ישראל עוד בזמן התנאים, שכן בזהר הזכיר קידושין בטבעת, ומקור מגורי רשב"י היה בארץ ישראל¹⁰.

וכן הובא מרב האי גאון: "וששאלתם מאן דמקדש אשה ועודה בבית אביה קודם שישאנה בקש לגרשה, ואין מנהגינו לכתוב בשעת אירוסין לא כתובה ולא דבר, אלא בטבעת בפני ב' עדים אומר לה או לאביה כשהיא קטנה הרי את מקודשת לי בטבעת זו..." ("חמדה גנוזה- תשובות הגאונים", ירושלים תרכ"ג, סי' קסב).

ומצינו דבר חידוש בדברי ר' סעדיה גאון (פירושו על עזרא ונחמיה עמ' 30, מכתב-יד, שנמצא באוצר הספרים באוקספורד, והו"ל בשנת תרמ"ב). בספר נחמיה (פרק ז) נכתבה שורה ארוכה של משפחות שעלו לבבל עם עזרא הסופר ונחמיה בן חכליה, וביניהם: "הנתינים בני צחא בני חשפא בני טבעות". ומפרש רב סעדיה גאון: "בני טבעות - שקלקלו אבותם עם ארוסותיהם קודם שיכניסו אותם לחופה, והיו סומכין על קדושי נתינת טבעת ומקלקלין עם ארוסותיהם בלא כתובה"¹¹.

ונמצינו למדים מדבריו שכבר בגלות בבל היה מנהג לקדש בטבעת, עד שכינו בני משפחה שקלקלו בשם "בני טבעות"¹². וראה צילום כתב-יד שהובא כאן לראשונה לקמן ב"שער ההוספות".

ועוד מצינו בדבריו שכתב ("שערי צדק" ח"ג שער ג' סי' יב, ותשובת רב האי גאון, "חמדה גנוזה" סי' קסב): "ושאלת: מעשה שהיה במקומו [=בבל], ראובן היו לו שתי בנות ושדך שמעון לאחת מהם ונתרצה לו .. פתח שמעון ואמר תהא בתך מקודשת לי בטבעת זו"¹³.

על דברי רבינו הרשב"א (בתשובה חלק א תשובה אלף קפט) שהעלה דבמקרה שהמשודך נותן למשודכתו טבעת בסתמא, הרי היא מקודשת, ואף על פי שלא פירש שהוא מתכוין בנתינה זו לשם קידושין, מכיון "שהדבר מפורסם ביניהם שכל נתינת טבעת ממשודך למשודכת אינו אלא קדושין". ואכן כך היתה גם דעתן של בני ארץ ישראל שראו בנתינת טבעת קידושין גמורים אף היכי שלא פירש הנותן את כוונתו לשם קידושין, אולם בני בבל לא ראו בנתינת טבעת סתמא קידושין גמורים כי סברו שסתם מתן טבעת יכול להתפרש כמתנת סבלנות בעלמא, ולפיכך אינה מקודשת רק כשפירש שהוא נותנו לה לשם קידושין.

דעל פי פירושים האלו בדברי הגאונים יתבאר לנו שהיה מנהג הקידושין בטבעת מקובל על רבותינו די בארעא דישראל ודי בבבל.

⁹ ישנם שכתבו שמנהג זה אולי נבע מכך שבני ארץ ישראל נהגו ע"פ רוב שהאשה עצמה מקבלת קידושיה ולא היו רגילים לקדש את האשה ע"י אביה, כפי שנהגו לרוב בבבל, כי גיל הנישואין היה גבוה בא"י מאשר בבבל, ומתוך כך נהגו לתת לה תכשיט, והמצוי ביותר - טבעת. אבל בבבל שלרוב קיבל האב קידושי בתו לא נקבע שם המנהג לקדש בטבעת (ראה "החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל", ירושלים תרנ"ז, עמ' 139).

¹⁰ יש להוסיף, שב"סידור רב סעדיה גאון" (עמ' צז, ברכת אירוסין, חברת מקיצי נרדמים תשל"ט, עם תרגום מערבית) כתב שאירסו וקידשו "בהדין כסא ובמה דאית ביה". מקורו של מנהג זה הוא במשנה (קידושין מח ע"ב) "התקדשי לי בכוס זה של יין", ומפורש בנוסחת התוספתא (קידושין פרק ב) ששם הגירסא כמו בגמרא קידושין (מח ע"ב) "התקדשי לי בכוס זה ובמה שבתוכו", בעל העיטור (חלק ב עמוד כז טור ד) מביא מנהג שנראה על פניו כמוזר, וזה לשונו: "ויש מקומות שנותנין טבעת לכוס, ומברכין עליו ונותנין לאשה ואומר לה: התקדשי לי בכוס זה ובמה שבתוכו, והכל לפי המנהג". וכן הובא במחזור תימן כתב יד: "בחמרא דבכסא הדין ובכספא דיבגויה דיבהון תיעלין לרשותי כדת משה וישראל", וכן נהגו בפרס ובתימן (עייין בחילופי מנהגים בין בני א"י ובני בבל הוצאת ר"מ מרגליות עמ' 139 ואילך). ואעפ"י שהמקורות הנ"ל מקורות בבליים הם אפשר שהוא מנהג ישראל כולל, ומקיימין בכוס זה שתי מצוות מברכין עליו ומקדשין בו. ומכיון שכך, אולי יש גם מכאן ללמוד רמז נוסף, שכבר בימי חכמי המשנה קידשו בטבעת.

¹¹ הובא ב"קובץ על יד" הוצאת מקיצי נרדמים ברלין תרנ"ה, ב"גנזי קדם" ספר ד צד 52, וב"אוצר חלוף מנהגים בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל" - הוצאת לוי, אות כה.

צריך עוד עיון אם משפחת "בני טבעות" הביאה אתה מבבל לארץ ישראל את עצם המנהג או שקיבלה אותו מתושבי ישראל בעת חורבן בית ראשון ויציאתם לגלות בבל. עכ"פ ברור שכבר בני בבל אחרי חורבן בית ראשון השתמשו בטבעת כאמצעי קדושין, בעודם בגלותם, אלא שמשפחה זו ראתה בו קידושין גמורין כמו שמודגש בפירושו של ר' סעדיה גאון שהובא לעיל. ואולי זה גם הפירוש בדברי הגאונים שהובאו לעיל, ע"י המהרש"ל ז"ל ב"ים של שלמה": "בני בבל אינם רואין טבעת קידושין, בני ארץ ישראל רואין טבעת קידושין", ופירוש הדבר, שבני ארץ ישראל לא הכירו בטבעת בלבד קידושין גמורין אם לא כינסה לחופה כדון וכדת משה וישראל (עייין עוד בשירותא דצלותא עמ' לט).

¹² וכן הובא בפירושו של הראב"ן, בעל המנהגי - רבי אברהם בן נתן הירחי, בפירושו למסכת כלה. נדפסו עם הערות ע"י הרב טולידאנא בשנת תרס"ו בטבריא.

מלבד בבל, מצינו מנהג זה בעוד קהילות בתקופת הגאונים. רבינו האי גאון ("אוצר הגאונים" למסכת קדושין דף ז' ע"ב) העיד על קהילת כוראסן אשר בפרס: "ובכוראסן היה מכמה שנים יותר מק' שנה מנהג לקדש בטבעת במושב משתה .. ותיקן להן זקיננו מרנא ורבנא יהודה גאון שלא יקדשו אלא כסדר בבל, בכתובה וחתם יד העדים וברכת אירוסין וכו'".

ולא רק בארצות המזרח הובא מנהג זה, כי כדברים האלה העידו גם "רבנן ותלמידי דבמדינות קאבס"¹⁴ העיר מן אתר מערבא", במכתב שאלה לרב האי גאון ז"ל: "נהגו במקומנו מאן דמקדיש אשה יש מי שנותן הטבעת לשלוחו ליתן לה בפני עדים או לאביה אם היא קטנה, ויש מי שמאחר אותו [=נתינת הטבעת] עד יום כניסתה לחופה .. ומברך שבע ברכות במקום שהיא שם" ("תשובות הגאונים" לר' אברהם הרמב"ם, ברלין, תרמ"ז, סי' סה, ובעמ' 27)¹⁵.

ומכאן התפשט המנהג לקדש בטבעת למדינות אירופא, שהיו נתונים בתקופה זו תחת השפעתו של רבינו גרשום מאור הגולה ז"ל, ששאב מבאר תורתו של רב האי גאון (שו"ת מהרש"ל סי' כט), וכמו שמביא המרדכי (גיטין סי' תעא) מתשובת רבינו גרשום הדין אודות מעשה קידושין "שהעד אומר שראה שלקח ידה בעל כרחה ונתן הטבעת בידה, מאחר שלא זרקו, צריכה גט..".

תקופת הראשונים:

מצינו שרבותינו הראשונים ז"ל והבאים אחריהם כבר סמכו את ידיהם על מנהג זה וענו ואמרו דכך נהוג עלמא לקדש בטבעת. ב"ספר השטרות" (לרבי יהודה בר' ברזילי¹⁶ מעיר ברצלונה אשר בספרד, שטר השישי- שטר אירוסין) כתב וזה לשונו: "והאידינא לא צריכין לכלל הני דקדוקי [=שיש בשטרי אירוסין], דנהיגי עלמא לקדש בטבעת של זהב ואין מקדשין בביאה ולא בשטר כלל, ונסתלקו מכל המקומות קידושי ביאה ושטר, ולא נהגינן בהו, אלא בכסף בלבד".

וכן מצינו התפשטות מנהג קידושי טבעת במדינת ספרד בפסק הלכה של רבינו הרשב"א בתשובה (חלק א סימן אלף קפט) אודות "אשה שהיתה משודכת לראובן, וראובן זה סעד בבית חמיו ולא רצה חמיו להושיבה עמהם עד שיתן לה טבעת, ונתינת טבעת היא אצלם כנתינת קדושין וזה פשוט אצלם, ונתרצו בכך ראובן ואבי הנערה .. ונתן לה ראובן טבעת בפני כל המסובין", אמנם אחר כך נתפרדה החבילה ונישאה לאחר, ונסתפקו אם האשה כבר היתה מקודשת לראשון על ידי מתן טבעת זו, בלי שיפרש שכונתו לשם קידושין.

ובתשובתו פוסק הרשב"א ז"ל בפשיטות שהיא מקודשת לראשון: "כל שהדבר מפורסם אצלם שנתינת הטבעת סתם בתורת קדושין הוא, גם זו וודאי שהיתה משודכת לו וקבלה טבעת סתם, הרי היא מקודשת"¹⁷.

¹³ וכן משמע באיגרת שכתב רבינו האי גאון מפומבדיתא לכהני אפריקי "שהיו מתפרצים ביותר" (מובא באוצר הגאונים למסכת קדושין דף עו ע"א). "אפריקי" היא ארץ ברבריה באפריקה הצפונית, עיין מילואים לספר "נר המערב" מר' יעקב טולידנו, צד 218, ושם נמצאים עד היום משפחות של כהנים, ונראה שלשם נשלחה האגרת), ושם הוכיחם כי כל אלו שאין מתנהגים בארחות נעימות סימן הוא שמקורם ממשפחות פגומות בישראל, ומבאר להם את הפסוק (נחמיה ז, מז) "בני טבעות" דקאי על משפחות שיצאו מקידושי טבעת (כמובא לעיל), ולאחר מכן נטמעו צאצאיהם בקרב ישראל עיי"ש בארוכה. דמכל זה נראה שגם במקומו היה ידוע ומקובל מנהג זה של קידושי טבעת עד שהבין כי פירוש הפסוקים על פי פשוטן מיידי מקידושי טבעת.

¹⁴ קאבס מקומה במדינת טונסיה אשר בצפון אפריקא. ראה בספר קהלת שלמה – תשובות הגאונים עמ' ו'.

¹⁵ וראה עוד "חמדה גנוזה" (סימן קסב), וב"אוצר הגאונים" לכתובות בחלק התשובות צד 19 סימן מא.

¹⁶ ראה שם הגדולים בערכו (מערכת גדולים ערך י אות כב): "רבינו יהודה בן ברזילי אלברצלוני תלמיד רבינו יצחק בר ראובן שבזמן הרי"ף..".

¹⁷ וכל כך השתרש מנהג קידושי טבעת עד שכאשר אירע מקרה עם אחד שיצא מן הכלל לקדש את ארוסתו באיזה בגד ולא בטבעת, אזי מחמת רוב ההרגל פלט פיו את הנוסח "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל", ועל אף שלכאורה דין זה חרוץ במס' קידושין (מח ע"ב) שאינה מקודשת, עם כל זה צדדו בשאלתם לפני רבינו הרשב"א (שם תשובה אלף קפו) לומר דמקודשת, באמרום "כיון שהיה מדבר עמה על עסק קידושיה, אף על פי שאמר לה "בטבעת זו" לא היתה הכונה אלא לומר לשון המורגל שנהגו לקדש בטבעת..".

וכן נראה גם בדורות שלאחריהם שהמנהג בארץ ספרד היה לקדש בטבעת, וכמו שכתב בספר "תניא רבתי" (וראה באליהו זוטא או"ח סי' רצו שמחברו הוא רבינו יחיאל בן הרא"ש, סי' פט): "ומנהגנו לקדש בטבעת". וכן מביא רבינו בעל האבודרהם (ברכת אירוסין ונישואין ד"ה ומקדש אותה) את נוסח אמירת החתן בשעת הקידושין: "ואומר לה בפני עדים כשרים תהא לי מקודשת בטבעת זו".

גם בקהלת מרוקו כבר התפשט מנהג זה בתקופת רבותינו הגאונים ז"ל על ידי הגולים שהגיעו לשם מבבל בתקופה זו¹⁸.

ומכאן באנו לארצות אשכנז וצרפת, שבהן שאבו רבותינו הראשונים ז"ל ממענות תורתו של רבינו גרשום מאור הגולה שמפיו אנו חיינן כולנו, וכל גלות אשכנז וכותים [=כולל צרפת, רומי, ואיטליה] תלמידי תלמידיו הם" (לשון תשובות רש"י סי' ע), שגם שם התפשט מנהג קידושי טבעת, ואת זה יש ללמוד ממשטב נוסח הקידושין שטבעו רבותינו חכמי צרפת הקדמונים ז"ל, שהביא לנו רש"י ז"ל בספר האורה (חלק ב אות ג-ד): "המקדש את האשה יביא עדים ויקדשנה בפניהם, ויאמר לה תהא מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל"¹⁹. וכן הביאו נוסח זה רבינו הראב"ן הירחי מלונל (ספר המנהיג סי' קד), ואחריו רבינו הרא"ה מלונל בספר ארחות חיים (ח"ב הל' קידושין עמ' 55).

ובסוף תקופת הראשונים אנו מוצאים את עדותו של חד מחכמי פרוניצא, רבינו יעקב בן משה מבוניולוש ז"ל בספרו "עזרת נשים" (ריש השער הראשון), המאשר מנהג זה וכותב: "ומנהגנו על הרוב לקדש בטבעת".

גם במדינת אשכנז מצינו שמנהג קידושי טבעת היה נפוץ במדה מרובה בימי רבותינו הראשונים ז"ל, וכמו שכתב רבינו בעל הרוקח ז"ל (סי' שנא) את סדר הקידושין, וז"ל: "ואם נתן לה טבעת באצבע שני שסמוך לגודל, אומר תהא לי מקודשת בטבעת זו כדת משה וישראל, או אם נתן לה שום חפץ ששוה פרוטה יאמר: בחפץ זה". ובתקופה מאוחרת כבר מצינו לרבינו המרדכי ב"ר הלל שמעיד בספרו (מרדכי פ"ק דקדושין סימן תפח): "נהגו העם לקדש בטבעת של זהב...".

ועוד יש להוכיח על התפשטות מנהג קידושי טבעת באשכנז, מכך שמצינו דיונים רבים בתורתם של חכמי אשכנז לדורותיהם המסתעפים ממנהג קידושי טבעת²⁰.

ובתום תקופת רבותינו הראשונים, מצינו את בני אשכנז לדורותיהם שומרים אמונים למנהג זה וכמבואר בספר המהרי"ל (הלכות נישואין בתחילתו), וז"ל: "היה קורא לשני עדים והראה להם טבעת הקידושין אי היה שוה פרוטה...".

¹⁸ אולם שם נשאר מנהג זה למשמרת לקהל הגולים לחוד, כי התושבים הותיקים לא רצו לקבל עליהם ועל זרעם מנהג חדש זה, וכדברים האלה כתב חד מחכמי מרוקו רבי ראובן אבן צור ז"ל (מובא בסידור רבינו שלמה ברבי נתן עמוד רעט): "יש משפחות שנוהגים לקדש אשה במטבע כסף ויש בטבעת, והטעם נמצא לראשונים ז"ל שהנוהגים במטבע כסף מפני שאבותיהם באו תחלה מבבל בזמן חכמי הגמרא שלא היה נוהג רק קידושין על ידי מטבע כסף דוקא כי לא נזכר בתלמוד קידושין בטבעת, ונשארו בניהם אוזנים במעשה אבותיהם, והנוהגים בטבעת, באו אבותיהם מבבל בימי הגאונים ז"ל שנתפשט המנהג ביניהם לקדש בטבעת, ולובשת אותה על אצבעה תמיד שיהא לה היכר שהיא ארוסה ובעו למירחק מינה".

וכן מצינו במדינת אלג'יר שהחזיקו את מנהג אבותיהם בידיהם וקידשו בטבעת כנראה מתשובת רבינו הריב"ש ז"ל (סי' קע) להחכם רבי שמואל חלאיו מגולי ספרד אשר בעיר ברשך באלג'יר המדינה עיי"ש, וכן בשו"ת הרשב"ש (סי' תיז) מתואר שאלה אודות קידושין בטבעת אצל יוצאי ספרד אשר באלג'יר, עיי"ש.

¹⁹ בתשובה הנדפסת בשו"ת רש"י (סי' קצח) השיב בענין מי שקידש בטבעת כסף, והכלה היתה סבורה שהטבעת של זהב כנהוג, אם הן קידושי טעות או לא, והשיב רש"י: כי מקודשת היא, שהרי בעת הקידושין שמין את הטבעת לשוה פרוטה ולא יותר, והיינו כמו שכתב הרמ"א (בסימן לא סעי' ב) שהמנהג לשאול את העדים תחת החופה אם הטבעת שוה פרוטה כדי שתדע הכלה שאין מקדשה רק בשוה פרוטה.

²⁰ ראה פסקו של רבינו תם (מובא בתוספות קדושין דף ט ע"א ד"ה והילכתא) שהורה שלא לקדש בחפץ שאין שומתו ידועה כמו אבנים טובות ומרגליות, משום דהאשה עלולה לטעות הרבה בשוים, "ולפיכך נהגו העולם לקדש אשה בטבעת שאין בה אבן", והאריך בזה רבינו הרא"ש ז"ל (קדושין פרק א אות ח). והועתק דין זה להלכה בהגהות מיימוניות (הל' אישות פרק ז הל' יח), ובספר מעשה רוקח לרבינו אליעזר בן יהודה ממגנצא ז"ל (סימן קע) ועוד. וראה גם דברי הרא"ש ז"ל (קדושין פרק א אות כ), ובמרדכי (סי' תפה-תקמה).

וכן הוא בשו"ת מהר"ם מיניץ (סי' קט). ועד שחתם את המנהג בחותם ההלכה רבינו הרמ"א ז"ל (אבהע"ז סי' כז סעי' א): "וכן נוהגין לקדש בטבעת ויש להם טעם בתיקוני הזהר", ואחריו נמשכו כל האחרונים²¹.

ובפסקי הסיידור לאדמוה"ז (ברכת אירוסין ונשואין) נאמר: "ואח"כ מקדש החתן את הכלה בטבעת, ואומר: הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל"²².

בתורת הקבלה

בתורת הנסתר מצינו חשיבות יתירה ועומק נפלא בענין קידושין בטבעת:

כנזכר לעיל, הרמ"א בהגהותיו (אבהע"ז סי' נז סעי' א) כתב: "נוהגין לקדש בטבעת, ויש להם טעם בתיקוני הזהר". ותלמידו, בעל הלבושים בספרו לבוש החור (אבן העזר סוף סימן כז) גלה לנו איה מקום כבודו של התיקונים: "ומה שנוהגין לקדש בטבעת יש בו סוד על פי הקבלה בסוד ס' סתומה ד"למרבה המשרה" (ישעיה ט, ו) עיין בתיקוני זהר ריש תיקון ה" (וכן ציין בביאור הגר"א שם).

ואלו הם דברי התיקוני זהר במילואם (שם דף יט ע"א): "בראשית ב' ראשית, נקודה בהיכליה, וכד איה ס' סתימא דאיהי מ"ם רבתא מלסרבה המשרה ואתעבידת עזקא, ובגינה אתמר לגבי כלה תהא מקודשת לי בטבעת זו ס' [= המלה "בראשית" פירושה ב' ראשית, והיא הבחי' של נקודה בהיכל שלו, וכאשר האות מ"ם סתומה - ס' - שהיא המ"ם הגדולה מהפסוק בישעיה (ט, ו) לסרבה המשרה גו', ואותה אות מ"ם נעשית טבעת, ובגללה נאמר בכלה שהיא "מקודשת לי בטבעת זו" היינו באות ס']. וראה צילום דפוס ראשון שהובא ב"שער ההוספות".

ובתקו"ז תיקון י' (כה, ע"ב), כתב: "דטבעת איהי י' כגוונא דא ס' בה אתקדש כלה, וצריך לאעלא לה באצבעא דילה דאיהו דיוקנא דאות ו' ואתעבידת ז', וצריך תרין סהדין דאינון לקבל ה"ה, וכד איהי טבעת ברישא דאצבעא ואתעבידת ז', בההוא זימנא צריך לברכא לה בשבע ברכאן דירתא כלה" [= הטבעת היא אות יו"ד באופן הזה - ס' - ובה מתקדשת הכלה, וצריכים להעלותו על אצבע שלה שהוא בצורת אות ו"ו ונעשה אות זי"ן, וצריכים שני עדים שהם כנגד אות ה"ה, וכאשר הטבעת היא בראש אצבעה ונעשה זי"ן, באותה שעה צריכים לברך אותה בשבע ברכות שהכלה יורשת] (וראה לקמן ב"שער המנהגים" טעם החילוק בין שני מאמרי זהר הללו). וראה צילום דפוס ראשון שהובא ב"שער ההוספות".

²¹ גם בארצות המזרח נתקבל המנהג בקהלות רבות, ומכיון שהמנהג הפשוט בקהלת שאלוניקי היה לקדש בטבעת של זהב בלי יוצא מן הכלל, הורה הגאון רבי שלמה הכהן ז"ל בספרו שו"ת מהרש"ך (ח"ב סי' עו) דאף כשקדשה בטבעת שקבועות בה מרגליות, שלפי דברי הפוסקים אין לקדש בה מטעם דאין אשה סמכה דעתה על המרגליות שאין שומתם ידוע, הרי היא מקודשת, "דלפי מנהגינו שאנו מקדשים והאשה מכוסה פניה בשעה שמקדשין אותה וסומכת על המנהג שמקדשין בטבעת של זהב, והיא מתקדשת על דעת שישייה מה שישייה, אם כן אפשר שאפילו עבר וקדשה בטבעת של זהב שיש בה אבן שאין לחוש וקדשו קדושין". מכיון שהאשה לא סמכה דעתה על האבן כלל רק על הטבעת גרידא, כמו שנוהגין כולם לקדש בטבעת.

²² ראה ברירור ליקוט הדעות בהשתלשלות נוסח הקידושין בספר "צלוחא דאברהם" (ח"ב סדר נישואין עמ' תרעז).

הנוסח המקובל שלפנינו מובא בספר איסור והיתר (כתב-יד, ומיוחס לרש"י, וראה הערות המו"ל ספר האורה הגהה ב שם), המנהיג סימן קד, תשובות הרשב"א (חלק א אלף קפו) וכן בארחות חיים (חלק ב עמוד נז) בשמו.

בנוגע לרשב"א יש להעיר, שהבית יוסף מביא תשובה זו בסי' לח אבהע"ז בד"ה על מנת שאני עשיר, אבל העתיק כמו בארחות חיים הנ"ל, רק התחלת הפיסקא וז"ל: "וכ"כ הרשב"א בתשובה וכו' הרי את מקודשת לי בטבעת זו", וצריך ברירור בדבריו אם כאן נסתיימה התשובה ברשב"א שהיה לעיניו, או שלא גורס בעצם את הסיום "כדת משה וישראל", וכמו שלא הביא להלכה בשו"ע שלו סימן כז, ועיין בהגהת הרמ"א שם שהוסיף על לשון המחבר: "ויש אומרים שיש לומר כדת משה וישראל".

בצורה המקובלת שלפנינו אוחזים רבותינו האחרונים כולם, וכך נכנסה לכל הנוסחאות, לרבות של המקובלים ז"ל. וראה מש"כ המקובלים על עצם הנוסח המכיל ל"ב אותיות, שהם כנגד ל"ב נתיבות החכמה.

רבי משה קורדובירו בספרו "ספר גרושין" (נדפס בוויניציה שנת ה'שס"ב - 1601 ובשקלאוו ה'תקנ"ו, אות עח) כותב: "...ואל ענין זה פירשו בתיקונים כי טבעת של קדושין הוא י' ואצבע הוא ו' וטבעת בראש אצבע מורה על יו"ד ועל ו' שהיא ה' אשת חיל עטרת בעלה תרין עדים תרין ההיין"²³. עיי"ש. וראה דפוס ראשון "ספר גרושין" שהובא בשער ההוספות.

רבי חיים וויטאל ב"טעמי המצות" (פרשת כי תצא - סוד מצות קידושין, נדפס עם ספרו "לקוטי תורה") הרחיב לבאר את סוד המ"ם סתומה הרומזת לטבעת הקידושין ואלו דבריו: "הנה כבר ידעת כי לאה נעשית ממלכות דבינה ורחל ממלכות דתבונה, וכיון שכולם הארתם ממקום אחד מתחברים יחד בשעת הזווג .. והנה לאה בסוד ד' קשר של תפילין, ורחל גם כן ד', ומתחברים יחד ונעשית 'ס' של לסרבה המשרה שהם של ב' צירים וב' דלתות, וב' צירין הם ב' יודיין עוקצין שבאחורי הד' שבהן מופרשין הדלתיין מן הרישיין"...", ולאחר שהאריך לבאר בזה סוד הזיווג כתב: "וכנגד כל זה צריך הבעל לעשות לאצבע שלה .. והטבעת סוד היסוד ידיה הסותמים האור בגוה, וכשניתוסף בה על ידי יסוד ה' של הציר והיסוד שלה, נקרא מ"ם סתומה הרי כאן י"ם ואז נקראת ים".

ועוד האיר את סוד מנהג הקידושין בטבעת בספרו "שערי המצות" (פרשת פרשת כי תצא - מצות קידושין), דהקידושין הם בבחינת אור מקיף הנעשה באשה על ידי מעשה הקידושין, וז"ל: "מצות הקדושין. כתיב כי יקח איש אשה ובעלה וגו', דע, כי ע"י הקדושין שהאדם מקדש לאשתו, נמשך אליה חד רוחא, מכח רוחו של בעל, והוא בבחינת אור מקיף. ואחר שכבר נמשך לה אור מקיף מן רוחא דיליה, אח"כ בא עליה ביאה גמורה, ויהיב בה חד רוחא, בסוד אור פנימי בגווה, מכח רוחא דיליה. ולכן צריך להקדים הקידושין, כי אין הרוח הפנימי נכנס בה, עד שיכנס אור המקיף של זה הרוח בתחלה". וראה כתב-יד רבי חיים וויטאל שהובא לקמן ב"שער ההוספות".

וכן כתב ב"נגיד ומצוה" (לרבי יעקב צמח, דף לד ד"ה ענין הקידושין), וזה לשונו: "ענין הקידושין שאדם נותן לאשתו, דע שמסוד הקדושין נעשה באשה סוד אור המקיף א' מבחינת רוחו של הבעל, ואחר כך כשישא אותה בביאה ראשונה נותן בה רוחא פנימאה סוד שם ב"ן כנודע, וזהו פנימי, ומסוד הרוח שנותן בה בעת הקדושין נעשה בה אור מקיף לאותו הרוח הפנימי, ואם לא היה נותן לה קדושין אי אפשר למיהב בה ההוא רוחא פנימאה".

ועל פי הדברים הללו השיב ה"בן איש חי" (בספרו רב פעלים, ח"ב קונטרס סוד ישרים סי' א) לשואלו בזה הלשון:

"ומה ששאלת מה מהטעם יש בטבעת לענין קדושין טפי מדבר אחר, נראה הטעם על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל (בשער המצות פרשת כי תצא), דעל ידי הקדושין שהאדם מקדש לאשתו, נמשך אליה חד רוחא מכח רוחו של בעל, והוא בבחינת אור מקיף, ואחר שכבר נמשך לה אור מקיף מן רוחא דיליה אחר כך בא עליה ביאה גמורה, ויהיב בה חד רוחא בסוד אור פנימי בגווה, מכח רוחא דיליה, ולכן צריך להקדים הקידושין כי אין רוח הפנימי נכנס בה עד שיכנס אור המקיף של זה הרוח ע"ש. נמצא שבקדושין נותן להאור מקיף, לכך טוב ונכון לקדש בטבעת שהיא מקפת את האצבע דוגמת אור המקיף".

ובספר שני לוחות הברית (שער האותיות, ק', סעי' שצב) כתב מספר הקדוש "החייט" (מגדולי המקובלים הקדמונים) וז"ל: "וכן ראוי שזיווגינו יהיה בקדושין ובשבע ברכות וביחוד, ואז שמו הקדוש שורה בזיווג הזה. וזה, כי הטבעת שאנחנו מקדשים בה היא עגולה לתבנית היו"ד שבשם, כי היא מחשבה סתומית אשר בה קדושה, וגם נקרא רוח הקודש, והיא החכמה כי היא נקראת "קודש", כי לשון "קודש" הוא הפרשה, שנאמר (ויקרא יט, ב) "קדשים תהיו", ופירושו, תהיו פרושים (ספרא שם א, א). והחכמה היא הספירה הראשונה שנתפרשה מן העיסה כי היא 'ראשית תבואתה' ולזה לשון קדושה מורה על דין. ומאחר שהיא תחילת הקדושה, ראוי לקדש בזיווג הזה עם דבר הדומה אליה, והיא היו"ד שהטבעת בדמותה, מאחר שזיווג הזה הוא לתכלית התבואה והפרי הקדוש. והב' ההי"ן שבשם היו"ה הם שני עדים שלפניהם מקדש".

²³ מיהו על יחוד זה המבואר בספר התיקונים - שהחתן נותן להכלה טבעת שהיא בבחי' י, והכלה מושיטה לו אצבעה בבחי' ו - המשיך שם בדבריו: "ולפי האמת דבר זה קשה בתכלית הקושי", דלהמבואר בתורת הסוד דאות י הוא בבחי' נוקבא בעוד שהוא"ו הוא בבחי' זכר, ואם כן הרי צריך להיות איפכא שהכלה תתן להחתן טבעת על אצבעו. עיין מה שכתב בהמשך דבריו לבאר ענין זה. וראה מש"כ ר' משה חיים לוצאטו ז"ל בתיקוניו החדשים (תיקונא שבעין), וכן דנו בזה מפרשי התיקון"ז הרה"ק המגיד מקאזניץ ז"ל בפירושו אור ישראל (תיקונא עשיראה שם), והרב מנחם מענדל בודק ז"ל בספרו זכרון מנחם (על תיקוני זהר, שם).

"והוא"ו הוא לדמות האצבע של הכלה [שבשם הוי"ה] המקבלת הקדושין, ונותן החתן הטבעת באצבעה, ואז נעשית הטבעת כדמות עטרה באצבעה לדמות ז', כי כשתתן היו"ד על הוא"ו נעשית ז' כזו: ז, ומפני זה ראוייה אז לקבל ז' ברכות, ואז נקראת "אשת חיל עטרת בעלה" (משלי ז, ד), כי הבעל הוא הוא"ו של התפארת, והיו"ד שהיא העשירית והיא העטרה, נעשית תפארת בעלה". וראה צילום דפוס ראשון שהובא ב"שער ההוספות".

וכן כתב עוד (מסכת חולין, אות לא)²⁴: "וזה לשון ראשית חכמה (שער הקדושה פ"ו, אות פא-פב), הרי מבואר במאמר הזה מעלת המניח תפילין שהוא דומה ליוצרו .. ואגב מבואר שהרצועה שאנו כורכין באצבע היא טבעת הקידושין שהזכר נותן לה, ומכאן היה אומר מורי ע"ה (הרמ"ק, באור יקר תיקונים ח"ב, דף ח) שאין ראוי לכרוך הרצועה על האצבע עד שיניח תפלה של ראש שהוא סוד הזכר, שאם עדיין לא בא הזכר, קידושין מהיכן, וכן מנהג רוב ישראל ואין ראוי לשנות המנהג. וכן היה אומר מורי ע"ה שכריכה זו שבאצבע צריך שתהיה מעומד, שהזכר המקדש את האשה מקדש אותה מעומד (תיקוני זוהר תיקון י דף כו ע"א), שהקידושין הם מעלמא דדוכרא ודרכו מעומד, והכריכות צריכות שיהיו שלש, כדפירשו ברעיא מהימנא (זוהר פנחס, דף רכח ע"ב), עכ"ל".

ובספר "שפע טל"²⁵ (פירוש טל דף קלא ע"ב) ביאר את תיבותיה של המילה טבע"ת המרמזות לרזין עילאין, וזה לשונו:

"..כשנושאים להם נשים ועושים היחוד והזיווג בקדושין שמקדש אשתו בטבעת קדושין כדת משה וישראל, שהרמז בטבעת קדושין על מלכות, ושבע ברכות הרמז על ז' ספירות, שמייחד מלכות עם ז' ספירות והיינו קדושה וברכה. שהמלכות שהיא הכלה נקראת "טבעת קדושין" בסוד מציאותה הנעלמה בחכמה .. מפני שחכמה נקרא "קדש" .. הנה מטעם זה נקראת "טבעת קדושין" שיש לכלה שם הטבע של תפארת החתן, וטבע של חכמה שנקראה "קדש" ועל שם שהם ג' ספירות שהם ג' קדושות מטבע אחת, נקראה מלכות "טבעת" בלשון נקיבה כאילו אמר "טבע אחת" מג' קדושות, וזהו "קדושין" לשון רבים, וזהו סוד המצוה של טבעת קדושין שמקדשין בו" (עיי"ש באריכות הדברים). וראה צילום דפוס ראשון לקמן ב"שער ההוספות".

²⁴ בהמשך לאות ל, בנוגע לקשירת רצועת התפילין על אצבע שמאל שמרמזת על טבעת קידושין, שם הביא דברי התיקונים (תיקון מז דף פד ע"א - תרגום): "ואימא עילאה הוא תפלין של ראש והוא תפלין שהקב"ה מניח כל יום. תפלין של יד, זה שכינה התחתונה, שהוא קשור ליה. ועליה נאמר, ונפשו קשורה בנפשו, שניהם ביחוד אחד בקשר אחד, רצועה כרוכה על אצבע השמאל זה קידושין שלה, שהיא טבעת הכרוך באצבע שלה, ובה היא קשורה עמו, והוא עמה".

²⁵ רבי שבתי שפטל בן עקיבא הלוי הורוביץ (ה'שכ"ו-ה'שע"ט, 1566-1619) היה רב, רופא ומקובל מחכמי פראג. מחבר הספר הקבלי "שפע טל" בשיטת הרמ"ק בתורת הקבלה, על "אגרת הטעמים" של המקובל הקדום רבי אהרן מקרדינא המכונה "בעל הקרניים". שם הספר רומז לאותיות שמו (ביידיש) "שעפטל". מלבד ספרו העיקרי כתב ספר נוסף על גלגול הנשמה בשם "נשמת שבתי הלוי", וגם פירוש על מורה הנבוכים לרמב"ם שכנראה אבד.

ספר "שפע טל" יצא לראשונה בשנת שע"ב (1612), ומחברו היה בן דורו של השל"ה הק' שגם הסכים על ספרו והיה קרוב משפחתו ומכנהו בהסכמתו לספר "שאיירי החכם השלם", וכן מביאו בספרו "שני לוחות הברית" בשער הגדול וגם שם מכנהו "שאיירי הגאון מהר"ר שעפטל סג"ל (לפי ספר "אוצר הגדולים" הם היו בני דודים שניים דהיינו שהסבים היו אחים, ולפי ספר "אלף מרגליות" הם היו בני דודים ממש דהיינו שהאבות היו אחים).

הספר יצא בכמה מהדורות: 1. האנוויאה (שע"ב). 2. פרנקפורט דמיין (תע"ט). 3. זולקווא (תק"ם). 4. בליזורקע (תקס"ז). 5. לעמבערג (תרי"ט). 6. ורשה (תר"ל). 7. ברוקלין (תש"ף) ואחר כך נדפס עוד כמה פעמים בארץ ישראל.

חשיבותו של הספר ניכרת מאותם גדולי המחברים מהדורות הראשונים המביאים אותו בספריהם, ונזכיר חלק מהם: ספר "מגלה עמוקות" עה"ת פרשת וארא, ספר "שני לוחות הברית" בשער הגדול (עי"ש שמביאו בהרחבה), ספר "ווי העמודים" (בן השל"ה) פרק חמישי, ספר "תולדות יעקב יוסף" עה"ת פרשת שמיני, ספר "נועם אלימלך" עה"ת פרשת בהעלותך, ספר "קדושת לוי" עה"ת פרשת פרה, וכן מזכירים אותו הרבה מחברי ספרים וש"ת מהדורות המאוחרים והרשימה ארוכה ואין כאן מקומה.

עניינו של ספר "שפע טל" הוא כלשון המחבר עצמו בסוף הקדמתו וז"ל: "וזה תוארו ועניינו של הספר וכו' להביא מאמרים בדרך ארוכה מהזוהר מתיקוני הזוהר ומספר יצירה וכו' ולפרשו בפירוש מספיק ובפירוש קל להבין כיד ה' הטובה עלינו באופן שגם הבחורים המתחילים בעיון אפילו לא הורגלו לא בפילוסופיא ולא בחכמת הקבלה יבינו די צרכיהם". עכ"ל.

וראה גם מה שכתב אדמו"ר הזקן (ד"ה כי על כל כבוד חופה, סידור עם דא"ח, קלא, ג) וזה לשונו: "משא"כ בזמן מ"ת לא היה רק בחי' אירוסין שהוא הקדושין בטבעת עגול, באמרו הרי את מקודשת לי, שימשיך להכלה רק בחי' אור מקיף בלבד ולא נכנס בה עדיין האור בבחי' אור פנימי, דהיינו בקבלת השפע בעצמותה בגילוי גמור כמו ע"י הזווג בביאה ממש, אלא רק בבחי' העלם ומקיף חופף האור עליה .. כמו קידושין בטבעת עגול בבחי' מקיף". (וראה עוד לקמן ב"שער החסידות" דברי רבותינו נשיאינו על ביאור טבעת קידושין ע"פ חסידות).

ב. שער ההלכה

בהבא לקמן נדון בכמה וכמה שאלות שכיחות הקשורות לטבעת קידושין. ברם יש להדגיש שאין הכוונה בדברינו להורות הלכה למעשה בהלכות אישות החמורות, אלא רק לעורר את לב המעיינים.

- (א) סיבת התפשטות קידושין בטבעת בימי הגאונים
- (ב) טעם למנהג קידושין בטבעת
- (ג) שיעור "שוה פרוטה" בימינו
- (ד) ברכת שהחיינו על טבעת קידושין
- (ה) הימנעות מנתינת טבעת קודם הנישואין
- (ו) באיזו אצבע לקדש ומה הדין אם נקטעה אצבעה
- (ז) כלה איטרת יד בקבלת הטבעת, וכשחתן איטר קידשה בשמאל דעלמא
- (ח) נתינת טבעת בחופה מהכלה לחתן, והאם מותר לאיש לענווד טבעת
- (ט) קידושין כאשר הכלה מלובשת בבתי-יד כפפות
- (י) נתינת טבעת קידושין כשהחתן משותק (paralyzed) או גידם ל"ע
- (יא) ענידת טבעת קידושין בחופת נדה, והאם יש לקדשה שנית בטבעת
- (יב) טבעת חרוטה האם יכול לקדש בה. ומה הדין אם חרוטה עם אותיות, שם ה' או כתב אשורית
- (יג) הכלה סבורה שהיא של זהב וקידשה בטבעת כסף או נחושת
- (יד) מה דין נישואין אזרחיים עם טבעת קידושין
- (טו) קנה טבעת קידושין ע"י צ'ק (המחאות-שיקים) – מה דינו
- (טז) דין קידושי שחוק
- (יז) דין טבעת קידושין בחתן הסמוך על שלחן אביו
- (יח) דין טבעת קידושין של יורשים
- (יט) קידשה בטבעת קידושין ולא רוצה לשלם עבורה האם הוי גזל
- (כ) האם אחרי גירושין או מיתה ל"ע צריך להשיב הטבעת קידושין לבעל
- (כא) ראו העדים הטבעת בידי החתן, ושמעו שאומר "הרי את מקודשת לי" וכו' אך לא ראו המסירה
- (כב) קידש בטבעת שאולה או של גוי
- (כג) טעויות והשמטות באמירת "הרי את .. כדת משה וישראל" בעת נתינת הטבעת
- (כד) קידשה בטבעת קידושין אך לא שמעו העדים לשון קידושין
- (כה) מצא טבעת קידושין ולא הכריז עליה מאי תקנתיה
- (כו) הכשרת טבעת קידושין לפסח

(כז) האם טבעת קידושין חוצצת בנטילת ידיים

(כח) כלה שאיבדה טבעת הקידושין

(א) סיבת התפשטות קידושין בטבעת בימי הגאונים

ביאור הדבר נמצא בדברי הגאון בעל ה"הפלאה" בספרו המקנה (קונטרס אחרון סימן נ סוף סעיף א. הובא גם בשער הכולל פרק לה סע"ק ג לר' אברהם דוד לאוואוט נ"ע), שהעמיד את דבריו על דברי הבית שמואל (סי' כז סק"א) שכתב: "כתבתי שאין מקדשין לכתחילה במטבע", דלכאורה יש לתמוה, דהלא מבואר להדיא במשנתנו (קידושין ב ע"א) שמקדשין את האשה בדינר ובפרוטה²⁶.

וליישב הדבר העלה בספר המקנה דחילוקא רבא איכא בין זמנינו לזמן המשנה, דהנה לכאורה יש לחקור היאך נקנית האשה על ידי כסף הקידושין, הלא הילכתא הוא שהבעל אוכל פירות מנכסי אשתו, ונמצא לפי"ז דלאחר הנישואין אוכל הבעל פירות בחפץ הקידושין, ואם כן אין לאשה זכות הנאה בהם ובמה תתקדש, ועל כרחך צריך לומר שהיא מקודשת בהנאת הפירות שיש לה בזמן שבין האירוסין והנישואין (שהרי אין הבעל אוכל פירות אלא משעת הנישואין ואילך), אמנם התייחס בזמן הש"ס שאז נהגו להרחיק את האירוסין מן הנישואין, הרי היתה הנאת הפירות בתקופה זו שוה פרוטה, אבל בימינו אנו שמקדשין בשעת נישואין הלא ודאי שאין שויות פרוטה בהנאת הפירות שבזמן מועט כזה, והדרא קושיא לדוכתה במה תתקדש.

וכדי לפתור שאלה זו התקינו רבותינו הגאונים לקדש בטבעת, שמכיון שהטבעת מיוחדת להתקשט בה והנאת ההתקשטות שוה לה פרוטה, הרי יכולה היא להתקדש בהנאת הקישוט, ולא זקוקין אנו שתתקדש בשווי הטבעת עצמה, ובזה אין כל מניעה שיהיו הפירות שייכים לבעל, כי מכל מקום היא נהנית בקישוט הטבעת הנאה השוה פרוטה, ולכן מקדשין בטבעת דוקא שהוא תכשיט²⁷. עכת"ד.

וראה מה שביאר כ"ק רבינו (תורת מנחם פ' בלק תשמ"ד ח"ג, עמ' 2115) על פי דברי הרגצ'ובי (בספרו צפנת פענח על הרמב"ם הלכות אישות פרק ג, שביאר את הדברים בסגנון שונה מהמובא לעיל מספר המקנה), וז"ל:

"ויש להוסיף ולבאר את הטעם לכך שמנהג זה - לקדש בטבעת לא הובא ברמב"ם [וכמו כן לא הובא מנהג זה בדברי הבית יוסף, אף שעסק גם בפנימיות התורה, כמובן מספרו מגיד מישרים כו'] מדברי הרגצ'ובי בענין זה:

על דברי הרמב"ם דלעיל "אם בכסף הוא מקדש כו" - כותב הרגצ'ובי: "והמנהג שמקדש בטבעת ולא בכסף, ונ"ל דהנה עי' בירושלמי פרק ה' דנדירים דהמקדש בספר תורה שלו אינה מקודשת, וטעם כמ"ש הר"ן פרק א' דקידושין גבי מנה אין כאן, דבדבר שלא יצא מידו לגמרי לא הוה קידושין, והנה מבואר בב"ב דף מ"ג דמן ס"ת אינו יכול לסלק לגמרי ["דגבי קידושין צריך ליתן לה הכל הצורה והחומר, ובס"ת אינו יכול להקנות הצורה (כלומר, שקיום המצוה דכתיבת ספר תורה נשאר לעולם בידו) ולא הוה קידושין] .. והנה כעת המנהג

²⁶ ראה עוד מה ששקו"ט בדברי הבית שמואל באבני מילואים (סע"ק ב), הבית מאיר והבית יעקב. וראה גם ב"ראש פינה-עקבי הבית" (על גיליון השו"ע סעי' זה) מה שהביא מאביו רבי אפרים זלמן מרגליות, ומשאר פוסקים בזה.

²⁷ אמנם ראה מה שכתב בשו"ת שאילת שלום (לר' שלום טויבש, חלק ב סי' קכד) דאם איתא שמקודשת מהנאת הקישוט גרידא, נמצא שכשמקדשה בטבעת שאינה שוה אלא פרוטה אינה מקודשת, דטבעת כזו ודאי שאין הנאת תשמישה שוה פרוטה, ולא מצינו בשום מקום שבטבעת שאינה שוה אלא פרוטה אינה מקודשת, עיי"ש. אך לפי דברי הצפנת פענח שיובא להלן, מיושבת הערה זו. וראה בשו"ת דברי יציב (אבהע"ז סי' נד) שכתב, שבזה מיושב מה שמשים הטבעת על אצבעה, שהוא כדי להראות שבתנהג הקישוט הוא מקדשה.

וראה עוד בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' סט) שביאר איך זוכה האשה בכסף קידושין, שהוא גזירת הכתוב שתתקדש בקידושי כסף. עיי"ש.

שמקדשים בשעת חופה, ותיכף הוה נשואה, וא"כ יהא לו בכסף קידושין פירות, וא"כ לא הוה קידושין, לכך תתקדש בכלי דהוה כלבוש".

ביאור הדבר:

נתינת הקידושין צריכה להיות באופן שהדבר כולו יהי' שייך לאשה, ולא ישאר לאיש מאומה בדבר זה, משא"כ כאשר הדבר אינו יוצא מידו לגמרי - לא הוה קידושין.

והנה, מכיון שכעת המנהג שמקדשים בשעת חופה, היינו שאין הפסק זמן בין הקידושין (אירוסין) לנישואין בענין אחר (כי אם בקריאת הכתובה וברכה נוספת על היין)²⁸ - הרי אם יקדש בכסף, נמצא שתיכף ומיד לאחר האירוסין, בעת החופה והנישואין, יש לבעל את הפירות דכסף הקידושין, כדין נכסי מלוג שהפירות לבעל²⁹, ומכיון שכן, לא יצא הכסף מידו לגמרי (שהרי יש לו את הפירות), ובמילא לא הוה קידושין.

ולכן צריכים לקדש בטבעת ("בכלי דהוה כלבוש") - שבזה לא שייך ענין של פירות, ובמילא לא נשאר לבעל חלק בזה, דמכיון שנתן את הטבעת לאשה שיהי' לבוש עבורה - שוב אינו יכול להשתמש בזה, כי: (א) טבעת יכולה להיות על אצבע של אדם אחד בלבד, ובמילא, בזמן שהאשה לובשת את הטבעת - אין יכול הבעל ללבושה, (ב) אפילו כאשר האשה מסירה את הטבעת מאצבעה - אין יכול הבעל ללבושה מפני האיסור ד"לא ילבש גבר שמלת אשה".

אמנם, כל זה הוא בימינו, כאשר הקידושין הם בסמיכות לנישואין, משא"כ בזמנו של הרמב"ם, כאשר הי' הפסק זמן של י"ב חודש בין הקידושין לנישואין (י"ב חודש שנותנים לבתולה לפרנס את עצמה כו') - שוב אין צורך לקדש בלבוש (טבעת) דוקא, אלא יכולים שפיר לקדש בכסף, מכיון שבמשך כל י"ב חודש שבין האירוסין לנישואין שייך כסף הקידושין לאשה בלבד, ולבעל אין בו ולא כלום, מכיון שרק בעת הנישואין זוכה בפירות, ולא לפני כן³⁰.

²⁸ להעיר מסידור אדמו"ר הזקן שם הכותרת "ברכת אירוסין ונישואין", שכן הנישואין הם בסמיכות ממש לאירוסין.

²⁹ דהדין הוא שכל נכסי האשה הרי "פירותיהם", זכות השימוש שבהם, הם של הבעל ולא של האשה, כמו שכתב הרמב"ם (הל' אישות פרק כב, הל' ז): "כל נכסים שיש לאשה כו' הבעל אוכל פרותיהם כו' אבל בגוף (החפץ) כו' אין לו (לבעל) כלום כו'". וכן הובא בטור שו"ע סי' פה סעי' א.

והיינו שהאשה היא אמנם הבעלים על "עצם" הנכס, אבל זכות השימוש בחפצים שלה נתונה לבעלה. ועל פי זה, כאשר מקדש את אשתו בכסף, הרי הכסף לא ניתן לאשה בנתינה מושלמת, שכן זכות השימוש בכסף (הפירות שבכסף) נשארת בידי הבעל ואינה עוברת וניתנת לאשה.

³⁰ צריך קצת ביאור איך מתאימים דברי רבינו שכתב שבזמן הרמב"ם הי' הפסק זמן של י"ב חודש בין הקידושין לנישואין, וכך הוה בזמן הבית יוסף דלא הובא מנהג זה בדבריו, ולכן יכולים שפיר לקדש בכסף - דלכאורה נראה שהמציאות הייתה שונה כבר בזמנו, ובהקדים:

כידוע, בימינו נערכים שני קנייני נישואין הללו - אירוסין ונישואין בחדא מחתא, לא כך היה מנהגם של אבותינו מימות עולם, כי לפנים זאת בישראל הייתה תקופה שלימה של חדשים ולעיתים אף שנים מפרדת בין שני שלבים הללו, ליתן לכל אחד מהם פרק זמן שיספיק להם להכין את עצמם לקראת נישואיהם, ובכן, נתנו לנערה בתולה זמן של י"ב חודש מיום שנתבעת כדי להכין לה תכשיטין ליום כלולותיה, ולבוגרת שמכינה לה תכשיטין אף קודם שנארסת, או אלמנה שעיקרי תכשיטיה כבר מצויין לה מנישואיה הקודמים, נתנו זמן של שלשים יום מיום שנתבעת, וככלות זמן זה הייתה מחויבת להינשא לו (עיין בשו"ע אבהע"ז סי' עז סעי' ב), ומשעה שאירס האיש את אשתו, נהגו להמתין תקופה ארוכה עד לזמן שגמר האיש את קניינו והכניסה לחופה כדת משה וישראל, וכך היה מנהג פשוט בישראל למיזם היותו לעם ועד לאחר חתימת התלמוד שבה נאמרו ונשנו דינים רבים בשייכות לתקופת האירוסין (ראה רמב"ם הל' אישות פרק י' בפרטי הדינים).

כאמור אכן נמשך מנהג זה עד לאחר זמן חתימת התלמוד, אמנם בהמשך הזמן התעוררו רבותינו הקדמונים ז"ל והנהיגו את העם לבלתי הרחיק עוד את האירוסין מן הנישואין, ולאט לאט התפשט כך המנהג עד שבימינו נתפשט המנהג בכל תפוצות ישראל הקרובים והרחוקים לעשות את האירוסין בשעת הנישואין, ועושין את שני הקניינים מתחת לחופה בבת אחת, וכמו שמביא להלכה רבינו הרמ"א ז"ל (אבהע"ז סי' נה): "חופה - מקום שמכניסין יריעה פרוסה על גבי כלונסאות ומכניסין תחתיה החתן והכלה ברבים ומקדשה שם, ומברכין שם ברכת אירוסין ונישואין".

ישנם כמה טעמים שנזכרו למניעת מנהג זה מתורתן של רבותינו הגאונים ז"ל שכתבו לשלול הרחקה יתירה בין האירוסין ולנישואין, ונזכיר רק כמה מהם:

א. בכדי למנוע מכשלות שפגעו בקדושתן של ישראל, כי ברבות העתים רבו פריצי הדור שהתעלמו מתקנת חז"ל שאסרו את הארוסה על בעלה עד שתיכנס לחופה, ונזקקו לארוסותיהן על סמך קידושין גרידא, ולפיכך רצו לבטל כליל את תקופת ההרחקה שבין האירוסין ולנישואין. וכך הם דברי רב משה גאון בתשובה (אוצר הגאונים יבמות אות שפא): "ומצוה למנוע בני אדם שמארסין ואין כונסין אלא לאחר כמה שנים, שכל מי שמתקלקל בתינוקות קודם כתובה וקידושין חייב מיתה בידי שמים, ומגדל עונות, וגורם מבול לעולם, ומעכב את המשיח. ואפילו כותבים כתובה ומקדשים, ובוועלים קודם מסירה לחופה, הולד פגום. דאתמר (יבמות סט ע"ב) הבא על ארוסתו בבית חמיו בין לרב בין לשמואל". (כמובא לעיל בשם רבי סעדיה גאון בענין "בני טבעות").

ב. מפני סיבה נוספת נזקקו לעשות את האירוסין והנישואין בחדא מחתא, והוא מפני חשש קידושין שעלולין להתהוות על ידי "הסבלנות", שהם המתנות שהחתן שולח לכלה קודם הנישואין, ולפעמים יש לחוש שיש בהם משום קידושין וצריכה גט. וביאר הרדב"ז (ח"א סי' שפב) דכדי להימלט מסבך הספקות המתהוות על ידי "הסבלנות" התקינו שלא יקדשו אלא בשעת הנישואין. עיי"ש (עיי' דין סבלנות ברמב"ם הל' אישות פ"ט הל' כח).

ג. גם ראו רבותינו הראשונים ז"ל שעל ידי עריכת האירוסין בשעת הנישואין יסכר פי דוברי שקר המעגנים בתולות ישראל, על ידי שמוציאים עליהם קול קידושין בעיר ואומרים שנתקדשו כבר בסתר בפני ב' עדים, ומשתמשים בתחבולה זו כדי לעגנם ולהוציא מהם ממון עבור גט. וכבר מצינו שהתמרמר על תופעה זו רבינו שמעון בן צמח (שו"ת התשב"ץ סי' קנד). עיי"ש.

ד. בנוסף לטעמים שנתבארו על פי ההלכה לאחד את האירוסין והנישואין היו גם כאלה שהתחילו לנהוג כן מחמת חסרון כיס, וכמבואר במחזור ויטרי (סימן תסט) בשם רש"י ז"ל שנתן טעם למנהג, וז"ל: "מנהג זה שנהגו לעשות אירוסין ונישואין ביחד, לפי שאינם רוצים לעשות סעודה לאירוסין, שאם עושין אירוסין קודם לנישואין יהא גנאי לחתן ולקרוביו אם לא ירבו בסעודה כל היום, ולפיכך יש בני אדם שעושין אירוסין ונישואין ביחד ונפטר בסעודה אחת".

ה. לדעת רבי אחאי (שאלות חיי שרה ריש סימן טז) דבעי בברכת ארוסין עשרה כמו בברכת נשואין, ואנחנו מפוזרים ורבים יושבים בכפרים שאין שם עשרה מבני ישראל, ואיך יברך ברכת אירוסין, לכן ממתנינים עד החופה דאז יטרחו לאסוף י' אנשים, ומברכין בפעם אחת ברכת אירוסין ונישואין (עיי' עוד בספר שבט שמעון, בית משתה, דף מז ע"א, לתלמיד החתם סופר), ראה עוד טעם ע"פ סוד בשם משמואל (פרשת פנחס שנת תרע"ו).

דע"פ כל הנ"ל, כבר בתקופת רבותינו הגאונים ז"ל בשנות ת"ר לאלף החמישי, יצאה לראשונה הקריאה מפי גדולי הדור שכדאי להימנע מלהרחיק את האירוסין מן הנישואין וכמו שכתב רב משה גאון ז"ל בתשובה (אוצר הגאונים יבמות אות שפא) "ומצוה למנוע בני אדם שמארסין ואין כונסין אלא לאחר כמה שנים שכל מי שמתקלקל בתינוקות קודם כתובה וקידושין חייב מיתה בידי שמים". ואכן מכאן ואילך התחיל מנהג זה להשתרש בארץ בבל במדה ידועה, וכמו שנמצינו למדין מדברי רב נטרונאי גאון ז"ל (ספר האשכול, הל' ברכת חתנים הוצאת אלבק ח"ב עמ' 195) - ששימש בגאונותו בכעשרים שנה לאחר רב משה גאון, שבימיו כבר היו רבים שנהגו לערוך את האירוסין והנישואין בהדי הדדי, ודן רב נטרונאי לברר היאך ינהגו בברכות אירוסין ונישואין הנערכים בשעה חדא, אי יברכו שתיהן על שתי כוסות נפרדות או יכולים לברך את שתיהן על כוס אחד. עיי"ש.

וכן מצינו בימי רבותינו הנגידים הראשונים ז"ל שהיו בארץ מצרים (משרת הנגידים כעין "ריש גלותא" דבבל, נתיסד שם בשנת ד' אלפים תשמ"ח - ראה דברי יוסף סי' כה) התקינו בארצם לאסור שלא יקדש אדם את האשה אם לא בשעת החופה, וכמו שכתב הרדב"ז ז"ל בתשובותיו (ח"ג סי' תתקס) שבמצרים: "יש תקנת נגידים ראשונים שלא לקדש אלא בשעת נישואין". ובטעמא דמילתא ביאר הרדב"ז (ח"א סי' שפב) שהוא כדי להימלט מסבך הספקות המתהוות על ידי "הסבלנות" שהחתן שולח להכלה קודם הנישואין (ראה לעיל).

וכן מצינו למדין מפי כתבו של הרמב"ם שגם בימיו היה המנהג בארץ מצרים לערוך את האירוסין והנישואין כאחת, וכמו שכתב בתשובה (שו"ת פאר הדור סי' ח אות א): "ואלו שמברכין ברכת אירוסין על כוס אחד וברכת נישואין על כוס ב' כהלכה הם עושין וכך היו עושין תמיד במערב, ואם ברכו שתיהן על כוס אחד אין בכך כלום, אבל ודאי ראוי לברך ברכת אירוסין בתחלה, ואח"כ נותן לאשה או לשלוחה הקידושין שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן ואח"כ מברך הז' ברכות על כוס אחר או על אותו הכוס. ומפני זה היו גדולי החכמים בעירנו מברכין תחילה על כוס אחד ברכת אירוסין וטועם כדי שלא יהיה ברכה לבטלה, ונותן לה הקדושין ומביאין כוס אחר ומברך עליו שבע ברכות. וזה שראינו במצרים שמארס ואחר כך מברך אירוסין ונישואין על כוס אחד, ודאי טעות היא מהם וברכה לבטלה היא, שהם מברכין על המצוה אחר עשייתה ואין ראוי לעשות כך ולא לנהוג בזה המנהג". הרי שלא פלפל אלא שלא נכון הדבר מה שנותנין הקידושין קודם הברכה, אבל גוף הדבר שמוסמיין אירוסין לנישואין הוא דבר מוסכם לכו"ע.

וכן מצינו באשכנז לקדש בשעת החופה, וכמבואר בסדר אירוסין ונישואין שסידר תלמידו של רבינו מהר"ם מרוטנבורג (מנהגים דבי מהר"ם עמ' 82): "נהגו לברך בורא פרי הגפן וברכת אירוסין על כוס אחד ולשתותו חתן וכלה ואז מקדשין וקורין את הכתובה בינתים להפסיק בין ברכת אירוסין לברכת נישואין לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות.. ולאחר הקידושין נוטל המברך כוס אחר ומברך שבע ברכות".

וכן כתב הרדב"ז ז"ל רבה של מצרים בכמה מקומות בתשובותיו וכן העלה להלכה (ח"ג סי' תתקעב): "יש הסכמת נגידים קדמונים שלא יקדשו אלא סמוך לשבע ברכות..". וכן שנה את משנתו בתשובה אחרת (ח"ג סי' תתקס): "והיכא דכולהו מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן כלל, ומצרים אתרא דמסבלי והדר מקדשי כולהו, מפני שיש תקנת נגידים ראשונים שלא לקדש אלא בשעת הנישואין..". עיי"ש (וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' שפב).

וכן מצינו עדותו של רבינו מנחם המאירי ז"ל בספר בית הבחירה (כתובות דף ז ע"ב) שכתב: "ולא אמרו מברכין ברכת חתנים בבית חתנים וברכת האירוסין בבית האירוסין אלא לפי מנהגם שהיו מקדשין בזמן אחד ונושאים בזמן אחר כמו שכתבנו, אבל כל שהדבר נעשה כאחד על הדרך שאנו נוהגין שמקדשין ותיכף לקידושין מניחין כנף המצנפת שבראש הכלה על ראש החתן לשם חופה, מברכין ברכת אירוסין וברכת חתנים כאחד, וודאי מותר לסדרן על כוס אחד, ואין בזה משום מצות חבילות חבילות" (וכן הובא בספרו מגן אבות, ענין ה). וכן הובא על ידי רבינו אהרן הכהן מלוניל ז"ל (בספרו אורחות חיים הלכות קדושין אות כא, וכן הוא בכל בו סימן עה).

דלפי כל הנ"ל בהשתלשלות המנהג שאירוסין והנישואין באים ביחד, ובפרט לפי דברי הרמב"ם עצמו (בשו"ת פאר הדור כנ"ל), צריך ביאר בדברי רבינו שכתב שבנוגע לזמנו של הרמב"ם ה' הפסק זמן של י"ב חודש בין הקידושין לנישואין ויכולים שפיר לקדש בכסף.

ועוד לכאורה משמע שלא ה' הפסק זמן של י"ב חודש בין הקידושין לנישואין מדברי הרמב"ם עצמו שכתב בענין חופת נדה (פ"י הלכות אישות ה"ו): "ולא תינשא נדה עד שתטהר, ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר, ואם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך". ובאמרי דוד (להר"ד פעדער, סי' כא) כתב דלכאורה מהיכן נובע מנהג זה, דהרי בגמרא יבמות (מט ע"ב), ובקדושין (כח ע"א) אין זכר לענין זה, ותיריך שם, דשאני בזמן הגמרא שהיו מקדשין זמן רב לפני החופה ולא היו הקדושין על דעת לבוא עליה תכף שהרי היא אסורה עליו כדין ארוסה, ואין חשש לקדש נדה שמה יגע בה, אך בזמן הרמב"ם (והראב"ד וריב"ש שהיה קרוב לזמן הטור) כבר נהגו לקדש בשעת הנישואין בחדא מחתא ויש חשש לקדש נדה שמה יגע בה (והביא שם עוד טעמים עיי"ש), ולכן כתב הרמב"ם "ולא תינשא נדה עד שתטהר".

אלא אולי יש לומר דאם כי הגאונים בארץ בבל כבר עודדו לשנות את המנהג ולהתחיל לערוך את הנישואין תכוף לאירוסין, לא כפו את זה על הציבור בתורת חובה, רק גילו דעתם שאין רוח חכמים נוחה מהרחקות יתירות שבין האירוסין ולנישואין, והירא את דבר ה' ימנע את רגליו מנתיב זה.

וכך עולה גם משאלה שנסלחה לרמב"ם מן העיר אלכסנדריה (שו"ת הרמב"ם ח"א, סימן פה) שם נזכרו קידושין שנערכו שנה לפני זמן הנישואין המיועד. וכך עולה מעדויות תעודות הגניזה הקהירית, שלא היה מנהג קבוע לכך, לעתים קידשו וכנסו במעמד אחד ולעתים הפרידו חודשים רבים בין שני הטקסים. לפיכך יש להבין את דברי הרמב"ם כמתייחסים לא למנהג הקבוע או המקובל אלא למנהג מסוים שראה, כלומר באותם מקרים שקידשו וכנסו בזמנא חדא נהגו כפי שהוא מתאר, אך גם נהגו אחרת.

וכן יש לומר בתקופת הראשונים, שאין להסיק מכאן שכבר בתקופה זו נהגו כל בני ישראל לקדש בשעת נישואין דוקא בתור חובה, כפי שהעיד הגאון בעל תרומת הדשן ז"ל (ח"א סי' רז) שבימי רבינו מהר"ם מרוטנבורג ז"ל ותלמידיו עדיין נהגו רבים בארץ אשכנז לקדש טרם בא זמן הנישואין, ובלשונו: "דהא דכתב מהר"ם (בתשובה בעניני סבלונות מובא במרדכי קידושין פ"ב סי' תקכא) ומחמיר טובא דחיישינן למיעוט.. היינו דווקא בדרא דיליה דהו רגילים שמקדשים לפעמים קודם הנישואין זמן מרובה כמו שרגילים בימי חכמי התלמוד, והכי מוכח בכמה תשובות במרדכי דכתב כמה עובדא הו בההוא דרא שהיו מקדשין קודם הנישואין, ולכן אין לידע בבירור מנהג המקום אי נהגי דמקדשי והדר מסבלי או איפכא".

וכן יש לומר בהסבר הטעם מדוע לא הזכיר הבית יוסף מנהג זה, דאע"פ שכתב הטור (סי' מב): "והאידינא אין נוהגין ליארס אלא בשעת חופה", כתב הבית יוסף (על הטור שם): "זה היה מנהג מקומו [של הטור], אבל האידינא קצת נוהגין כן, וקצת נוהגין ליארס אלא בשעת חופה", שעדיין נהגו בקהילות הספרדים לעשותם לפעמים בנפרד. ועוד מצינו שהיו כאלה שבשעת הצורך אכן קידשו ותיכף לאחר השידוכין וכמו שכתב הגאון רבי יעקב ז"ל (בעל העין יעקב, בשו"ת זרע אנשים סי' מג): "הלא ידעת הלא שמעת אתה החכם האח אשר נולדת ונתגדלת בקאשטיליאי כי היו חלוקים במנהגם כי קצתם היו מקדשין מיד אחר גמר השידוכין ורבים לא היו מקדשים עד עת החופה". עיי"ש. ולכן כיון שהיתה אז עוד המציאות של הפסק זמן בין הקידושין לנישואין ויכולים שפיר לקדש בכסף, לא הזכיר הרמב"ם והבית יוסף קידושין בטבעת.

אולם רק בתום תקופת הראשונים היה המנהג קבוע בכל רחבי מדינת אשכנז ושאר מקומות שמקדשים וכונסים בבת אחת, וכמו שיוצא מדברי המהרי"ל (מנהגי מהרי"ל סדר נישואין) שתיאר בארוכה סדר החופה וקידושין הנערכים בחדא מחתא על המגדל בבית הכנסת עיי"ש. וכן בא הדבר מפורש בכתבי תלמידו הגאון בעל תרומת הדשן ז"ל שכתב (שם) אבל עתה

ומסיים שם: "עפ"ז יש לבאר ענין נוסף: נוסף על המנהג לקדש בטבעת, נוהגים גם שהחתן עונד את הטבעת על אצבעה של הכלה (בעת או מיד לאחרי אמירת "הרי את מקודשת כו"). ולכאורה, לשם מה צריכים לענוד את הטבעת על אצבע הכלה - מספיק שהכלה תקבל את הטבעת בידה!?

והביאור בזה - ע"פ האמור לעיל: הקידושין בטבעת הם "בכלי דהוה כלבוש". ומכיון ש"מוכח בתוספתא דקידושין פ"ב דאם קדשה בכלי לא הוה קידושין עד שתשתמש בהכלי", לכן, יש צורך לענוד את הטבעת על אצבע הכלה (ולא רק לתת בידה), כי ע"י **שמשמשת הכלה בטבעת** - היא קונה אותה ומתקדשת בה". (וראה עוד ב"שער החסידות" דברי רבינו על זה).

(ב) טעם המנהג לקדש בטבעת ולא בתכשיט אחר

ראה הסבר מנהג זה על פי פשט, רמז, דרוש וסוד ב"שער המנהגים" לקמן.

(ג) מהו שיעור "שוה פרוטה" בימינו

נאמר במשנה (קידושין ב ע"א): "האשה נקנית בשלש דרכים .. בכסף בשטר ובביאה, בכסף .. בית הלל אומרים בפרוטה ובשוה פרוטה, וכמה היא פרוטה אחד משמנה באיסר האיטלקי".

וכן נאמר במשנה (בבא מציעא דף נה ע"א): "חמש פרוטות הן, ההודאה שוה פרוטה, והאשה מתקדשת בשוה פרוטה, והנהנה בשוה פרוטה מן ההקדש מעל, והמוצא שוה פרוטה חייב להכריז, והגוזל את חבריו שוה פרוטה ונשבע לו יוליכנו אחריו אפילו למדי".

ובגמרא עוד נאמר (ב"מ צו ע"א): "כל פחות מפרוטה – לאו כלום הוא".

ובשו"ע (אבהע"ז סימן כז סעיף א) נפסק: "בכסף כיצד, נותן לה בפני שנים פרוטה או שוה פרוטה, ואומר לה: הרי את מקודשת לי בזה". ובסעיף י: "שיעור הכסף שמקדשין בו משקל חצי שעורה כסף צרוף".

וכן הובא ברמ"א (סי' לא ס"ב): "נוהגין תחת החופה לשאול לעדים אם הטבעת שווה פרוטה כדי שתדע הכלה שאין מקדשה רק בשווה פרוטה"³¹.

בדורותינו בכל גבולינו וכמדומה לי שכן הוא בכל ארץ אשכנז, שאין אחד ממאה דמקדש קודם אלא דוקא בשעת הנשואין והחופה... , וכן כתב (בסימן רכג): "והאידינא רגילין לעשות קדושין ונשואין יחד בשעת חופה". וכזה גם היה מנהגם של יהודי איטליה לאחר תקופת הראשונים שהיו מקדשין בשעת החופה דוקא, וכמו שכתב רבי ישראל אלנקוה ז"ל (בספרו מנורת המאור הקדמון, נהרג על קידוש השם בגזירות ה' קנ"א, ח"ד עמ' 66) שכתב: "וצריך אדם לעשות את חופתו מיד לאחר השידוכין או לאחר האירוסין, השידוכין הם שיאמרו ישא פלוני לפלונית לזמן פלוני ויקיימו הדבר ביניהם, והאירוסין הם שיקדש אותה".

גם בעיר הקודש ירושלים מצינו שגזרו ושמו את התקנה לתקנה קבועה חוק ולא יעבור, ואף חזקו אותה בחרמות ושמתות, וכך מוסר לנו רבינו הרדב"ז (שו"ת הרדב"ז ח"ב ס' תרסד) על תקנה בענין זה שנתקנה בירושלים ואלו דבריו: "בירושלים יש הסכמה קדומה שלא יקדשו אלא בזמן הנישואין". עיי"ש.

³¹ יש לעין מתי שואלין את זה מהעדים, ולכאורה ה' עדיף לשאול לפני ברכת אירוסין בכדי שלא יהי' הפסק בין הברכה והקידושין. ברם מפורש כתב במהרי"ל (מנהגים הל' נשואין): "אחר ברכת אירוסין ה' קורא לשני עדים והראה להם טבעת הקידושין אי הוה שווה פרוטה ואמר הרב להן מסתמא הוא שווה פרוטה, ואמרו הן". וטעמא בעי למה לא הקדימו את זה לפני הברכה שלא יהי' הפסק.

ונראה דעיקר הכוונה בשאלה זו היא שיהי' גילוי דעת מצד הכלה שאינה מקפדת כלל איזה שיווי יש לטבעת, ובלא"ה יש חשש שסומכת שהשיווי יותר גדול והסכמתה תהי' תלויה בשווי, ולכן שואלים את העדים בפניה "כדי שתדע הכלה", היינו שהיא שומעת היאך הטבעת שווה פרוטה ועל מנת כן מקדשה.

פרוטה הייתה המטבע הקטן ביותר שהיה עובר לסוחר בתקופת המשנה והתלמוד³², והיא הייתה עשויה נחושת³³. וראה **צילום מטבעות "פרוטה" לקמן ב"שער ההוספות"**.

בשיעור פרוטה נחלקו הראשונים:

לרמב"ם³⁴ ולרי"ף³⁵ ערכה ההלכתי נקבע על פי משקל של חצי גרגר שעורה העשוי מכסף מזוקק, והוא משקל חצי שעורה כסף, שכסף הכתוב בתורה פירושו מתכת כסף. וכן כתב הר"ן (סוף כתובות, ושבועות ריש פ"ו) בשם הגאונים³⁶.

אך לריטב"א (קידושין דף יא ע"א) ולרש"י (על דברי המשנה בריש קידושין בפרוטה ובש"פ: "בפרוטה של נחושת") הוא דבר שחשוב ממון, שכסף הכתוב בתורה פירושו ממון³⁷.

בענין הצורך בשוה פרוטה, מצינו טעמים שונים בדינים השונים³⁸:

וכיון ששאלה זאת נוגעת לעיקר כוונת הכלה והסכמתה, לכן עדיף יותר לסמכו למעשה הקידושין שאז נעשה הקנין וצריך כוונתה והסכמתה, ואינה הפסק בברכה כיון שכוונתה והסכמתה הן חלק עיקרי במעשה הקידושין. ולכן יש לשאול השאלה בקול באופן שהכלה תשמע, וגם להגיד לכלה שתתן לב למה שאומרים שזה שווה פרוטה (פרי אליהו סי' עה). אך בערוך השלחן (סי' לא סעי' ח) כתב שבארץ מגורו (ליטא) אין נוהגין כן. ואילו הכנסת הגדולה (הגה"ט אות ב) כתב שכן המנהג ברוב המקומות.

³² הפרוטה אינה נזכרת בתנ"ך, אולם ודאי שימשה כעריך בימי משה, שהרי הרבה דיני תורה תלויים בה, ויתכן שבאותה תקופה לא היתה ה"פרוטה" מטבע אלא מטיל שמשקלו או ערכו חצי שעורה כסף. עיין באבני מילואים (סי' כז אות א') שהאריך בזה וסובר שלא היתה מטבע פרוטה בימי משה. וראה עוד בחזו"א חו"מ סי' טז אות יז.

³³ לדעת רש"י (ב"מ דף נה ע"א, ד"ה אין הונאה לפרוטות): "בפחות מאיסר שהוא מטבע של כסף", וכן עולה מדבריו כתובות קי ע"ב, ובמשנה קידושין ב ע"א כתב: בפרוטה - של נחושת, איסר האיטלקי של כסף. וכן כתבו התוספות (ב"ב קסא ע"ב ד"ה אימא נסכא, ומנחות קז ע"א ד"ה ודלמא).

יש מהראשונים הסוברים שפרוטה היא מטבע של נחושת שהכיל בתוכו כסף (ריצב"ש - רבי יצחק בן שמואל בשטמ"ק ב"מ דף ס ע"ב), בשו"ת תשב"ץ כתב (ח"ג ענין לו) שהפרוטה מכילה חצי שעורה כסף ושבעה חלקים (= חצאי שעורה) נחושת, וכן סובר המאירי ריש קידושין לענין איסר ופרוטה. לדעת הערוך (ערך פרוטה מגמ' ב"מ מו ע"ב) היתה כמו האסימון ללא צורה. ראה מידות ושעורי תורה, פכ"ה ס"ב.

³⁴ הלכות שקלים, פרק א, הלכה ג. על החישוב לפי משקל גרגר שעורה ראה גם בפירוש המשנה לרמב"ם, עדיות (פ"ד משנה ז), בכורות, (פ"ח, משנה ז). הרמב"ם ייחס משקלים אלו גם לדרהמים מצריים של תקופתו; וכאשר שוקלים מטבע זו מגלים שזה מתאים להנחה ששעורה שוקלת בערך 0.05 גרם. וראה שו"ת צמח צדק יו"ד ח"ב סי' רכג.

³⁵ קידושין יב ע"א, דף ו בדפי הרי"ף. כן סובר רבינו חננאל (שבועות לט ע"ב), והרא"ש (בכורות פ"ח סי' ט), או"ז הל' בכורות אות תקכג, ועוד ראשונים.

³⁶ שו"ת הגאונים קורנל סי' צה: "ומשקל הדינר צ"ו שערות (שעורות) ומחצה, ומשקל המעה י"ו שערות .. נמצאת הפרוטה משקל חצי שורה מן הכסף הטהור שקורין נוקרא".

³⁷ עיין אבני מילואים (כז-א) השקו"ט בדעות אלו. מקור מחלוקתם לגבי קידושין, אך משמע מהאבני מילואים (ד"ה אך) שהוא הדין לכל הפרוטות שבתורה.

³⁸ ונחלקו המפרשים בטעמים אלו בדינים השונים:

בהשבת אבידה: אין צריך להחזיר חפץ שאין בו שווה פרוטה (בבא מציעא כז ע"א).

בריבית: בפחות משווה פרוטה נחלקו הראשונים לשלוש דעות (קונטרסי שיעורים בבא מציעא כו-יא, יב).

1. אסור כריבית ממש ויוצאה בדיינים (ריטב"א בבא מציעא סא ע"א סוף ד"ה רבינא, רמב"ם).
2. מותר מן התורה, ולומדים זאת מכלל ופרט וכלל: "לא תשיך" (כלל) "כסף אוכל" (פרט) "כל דבר" (כלל), יצא פחות משווה פרוטה שאינו ממון (וכן יצאו קרקעות שאינם מטלטלין (תוס' בבא מציעא סא ע"א ד"ה אם)).
3. יש בה איסור של חצי שיעור (רמ"ה).

בשיעוריהם של איסורי הנאה: שנלמדו מ"לא יאכל, לא תאכל ולא תאכלו" נחלקו האחרונים האם הם בפרוטה (ש"ת רעק"א מהדורא קמא קצ) או בכזית (צל"ח פסחים כב: ד"ה והרי).

טובת הנאה (זכותו של הבעלים לתת מתנות כהונה עניים ומעשרות לכל מי שירצה): כאשר אינה שווה פרוטה (וכן מתנה שאסורה בהנאה, כגון חלה שהיא חמיץ). הברכת אברהם כתב (פסחים מו: בתחילתו ד"ה ואשר) שלדעה שטובת הנאה ממון, גם טובה שאינה שווה פרוטה נחשבת ממון, שגדר הממון שבה הוא שהיא שייכת לישראל לעניין להקנותה לכהן, ואפילו אם לא ישלמו לו תמורתה כלום.

נוגע בעדות: בפחות משווה פרוטה - הסתפק בזה הכסף קודשים (שו"ע חו"מ לז-א על הדף), שאפשר לומר שאינו נוגע כי פחות משווה פרוטה אינו בגדר ממון כלל, שהרי הוא כמאן דליתא, שהרי ניתן למחילה בדיעבד.

הנהגה מחצי פרוטה של הקדש: דהיינו חצי שיעור במעילה, לתוס' הרא"ש איסורו מדאורייתא (גיטין יב: ד"ה בפחות). ולריב"ם, הובא בתוס' הרא"ש שם, איסורו רק מדרבנן.

שיעור ביעור פירות שביעית: לגבי דמי שביעית (שהתפיס את הפירות בדמים) כתב המנחת חינוך (שכט-א, שם (יד) ד"ה והנה) שנראה ששיעורם בפרוטה כמו בשאר איסורי ממון, כגון גניבה וגזילה.

וכן מצינו בקניינים:

בעלות: נחלקו המפרשים האם יש בעלות על חפץ שאין בו שווה פרוטה (המידות לחקר ההלכה מבוא ד-א).

חליפין שווה בשווה: הסתפק הברכת אברהם (בבא מציעא דף רלג בדפיו אות ט) האם חפץ פחות משווה פרוטה נקנה בקניין זה, והביא גר"ט (ריש קידושין) שאינו נקנה. וכן כתב האבי עזרי (אישות א-ב ד"ה ונראה) שאינו נקנה בקניין זה.

לקניין כסף צריך פרוטה: ויש לכך שני טעמים (קהילות יעקב קידושין ב ד"ה ומתבאר): פחות מפרוטה אינו נחשב ממון כלל, השיעור הוא פרוטה, כשאר שיעורים (הלכה למשה מסיני).

לקידושי כסף צריך פרוטה (קידושין ב ע"א) לדעת בית הלל במשנה, ויש לכך שני טעמים:

1. פחות מפרוטה אינו נחשב ממון כלל.
2. השיעור הוא פרוטה, כשאר שיעורים (הלכה למשה מסיני). (קהילות יעקב קידושין ב, ד"ה והנראה, הביא את שני הטעמים. והוסיף (בד"ה אכן) שזו שיטת הרשב"א, אך לרמב"ן יש רק את הטעם שאינו ממון.

הקדש על פחות משווה פרוטה - יש בו שלוש דעות:

1. הקדש חל עליו (תוס').
2. הקדש לא חל עליו (רש"י גיטין יב ע"א. בפשטות).
3. הקדושה לא חלה עליו אך הקניין להקדש כן חל (קונטרסי שיעורים בבא קמא יז-ה בדעת רש"י הנ"ל).

בגזל ובגניבה: פחות משווה פרוטה אסור לגנובו ולגזלו מדאורייתא (רמב"ם גניבה א-ב, וגזילה א-ב, מחנה אפרים גזילה א בתחילתו בשם הראשונים).

השבת גזילה: אע"פ שאסור לגנוב ולגזול פחות משווה פרוטה מדאורייתא (כנ"ל), אם גנבו או גזלו פטור מלהשיבו, שלא נאמר על זה והשיב את הגזילה (רמב"ם גזילה א-ו, רש"י סנהדרין נז. ד"ה צערא). בטעם שפטור מלהשיבו נחלקו המפרשים האם הוא משום שאדם מוחל על פחות משווה פרוטה (חינוך קל, מחנה אפרים גזילה א בתחילתו), או משום שאין לו דין ממון (ולפי זה אע"פ שפטור מלהשיבו, אינו שלו (מנחת חינוך רנח-ג [ז] ד"ה ולכאורה).

הגזל גוי: פחות משווה פרוטה אינו חייב להשיב (אפילו לדעה שגזל הגוי אסור) משום שלא נקרא ממון (מחנה אפרים גזילה א בהגהה שבסופו).

מתנות לאביונים: הריב"א (מגילה ז, ע"א) כתב ששיעור "מתנות לאביונים" הוא שתי פרוטות, פרוטה לכל עני (ויש הדורשים שווי לחם בשיעור שלוש ביצים).

ידועה חקירת האחרונים, האם שיעור שווה פרוטה הוא דין בשיעור ממון, שפחות משיעור זה אינו נחשב ממון, וגדרו כשאר שיעורים שבתורה, כמו שיעור כזית באיסורי אכילה, שמסורה לנו הלכה למשה מסיני, וכלשון **הלבוש** (חו"מ סי' פח ס"א): "דפחות מפרוטה קי"ל הלכה למשה מסיני דמן התורה לא נחשב לכלום", ושיעור זה נכלל במה שאמרו (סוכה ה:): "שיעורין .. הלכה למשה מסיני", או אפשר שגם פחות משווה פרוטה נחשב כממון גמור, ושיעור זה הוא מטעם אחר, וכלשון הלבוש במקום אחר (חו"מ סי' ו ס"א): "אין הדיינים צריכין לישב בדין על תביעה פחות משווה פרוטה, דקי"ל לגבי גזל דפחות משווה פרוטה אינו נקרא גזל .. וטעמא דסתם בני אדם מוחלין זה לזה על פחות משו"פ ואין תביעתו תביעה, ואף כי זה התובע אינו רוצה למחול, בטלה דעתו אצל כל אדם ואין משגיחין בו ובצעקתו...". האחרונים האריכו הרבה בחקירה זו ובחילוקי דינים היוצאים ממנה (עי' 'מחנה אפרים' הל' גזילה סי' א; 'מנחת חינוך' מצוה רנח אות ו-ז).

1. פחות מפרוטה אינו ממון.
2. השיעור הוא פרוטה, כשאר שיעורים הלכה למשה מסיני.
3. על פחות מפרוטה אנשים מוחלים.

ועל-פי מסורת הגאונים, הרמב"ם והרי"ף שהובאה לעיל, וכפי שנפסק בשולחן-ערוך³⁹, שערך הפרוטה במתכת כסף טהור של משקל חצי שעורה בימינו⁴⁰ - מקובל להעריך את משקל השעורה ב-0.05 גרם (חלק 20 של הגרם)⁴¹. הפרוטה היא אפוא 0.025 גרם (חלק 40 של גרם)⁴².

והנה לגבי מצות צדקה דנו האחרונים אם נאמר גם כן שיעור זה, כי מצינו שנזכר שיעור פרוטה בצדקה, כדאי' בבבא בתרא (ט ע"ב): "כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות", ובשולחן ערוך (יו"ד סי' רמט סעי' ד): "טוב ליתן פרוטה לעני קודם כל תפלה, שנאמר (תהלים יז, טו) אני בצדק אחזה פניך", וכלפי דין זה דנו האם שיעור זה הוא לעיכובא, או שאין זה לעיכובא ממש, וגם בפחות מכן יוצאים ידי חובה.

והנה, לפי הצד ששיעור שוה פרוטה הוא שיעור בממון - יש לדון האם גם במצות צדקה נאמר שיעור זה, כי במצות צדקה אמרה התורה (דברים טו, י'): "נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו", והכלל הוא ש"אין נתינה פחות משהו פרוטה" (עי' פסחים לב ע"ב), ולכן יש לדון האם גם בנתינה שנאמרה בצדקה אומרים כלל זה, והצדדים בזה יבוארו על פי מה שכתבו התוס' בפסחים (שם ד"ה ואין) שכלל זה לא נאמר על כל מקום שנאמרה בתורה לשון נתינה, וכלשונם: "דהכא (- בתשלומי תרומה) ודאי בעינן שו"פ, דנתינה קיימא אתשלומין, והוי כמו השבת גזילה - שאין בפחות משו"פ, ולהכי משום דכתיב 'ונתן' משמע שפיר נתינה חשובה, אבל שאר מיילי אע"ג דכתיב בהן נתינה לא בעינן שוה פרוטה", מבואר, שרק בנתינה שנאמרה בתשלומין נאמר כלל זה (ע"ע ח' אנשי שם על המרדכי בפירקין אות ה), ונתינת צדקה אינה חובה מצד תשלומין, לכן לא נאמר בה כלל זה. ולעומת זה מבואר בתוס' בשבת (כה ע"א ד"ה תתן) שגם בשאר 'נתינה' הנאמרת בתורה נאמר כלל זה.

וכלפי מצות צדקה כתב בשו"ת יהודה יעלה (ח"ב סי' קפז) נימוק נוסף שאין אומרים בה כלל זה, וז"ל: "ואע"ג דקרא כתיב 'נתון תתן', ותוס' בבא מציעא דף מ"ז ע"א ד"ה קונים וכו' ובכמה דוכתי העלו דגבי ממון בכל מקום נתינה הוא פרוטה, נראה לי, כיון דכתיב 'נתון תתן' - הוי ליה 'מיעוט אחר מיעוט' ולרבות פחות משהו פרוטה".

גם לפי הצד ששיעור שו"פ הוא משום שכמות כזו היא שיעור חשוב לעיני בני אדם, ובפחות מכן הגם שמעיקר הדין נחשב ממון גמור, אין דרך בני אדם להעמיד את תביעותיהם בכך ומוחלים ומוותרים זה לזה, יש לדון מהו הדין לענין צדקה, כי מצד אחד אפשר שיוצאים ידי חובה, כי גם בנתינת פחות משו"פ מקיימים את ציווי התורה 'נתון תתן', כי ממון גמור הוא, ומאידך, יתכן - מאחר שאינו חשוב לעיני האדם לא נחשב הוא כלפי נותן הצדקה, וגם לא כלפי מקבל הצדקה.

בשו"ת יהודה יעלה (שם) וכן בשו"ת מהרי"ל דיסקין (ח"א סי' כד) הוכיחו ממשנתנו שיוצאים ידי חובה גם בפחות משו"פ, כי מנו במשנתנו "חמש פרוטות הן", ולא הזכירו נתינת צדקה, הרי שגם בפחות משו"פ יוצאים ידי חובה.

בעיקר הדבר יש לציין ללשון רבינו יונה בספר היראה: "והיה רגיל בצדקה כפי כחך, ולכל הפחות שעבד עצמך לבורא לתת כופר נפשך חק קבוע בכל שבוע פרוטה או מחצה", מבואר שגם במחצית פרוטה יש בזה משום נתינת צדקה. אכן אין בזה הוכחה גמורה, כי סוף סוף יש בזה עכ"פ משום 'חצי שיעור', ולפי כמה אחרונים (עי' שו"ת חיים שאל ח"א סי' ג ד; חקרי לב או"ח סי' צ) ישנו דין של חצי שיעור גם בקיום המצוה. ויתכן עוד, שגם אם אין בזה משום קיום מצות צדקה, יש בזה עכ"פ משום מצות גמילות חסדים.

והצפנת פענח (ה' מתנות עניים פ"ז ה"א) הכריע, ותוכן דבריו הוא שבמצות צדקה נצטוינו בעשה ולא תעשה, עשה ד"נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו", ובנוסף הזהירה התורה בלא תעשה (דברים טו, ז): "לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ירך מאחריך האביון", ולענין המצות עשה שנאמרה בה לשון נתינה, אין יוצאים ידי חובה בפחות משהו פרוטה, כי אין נתינה בפחות משהו פרוטה, ואילו הלאו מקיימים גם במתנה מועטת, כי סוף סוף לא אימץ האדם את לבבו ולא קיפץ את ידו גם בנתינת פחות משהו פרוטה.

³⁹ אבהע"ז סי' כז סעי' י, יו"ד סי' רצד סעי' ו, ובסימן שלא, סעי' קלד, שחישב פרוטה לפי אחד מל"ב מרביע דרהם (דרהם הוא כ-3 גרם), וח"מ סי' פח סעי' א.

⁴⁰ בספר שיעורי תורה מהדו"ק עמ' ז (להגרא"ח נאה) כותב: "ואני עשיתי בחינה במשקל השעורים ובחרתי שעורים מלאות ושמונות ועלו ס"ד-ס"ה בדרהם ועשרים מהם בגרם. ולא ראיתי עוד יותר גדולים מאלו שבחרתי. והנה מהמשקל המכוון הנז' מוכרח דאלו השעורות הם הבינוניות, ובודאי נמצאות גם גדולות יותר ולא ראינו אינה ראייה". ומוסיף שם שאם יסדר

שווה פרוטה בימינו, בעת כתיבת מאמר זה (תש"פ) הוא לערך 3 סנט אמריקאי, או לערך 0.055 ש"ח - חמש וחצי אגורות. וראה בהערה דברי רבינו הצמח צדק בזה⁴³. וראה עוד בהערה⁴⁴ בענין קידושי אשה בכסף לעתיד לבוא.

(ד) האם צריך לברך שהחיינו על טבעת קידושין

כתב האשל אברהם (בוטשאטש סימן רכג ד"ה אודות כל הניתן, ובהמשך דבריו שם) שהיה ראוי שאשה תברך שהחיינו על תכשיטיה שמקבלת בעת הנשואין, "ומכל מקום נראה שנכון להשגיח שתברך הכלה בעת לבישה ראשונה של תכשיטין החשובים שלובשת אחר הנשואין", דאולי י"ל שנכלל בזה גם טבעת הקידושין, אך לפועל לא ראינו שהכלות עושות כך אלא סומכות על הטלית ששולחים לחתן, ובתחילת לבישתו הוא מברך שהחיינו, ובזה יוצא ידי חובתו על כל המתנות, ובזה גם אשתו יוצאת, כיון שהיא נטפלת לו, או שיכונו על המתנות בשהחיינו שבדאי חייבים בו (ראה השקו"ט שם בדבריו).

משעורים שלנו ג' מינים, גדולות קטנות ובינוניות לא יעלה בידו המשקל האמיתי. וכ"כ בקיצור במהדורא בתרא עמ' פב. שיעור זה כתב גם החזו"א בשם אחרים.

⁴¹ ראה באריכות "שיעורי תורה, פתחי שיעורים עמ' 53. סי' ג סע"ק לא, וסעי' מב עמ' רעז. מידות ושעורי תורה ס"פ כב, פכ"ד, ופכ"ה ס"ב. ראה ליקוט השיטות ב"משפט ערוך" (להרב זלמן נחמיה גולדברג) סי' פח סעי' א, סע"ק טו-כא.

⁴² יש הדורשים לכלול בזה גם את המע"מ (מס ערך מוסף), ולפי זה סכום הפרוטה הוא יותר גבוה.

⁴³ בשו"ת רבינו צמח צדק (יו"ד ח"ב סי' רכג), דן שם ב"חשבון כל המטבעות הנזכרים בתורה ובש"ס ופוסקים" (כותרת הסימן). וציין שם (ד"ה מטבעות, דף מב) "וגם ידוע שאין אצלינו [= ברוסיה] קעת מטבע פחותה כפרוטה .. וכן שמעתי ממו"ר בר"י בר"א ז"ל (וכמדומה שאמר ששמע זאת מפי אדמו"ר ז"ל) שהפרוטה הוא פחות משמינית קאפקס והוא מכוון למ"ש". ומציין גם לדברי הסמ"ע (חו"מ סי' פח) שכתב שבזמנינו דאין יכולים לקנות בפרוטה כי אם מעט מזעיר, מן הדין הוה לן למימר דאין קידושי אשה סגי בפרוטה, דחייבים לומר שבימים הקדומים היתה הסחורה בזול לנגד המטבע, וא"כ בימינו שהוזל המטבע כ"כ לא סגי בפרוטה וסיים הסמ"ע דבריו בצ"ע, ומסיים הצמח צדק, שעכשיו החמירו שיהי' פרוטה משקל שוה כסף, כמובא בפנים.

⁴⁴ בצרור החיים (חלק יז עמ' רמז) דן המחבר בדברי הרמב"ם בהלכות מלכים ומלחמותיהם (פי"ב ה"ה) שכתב: "ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה .. שהטובה תהיה מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר". דלכאורה לפי דברי הרמב"ם שהמעדנים יהיו מצויים כעפר, כיצד יהיה ניתן לקיים לעתיד לבוא מנהג ישראל לקדש אשה בטבעת, בשעה שהיא לא תהיה שווה פרוטה, כיון שהטובה תהיה מושפעת הרבה.

ותירץ שם, שהרמב"ם אזיל לשיטתיה בגדר שווה פרוטה כמובא לעיל. דהנה הרמב"ם בהלכות שקלים (פ"א ה"ג) כותב ש"פרוטה הוי משקל חצי גרעין כסף". ומבאר האבני מילואים (סימן כז) שהרמב"ם ס"ל שפרוטה היא משקל כסף ולא שוויו. והגדר ד"שווה פרוטה" המובא בריש קידושין הוא שווי משקל חצי גרעין. לפ"ז מובן, שלעתיד לבוא יהיה ניתן לקדש בטבעת שהיא פרוטה, כיון שהטבעת תהיה משקל חצי גרעין כסף.

ואף לשיטת האבני מילואים שמבאר דרש"י ועוד ראשונים חולקים על הרמב"ם וס"ל דערך פרוטה תלוי בשווי הפרוטה ולא במשקלה, ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא כיצד יהיה ניתן לעתיד לבוא לקדש אשה בטבעת. ויש לומר שמצב זה שכאשר יש דבר בריבוי מופלג שוויו פוחת, הוא כאשר אין כסף בריבוי, שאז אדם אינו מוכן להוציא פרוטה אלא לקנות דבר המצוי שקל להשיגו. אך כאשר יש הרבה כסף, הרי גם דבר שיש בו ריבוי מופלג שווה פרוטה, כיון שבמצב זה אדם מוכן להוציא כספו לחסוך טירחא כל דהו. ועפ"ז תנורץ הקושיא הנ"ל, שלעתיד לבוא לא ירד מחיר הזהב משום שאז יהיה בנוסף לריבוי השפע גם ריבוי ממון.

ועוד העיר שם, שלעתיד לבוא כסף הקידושין יהיה דינר. דהמשנה בריש מסכת קידושין מביאה מחלוקת בשווי הקידושין, וז"ל המשנה: "בכסף, בית שמאי אומרים בדינר ובשווה דינר, ובית הלל אומרים בפרוטה ובשווה פרוטה". וההלכה בזמן זה היא כשיטת בית הלל, ששווי הקידושין הוא בפרוטה. אמנם לעתיד לבוא תהיה הלכה כבית שמאי, וכפי שמובא בליקוטי תורה (פ' קרח נד, ב) בשם כתבי האריז"ל, שלעתיד תתגלה מעלת שורש הגבורות ותהיה הלכה כבית שמאי ששורשן מספירת הגבורה, משא"כ בזמן הזה נראית ונגלית מעלת החסדים לכן הלכה כבית הלל. וא"כ לעתיד לבוא שווי הקידושין יהיה בדינר כשיטת ב"ש. עיי"ש.

אך מדברי שו"ת הרדב"ז (ח"ג, תיב) משמע שצריך לברך, שכתב: "דעתי בזה כל כלי שהוא שמח בו מפני חשיבותו לא שנא כלי לבישה או כלי תשמישו או ספרים, כל שהוא חשוב ומברך עליו אפילו יש לו כיוצא בהם ואפילו שלא יהיו חדשים ממש אלא אפילו שחקים, כיון שהן אצלו כחדשים".

ולמעשה לא ראינו שנוהגים לברך בכגון דא, וכמו שכתב המגן אברהם (רכג, סק"ה) דאפשר שסומכין על מה שכתבו התוספות בסוכה (מו"ע"א ד"ה העושה סוכה) בשם רב שרירא גאון, שאין מברכין כיון שאינו בא מזמן לזמן, וסיים דבריו: "ומכל מקום אין להקל" (והובאו דבריו בספר מימי שלמה דף צג). אך בכף החיים (אות כ), כתב, שמכל מקום גם בתכשיטי כסף וזהב או בכלי תשמישי הבית נוהגין להקל, מ"מ אם אפשר יש לפוטרם בדבר אחר או לברך בלא שם ומלכות.

ואכן המנהג שלא לברך על תכשיטים אפילו הם יקרים, ואפילו על טבעת של זהב עם יהלום, כל שכן שאין מברכים על טבעת קידושין (וראה עוד מש"כ בשו"ת משנת יוסף חלק יא, סי' מז).

(ה) הימנעות מנינת טבעת קודם הנישואין

כתב רבינו: "מטעמים מובנים כדאי לדעתי שבמתנות לכלה לפני הקידושין לא תהי' טבעת"⁴⁵ (וכדאי לפרסם - בשמי או שלא בשמי - ובלבד שיתקבל) (לקוטי שיחות ח"ט עמ' 510).

והנה בכמה קהילות הי' נהוג מקדמת דנא לשגר טבעת לכלה - לפני החתונה (ראה שו"ת מהר"י ווייל סי' ס"ה ובכ"מ).

וכן מובא⁴⁶ שנוהגין שהחתן שולח מתנות לכלה בחגיגת השידוכים⁴⁷, וגם לאחר מכן בתקופת השידוכים⁴⁸.

אך יש להזהר מחשש קדושין בדורות הנשלחות מן החתן לכלה, ובפרט טבעת⁴⁹.

⁴⁵ ראה בארוכה בשיחת ש"פ תשא תשמ"א אות נב (שיחות קודש תשמ"א ח"ב ע' 512), דעם היות שאין הכוונה בזה לשם קידושין, מ"מ הרי נתינת טבעת דוקא היא בשייכות לקידושין, וא"כ יתכן שהיא נהיית עי"ז אשת איש ותצטרך גט אם יבטל השידוך (ראה שו"ת משפטי עוזיאל ח"ה סי' ס, הנישואין כהלכתם פ"ג סעי' צז) ואם החתן בעצמו עונד את הטבעת על אצבע הכלה ה"ז איסור גמור משום קירבה של חיבה. עיי"ש.

⁴⁶ מגן אברהם סי' תמ"ד סע"ק ט. וראה רמ"א סי' מה סע"ק א, ושו"ת מהרשד"ם סי' טז.

⁴⁷ מקור לנתינת מתנות בתנאים מצינו בשו"ת מהר"ם מיניץ (סימן קט) שנתן טעם לסבלונות ששולח החתן להכלה והכלה לחתן, שכן שלח הקב"ה סבלונות לישראל קודם מתן תורה, ביזת מצרים, ביזת הים, מן, באר, ושליו, וכן שלחו ישראל סבלונות להקב"ה אמונת חכמים חדשים וגם ישנים, דודי צפנתי לך (שיר השירים ז, יד), ארבע מדות טובות שהיו לישראל במצרים. ע"כ.

⁴⁸ ראה מגן אברהם הנ"ל (תמד סע"ק ט).

⁴⁹ עיין רמ"א (סי' מה סעי' ב), שמביא דעת מחמירים שיש חשש קדושין במתנות שנתן החתן לכלה אחרי השידוכים, אם לא שיש צד היתר בדבר, ומבואר שם שהסכים לדעה זו במקרה של בטול השידוכים והחתן טוען ששלח המתנות לשם קדושין, ואז הכלה זקוקה לגט. ועיין באוצר הפוסקים ס"ק לו-לח דעות הפוסקים בזה. והנה ברמ"א הנ"ל (סעי' ב) כתב שאין חשש קדושין בזה אלא בבני זוג משודכים, אך יש סוברים שאם בני הזוג הסכימו עקרונית להשתדך, אף שעדיין לא השתוו בפרטי התנאים, נקראים משודכים לענין זה (עיין אוצר הפוסקים הנ"ל ס"ק יג אות ג). וגדולה מזה יש מן האחרונים שחולקים על הרמ"א וחוששים לקידושין בסבלונות אף באינם משודכים כלל – עיין שם ס"ק יד אות א.

ולכן גם מובא שיש למנוע נוכחות עדים בנתינת המתנות, הן בשעת מסירת המתנות לכלה, והן בשעת מסירתן לשליח על מנת שימסרם לכלה. עיין רמ"א סי' מה סעי' א, ובאוצר הפוסקים שם ס"ק ג שבדרך זו יש צד היתר לא לחוש למתנות חשש קידושין. עיין בנשואין כהלכתם פ"ג צד ואילך.

וראה לקמן ב"שער ההוספות" צילום כתבי-יד מגניזת קהיר בענין טבעת הנשלחת מן החתן לכלה, בעת השידוכין ואירוסין.

ומענין לענין, רבינו עורר על הזהירות מקריאת שם "אירוסין" על השידוכין (תורת מנחם ח"ו עמ' קמא): "ישנם כאלו שכאשר רוצים להודיע על קישורי תנאים בין חתן לכלה כותבים ומפרסמים שפלוני בן פלוני ופלונית בת פלוני "נתארסו"⁵⁰ שזהו פשוט ענין של עם-הארצות, מכיון שב"אירוסין" נעשית האשה לאשת איש בנוגע לכל הדברים וזה נוגע גם לדיני נפשות, משא"כ כאן, המדובר אודות ענין הנקרא קישורי תנאים⁵¹, שם המובא בפוסקים .. [ולכן] לפענ"ד אין לומר או לכתוב "אירוסין" - עד שיהיו אירוסין"⁵² (ראה אגרות קודש חכ"ו ע' קמ, שיחות קודש תשמ"א ח"ב עמ' 512). והא בהא תליא כמבואר שם.

(ו) באיזו אצבע לקדש ומה הדין אם נקטעה אצבעה

הובא לעיל, דעל פי מנהגן של ישראל החתן עונד את הטבעת ביד ימינו על האצבע שביד ימינה, וכך מופיעים הדברים בפירושו של הבאר היטב (אבהע"ז סימן כז ס"ק א) בשם מהר"ם מינץ (סי' קמ): "ויקדש בימין ידיה וגם בימין הכלה".

ומובא עוד בזה בהגהות הימ"ן (על תיקו"ז תיקון י), שלא יתחבנה החתן בעומק האצבע עד סמוך לחיבור האצבע עם כף היד, אלא יניח את הטבעת בראש הפרק העליון, כדברי התיקוני הזוהר (תיקו"ז תיקון י): "וצריך לאעלא לה באצבעא דילה דאיהו דיוקנא דאת ו' ואתעבידת ז".

ועוד הובא שאל יאמר החתן שנותן המתנה מחמת אהבה וחיבה, שאם אמר כן יש חשש קדושין במתנה זו, כפי דעת כמה פוסקים – חלקת מחוקק סי' מה סק"ג, בית שמואל שם סק"ה, ואבני מלואים שם סק"ג. וראה רמ"א סי' כז סעי' ג.

וראה בשלמת חיים (ח"ב סי' לו) שאם אחד אמר לכלתו "הרי זו מתנת אירוסים" יש בזה חשש קדושין, אלא רצוי שיפרש ששולח החפץ לשם דורון. עיי"ש.

ובספר פחד יצחק (ערך סבלונות) הביא מעשה שאירע, וכך כותב שם: "ומעשה בכהן ששידך יתומה ושולח לה הטבעת כמנהג המקום, ויהי כי ארכו לה הימים בפשע המשדך קבלה קידושין מאחר בלי חזרת הנישואין בפני בית דין כמנהג. וכו'". כלומר: המדובר היה בשידוך, דהיינו עוד קודם הנישואין, ולאחר מכן היה מעשה פעולה של שיגור טבעת שיש בו תחילת מעשה אירוסין דאז (כלומר קידושין), והתוצאות היו שאחר כך קבלה קידושין מאחר ובאו לשאלות וסיבוכים. עיי"ש.

⁵⁰ ראה מש"כ בקול אריה (על עניני נישואין עמוד כח, להרב נפתלי הכהן שווארטץ ז"ל אבד"ק מאד) וז"ל: "מה שנשתרבב המנהג בזמן האחרון, כשמודיעים בעתונים או על ידי פתקאות ומכתבים גלויים מקישור תנאים של החיתון, מדפיסים פלוני ופלונית "מאורשים" זה לא נכון, דלשון אירוסין בלשון התורה וגמרא, גם אחר חתימת התלמוד וגם עד דורינו האחרון, קוראים לקדושין אירוסין, ולא לעשיית תנאים. אם כן בודאי לא נכון לכתחילה לומר על קישור תנאים לבד, שנעשה אירוסין. ולכתחילה יש לחוש למה שכתוב במשנה שלהי מסכת גיטין (דף פח ע"ב) יצא שמה בעיר מקודשת, הרי זו מקודשת, ולפעמים על ידי כמה סיבות נתבטל השידוך, ולמה נפרסם בעולם שהיא מקודשת בעוד שאין כאן אפילו ריח קדושין".

ומסיים שם: "בוא וראה בדברי חז"ל (סוכה לד ע"א) אמר רב חסדא הני תלת מילי אישתני שמיהו מכי חרב בית המקדש, ופריך הש"ס מאי נפקא מינה, עיין שם מה שתירץ, הרי דכל השתנות השמות מורה על קלקול הדורות ח"ו, דהא תליא ליה בחורבן בית המקדש תוב"א, וחז"ל מזהירים אותנו כדי שנדע שמם הקדום ולא נכשל, ובודאי אם היה בידם מעיקרא לפעול שלא יבואו לידי שינוי שם היו משתדלים. ולמה נשנה אנו לכתחילה לקרוא לקישור תנאים בשם אירוסין, ועל ידי זה יתרגל העולם לקרוא כן, ולמחר ילמוד הבן פרק נערה המאורסה וידמה בדעתו שנערה המאורסה היינו נערה המשודכת בקשר תנאים, וכמה בחורים על ידי שלמדו בבית הספר, ותירגם להם מורם המקרא "מאורסה" בל"א "פערלאבט" חשבו שנערה המאורסה היא בלא קדושין רק בקישור חיתון בתנאים של שידוכין לבד כבזמנינו, ודי למבין".

⁵¹ וכן מובא שאין לכתוב ב"שטר תנאים" שהכלה מאורסת לחתן, שלא יתעורר על ידי כך חשש קידושין. עיין בשו"ת מהר"י מינץ סי' ב-ג בנדון "שטר תנאים" שכתוב בו שהעדים מעידים שאבי הכלה אמר שהוא מארס את בתו לפלוני, ודן אם יש לחוש לקדושין. עיי"ש.

⁵² וראה אגרות קודש (חלק ל עמ' נא): "כיון שמזכירה שמשך זמן הייתה מאורסת ו"נפרדו" - צריכה לברר אצל רב היש לעשות מה בזה לבטל האירוסין לגמרי".

והכונה בזה שעל ידי מתן הטבעת על האצבע שהיא בצורת ו' אזי אתעבדת האצבע בדמות זיי"ן, ולפי זה, הרי חוש הראות יעיד שרק כאשר הטבעת מונחת "בראש האצבע" נדמית היא לצורת זיי"ן ולא זולת. וכתב שם בהגהות הימ"ן: "מכאן ראה למנהג הספרדים שאין מניחין טבעת הקדושין כי אם בראש אצבע..."⁵³.

אך האם יש אצבע מיועדת לענין זה שדוקא עליה יניחו את טבעת הקידושין או אולי נתרבו כל האצבעות לברכה.

דהנה הרב יצחק פאלאג"י ז"ל כתב (יפה ללב ח"ד סימן כז סע"ק ד), שאע"פ שהובא בתיקו"ז שעל ידי שמושיטה הכלה את אצבעה לקבל הטבעת נשלם בזה אות הוא"ו שבשם, אינו מבואר שיש דין קדימה לאיזו מחמשה אצבעות שדוקא עליה יש ליתן הטבעת, ועל אף שלכאורה האצבע הסמוכה לאגודל נקראת בפרטיות בשם "אצבע", אם כל זה: "באיזה אצבע שיהיה יכול לכוין כך [= יחוד שם הוי"ה המובא בתיקו"ז], שכל אחד ואחד מחמש אצבעות "אצבע" יקרא, וזה איבעית אימא קרא, כדכתיב (שמואל ב, כא): "ואצבעות ידיו ואצבעות רגליו שש..", וכת' (תהלים קמד, א): "המלמד ידי לקרב אצבעותי למלחמה", וכת' (דניאל ה, ה): "בה שעתא נפקה אצבען די יד אנש וכתבן..", ואי בעית אימא גמרא, שאין כאן ידים מוכיחות על איזה אצבע מדבר, רק באופן שיתנהו באצבע, לאפוקי שלא יניחנו בכף ידה..". עיי"ש.

אך מבואר בכתבי האריז"ל (נגיד ומצוה דף טז ע"ב) בכוונות בסוד כריכות התפלין על האצבע, דאכן יש קפידא מסוימת באיזו אצבע יערכו הקידושין, וז"ל: "אחר שבא בעלה שהוא תפלין של ראש אז יתן לה הקידושין שהם ג' כריכות באצבע האמצעי הנקרא אמה..". (וכעין זה מבואר בספר אור צדיקים, דף י ע"ג). דלפי זה מסיק ביפה ללב (שם): "זאת עולה מן המדבר" מדברי תיקוני הזוהר והמקובלים ז"ל, דהקידושין נתונים נתונים המה באצבע האמצעי הנקרא אמה..".

וכן בפירוש איתמר בספר מצת שמורים (הל' תפלין, למקובל רבי נתן שפירא ז"ל), שכותב להדיא דאכן למדין מכריכות הללו דגם טבעתה של הכלה התחתונה צריכה להינתן באצבע האמצעי, ואלו דבריו: "ועתה על ידי שהכניסה האצבע צרדה שהוא יותר ארוכה בתוך גמיץ.. אזי נכנס אותו המקיף של קידושין שהיה מקיף האצבע ונשאר שם עד עת הביאה שנותן לה רוחא פנימאה ומפני סוד זה צריך לקדש אשה באצבע צרדה"⁵⁴ מטעם הנ"ל, וכן מביא בספר בחי"פ פר' צו בשם חכמי הטבע שהחמשה אצבעות משתמשים לחמשה חושים והאמה משתמש לחוש המישוש לפי שיש בכל חלקי הגוף, לפיכך הוא ארוך מכולו..".

באופן נוסף נתבאר בספר מצת שמורים (הל' תפלין שם), שמדמה אצבע צרדה הארוכה מכל לאות ו', וכתב: "ויש סוד אחר על דרך שפרשתי לעיל כי אות ו' ארוכה.. מהנקב שמאל של מלכות דעתיקא כנז"ל מתגלה לחוץ דרך אצבע צרדה כנודע, כאשר תחלק ה' אותיות כמנפ"ץ [=אותיות מנצפ"ך על סדרן, כמ,ג,פ,ץ] בחמשה אצבעות ישא ו' ארוכה באצבע צרדה שהוא אמה.. ובגיניה אתמר לגביה כלה תהא לי מקודשת בטבעת זו וכו' עיי"ש, ומפני שהוא רוחא דחיי שהיא אות ו' הוא מתגלה באצבע אמצעי והוא יוצא מההוא עיזקא קדישא, לכן גם כן צריך לקדש האשה בזה האצבע גם כן, כדי להשאיר שם אותה הארה של

⁵³ ישנם מנהגים שונים באמירת "הרי את מקודשת" וכו' והנחת הטבעת על אצבע הכלה:

א. יאמר נוסח הנ"ל קודם נתינת הטבעת ויגמור כל הנוסח טרם שנותן הטבעת לידה (המקנה בקונ"א ס' זך סוף סעי' ג, וחופת חתנים ס' ו), דאם יתן הטבעת ואח"כ יאמר "הרי את וכו'" הוי כמקדש במלוה עיי"ש, וראה כנה"ג ס' כז ובשו"ת כתב סופר אבה"ע סי' לח.

ב. באמירת "הרי את" מתחיל החתן לענוד את הטבעת על אצבע הכלה ואוחז הטבעת על אצבע הכלה, ובתיבה אחרונה כבר הטבעת על ידה (שלחן העוז ח"ב דף מג ע"ב, וכן מנהג חב"ד).

⁵⁴ אם כי ודאי כוונתו על אצבע הקרויה אמה (וכמו שכתב בסוף דבריו), מ"מ מה שקורא אותה אצבע צרדה, זה גופא שנוי במחלוקת - דדעת רש"י (יומא יט ע"ב בד"ה צרתה דדא, ובמנחות לה ע"ב ד"ה פשוט) דאצבע צרדה היא האצבע הסמוכה לאגודל, ודעת התוס' (עירובין כא ע"א, מנחות לה ע"ב) ותוספות ישנים יומא (שם) דהיא אצבע האמצעי, עיין יומא פ"א מ"ז ברע"ב ובתוי"ט.

הנו"ן בסוד אור המקיף על האצבע שלה, ואז נקרא כל"ה כי היא נקרא ה' של השם, ואות ה' גימטריא כ"ל הרי כל"ה ולכן אחר הקידושין נקרא כל"ה..".

וכך הובא בספר כסא מלך (למקובל רבי שלום בוזאגלו ז"ל, בתיקוני הזוהר שם בדף ל' ע"ב) וזה לשונו: "והיא פושטת את האצבע שהוא ו' פירוש שאינה יכולה לקבל מאבא כי אם על ידי ו' שהוא זעיר והוא באמצע...". הרי משמע מדבריו דעסקינן כאן באצבע אמה שהוא אמצעי שבאצבעות.

וכך מורה הלכה למעשה המקובל רבי יעקב קאפיל ז"ל שכתב בסידורו (כוונת ברכת חתנים): "וסוד הקידושין שנותן החתן טבעת שלו על אצבע אמצעי של הכלה".

הבן איש חי ז"ל מביא בספרו (שו"ת רב פעלים חלק ב, קונטרס סוד ישרים סימן א) כמה מהמקורות הנ"ל, וכותב: "מפורש יוצא מכל זה שהטבעת דקדושין של איש ואשה - צריך להניחה לה באצבע האמצעי הנקרא אמה, שהוא היותר גדול וארוך מן שאר האצבעות, והוא אותו שכורכין עליו ג' כריכות דתפילין כנודע".

אולם לעומת דברי המקובלים שדעתם נוטה לקדש באצבע האמצעית, כתבו רבותינו הפוסקים ז"ל, דהמנהג הוא לקדש על האצבע השנייה הסמוכה לאגודל.

בעל הרוקח בספרו (סימן שנא) כתב וזה לשונו: "נותן לה טבעת באצבע שני שסמוך לאגודל". וכן באים הדברים בדברי חכמי אשכנז הקדמונים כמו המהרי"ל (הלכות נשואין) שכתב: "והיה תוחב לה הטבעת באצבע שאצל האגודל". וכך הם גם דברי מהר"ם מינץ ז"ל (סימן ק"ט) המובאים בבאר היטב (סימן כז ס"ק א') שכתב: "ויקדש בימין ידיה וגם בימין דכלה ובאצבע הסמוך לגודל שנקרא אצבע ישים הטבעת".

וכן מצינו מנהג זה בין קהלות ספרד, וכמו שמעיד בעל הכנסת הגדולה (הגה"ט סימן כז אות ד): "אנו נותנין טבעת קדושין באצבע...". וכן הובא ע"י רבי אהרן אלפאנדרי ז"ל בספר יד אהרן (סי' כ"ז הגהות הטור אות ד) שלאחר שמביא דברי המהר"ם מינץ (הנ"ל) כתב: "וכן הוא מנהגנו להשים טבעת הקדושין באצבע הסמוך לאגודל וכן הוא מנהג כל ספרד אשר שמענו שומעם".

וכל כך נתברר לו לבעל היד אהרן שמנהג כל בני ספרד לקדש על אצבע הסמוכה לאגודל, עד שדוחה מכל וכל את דברי הגאון מהר"י ווילנא (המכונה ימ"ן) שכתב בהגהותיו לתיקו"ז (תיקונא עשיראה) ד"מנהג הספרדים שאין מניחין טבעת הקידושין כי אם בראש אצבע אמה", וכתב על דבריו שם: "נראה לי שהוא טעות סופר וצריך למחוק [= בדברי מהר"י ווילנא] תיבת אמה, או צריך לומר בראש אצבע הסמוך לאמה, ויותר נראה לי לגרוס בראש אצבע אשה, שבנקל יכול לטעות בין מ"ם לשי"ן .. שלא שמענו ולא ראינו בשום מקום שמניחין הטבעת בראש אצבע אמה, כי אם בראש אצבע הסמוכה לאגודל".

ובספר כנסת הגדולה (בהגהות לטור סימן כז), ביאר דתחלת מנהג זה נתייחד על ידי שמנהג הנשים בימי קדם היה לקשט עצמן בטבעות על האצבע הסמוכה לאגודל, ולכן גם בשעת החופה עשו להן כהרגלן וענדו להן טבעת הקידושין באצבע זו, וז"ל: "אמר המאסף: אף על פי שהמנהג היום להשים הטבעת באצבע קטנה [היינו סתם נשים המקשטות עצמן בטבעות, מניחין על הזרת] מכל מקום אנו נותנין טבעת קדושין באצבע, מפני שנשאר כן מזמן שהיו נוהגין לשים טבעת באצבע".

גם בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' קט) מבואר דאין קפידא מיוחדת באצבע זו, ואדרבה, מעיקרא דמילתא היה לנו לקדש באצבע "אגודל" דהלא קיי"ל (פסחים סד ע"ב) אין מעבירין על המצוות, ולראשונה הרי פוגע החתן באצבע האגודל והיה צריך לקדשה אז תיכף, אך אין אנו עושים כך "דאין דרך נשים לשאת הטבעת באגודל כי הוא דרך אנשים", והוי קצת בכלל לא יהיה כלי גבר על אשה", ולפיכך פוסחין על אצבע האגודל ושמים הטבעת על האצבע הסמוכה לה (וראה עוד לקמן ב"שער המנהגים" טעמי המנהג לקדש על האצבע).

וכדי להכריע בין שיטת הפוסקים והמקובלים, העלה רבי יצחק פאלאג'י (שם בספרו יפה ללב ח"ד סימן כז סע"ק ד) דיש להשתמש כאן בכללי הוראה המסורים בידינו במקום מחלוקת כזו, וזה לשונו: "זאת עולה מן המדב"ר מדברי תיקוני הזוהר והמקובלים ז"ל דהקידושין נתונים נתונים המה באצבע האמצעי הנקרא אמה, ובמעשה המצות להם [= למקובלים] שומעים, ומה שכתבו דכל מקום שהפוסקים והמקובלים הם חלוקים צריך להלך אחר הפוסקים, לא נאמר כלל זה אלא דוקא בדבר הנזכר בתלמוד בהדיא, אבל כל שלא נזכר

בתלמוד בפירוש אלא בדברי הפוסקים והם מתנגדים למקובלים למקובלים תשמעון⁵⁵ .. והכי נמי דברי הפוסקים אשר ידברו בזה ליתנו באצבע הסמוך לגודל לא נמצא שמץ מינהו בתלמוד...⁵⁶.

אולם הבן איש חי ז"ל בספרו (שו"ת רב פעלים חלק ב, קונטרס סוד ישרים סימן א), לאחר שהביא דעת המקובלים שכותבים טבעת הקידושין מקומה על אצבע האמה, כתב: "מיהו ראיתי להרב יד אהרן (שם) שכתב בשם מהר"ם מיניץ (שם) שישים טבעת הקידושין באצבע הסמוך לגודל הנקרא בשם אצבע בסתם, וכתב (היד אהרן) שכן הוא מנהגם ומנהג כל ספרד אשר שמענו שמעם .. וגם הרב כנסת הגדולה ז"ל מעיד על המנהג לשים הטבעת באצבע הסמוך לאגודל הנקרא בשם אצבע בסתם .. וגם הרב החסיד מהר"א מני [= הרב אליהו מאני ז"ל מחבר ספר ברכת אליהו] העיד במכתבו על מנהג עיר הקודש ירושלים תובב"א בזמן הזה להשים הטבעת באצבע הסמוך לאגודל".

ועל פי הדברים האלה מסכם ברב פעלים (שם) שאף שנאמנו דברי המקובלים כי פשוט דברי הזוהר מורין כי יש לענוד טבעת הקידושין על האצבע האמצעית הנקראת אמה, מכל מקום גדול כח המנהג אף נגד דעת המקובלים, וכן ראוי לנהוג, ובפרט כי עד עתה המנהג בעיר הקודש ירושלים כן הוא וגם פה עירינו בגדאד כן נוהגים⁵⁷. עיי"ש (וכ"כ בספרו בן איש חי, פרשת שופטים אות ט בקיצור).

יש להוסיף, שאף שבספרי מנהגים לא נכנסו בכלל הדיון אלא האצבע והאמה כנ"ל, אולם הרב שם טוב גאגין ז"ל מציין בספרו (כתר שם טוב חלק ה פרק י הערה 9) מנהג מיוחד שנהגו יהודי קוטשין בארץ הודו, שהחתן עונד את טבעת הקידושין על אצבעה הקטנה של הכלה הנקראת זרת, ובה מקדשה.

אמנם כל הנזכר לעיל שנהגו לקדש ביד ימין ובאצבע האגודל או האמה ועל פרק העליון, ודאי שאינם רק לכתחילה ולהידור מצוה, אך לא לעיכובא במעשה הקידושין.

וכן הובא בספר פחד יצחק (חלק אותיות נא-סת - ספק, עמ' קי ד"ה העולה, לרבי יצחק לאמפרונטי) בתשובתו, הדין אודות מעשה קידושין שנפלו בו כמה ספקות, אם מועילין הם על פי דין תורה, והוא מזהיר וכותב: "ובהיות כי אני רואה בהעדאת העדים ששם המקדש את הטבעת באצבע קמיצה של יד שמאל של האשה 'קונסולה', ושמא יעלה על לב הטוען לערער בזה ולומר דלא הויא מקודשת כהלכתא, מתוך מה שכתב מהר"ם מיניץ שצריך החתן לקדש בימין ידיה וגם בימין הכלה ובאצבע הסמוך לאגודל ישים הטבעת ולא באגודל .. שאין מעבירין על המצות .. עכ"ל .. ומדקאמר הרב לשון "צריך" לעיכובא משמע, גם אנו נשוב אמרים אמת כי לישנא דצריך לעיכובא משמע, לאו מילתא ברירא ופסיקא הוא דאיכא פלוגתא בין רבוותא אם הוא לכתחילה או לעיכובא, ולא בכל מילי אתפסק דאיהו לעיכובא כידוע לכל מי שיש לו יד ושם בחכמת הגמרא .. והכא אין ספק 'דלכתחלה' קאמר, ואפילו תינוקות של בית רבן שאין יודעין כלום יודו בהא, כי הלא ספר ה"שלחן ערוך" יד כל אדם בו, ושם נפסק בהדיא בסימן ל' המקדש את האשה בכסף או בשטר אין צריך שיתן הקידושין לתוך ידה אלא כיון שרצתה לזרוק לה קידושיה וזרקן בין לתוך ידה בין לתוך חיקה או לתוך חצירה או לתוך שדה שלה הרי זו "מקודשת", ואם לתוך ידה לא צריך שיתן את הטבעת, [ודאי ש] באצבע הקמיצה [מקודשת] דלא גרע מבתוך חצירה".

⁵⁵ כן הוא דעת הבית יוסף (או"ח סי' קמא), ראה בשו"ת דברי יוסף (אירגאס) סי' ב, וע"ע בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז דף לג ע"ב).

⁵⁶ יש להעיר בדברי אביו הגאון רבי חיים פאלאג"י ז"ל בספרו חיים ושלוש (ח"ב אבהע"ז סי' יט) מבואר להדיא דצריך לקדשה באצבע הסמוך לאגודל עד שמדחיק עצמו לומר דמה שכתב בסידור הר"ר יעקב קאפיל ז"ל (בדף קכא ע"ב) שהחתן נותן הטבעת באצבע אמצעי של הכלה דבריו לאו דוקא הוא, ואף מתמה על הגהת הרב הימין בתיקונים שכתב לקדש לפי הזוהר דוקא באמה וכתב על זה: "מי גילה להימין שהוא אמה".

⁵⁷ ולתת טעם מדוע באמת לא נקבע המנהג בענין זה כדעת המקובלים, כתב שם דלא נהגו כן לפי שחששו לסימן טוב, שכן אצבע האמצעית נקראת אצבע צרדה (תוס' מנחות לה ע"ב ד"ה וכמה), והטעם לקריאת שם זה נתבאר בש"ס (יומא יט ע"ב): "מאי צרדא, אמר רב יהודה: צרתה דדא", ומכיון שכן, "מאחר דצרדא היא מלה נטריקין צרתא דדא, ברחי העולם מליטן הקדושין לאשה באצבע הנקרא עליה שם צרה דאמרו לא מסמנא מלתא, שלא יזכר ולא יפקד שם צרה בקדושי אשה שלא יהיה לאשה זו צרה בצידה חס ושלוש, איך שיהיה מנהג ישראל תורה ואין לשנות".

ואף לחומרא לא צריך להחמיר ולקדשה עוד הפעם. וכך העלה הגאון רבי חיים פאלאגי ז"ל בשו"ת חיים ושלום (ח"ב אבהע"ז סי' יט) וז"ל: "הדה עובדא שהחתן נתן הטבעת ביד שמאל של הכלה ובאו לשאול את פי אם צריך לחזור ולקדש, והשבתי שמן הדין כל מקום שהיא בגופה וברשותה שנתן הוא לשם קידושין והיא קבלתו לשם קידושין הרי זו מקודשת ואין צריך לחזור ולקדשה פעם שנית כמבואר בש"ס ובכל הפוסקים .. ובקשו ממנו לחזור ולקדשה פעם ב' בלא ברכה, ואמרתי שיש לחוש למה שכתב הרב כנסת הגדולה (סי' לא הגה"ט אות ה') וז"ל: כל מקום שאין צורך לקדשה פעם אחרת אין לומר שיקדשה פעם אחרת על הצד היותר טוב, דנפיק מיניה חורבא מפני הרואים שחוזר ומקדש ואתו למטעי בעלמא במקדש קידושין כהאי גונא שיאמר דלא הו קידושין.."⁵⁸.

וכן כתב שם בחתן שקידש על זרת יד ימין, בניגוד למנהג שנהגו לתת על האצבע הסמוכה לאגודל: "שאיין .. שום פקפוק וקפידא כלל .. דמשום שינוי האצבעות ששינה מאצבע לזרת אין להקפיד כלל כי כל האצבעות שוות, ובפרט שנתנו באצבע זרת ששם הוא מקום הנחתו לנשים טבעת קידושין בזרת [לאחר הנישואין], ומה שנהגו בשעת קידושין באצבע דוקא על סמך הפסוקים תורת ה' תמימה .. הוא רק למצוה מן המובחר, ולא לעיכובא וזה ברור".

ועל פי כל האמור מובן שאם נקטעה או חסרה אצבעה לקידושין, יש לקדש באצבעה הסמוכה לה, ואם אי אפשר, כל אצבע כשרה.⁵⁹

(ז) דין חתן איטר וכלה איטרת

בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן קט) כתב: "וצריך החתן לקדש בימין דידיה וגם בימין הכלה"⁶⁰.

אבל בפרי עץ חיים (שער התפילין פ"י) כתב, דנותן הטבעת על אצבע האמצעית דידיה השמאלית שעליה כורכין תפילין של יד.

והנה המהר"ם אינו מנמק הטעם שנתנת הטבעת תהי' בימין החתן וימין הכלה.

והרמב"ם (הלכות אישות פ"א ה"א) כתב: "כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים כו' וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם". ומאחר שמעשה נתינת הטבעת הוא "מצוה"⁶¹ מובן שיש לתיתה ביד ימין מפני חשיבותה⁶², וחתן איטר יד יתננה ביד שמאל שהיא היד החשובה אצלו.

⁵⁸ אך עם כל זה מי שלבו נוקפו שלא נתקיימו קידושיו בכל פרטי המנהגים המקובלים בבית ישראל, כתב בשו"ת "חיים ושלום" (שהו"ל): "ואם מצטער ודואג על זה דלא מסמנא מלתא, יחזור ויקדשה בצינעא פעם שנית, וכמו שכן כתב הרב כנסת הגדולה ז"ל (שם) "ומיהו בצינעא אין לחוש .. וכן עשה מעשה [חתן הוא] שחזר וקדשה פעם שנית..".

⁵⁹ ראה עוד מש"כ בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' ט) במי שנקטעה, רח"ל, אצבע האמצעית מידו השמאלית, איך לנהוג בכריכת הרצועה של תפילין, דכתב שיכרוך על אצבע הסמוכה לאגודל, ומביא עוד שעפ"י קבלה תקנו לומר בשעת כריכת האצבע הפסוקים של "וארשתין לי", מפני שהענין דומה לקדושין ובשם האר"י ז"ל לכיין שיקשור השכינה עם בעלה דוגמת הקדושין, ובקדושין מביא הבאה"ט בשם תשובת מהר"ם מינץ דיתן טבעת קידושין על האצבע הסמוך לאגודל על יד ימנית, עיי"ש דמיון הדברים.

⁶⁰ הובא בכנסת הגדולה (אבהע"ז בהגהות על הטור סימן כז, ד), חופת חתנים (דיני החופה), שלחן העוזר (ח"ב סימן ת, ב), באר היטב (אבהע"ז סימן כז, א), ובן איש חי (פרשת שופטים אות ז). וכן מנהג העולם.

⁶¹ עוד יש לומר, דמאחר שקבלת טבעת הקידושין על ידי האשה היא חלק בלתי נפרד ממעשה הקידושין שהוא "מצוה", נמצא שאף היא מקיימת מצוה בקבלת הטבעת. ולהעיר מלשון הרמב"ם (שם פ"ג הי"ט): "מצוה לאשה שתקדש עצמה בידה". וראה מה שכתב הר"ן (על הרי"ף ריש פ"ב דקידושין): "ואף על גב דאשה אינה מצווה בפר' ורבי' מכל מקום יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו". שלפי זה מאחר שקיום מצות קידושין של האיש תלוי בקבלת הטבעת על ידי האשה הרי

ועוד טעם שמקבלת ביד ימין כתוב בנחלת שבעה (מחודשים סימן יב, ב): "במה שהוא חוץ לחלק הגוף כגון להראות דבר באצבע אשר יאמר עליו כי הוא זה מראים הכל באצבע השני כו', ולכן מקדשין בזה האצבע השני שהוא נראה לעין יותר משאר אצבעות, וגם ביד ימין שהוא היד היותר עסקנית בחלקי המישוש בין בגוף בין בחוץ לגוף, ועל כן אם תשא טבעת קידושין ביד ימין ובזה האצבע יראו הכל שהיא נושאת טבעת קידושין וידעו שהיא מקודשת ולא יקפצו עלי' אינשי לקדשה".

ולפי טעם זה מובן שאיטרת יד צריכה לקבל הטבעת באצבע יד שמאל מאחר שאצלה יד שמאל היא היותר עסקנית וממילא דוקא בה יהי' יותר ניכר לכולם שהיא מקודשת.

וראה גם שו"ת דברי יציב (ח"ה אבהע"ז סי' נג) שכתב: "מפשטות לשון הר"ם מינין שיקדש בימין דידי' וכו', ולא נקט שיקדשנה בימינו, נראה הכוונה בימין דידי' מה שאצלו ימין, ואיטר יד מקדש בשמאל דעלמא שהרי זה "ימין דידי'"⁶³.

וכן כתב בקונטרס איש איטר (מסכת תפילין עמ' מז ואילך סעיף ט), שכלה איטרת יד תקבל הטבעת באצבע יד שמאל (עיין שו"ת באר משה ח"ב סו"ס ב). אך ראה בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' לו אותיות ו-יג) שחולק על דברי אה"ו (ה"באר משה" הנ"ל) וסובר דאין חילוק אם היא איטרת או לא, תמיד נותן הטבעת על יד ימינה. עיי"ש (וראה עוד ב"ימין משה" עמ' נב).

ויש להעיר מהמובא בספר חיים ושלום (ח"ב סי' יט), וז"ל: "המנהג עכשיו לקדש בטבעת מיד ימין החתן ליד ימין של הכלה כו', אכן הוה עובדא שהחתן נתן הטבעת ביד שמאל של הכלה ובאו לשאול את פי אם צריך לחזור ולקדשה, והשבתי דמן הדין כל משום שהיא בגופה וברשותה שנתן הוא לשם קידושין והיא קבלתו לשם קידושין הרי זו מקודשת ואין צריך לחזור ולקדשה פעם שנית כו'. ובקשו ממני לחזור ולקדשה פעם ב' בלא ברכה, ואמרתי שיש לחוש למה שכתב הרב כנסת הגדולה בסימן ל"א הגהות הטור אות ה' וזה לשונו "כל מקום שאין צורך לקדשה פעם אחרת אין לומר שיקדשנה פעם אחרת על הצד היותר טוב דנפיק מיני' חורבא מפני הרואים שחוזר ומקדש ואתו למטעי בעלמא במקדש קידושין כהאי גוונא שיאמר דלא הוה קידושין" כו', ואם מצטער ודואג על זה דלא מסמנא מלתא יחזור ויקדשנה בצניעא פעם שנית וכמו שכן כתב שם הרב כנסת הגדולה וזה לשונו "ומיהו בצניעא אין לחוש' כו'".

וראה גם ערוך השלחן (אהע"ז סי' כז ס"ד): "נהגו שמקדשה ביד הימין שלו ומשים הטבעת באצבעה מיד ימינה וכו', אמנם כל זה אינו לעיכובא". היינו שבודאי בכל אופן שהחתן נותן הטבעת ובכל אופן שהכלה מקבלתה הרי זו מקודשת (וראה עוד דיני איטר פ' כד, סע"ק ז, קובץ פעמי יעקב, פא-פג, עמ' רמו).

והיות שלכו"ע היא מקודשת בכל ענין שקיבלה הטבעת, א"כ גם אם אח"כ יתן לה ביד השניה דילה משום הספק, לא הרויח כלום בזה, שהרי היא כבר מקודשת מנתינה הראשונה.

אשר על כן, לכתחילה תקבל הטבעת באצבע השניה של יד ימין דידה, דהיינו יד שמאל של כל אדם. וחתן איטר יד מקדש בשמאל דעלמא שהרי זה "ימין דידי'".

שגם לקבלתה יש מעין חשיבות וגדר של "מצות קידושין". ועל כן לכבוד המצוה יש לכלה להושיט את אצבע יד ימין שהיא החשובה יותר. ואיטרת יד תושיט את אצבע יד שמאל שהיא החשובה אצלה, ועל דרך הנ"ל בחתן.

⁶² וכדאיתא במדרכי (מס' ברכות פ"ו סימן קמט), ובראבי"ה (שם סימן קכ), ועי' מס' ברכות (מג ע"ב), מנחות (י ע"א), בכורות (מה ע"ב), ובטור ושו"ע בהרבה מצוות. וראה מאמרינו בענין דין קדימות ימין לשמאל בלבישת בגדים והמסתעף מזה.

⁶³ וראה בהמשך דבריו שם (אותיות ד-ה) שמוכיח כן מדין חליצה, דבירושלמי איתא שהיבמה תחלוץ ליבם ביד ימין לכתחילה, ובאהע"ז סי' קמט פסק הרמ"א שאיטרת יד תחלוץ בשמאל כי היא "ימין דידה". והוא הדין לענין קידושין.

(ח) נתינת טבעת תחת החופה ע"י הכלה, והאם מותר לאיש לענווד טבעת

בשאלה זו נדרש בשו"ת אגרות משה (אבהע"ז ח"ג סימן יח) אם יכול הרב המסדר קידושין להניח שהכלה תתן גם היא טבעת לחתן, וכתב להשיב בתחלה דמצד הקידושין הוי קידושין גמורים ומה שאח"כ גם היא אומרת ונותנת הוי דברי הבל ושטות וליכא קפידא מצד הקידושין⁶⁴, אבל כתב שמטעם אחר יש לאסור דלא מבעיא אם מנהג הנכרים הוא כן שהוא איסור דאורייתא, אפילו אם אינו חק לע"ז אלא חק הבל ושטות, כמו שכתבו התוס' (ע"ז יא ע"א ד"ה ואי חוקה) שבדבר שלא כתוב בתורה, אף שאינו היפך דין תורה גם אסור, וכל שכן בזה שהוא נגד דין התורה, ובדיני הנכרים צריכה גם היא לקדש, ונמצא שעושין כחק שלהם, שודאי הוא איסור לאו. אלא אף אם אינו כלל חק הנכרים, גם נראה דאסור לעשות כן בשעת החופה אף בלא אמירה, וביאר בטעמא דמילתא דיש לדמות זה להגזירה דהבא ראשו ורובו במים שאובין דא"ר ביבי א"ר אסי (בשבת דף י' ע"א) שהוא משום דבתחלה היו טובלין במי מערות מכונסין וסרוחין והיו נותנין עליהן מים שאובין להעביר הסירחון, ומ"מ בא מזה שאמרו לא אלו מטהרין אלא אלו מטהרין אף שהיה ידוע שנתנו המים שאובין להעביר סירחון, וכ"ש כאן שגם היא נותנת טבעת שיש לחוש שיבוא מזה שיאמרו שגם האשה יכולה לקדש את האיש, מ"מ עצם זה שעושים דבר שיכול לצאת ממנו קלקול הוא ודאי עניין איסור⁶⁵. עיי"ש.

ומ"מ כשנזדמן לרב אחד באיזו חתונה שמכריחין אותו והוא אנוס בפרנסתו לעשות הקידושין דוקא באופן שהכלה תתן ג"כ טבעת להחתן, הורה (אגרות משה חלק אבהע"ז ד סימן יג ד"ה וא"כ לא) דצריך להודיע אותם וגם להעדים כי רק נתינת החתן להכלה הם קנין הקידושין, ונתינת הכלה להחתן לא שייכת לקידושין כלל אלא היא רק מתנה בעלמא, ואמירתה תהא בלשון שהם דברי נתינה לאהבה ולחיבה אחרי שכבר הוא בעלה.

אך מדברי הרבי הרי"צ נראה דלא סבירא ליה שיש בזה סרך איסור, אלא שעדיף טפי לתת הטבעת אחרי החופה, דכתב (אגרות קודש ח"ח עמ' קעח): "בדבר שאלתו אודות סיבוב הכלה תחת החופה ומה שהכלה נותנת טבעת להחתן, צריך לעשות כמנהג המקום.. ונתינת הטבעת מהכלה אל החתן טוב יותר בשעה שטועמים אחר החופה ומי שיקבל יקבל, והשי"ת יצליח להם בגשמיות וברוחניות".

סיכום: אשר על כן, אסור שגם הכלה תתן טבעת לחתן מיד לאחר שהחתן מקדש אותה, ואפילו אם הכלה אינה אומרת כלום יש איסור בדבר, הטעם בזה שיבאו לטעות שאין הקידושין מתקיימין אלא כששניהם נותנים טבעות זו לזו, ועוד שהוא חקות הגויים, אך מדברי הרבי הרי"צ נראה דלא סבירא ליה שיש בזה סרך איסור, אלא שעדיף טפי לתת הטבעת אחרי החופה.

ולגבי השאלה, האם מותר לאיש לענווד טבעת נישואין, כתב עוד האגרות משה, (אבהע"ז ח"ד סי' לב) שלא שייך לאסור בזה משום חוקות הגויים. שהרי אין חק אצל הנכרים שילך האיש עם טבעת שנתנה לו אשתו. ורק לשם נוי, הגבר הולך עם טבעת. ובזה אין איסור אם עונד את הטבעת לנוי. ורק אם הטבעת שנותנת האשה לאיש בשעת הנישואין אצל הנכרים, היא טבעת שניכרת שנותנים רק בשעת נישואין, אולי יש לאסור לחתן ללכת בה, שלא יאמרו שנתנה לו בשעת קידושין כחוק הנכרים לקידושין.

⁶⁴ כדאיתא בשולחן ערוך (אבן העזר סימן כז סעיף ז): "נתנה היא לו כסף ואמרה הריני מקודשת לך אינה מקודשת", וכתב הבית שמואל שם דלא מהני אפילו היו מדברים בעסקי קידושין, דכתיב כי יקח איש ולא שתקח היא, עיי"ש. אכן בנידון דידן נראה דאין את החיסרון הנ"ל דהרי הוא כבר נתן וגם אמר, ומה אכפת לך במה שהיא גם נותנת אח"כ לגבי חלות הקידושין. אך כפי שהובא בדברי האגרות משה, ישנם חששות אחרות.

⁶⁵ וכתב שם עוד, שנראה שהוא איסור גדול שהרי על ידי זה גורמים שישכח מהרבה אנשים דין קידושין, ושכחת דין אף שלא יבא לשום קלקול, הוא איסור לאו. שהרי אמר ריש לקיש במנחות (צט) כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו ולרבינא בשני לאוין ולרנב"י בג' לאוין. וצייין שבים של שלמה (ב"ק פ"ד סי' ט) כתב שלשנות דין אף לצורך גדול ואף כשיש חשש פקוח נפש אסור משום שהוא ככופר בתורת משה. עיי"ש.

אבל מסתבר שאין לאסור גם באופן זה, מאחר שההליכה עם טבעת אחר הנישואין ודאי היא רק לשם נוי, ואולי עונדה לסימן שהוא נשוי, ואין טעם שיחשדו שעשו הקידושין כמו הנכרים, שהוא חשד גם על הרב מסדר הקידושין והעדים ואין לחוש לזה. וגם הרבה אנשים היו בשעת החופה ולא ראו ולא שמעו שעשו את הדבר הזר הזה. הרי הוא כידוע ומפורסם לכל שלא נעשו קידושין כמעשה הנכרים, אלא עונד טבעת זו לשם נוי ולסימן שהוא נשוי. ואף שמכוער מנהג זה ליראי ה', מכל מקום אין לאסור, עכת"ד.

ולגבי השאלה, האם יש בענידת טבעת איסור משום לא ילבש גבר שמלת אשה, נציג קודם שיטת המתירים:

כתב הר"ן (פרק במה אשה דף כו ע"א מדפי הרי"ף) וז"ל: "יש מי שאומר שעכשיו יוצא האיש (לרשות הרבים בשבת) אפילו בטבעת שאין עליה חותם, דאף על גב דאמרין בגמ' אמר עולא וחילופיהן באיש, כלומר דמאי דמשמע ממתניתין דטבעת שאין עליה חותם תכשיט לאשה מדקתני עלה ואם יצאתה אינה חייבת חטאת, וטבעת שיש עליה חותם משוי הוא לה, כדקתני ואם יצאתה חייבת חטאת, הני מילי הוי חילופיהן באיש, כלומר דטבעת שיש עליה חותם - תכשיט הוא לו ושאין עליה חותם משוי, הני מילי לפי דורם שלא היו האנשים רגילים בטבעת שאין עליה חותם, וכיון שלא היו רגילין בו אפילו בחול היו עוברין עליה משום "לא ילבש גבר שמלת אשה", אבל עכשיו שנהגו בו הרי הוא להם תכשיט ובין בחול בין בשבת שרי"ם⁶⁶. עכ"ל. וכע"ז כתב גם בחי' הריטב"א (שבת סד ע"ב).

וכ"כ בערוך השולחן (או"ח סימן שא סעיף נו) וז"ל: "ודע דבזמן הגמ' לא היה דרך האיש לשאת באצבעו טבעת שאין עליה חותם, אבל עתה בזמנינו הרבה נושאים טבעות כאלו לתכשיט כידוע, ופשיטא שדבר זה תלוי לפי דרך המקום והזמן, ולפ"ז האידנא מותר לצאת בטבעת שאין עליה חותם". ע"כ.

ועיין בדברי אדמוה"ז בשולחנו (סי' שא סעי' ו-ז) אחרי שמביא השיטות בענין הוצאת טבעת בשבת לרשות הרבים, כתב: "ולפיכך אף בזמן הזה שנהגו האנשים להתקשט בחול אף בטבעת שאין עליה חותם והרי הוא עכשיו להם תכשיט ולא משוי, אעפ"כ אסורים לצאת בה בשבת הואיל והוא תכשיט ג"כ לנשים, ולפי זה אף בטבעת שיש עליה חותם אין לצאת בזמן הזה שהנשים נהגו ג"כ להתקשט אף בטבעת שיש עליהן חותם והרי הן תכשיט לאיש ולאשה, אלא שעכשיו נהגו היתר אנשים ונשים בכל הטבעות ואין למחות בידם כמו שיתבאר בסי' ש"ג עיין שם הטעם". ודבריו מרבינו ירוחם (ח"ה נתיב י"ב דף עד ע"א). וכל השקו"ט הלזאת היא לענין הוצאה בשבת, אבל לענין "לא ילבש גבר" מאן דכר שמיה. וראה בהערה⁶⁷.

⁶⁶ דאיתא במדרש תנאים (על הפסוק לא ילבש, דברים כב ה): "ר' ישמעאל אומר בא הכתוב ללמדך הרחק מן הכיעור ומן הדומה לכיעור שלא יחשדוך אחרים בעבירה וכו', לפיכך לא יתקשט האיש בתכשיטי אשה ולא אשה בתכשיטי איש". עכ"ל. הרי תכשיט הוא בכלל "לא ילבש" וכן הוא פסיקתא זוטרתא (דברים פ' כי תצא דף לז ע"ב), עיי"ש. וכן הובא בספרי (פר' כי תצא, פ' פסקא רכו אות ה): "האיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך לבין הנשים, רבי אליעזר בן יעקב אומר: מנין שהאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים, תלמוד לומר "ולא ילבש גבר שמלת אשה". עיי"ש, והו"ד בב"ח (יו"ד סימן קפב), ובשו"ע (שם סעיף ה): "ולא יעדה איש עדי אשה כגון שילבש בגדי צבעונים וחלי זהב במקום שאין לובשין אותם הכלים ואין משימין אותו החלי אלא נשים". עכ"ל.

אולם בהחלט יש לדייק לשון מפרשי התורה והפוסקים הנ"ל, שהאיסור הוא בדבר המיוחד לנשים דוקא, אבל תכשיט המיוחד לאנשים ודאי אין כאן שום איסור, והכל משתנה בהתאם למקום ולזמן, וכן כתב הרמב"ם בספר המצות (לא תעשה מ) וז"ל: "שהזהיר האנשים גם כן מהתקשט בתכשיטי הנשים, והוא אמרו יתעלה "ולא ילבש גבר שמלת אשה". וכל אדם שהתקשט גם כן או לבש מה שהוא מפורסם במקום ההוא שהוא תכשיט המיוחד לנשים לוקה". נמצא שאם במקומותינו ובזמננו גם האנשים הולכים עם טבעות המיוחדות להם אין כאן איסור. וכבר מציינו שהיו האנשים הולכים בטבעות המיוחדות להם, והיינו טבעת עם חותם, וכדמוכח מהגמ' (שבת סב ע"א), וכ"פ הרמב"ם בהל' שבת (פ' יט ה"ג): "טבעת שיש עליה חותם מתכשיטי האיש היא ואינה מתכשיטי האשה, ושאין עליה חותם מתכשיטי אשה ואינה מתכשיטי האיש, לפיכך אשה שיצאת בטבעת שיש עליה חותם ואיש שיצא בטבעת שאין עליה חותם חייבין". עכ"ל. וע"ע בתשובות הגאונים (מוסאפיה, סימן עג).

⁶⁷ את דברי הר"ן הביא גם הב"י (או"ח סימן שא), אולם הוסיף: "אבל הרמב"ם (פ"ט הל' ג-ד) אף על פי שהתיר לאיש לצאת בטבעת שיש עליה חותם כדברי רבינו תם כתב דבאין עליה חותם חייב חטאת ולא חילק בין זמן לזמן להקל בזמן הזה ואדרבה כתב שנהגו העם שלא יצאו בטבעת כלל. וגם בכל הספרים שראיתי שהזכירו דעת רבינו תם חייבו חטאת לאיש באין עליה חותם ולא חילקו בין זמן לזמן. ורבינו ירוחם (ח"ה נתיב יב דף עד ע"א) כתב שאף על פי שבזמן הזה הוי טבעת שאין עליה חותם תכשיט לאיש יש לאסור מטעם שהוא תכשיט גם לאשה, וכל שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור. עכ"ל. הרי שאוסר גם בזמן הזה לאיש טבעת שאין עליה חותם אלא שאינו מחייב עליה חטאת, שהרי לא אסרו אלא מפני שהוא תכשיט לאיש

ובספר ועלהו לא יבול (ח"ב עמ' עב) הביא שדעת הגרש"ז אויערבך ז"ל שטבעת המיוחדת לגברים מותר לגבר לעונדה, וזה דומה לדין של הסתכלות במראה שבזמנינו נהגו גם הגברים להסתכל, ולכן לא חששו בזה לאיסור לא ילבש. וכן כתב בשו"ת עשה לך רב (ח"ה עמ' שפו) שלא שמע מעולם לאסור ענידת טבעת נישואין לגבר אפילו ממנהג חסידות⁶⁸.

וכן פסק בשו"ת תורה לשמה (סימן ריד) והוכיח כן מדברי הרמב"ם (הל' שבת פרק יט ה"ג) שפסק שאיש שיוצא בטבעת של אשה בשבת וכן אשה שיוצאת עם טבעת של איש חייבים משום שהוציאו כדרכם, שהרי אשה נותנת את טבעתה לבעלה לתקנה אצל האומן, ומניח אותה באצבעו בעת הולכה עד חנות האומן וכו'. ומזכיר שדרכם היה לעשות כן בימות החול. והוסיף להוכיח דין זה מדברי הב"ח דכל שאינו מתכוון להדמות לאשה אין בזה משום "לא ילבש", עיי"ש.

דלפי שיטת הפוסקים הנ"ל, מעיקר הדין אין איסור לגבר לענווד טבעת המיוחדת לגברים. ולכן מותר לחתן לענווד טבעת שנתנה לו הכלה (שלא בשעת הקידושין).

אך ישנם החולקים שפסקו לאיסור:

בחי' הרמב"ן (שבת נז ע"א), נשא ונתן בזה וכתב שהקולא הזאת להתיר לאנשים לענווד טבעת שאין בה חותם אין לסמוך עליה, וז"ל: "וזו הקולא רחוקה בעיני כל שכן להורות בה משום שאין זה נאה ולא מותר לאדם להתקשט בתכשיטין של נשים, לא הותר לו אלא של חותם מפני צרכו, ושהוא נאה לו לנהוג כאדם חשוב, הלכך אין הדורות משנים הדין הזה ואין ראוי להורות כן וכו'". עיי"ש.

ועוד מובא באחרונים, כיון שטבעת נישואין היא בעיקר תכשיטי נשים שבה האשה מתקשטת ומתנאה להודיע ולהודיע שהיא נשואה, לכן יש לאסור לאיש משום שהוא עדי אשה, וכשעונדה כוונתו להתנאות כאשה, ולא פשט מנהג ישראל הכשרים להתנאות בטבעת ולא מיקרי תכשיטי איש⁶⁹ (עיי' בשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' קכו, מה שדן בזה, ע"פ דברי המהר"ם מינץ, סי' קט, עיי"ש).

ואחרון חביב, בדברי כ"ק רבינו זי"ע, (שלח מנחם, ח"ה סי' קלח) שכתב: "במענה על מכתבו, בו שואל שע"פ שמצא כתוב בספרים, עשה לו טבעת כסף ועלי' חקוקים שמות קדושים, ושואל חוות דעתי אם ישא אותו על ידו בתור סגולה כו'".

הנה לפי הידוע לי, הרי בסביבתו ובמקום שנמצא - רק נשים לובשות טבעות, ובמילא יש בזה חשש **משום לא ילבש גבר** גו'⁷⁰, וזהו נוסף על ענין קדושת השמות החקוקים בטבעת שיש להזהר בזה הרבה, הן

ולאשה וכל כה"ג לא מיתסר אלא משום דילמא שליף ואתי לאתויי, ודבר של טעם הוא דכיון דחזינן שהוא תכשיט לו אי אפשר לחייבו עליו חטאת". עכ"ל הב"י.

דחזינן שכל השקו"ט הלזאת היא לענין הוצאה בשבת, אבל לענין "לא ילבש גבר" אין איסור. ומשם למדנו שאפילו בטבעת שאין עליה חותם כל עוד שמיוחדת היא לאנשים, או לכל הפחות לא מיוחדת לנשים, אין בזה משום לא ילבש.

⁶⁸ ואף שבשו"ת שבת הקהתי (ח"ג סימן רלז) נסתפק אם מותר לאיש ללבוש טבעת של גברים על אצבעו, משום שבזמן הזה אין דרך הגברים בדרך כלל ללבוש שום טבעת, ואם כן מיחזי על ידי זה כעושה מעשה נשים, עיי"ש, אך לכאורה היום אין המציאות כדבריו אלא אדרבה רבים הם הגברים שעונדים טבעת המיוחדת לגברים.

⁶⁹ כמבואר בספר "אין למו מכשול" (ח"ב פ"ב עמ' קנג) שהביא דברי הגרש"ז אויערבך ז"ל שהענין של התפשטות המנהג תלוי בבני האדם הנחשבים יראי שמים ולא בדבר שקלי הדעת בלבד נוהגים בו ואינו מנהג רווח בקרב הכלל כולו, ולכן פשוט שיש בזה משום איסור לא ילבש.

⁷⁰ בנוגע ללבוש טבעת אשתו, פשוט שיש איסור בדבר, וראה עוד דברי רבינו שכתב (תורת מנחם, תשד"מ ח"ג עמ' 2115) בהמשך הביאור שם מדוע המנהג לקדש בטבעת, וז"ל: "ולכן צריכים לקדש בטבעת (בכלי דהוה ללבוש) - שבזה לא שייך ענין של פירות, ובמילא לא נשאר לבעל חלק בזה, דמכיון שנתן את הטבעת לאשה שיהי' לבוש עבורה - שוב אינו יכול להשתמש בזה, כי:

בענין המקום שעובר דרך שם או שנכנס לשם, וכן בענין קדושת השמות עצמם, כיון שנשתבשו הספרים - ובפרט אותם הספרים שנדפסו בלא הסכמה כלל או בלא הסכמות מאנשים ידועים. ובמילא מכל אלו הטעמים, לדעתי לא ישא הטבעת, ולכל היותר כיון שכבר עשה מעשה ונחקקו השמות, הנה יחזיק הטבעת בחדרו בו ישן".

(ט) קידושין כאשר הכלה מלובשת בבתי ידים - כפפות

מצינו דיון בדברי הפוסקים כשידי הכלה עטופות בשעת החתונה בכפפות לשם קישוט.

הפתחי תשובה (אבהע"ז סי' כז ס"ק א) מביא להלכה בשם ספר כרם שלמה (להגאון רבי שלמה האס ז"ל אבד"ק דרעזניץ, תשובה פו) שכתב דיש לומר לכלה שתוריד את בתי ידיה קודם קבלת הקידושין, על פי מה שכתב הרמ"א (אבהע"ז סימן קלט סעיף יד) לענין גירושין, דיש להקפיד לכתחלה שלא לגרש על ידי הנחת הגט לתוך חצירה או במלבושיה רק יתנו הגט לתוך ידה, והטעם פירש ב"לבוש" משום דכתיב (דברים כד, א) "ונתן בידה" ואם כן בעינן נתינה לתוך ידה ממש. והמרדכי (גיטין אות תלז) כתב עוד דיש לחוש שמא הכלים שאולין ולא השאילתן בשביל כך, ואיכא למיחש דאולי הבעלים מקפידין שלא תשתמש בהן לצורך הגט עיי"ש. ולכן, מדמצינו כך לגבי גט, יש לומר דגם בקידושין יש להקפיד על זה דהרי מצינו דאיתקש הויה ליציאה (קידושין דף ה ע"א), ולפיכך גם בקידושין יש להקפיד שתהיה נתינת הקידושין לתוך ידה ממש. וכן היה נוהג בעל ה"כרם שלמה" לענין מעשה⁷¹.

וכן פסק בשו"ת הרא"ש (להרב יצחק אייזיק שור ז"ל אבד"ק בוקרעשט, הנדפס בסוף ספר קרני ראם, סימן כו) שיש לדמות קידושין לגירושין בחומרא זו, והוסיף לבאר כי בחומרות כאלה יש להחמיר בקידושין יותר מבגירושין, על פי מה שכתב הבית שמואל (אבהע"ז הל' גיטין סי' קלט) דרק בגיטין אמרינן דמגורשת כשזרק לה הגט בתוך ד' אמות משום תקנת עגונות עיי"ש, ואם כן "נראה דקידושין חמיר מגירושין ובגירושין פסקינן שם דלכתחילה אין לגרש אפילו ליתן הגט לתוך חצירה אלא לתוך ידה ממש .. ואם כן הוא הדין בקדושין בודאי גם כן הדין כן דלא יהא שום דבר חוצץ, ואם הכלה הולכת בבתי ידים תסירה בשעת הקדושין, ועל כן יש למחות ביד הנוהגין שלא להסיר".

חששא נוספת שיש בענידת הטבעת על אצבע הכלה כשהיא מעוטפת בבית יד, הובאה בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ה סימן רו, להגאון רבי מלכיאל צבי טענענבוים ז"ל), דהנה על מנת שיחולו הקידושין הרי צריכה הכלה לקנות את הטבעת בקנין גמור, ויש לעיין היאך קונה הכלה הטבעת על ידי שמימיין אותה באצבעה, דאין לומר שהיא קנין הגבהה שהרי מבואר בשו"ע חו"מ (סי' רצ ס"ה, ועיין עוד סי' רסט ס"ה ובנו"כ שם) דצריך הקונה להגביה את החפץ ג' טפחים, ואין זה המנהג בינינו שהכלה תגביה את ידיה בשעת הקידושין, ועל כרחק צריך לומר שהקנין הקידושין הוא מכח קנין יד שהוא כמו קנין חצר.

(א) טבעת יכולה להיות על אצבע של אדם אחד בלבד, ובמילא בזמן שהאשה לובשת את הטבעת - אין יכול הבעל ללובשה, (ב) אפילו כאשר האשה מסירה את הטבעת מאצבעה - אין יכול הבעל ללובשה מפני האיסור ד"לא ילבש גבר שמלת אשה". עיי"ש. וראה עוד בגדר "לא ילבש גבר" בדברי רבינו, שלחן מנחם, ח"ד עמ' קלג.

⁷¹ וכמו שמעיד על עצמו (שם) "וכן הוריתי הלכה למעשה בעיר [באדען] כאשר סידרתי קדושין בשנת תר"ג ל"ג בעומר, והיתה הכלה מלובשת בבתי ידים מסוגרים בתכשיט (שקורין בארצעלעטן), ובעת אשר הקריתי להחנות שיאמרו "הרי את מקודשת לך" ציויתי שתסיר הבתי ידים".

ועיין בשו"ת פני יצחק (ח"ב אבהע"ז סי' ח) שכתב: "לפי דברי קדשו של הגאון הכרם שלמה נראה ברור דהוא הדין אם החתן לובש בבתי ידים גם כן צריך להסירם קודם שיקדש". ובשלחן העזר (סי' ח סעי' ב סק"ד) כתב דכן מורה לשון הערוך השלחן שכתב "דאם הולכים בבתי ידים יפשיטום", דהיינו הכלה וגם החתן, דניהו דמטעם חציצה ליכא חשש אלא בדידה, וכמו בגט דעיקר הקפידא באשה משום דכתיב ונתן בידה, אבל מאחר דאיכא גם משום הידור וסימן ברכה שלא לקדש בבתי ידים, משו"ה יש להדר שגם החתן יסיר הבתי ידים.

ומכיון שכן, הרי יש אומרים כי בקנין יד צריך שיהיה כל החפץ כולו מוכנס בתוך היד פנימה ולא יבלוט כלום כלפי חוץ⁷² (עיי' בפ"ת אבהע"ז סי' קלא סק"ה), אך יש לומר דבשעת הקידושין כיון שמשמימין את הטבעת על אצבעה כדרך לבישה, שפיר קנתה הטבעת מדין קנין יד, דמכיון שדרכה בכך לא איכפת לן מה שהטבעת בולטת מהצד סביבות האצבע, והשתא אם ישים הטבעת על הבית יד ששם אין דרך נשים ללבוש טבעת, יש לפקפק טובא דלא הוה קנין כלל כיון שאין כל הטבעת מוכנסת בתוך היד.

וכן הביא עוד חשש (שם), שאף אם אליבא דדינא לא מצינו מקום להחמיר בענין שימת טבעת הקידושין על בתי ידים, עם כל זה יש לדון דחשש בזיון מצוה איכא במה שממאנת לקבל טבעת הקידושין במו ידיה, וכעין זה מצינו בגמרא (פסחים דף נז ע"א) שנענש יששכר איש כפר ברקאי על שכרן ידיו בשיראי בשעה שעבד עבודה בבית המקדש עיי"ש, ולפיכך נכון שתתן כבוד לתורה ותסיר את בתי ידיה בשעה שמקבלת את טבעת המצוה⁷³.

ובסגנון זה כתב גם ערוך השלחן (אבהע"ז סי' כז): "נהגו .. שלא תהא חציצה בין הידים להטבעת, ולכן אם הולכים בבתי ידים יפשוטם".

ויש שצדדו דלא רק לכתחלה יש לחוש שלא לקדש על בתי ידים וכדברי ה"כרם שלמה" המובא לעיל, אלא גם בדיעבד יש מקום לחייב את הבעל לקדש שנית. וכה דברי שו"ת הרא"ש שהובא לעיל: "אודות אם צריך לקדשה פעם שני: הנה בשלחן ערוך (או"ח סי' תנא ס"ז ובא"ר שם) איתא דאם נטל הלולב והאתרוג דרך בית יד שקורין האנדשוה לא יצא, ואף התפילין או הטבעת חוצצים ויחזור ויטלו בלא ברכה. ואם כן יש לומר בנידון דידן נמי, כיון שעל פי הדין צריכה להסיר ואם כן כשלא הסירה צריך לחזור ולקדשה, כיון דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ויש להאריך בזה".

אך עם כל זה מסיק שם למעשה לענין אותם הקידושין שכבר נערכו בעבר שאין להחמיר וז"ל: "כיון שכבר עשו כמה פעמים, הנח להם לישראל מה שכבר נעשה".

וכן הוא בערוך השולחן (שם) שסיים: "אמנם כל זה אינו לעיכובא אלא להידור וסימן ברכה דהא אפילו נתן לתוך חיקה או לרשותה מקודשת".

אך מצינו דעות הסוברות שאין לנו לחוש לכל אלו החומרות, וכן כתב הגאון רבי שלמה אליעזר אלפאנדארי ז"ל (בשו"ת הסבא קדישא אבהע"ז סי' כא, ועיין גם בפני יצחק אבהע"ז סי' ח, ובשו"ת שמחה לאיש, או"ח סי' ד), דאין שייכת כאן גזרה שוה ד"ויצאה והיתה", שהרי לפי דעת רוב הפוסקים לא נאמרה גזירה שוה זו רק לענין קידושי שטר ולא לגבי קידושי כסף, וז"ל: "אמנם נראה דאין לחוש לזה כלל .. דנראה ודאי דדעת רובא דרובא דקמאי והסכמת גדולי האחרונים ואחרונים אחרונים הוא דבקידושי כסף לא מקשינן הויה ליציאה .. ובא הדבר מפורש לחד מן קמאי ב"שיטה לא נודע למי" בפ"ק דקידושין וז"ל .. וליכא למימר איתקש הויה ליציאה, מה יציאה בעינן ונתן בידה לאפוקי טלי גיטן מעל גבי קרקע, כך בהויה אינה מקודשת עד דיהיב לידה, אין לומר כן, דלא שייך למימר הכי אלא בשטר, דבכסף כיון דמשום הנאה מקדשה מאי איכפת לן אם נטלה מעל גבי קרקע, אבל בשטר ודאי נראה דמשטר יציאה ילפינן לה⁷⁴."

⁷² ראה בנתיבות המשפט סי' קצח ס"ק ו, ובלבוש סי' קלט ס"ק י, וכן בביאורו של המהר"ט אלגאזי בספרו גט מקושר סימן קלט.

⁷³ יש להעיר מה שדן בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' טז) האם שרי לשחוט בבתי ידים, וביאר שני טעמים לאסור במעשה דיששכר כפר ברקאי, וז"ל: "נמצא שלא כל מצוה הוא בזיון לעשות בבתי ידים, אלא כשהיא מצוה שבנגיעתו בחפץ המצוה מלכלך ידיו, ולובש בשביל זה בתי ידים לכסותם כדי שלא יתלכלכו ידיו, שהוא בזיון להמצוה משני טעמים, חדא דצריך האדם לעשות המצוה בשמחה ובאהבה שיתכבד בכללן ידיו בשביל המצוה, ולא לבקש תחבולות שלא יתלכלך, ועוד שהוא כמואס ח"ו במצוה בשביל הלכלוך, ואלמלא היה לו עצה זו לא היה עושהו שזהו בזיון וכו'", ושם כתב דהטעם הראשון לא שייך גבי שחיטה שיציאת הדם בשחיטה אין זו מצוה (כמפורש בחולין לג ע"א), אך להטעם השני אף שהוא קלוש, מ"מ סגי להחשיבו כבזיון. עיי"ש.

⁷⁴ ויש להוסיף, דאף אם נסכים לבעל "הכרם שלמה" דגם בקידושי כסף אמרינן דאיתקש הויה ליציאה וכדעת כמה מרבוותא (ראה בשו"ת הסבא קדישא שם), אכתי יש מקום לדון שאין צריכין לחוש לחומרות אלו בנוגע לעניננו.

גם על חששא משום חציצה לבין היד וטבעת הקידושין שביארו האוסרים דיש לחוש נמצאו חולקין, וכך כתב ה"שאלת שלום" (להגאון רבי שלום טויבש ז"ל, מהדורא תנינא סימן קכד, וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ה סי' רז, ושו"ת לבושי מרדכי על ד' חלקי שו"ע סי' רעד) במענה להגרי"א שור ז"ל על שהעלה בתשובתו לאסור נתינת קידושין על בתי ידים מטעם חציצה, ואלו דבריו: "שיהיה בזה חשש חציצה איני רואה בזה טעם, דגם מה דבגיטין קפדינן שלא יהא טבעת חוצץ בידה הוא חומרא בעלמא בלא טעם, ובשלמא מה דקפדינן שלא לגרש על ידי נתינת הגט לתוך ביתה או חצירה הוא משום דחיישין שלפעמים הם שאולים אצלה .. אבל מה שלא יהא חוצץ אפילו טבעת בידה אין לזה טעם. ולא דמי ללולב דקפדינן אחציצה היינו משום דכתיב ולקחתם לכם והוי כמו בעבודה דדרשין ולקח הכהן שתהא לקיחה בעצמו של כהן, והכי נמי בעינן לקיחה בעצמותם, אבל בגט למה יהא חשש חציצה, ועל כרחך אינו אלא חומרא בעלמא וגם זה דוקא בגט דבעינן עכ"פ נתינה דונתן בידה כתיב, אבל בקידושין דלא בעינן נתינה לידה כלל .. ואף בנתנה היא .. באדם חשוב מקודשת .. דלא בעינן קבלה ממש כי אם קבלת הנאה ואם כן אין סברא כלל לחוש בזה משום חציצה."⁷⁵

ובספר פרי השדה (ח"א סי' יג להגאון רבי אליעזר דייטש ז"ל מבאניהאד) כתב שאף ביזוי מצוה אין כאן במה שמעטפת את ידה לקבל הקידושין, שהרי מעיקר מצות הקידושין אין צורך להחזיק הטבעת בידה כלל, כי העיקר הוא רק שתקנה אותו ויכנס הטבעת ברשותה ותו לא מידי, ואם כן: "כל שהיא אוחזתה בידה מה החילוק אם בידה ממש או על ידי בתי ידים, ואיננו דומה ללולב ששם הוי חפץ מצוה וצריך ליטול בידו ממש שלא יהיה נראה כמבזה מצוה, כמו ביששכר איש כפר ברקאי שכרך ידו בשיראי ועבד עבודה, אמנם לענין קידושין העיקר שתקנה כסף הקידושין ואין חילוק אם על ידה ממש או באופן אחר".

אך עם כל זה, ע"פ פנימיות הענינים יש כונה עמוקה שיהיו הקידושין על האצבע ממש, וכדכתב עוד שם בשו"ת פרי השדה: "לפי מה שהובא בספרי המקובלים שיש בקידושי טבעת באצבע הכלה צרופי שמות, גם כן ודאי צריך להיות על אצבעה ממש .. מנהג ישראל תורה הוא כמו שכתבתי שיש לו סמך בקבלה ליתן הטבעת על אצבע ממש, ומי שמשחק על זה הוי כמלעיג על שאר מנהגי ישראל ח"ו ואין לנו עסק בו".

וכן כתב בשו"ת דברי מלכיאל שהובא לעיל, וזה לשונו: "ועוד נראה דהנה במקובלים מוזכר ענין מה שנהגו לקדש בטבעת שיש בזה מעין קשר דהקדוש ברוך הוא עם כנסת ישראל (עיי' זוהר פינחס דף רל ע"ב, ובתיקוני זוהר חדש (דף עו ע"ב) וזהו ענין מה שאומרים בשעת כריכת רצועת תפילין של יד על האצבע: וארשתין וגו', ובתפילין קיימא לן שצריך שיהיו על היד ממש בלי שום חציצה, ולזה הצריכו בקדושין שהוא מעין קדושת כלל ישראל שיהיה גם כן בלי שום חציצה .. ולזה לעניות דעתי אין לשנות מנהג ישראל שלא לקדש בטבעת על בית יד שלה, ובזה אין חלקינו ככל העמים שלוקחים אשה לצרכי הגוף

דהנה הטעם למה שכתב הרמ"א (שם) שאין לתת הגט לתוך בגדיה נתבאר במרדכי (שם) שהוא משום דחיישין שמא כלים שאולים הם ויתכן שהבעלים מקפידים על זה, ולפיכך כתב הגאון רבי שלמה רחמים אבולעפייה ז"ל בתשובה שנדפסה בספר פני יצחק (סי' ט) דבקידושין לא שייך לחוש להא, כי "כל המשאיל בגדיו לאשה פנויה מסיק אדעתיה דתקבל בהם קדושין וניחא ליה דליעבד מצוה כזו בממוניה .. ומאי שמקשינן הויה ליציאה .. היא מילתא דאתיא מדרשא .. משא"כ בנידון דידן לא נקיש הויה ליציאה, דלחששת אולי הבעלים מקפידין, החוש מכזיב דלא איתקשו להדדי".

ואף מביא ראיה חותכת לדבריו דכל כי האי גוונא אין בני אדם מקפידין: "יש להביא ראיה עצומה היפך ממה שכתב הרב כרם שלמה דגם בקדושין יש לחוש דאולי הבעלים מקפידים על כך - ממה שכתב .. הרב חלקת מחוקק (סי' כח סק"ט): "ועכשיו נוהגים להקל קצת בזה כשאין להחתן טבעת שואלים מאשה אחרת העומדים שם בשעת החופה אף בלא רשות בעלה, משום דמסתמא אין הבעל מקפיד ליתן מתנה על מנת להחזירה, הנה מבואר יוצא דבקדושין אין הבעלים מקפידים .. כל שכן וקל וחומר הכא בנידון דידן שאינו מקדש בבתי ידים עצמם, כי אם מקדש בטבעתו ונותן אותה על גב הבתי ידים השואלים, דליכא חסרון כיס ואפילו מועט .. אמרינן דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה".

⁷⁵ וכן כתב ב"שמחה לאיש" (או"ח סי' ד, רבי יעקב שאול אלישר ז"ל) וז"ל: "ואנא דאמרי לפי דברי הרב כרם שלמה ז"ל, דצריך להזהיר להכלה שלא תתקשט בצמידים על זרועותיה בשעת קבלת הקידושין, שהרי כתב בספר הלכות קטנות (קונטרס לגיטין אות יט) וז"ל, "יצוה להאשה שתסיר הטבעות מידה ושאר תכשיטיה שבזרועותיה בשעת קבלת הגט", והרב לחם שלמה (קונטרס ספר תרוכין אות נ) הביא דבריו וכתב הטעם דחיישין שמא יפלו הצמידים ויטה כלפי ידה ויבא לידי חציצה, ואם כן לפי דברי הרב כרם שלמה ז"ל דמקשינן הויה ליציאה הול"ל דין מחודש שכל העולם אפילו עניה בישראל - שמלבישין צמידין בזרועותיה בתורת שאלה - יסירו צמידיהן בשעת הקידושין מאחר דמקשינן הויה ליציאה מה שאין כן האמת".

וישוב העולם, אבל אצלנו הוא דבר קדוש להעמיד עובדי ה' ולהשפיע קדושת השכינה בעולם שזהו ענין קדושת ישראל וכמו שכתבתי לעיל מהזוה"ק"ק⁷⁶.

אולם לדעת רוב גדולי הספרדים מצינו בדבריהם שאף לכתחילה יש להתיר לקדש הכלה כשהיא לבושה בבתי ידיה. וכך מסכם דין זה הגאון רבי יצחק אבואלעפיא ז"ל (בספרו פני יצחק, חלק ב' סימן יא) וזה לשונו: "דכל כי האי גונא דנידון דידן אמרינן בפשיטות אי איתא להא מילתא דדינא דאיסור ערוה החמור דבעינן לכתחילה דלא ליהוי חציצה מידו לידה, לא הוה משתמט שום פוסק מקמאי או מבתראי ז"ל דנימא הכי דהוה להו לאשמעינן האי דינא חידושה דדינא, ומדלא אשתמיט חד מינייהו ז"ל לאשמעינן הכי ודאי דסבירא להו דליתא להאי דינא כלל. ולא חיישינן בה אפילו לכתחילה.."⁷⁷ (וכן נראה דעת הגאון הראשל"צ רבי יעקב שאול אלישר ז"ל בספרו שמחה לאיש, חלק או"ח סוף סימן ד דיש לנהוג כן אף לכתחילה).

מיהו יותר נחרץ היה דודו הרב שלמה רחמים אבואלעפיא ז"ל (בתשובתו המובא בפני יצחק שם), שלאחר שהאריך לפלפל בכל הפרטים הנוגעים לדין זה הוא בא למסקנא דאדרבה לא צריך להחמיר בכהאי גונא, כי: "אין ספק דליכא למיחש להא דכרם שלמה ז"ל אפילו לחששא בעלמא, דאם באנו לחוש לכל סברא בעולם אין לדבר סוף, והרוצה לחוש לעצמו יחוש, לא הורות נתן, וכל החושש אינו אלא מן המתמיהין לחוש לדבר שאין לו שורש וענף, וכל קבל דנא אנא אמינא כיון דהבתי ידים בזה הזמן הם עדיי כלה, אין לומר לה הורדי עדיין מעליך אלא כלה תעדה כליה ובתי ידיה". ואף הוסיף שאף אם בתי הידים אינן שלה אלא שאולין בידה גם כן אין מקום להחמיר כלל⁷⁸.

ועדיפא מיניה שמעינן בדברי רבי חיים חזקיה מדיני ז"ל (בספרו שדי חמד, מערכת חתן וכלה אות כו) שסובר דאף מעליותא יתירא איכא בהא שהכלה לובשת בתי ידים בשעת קבלת הקידושין, וכותב כך: "ראיתי באיזה חופות של האשכנזים שבעירנו שהכלה לובשת בתי ידים לבנים, ובשעת נתינת הטבעת באצבעה אומר לה הש"ץ להסיר הבית יד שתקבל הקדושין, ואני הייתי מסדר הקדושין כנהוג, ולא אדעתאי לומר לו שלא יעשה כן [= לא שמתו אל לבי אז למנוע את הש"ץ מלומר כן לכלה שתסיר בית ידיה] לפי מה שהבאתי מספר זרע יצחק (למהר"י עטייה, בפלפלת כל שהוא סי' טז) שכתב תקנה לכלה נדה שתפרוס מפה על ידיה לקבל הקדושין, אם כן אדרבה הכי עדיף שתקבלנה כל הכלות ביד מעוטפת בבית יד, שאם לא טהורה היא הרי אינו נוגע בבשרה ממש, וכיון שעושות כן כל הכלות לכבוד בעלמא אין כאן משום הרגש ופרסום שאיננה טהורה, ואם ירצה ה' אזהירנו שלא יעשה עוד כן, והנח להן לבנות ישראל שיעשו כרצונן"⁷⁹.

ולעומת מה שכתבו רבני האשכנזים דחשש ביזוי מצוה יש כשמעטפין את היד בשעת הקידושין, מצינו בדברי הרב הבן איש חי (בספרו פרשת שופטים אות ז) שכתב: "יתן כסף הקדושין בימין דידיה לימין שלה, ונהגו פה עירנו בגדאד יכוננה עליון אמון, כשמקדש בכסף או זהב, שכורכין יד הכלה במטפחת משי, ומקבלת כסף הקדושין בידה בהיותה כרוכה. וטעם מנהג זה הוא לסימן טוב, שתקבל כסף קדושיה ביקרא, על דרך

⁷⁶ וכן כתב בספר נהר מצרים (חלק ב בהלכות חופת חתנים דין ט, להגאון רבי רפאל אהרן בן שמעון ז"ל אב"ד מצרים) ואלו דבריו: "ואמנם כל זה לפשט של דברים, אכן אם לסודו תדרוש הלא נודע כי שימת טבעת הקדושין לתוך אצבע הכלה הוא ענין נורא ונשגב מאד וסודו רם ונשא .. ובכן איך יערב אל לב החתן והכלה איש ואשה שזכו ושכינה ביניהם אשר בהתקדשם זה לזה בטבעת ובאצבע ובימין הם רומזים במעשיהם הנאים לדברים עתיקים ונוראים, וחוצפה הוא כלפי שמיא לגשת אל הקודש בידים מכוסות, הס כי לא להזכיר". עיי"ש.

⁷⁷ ומכל מקום מסיים דבריו: "אמנם הואיל ונפק מפומיה דהגאון הרב כרם שלמה ז"ל דיש להקפיד לכתחילה להסיר, וכן עשה מעשה, בכהא גוונא אמרינן כבר הורה זקן, ויש לחוש לדבריו לכתחילה, וכן עשיתי מעשה אני הדל כדבריו ז"ל וציויתי לקרובי הכלה שיסירו לה הבית יד וכו' וכן עשו".

⁷⁸ וגם הוא כתב שהוא על משמרתו יעמוד לחוש לדברי הכרם שלמה ז"ל לכתחילה, ושכן הנהיג הלכה למעשה. וכתב עוד (פני יצחק חלק ה אבהע"ז סי' ו) שבמשך הזמן נתחזקה אצלו יותר סברת הכרם שלמה כי מצא לכמה מרבותינו שגם קידושי כסף מקישינן הויה ליציאה, ולכן ודאי יש לחוש לכתחילה.

⁷⁹ אך בהמשך כותב השדי חמד שכל זה כתב לפני שראה דעות הפוסקים האשכנזים (הכרם שלמה ודעימיה), שלא לקדש בחציצה, אף שמהפוסקים הספרדים (זרע יצחק, שמחה לאיש) נראה דאין שום חשש בזה, מכל מקום מה שעשה הש"ץ האשכנזי לא נפלאה היא, שכן הוא דעת רבניהם ואינהו בדירהו שפיר עבדי. עיי"ש.

שאמרו בטעם המפה על השלחן בשבת, כשמסדרין עליו פת לחם משנה, וכדי שלא תהיה נראית כענייה המקבלת צדקה בידה .. ועיין כרם שלמה אשכנזי מה שהקפיד בזה לכתחלה משום חציצה..”.

אך לאחרי זה כתב (שם אות ח): “ונראה מצוה מן המובחר לקדש בטבעת כסף .. ופה עירנו בימים אלו נתפשט יותר המנהג הזה לקדש בטבעת, אך עדיין יש רבים שמקדשים בכסף וזהב שנותנו לידה, וכשמקדש בטבעת אין נוהגים לכרוך היד במטפחת, וגם מצד זה נמצא שיש עדיפות בטבעת”⁸⁰.

(י) נתינת טבעת קידושין כשהחתן משותק (paralyzed) או גידם ל”ע

ב”שולחן שלמה” (להגרש”ז אורבך ז”ל חלק ערכי רפואה ח”ב עמ’ צח) כתב בנוגע לבחור שהוא משותק (quadriplegic) בארבעת גפיו, ששימו את הטבעת על ידו ושהוא יפיל בתנועה קלה את הטבעת לתוך ידה של הכלה.

ו”במשנת אברהם” (מהד”ב ח”ג סי’ לא סע”ק א-1) כתב בנוגע לחתן שמשותק בשתי ידיו או שגידם בשתי ידיו, יתנו את הטבעת על ידו או על הגדם והוא יעשה תנועה, ואפילו כל שהיא, כדי להפיל את הטבעת לתוך ידה של הכלה. ואם זה בלתי אפשרי, נראה ששימו את הטבעת בפיו והוא יפיל אותה בתנועה כל שהיא לידה (ועיין שם בריש סי’ ל). ואם כל זה בלתי אפשרי יתן לה את הטבעת ע”י שליח. עיי”ש.

(יא) ענידת טבעת קידושין בחופת נדה והאם יש לקדשה שנית בטבעת

בבאר היטב (אבהע”ז סי’ סא ס”ק ח) כתב בשם המהרי”ל וז”ל: “מיהו בדרשות מהרי”ל כתב דאם אינה טהורה אינו נוגע בה, אך מניח את הטבעת מעצמה ליפול באצבעה. וסיים הבאר היטב: “ואנן לא נוהגין כן אלא שהחתן בעצמו נותן הטבעת באצבעה, דקודם שקדשה בטבעת לא הוי אשתו ומיד כשקדשה עם הטבעת מרחקה הכלה מהחתן אם היא נדה”. עכ”ל.

ויש להעיר מדעת רבותינו הראשונים בענין זה (שלא הוזכרה בספרי האחרונים המצדדת להכרעת הבאר היטב שהובא לעיל), והיא דעת האור זרוע (ח”א סי’ שמא), הדין על עצם השאלה של חופת נדה, וז”ל: “מיהו היכא שכבר הכינו צרכי סעודה ופירסה נדה, הרי זה כונסה לכתחילה ומקדשה ומקבלת הטבעת מידו, דכיון דעדיין לא נתקדשה ואינה מותרת לבוא עליה לית לן בה אם יגע בידה”⁸¹. ע”כ.

וכן בעיקרי דינים (יו”ד הלכות נדה סי’ כא אות ד) דן בזה אם לקדש ע”י זריקת הטבעת, והביא שם בשם ספר זרע יצחק (עטיה) דטוב ע”י זריקה ושכן פשט המנהג בעירו. אולם בעיקרי הד”ט (שם) כתב על זה: “ובגלילותינו אין נוהגין לחלק בין טמאה לטהורה ומקדשין לעולם על ידי עצמן בתחיבת הטבעת כדי לא לפרסם הדבר בעיני הנצבים אם טהורה היא אם לא, כיון דעדיין לאו אשתו היא”. עכ”ל (והובא בפ”ת אבהע”ז סי’ סא אות יג). וכוונתו במש”כ כיון דעדיין לאו אשתו היא כדברי הבאר היטב, דקודם שקדשה בטבעת לא הוי אשתו, ולכן לא חששו כלל.

⁸⁰ ואולי הטעם שרק בקבלת מטבעות חיישין דנראית כענייה המקבלת צדקה, או משום שעל פי סוד צריכה הטבעת להיות מונחת על האצבע ממש, כמו שהובא לעיל.

⁸¹ יש לציין מה שהובא בנוגע לפסקי ה”אור זרוע” בדברי הרא”ש (פ”ד דתענית סי’ לב): “ורבינו מאיר כתב בהלכות אבילות שלו [= מה שכותב עליו תלמיד האור זרוע - המהר”ם מרוטנברג] כתב הר”י מווינא [האור זרוע] וכו’ .. הדבר יצא מפי מורי הקדוש וכל עדת ישראל יעשו אותו וכו’ אעפ”י שיש לי להשיב וכו’ ומיהו נכון להחמיר כדברי מורי, אפילו הוא מקיל ואני מחמיר היה לנו לעשות כדבריו, וכש”כ שהוא מחמיר ואני מקיל וכו’”. עכ”ל הרא”ש שם. דאפילו לקולא היה מבטל דעתו לרבו האור זרוע. ובתשובת ר”י מינץ סי’ יא כתב דאין לעבור פי האור זרוע ז”ל כי היה חכם גדול וחסיד וכו’, עיי”ש.

והנה בשדי חמד (חלק ו אסיפת דינים במערכת חתן וכלה וחופה בסימן כו) הביא שתי השיטות הנ"ל, והאריך שם לתמוה על טעם הבאר היטב דקודם שקדשה לא הוי אשתו, דמשמע דלא קפדינן בנגיעת נדה אלא באשתו, וכתב שם להוכיח דאין הדבר כן. והביא שם תשובת הריב"ש (בסי תכה) שהאריך להוכיח דאין חילוק בין אשתו נדה לכל אשה נדה בעלמא ואפילו נדה פנויה, אסור בכל מיני קריבה. ולכן עמד שם בצ"ע על הבאר היטב.⁸²

ובסוף דבריו מסיק שם השדי חמד, וז"ל: "ואיך שיהי' הנה הבאתי כל דברי רבני האחרונים שראיתי בענין זה, ולפי הנראה ברוב המקומות פשט המנהג שלא לחוש לנגיעה זו כמו שנוהגין בעיר הזאת, ויש להם על מה שיסמוכו כאמור למעלה"⁸³. עכ"ל. והמנהג שהחתן מניח הטבעת על אצבעה, רק שנוזהר שלא לגעת בה כי אם בטבעת בלבד.

האם בקידושי נדה יש לקדשה שנית בטבעת

יש להקדים באם מותר לערוך חופה כשהכלה איננה טהורה. דהרמב"ם כתב (פי' הלכות אישות ה"ו): "ולא תינשא נדה עד שתטהר, ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר, ואם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך"⁸⁴. וכן פסק המחבר בשו"ע אבהע"ז (סימן סא סעי' ב בשם הר"ן): "כשר הדבר שלא תינשא עד שתטהר"⁸⁵. אך הרמ"א בהגהה כתב: "ועכשיו המנהג שלא לדקדק ואין ממתניין, ומכל מקום טוב להודיע לחתן תחילה שהיא נדה".

והנה בשו"ת מהרי"א הלוי (ח"ב סי' קד, להרב יצחק אהרן איטינגא) כתב דבקידושי נדה נוהגין לקדש עוד פעם בטהרתה. וכ"כ בטהרת ישראל (סי' קצב סעי' לא).

⁸² ועיי"ש שהביא מספרי האחרונים דס"ל כהבאר היטב והביא בשם הרב חינוא וחיסדא שעמד על מנהג איזמיר שהחתן בעצמו נותן הטבעת באצבע הכלה, וכתב הטעם שכיון שהחתן הוא מבוהל באותה שעה מרוב הנצבים עליו במזמוטי [= מיני שחוק] חתן וכלה, אוהבים וקרובים שמשני הצדדים, אין לחוש להרגל דבר. ובשדי חמד שם כתב דאין בטעמו כדי שביעה. וכתב שם עליו דלא ראה ג"כ דברי הרב עיקרי הד"ט שם שישנו בנותן טעם לשבח שנהגו כן כדי שלא לפרסם הדבר לעיני הנצבים אם טהורה היא או לא, והוא הנכון לענ"ד דע"י הפרסום יש חשש הרהור. ומעין דוגמא מצינו שהתירו חפית הנדה ללילה כשהיא בענין שאם תעשה ביום יתפרסם זמן טבילתה ונשים צנועות מתביישות ומצניעות כמ"ש בתשובת הרש"ל סי' ו. עיי"ש.

⁸³ וראה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג תשו' פג) שנשאל על דבר זה, והביא שם דברי הריב"ש בסי' תכה שכבר הביא השד"ח הנ"ל, וכתב שם דהבאר היטב ס"ל דנתנית הטבעת הוי רק כהושטת כלי ולכן יש לחלק בין אשתו דלבו גס בה לשאר נשים שאין לבו גס בהן, וכסברת תשובת הרשב"א, אבל הוא מסיק שם, דאם אינו עושה כדברי המהרי"ל לא רק הושטה יש אלא גם נגיעה יש, והוה ג"כ דרך חיבה לשם קידושין, וגם לא שייך שאין לבו גס בה כיון שבתוך כדי דיבור נעשית אשתו ותקיף יצריה דמהאי טעמא צריכה לשתי שמירות כמבואר ביו"ד סימן קצב, וכבר האריך בשדי חמד להקשות על הבאר היטב, וסיים המנחת יצחק דמנהגנו לעשות כדברי המהרי"ל "שמניח מעצמה ליפול באצבעה". עיי"ש. וראה עוד דרכי תשובה סי' קצה סעי' יג שהביא שו"ת שערי דעה סי' קלה, ושו"ת בנין ציון סי' קלט, וסיים שם בדרכי תשובה וז"ל: "ודרכנו להורות בחופת נדה להזהיר החתן מה דאפשר שלא יגע רק בטבעת כשמושיטה על אצבעה, ולא באצבעה וכדברי הבנין ציון". עכ"ל.

וראה עוד שולחן העזר (סי' ח סעי' ב וסעי' ק ח), יד אהרן (סי' מד הגהב"י אות ד), שערי דעה (ח"א סי' קלח ובח"ב סי' רמב), דברי מלכיאל (ח"ה סי' רו), שו"ת בית יהודה (אבהע"ז סי' לג), שו"ת ישא ברכה (סי' ד), כרם שלמה (אבהע"ז סי' פו), חוט השני (עמ' רא אות טז ובעמ' רטז אות ג), בשיעורי שבט הלוי (סי' קצה סעי' יב אות ג), ספר שערי יצחק (קונטרס בירורי הלכות סי' טו), מאמר מרדכי (ח"ב סי' ח), יביע אומר (ח"ה סי' י). ישנם שכתבו (דרכי טהרה עמ' קא בשם השדי חמד מערכת חתן וכלה אות כו) שתלבש האשה כפפות ויניח החתן את הטבעת על הכפפה (כמו שהובא דבריו לעיל בסי' יב). ועיין עוד באוצר הפוסקים סי' סא סעי' ב סעי' ז.

⁸⁴ הרמב"ם (פי' מהל' אישות ה"א) כתב דחופה הוא "שיביאה לתוך ביתו ויתייחד עמה, ויפרישנה לו". עוד מבואר ברמב"ם (שם ה"ב) דבעינן חופה (יחוד) הראויה לביאה, ועל כן חופת נדה לא הוי חופה. עיין ב"ח (יו"ד סוס"י קצב) דטעמו של הרמב"ם דחופת נדה לאו שמיה חופה דחופה היינו יחוד והרי אסור מדרבנן להתייחד עם הנדה. אבל הרא"ש ושאר כל הפוסקים חולקים עליו דלא בעינן חופה הראויה לביאה, עיי"ש.

⁸⁵ מלשון המחבר מוכח דמעיקר ההלכה ג"כ מודה דאין קפידא בחופת נדה, ועיין טו"ז (סק"ג). ועיין עוד בחלקת מחוקק (סק"ח ובסוסק"ג), ובבית שמואל (סי' נה סק"ה). ובש"ך (יו"ד סי' קצו סוסק"כ). ובחכמת אדם (קכט-א).

ובאמרי דוד (להר"ד פעדער, סי' כא) כתב טעם המנהג, אע"פ שבגמרא יבמות (מט ע"ב, ובקדושין כח ע"א) מפורש דקדושין תופסין בנדה, מ"מ לפי מה שכתב הרמ"א שצריך להודיע לחתן לפני החופה שהיא נדה, והוא משום שסתם חופה על דעת לבוא עליה מיד, ואם לא יודיעו לו הו"ל כמו נשואין בטעות, וא"כ בזמנינו שמקדשין תחת החופה, אם לא יודיעו לחתן שהיא נדה הו"ל כמו קדושי טעות, וגזרו לקדש שנית אף כשהודיעוהו אטו לא הודיעוהו⁸⁶. ובשו"ת בת דינא (סי' כא) כתב שכן מצא בחידושי הריטב"א (כתובות דף נו) בשם רבינו פרץ שאם לא הודיעו לחתן שהכלה נדה הוי קידושי טעות, אלא שנהגו כן בכל ענין אף שידע החתן מקודם שהיא נדה, ואולי משום לא פלוג נהגו כן, ומנהג ישראל תורה. עיי"ש. וכן כתבו בלבושי מרדכי (סי' רמג אות ב), ובשו"ת הדר תנינא (סי' כט אות צה).

ובשלחן העזר (ח"ב דף פט ד) כתב שכן נהגו בבית צדיקים מסויימים. ובשו"ת דברי יואל (או"ח סי' כו) כתב שהמנהג לקדש עוד פעם בפני שני עדים. ובסוגה בשושנים (עמוד תכב) הביא דבבעלזא המנהג לקדש שנית.

וראה מה שכתב ב"היכל הוראה" (ח"א, הוראה רג, להרב משה בראנדסארפער) מה שהביא בשם אביו בעל ה"הקנה בשם" ז"ל, וזה לשונו: "ע"ד ב' חופות נדה שהיו בשבוע האחרון, שאלתי את אאמו"ר מה דעתו למעשה אם צריך לומר לחתנים שיחזרו ויעשו קידושין שניים לאחר טבילתן כדעת הרמב"ם, שהקידושין אינם חלים כשהאשה נדה או לא. ואמר לי הגם שגדולי עולם לא הקפידו ע"ז אבל כאן בארץ הקודש כן הקפידו על זה, והורה לי לסדר להם קידושין שנית בצנעה אחר הטבילה **במסירת טבעת** ובלי ברכה, ושיהיו שם ב' עדים כשרים וכן יעשו יחוד, אך יש לומר לחתן ולכלה שכל זה הוא רק לחומרא לחשוש לשיטה זו". עיי"ש.

ובמשנה הלכות (ח"י סי' קלו) הביא את דברי קונטרס חופת נדה (סי' ה בבאר אליהו סעי' א) שבקידושי שנית אם מקדשה בטבעת שקידשה בראשונה צריכה הכלה שתפשוט הטבעת מאצבעה ותאמר לו שהיא נותנת לו במתנה, והחתן יעשה קנין בטבעת שתהיה שלו ויחזור ויקדשה, דאל"כ לא הועיל כלום, וחלק עליו שם וכתב: "אבל הכא אדרבה הרי חשב שקידושין תופסין בה בשעת קידושין וס"ל כרוב פוסקים דקדושי נדה קנין גמור הוא וגמור ונתן לשם קידושין.. ואפשר דהכא כ"ע מודי דאין צריך טבעת אחרת ולא קנין, אלא לוקחו וחוזר ומקדש בה ממה נפשך, אי קדושין הראשונים תפסו אתי שפיר, אלא מה תאמר דקיי"ל כרמב"ם דאין קידושין תופסין א"כ מעולם לא זכתה בטבעת זו שהרי לא היה בדעתו ליתן לה במתנה וממילא הו"ל טבעת שלו בידה ושפיר חוזר ומקדש בו".

אולם בחכמת שלמה (על סימן זה) כתב שחש ושלום לחזור ולקדשה לאחר שתטהר⁸⁷. וכן הביא בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' רה) שמורה תמיד שאין צריך לקדשה שנית, דלכו"ע קדושין תופסין בנדה. וכ"כ בענין בן פחמא (או"ח סי' טו) שמה שאומרים בשם איזה צדיק שהחמיר לקדש שנית, אין לנו עסק בנסתרות. ובערוך השלחן (סי' סג סעי' יב) כתב דאותן שנוהגים לקדש שנית, אין לזה טעם וריח. וביביע אומר (ח"ה סי' י) כתב, דלא צריך לקדשה שנית, שאם כן נמצאת מוציא לעז על קידושין הראשונים, פן יאמרו שאין קידושין תופסין בנדה, ומיהו יש לקיים המנהג באופן שמקדשה בצנעה, וכשאין לחוש מפני הרואים שיטעו, כגון שמודיעים לעדים שהקדושין הללו נעשו רק על הצד היותר טוב, ומ"מ שב ועל תעשה עדיף, עיי"ש.

ובדברי כ"ק רבינו זי"ע (שלחן מנחם ח"ו עמ' קנב) כתב וז"ל: "בנוגע לקביעת זמן החתונה, הרי שכדאי להשתדל אם הדבר רק אפשרי שתהיה חופה טהורה".

⁸⁶ ועוד הוסיף לבאר, דשאני בזמן הגמרא שהיו מקדשין זמן רב לפני החופה ולא היו הקדושין על דעת לבוא עליה תכף שהרי היא אסורה עליו כדין ארוסה, וכמ"ש בשו"ע סי' נה, ובזה אתי שפיר מש"כ הרמב"ם ושו"ע שאין ראוי לקדש אשה נדה, ואין זכר לזה בגמרא, אלא שבזמן הרמב"ם כבר נהגו לקדש בשעת הנשואין.

⁸⁷ וראה מה שכתב במשכנות הרועים (לרבי יחיאל מיכל היבנער אב"ד ניזנוב, עמ' טו ע"ב), וז"ל: "מה שנוהגין העולם לקדש שנית בחופת נדה לצאת ידי דעת הרמב"ם ז"ל, היא מנהג בורות, דדוקא חופת נדה אינו קונה לדידיה, אבל לא קדושין, דזה מפורש בש"ס בכמ"ק דחלין, והסכים עמי בזה מרן מה"ר שלמה קלוגר מבראד שליט"א, וכבר נדפס בימים הללו באיזה חיבור לחזק מנהג גרוע הזאת, כל השומע ישחק ע"ז".

ועוד הובא שם: "אינו כותב במכתבו הטעם ל[קביעת החתונה ב]חציו השני של חדש טבת, ואפשר שהוא מטעם חופת כו' [= נדה]. אבל ידוע פסק נשיאינו רבותינו הקדושים וכן שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר בשם אדמו"ר הצ"צ, אשר לא הקפידו על חופת נדה⁸⁸. ואיך שיחליטו יהי רצון מהשי"ת שיהי' בשעה טובה ומוצלחת". נראה ברור מדברי רבינו שלא חוששים לחופת נדה היכא דאי אפשר, וכמובן שאין לקדשה שנית.

(יב) טבעת חרוטה האם יכול לקדש בה. ומה הדין אם חרוטה עם אותיות, שם ה' או כתב אשורית

יש להקדים ביאור המנהג שטבעת קידושין לא תהיה משובצת באבנים טובות, ואין היא אלא רק עיגול של מתכת לבד של כסף או זהב כמנהג המקום. דין זה מובא בשם רבינו תם ז"ל (תוספות קדושין ט ע"א ד"ה והילכתא) שפסק להלכה: "דשאר דברים כגון אבנים טובות ומרגליות שיש שאינם טובות אלא מעט, ורגילים לטעות בהרבה יותר משוויים, צריכי שומא (= הערכת שווי, כדי שהאשה תדע את שוויים האמיתי בשעת הקידושין) משום דלא סמכה דעתה, ולפיכך נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אבן".

ובביאור דעת רבינו תם נחלקו הראשונים. דעת הרא"ש (המובא בטור אבהע"ז סימן לא), ודעימי' תוספות ר"י הזקן, וכן המאירי (קדושין ז ע"ב), והתשב"ץ (ח"א סימן קל) שלא החמיר רבינו תם אלא כשהמקדש מזכיר שוויה של המרגלית בעת הקדושין אז צריך שומת מומחה לפני הקדושין⁸⁹, שיאשר כי אכן כך הוא שווי המרגלית, אבל אם אין המקדש מזכיר כלל ערכה של המרגלית בעת הקדושין, אלא אומר סתם "הרי את

⁸⁸ רבינו הזקן חשש לדעת הרמב"ם אף בדיעבד, שלא תועיל חופת נדה לעשותה נשואה עד שיהי' יחוד הראוי לביאה, וכמש"כ בשו"ע (סי' שלט ס"ח): "הכונס את האלמנה לא יבא עליה ביאה ראשונה לא בשבת ולא ביו"ט, לפי שאין חופה לאלמנה לקנותה על ידי כך, אלא על ידי ביאה או על ידי יחוד הראוי לביאה הוא שקונה אותה, ואין קונין קנין בשבת. ואפילו אם נשאה בליל ה' ונתייחדה עמו כבר יחוד הראוי לביאה, טוב להחמיר שלא לבא עליה ביאה ראשונה בשבת או יו"ט, לפי שיש אומרים שיחוד הוא הנקרא חופה ולא חופה שלנו, ואין חופה לאלמנה אלא על ידי ביאה בלבד הוא שקונה אותה, וכל שכן אם היתה טמאה בליל ה' ונתייחדה עמו על ידי ב' שומרים, שאין זה יחוד הראוי לביאה, ואינו קונה באלמנה אפילו לפי סברא הראשונה".

ובנוגע לנשואי בתולה מוסיף וכותב רבינו הזקן (שם): "וגם בבתולה שחופה קונה בה, יש ליחדן אחר החופה יחוד גמור הראוי לביאה קודם השבת, או לא יתייחדו יחוד גמור כל השבת כולה, כדי לחוש לסברא האחרונה שיחוד גמור הוא הנקרא חופה, ולא חופה שלנו, ואסור לעשותו בתחלה בשבת וכן ביום טוב".

וראים אנו שגם לענין דיעבד חושש רבינו הזקן לשיטת הרמב"ם, לענין איסור עשיית קנין בשבת. ולכן אם לא היה יחוד הראוי לביאה קודם השבת, אסור להם להתייחד "כל השבת כולה", ולא יתקיימו הנישואין עד אחרי השבת, ביחוד הראוי לביאה.

וראיתי שבספר "תנאים ואירוסין ונישואין" (פרק כג, להרב שלום דובער לוין שיחי') הקשה, דאם אנו חוששים אף בדיעבד לשיטת הרמב"ם, שהחופה היא דוקא יחוד הראוי לביאה, אם כן יש לנו לחשוש לדעת הרמב"ם גם לענין זה שחופת נדה אינה חופה, ואם כן אין לברך ברכת חתנים (שבע ברכות) בחופת נדה עד שתטהר, ואיך אנו נוהגים לברך שבע ברכות גם בחופת נדה. ועיי"ש הביאור שכתב.

ויש לכאורה להוסיף ביאור, ע"פ מש"כ הבית יוסף (ריש סי' סב), גבי ברכות נישואין דלהרמב"ם צריך לברך אותן קודם נישואין מפני שהן בכלל מה שאמרו כל המצוות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן, "והר"ן כתב (בפרק קמא דפסחים) דלענין ברכת נישואין נהגו שאין מברכים אלא אחר שתכנס לחופה לפי שאין הברכות הללו אלא ברכות תפילה ושבת, תדע שהרי מברכין אותן כל ז'" (וכן הביא הב"י כל זה גם בשם הבה"ג).

(וע"ד מה שכתב בספר הלבושים (אבן העזר סימן סא סעיף א) שברכות נישואין נתקנו על ידי חכמינו ז"ל לשאת אותן כברכה לחתן וכלה העומדים תחת חופת כלילותם לשבח ולהודות להקב"ה המזווג זיווגים שהגיעם למעמד המרומם הזה, וז"ל: "בבועז כשרצה לכנס את רות כתיב (רות ד, ב) ויקח בועז עשרה אנשים מזקני העיר .. ואמרו רבותינו ז"ל (כתובות ח ע"ב) שקבצן כדי לברך ברכת חתנים בעשרה, מכאן שמברכין על כינוס האשה כמו שמברכין על כל מתנה טובה שנותן ה' יתברך לאדם .. כן מברכין ברכת חתנים בבית החתן קודם נישואין").

ואולי זה הוא הטעם שבפרט זה אנו נוהגים לברך שבע ברכות גם בחופת נדה, מצד 'תפלה ושבח' כדברי הר"ן.

⁸⁹ כן דעת רש"י ז"ל (דף ז ע"ב ד"ה צריכי) שדבר הצריך שומא היינו "לפני הקידושין דוקא" ולא מהני שיסומו הדבר אחר הקידושין.

מקודשת לי בטבעת זו" אין צריך לשום את המרגלית. ולפי זה תמה הרא"ש (קדושין פרק א סימן ח): "ומיהו לא ברירא לי האי טעמא מה שנהגו העולם להסיר האבן מן הטבעת דהא .. אין דרך לתת שומא לטבעת של קדושין". והיינו שלדעת הרא"ש אין מניעה לקדש בטבעת שיש בה אבן יקרה ובלבד שלא יזכיר המקדש את ערך האבן טובה בעת הקדושין.

אולם הרשב"א (קדושין ט ע"א וכן הוא בתשובה חלק א סימן אלף קפו), והעומדים בשיטתו הר"ן (קדושין דף ג ע"ב מדפי הרי"ף), וכן הסמ"ג (מ"ע מח) סוברים, שלפי דעת רבינו תם אף היכא שמקדשה סתם ואינו מזכיר את ערכה של המרגלית בעת הקדושין, עדיין אין לקדש בה עד שיהא ידוע למתקדשת ערכה המדוייק של הטבעת, ועל פי דיעה זו אין לקדש כלל בטבעת שיש בה אבן אם לא בשומא על ידי מומחה.

והנה שתי השיטות הללו הובאו להלכה על ידי המחבר בשולחנו (אבהע"ז סימן לא סעיף ב), ופסק דאכן מנהג ישראל הוא כפי הדיעה השניה הסוברת דאסור לקדש באבנים טובות ומרגליות אף כשאין נוקב את שוייה: "ולכך נהגו לקדש בטבעת שאין בה אבן"⁹⁰ (וראה בהערה⁹¹ הטעם ע"פ דרוש).

אחרי ביאור הנ"ל, שדקדקו שלא תהיה אבן קבועה בטבעת מחשש שמא תאמוד אותה המתקדשת ביותר מכפי שוייה, נבוא לדון בשיטת הפוסקים המקפידים שלא יהיו בטבעת שום ציורים וחריטות, רק תהיה חלקה כמות שהיא.

בספר "זכר שמחה" (סימן קעה) כתב: "בענין טבעת קידושין שנחקקו בה אותיות וכיוצא בו שפסלה אאמ"ו הגאון (רבי יצחק דוב הלוי באמבערגער אבד"ק ווירצבורג) זצלה"ה לסדר קידושין, דברתי כמה פעמים אודות הטעם ושמעתי מפה קדשו .. משום דיש לחשוש דדעתה אחיקה ואין בו שוה פרוטה".

וכן העלה בספר "שולחן העזר" (חלק ב דף מ להרב יצחק צבי לעבאוויטש אב"ד טשאפ"ל) שמהאי טעמא אין לקדש בטבעת שחקוקים בה שמות החתן וכלה עיי"ש. וכ"כ ב"נתיבות השלום" (נתיב יד סעיף ו).

עוד הובא טעם לאסור, בשו"ת קול יהודה (סימן כב ונדפס בשו"ת מהרש"ג חלק ג): "אשר כתב אם רשאי לחקוק על טבעת קדושין שם החתן או הכלה: לדעתי על פי דין אין שום חשש, ובכל זאת אין נכון לעשות חדשות במנהגי ישראל שמתוך כך יבוא לפרוץ גדר, וכבר העיר הגאון החתם סופר זצ"ל (או"ח סימן כח) "החדש אסור מן התורה בכל מקום" לזאת אין נכון לעשות חדשות במנהגי ישראל שמתוך כך יבוא לפרוץ גדר".

ובדברי כ"ק רבינו זי"ע הובא: "מקדשין בטבעת של זהב חלקה, שלא יהי חרות בה (גם לא בפנים) **שום דבר**" (ספר המנהגים - חב"ד ע' 76).

⁹⁰ שמוא לא נתרצתה להתקדש אלא תמורת ערך זה שחשבה, ולא תמורת ערכה האמתי (שם סימן לא סעיף ב). ונוהגים משום כך לשאול את העדים לפני הקדושין במעמד המתקדשת אם הטבעת שוה פרוטה, כדי שתדע הכלה שאין מתקדשת רק בשוה פרוטה. ומטעם זה נוהגים לכסות פני הכלה בחופה, להורות שאין היא מקפידה במה היא מתקדשת (רמ"א שם). וכתב בפ"ת (סק"ד) בשם הקהלות יעקב דכל שאין מקום לתלות בטעות ורואין בבירור שרצונה להתקדש בכל דהו מקודשת, וא"כ לפי מנהגנו שמכסין פני כלות הצנועות אפילו אם קידשה באבן טובה מקודשת בודאי. וכתב בספר הנשואין כהלכתם (פ"ז ס"ז) וכל זה בדיעבד, אבל לכתחילה אין מקדשין בשום אופן בטבעת שיש בה אבן טובה, וכ"כ ערוך השולחן (סי' לא ס"ח).

⁹¹ ראה לקמן ב"שער המנהגים" מה שהובא ע"פ דרוש ב"אמרי שפר" (הרב יהודה חלאוה ז"ל בן מהר"ם חלאוה, פר' חיי שרה, ד"ה ויקח את רבקה עמ' רכו) לענין טבעת הקידושין: "ויקח את רבקה. קיחה זו לשון קדושי כסף כדכתיב: כי יקח איש אשה, וגמרינן קיחה משדה עפרון דכתיב בה כסף השדה קח ממני. ואם למדנו מקיחה זו קדושי כסף לא שיהיה באותו כסף קדושין אבן טובה, שאם היה בו אבן טובה ראוי ליקח אותה ולהסיר אותה משם, זכר לדבר: "ויקח את האבן" סופי תיבות חת"ן. עיי"ש.

ובספר נחלת שבעה (סימן יב מחודשים אות ה סק"ב, וע"ע אגרת הטיול-קונטרס המילואים) מביא רמז זה בשם ספר "יסוד התשובה" וזה לשונו: "דמשום הכי מקדשין לכתחילה בטבעת שאין בה אבן משום דכתיב (שם) א'ת ב'יתי נ'תתי לאי"ש הזה" ראשי תיבות: אב"ן ל"א י"ש". וכן מובא טעם זה בספר הקושיות (אות י) "את בתי נתתי לאיש: 'את בתי נתתי' ראשי תיבות 'אבן' 'לאיש' נוטריקון 'לא יש'". וראה עוד ב"שער המנהגים" עוד כו"כ טעמים על זה גם בתורת הסוד.

ועוד כתב (שלחן מנחם ח"ו סי' מז): "ישנם כאלה שחוקקים על הטבעת את יום הנישואין, ובודאי שענין זה לא צריך להיות בשעת הנישואין, מטעמים אחרים"⁹², אבל כ"ק מו"ח אדמו"ר דייק שלא יהי' חקוק שום דבר, עד שצוה שיגררו את ה"פראבע" (= חותמת מבחן ע"ד סוג הזהב).

אך מצינו מקומות שאכן נהגו לחרוט את שמות החתן וכלה על טבעת הקידושין לזכרון, והסכימו עמהם חכמים.

בימי רבותינו הראשונים ז"ל נהגו כך בארץ צרפת, ולפיכך היו מקצת החכמים מצדדים לאסור לנשים לצאת בשבת עם טבעת הקידושין, שהרי אסור לאשה לצאת בטבעת שיש עליה חותם (ראה רמב"ם פ"ה מהל' שבת), אמנם רבינו דוד ב"ר לוי ז"ל בעל ספר המכתם (מובא בארחות חיים הל' שבת סי' רמא) התירם, מכיון שאין חותם זה עשוי לחתום בו, וזה לשונו: "ועכשיו שהנשים יוצאות בטבעות של קידושין ודאי דינן כטבעות שאין עליהן חותם ותכשיט הן להן, שאותן האותיות אינן חותם כלל, שלא נקרא חותם אלא אם כן האותיות חקוקות .. כדי שיהא במה שחותמין בה חותמה בולט".

וטעם חקיקת שמות החתן וכלה בטבעת הקידושין ביארו רבינו דוד הכוכבי ז"ל מאישטיליא בספר הבתים (על הרמב"ם הל' שבת פי"ט שער טו): "הטבעת ששמות הנשים חקוקין בהן .. אין זה חותם, שאין עושין דבר זה אלא לסימן שהיא נשואה..", והיינו שבכוונה עשו את טבעת הקידושין משונה משאר הטבעות, כדי שתהא טבעתה מוכיח עליה שהיא נשואה ויגיע מזה תועלת לה ולאחרים"⁹³.

וכן פשט מנהג זה בארץ איטליה, עד שמצינו שכאשר הגאון רבי יוסף אירגאס ז"ל (בספרו דברי יוסף סימן מא) התיר הכניסה לבית הכסא עם תיבות הכתובות בכתב אשורית, הביא ראיה לדבריו מטבעת חקוקה: "דאי לא תימא הכי, לך נא ואסור לכל הנשים שלא יכנסו לבית הכסא בטבעת הקידושין שחורתין בה שם האיש והאשה באותיות אשורית, ודבר זה לא שמענו, ולא ראינו לרבותינו מזהירין על כך, ואדרבה המנהג פשוט ליכנס עמה לבית הכסא ואין פוצה פה ומצפצף".

וכמנהג שמביא בדברי יוסף נהגו גם באיזה מקומות בארצות המערב, וכמו שכתב בספר ברית כהונה השלם (מנהגי ג'רבה אבהע"ז אות ג): "טבעת הקידושין מנהגינו פה לכתוב עליה דרך חקיקה שם החתן ושם הכלה באותיות אשוריות" (וראה בהערה⁹⁴ בענין כתיבה בכתב אשורית).

⁹² הטעם כנ"ל, שמא תהי' דעתה על החריטה שאינה שוה פרוטה. וע"פ פנימיות הענינים ראה לקו"ש חט"ו ע' 338 הערה 59.

⁹³ וכמו שכתב מדברי ספר החינוך (במצוה תקנב) טעם המנהג לקדש בטבעת, דהשימוש עם טבעת כאמצעי לקידושין יש בו כדי לבסס ולחזק את כל ענין הקידושין, כי משרשי מצות הקידושין שצונו הבורא יתעלה, הוא שיעשה האיש מעשה קנין באשה טרם ישאנה, כי על ידי זה "תתן אל לבה לעולם שהיא קנויה לאותו האיש, ולא תזנה תחתיו ולא תמרוד בו ותתן לו יקר והוד לעולם כעבד לאדוניו, ובכן יהיה שבתם וקמתם בשלום לעולם ויתקיים הישוב ברצון הא-ל-שחפץ בו, ומהיות מיסוד המצוה מה שזכרתי, נהגו ישראל לקדש בטבעת להיות בידה תמיד למוכרת ואף על פי שבשוה פרוטה בלבד אפשר לקדש מן הדין". עיי"ש.

⁹⁴ הכתב בו נכתב ספר תורה נקרא כתב "אשורי". הרמ"א ביו"ד (רפד סעי' ב) כתב בשם רבנו ירוחם: "ויש אומרים שאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבין בו התורה".

בטעם האיסור כתב שם הגר"א (ס"ק ו) ע"פ דברי הרמב"ן (עיי' בגר"א שם ס"ק ג) שכיון שאסור לכתוב כתב אשורי ללא שרטוט (כתיבה אשורית חייבת שרטוט קו של שורה כדי שהאותיות תצאנה ישרות), לכן אסרו לכתוב כתיבה אשורית לדברי חולין, שבהן לא תמיד יקפידו על שרטוט של שורה. אמנם, בשו"ת הרמב"ם (סי' רמח) כתב שטעם האיסור הוא שזהו גנאי להשתמש לדברי חולין בכתב שבו ניתנה תורה ונכתבו לוחות הברית.

בשו"ת חוות יאיר (סי' קט) כתב, שאף שדיבור דברי גנאי וקלות ראש אסורים בכל שפה, ואין חילוק אם אומרים בלשון הקודש או בשפה אחרת, מכל מקום לגבי כתיבה, יש להקפיד יותר בכתב אשורי כיון שיש סודות וסודי סודות התלויים בצורת האותיות. מאותה סיבה אם נכתבו דברי חולין בכתב אשורי, אפילו בדפוס וכש"כ בכתב יד, אין לזורקן לאשפה. לגבי האותיות המרובעות שלנו (כגון האותיות הכתובות כאן) שאינם בדיוק "כתב אשורי", כתב בשו"ת עשה לך רב (ח"ה) שגם בהם יש להקפיד, ולא להכניסם לבית הכסא. מסיבה זו נהגו הספרדים לכתוב בכתב משיט"א והאשכנזים בכתב אחר (כגון כתב רש"י). וא"כ לשיטתם, אף שכיום מקילים בדבר, אין לבזותם, ולכל הפחות אין להכניסם לבית הכסא.

ובשו"ת מהר"ם מיניץ (סי' ע) הובא שיש שנהגו לחרוט "מזל טוב" על טבעת קידושין.

כן הובא מנהג החריטה על טבעת הקידושין **בבן איש חי** (פרשת שופטים אות ח), שכן היה נהוג בבגדאד, מיהו כפי המבואר שם, לא חרטו עליה את שמות החתן וכלה "אלא מנהגם היה לחקוק על הטבעת צורת ה', והוא מנהג יפה"⁹⁵.

וראה עוד בענין קידושין בטבעת עם חריטות בשו"ת רבבות אפרים (חלק ד סימן רכג) להתיר, וכ"כ בשו"ת אבני ישפה (חלק ב סימן צא) שהעלה להיתר, אמנם בסוף דבריו הביא דעת הרב שמואל וואזנר ז"ל (בעל "שבט הלוי") להחמיר בדבר משום הרחקה שלא יבוא לקדש בטבעת שיש בה אבן, ומ"מ אם אין טבעת אחרת אינו מעכב בעד.

ובנטעי גבריאל (חלק א פרק כא סעי' ג) הביא דברי הרבי הרי"ץ שהקפיד לגרר את החותמת שבה נרשם מדת אחוז הזהב בטבעת, כמובא לעיל בדברי רבינו (תורת מנחם ח"ו סי' מז).

ובענין טבעת שיש עליה שם הקודש, כתב בשו"ת בית יצחק (להרב יצחק שמלקס, י"ד ח"ב סי' קיב), דאם קידש אשה הוה ספק מקודשת מפני דשם הקודש אסור בהנאה. עיי"ש.

(יג) הכלה סברה שטבעת הקידושין היא של זהב והתברר שקידשה בשל כסף או נחושת

חתן קנה טבעת זהב כדי לקדש בה אשה, אך לאחר מעשה הקידושין **כדת משה וישראל, התברר** **שהטבעת אינה עשויה כולה זהב אלא רק מצופה זהב, או שהיא של כסף או נחושת, האם מעשה הקידושין** **בטלים וצריך לקדשה פעם נוספת** **דהוי מקח טעות, או דלמא חלו הקידושין הראשונים.**

והנה כלפי האשה כתבו הפוסקים דכיון שאנו נוהגים כמו שכתב הרמ"א בשו"ע (אבהע"ז סי' לא ס"ב): **"ומ"מ נוהגין תחת החופה לשאול לעדים אם הטבעת שוה פרוטה, שתדע הכלה שאין מקדשה רק בשוה פרוטה"**⁹⁶. **גם נוהגין לכסות פני הכלות הצנועות, ואינן מקפידות במה מקדש אותן". ע"כ.**

אולם פוסקים אחרים חולקים, והתירו להיכנס אפילו לבית הכסא עם כתב מרובע שאינו כתב אשורי, וכן התירו כתיבת דברי חולין בכתב זה. עיי' שו"ת ציץ אליעזר חלק טו סי' ז, וכתב בשם השאלת יעבץ שקרא ספרי פילוסופיה הכתובים בכתב מרובע בבית הכסא, ועיי' גם שו"ת אגרות משה י"ד ח"ג סי' קב לענין כתובה ובביאור דעת הרמב"ם.

מכל מקום בכתביה בכתב אשורי הקפידו הפוסקים (וכנ"ל בדברי הרמ"א), וע"פ דבריהם, יש להימנע מלכתוב הזמנות לחתונה, מודעות וכדומה, בכתב אשורי. הערה זו נחוצה בפרט כיום ש"כתב אשורי" איננו נחלת סופרי סת"ם בלבד כיון שקיימים בשוק גופניות אותיות למחשב של כתב אשורי.

וראה מה שכתב כ"ק רבינו (תורת מנחם ח"ה סח' קלג): **"אחרי בקשת סליחתו, ואף שלכאורה הוא כבר לאחר מעשה, בכל זה אעורר במה שנדפסה כרטיס ההזמנה באותיות דכתב אשורית וגם בתגים, וידוע כמה טרחו ראשונים ואחרונים להתיר השימוש באגרות ובכיו"ב בכתב מרובע, ובכל אופן משתדלים לשנות הכתב עד כמה שאפשר מכתב אשורית שבסת"ם. ובטח האריכות לדכוותי אך למותר, ומדובר בזה גם ביו"ד סו"ס רפ"ד בגליון מהרש"א שם (בשו"ת צור יעקב סי' פב), ולפני זה בשו"ת הרמב"ם [= פאר הדור סי' ז] הובא בבית יוסף סי' רפג. שו"ת הרדב"ז ח"ג ו"ד. ועוד" (אגרות קודש ח"ב ע' רמז).**

ועוד שם: **"..מטעמי זהירות בכתבי הקדש, הנה לא נראה לי כלל כשמדפיסים פסוקים כתובים בכתב סת"ם אפילו בספרי הלכה ואגדה, ועאכ"כ בספרי תולדות, ולכן תמהתי על מה שעשה כת"ר כזה בסוף הספר. ומובן שאינו דומה למה שהדפיסו עמוד ממגלת אסתר - כיון שאין בה השם. והי' בזה גם מעין הוראה לרבים באופן כתיבת המגילה, משא"כ בנדון זה" (אגרות קודש ח"א עמ' שמח).**

⁹⁵ יתכן שהכונה בזה לפי המבואר בספר באר מים חיים (פרשת בראשית יז, טז) משמ"י דהאריז"ל, דאות ה' מסוגלת לבנים.

(ומקור הדברים מתשובת הרשב"א, והביאה הב"י⁹⁷). כלומר, בכדי שלא להיכנס לחשש שמא הכלה העריכה את הטבעת ביתר משוויה, הנהיגו לומר לעדים בפני הכלה לראות שהטבעת שווה פרוטה, כדי שתדע שמקדש אותה בדבר ששווה פרוטה בלבד ותתרצה לקדושין. וגם מכסים פני הכלה להראות שאינה מקפידה אלא סומכת דעתה בכל מה שיתן לה בעלה, ולכן אינה שמה לב במה מקדש אותה, ודי לה בשווה פרוטה כדין תורה⁹⁸.

ובנידון שאלתנו מצאנו בראשונים שכבר דנו בזה. במרדכי (גמרא קידושין סי' תפח) מובאת תשובת רבנו שמשון בן אברהם ז"ל (הר"ש משאנץ), וז"ל: "השיב הרב שמשון בר' אברהם ז"ל על אחד שקדש בטבעת של כסף והיא סבורה שהוא של זהב, אשאלו דשמה קדושי טעות הן, כמו שמפרש ר"ת גבי מקדש בטבעת שיש בה אבן. והשיב דלאו קדושי טעות הן, שהרי יש באותו טבעת שווה פרוטה, ובהא סמכה דעתה, רק שיהא כשיעור שווה קדושין, ותדע שהרי בשעת קדושין אין שמין רק ששוה פרוטה, ובהא סמכה דעתה, וא"צ לקדשה שנית"⁹⁹. ע"כ.

וכן פסק מהר"ם מרוטנבורג בתשובה (דפוס קרימונא סי' קז, מובא בתשובות מיימוניות¹⁰⁰ נשים סימן כ), שאם אמר הבעל להדיא שמקדשה בשל זהב ונמצאת של כסף, אינה מקודשת, אבל אם לא אמר כן, נראה שאין חשש אף שנודע לנו שטעתה הכלה וסברה שהוא כסף.

והעולה מזה, שכל שלא שמעה הכלה בפירוש מהמקדש או מהעדים שהטבעת של זהב ונמצא שאינה כן, אלא שהמקדש קידשה סתם "בטבעת זו" וגם העדים בדקו רק ששווה פרוטה, והיא טעתה במראה עיניה וסברה שהוא זהב, ואפילו גם העדים טעו - קידושיה קידושין.

אך הט"ז (סק"ג) מביא את דברי הרשב"א (שהובאו בהערה 97) להלכה, דכדי לצאת ידי ספק ראוי שיחזור ויקדשנה, וכן פסק בערך לחם למהריק"ש.

⁹⁶ ונכון שהמתקדשת תשמע את הדברים האלה, כדי שהכלה תדע שאין מקדשה אלא בשווה פרוטה בלבד אף אם טטעה בערכה של הטבעת (שו"ת פרי אליהו סי' עה, ושו"ת מהרש"ג ח"ב סי' רמו. הובא בנטעי גבריאל, נישואין ח"א פרק כה סעי' ה).

⁹⁷ הבית יוסף הביא דברי בעל אורחות חיים (הל' קידושין סי' יג, הובאו חלקם ברמ"א) וגם דברי הרשב"א, וז"ל: "אם קידשה בטבעת ואח"כ נמצא שאינו של זהב אלא של כסף מזהב או של נחשת, אומר הר"ם שהקידושין פסולים, אלא אם כן אמר הרי את מקודשת לי בטבעת זו במה ששווה, ואפילו אינה שווה אלא פרוטה. שלכך נהגו העולם לומר לעדי הקידושין בשעת קידושין - טבעת זו שווה פרוטה בפני האשה, שאם יהיה אף מנחשת אין זה טעות, משהודיעו לה. וכתב הרשב"א בתשובה המקדש בטבעת מזהב ולא אמר כלום, שמה בכל דהו ניהא לה, ועוד עכשיו נהגו בנות ישראל הצנועות שמכסות פניהן בשעת קידושין, ואין מדקדקין אם קידשה בפרוטה או בתרקהב, ולפי זה צ"ל שאפילו קידשה בטבעת כסף שאינו מצופה זהב תהא ספק מקודשת, ע"כ קרוב בעיני שאם היא גדולה שמתקדשת על ידי עצמה, והיא כסתה פניה ולא ראתה הטבעת, שתהא בודאי מקודשת. ומכל מקום לצאת ידי ספק ראוי שיחזור ויקדשנה ואפילו באותה טבעת ואפילו לא יטלנו ממנה וכו'". ע"כ.

⁹⁸ והבית שמואל (סק"ה) מבאר מדוע צריך גם כיוסי פני הכלה, אחר שאומרים לעדים בפניה שהטבעת שווה פרוטה - שכיון שהיא רואה ששווה יותר מפרוטה יתכן שלא סמכה דעתה על מה שאומרים לעדים, ואולי תחשוב שהטבעת יקרה, על כן נוהגין לכסות פני הכלה.

⁹⁹ וכן הוא להדיא בחלקת מחוקק (שם ס"ק ז), וז"ל: "וא"כ אף כאן שנמצא הטבעת של נחושת אין כאן קידושין טעות, דהוי כאילו אמרה לו נתן לי מה שתתרצה רק יהיה שווה פרוטה, ועל כן אינה רואה מה נתן לה, ואין חילוק בין מקדשה בנחושת ממש, למקדשה בזהב ונמצא נחושת". ע"כ.

¹⁰⁰ וזה לשון תשובות מיימוניות (הובא ברמ"א, סי' לא סעי' ב): "וזו תשובת מורי זצ"ל על כיוצא בו וכו', ואשר שאל מורי ואדוני על אחד שקידש תחת החופה, והעדים שראו את הטבעת נראית בפניהם של זהב, גם הצורף נראתה בעיניו כך, וקרוב לחצי שנה אח"כ נמצאת של נחשת. מטיבותיה דמר נ"ל, שכיון שהעדים ראוה בשעת קידושין בפני האשה, ואמרו שהיא של זהב, אעדים קא סמכה, והו"ל כאומר לה התקדשי לי בדינר של זהב ונמצא של כסף דאינה מקודשת (קדושין מח ע"ב), וכן התקדשי לי במנה ונמצא מנה חסר דינר או דינר של נחשת דאינה מקודשת (שם ח ע"א). ואי משום דהתם אמר איהו גופיה והכא אמרו עדים, אין נראה לחלק. ונהי דשיראי לא צריכי שומא (שם ט ע"ב), מ"מ היכא דשיימיניה ואישתכח דלא שוו כולי האי - אינה מקודשת, כדאמרינן בפ"ק דקידושין (ז ע"ב), נ' ולא שוו נ' - הא לא שוו. וכ"ש זהב ונחושת, דנחשת לא שווה כמו זהב, ועוד דשני מינין הן. ואע"פ שאנו מדמין, לא הייתי רוצה לעשות מעשה ולהפקיעה בלא גט וכו'". ע"כ.

היינו, שכל שהטבעת של כסף או נחשת ומצופה זהב, יתכן שכאילו פירש לה הבעל שמקדשה בשל זהב, מאחר שהטבעת אכן מצופה בזהב, ובזה יש שהחמירו להצריך קידושין אחרים.

ומצינו כמה ראשונים שכתבו להדיא באופן זה, שאפילו אם אמר לה והסכימה - לא מהני: ב"חידושי תלמיד הרשב"א" (קידושין צד ע"א) בשם בעל העיטור כתב, שאם מקדש בטבעת של שאר מיני מתכות, ומצופה בזהב מלמעלה, לא הוי קידושין. ואפילו אמר לה בכל דהו – ג"כ לא מהני, דאיהי סברא שכולו זהב, וסמכה דעתה על הזהב, וליתיה, הלכך לא מקדשה נפשה, אא"כ אמר לה שהוא של שאר מתכות. וכן כתב בבית הבחירה למאירי (שם ז ע"ב)¹⁰¹. וכן כתב הר"ש בר צמח בתשובה (תשב"ץ ח"א סי' קל)¹⁰².

ובשו"ת לבושי מרדכי (מהדורא רביעאי סימן רעד סעי' א), מביא ששמע בשם מהר"מ בנעט בעת נישואי בנו עם בתו של בעל שמן רוקח, שדקדק שתהיה טבעת הקדושין של כסף, וכתב שבודאי היו מודיעים להכלה לפני כן מנהג העולם שמקדשין בטבעת של זהב, עיי"ש. משמע דס"ל שיש להודיע לכלה מראש, ולא לסמוך על מה שאומר שמקדשה בשווה פרוטה בלבד¹⁰³.

גם בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"ז סי' נח) נשאל אותה שאלה, וז"ל: "הדרן לדינא, מדברי השאלה מתברר שקדשה בטבעת, אלא שהיא היתה סבורה שהיא של זהב, ולמחרתו הסתכלה וראתה שהיא של כסף, ונראה לע"ד שבכגון זה הרי היא מקודשת בו ודאי מדין דברים שבלב אינן דברים, ולא אמרו דחיישינן לקידושין אלא בקדשה בטבעת של נחושת, כיון שאין דרך לקדש, הלכך הוה ליה בבחינת אנוסה שלא רצתה להתקדש, וגם לא מצאנו מאן דאמר שהקידושין בטלים, דוק מינה לנדון דידן שקדשה בטבעת של כסף שדרכם של עניים לקדש בכך, הרי דבריה שסבורה היתה להתקדש בזהב הוה דברים שבלב ואינן דברים".

ולדינא, ישנם הפוסקים שכתבו, שאף שמעיקר הדין הדברים מסתברים דהוי קידושין גמורים, עם כל זה במקום שאין טרחה להקנות חזרה את הטבעת ולקדשה מחדש עדיף טפי, אבל ברור שלכתחילה ראוי לסכם עם הכלה מראש באיזו טבעת מתכוון לקדשה, ובפרט במקום שנהוג לקדש בטבעת של זהב והוא מקדש בכסף (שו"ת להורות נתן, ח"ה אבהע"ז סי' פו, וראה עוד בשו"ת קנה בושם, ח"א סי' קכ, ושו"ת דברי ישראל חלק אבהע"ז סי' טו).

אך ישנם שכתבו שלדינא אינו צריך לקדש שנית, ע"פ דברי הרמ"א שהו"ל, ד"נוהגין לכסות פני הכלות הצנועות, ואינן מקפידות במה מקדש אותן", והוא מתשובת הרשב"א שהביא הב"י, דאף שהב"י הביא עוד מהרשב"א דכדי לצאת ידי ספק ראוי שיחזור ויקדשנה, אולם הרמ"א השמיט הוספה זו ומשמע שלדעתו אין צריך לקדש כלל. וגם הבית שמואל וחלקת מחוקק לא הביאו הוספה זו (ואף שהטו"ז הביאה, אין הכרח שסובר כן, אלא שהביאה משום קושיא שהקשה על כך עיי"ש). ובפרט אם עבר זמן משעת החופה מעת שקידש, הנה כתב הבית שמואל (סי' לח סק"ב) בשם תשו' מיימוני, שאם אחר שנודע לו שלא היה שוה פרוטה דר עמה כדרך איש עם אשתו, ולא היו עדי יחוד י"ל דהוי כעדי יחוד (וכ"כ בריב"ש סי' קיג

¹⁰¹ וכתב שם שאם היתה אבן של זכוכית והיא סבורה שהיא מרגלית, הואיל ואין דרך ליתן זכוכית בטבעת של זהב הרי כהוטעתה, והרי הוא כאומר שמרגלית היא, הואיל ורוב העולם סבורין כך, ואינה מקודשת. ואפילו אמר לה בכל דהו שהיא סבורה שאמר לה בכל דהו על הערך, ואם כן צריך שיודיעוה בפירוש שהיא של זכוכית, או שיאמר לה בכלל שתתקדש בה אי זה שיהיה, הואיל ומכל מקום שוה פרוטה, וכן בטבעת של כסף והוא מוזהב, ואפילו אמרה בלבי היה להתקדש אף על דעת זה – אינו כלום.

¹⁰² שכתב שם על המקדש בטבעת ונמצאת של נחשת, אין זה מספיק לבטל הקידושין, כיון שלא אמר לה שהוא של כסף, אלא שקידשה סתם, והיא סברה שהטבעת היתה של כסף, ה"ל דברים שבלב, דהא אסיקנא דאי אמר בכל דהו לא צריכי שומא, ופירוש כל דהו בסתם כיון שהם שוים פרוטה. אבל יש מי שאמר שאם נמצאת טבעת של נחשת אינה מקודשת. ושמא טעמו דכיון שאין רגילות בשל נחשת הוי כמפרש, והדבר צריך הכרע. ע"כ. וראה עוד באוצר הפוסקים (סי' לא ס"ב אות טו).

¹⁰³ בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' רמו) דן באחד שקידש בטבעת של כסף המצופה בשל זהב, אם יש חשש קידושי טעות. ושם הנידון שסוכם מראש שיקדש בטבעת של כסף, ולבסוף קידשה בטבעת כסף המצופה זהב, אם יש לחוש שהכלה רואה לפניו טבעת של זהב, וחושבת שהוא זהב אמיתי. וכותב שאין בכך כל חשש לא מבעיא במקרה הנ"ל שדובר מראש שיקדשנה בשל כסף והסכימה, אלא אף אם לא דברו מראש כלום, לפי המנהג שהרב המסדר קדושין אומר לפני העדים, והאשה שומעת, שיראו שהטבעת שוה פרוטה, והלא כל זה עושים כדי שהאשה לא תסמוך שהטבעת שוה יותר, ולכן אף אם חשבה בלבה שהטבעת שוה יותר, דברים שבלב אינם דברים. וכל שלא התנתה בפירוש אין לחוש לכלום. ומסיים תשובתו, שבודאי עדיף לכתחילה לומר לכלה שהחתן יקדש אותה בטבעת כסף המצופה בזהב, אולם אם לא אמר אינו מעכב. עיי"ש.

בשם הרא"ה דהוי כעדי יחוד, ובסוף תשובה ו חולק על זה, עיי"ש). ובב"ש (סי' קנה סוף סעי' קכב) כתב בפשיטות דכל שדר עמה כדרך איש עם אשתו אמרינן שבעל אע"ג דליכא עדי יחוד עיי"ש (שו"ת להורות נתן, ח"ה אבהע"ז סי' פז).

ובמה שיש לדון כאן בנוגע לבעל, דכיון דכלפי הבעל הוי מקח טעות אם קנה טבעת זהב כדי לקדש בה אשה, והתברר שהטבעת אינה עשויה כולה זהב אלא רק מצופה זהב, והיא של כסף או נחושת, האם מעשה הקידושין בטלים וצריך לקדשה פעם נוספת, דנמצא דקידשה בטבעת שאינה שלו, שלפי דברי המרדכי (ב"מ סימנים נט-רס) שהובאו ברמ"א (חו"מ סי' רלב סעיף יח) המקח שקנה בו הבעל את הטבעת שבה הוא קידש את האשה מהמוכר, צריך להיות בטל, אפילו אם הבעל אומר שרוצה בקיומו. מכיון שבשעת מעשה הקנין של הבעל היתה דעתו שהקנין יחול על זהב, ומאחר ונמצא לבסוף שעשה מעשה קנין במתכת מסוג אחר דהיינו כסף או נחושת, וזה חפץ שונה שלא רצה לקנותו בשעת ההגבהה, אם כן התברר כעת שהבעל מעולם לא קנה את טבעת הנחושת כמו שכתב גם הש"ך (חו"מ סי' רלב ס"ק יד), ונמצא שקידש את האשה בטבעת שאינה שלו ולכן היא לא תהיה מקודשת.

כלומר, מוכח שם בדברי המרדכי, שמאחר וקנין צריך דעת של הקונה בשעת מעשה הקנין, לפיכך אם התכוין הקונה לקנות דבר מסויים ואח"כ התברר שיש בו דבר אחר אלא שרק מצופה בחומר שאותו רצה הקונה לקנות - לא זכה הקונה בחפץ הנסתר שלא ידע ממנו, למרות מעשה ההגבהה שעשה בחפץ. ובנידון דידן שאין הדבר עשוי להתגלות, אז גם התוס' (ב"מ כו ע"א ד"ה דשתיק) וגם הנת"ב (בסי' רלב ס"ק ח) מודים למרדכי שלא קנה החפץ, ועיי"ש.

ויש לומר (על פי דברי "משפטי התורה" ח"ב סי' ל), שבמקרה דנן גם למרדכי יחולו הקידושין. כי רק כאשר כוונת הקונה היתה לצורך מקח רגיל, אז אמרינן שודאי דעתו בשעת הקניה היתה לקנות טבעת מזהב ולא מנחושת, ולכן לא חל המקח מעיקרא. אבל כאן הרי דעת הבעל בשעת מעשה הקנין היתה לקנות טבעת שאינה הוא יעשה את חלות הקידושין באופן המועיל ביותר. נמצא שאע"פ שביקש מהמוכר לקנות טבעת זהב, ופשוט שאם אז היה נודע לבעל שהטבעת היא מנחושת לא היה רוצה לקנותה, אולם למרות זאת עדיין ישנה גמירות דעת אצלו כשמגביה את הטבעת, לקנות את טבעת הקידושין באופן שתמיד הטבעת תשאר שלו, כדי שהקידושין יחולו בה לעולם, דהיינו, שאם יתברר לו אח"כ שישנה בעיה מסויימת בקנין שיפריע לקידושין לחול אשר הוא לא יודע ממנה כעת, הוא גומר בדעתו עתה בשעת הקניה לקנות את הטבעת בצורה הטובה ביותר כדי שהקידושין יחולו באופן המועיל, כלומר שקונה גם לשם טבעת נחושת, כי הרי לשם יצירת הקידושין בלבד הוא קונה את הטבעת ולא לשם השקעה ממונית. לפיכך אע"פ שדעתו היתה גם שיקבל תמורת כספו טבעת זהב, אבל עיקר דעתו בשעת הקנין היתה שהקידושין יחולו עמה ולא יתבטלו לעולם מחמת רצונו לקבל תמורת כספו דוקא זהב ולא נחושת, לפיכך יתכן שגם למרדכי בנידון דנן המקח יחול ואין זה מקח טעות.

והגרי"ש אלישיב ז"ל הכריע שאע"פ שהיה מקח טעות קידושין קידושין, מאחר ומוכר הטבעת נחשב כבעל חוב שהרי כספו של הבעל נמצא ברשותו, וממילא בעת הקניה נעשתה הטבעת למשכון ביד הבעל תמורת החוב שהמוכר חייב לו. משכון זה דינו כמשכון שלא בשעת הלואה שהוא לגביית החוב ולכן נקנה המשכון לבעל וממילא חלו הקידושין כדת משה וישראל¹⁰⁴ (קובץ משלחן גבוה עמ' קלג). וראה לקמן סי' כב בענין טבעת שאולה או ממושכנת.

(יד) מה דין נישואין אזרחיים עם טבעת קידושין

רבותינו האחרונים האריכו מאוד לדון בנישואין אזרחיים בכלל, ובפרט כפי הנהוג בהרבה מקומות היום שבנוסף לרישום בפנקסי הממשלה וקבלת טופס נישואין, עורכים גם טקס עם נתינת טבעת. ומאחר והדברים מובאים באריכות מופלגת, ועירוב חששות וצירוף ספיקות לכן נביא בקיצור את עיקרי החששות שדנו בהם הפוסקים (עיי' בירור השיטות באוצר הפוסקים סימן כו סעי' א אות ג ואילך).

¹⁰⁴ קצת צריך ביאור, כי לכאורה אי אפשר לקדש אשה במשכון כאשר האשה לא יודעת מכך שהחפץ הוא משכון, כמבואר בבית שמואל (סי' כח ס"ק לא ד"ה היה לו משכון): "וצריך להודיע לה שאינו שלו אלא משכון הוא, משום דיכולה לומר אין רצוני להתקדש בדבר שאינו שלו...". עיי"ש.

א. יש לחוש לנישואין אזרחיים ולהצריכה גט מטעם קידושי כסף. בפרט אם נתן לה טבעת לשם קידושין כפי שנפוץ בזמננו, ואולי נזדמנו שם עדים באותו מעמד, ואפילו לא נתן לה טבעת הרי כותבין איזשהו מסמך, אפילו אין בו לשונות של קידושין ונותנין העתק מזה, וקיי"ל (שו"ע אבהע"ז סימן כח ס"ח): "אמר לה התקדשי בשטר חוב ונתנו לה, שמין הנייר אם יש בו שוה פרוטה מקודשת ואם לאו הרי היא ספק מקודשת", ואפילו לא אמר לה כלום כל שמדבר עמה או אפילו לפנייה על עסקי קידושין ונותן לה שווה פרוטה אפילו בשתיקה הוי קידושין (כמבואר בס"א עיי"ש).

ב. יש לחוש לנישואין אזרחיים מטעם קידושי שטר. בספר מערכי לב (להרב יהודה לייב צירלזוהן ז"ל סימן פז) כתב שבאיסור אשת איש החמור, עלינו לשום לב לזה שסגנון השטר הנעשה בערכאות כולל בתוכו לשונות של קידושין, וכיון שכידוע נעשה הדבר לפני עדים יש לחוש שמא נזדמנו אז עדים כשרים והחתן נתן השטר הזה לכלה בפני עדים אלו והוי קידושי שטר¹⁰⁵, עכת"ד.

ג. יש לחוש לנישואין אזרחיים מטעם קידושי ביאה על פי דברי הרא"ה (מובא בתשובת הריב"ש סו"ס ו), דכל שידוע ומפורסם שהם מתנהגים כאיש ואשתו אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה¹⁰⁶.

ד. יש לחוש לנישואין אזרחיים מטעם חופה קונה, לדעת הי"א המובא במחבר (סימן כו סעי' ב) אם הכניס אשה לחופה הוא בספק קידושין. ואם כן לפי דברי הפוסקים דחופה היינו יחוד הרי מתיחדים בפרהסיא אחרי שנישאו אזרחית (אהלי אהרן ח"ב ס"ג, הובא באוצר הפוסקים שם). עיי"ש.

ה. יש לחוש לנישואים אזרחיים על פי חידושו של הגאון מרוגאצ'וב (שו"ת צפנת פענח החדשות אבהע"ז ס"י כד, ובמהדורת וורשא ס"י כו ו-כז), שכשם שבבן נח ישנה אישות ללא חופה וקידושין מדין "ודבק באשתו" ולא באשת חבירו, כך גם בישראל ישנם מושגי אישות אף ללא חופה וקידושין, ומה שדרים יחד כדרך איש ואשתו הוי גדר אישות. ומסיק שם לדינא דלא תצא בלא גט. עיי"ש.

ו. בספר מערכי לב (הנ"ל לעיל באות ב) הוסיף לחוש לנישואים אזרחיים למיגדר מילתא. אפילו אם יהיה ברור לנו שאין בנישואים אזרחיים שום חשש קידושין, מ"מ כיון שנישואין אלה יש להם פומביות, אשר על ידם דרו אח"כ הזוג ביחד כאיש ואשתו, לא יתכן כלל לפטור זוג כזה מגט, כדי שלא יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט. עיי"ש שהביא סימוכין לסברא זאת.

כמובן וגם פשוט כמובא בדעת הפוסקים, שבנישואים אזרחיים יש לדון כל מקרה לגופו ובפרטיות ואין לעשות הכללות, כיון שהנוהג בנישואים אלו לא היה שוה בכל המקומות ובכל הזמנים, ולכן יש לברר איך היה הנוהג במקום נידון דידן, ולאחר הביורור יש לשקול הדין מתי יש להחמיר וצריך גט ובאיזה מקרים יש להתירה לעלמא ללא שום פיקפוק¹⁰⁷.

¹⁰⁵ ויתירה מזו מבואר בספר מנחת יחיאל (ח"ג ס"י ס, הובא באוצר הפוסקים לעיל) דבנישואין אזרחיים יש מקום לחוש לקידושי שטר אפילו לא גרו ביחד ולא בא עליה, ואפילו נכתב השטר ע"י גוי, ואפילו לא נמסר השטר בפני עדים, ואפילו לא נמסר השטר לידי האשה רק נשאר בידי הפקיד הרושם וזכתה בו מדין "זכיה", כל שהבעל חתם על השטר הזה בחתימת ידו. עיי"ש שמבאר כל ה"אפילו" שכתבנו.

¹⁰⁶ ואעפ"י שכתב הריב"ש שהרא"ה דעת יחיד הוא וכל הפוסקים חולקים עליו, הנה הובא באוצר הפוסקים (כרך יא בהערות שבסוף הספר דברי הגרי"א הענקין ז"ל בשם תשובות משכנות יעקב אבהע"ז סימן לט) שהביא להקת ראשונים הלא הם הרמב"ן, הרא"ה, תוספות הר"ה, ר"י מיניץ ועוד דכל שהיא בחזקת נבעלת לבעלה בתורת אישות אין צריך עדי יחוד. וביתר ביאור הביא בשלטי הגיבורים (בפרק שלישי דקידושין דף כח ע"א לפי דפי הרי"ף) בשם ריא"ז הלא הוא רבינו ישעיה מטראני, שאם הוחזקו באותן הקידושין ועומדין בחזקת איש ואשתו אע"פ שאין להם לא עדי קידושין ולא עדי יחוד שלא נתייחדו בפני עדים הכשרים להם הואיל ומוחזק במקומן בחזקת איש ואשתו הרי חזקה זו כמו עדות ברורה גמורה. ע"כ. הן אמת דרובא דרובא הנישואים אזרחית בלבד הם בועלי נדות ובכגון זה כתב הר"ן (פ"ק דקידושין בשם הירושלמי פסחים פ"י ה"א) דבביאת איסור אינו בדין שתקנה. אבל רבותינו האחרונים חולקים על הר"ן בזה וסוברים שגם ביאת איסור קונה (כמבואר בשער המלך קונטרס חופת חתנים סימן ט, וכן כתב באבני מילואים בשם הרשב"א, ועיין עוד בחכמת שלמה לר' שלמה קלוגר ריש סימן לג).

¹⁰⁷ ראה אהל אברהם סי' קג, מלמד להועיל סי' כ, לבושי מרדכי ח"ב סי' מ, מנחת יחיאל ח"ג סי' ס, אגרות משה סי' סה ובסי' עד, חלקת יעקב ח"א סי' א ועוד.

(טו) קנה טבעת קידושין ע"י צ'ק¹⁰⁸ (המחאות - שיקים) מה דינו

חתן שקנה טבעת קידושין לכלתו ובמקום כסף מזומן נתן לבעל החנות צ'ק, מה דינו. ואם הגיע זמן הפרעון לפני הקידושין ועדיין בעל החנות לא מסר אותו לגבייה האם האשה מקודשת. ומה יהיה הדין כשנתן החתן צ'ק שתאריך הגבייה יהיה אחרי מעשה הקידושין. וכן יש לדון כשהצ'ק חזר האם צריך לחזור ולקדש.

ישנו דיון בדברי פוסקי זמנינו בגדר הצ'ק והנידון מתחלק לשני ענינים. א. אם הצ'ק נחשב כשטר חיוב שיכול להתחייב בו. ב. אם הצ'ק נחשב כשטר ראיה על חוב, ונפק"מ בכ"ז לענין שימוש בצ'ק במקום כסף, ויש מפוסקי זמנינו שכתבו שהצ'ק אכן אינו נחשב כשטר חיוב כלל והוא רק הוראת תשלום גרידא¹⁰⁹.

לגבי תוקפן של קידושין שנערכו ע"י רב' רפורמי שדרך כלל כשרותם של העדים המצויים שם מוטלת בספק גדול, ראה בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' קי, ובאמרי דוד (פדר) סי' כד, ובשו"ת אג"מ ח"א אבהע"ז סי' עו-עז, וח"ג אבהע"ז סי' כג-כה, ובשו"ת יבי"א ח"ח אה"ע סי' ה אות ה, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ח סי' לז וחלק טו סי' נב.

ועוד מקורות לגבי תוקפן של נישואין אזרחיים ראה בשו"ת הריב"ש סי' ו, ובשו"ע סי' קמט ס"ה וס"ו, וברמ"א סי' כו ס"א, שהביאו דבריו להלכה, ובשו"ת מהר"ם שיק אבהע"ז סי' כא, ובשו"ת בית יצחק אבהע"ז סי' כט אות י, ובשו"ת תשובה שלמה ח"ב סי' יז, ובשו"ת אבן יקרה תניינא סי' לט, ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' יב, ובתשובת הגר"ע גרודזנסקי בקובץ אגרות סי' ל, ובתשובת הרידב"ז שבקובץ ילקוט מערבי עמ' רכה, ובדבר אברהם ח"ג סי' כט, ובשו"ת אבני האפוד ח"ב סי' כו סק"ב, ובשו"ת בית זבול ח"א סי' כז, ובשו"ת משפטי עוזיאל ח"א אבהע"ז סי' נט, ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ד אבהע"ז סי' ב, ובשו"ת חלקת יעקב ח"א סי' א, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' כז - וח"ב סי' יט וח"ח ס"ס לז, ובשו"ת יבי"א ח"ו אבהע"ז סי' א. ומאידך שו"ת לבוש מרדכי ח"ב סי' מ, ובפירושי מאיברא סי' ג-ה, ובשו"ת זקן אהרן ח"ב סי' קג (ושם דן בהיכא שנישאת אח"כ לאחר בלא גט מהראשון האם צריכה גט מהשני והעלה להחמיר), ובשו"ת מלמד להועיל אבהע"ז סי' כ, ובשו"ת קרית חנה דוד ח"ב אבהע"ז סי' כה. ולא כתבתנו זאת אלא כמראה מקום ואין הדברים מסורים אלא בידי בתי דין המוסמכים לכך.

¹⁰⁸ ראוי להקדים הקדמה קצרה שתשמש ליסוד להבנת הענינים. כסף האמור בתורה משמש לכמה דברים: א. בקנינים, כגון מקח וממכר, שקונים בכסף קרקעות או מטלטלין, וקניני עבדים ושחרורם. ב. בתשלומי התורה, כגון קנסות היקוות הלוואות וכדומה. ג. בדינים מיוחדים, כגון קידושין, פדיון הקדש ופדיון הבן, ד. בחילול מעשר שני, נטע רבעי, דמי השקלים ועוד. וכן חשוב לעמוד על התפתחות הענינים, בזמנים קדומים השתמשו במטבע כסף ששוויו לפי משקלו, כדי להקל על חיי המסחר החל השימוש בשטרות, עיקר השימוש היה בשטרות למוכ"ז [= למוסר כתב זה] שנכתב למוציא כתב זה שמעבירים בנקל מיד ליד ואין צורך בכתיבה ומסירה כשאר שטר, שטרות אלו כבר מוזכרים רבות בראשונים, החל מתקופת הלבוש והב"ח, הסמ"ע וגדולי הפוסקים, החל השימוש בשטר "הממרני" שהוא ג"כ שטר למוכ"ז אלא שנתנו לו תוקף מיוחד לכמה דברים מכח תקנות ד' ארצות ומנהגי הסוחרים.

לאחר מכן החלו השלטונות בעצמם לעבור משימוש במטבעות יצוקים מכסף או זהב להנפקת שטרי כסף שאת תמורתם היה ניתן להמיר במטבעות זהב וכסף שנמצא באוצרות המלוכה או בבנקים, ואז ישבו על המדוכה גאוני קמאי במאה השנים האחרונות על מעמדם ההלכתי של שטרי הכסף, אם דינם כשטר חוב בעלמא על אוצר המלוכה, או שיש להם דין מטבע, והסכמת רוב הפוסקים ששטרי הכסף דינם כמטבע, מכח דינא דמלכותא ומכח מה שהנהיגו בני אדם להנהגת השוק, וכש"כ בשטרי הכסף בזמנינו שאינם עומדים כלל לגבייה אלא ערכם נובע מחוסנה הכלכלי של המדינה, אוצרות הטבע שלה ותוצרתה הלאומי, לעומת זאת בשטר הממרני ודומיו, למרות סחירותו והעובדה שהיה שכיח לימסר מיד ליד, נקטו הפוסקים שאינו נחשב כגופו ממון.

תופעת השימוש בצ'קים התפשטה בד בבד עם תופעת שטרי הכסף, ההבדל ביניהם הוא שבעוד ששטרי הכסף קיבלו תוקף ממשלתי, הן מבחינת סחירותם שהמלכות חייבה לסחור בהם, וכל מי שסירב לקבלם הושת עליו קנסות, והן מבחינת בטיחותם, שסמכו על אוצר המלוכה וחוסנה של הממשלה שיכולו לכבד את השטרות במטבעות כסף וזהב, לעומת כן הצ'קים הינם שטרות על אנשים פרטיים שיש להם דמי פקדונות בבנק, ומעולם לא חייבו השלטונות לקבל צ'ק כתשלום, וכמו כן אין דעתם של בני אדם סומכת על הצ'ק כעל שטרי הכסף, לאור זאת אין להשוות את תוקף הצ'ק כתוקף שטרי הכסף, ויש לדמותו באופן טבעי לשטר הממרני.

עם זאת יש לציין שמחד יש עדיפות לצ'ק על הממרני, א. כיון שגבייתו היא בבנק ולא מהחנות עצמו, משא"כ בשטר הממרני היה נגבה לבסוף אצל החנות עצמו. ב. שבמציאות היום יומית הצ'ק בזמנינו הוא סחיר ונעשה בו שימוש מסחרי יותר מהממרני, ואנשים מתייחסים היום לצ'ק כדבר ערך בעצמותו.

מאידך יש בצ'ק כמה דברים שמגרעים כוחו, א. העובדה שניתן לבטל הצ'ק בבנק (וצ'ק לאחר שבוטל שוב איננו צ'ק סחיר כלל) ומסתבר שגרע כוחו משטר ממרני. ב. בלשון הכתובה בצ'ק לא נכתב לשון שמורה על חיוב גמור כגון "חייב אני לך", אלא נכתב בו הוראה לפקיד הבנק לשלם לפלוני או לפקודתו, דהיינו להבא מכוחו, מכסף המופקד בבנק.

אולם הכרעת רוב פוסקי דורנו דהצ'ק דינו כשטר גמור¹¹⁰, והנותן צ'ק לחבירו הרי הוא מתחייב בסכום הרשום בצ'ק, ונאמרו כמה מהלכים בסיבת חלות החיוב¹¹¹.

לאור האמור הקונה בצ'ק של עצמו, יש שכתבו אף דלא חשיב כקנין כסף מ"מ מהני לקנין החפץ דמועיל משום סיטומתא ומנהג¹¹².

ויש אומרים שהצ'ק דינו ככסף ממש, ועדיף משטר חוב שכיון שבימינו נהפכו הצ'קים להיות מטבע עובר לסוחר, לכן נראה שהצ'קים היום דינם כדין ממון וכאילו נתן לו ממון, ולכן אפשר לקנות בו כל חפץ הנקנה על ידי קנין כסף, ונראה דאף בסתמא כן הוא דעת בני אדם כשנוטלים צ'ק לתשלום, ומהני לדברים

¹⁰⁹ ולכן הנותן צ'ק התחייבות לחבירו ללא תמורה כלשהי אינו חייב, וכל זמן שלא משך המוטב את הכסף מהבנק, יכול הנותן לחזור בו. כ"כ הגר"ש קרליץ בשו"ת עטרת שלמה (חו"מ סי' מה), וכן הוא להדיא בחוט שני (רבית עמ' קטו), וכ"כ הגר"ש וואזנער ז"ל בשבט הלוי (ח"ז סי' רכב). עיי"ש.

¹¹⁰ כן הוא דעת הגר"מ פיינשטיין ז"ל, הגרי"י ווייס ז"ל בעל מנחת יצחק, הגר"ש ז"ל אויערבאך ז"ל, הגר"י אהרנברג בעל דבר יהושע, הגר"י בלוי בפתחי חושן, הגר"ע בצרי דיני ממונות, הגר"נ גשטטנר ז"ל בשו"ת להורות נתן, וכן הוא הסכמת הבתי דינים והרבנים באה"ק. ואף הגר"ש וואזנער ז"ל נוטה כן שיש בו גם תכונת שוה כסף (ראה מש"כ בשבט הלוי ח"ט סי' רצא אות ה).

¹¹¹ א. י"א דהוי כשטר חיוב גמור משום "דינא דמלכותא דינא". דעת המנחת יצחק (ח"ה סי' קיט) וכ"ה בתורת רבית (פי"ח הע' לה) בשם הגר"ש ז"ל אויערבאך ז"ל. ובקובץ תשובות להגר"ש אלישיב ז"ל (ח"א סי' ר).

ב. יש שכתבו דכח הצ'ק הוא משום מנהג. פתחי חושן (הלואה פי"ה הערה כא בד"ה ומכל מקום) וכ"כ גם בברית יהודה (פ"א הע' לח).

ג. יש שהוסיפו בזה דמכח המנהג נעשה לשון הכתובה בצ'ק "שלמו לפקודת פלוני" כלשון חיוב גמור, שענינה של הלשון הוא ג"כ כפי הנהגת בני אדם - דיני רבית המצויים (עמ' קסד), וכן מבואר להדיא ממש"כ בשו"ת דברי חיים (חו"מ סי' יב), לענין שטר הטראטע שהיה נהוג בגאליציע, שמועיל להתחייב בו אף שאין בו לשון חיוב, שכן בשטר זה היה כתוב בו "צאלין זיא" באידיש, ומשמעותו: "משלם הוא" (והיינו שהחותם אמר להמלוה שיתן מעות, וכ"כ להדיא בשו"ת מהרש"ג (ח"ג סי' צח סוד"ה שנית) דזהו משמעות הלשון).

ד. ויש שכתבו דהצ'ק מתוקף היותו מסמך סחיר ובר העברה מיד ליד, ועפ"י רוב ניטל בשויותו המלאה, חשיב כדבר ערך בגין סחירותו. .. כ"כ הגר"מ פיינשטיין ז"ל בשו"ת אגרות משה (חו"מ ח"ב סי' טו, בד"ה והנה). דמהאי טעמא חשיב כגבוי. וכן מובא משמיה דהגר"ש ז"ל אויערבאך ז"ל בנתיבות שלום רבית (סי' קעג אות נה): "והצ'קים הפכו להיות כחפץ הנמכר והנקנה". ונראה דאף כשאין לו עתה מעות בבנק, מ"מ כיון שהבנק יכבד את הצ'ק אם ע"י שיפקיד אח"כ כסף כנגד הצ'ק או משום שיש לו אשראי, א"כ חשיב שפיר דבר ערך, וה"ה דאף כשהצ'ק הוא לזמן מאוחר קצת, כל שעדיין יוצא בשוק בשויותו המלאה, חשיב שפיר כדבר ערך, שעפ"י רוב ימצא מי שיסכים ליטול הצ'ק.

¹¹² בענין תוקפו של קניין סיטומתא (כינוי תלמודי למנהג הסוחרים לקנות סחורה בדרך מסוימת) נחלקו האחרונים; לדעת החתם סופר (שו"ת יורה דעה, סימן שיד) ופוסקים נוספים, לקניין זה תוקף של קניין דאורייתא, ולדעת נתיבות המשפט (חושן משפט רא, ביאורים, ס"ק א) ופוסקים נוספים קניין זה אינו אלא מדרבנן.

לפי דעה זו יש לחוש לסוברים דמהני רק מדרבנן, והרוצה לחוש שמא אין הצ'ק נחשב ככסף לקנין ניתן לעשות בכמה אופנים: א. ישלם שוה פרוטה בכסף, והשאר יתן לו בצ'ק. ב. או שיפרש להדיא שנוטל הצ'ק עצמו בתורת שוה פרוטה לתחילת פרעון והשאר זוקף עליו במלוה.

הצריכים קנין מן התורה¹¹³. ועל פי זה כתבו הפוסקים דכששילם בצ'ק ומסרו לאחר והלה לא גבאו דהוי כתשלום במעות ואין לו זכות לחזור על הלוקח¹¹⁴.

ובנוגע לקנין טבעת קדושין בכרטיס אשראי (קרעדיט קארד) ראה בהערה¹¹⁵.

אשר על כן, להסוברים דמועיל הקנין בצ'ק אין חילוק אם נותן לו צ'ק שזמן פרעונו היום, או צ'ק דחוי שזמן פרעונו לאחר זמן¹¹⁶.

אך הנותן צ'ק לזמן פלוני וקנה טבעת קידושין והצ'ק חזר ולא נפרע בבנק, כתבו הפוסקים שיש בזה חשש שנתבטל למפרע הקנין והוי קנין בטעות ולא קנה הטבעת¹¹⁷, לפיכך יזהר האדם בזה. וכדאי שיפרש מתחלה שקונה בכל אופן, וטוב שיתן איזו מקדמה.

ובנוגע לקנין טבעת קדושין בכרטיס אשראי (קרעדיט קארד) ראה בהערה¹¹⁸.

(טז) דין "קידושי שחוק"

בספרות הפוסקים הוזכרו לא אחת מקרים שבהם קיבלה אישה טבעת כביכול לשם קידושין, אך מבלי שתהיה כוונה אמיתית לקדש אותה. סוגיית "קידושי שחוק" נידונה רבות בפוסקים וצויינו כמה סברות שבגינן ניתן לעיתים להתיר קידושין אלו ללא גט, ופעמים יש להחמיר ולחייב גט.

¹¹³ וכן ארבעת המינים, ציצית, מצות מצוה, מכירת חמץ. דבכל הני כיון דבעינן שיהא לכם (כמבואר באו"ח סי' יא, ובסי' תמו ובסי' תרנח) צריך בזה קנין גמור, דיש לחוש להסוברים דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, ולכן אין לסמוך על קנין משיכה לחוד (ועי' בזה בתוה"ק לד' מינים ענף א). בטבעת קידושין פשוט דחוששין לשיטה דבעינן קנין של תורה משום חומר האיסור. ובמכירת חמץ ג"כ כתבו הפוסקים דיש לחוש לזה, ובפרט בזה שהעכו"ם צריך לקנותו יש לחוש להסוברים שאין לו קנין משיכה, וראה בזה בספר מכירת חמץ כהלכתו (פ"ו ופ"ח). וראה עוד בספר "הצ'ק בהלכה" מה שהביא בשם הגרש"ז אויערבאך ז"ל והגרי"ש אלישיב ז"ל (פרק א ענף ב).

¹¹⁴ והקונה בצ'ק שיש לו מאחרים, כיון שהצ'ק הוא כשטר לכל המוציא, הרי זה נחשב ככסף בדברים הצריכים קנין מן התורה, כטבעת קידושין.

¹¹⁵ יש דיון בפוסקים אם חשיב כתשלום לקנין כסף מן התורה, האם חלות החיוב של חברת האשראי היא מדין ערב, או משום דנחשב שחברת האשראי מלווה לו את המעות. ומ"מ ובאופן שהחברה עדיין לא העבירה התשלום למוכר, אף שכבר התחייבה לשלם לו, הוי ספיקא דדינא אם מהני לקנין כסף שנחלקו הפוסקים אם מהני באופן שהכסף עדיין אגוד ביד הקונה, דאף שחברת האשראי היא גוף חיצוני ואין הכסף אגוד ביד הלוקח שהוא הקונה בפועל, מ"מ כיון שהחברה היא זו שנותנת הכסף במקומו של הקונה, וכיון שהכסף עדיין אגוד בידם, תלוי בפלוגתת הפוסקים אם מועיל באופן זה לקנין (ראה הצ'ק בהלכה פרק יח באריכות הדברים).

¹¹⁶ דהרי הטעם שמועיל הוא משום שוויותו או סיטומתא, ובזה לא איכפת לן שפרעונו יהא לאחר הקידושין. עיין ליקוט השיטות והשקו"ט בספר 'הצ'ק בהלכה'.

¹¹⁷ ראה בספר פתחי חושן (להרב יעקב בלוי, ח"ד עמוד תכה) שכתב, דנראה שהקונה בצ'ק והוחזר הצ'ק אפילו שלא באשמת הלוקח יש מקום לומר שעל דעת כן לא מוכר. ולא עדיף מעל דעת לשלם מיד ולא שילם. ועפי"ז יש להזהר כשקונים חפץ מצוה שיש בו דין "לכם" ומשלם בצ'ק שיזהר שהצ'ק לא יוחזר. אך אם המוכר לא מסר הצ'ק לבנק קודם החג אין כאן בית מיחוש דאיהו דאפסיד אנפשיה ובודאי גמר ומקנה. עכת"ד.

¹¹⁸ יש דיון בפוסקים אם חשיב כתשלום לקנין כסף מן התורה, האם חלות החיוב של חברת האשראי היא מדין ערב, או משום דנחשב שחברת האשראי מלווה לו את המעות. ומ"מ ובאופן שהחברה עדיין לא העבירה התשלום למוכר, אף שכבר התחייבה לשלם לו, הוי ספיקא דדינא אם מהני לקנין כסף שנחלקו הפוסקים אם מהני באופן שהכסף עדיין אגוד ביד הקונה, דאף שחברת האשראי היא גוף חיצוני ואין הכסף אגוד ביד הלוקח שהוא הקונה בפועל, מ"מ כיון שהחברה היא זו שנותנת הכסף במקומו של הקונה, וכיון שהכסף עדיין אגוד בידם, תלוי בפלוגתת הפוסקים אם מועיל באופן זה לקנין (ראה הצ'ק בהלכה פרק יח באריכות הדברים).

יש מקרים שבהם נאמר לשון הקידושין בשלמות ויש שרק באופן חלקי, המציאות היא שבדרך כלל "קידושין" אלו נעשים בפני אחרים אשר אינם שומרי מצוות. האם יש לקידושין אלה משמעות, האם יש לקבוע כי הם אכן נשואים וחובה לסדר גט ביניהם.

להלן נציג את הסברות המובילות בניתוח שאלה זו.

שויה אנפשיה

במקרים רבים האשה טוענת שהיא חשבה שקידושין אלו הם בעלי משמעות, בכגון זה, לטענת האשה, הרי "שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא" [= עשתה את עצמה כדבר אסור], בכך שסיפרה שנעשה עמה מעשה קידושין, וממילא היא אסורה על כל אדם.

דין "שויה אנפשיה" בענין קידושין מקורו במשנה בקדושין (סה ע"א) שהאומר לאשה "קדשתך", והיא אומרת "לא קדשתני", הוא אסור בקרובותיה והיא אינה אסורה בקרוביו. זאת משום דין "שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא" (ע"פ רש"י שם), וכן נפסק בשו"ע (אבהע"ז סי' מח סעיף ב). ובגמרא (שם כב ע"א): "ת"ר, האשה שאמרה 'אשת איש אני', וחזרה ואמרה 'פנויה אני' נאמנת". וביארה הגמרא, שהיה ראוי להחזיקה כאשת איש על סמך דבריה, משום דין "שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא", אלא שמדובר שנתנה אמתלא לכך שאמרה תחילה שהיא אשת איש, ולכן נאמנת בחזרתה.

ואף שבנדון דידן הודאת האשה בקידושין שנעשו הינה הודאה ושוברה בצידה, שהרי אף לדבריה העדים היו פסולים, ואם כן 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר' ומדוע יש מקום לומר שיש פה דין "שויה אנפשיה" ונחשוש לקידושין?

אלא שהחשש הוא מחמת שיטות הפוסקים הסוברים שאף עדים מחללי שבת ועוברי עבירה, יש לחוש לכשרותם ביחס לקידושין מדין "תינוקות שנשבו", וממילא גם אמירתה שהתקדשה בפניהם אינה מסלקת חשש קידושין ואין זה בהכרח 'הפה שהתיר'.

דהנה בשו"ע (אבהע"ז סי' מב סעיף ה) מובא: "המקדש בפסולי עדות דאורייתא, אינן קידושין". ואמנם, הרמ"א שם כתב, שהמקדש בפני רשעים, יש אומרים שחיישינן לקידושין ויש מקילים. וכתב שם בבית שמואל (ס"ק כב) שאם העדים לא חזרו בתשובה לבסוף, ודאי שהקידושין לא יחולו, וכל מחלוקתם היא במקרה שחזרו לבסוף בתשובה, והשאלה היא האם הוכיח סופם על תחילתם.

אולם בנידון דידן יש לעדים דין לכאורה של "תינוקות שנשבו". וכשיטתו הידועה של הבנין ציון (שו"ת החדשות סי' כג) שכתב: "לפושעי ישראל שבזמננו לא ידענא מה אדון בהו, אחרי שבעוונותינו הרבים פשתה הבהרת לרוב, עד שברובם חילול שבת נעשה כהיתר וכו', שרק קרוב למזיד הוא וכו', ומה גם בבניהם אשר קמו תחתיהם, אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת, שדומין ממש לצדוקין וכו' והם כתינוקות שנשבו בין העכו"ם".

דין "תינוק שנשבה" מבואר כבר ברמב"ם (הל' ממרים פ"ג ה"ג) שכתב אודות בני הקראים: "אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם, הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו, ואינו זריז לאחוז בדרכי המצוות, שהרי הוא כאנוס, ואף על פי ששמע אחר כך שהוא יהודי וראה היהודים ודתם, הרי הוא כאנוס, שהרי גדלוהו על טעותם וכו'".

וראה גם בשו"ת יחווה דעת (ח"ה סי' סה) שכתב: "עולה מהם שאותם תועים שהם עוברי עבירה בשביל הנאה, לאו שם אפיקורס עליהו וכו'". והביא את דברי הרש"ש (שבת לא ע"א) שהגדיר מיהו 'כופר': "דכופר לא מקרי אלא אחר חקירה בכל חלקי הסותר, אבל זה לא חקר ולא נוכח אלא שלא היה מאמין וכו'".

וביזון שבעדות קידושין, יש הסוברים שאין לבטל קידושין רק משום שנעשו לפני עדים פסולים (שאינם רשעים להכעיס), לפיכך דברי האשה על אודות אותם קידושין, אינם בהכרח בגדר 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר', שהרי אותו היתר קידושין בפני עדים פסולים אינו בהכרח 'היתר' בזמן הזה לשיטת חלק מהפוסקים.

לא נתכוונה לקידושין

עוד יש להעיר, שלעיתים האשה טוענת שלא התכוונה כלל לשם קידושין, אף שמוזדה שקיבלה את הטבעת באופן רציני וכל 'הטקס' נעשה כמקובל - בפני עדים כשרים. האם בשל כך יש לקבוע כי אין כאן נישואין.

על פי הדין, אף אם נאמר שלא התכוונה לקידושין, אין להסתמך על כך להתיר אם כל המעשה נעשה כמקובל. וכך כתב הרמ"א (אבהע"ז ריש סי' מב), שאפילו אם אומרת האשה שלא התכוונה לקידושין, רק לשחוק בעלמא, הוי מקודשת, ולא הולכים בזה אחר אומדנות, משום חומר אשת איש. ובפתחי תשובה (שם ס"ק ג) הביא את ביאורו של ה"נודע ביהודה" (ריש סי' נה), שאכן אנו מאמינים לה שלא התכוונה לקידושין, אלא שלא מתייחסים לכוונה אלא רק לאמירת הפה, שהרי דברים שבלב אינם דברים (ועי' גם בפתחי תשובה אבהע"ז סי' לח ס"ק יד), אלא אם כן אנן סהדי שלא התכוונה כלל לקידושין, והכל נעשה בשחוק, שאז הוי "בלבו ובלב כל אדם" כמובא בפוסקים. ועיין עוד בשו"ת צמח צדק (אבהע"ז ח"א סי' קס אות ד-ה).

דין זה אמור רק במקרה שהיו קידושין בפועל בפני עדים. אך בנידון שאין עדות על קידושין בפועל, יש מקום להסתמך על דבריה, שטוענת שלא התכוונה.

שיטות להיתר

הפוסקים ציינו כמה סברות שניתן לעיתים להתיר קידושין אלו ללא גט. להלן יובאו חלק מהסברות:

א. במקרים מסוימים דנו הפוסקים בלשון הקידושין, שהרי בדרך כלל בקידושי שחוק, לא יודע המקדש את לשון הקידושין באופן מדוייק, ולעיתים מחסיר את המילה "לי", וכדינו של שמואל המובא בקידושין (דף ה' ע"ב). ואכן השו"ע (אבהע"ז סי' כז סעי' ד) פסק שכשלא אמר "לי" אינה מקודשת, מדין "ידיים שאין מוכיחות אינן ידיים", וכן פוסק הרמ"א בשם שו"ת הרא"ש, ומביא שיש מחמירים שכן חלו הקידושין מספק. בחלקת מחוקק (ס"ק יא) כתב, שאפילו כאשר שניהם מודים שהבינו, לא חלים הקידושין, דחסר באמירה. אולם במקרים רבים מתברר בבית הדין שהוא אמר את לשון הקידושין במלואה.

ב. עוד עסקו הפוסקים ב"קידושי שחוק" בשאלת טבעת שאולה לקידושין, שהרי בדרך כלל ה'חתן' שואל טבעת מאחר כדי לתת לאשה, וכבר חלוקים הראשונים בשאלת קידושין בטבעת שאולה (רא"ש קידושין פרק א כ, ובעל העיטור שם). במקרים רבים מספרת האשה, כי נתנה את טבעתה לאיש, כדי שיתן לה זאת לשם טקס הקידושין, וממילא אין ענינו לדין 'טבעת שאולה', והיה מקום לומר שחלו הקידושין לכולי עלמא, על פי דברי הרמ"א (סי' כט סעי' א'), וכל שכן כאשר נתנה לו במתנה גמורה כדי שיקדשנה בזה. אמנם בפתחי תשובה (אבהע"ז סי' כט ס"ק ג) הביא בשם 'המקנה' שאם נתנה לו הטבעת במתנה על מנת שיחזור ויקדשנה בה, אינה מקודשת, ואולם כבר ציין שם כי בספר 'קהילת יעקב' כתב עליו שנראה בפשיטות שמקודשת בכגון זה, עיי"ש.

ג. היתר נוסף המובא בפוסקים על אודות "קידושי שחוק", שהעדים ידעו שהכל בצחוק, ולא התכוונו להיות עדים על קידושין. אולם במקרים מסוימים לא נראה כך מסיפור הדברים. וכך כתב בשו"ת אגרות משה (אבהע"ז ח"ד סי' עט): "הנה בענין בחור שלקח טבעת וקדש בתולה אחת וראו שני עדים הנתנה כשנתן על ידה ברצונה, ושמעו שאמר לה 'הרי את מקודשת לי בטבעת זו' אבל היה זה במושב שחוק וליצנות, והיה ברור להם שהוא לצחוק. אבל אחרי שביארתי לעדים שמא היה זה לשם קידושין, אף שהיו המקדש והמתקדשת כבני ט"ו ט"ז, כי אירע לפעמים מעשים כאלו - שרוצים להינשא זה לזה ואבותיהם מוחים בהם מפני ילדותם או טעמים אחרים, שמקדשה - כדי שיוכרחו האבות להתרצות להם, אמרו העדים שלא עלה אדעתם אז. אבל אם היה אחד מסביר להם, היו מסתפקים בזה שמא כווננו לקדושין ממש. הוריתי שצריכה גט ממנו, וסדרתי הגט" (וכ"כ גם באבהע"ז ח"א סי' פב). הרי שסבר, שאם הנסיבות הן כאלה שיתכן שהכל נעשה ברצינות, אין לבטל את העדים מחמת מושב הליצנות שהיה שם, וכל שכן כשלא היה זה מושב ליצנות.

ד. ב"פסקי דין רבניים" (ה"י עמוד 316), מובאות סברות נוספות כדי שלא להצריך גט בקידושין שנעשו בשחוק: "עי' 'באוצר הפוסקים' (אבהע"ז סי' מב סעי' א ס"ק יא אות ד), שהביא דברי הפוסקים שכתבו להתיר מטעם זה שהקידושין היו בלי קהל או בלי חופה וכדומה, גם כשלא אמרו שלכן חשבו שהקידושין אינם חלים, כי מאחר שאין זה נהוג עתה במדינות אלו בזמננו לקדש שום אשה כי אם בעת כניסתה לחופה, וכל שכן בת נכבדים כזו, מפורסם ופשוט שהכל דרך שחוק ובדיחותא וכו', ואנן סהדי שלא היה הכל כי אם דרך

שחוק ואין כאן בית מיחוש של קידושין כלל". כן הביא פוסקים שכתבו לצרף, שהיה בלי חופה ובלי עשרה ובלי כתובה ובלי ברכה ושמחה וכו'. ואף שכתב הרמ"א דאין הולכין בתר אומדנות, היינו בגוונא שהיו קידושין גמורים, אבל באופן שהכל ידעו שנכנסה לחופה להתלוצץ וגם בלי ברכה ובלי כתובה, הוי אומדנא דמוכח טובא שכוונתם היתה לשחוק. עיי"ש.

סוף דבר, בענין קידושי שחוק, חששו הפוסקים להתיר בלא גט משום חומרת איסור אשת איש, אם לא בהצטרף סברות חזקות להתיר. ועיי' גם באגרות משה (אבהע"ז ח"א סי' פ"ב) שהביא סברא חזקה להתיר, שהעדים ידעו שהכל נעשה לצחוק בעלמא, ולא התכוונו לעדות על קידושין וכך אמרו, וממילא אין כאן עדות על קידושין, ובכל זאת כתב: "וטעם זה בעצמו נמי כדאי לסמוך עליו להורות למעשה לע"ד, אבל מפני איסור אשת איש החמורה צירפתי עוד טעמי ההיתר שאבאר". בהמשך דבריו צירף את היות העדים אינם שומרי תורה ומצוות החשודים על העבירות ואף פלפל בזה רבות, כדי להורות שלא חלו כלל הקידושין ולא להצריכה גט. לעיתים ישנם כמה ספקות להתיר, ולעומתם כמה ספקות שמא יש צורך לסדר גט. בכגון זה יש המצריכים גט לחומרא או על כל פנים לרווחא דמילתא.

ועיי' ב"ביע אומר" (ח"ו אבהע"ז סי' ו' אות ז) שכתב, שיש להקל בקידושי שחוק כאשר ישנם שלשה וארבעה ספקות, שלא להצריך גט כלל, אולם המעיין שם בסוף דבריו יראה, שאף הוא הסתמך על כך רק במקום עיגון, שהמקדש לא הסכים לתת גט לאשה (וראה ליקוט השיטות ב'אוצר הפוסקים' ריש סי' מב).

הסרת מכשול

הראשון לציון והרב הראשי הרב יצחק יוסף שליט"א שיגר מכתב לרבני ערים (כ"ב חשון, תשע"ט) ובו הוא כותב: "בשנים האחרונות הולכת וגדלה התופעה של בחורים אשר באים בברית השידוכים, ולאחר שהכירו את בת זיווגם ומבקשים להינשא לה, מציעים לה נישואין על ידי נתינת טבעת במתנה, ומבקשים את ידה בלשון קידושין או נישואין, התקדשי לי, הינשאי לי, או בכל לשון, וכל זאת בפני חבריהם או אנשים אשר נמצאים בקרבתם".

ובתוכן דבריו ליקט השיטות בחומרת הדבר, ובדברי הסיכום כותב: "לאור האמור, אף אני מצטרף לקהל ה' בגיבורים ומורה ובא, כי יש למחות ולהורות לבטל מנהג הרע הזה אשר יש בו מכשולות רבים, בחשש ערוה החמורה של אשת איש. וכל שכן שיש כאן חוסר צניעות שאין זה נוהג שהיה ברוח ישראל סבא. וכל מי שיש בכוחו למנוע כן, תבוא עליו ברכה. והשומע לנו ישכון בטח. בברכת התורה".

וראה בהערה מעשה נורא עם האריז"ל בקידושין עם טבעת שנעשו בשחוק¹¹⁹.

¹¹⁹ בספר תולדות האר"י (מאיר בניהו, תשכ"ז, עמ' 185-186) מסופר: "גם פעם אחת אירע [מעשה שהיה בצפת - נוסח תימן וקושטא], שהלכו כמה בחורים לטייל בשדה וראו אצבע אחת שהיה נכנס ויוצא בקרקע, ואותם הבחורים דרך שחוק אמרו זה לזה: מי בכס אשר יתן באצבע זה טבעת זהב לקידושין. קפץ בחור אחד מהם ונתן טבעת באותה אצבע ואמר הרי את מקודשת לי. ואחר גמור דבריו נעלמה אותה אצבע. ויראו הבחורים מאד וישובו העירה.

לאחר ימים שנשכח הדבר מהם, אותו בחור נשא אשה, ובאותו הלילה שנכנס לחופה באה אותה שידה כדמות אשה שלא היה כיופיה בעולם, והיא צועקת ואומרת כן הוא דין תורה, מה מום ראה בי זה הבחור שעזבני ונשא אחרת. והלא זה ימים שקדשני וזה לכם הטבעת שנתן לי לקדושין. לכן אם תתדינו לי דין תורה מוטב ואם לאו דעו לכם שאהרוג את שניהם. והאנשים שהיו שם ראו את הטבעת ההוא והכירוהו שהיה כתוב עליו שם החתן, והלכו להם. ואבי הכלה לקח את בתו והולכה לביתו ונהפך להם שמחתם ליגון. אחר כך באו אותם האנשים וספרו לרב [האריז"ל] מעשה זה. מיד צוה הרב לשמש שילך ויזמין השידה ההיא עם החתן לפניו לדין. אז הלך השמש ונכנס לבית ולא מצא לא איש ולא אשה. ושאל לשכנים עליהם ולא ידעו אנה הלכו. והשמש לא הניח מקום שלא חפש אחריהם ולא מצאם. וחזר ובא לפני הרב והגיד לו. אמר לו הרב שם בבית הם יושבים ונעלמו מעיניך מפני היראה. לכן חזור ועמוד על סולם העליה וקרא פלוני ופלונית, ראו שאני בא בשליחות הרב ואם לא תרדו ותבואו עמי תהיו מוחרמים מפיו וכן עשה השמש.

ויהי ככלותו לדבר והנה ירדה אותה האשה כרוכה בסדיניה כמנהג צפת תוב"ב ושפחתה אחריה והבחור ההוא אחריהם. ותאמר האשה לשמש עבור לפני והנני הולכת אחריך לבית הרב. ויהי כבואם לקח הרב לבחור הנז' ביחוד ואמר לו חפץ אתה באשה זאת. הגד לי האמת אל תכחד ממני ואל תירא כי אני אציל אותך ממנה. אז אמר הבחור מי פתי יחפוץ באשה שידה, אבל מה אעשון שרוע מזלי גרם. הלואי שבאותו היום נשברה רגלי ולא יצאתי. אמר לו הרב אל תירא מפניה, כי אני אפרישנה ממך. אז אמר הרב לשידה: מה לך עם הבחור הזה, לכי לייך למקומך וקחי לך בעל שד כמותך, כי זה האיש לא יאות לייך. השיבה השידה ואמרה לרב: וכי דינא הכי, מאחר שאני מקודשת לאיש אחד יכולה אני להנשא לאחר, והלא אשת איש אני. אמר לה

חתן שקנה הטבעת בהקפה (ע"י משיכה) וטרם שילם המעות

במחנה אפרים (קנין משיכה ס"ב) כתב לדון במי שלקח כלי מחבירו ומשך הכלי וקודם שנתן דמים קידש באותו כלי את האשה, אם היא מקודשת מדאורייתא או אינה מקודשת אלא מדרבנן כיון שאינו קנוי לו הכלי אלא בקנין דרבנן, דמשיכה אינה אלא מדרבנן¹²⁰.

והנה ידועין דברי הבית יוסף (אבהע"ז ס"ה כח) בענין מי שקידש אשה בחוב שיש לו על אחרים במעמד שלשתן¹²¹ (עיי' גמרא גיטין יג ע"ב), דרבינו ירוחם (נכ"ב ח"א קפא עג) סובר **דאינה מקודשת אלא מדרבנן**, משום דקנין מעמד שלשתן אינו אלא מדרבנן. וכתב עליו הב"י דאינו מוכרח, דהא איכא למימר דכיון דתקינן רבנן נקנו לה המעות. וכיון שנקנו לה, הו"ל כאילו נתן לה כסף והויא **מקודשת דאורייתא**¹²². ע"כ.

ויתכן לומר דבעניננו כו"ע יודו דקדושיו קידושין דאורייתא, והוא על פי סברת הנודע ביהודה (בהג' דגול מרבבה בגליון השו"ע ריש ס"ה קצח) דכתב שאם קנה לעצמו דבר בקנין דרבנן, ואח"כ מקדש בדבר זה בקנין גמור דאורייתא, הו"ל קידושין גמורים לכולי עלמא. וכ"כ החיד"א בברכי יוסף (ח"מ ס"ה מ אות ב בסוף ד"ה ואפשר ליישב) דכל דקני מדרבנן, ממונו הוא לגמרי גם למילי דאורייתא, עיי"ש. וכ"כ בספר יהושע (יו"ד ס"ה מ) ובחי' הרי"ם (אבהע"ז ס"ה כח ס"ק כח) והחת"ס (בחי' לגיטין ע"ח ע"ב לגבי קנין ד' אמות עיי"ש).

ומלבד זה יש לצרף בזה עוד כמה סיבות להקל:

א. הגר"ש קלוגר (בשו"ת האלף לך שלמה חאו"ח ס"ה שעג) כתב דאיכא ספק ספיקא, ספק שמא הלכה כמ"ד דמשיכה קונה מן התורה, ואת"ל דאין משיכה קונה מדאורייתא, שמא הלכה כדעת הפוסקים דקנין דרבנן מהני לדאורייתא.

ב. עוד כתב שם הגר"ש קלוגר דכיון דכשמשך מיד מסתלקים הבעלים ומתיאשים מהחפץ ומפקירים אותו, הרי הלוקח זוכה מן התורה בהפקר, ודי לו במשיכה, דמשיכה בהפקר קני מן התורה. וכעין זה כתב האבני נזר (חאו"ח ס"ה תצד אות ד) דמכיון שקנה הלוקח במשיכה דרבנן, מיד המוכר מתיאש מגוף הלולב.

ג. בשו"ת שם אריה (יו"ד ס"ה מח) כתב להתיר לכתחילה מטעם זהוי כמתנים ביניהם שקונה עכשיו במשיכה, ויפרע רק לאחר החג, ובכהאי גוונא לכולי עלמא קני מה"ת.

הרב: אותם קידושין היו קידושי טעות, שלא ראה פניו, ומתוך שחוק שם הטבעת באצבעו, ואילו היה יודע שהיה אצבע שידה לא היה מקדשין. והיא היתה משיבה תשובתה על כל דבר ודבר ששואל ממנה הרב. עד שגער בה הרב בנוזיפה ואמר: גם שאינו מן הדין ליתן לך גט, עם כל זה מפני הרואים אצוה שיתן לך גט, ואם תמאני לקבל, דעי לך שאחרים אותך ואת כך משפחתך שלא יהיה לכם תקומה. וכשמוע השידה כן קבלה הגט, והשביעה הרב שלא תבא עוד לבית אותו הבחור ולא תרע לו ולא לשום אדם ממשפחתו ולא מביתה לא היא ולא א' ממשפחתה, וקבלה עליה והלכה לה. אז הבחור ההוא חזר ונשא את אשתו ותהי לו לאשה". ע"כ.

¹²⁰ כיוצ"ב כתבו הפוסקים לדון, במי שקונה אתרוג ולולב למצות נטילת ארבעת המינים כאשר אין הלוקח נותן כסף בעין, אם יוצא יד"ח בנטילתם, דהא אי נימא שקנאו במשיכה, הא קנין משיכה אינו אלא דרבנן, והתורה אמרה "ולקחתם לכם", שיהא משלכם, וכל שלא קנאו כדין מדאורייתא אין זה בגדר שלו, ואין יוצא בו ידי חובתו. ובמחנה אפרים מסיק (שם) דהקונה אתרוג ולא פרעו קודם יו"ט, לא יאות עביד, דהא לא עשה אלא קנין משיכה שהוא קנין דרבנן, ולא הוי "לכם" מה"ת. והביאו להלכה בשערי תשובה (ס"ה תרנח ס"ק א), ומה"ט פסק במשנה ברורה (שם ס"ק י) דלכתחילה יפרע מעותיו קודם החג. וכ"כ בשו"ת בנין שלמה (ס"ה מח) בשם השאגת אריה. ואותו נידון קיים במי שקונה מצה בער"פ. ומנהג חב"ד הוא שאין מדקדקין לשלם בעד הד' מינים קודם החג דוקא (ספר המנהגים-חב"ד עמ' 65). וראה אחרונים לשו"ע או"ח ס"ה תרנח, שדי חמד אסיפת דינים מע' ד' מינים סימן ג אות ב. כללים למ"ד כלל קמא אות כד.

¹²¹ מעמד שלשתן הוא קניין מיוחד שמעביר את שעבוד ההלוואה מהמלווה לאדם שלישי, וקניין זה הוא תקנת חכמים הנעשה כאשר שלושת האנשים שוהים במקום ומסכימים לכך.

¹²² נמצא שדין זה תלוי בפלוגתא דרבוותא - לדעת רבינו ירוחם, הכא אין הקידושין קידושין אלא מדרבנן, וכן אין הקונה יוצא באתרוג זה מדאורייתא. אך לדעת הב"י הנ"ל, הרי היא מקודשת מדאורייתא, וכן הקונה את האתרוג יוצא י"ח מצות לולב מדאורייתא.

ד. במחנה אפרים (הל' מכירה וקנין משיכה סי' ב) כתב בסוף דבריו, דנראה דכל שהיה שינוי רשות כשנתנו לאשה להתקדש בו קנתה אותו, וה"ה לענין אתרוג היכא דהוי כהאי גוונא שלקחו לעצמו ונתנו לחבירו דאיתא שינוי רשות, הרי זה קנאו.

ה. וראה עוד בחידושי החת"ס (בחידושי סוכה ל ע"ב) שכתב טעם נוסף בזה וז"ל: "ומ"מ נ"ל מי שקנה במשיכה בלא כסף, מועיל אפי' לענינים דאורייתא דהשתא דתקיני רבנן ונהיג עלמא, לא גרע מסיטומתא דקניא מדאורייתא¹²³.. עכ"ל. וכתב כן לשיטתו בכמה דוכתי (עיין יו"ד סי' שיד ושיד דסיטומתא קני מדאורייתא).

ובספר חזון עובדיה (על סוכות) העלה (שם עמ' תו) דקנין דרבנן מהני לדאורייתא, ועל כן מנהג ישראל לקנות האתרוג בלא לפרוע את המעות קודם החג, שריר וקיים, ויש ביד הקונים לצאת בו י"ח המצוה מדאורייתא. וכן הדין במי שקידש אשה בחפץ שקנאו רק בקנין משיכה, דהרי זו מקודשת מדאורייתא.

הרי לן כמה דרכים להחזיק במנהג זו של כמה חתנים שאינן מקפידין לשלם בכסף את הטבעת לפני החופה, אלא משלמים בצ'ק, או לוקחים בהקפה וסומכין על זה שעשו משיכה.

(יז) דין טבעת קידושין בחתן הסמוך על שלחן אביו

יש להסתפק האם חתן הסמוך על שלחן אביו יכול לזכות בטבעת קידושין מאביו, דהרי יש שיטות¹²⁴ דבן גדול הסמוך על שלחן אביו אין לו יד לזכות לעצמו, ומציאתו לאביו¹²⁵.

דבשו"ת מהר"ם מיניץ (סי' קט) כתב דטבעת הקידושין צריך ליהרר מאוד שתהיה של החתן, ואם החתן נער ואביו נוכח שם בשעת הברכה, צריך לשאול את האב אם נתן הטבעת לבנו במתנה גמורה, עיי"ש, והובא בפוסקים.

והנה נחלקו האחרונים אם צריך האב להקנות לו הטבעת ע"י אחר, כיון דיש סוברים דבן הסמוך על שולחן אביו אין יכול האב לזכותו במתנה. דבספר השומר אמת (סי' לד אות כז דיני חופה) הביא מ"ש בספר נשמת כל חי (ח"ב סי' מד) שכתב דלפעמים אנו רואים שמקדשים בטבעת שהיא של האב או אפי' שלו והוא סמוך על שולחן אביו, ונמצא מקדש בדבר שאינו שלו, לכן צריך שיתן האב את הטבעת כמתנה ע"י אחר כדי

¹²³ וכבר קדם לו בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' תקג) וז"ל: "אלא גדר הדבר הוא כי כל הדברים אשר תקנו רבנן דלהוי קנין אית להו דינא דאורייתא דעל סמך זה נושאים ונותנים בני העולם, ולא גרע מהמנהג דאמר רשב"ג מנהג מבטל הלכה וקי"ל כוותיה. הילכך כל הנושא ונותן או קונה או מוכר או נושא אשה אדעתיהו דרבנן הוא עושה וגמר ומקנה. ולפיכך מוציאין מידו ויורדין לנכסיו כאלו היה מדין תורה ממש". עכ"ל. אמנם לשיטת רבים מהפוסקים דסיטומתא לא הוי אלא קנין דרבנן אכתי תקשי כיצד מהני קניית ד' מינים ושאר דברים שצריך בהם "לכס", וצ"ל כאחד מהדרכים הנ"ל.

¹²⁴ שנינו במתני' בב"מ (יב ע"ב): "מציאת בנו ובתו הקטנים .. הרי אלו שלו, מציאת בנו ובתו הגדולים .. הרי אלו שלהן". ומבואר שם בגמ' "אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן לא גדול גדול ממש ולא קטן קטן ממש, אלא גדול וסמוך על שלחן אביו זהו קטן, קטן ואינו סמוך על שלחן אביו זהו גדול".

ומצינו מחלוקת ר"ת ושאר הראשונים לגבי קנין בנו הסמוך על שלחנו. תוס' שם (ד"ה ר' יוחנן) מביא מתני' בעירובין (עט ע"ב) דכשרוצה לעשות שיתופי מבואות, מניח את החבית ואומר הרי זו לכל בני המבוי ומזכה להם ע"י בנו ובתו הגדולים, והסביר ר"ת (בב"מ ובעירובין) דמדקיי"ל כר' יוחנן, א"א לזכות העירוב לאחרים ע"י בנו ובתו הגדולים הסמוכים על שלחנו, דדינו כקטן וידו כיד אביו. אבל הנמוקי יוסף בב"מ שם (דף ו. לדפי הרי"ף בד"ה גמ' זה הוא קטן) הביא דהראשונים חולקים על ר"ת וס"ל דר' יוחנן לא אמר כן רק לגבי מציאה דהתם שייך טעמא דאבה, אבל במתנה שנתן לו אביו או שאביו מזכה לאחרים על ידו דליכא אבה, אין ידו כיד אביו, ולא גרע מאשתו דקיי"ל (ב"ב נא ע"א) הבעל שנתן מתנה לאשתו קנתה אע"פ שידה כיד בעלה ממש.

¹²⁵ ובאמת יש לתמוה יותר, דהאיך שייך לקדש בתולה הסמוכה על שלחן אביה, דכל מה שנותנים לה שייך לאביה, ועיין בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' שיג ד"ה והנה באו"ח) דמה שאביה זוכה ברווחים שלה הוא תקנת חז"ל, ולא תקנו דבריהם להקל על דין תורה, והוסיף דלפ"ז אין הכי נמי בקידושין דרבנן כהאי גוונא שסמוכה על שלחן אביה, אינה מקודשת כלל, עיי"ש עוד בזה. וראה עוד מה שנחלקו הקצוה"ח והנתיבות בסי' ער בכל זה.

לצאת ידי חובתו לכו"ע, וסיים, דמיום שראה זאת בספר הנ"ל הוא נזהר בזה מאוד כשהוא במעמד הקידושין.

אולם בעל הנשמת כל חי עצמו בספרו שו"ת חיים ושלום (ח"א סי' כב) חזר ממה שכתב בנשמת כל חי, וכתב דלענין קידושין שהרגילות בכל העולם שהאב משיא אשה לבנו והוא בכלל חיוב מצוות הבן על האב שחייב להשיא לו אשה, וא"כ כסף קידושין נמי הוי בכלל המצוה, דזהו העיקר דע"י כן מקיים מצות קיחה, וכל כה"ג דאיכא מצוה בדבר לכו"ע זוכה הבן במתנה שנתן לו אביו. ועוד בלאו הכי לא גרע ממקדש בטבעת שאולה שאם הודיע לאשה מקודשת, וא"כ בנדו"ד אפי' אם נדון בו כשואל טבעת מאביו הוי מקודשת, ומסתמא הוי כמודיע לאשה דכו"ע ידעי שעל הרוב כל נותני קידושין הוי ממזון אביהם. עיי"ש.

וכן כתב בשו"ת תעלומות לב (ח"ג בקונטרס הליקוטים סי' ג) שראה לרב אחד שהיה נזהר מאד שיזכה האב את טבעת הקידושין לבנו ע"י אחר, להיותו סמוך על שולחנו, ושהיה הדבר זר בעינו שלא ראה בירושלים ולא בשאר קהילות שעבר בהם שיהיו נזהרים בזה, וקשה וזר הדבר להוציא לעז על הראשונים שלא נהגו כן, כיון שמן הדין היא מקודשת גמורה כיון שהוא ברצון האב ובודאי הוא מזכה לו. ועוד דבלא"ה לא גרע ממקדש בטבעת שאולה שאם הודיע לאשה היא מקודשת לכו"ע כמבואר בשו"ע (אבהע"ז סי' כח סי"ט, ובב"ש סקמ"ח דאם לא הודיע למשאל שרוצה לקדש אשה בטבעת השאולה, בעינן שיתקיים ד' תנאים, ואחד מהם הוא שיוודע כללה שהטבעת שאולה עד זמן פלוני), וא"כ אפילו אם נדון בו כשואל טבעת מאביו, ג"כ מקודשת, ומסתמא הוי כמודיע לאשה, דכו"ע ידעי שעל הרוב החתן משתמש בממזון שקיבל מאביו כדי לקדש את אשתו. עיי"ש (וראה עוד באוצה"פ סי' כח סק"א אות ט).

ובגוף הקנין של הבן, עיין בערוך השולחן (אבהע"ז סי' כח סעי' פ"ד) דכתב דחתן המקבל טבעת מהוריו וכדומה יכונו להקנותה לו במתנה גמורה והחתן יכוין לקנותה ע"י קנין הגבהה ג' טפחים¹²⁶ (וכמו שכתוב בשו"ע חו"מ סי' קצח ס"ב שיש סוברים שבקנין הגבהה צריך להגביה שלשה טפחים).

ומיהו צריך לידע דכל זה הוא רק לכתחילה ולחומרא בעלמא, אך לעצם הדבר נראה באמת דאף שראוי ונכון שהחתן יכוון לקנות את הטבעת, אך בדיעבד שהחתן לא כיוון כלל בקנין הטבעת, ברור דאין לפקפק על הקדושין הללו, דבאמת מעיקר הדין אין צורך בזה מכמה טעמי שהובאו לעיל.

יח) דין טבעת קידושין של יורשים

מצינו בדברי הפוסקים (ראה דברי הרב שמואל שטרן ז"ל, קובץ בית אהרן וישראל, שנה יא, א, עמ' נט) שאלה בהורים שלא הספיקו להקנות הטבעת קידושין לחתן, ובינתיים שבקו חיים לכל חי, ויש כמה יורשים וביניהם כמה קטנים, שאינם יכולים להקנות מדאורייתא רק מדרבנן (וכדקיי"ל בשו"ע חו"מ סי' לה סעי' א), ונמצא שחלק מהטבעת אינה שלו מדאורייתא, ולדעת כמה פוסקים קנין דרבנן לא מהני מדאורייתא (עיין שו"ע אבהע"ז סי' כח סעי' יג), האם איכא עצה בדבר לקדש בטבעת זו, או דבעינן לקדש דוקא בטבעת אחרת.

והנה בהשקפה ראשונה היה נראה בפשיטות דאין טבעת זו ראויה לקידושין, דהרי מיד במיתת האם נפלה טבעת זו בירושה לכל היורשים כולל הקטנים, נמצא דבטבעת זו יש אף לקטנים חלק וכיון דאינהו לאו בני הקנאה נינהו מן התורה אין בכוחם להקנות את חלקם לחתן, ותו לא מצי לקדש בה כיון דחלק מהטבעת לאו דידיה הוא.

¹²⁶ בפשטות טעמו הוא משום דחוששין לדברי הקצות החושן (סי' רסח סק"ב) שכתב דלדעת רש"י אינו מועיל קנין יד אלא צריך הגבהה, אולם להלכה נראה מסתימת הפוסקים דלא נקטו כהקצות החושן, אלא דפשוט דיד קונה אף ללא הגבהה שהרי חצירו משום ידו אתרבאי, ולפיכך פשוט דאין צורך בזה וסגי במה שהחתן נוטל הטבעת בידו לקנותה וא"צ להגביה, וכמבואר להדיא בנתיבות המשפט (סי' קצח סק"ו) דאם כולה בתוך ידו קונה בקנין יד וא"צ לקנותה בהגבהה.

ואע"ג דבחלק שלו בלבד נמי איכא שיעורא דשוה פרוטה דסגי לקידושין, מ"מ כיון דדעת האשה להתקדש עבור הטבעת כולה צריך הבעל להקנות לה את כל הטבעת ולא חלק ממנה בלבד¹²⁷ (ואם באמת יפרש לה להדיא דמקדשה בחלק מהטבעת ויאמר לה: "הרי את מקודשת לי בחלק שיש לי בטבעת זו", שפיר תהא מקודשת כדת וכדין, אך כשנותן בסתמא ואומר: "בטבעת זו" בודאי דעתה אכולה).

ובאמת דהכי אשכחן להדיא בשו"ע (אבהע"ז סי' כה ס"ז) דשותף שנטל חפץ מן השותפות לקדש את האשה, אף שיש בחלק שלו בלבד שיעור פרוטה אינה מקודשת, כיון דדעתה אכולה, ומקורו הוא מדברי הראשונים בסוגיא דקידושין (דף נא ע"ב, והובא במגיד משנה פ"ה הל' ט מהל' אישות), ורק אם יאמר להדיא שמקדשה בחלק שיש לו בה שפיר מיקדשא ביה וכמבואר בדברי הראשונים שהביא המגיד משנה שם (הרשב"א והרמב"ן).

ומיהו אם הכלה יודעת שטבעת זו היא מעזבון הירושה אפשר דמקודשת שפיר אפילו אם אינו מפרש לה להדיא שמקדש רק בחלק שיש לו בה, וכע"ז איתא בט"ז (אבהע"ז סי' כה סע"ק לה) דאם האשה יודעת שחפץ הניתן לה לקידושין הוא משל שותפות סגי בכך, עיי"ש. אך לקושטא דמילתא אין הדבר מוסכם, דבספר פסקי הלכות-יד דוד (פרק ה דאישות הל' א, ושם ב"ד דוד" אות קיח), מספקא ליה בהא מילתא¹²⁸.

וסיים שם דבריו (הרב שמואל שטרן ז"ל, קובץ בית אהרן וישראל, שנה יא, א, עמ' סא), דכל הלין טעמי היה נראה דראוי להחמיר ולא להשתמש בטבעת זו לצורך קידושין, והורה לקנות טבעת אחרת ולקדש בה את הכלה בכדי לצאת ידי כל הדיעות בזה. וכן הביא עוד דעת אחרונים בזה שהציעו להעמיד ב"ד של ג' ת"ח והם היו ממנים אפוטרופוס שיקנה את חלקם של הקטנים תמורת סכום כסף יותר משווה בשוק, דבאופן כזה בודאי היו זכות ליתומים הקטנים, עיי"ש.

אך הרב יוסף שלום אלישיב ז"ל כתב (שם בתשובה הנ"ל, וכן בקובץ תשובות ח"א סי' קנה) שאם הכלה יודעת שיש למקדש רק חלק בטבעת, לא כולו, וחלקו הוי שוה פרוטה, שפיר יכול לקדשה בזה. וכן אם הטבעת אינה דבר יקר, שיש זכות לאפוטרופוס להוציא עבור מתנות ליתומים, והרי יש לאמו דין אפוטרופוס, א"כ אם אמרה בשעת קניית טבעת שהיא קונה זאת עבור בנה, מיד זכה בזה.

והרב שמואל הלוי וואזנר ז"ל כתב בזה, "דהאם, עלי" השלום, מעיקרא זכתה וקנתה הטבעת לשמו של החתן ונקנה לו, וגם אין ספק דכיון שעמד זמן קצר לפני הנישואין אומדן דעתה להורשה לו לבדו .. ומ"מ גם העצה למנות אפוטרופוס ע"י ב"ד ע"פ המבואר חו"מ סי' ר"צ הוא כהלכה".

¹²⁷ ואפילו לדעת הני רבוותא דאית להו דבמקדש בטבעת וסבורה היתה שהיא של זה ולבסוף נתברר דהיא של נחושת מקודשת, היינו משום דאמדינן לדעתה דבלבה להתקדש בכל גווי, ואף שלכתחלה היתה חפיצה בשל זהב, מ"מ כיון שלא פירשו כן להדיא אין כל עכוב מצידה להתקדש אף בטבעת של נחושת, וכמו שהאריכו בזה בתשובות רבותינו הראשונים (יעיין בתשובת הר"ש משאנץ בהגה"מ אישות סי' יט, תשובות בעלי התוספות סי' לז, ותשובות חכמי פרובנציא סי' כה). אבל הכא שנותן לה טבעת ואומר שמקדשה בטבעת זו, פשיטא דדעת האשה היא להתקדש תמורת הטבעת כולה (ואף שנוהגים לפרש להדיא לפני הקידושין שהטבעת יש בה שווה פרוטה, היינו שתהא דעת האשה סומכת להתקדש בטבעת זו כפי שוויה, אף אם יש בה רק שו"פ, אך היינו דוקא אם כל הטבעת ניתנה לה, אבל לא בחלק ממנה גרידא).

¹²⁸ ועיין עוד במה שנסתפק (הרב שמואל שטרן ז"ל, קובץ בית אהרן וישראל שהו"ל) דאולי נראה דהאי דינא אם יוכל היוורש הקטן להקנות חלקו לגדול תליא בפלוגתא דרבוותא, דהנה מצינו דפליגי רבותינו הראשונים וגדולי האחרונים בדין קנין דרבנן אי מהני לדאורייתא או לאו, וכאשר נראה מדבריהם בסוגית הגמ' דסוכה (דף מו ע"ב) גבי ינוקא אקנו לא מקני, ובגיטין (דף סד ע"ב) גבי קטן שאינו זוכה לאחרים מן התורה, ובשו"ע אבהע"ז (סי' כה סעי' יג) במקדש במעמד שלשתן, וכבר האריכו בזה רבותינו האחרונים (עיין אבנ"מ סי' כה סקל"ג, ובשו"ת דבר אברהם ח"א סי' א, ועוד), ומעתה כיון דקטנים שהגיעו לעונת הפעוטות תקנו להם חכמים שיהא מקחן מוקח וממכרן ממכר וכדאיתא בגיטין (דף נט ע"א, ובשו"ע חו"מ סי' רלה ס"א), וכיון שכן נראה לכאורה דלדעת הסוברים דקנין דרבנן מהני לדאורייתא שפיר תועיל הקנתם של אותם היוורשים שהגיעו לעונת הפעוטות אם יקנו את חלקם לחתן, דבכה"ג הויא כל הטבעת שלו מן התורה ושפיר מהני הקידושין דעביד בטבעת זו (והיינו דוקא אם בדקום ומצאום שידועים בטיב משא ומתן וכמבואר בשו"ע חו"מ שם וצריך עיין טובא בטיב הגדרה זו).

ברם להני רבוותא דאית להו דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא פשיטא דאין יכולים הקידושין לחול בנתינת הטבעת בסתמא כיון דאין הטבעת כולה קנויה לו מה"ת אלא מדרבנן גרידא, ולפי"ז בנידון דידן לכאורה לכו"ע לא מהני לענין קידושין תורה (עיין עוד באוצה"פ שם סי' כה סעי' יח, סק"ג).

יט) קידשה בטבעת קידושין ולא רוצה לשלם עבורה האם הוי גזל

בשו"ת להורות נתן (חלק יד אבהע"ז סי' קכה) דן במי שקנה טבעת קידושין והבטיח לשלם במשך זמן, וכשעבר הזמן דחה את התשלומין בדברים של מה בכך, ולבסוף גילה קלונו שאינו רוצה לשלם כלל, אם הוי בגדר קדשה בגזל, דהרי המוכר לא מכר את הטבעת קידושין על דעת שלא ישלם, והוי מקח טעות למפרע.

וכתב שם, דבשו"ע אבהע"ז (סי קכ סע"ב) כתב הרמ"א, בגזל גט - כגון שכתב לו הסופר גט וגזלו הבעל ממנו ולא פרע לו וגירש בו, לא הוי מגורשת עיי"ש. והיינו משום דגט צריך להיות משל הבעל, וכמו שכתב בשו"ע שם (סעיף א). וכתב החלקת מחוקק שם (סק"ה), אבל אם נתן לו הגט ברצון כדי לפרוע לו לאחר זמן, אף שלא פרע לו לא הוי גט בידו, דהא נתן לו הגט ברצון רק שחייב לו דמים וכו', ומיהו יש לחלק בין לוקח במעות בין מוכר בהקפה, ומיהו אם נותן לו הגט על מנת לשלם לו מיד ואינו משלם לו ודאי הוי גט גזל בידו עכ"ד. וכן כתב הב"ש שם (סק"ג), שאם נתן לו הסופר הגט ולא פרע לו השכר הוי גזל, אבל אם נותן לו בהקפה ועדיין לא פרע לו לא הוי גזל. עכ"ד.

ומבואר, דבנתן לו בהקפה ולא שילם, לא הוי גזל אלא שחייב לו דמים. וכן כתב הגט פשוט (סי' קכ סק"ח), דהא דכתב הרמ"א שם לא פרע הגט לא הוי מגורשת, היינו כשלקחו מתחלה מיד הסופר בגזלה, אבל אם לקחו מתחלה מהסופר בתורת מקח בהקפה, שאמר לו תן לי הגט ואפרע לך כך וכך לזמן פלוני וגירש בו, אע"ג דשוב לא פרע מגורשת, דמשעה שמשך את הגט בתורת מקח הוי שלו ודמים בעלמא חייב לו. עיי"ש.

והנה בנידון דידן, שמתחלה לקחו בתורת מקח והבטיח לשלם לאחר זמן, אע"ג דאחר כך מתכוין לעושקו ואינו רוצה לפרוע, מכל מקום קנה את החפץ אלא שחייב לשלם דמים¹²⁹.

ובבנין ציון (סי' קמ להר"י עטלינגר) הביא בנידון ב' חתנים שעשו חופה זה אחר זה, ולפני החופה מסרו טבעותיהם לנאמן כפי המנהג כדי להראותן לעדים אם יש בהן שוה פרוטה, ואחר הקדושין נתברר שהנאמן החליף טבעותיהם, ואמרו שמוחלים זה לזה, וכתב שם דודאי ב' הקידושין אינם קידושין כלל, שהרי כל אחד קידש בטבעת שאינה שלו, ולא אמרינן הוברר הדבר למפרע שכל אחד מחל לחבירו, דהרי קי"ל (ביצה לה ע"א) בדאורייתא אין ברירה, וצריך כל אחד לקדש מחדש לפני ב' עדים, אבל אין צריך לברך מחדש הברכות. עיי"ש.

ובנפש חיה (סי' טז) הביא מקרה באחד שלקח טבעת מאחר בלי רשותו וקידש בה אישה, ובעל הטבעת אומר שהסכים בלב בשעת מעשה שמוחל הטבעת והביא בשם מחותנו בעל ישועות יעקב, שנסתפק בזה אם מחילה בלב מהני, ואחר שהאריך בזה, סיים דכיון שבעל הטבעת לא אמר בפירוש שיקנה המקדש בטבעת יש להסתפק אם קנה המקדש, ומ"מ בקידושין אזלינן לחומרא, אך עכ"פ קדושי ודאי לא הוו. עיי"ש.

ובערוך השלחן (סי' כה סעי' יט) אחר שהביא שדינא דמלכותא דינא הוא דין גמור מן התורה, כתב דלפי"ז אם קדשה בגניבה וגזילה במקום שיש דינא דמלכותא להחזיר לא הוי קדושין. עיי"ש.

¹²⁹ ועוד כתב שם, דכיון שהמעשה שעשה בגלוי הוא שלקחו בהקפה לפרוע לו לזמן פלוני, והסופר הקנה לו את הגט משעה שמשך, הרי הוא שלו, ולא מקרי באיסורא אתי לידיה מפני המחשבה הרעה, וקרינן ביה שפיר ונתן משלו, כיון דבשעת נתינת הגט לא עשה מעשה המוכיח שרוצה לגזלו, והסופר הקנה לו ברצונו הטוב, ומחשבה אינה מעלה ומורידה לענין זה שיהא חשוב כגזל. ואפילו אם קמי שמיא גליא שהוא התכוין לגזול מעיקרא, והמקדש יודע בעצמו את האמת שהוא אכן התכוין לגזול מעיקרא, ונמצא שהיה גזלן מעיקרא וקידש בטבעת שאינה שלו, ברם נראה דמכל מקום הרי היא מקודשת, ע"פ דברי הר"ן (סוף פרק דקדושין נח ע"א) דהמקדש בדמי איסור הנאה מקודשת, ואע"פ שהדמים אסורים להמקדש ונמצא שקידש בדבר שאינו שוה פרוטה בשבילו, מכל מקום מקודשת, משום דכיון שהאשה מותרת להנות בהן וקנאתן מחמתו מקודשת, והכא נמי הנאה הבאה לה מחמתו היא, עיי"ש. בפרט שאין על זה שום עדות והוכחה שהתכוין לגזול מעיקרא, ואף אינו נאמן לומר שהתכוין לגזול דאין אדם משים עצמו רשע, ושפיר מקודשת. ואפילו לא שילם אחרי מועד התשלום נחשב כזקפו עליו במלוה ואין עליו אלא חוב ולא גזל, וגוף החפץ נקנה לו. עיי"ש.

(כ) האם אחרי גירושין או מיתה ל"ע צריך להשיב הטבעת לבעל

מובא בשו"ע (אבהע"ז סי' נ סעי' א): "המקדש את האשה בין שחזרה היא בה בין שחזר הוא, בין שמת הוא בין שמתה היא או שגרשה - אין הקדושין חוזרין לעולם, אפילו קדשה באלף דינר הרי הם מתנה גמורה שאין לה חזרה, ואם היו קדושי טעות חוזרים המעות". ובהגהת הרמ"א כתב: "וכל זה לא מיירי אלא מן האירוסין אבל מן הנשואין הקידושין חוזרין (מהרי"ל סי' סא)".

וכתב באר הגולה שדברי המחבר בהלכה זו הם ע"פ הברייתא (ב"ב דף קמה ע"א) כאוקימתא דגמרא שם, וכר' יהודה הנשיא דסבר קדושין לטיבועין [= לצמיתות] ניתנו, וכפסק אמימר שם¹³⁰.

מקור דין הרמ"א הוא משו"ת מהרי"ל סי' סא, כמצוין בפנים, וכתב שם, דהא דפסיק פרק מי שמת (בגמ') דקדושין לא חוזרים, "קבלתי מפי מורי ז"ל דהיינו בארוסה, אבל בנשואה קידושין נמי הדרי, וכן ראיתי דן הלכה למעשה. אף כי קצת [אני] מגמגם עליו מיש ראיות, אין משיבין את הארי כו', ובתר רישא גופא אזלינן". והביאו בדרכי משה (סי' נ אות א), וכתב דהא דקדושין אינם חוזרין טעמא משום שלא יאמרו קדושי טעות היו כדאיתא בגמ', אבל בנשואה דליכא למיחש להכי [דאם היו קדושי טעות איך נשאה ושהה עמה¹³¹] הקדושין חוזרין. וא"כ לדבריהם יש לאשה להחזיר טבעת קידושין.

וכן כתב המהר"ם מלובלין (שו"ת סי' יט, הובא בבאר היטב סק"ה), שהמנהג בלובלין ששמין לה טבעת הקדושין ושאר תכשיטים בכלל בסך הכתובה (וראה הסבר הדבר בספר המקנה, קו"א סע"ק ג), וכן פסק הבית שמואל (סק"א) והביא כו"כ ראיות לדבריו. וכ"כ בכנסת הגדולה (הגה"ט אות ד). ובערוך השלחן (סעי' ה-ט) כתב ליישב דעת הרמ"א, ומסיים דשפיר פסק הרמ"א דבנשואין הקידושין חוזרים.

וכן האריך להוכיח החזון איש (סי' ס"ב אות ב-ד) שהעיקר כמו שפסק המהר"ם מלובלין ששמין לה טבעת הקדושין בכלל הכתובה והוי כשאר תכשיטים¹³².

אך בשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים קמד) כתב, דאף דלכאורה משמע דדוקא בארוסה אין הקידושין חוזרים, דכל הסוגייתא דבבא בתרא בארוסא מיירי, ועוד דטעמא דגזירה שמא יאמרו שהקידושין תופסין באחותה משמע דלא שייך בנשואה, דלא יאמרו שהקדושין חזרו משום קדושי טעות דהא נישאת לו, אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו הכי הוא, אלא לא שנא ארוסה ולא שנא נשואה הקידושין מתנה גמורה הם. חדא שלא מצינו אחד מהמפרשים והפוסקים (הראשונים) שיחלק בין ארוסה לנשואה, והא דאמרי כולה סוגייתא בארוסה, דאורחא דמלתא דבארוסה איכא חזרה, שלא נתן לה אלא על מנת לכונסה, ומדינא היו חוזרים אי לאו שמא יאמרו, אבל בנשואה, דאם זכה לישא אותה פשיטא דלטבועין יתנו וקנתה אותם מדינא, דבהני קידושין מקניא נפשה, והרי זה דומה למוכר בהמה לחברו ומשכה לרשותו ומתה שאין המעות חוזרים. ומרוב פשיטות הדבר לא הזכירוהו הפוסקים ולא התלמוד ולא דיברו אלא בארוסה. עיי"ש.

¹³⁰ והיינו דאפליגו שם תנאי אם קידושין לטיבועין נתנו או לא, ואמר רב פפא הלכתא בין שמתה הוא בין שמתה היא או חזר הוא בו, הקידושין לא חוזרים, חזרה בה היא - הקידושין חוזרים, אמימר אמר לא חוזרים, גזירה שמא יאמרו קידושין תופסין באחותה (= שיחשבו אנשים שהקידושין הללו בטלים מעיקרם, וכאילו לא קידשה, ואותו אדם רשאי אחר כך לקדש את אחותה. ולא היא, שכיון שכבר קידש את האחות האחת - אינו יכול לקדש את השניה). וכתב הב"י דמשמע ודאי דהלכה כאמימר, ושכן פסקו הרי"ף בסוגיין והרמב"ם בפ"ו דזכיה ומתנה הל' יח, והרא"ש בב"ב פ"ט סי' יג, וכן פסקו כאמימר דאין הקידושין חוזרין לעולם, בערוך ערך טבע, ראב"ן, מאירי בסוגיין, רבינו ירוחם במישרים נכ"ג ח"ב דנ"ה ד, ובנמוק"י בסוגיין.

¹³¹ מתוך דברי החות יאיר סי' קמד, בהסבר שיטת הרמ"א. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם מלובלין סי' יט.

¹³² ראה מש"כ המהר"י ווייל (שו"ת סי' כ), ובשארית יוסף (להרב יוסף כ"ץ סי' מג) דבנידון מורדת אחר הנשואין היא תקח הטבעת קידושין מחשש שמא יאמרו קדושי טעות היו, עיי"ש.

וכן כתב בתורת חיים (על מסכת בבא בתרא ד קמה ד"ה הלכתא) דדברי המהרי"ל והרמ"א הנ"ל תמוהים, דאע"ג דכולה שמעתא בארוסה מיירי, מ"מ בנשואה כל שכן דלא חוזרים הקידושין, דכיוון דכנסה ונשאה ברצונו הרי הקידושין שלה לחלוטין. דהרי זה כמו שקונה חפץ מחברו ונותן דמים שהדמים אינם חוזרים לעולם, והכא נמי, כיוון שקנה את האשה בקידושין הללו שנתן לה הרי הן שלה לעולם, ועוד כתב, דכיוון דפסיק הלכתא דלא הדרי קידושין בארוסה משום דלטבועין ניתנו, והיינו דמעיקרא נתן לה את הקידושין שיהו מוחלטים אצלה וגמר ומקנה, אם כן כשנשאה לבסוף מי גרע. לכן פסק שנותנין לה הכתובה מלבד טבעת הקידושין. עיי"ש.

וכן כתב הבית מאיר כאן, דאחר נשואין לא עלה על דעת אדם שתחזיר, ולא צרכינן לטעם אלא כיוון שנתקימה מחשבתו שנשאה, בעבור זה הקנה לה הקידושין. וכן הובא בטיב קידושין (סק"ג). והוסיף, דפשט לשון המחבר שהוא מלשון הרמב"ם משמע דאפילו בנשואין אין הקידושין חוזרים, ודלא כרמ"א.

ו"בנהר פקוד" (בשער המפקד, הל' קידושין סעי' ו) כתב ג"כ, דמסתמיות דברי הטור והרמב"ם והשו"ע נראה דלא חילקו בין אירוסין לנשואין, דהרי לא כתבו הטעם בגמרא משום גזירה אלא כתבו הטעם דהם מתנה גמורה שאין לה חזרה. עיי"ש.

וכן הובא ב"שואל ונשאל" (ח"א סי' מז), דהגם שכתב הרמ"א דחוזרים הקידושין נראה ברור דאין זה אלא לדעתו¹³³, אבל לדעת המחבר והוא מדברי הרמב"ם שכתב שהם מתנה גמורה שאין לה חזרה, הא ודאי דבין מהארוסין בין מן הנשואין אינם אלא לאשה, וכן נראה דעת הערוך השלחן (סק"א).

ובדברי רבינו הצמח צדק (שו"ת אבהע"ז סי' קא) דן באשה שנתגרשה מהנשואין ונשאר אצלה טבעת הקידושין ומכרתה לאיש אחר וקידש בה, ונשאל אם אין צורך לקדש שנית, ואחר שהביא דברי הפוסקים הנ"ל דמהנשואין ודאי לא הדרי הקידושין, כתב, וכן מצאתי בשיטה מקובצת (כתובות ע"ו ע"ב) דכל זה רק עד הנשואין, שכתב דמעיקרא לא נתנו הקידושין לטבועין אלא צריך שיהיו עומדים בעין כדי שיחזרו לו אם לא נשאת לו, והכי נמי גבי דידה כיון שנישאת לו כבר נגמר הדבר. והוסיף, שבאמת במהרי"ל עצמו מבואר שאינו נראה לו רק שאין משיבין את הארי, והיינו בדיני ממונות אבל בדבר ערוה חמור כנדון דידן חלילה להקל ולומר אין הקידושין שלה. ומסיים שם, שקידושין עדיף ממתנה שנותן הבעל לאשתו, דבמתנה תלוי בדעתו לבד לכן יש סברא לומר דאדעתא למיקם קמיה נתן, אבל טבעת קידושין הוא קנין שבו ועל ידו קונה את האשה, והוי כקונה ממוכר ולא כנותן מתנה. עיי"ש.

וכן פסקו ה"משכנות הרועים" (להרב עזיאל אלחאיך, מערכת מ' סי' ריט), וה"בית דוד" (להר"י דוד, סי' לא על פי דברי ה"בנימין זאב" סי' מה).

וב"מזבח אדמה" (דף כח טור ב) כתב דבעיה"ק ירושלים נהגו כמנהג פוזנא דאפילו אחר הנשואין לא הדרי הקידושין כשמת או גירש, ואפילו שהוא נגד הרמ"א. והביאו בספר התקנות (מנהגי ירושלים, דיני קידושין אות ו). וכן כתב ה"בית יהודה" (להר"י עייאש, חלק מנהגי ארגיל, דף קיג ע"א) דלעולם אין הקידושין חוזרים. וכן כתב ב"נהר מצרים" (הל' קדושין סעי' ג), דהמנהג במצרים כמנהג ירושלים שאין הקידושין חוזרים אפילו במורדת, ומדברי הרדב"ז שמעינן דכל היכא שצריכה גט אין הקידושין חוזרים, ומהיכי תיתי לאפוקי מורדת¹³⁴. עיי"ש.

וראה דברי החלקת מחוקק (על דברי הרמ"א סי' נ סע"ק ה) דגם לדעת הרמ"א והמהרי"ל אינה צריכה להחזיר מן הנשואין אלא באופנים מסויימים, בהדרא היא או מורדת, או במתה תוך שנה או שנתיים, עיי"ש. וראה בדברי האבני מלואים (סק"ב) מה ששק"ט בדבריו, ונשאר בצ"ע.

¹³³ וראה מה שכתב עוד, שאף שמדברי הרמ"א נראה כמפרש דברי המחבר, אינו כן, וכמ"ש בעלי הכללים דדרך הרמ"א לכתוב כן הגם שאינו דעת המחבר, וכ"ש בנדון דידן דהאשה מוחזקת בטבעת.

¹³⁴ וכמו שכתב בספרו נהר פקוד (על שער המפקד הל' קדושין סי' ו) דהרי מורדת נשואה היא ואין שום ספק בזה שזכתה בקדושיה. ומביא שם כו"כ ראיות מדברי המחבר. עיי"ש.

ובנחלת שבעה (סי' ט אות יט וסי' י) כתב, שבאשכנז כותבים בנוסח תנאים אחרונים שמתנים ביניהם הזוג בשעת החופה אחר הקדושין: "ובכל הזמנים תקח בראש טבעת קידושין בלי ניכוי ומגרעת וכתובתה". עיי"ש (וראה דברי החות יאיר סי' קמ"ד מש"כ על דבריו).

וראה דברי הבאר היטב (סק"ה) אחר שהביא ב' הדעות בזה, סיים, כיון שדין זה אם הקידושין חוזרין או לא אחר נישואין הוי ספיקא דדינא, וכ"כ האמרות טהורות (כאן דף קט ג), והפתחי תשובה הביא כן מהחת"ס (שו"ת אבהע"ז סי' קה), לכן אין צריך להחזיר הקדושין כשהיא מוחזקת.

ועוד מצינו בדברי הפוסקים שכתבו שנוהגים לחלוק. וכן כתב ה"בית דוד" (סי' לא) שכאן בשאלוניקי נהגו לחלק הקידושין (וכ"כ בידי דוד, סי' כ עמ' כג טור ג, ובאבני האפוד - במלואים אות ב).

ויש לציין מה שכתב בלקוטי אש (עמ' שסט, בשם נפלאות חדשות) שבחיי אשתו אסור למכור טבעת הקידושין בלא רשותה, הגם שמה שקנתה אשה קנה בעלה, אבל בכאן שמקדש הוה כמו שנותן לה ע"מ שלא יהא לו בה רשות. דאל"כ לא נתן לה כלום, ובמה תהא מקודשת באם יהא ברשותו, דהוה כמו שנותן מידו האחת לידו השניה, ועוד דהוי כמתנה ע"מ להחזיר שלא הוי קידושין.

(כא) ראו העדים הטבעת ביד החתן, ושמעו שאומר "הרי את מקודשת לי" וכו' אך לא ראו המסירה

יש לחקור מהו הדין בשעת החופה כשהקידושין נעשו בפומבי לפני קהל המוזמנים, והעדים לא ראו נתינת הטבעת ממש מיד החתן ליד הכלה אלא רק שמעוהו אומר את נוסח הקידושין, האם יש לחשוש לקידושין.

בשו"ע (אבהע"ז סי' מב סעי' ד) כתב הרמ"א: "וצריכים העדים לראות הנתינה ממש לידה או לרשותה, אבל אם לא ראו הנתינה ממש לידה אע"פ ששמעו שאמר התקדשי לי בחפץ פלוני ואחר כך יצא מתחת ידה אינן קדושין עד שיראו הנתינה ממש (תשובת הרשב"א סי' תש"פ), ואין הולכין בזה אחר אומדנות והוכחות"¹³⁵.

אך בבית שמואל (שם ס"ק יב) הביא דברי המרדכי החולק על הרשב"א, וז"ל: "במרדכי פ' האומר כתב, אפילו לא ראו הנתינה, אין לבטל הקדושין, אם ראו דבר המוכיח, יכול להעיד כאילו ראו גוף המעשה, דהא אמרינן הן עדי ייחוד הן עדי ביאה, אע"ג שלא ראו הביאה, מ"מ אם ראו הייחוד הוי כמו שראו הביאה. והרשב"א¹³⁶ בתשו' כתב דוקא בביאה אמרינן כן משום דא"א לראות כמכחול בשפופרת .. אבל בקדושין (= בכסף ובשטר) צריכים לראות המעשה ממש".

וממשיך הב"ש: "ובחו"מ ס"ס צ' שם כתב בשם הרמ"ה, דיני ממונות מתקיים בידיעה בלא ראייה, לפ"ז י"ל בקידושין ג"כ מהני בלא ראייה, וס"ל כמרדכי, כי לענין דרישה וחקירה קי"ל קידושין דומה לדיני ממונות... עכ"ל.

¹³⁵ בדרכי משה כאן (אות ד) הביא מתחילה מהמרדכי (פ"ג דקידושין סי' תקלא) בשם הרא"ם דהיכא דאחד מן העדים לא ראה הנתינה ממש אין לבטל בכך הקידושין, דאם עד רואה דבר המוכיח יוכל להעיד כאילו ראה גוף המעשה, ושוב הביא נגד זה מתשובת הרשב"א שכתב דאע"ג דאיכא הרבה אומדנות המוכיחות אין כאן כלום, עד שיראו הנתינה ממש, וכן הוא בתשובת מוהר"ם (רבי מאיר הכהן מרוטנבורג, בתשובות מיימוניות) בסוף ספר נשים, ומביאו המרדכי סוף"ט דגיטין, וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' תש"פ. ומשמע הועתקו דברי הרמ"א כאן.

¹³⁶ בהגהת רעק"א תיקן שאלו דברי המהר"מ בר' ברוך ולא הרשב"א. ואמנם כ"ה בתשו' מיימוני הנדפס בסוף הל' אישות סי' א בשם תשו' מהר"מ דפוס פראג סי' תתקצג.

לדברי ב"ש אלו, בעדות ידיעה בלא ראייה בקידושין יש מחלוקת בין הרשב"א להמרדכי והרמ"ה, לדעת הרשב"א צריך ראייה ממש ולא די בידיעה, ואילו דעת המרדכי והרמ"ה א"צ ראייה ממש ומועיל גם ידיעה כמו בדין של נחבל¹³⁷.

אך באבני מילואים (שם סק"ח) חולק על הבנת הב"ש ולדעתו גם הרשב"א יודה שידיעה ברורה היא עדות גמורה, כמו בעדי יחוד המועילים, אלא שבמקרה של הרשב"א לא ראו נתינה, ואין הוכחה ברורה שהיתה נתינה, לכן שם יתכן שאמנם לא היתה נתינה, וחסר בידיעה, לפיכך אין זו עדות מועילה (וראה גם מה שכתב עוד בספרו קצות החושן סי' צ סק"ז).

האורים ותומים (סי' צ סק"ד) סובר שהקידושין לא חלים. שאף שניתן לסמוך על אומדנא לדעת האמת שנתקדשה, אבל מ"מ אינה מקודשת. שכל שמקדש בלי עדים אין חלים הקידושין, שצריך עדים לקיום בדבר שבערוה. וא"כ לא מועיל שיש ידיעה שהיתה מסירה, שסו"ס עדים אין כאן, שהרי בשעת מעשה הקידושין לא ראו את המסירה, ובאותה שעה גם אומדנא לא היתה אלא רק אח"כ כשראינו בידה, וכדי לקיים הקידושין צריך עדי ראייה ממש¹³⁸.

ובנוגע לשאלתנו כשהקידושין נעשו בפומבי תחת החופה לפני קהל, דן החות יאיר (הובא בקיצור בפ"ת סק"ב) במקרה שנתברר שאחד מעדי הקידושין הוא פסול מחמת קורבא, ודן שם לצרף כעדים את שאר האנשים העומדים ליד החופה, דאין לפקפק ולומר שהעדים צריכים לראות הנתינה ממש ולא סגי בשמיעה, וזה הוא תוכן דבריו: דדוקא בנדון ההוא (של הרמ"א בשם תשובת הרשב"א) ששני העדים עמדו מאחורי הגדר ושמעו לשון הקידושין שקידש את פלונית באתרוג, ולא ראו הנתינה, דאע"פ שאח"כ יוצא האתרוג מתחת ידה, אינן קידושין, דמאן לימא לן שנתן לה בשעת אמירה, דילמא זמן מה בתר הכי יותר מכדי דיבור, או לא נתן לה כלל רק הניחו ולקחה, משא"כ בחופה הנעשית לפני קהל ועדה, הרי היא יוצאת וטבעת קדושין בידה, ומה גם למנהגינו שתיכף אחר הקידושין כל הקהל אומרים לקרובי החתן וכלה מזל טוב, דמאי איכא למיחש, וזה ברור לדעתי הלכה למעשה. עיי"ש.

וכן כתב החתם סופר (סי' ק, הובא בקצרה בפ"ת סק"א), דאף שלא ראו והשגיחו על נתינת הטבעת ואמירת לשון הקידושין, מ"מ אומדנא דמוכח היא שנתקדשה וברכו ברכת ארוסין ונישואין, והיו שם רבנים מסדר קידושין ומברכים, הרי הוא כעדים אליבא דכו"ע, והביא הוכחה מתשובת הריב"ש (סי' תעט) ועוד ראשונים דעל אומדנא דמוכח אנו סהדי שהיא מקודשת¹³⁹. עיי"ש.

¹³⁷ כתב בבאר משה (סי' י) דלכן הכריע הרמ"א כהרשב"א, משום דהמרדכי בשם הרא"ם לא אמר זה למילתא דפשיטא, ולא סמך על סברא זו לגמרי, וא"כ כיון דלהרא"ם ספוקי מספקא ליה, ולהרשב"א פסוקי ליה להקל בזה, לא מרעא ספיקא בהרא"ם נגד פשטות הרשב"א.

¹³⁸ וראה עוד בתשובת הרב שלום משה חי גאגין שבושב יוסף (להר"י בורלא) סי' ג, פני משה, ח"א סי' כט, בית הילל על סעי' זה, בתשובת בעל חלקת יואב שבעני בן פחמא סי' ד. ברך משה סי' לג, (ובמהרי"ט אלגזי בתשובה זו), שו"ת רעק"א מהד"ת סי' נה, פקודת אליעזר (להר"א לעוו) סי' קלט, ובפרשת מרדכי סי' ל, ובהמקנה כאן, (נזכר בפ"ת סק"ב), חתם סופר ח"א סי' קא, ובטיב קדושין סק"ב, ועוד אחרונים שהובאו באוצר הפוסקים (סעיף זה) ששקו"ט בשאלה זו. וכן אם יש לחלק בין אם שני העדים לא ראו הנתינה לבין אם רק אחד מהשנים לא ראה. עיי"ש.

¹³⁹ אולם בשו"ת מהר"ם שיק (חו"מ סי' נז) חלק על דבריו (בלי להזכיר דברי רבו החת"ס), דאפילו נימך דכיון דאדעתא דהכי באו לחופה ונעשו בה כל הענינים כדרך שעושין בשעת הקידושין, לא גרע מחזקה, והוי כלבשה בגדי נדותה שאינה נאמנת להכחיש (כמש"כ ביו"ד סי' קפה סעי' ג), וגם מכח ברכת אירוסין ושתיית הכוס ואמירת מז"ט, פשיטא דבעינן שיראו העדים הנתינה ממש.

וכן כתב באמרי דוד (להר"ד פעדער סי' כד), על דברי החת"ס דדבריו קשים, דא"כ א"צ עדים רואים הקידושין. ובחות יאיר כתב דזה מהני להחמיר, ולא להקל. עיי"ש. וראה מש"כ ב"בית מדרש" (להר"ש אפלבוים סי' לד) לחלק בין בין שני המקרים דהחות יאיר והחת"ס והנפק"מ ביניהם להלכה.

וכן כתב ב"ר פ' פעלים" (ח"א סי' יא) בנוגע לשאלתנו כשהקידושין נעשו בפומבי תחת החופה לפני קהל ועדה, והעדים לא ראו הנתינה מידו לידה רק שמעו הקידושין, דגם בזה יודה הרשב"א דחשיב קדושין גמורים כראיה ממש, והוי כאן חזקה דאית מכח סברא, ודומה להיכא דיש עדים שזרק לה קידושין לתוך חצירה וראו שהגיעו כנגד אויר החצר דלא ידעו אם נפלו לתוך חלל המחיצות, דהיא מקודשת בודאי, וכמש"כ בתשו' מיימוניות שבסוף ספר נשים, והיינו משום שיש כאן חזקה דאית מכח סברא, והו"ל כעדות ברורה בעדים גמורים (עיי"ש שהסתמך על דברי החות יאיר הנ"ל).

לסיכום:

לדעת הבית שמואל נחלקו הרשב"א והמרדכי אם מועיל אומדנא ועדות ידיעה כשאין עדות ראייה, והרשב"א סבירא ליה שאפילו ידיעה ודאית אינה מועילה וצריך עדות ראייה.

לדעת קצות השלחן, בידיעה ברורה ודאית מודה הרשב"א שמועיל, וידיעה זו מועילה אף שייחשבו ע"י זה עדי קיום לקידושין.

לדעת האורים ותומים, אף כשיש ידיעה ברורה חסר בדין עדי קיום. וכדי לקיים קידושין צריך עדי ראייה ממש.

וכשהקדושין נעשו בפומבי תחת החופה לפני קהל ועדה מצינו דעות המתירים.

(כב) קידש בטבעת שאולה או של גוי

דנו הפוסקים במקרה שאין בהישג יד טבעת לקדש בה, או במקרה שנאבדה הטבעת לפני הקידושין וכדומה, וצריך לשאול טבעת מאחרים מהו הדין.

ונציג בקיצור שיטות הראשונים לפני שנדון בדעת האחרונים.

הרא"ש כתב (בפסקיו סוף פרק ראשון של קידושין אות כ וראה דבריו בהערה¹⁴⁰) שיש לקדש בטבעת שאולה, משום דירדו חכמים לסוף דעתן של בני אדם שנותנים באופן המועיל, ואם בטבעת שאולה אי אפשר לקדש, מסתמא נתנו לו במתנה על מנת להחזיר. אך יזהר בד' דברים:

- א.** צריך שישאיל לו לזמן ידוע.
- ב.** צריך ליתן לו רשות להשאילה לאחר.
- ג.** צריך להודיע לה ששאל הטבעת עד זמן פלוני (כדי שלא תחשוב שהיא שלה).
- ד.** מסרו לה שמתקדשת בהנאת שימוש אם יש בהנאה שוה פרוטה.

¹⁴⁰ בנושא זה האריך הרא"ש בפסקיו ונביא תמצית דבריו וז"ל: "על כי ראיתי באשכנז שרגילין לקדש בטבעת שאולה נתתי את לבי לדרוש ולתור מאין הרגלם. דלכאורה אינה מקודשת כיון שקבלה הטבעת אדעתא שהיא שלה ואינה שלה כי היא צריכה להחזירתה לבעלים, נמצא שקדשה בגזל דאחרים ואינה מקודשת. וראיתי בספר החכמה שיסד רבנו ברוך ז"ל ממגנצא, ומה שנהגו מקצת בני אדם לקדש בטבעת שאולה, איכא דמדמי לה למתנה על מנת להחזיר ובאשה אינה מקודשת. ואיכא מאן דאמר סתם שאלה שלושים יום, ובההיא הנאה מיקדשה לא עבדינן בה עובדא ע"כ (מהעיטור). ובספר הדינין שיסד רבנו משה הכהן ז"ל כתוב בתשובה אחת, המקדש בטבעת שאולה מקודשת, וכן נמצא לרבנו שמשון ז"ל שהיא מקודשת,

"ואני אומר (ממשיך הרא"ש ז"ל שם), אם השאילו לו הטבעת לזמן ידוע ונתנו לו רשות להשאילה לאחר לקדש בה את האשה והודיעו [צ"ל והודיעה] שהיא שאולה בידו עד זמן פלוני ומסרו לה שהיא מקודשת בהנאת שימוש וקישוט שתוכל להתקשט בו עד זמן פלוני, שמין אם יש בהנאת שימוש וקישוט שתוכל להתקשט בו שוה פרוטה מקודשת, אעפ"י שאין גוף הטבעת שלה, הכל הנאת שוה פרוטה אשה מקודשת בה, מידי דהוה ארווח לה זמנא דהלואה ונותנת מנה לאדם חשוב, והיא מתקדשת לו באותה הנאה שקיבל המנה ממנה. אבל בענין אחר אינה מקודשת כלל בטבעת שאולה, וגרע טפי ממתנה על מנת להחזיר דהוה מתנה ומקודשת מן התורה, אלא דחכמים הפקיעו משום דדמי לחליפין ואתי למימר מתקדשת בחליפין, אבל טבעת שאולה אם נתנה לאחר לא קנאה האחר וגזל היא בידו". עכ"ל.

וכשיהיו ד' אופנים אלו מקודשת בדיעבד.

וכן הביא הארחות חיים (הל' קידושין סי' יג עמוד נה) מבעל השלחן שכתב בשם הגאונים שאם השאלו חפץ על מנת לקדש בו אשה מקודשת.

ובאבודרהם (הל' ברכות אירוסין ונישואין ד צח סוף טור א) כתב ג"כ שאם אמר לחבירו השאילני טבעת לקדש בה אשה, והמשאל הודה בכך [היינו שהסכים ליתן לו באופן זה] הוי קידושין, שע"מ כן השאלו. ועיין גם במאירי (קידושין ו ע"ב) שכתב דאם קידש אשה בחפץ שאול ולא הודיעו שלקדש בו אשה שאלו כו' אינה מקודשת, וכן בריב"ש (סי' קע). עיי"ש.

אולם הרשב"א (בתשובה סימן רעו) כתב שגם באופן שהשאלה לו על מנת לקדש בה אשה אינה מקודשת, כי שאלה יש כאן ומתנה ומכר אין כאן. כי אין מכר ומתנה בלשון שאלה, ולא כל אחד יודע שאין מקדשין בשאלה וגומר ונותן הטבעת לשם מתנה, כמו ביו"ט של חג שאין אדם יוצא לא בלולב הגזול או השאול מחבירו דבעינן 'לכם'. עיי"ש.

גם בתשובת ר' שבתי ב"ר שמואל שבשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' תקד) כתב, דאפי' שאל בפירוש לקדש בו את האשה אינה מקודשת, כי השאלה חוזרת בעין, א"כ לא הוי בידה אלא בתורת משכון, דלפי רבא (קדושין ח ע"א) אינה מקודשת. עיי"ש. וכ"כ בספר המכתם כפי שהובא בארחות חיים (הל' קדושין סי' יג עמ' נה).

והטור (באבן העזר סי' כח) הביא בתחילה דעת בעל העיטור ואח"כ דעת רבנו שמשון ואח"כ דעת הרא"ש עם התנאים שהתנה איך יחולו הקידושין. והמחבר בשו"ע קיצר וכתב (בסימן כח הלכה ט): "השואל חפץ מחבירו והודיעו שרוצה לקדש בו את האשה מקודשת ואם לאו הרי היא ספק מקודשת".

דחילק את הסעיף לשנים, בתחילה יסודו מהמשך דברי הרא"ש שכשמשאל למטרה של קידושין דעתו שיחולו בלשון שיועיל. ובעיקר דין טבעת שאולה פסק שהיא ספק מקודשת. ונראה מדבריו שאפילו נתקיימו ארבעת התנאים שהתנה הרא"ש עכ"ז ספק מקודשת (ראה אוצה"פ סע"ק קד אות ד). וטעמו נראה שבכל זאת כיון שגוף הטבעת אינו שלה, הרי זה דומה למתנה ע"מ להחזיר שבטלו חכמים הקידושין, שלא יאמרו שאשה מתקדשת בחליפין. וע"כ בכל צד של שאלה נשאר הדבר בספק קידושין.

דעות האחרונים בטבעת שאולה

בשו"ת אבני נזר (אבהע"ז סי' קלו) כתב דאף שפסק השו"ע כהרא"ש דמקודשת, אך הרשב"א חולק עליו ודחה ראייתו, ואין ספק שהב"י לא ראה תשובת הרשב"א הנ"ל, ואילו ראה דברי הרשב"א לא היה סותם בשו"ע כדעת הרא"ש דהויא מקודשת, ולכן המקדש בטבעת שאולה הוה לי ספק וצריך לחזור ולקדש כדת בלא ברכה. עיי"ש.

והרבה פוסקים כהטיב קדושין (סע"ק נד), חקרי לב (ח"א סי' קמא), והרש"ל (חולין פ"ח) הביאו כו"כ הוכחות שדברי הרא"ש תמוהים מאד ודחו את דבריו.

ובשו"ת רבינו הצמח צדק (אבהע"ז ח"א סי' צח-ק) גם הירבה להקשות באריכות על דברי הרא"ש, ומאות ד (סי' צח) והלאה האריך ליישב דעת הרא"ש די"ל דכיון שהשאלו כדי לקדש, מסתמא י"ל שגם אינו מקפיד שהשואל בעצמו יזכה בו להיות לו במתנה ע"מ להחזיר, אלא שכתב בסי' צט, דכל זה הוא רק להעמיד דברי הרא"ש מדינא, אבל רחוק הוא בפשט דבריו. ומסיים דבריו באות ט: "לכן יש לנהוג כמו שנוהגים פה שהשמש יש לו טבעת קדושין של כסף ומוכרו להמקדש ואחר הקדושין למחר חוזר השמש וקונה אותו מהאשה המתקדשת". וראה בדבר נחמיה (אבהע"ז סי' ד) מה שפלפל בדבריו ליישב דברי הרא"ש.

אולם הרבה אחרונים פסקו כהרא"ש¹⁴¹ והשו"ע.

בבנימין זאב (סי' ל) ובשו"ת מהר"ם פדוואה (סעי' יט) כתבו שאם המשאיל יודע ששאל לקדש בו מקודשת. ובחתם סופר (ח"א סי' קו) כתב בנידונו, שכבר מבואר בדברי הפוסקים וכן הסכימו האחרונים כולם בנותן חפץ לחבירו לקדש בו אשה דאמרינן שכוונת הנותן שיהא בכל אופן המועיל, ואם שאלה אינה מועילה אזי יהיה במתנה ע"מ להחזיר. עיי"ש. גם בנתיבות השלום (נתיב יב סעי' ז) כתב כן. וכן האבני האפוד (חלק שו"ת סי' ז) ומחנה חיים (ח"ב סי' כד) הביאו ראיות לקיים שיטת הרא"ש (וראה עוד משנה הלכות ח"ו סי' רנ, להורות נתן או"ח סי' כו, קובץ זכור לאברהם-בעניני נישואין, מאמר הרב עזרא בצרי עמ' רפו תשס"ה).

האם לכתחילה יכול לקדש בטבעת שאולה

בשו"ת הרא"ש (כלל לה סעי' ב), אחר שכתב שאם השאילו לקדש בו הוא קידושין טובים ואינה צריכה להתקדש פעם אחרת, הוסיף עוד, כי כל זה כתבתי על כי ידעתי כמה פעמים מעשים שמקדשים בטבעת שאולה, ולכן דקדקתי וחלקתי שלא להוציא לעז על כמה קידושין, וסיים: דאחרי שרבותינו נחלקו בדבר, טוב לזהר שלא לקדש בטבעת שאולה, אבל אם כבר קדשה נראה לי דהוי מקודשת אם השאילו אדעתא לקדש בו את האשה. ובנתיבות השלום (נתיב יג סעי' ז) כתב כן שאין לקדש לכתחילה בטבעת שאולה שהודיעו שרוצה לקדש בו, שיש כמה עמי הארץ שאין יודעים מאומה, ואיך נאמר דמסתמא דעתו ליתן במתנה.

מיהו בבאר היטב (סעי' ק לו) כתב דהדרכי משה (אות י) כתב על דברי הרא"ש, דכבר פשט המנהג לקדש בטבעת שאולה¹⁴², והובא בבית שמואל (סעי' ק מט). ועיין עוד באוצר הפוסקים סי' כח סעי' יט סעי' ק-קב בליקוט השיטות בכ"ז).

שאל טבעת מגוי

בערך השלחן (סי' כח סק"ו, להרב יצחק טייב ז"ל) כתב, שיש להסתפק באם המשאיל הוא גוי אם מקודשת או לא, דאפשר דהיינו דוקא אם המשאיל ישראל, משום דאדם יודע דלא מהני קידושין בשאלה וגמר ונתן לשם מתנה, אבל בגוי דלא שייך האי טעמא אינה מקודשת.

¹⁴¹ ראה מה שכתב הט"ז (או"ח סי' יד) לתרץ מה שקשה על הרא"ש מהא דלולב שאול שפסול ביו"ט ראשון דחג, דאם מועיל לענין קידושין שתהא מקודשת קדושי ודאי מכח זה ואם בא אחר וקדשה אינה צריכה גט, ק"ו שיועיל לענין קיום מצות לולב, דיש לחלק שפיר בין קידושין ללולב, דלולב הוי פסול שאלה וגזילה מכח גזירת הכתוב דלכם משלכם, ובודאי אמרינן דפסל רחמנא כל שאמר בלשון שאלה, ואין לנו לפרש לשונו שנתכוין באופן המועיל דהיינו במתנה, דאדרבא התורה גילתה לנו שלא נפרש כן ונפסל כל שאמר לשון שאלה (דכיון דאמר קרא "לכם" בענין שיהא שלכם בבירור, ולא עפ"י אומדנות והוכחות, משא"כ בקדושין דפסול גזל ושאלה הוא מצד הסברא דבעינן שיתן לה כסף משלו ואיהו נותן לה של אחרים ובמה תתקדש לו, לכן שפיר אמרינן דזה המשאיל לו טבעת ודאי נתכוין באופן המועיל, דאין לנו שום לימוד מקרא למעט שלא נפרש כן (ועיין כעין סברא זו במגן אברהם סי' תרנח בתחילת דבריו).

ובב"ש סקמ"ח כתב שגם בשואל אתרוג לצאת בו אמרינן שנותן לו בענין שיצא בו (והא דאיתא בשו"ע דאינו יוצא בשואל י"ל דאיירי בשואל סתם ולא בהשאילו כדי לצאת בו). וכן הוא במג"א סי' תרנח סק"ג בסוף דבריו.

בדעת רבינו הזקן אין לנו הוכחה בנוגע לד' מינים (כי לא נמצא סימן זה בדפוס), ולא עדיף ממה שכתב בסידור לגבי ציצית: "יבקש ממנו שיתן לו במתנה ע"מ להחזיר כדי שיוכל לברך עליה לדברי הכל". ובס' המנהגים (עמ' 66) כותב שאפי' בימי חול המועד "כשנותנים הד' מינים לאחר לברך נכון לאמר בפירוש שהוא במתנה על מנת להחזיר ובפרט ביום הראשון והוא תועלת לנותן ולמקבל". וראה בירור הדברים ב"דובר שלום" (להרב שלום דובער לוי, סי' יד סעי' ו עמ' כה).

¹⁴² ובנחלת שבעה (סי' יב, במחודשים אות יג) כתב שראה למורו הט"ז, שבכל חתונה שהיה החתן עני שאל את החתן אם הטבעת קידושין שלו, ואם אינה שלו, יודיע לכלה שצריכה להחזיר אחר זמן הנאת הקישוט. עיי"ש. וכן הביא הבאר היטב וב"ש שכל מסדר קדושין צריך לזהר לשאול את החתן אם הטבעת שלו היא או אם שאל הטבעת, ואם שאל הטבעת צריך לשאול אותו אם הודיע למשאיל שרצונו לקדש בה, וכו'. עיי"ש.

ובספר ימי שלמה (דף קע טור ג. להרב שלמה קמחי) כתב בנידון ששאל טבעת מגויה כדי לקדש, דאיכא רעותא בנידון דידן שהאשה המשאלת היא נכרית, ואפשר וקרוב לודאי דלא מסקא אדעתא ליתן לו במתנה גמורה ואף לא במתנה ע"מ להחזיר, כי אם דרך שאלה כאדם המשאל חפץ לחבירו לפי שעה, דאינם בתורת גיטין וקידושין אין אחריות הישראל עליהם דלא להוי קידושין פסולים, ומסיים שם, שראוי לחוש ולקדשה שוב.

ובשו"ת רבינו הצמח צדק (אבהע"ז סי' צח אות ט) גם דן באחד שקידש אשה בחפץ שאול מנכרי, והמשאל התנה עמו שיחזיר לו החפץ, וכתב שפשיטא שבאינו יהודי לא שייך ענין דאדעתא דהכי נתן לו שיהיה באופן המועיל כמתנה או עכ"פ כמתנה ע"מ להחזיר, ויפה פסק הרב השואל שצריכה קדושין אחרים. עיי"ש.

וכן כתב במשיב דבר (סי' לד), שבשאלה מהגוי על מנת להחזיר אינו מכוון להקנות, ודומה למשכון של גוי ביד ישראל (וקידש בו, דאיתא בסעי' יב דאינה מקודשת). עיי"ש.

אך בתשובת החתם סופר מכתב-יד (הודפס במעין תשי"ז חוברת א), בנידון ששאל טבעת מגוי כדי לקדש, כתב שאם ידעה האשה שהטבעת שאולה, ומסתמא היתה רשאית להתקשט בו כל היום, והנאה כזו שוה פרוטה, ה"ז מקודשת ודאי (כמ"ש בית שמואל ד תנאים בשואל חפץ עיין סי' כח קמ"ה) - ואם לאו צריך לקדשה פעם אחרת בפני ב' עדים בלא ברכה דאפשר הנאת קישוט רגע שתחת החופה נמי שוה פרוטה. עכת"ד.

שותף שהשאל טבעת לחתן בלי ידיעת שותפו

בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן רכב) כתב דשותף יכול להשאל בדבר שאין קפידא, וכן ליתן במתנה ע"מ להחזיר. וע"כ העלה ששותף שהשאל טבעת מחנות לכלי כסף לקדש אשה, דהוי קידושין. וכתב ג"כ דשותף יש לו חלק בכל כלי וכלי. אלא שמסתפק כשהשני מוחה. עיי"ש. ועיין בפתחי חושן (פ"ב סעי' י עמ' נז) שהביא דעת ה"פעמוני זהב" שכתב שאין השותף רשאי להשאל בכל אופן, ולא אמרינן מה שעשה עשוי.

(כג) טעויות באמירת "הרי את מקודשת לי כו"

מציינו בדברי הפוסקים כו"כ דיונים בחיסורים ושינויים באמירת החתן "הרי את מקודשת לי"¹⁴³ בטבעת זו כדת משה וישראל בעת נתינת הטבעת, ונדון בשאלות המצויות והשקו"ט שהובאו בפוסקים¹⁴⁴:

¹⁴³ הבית שמואל (סי' כז סע"ק ד) הביא בשם תוס' (קידושין ב ע"ב ד"ה דאסר) דמקודשת הוא לשון הקדש, והוי כאילו אמר הרי את מקודשת ואסורה על כל העולם בשבילי. ובתוס' שם כתב עוד דפשיטא דמלתא מקודשת לי - מיוחדת ומזומנת לי. וכתב בחידושי הרי"מ (אבהע"ז סי' כז סק"ז) דאף דלשון תורה הוא לשון קנין (ולמה שינו חכמים מלשון תורה), יש לומר דתיקנו כן משום דבלשון קנין אינו מבורר דאסורה לכל העולם ויש לטעות בו, ובפרט אחר שתיקנו חכמים דמעשה ידיה לו וכן אותן מלאכות שמחוייבת, יש לטעות בלשון קנין שהוא למעשה ידיה, לכן תיקנו לשון מקודשת.

¹⁴⁴ כיון שסוגיה זו רחבה, לפני שניגש לשאלות המצויות שהובאו בדברי הפוסקים, יש לדון בכ"כ נושאים הקשורים לחלות הקדושין שדנו בהם הפוסקים שיוצרים נפק"מ להלכה.

תחילה יש לדון האם במקרה שהפסיק באמצע לשון הקידושין אחרי אמירת "הרי את" ושהה בשתיקה יותר מכדי דיבור, ואחר כך גמר לשון הקידושין, חוששים שהפסק זה מורה שהמקדש חזר בו מכוונתו לקדש, ונתינת הטבעת היתה שלא לשם קידושין. ואע"פ ששינוי שהמקדש אשה וחזר בו אפילו תוך כדי דיבור אין חזרתו כלום, והרי היא מקודשת (שו"ע אבהע"ז סי' לח סעיף לד, וסי' מט סעיף ב, מגמרא נדרים פז ע"א וב"ב קכט ע"ב) - כבר כתבו ראשונים דהיינו דוקא אם חזר בו לאחר נתינת הקידושין, אבל בין אמירת לשון הקידושין לבין נתינת הקידושין יכול לחזור בו (חדושי הרשב"א והריטב"א קדושין נט ע"ב).

אמנם אפילו אם תמצא לומר שאין חוששים שהמקדש חזר בו, אכתי יש לפקפק שבקידושין אלו חסרה לשון הקידושין, מאחר שלא נאמר תוך כדי דיבור לנתינה, וכאותה שאמרו גבי שליח המביא גט וצריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", שאם הקדים לומר זאת קודם מסירת הגט יותר מכדי דיבור, צריך לחזור ולומר (שו"ע אבהע"ז סי' קמב סעיף ו, לפי ביאורו של

הב"ש שם סק"ט), וגם כדרך שאמרו בידינו ברכות: שלא יפסיק בין ברכה לאכילה יותר מכדי דיבור (שו"ע או"ח סי' ר"ו סעיף ג), ויש מי שסבור: שהמברך על המצוה לעשותה, או על דבר לאכלו, ונתעכב יותר מכדי דיבור, צריך לחזור ולברך (ב"י סי' הנ"ל בשם שבלי הלקט. ועיי"ש במג"א סק"ד שכתב, שבב"י סי' ק"מ כתב שאבודרהם חולק וסובר דשתיקה לא חשיבא הפסקה, ומסיק דלכתחילה ודאי לא מפסקינן, אבל בדיעבד אין צריך לחזור ולברך אא"כ דיבר בינתיים, וע"ע בחדושי הריטב"א פסחים ז ב, שכתב בשם הרא"ה אם שהה בין ברכה למצוה בחנם כדי לגמור כל הברכה חוזר לראש). אם כן, שישינו חשש שחסרה כאן אמירת לשון הקדושין, יש מקום לומר שאין כאן חלות קידושין הנעשית באמצעות אמירת לשון הקידושין, מכיון שהאמירה קדמה לנתינה יותר מכדי דיבור.

והנה רבותינו הראשונים עלו ונסתפקו האם חלות הקידושין נעשית גם ע"י הנתינה וגם ע"י אמירת לשון הקידושין, או דילמא חלות הקידושין נעשית ע"י הנתינה בלבד, ואילו אמירת לשון הקידושין אינה אלא לשם בירור הדבר (ומהם שסבורים שהגמרא עצמה נסתפקה בדבר זה עיין בדברי הראשונים קדושין ה ע"ב בסוגיא נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוא). המאירי שם כתב: "עקר הספק הוא ב"כ יקח [איש אשה]", אם רוצה לומר נתינה לחודה, או נתינה ואמירה". והשתא הכא אם אמנם חלות הקידושין נעשה ע"י האמירה והנתינה יחד, אולי צריך שהתהוות הקידושין תחול בבת אחת, ולפיכך צריך שהאמירה תהא תוך כדי דיבור לנתינה.

אך יש מן הראשונים שסוברים שחסרון האמירה אינו מעכב את חלות הקידושין, וכמו שכתב הרמ"א (אבהע"ז סי' כז סעיף ג) בשם המרדכי, שאפילו נתן לה בשתיקה ולא דיבר כלום והוא והיא אומרים שנתכוונו לשם קידושין, הוי קידושין. ובביאור הגר"א (שם סק"כ), מבאר דלשיטה זו הוי הכוונה כמו דיבור, וראיה לדבר ממש"כ בגמרא קידושין (ו ע"א) בענין מקדש בלשונות מסופקים: מנא ידעה, ומשמע דאם ידעה הוי קידושין אף שלא אמר לה לשון מבורר. אלא שהרבה ראשונים חולקים על המרדכי, וכמו שציין בב"ש על הרמ"א (שם סק"ב). ועליהם יש להוסיף מה שכתב בתוספות ר"י הזקן (קידושין מה ע"ב) דאפילו אם נימא דהקידושין זכות היא לאדם, אין לומר דזכין לאדם שלא בפניו: "אבל גבי קידושין הוא צריך שיאמר דברים שיקנה בהם האשה".

יותר על כן י"ל, שאפילו לשיטות הסוברות בעיקר הדין אם נתן לה בשתיקה והתכוונו להתקדש מקודשת - בזמניו שאין מקדשים אלא באמירת "הרי את מקודשת ליי" וכו', בודאי לא התכוונו לקידושין עד שיאמר לשון הקידושין כראוי, וסברא זו נמצאת בשו"ת כתב סופר (אבהע"ז סי' לח). ודבר הלמד מענינו, שכל היכא שיש ריעותא בלשון הקידושין יש לדון על עצם חלות הקידושין אע"פ שהקידושין היו במעמד החופה.

ועוד יש לדון כאן, כשיש הפסק בין אמירת "הרי את" לנתינת טבעת הקידושין יותר מכדי דיבור, שמא לא קיבלה האשה את הטבעת על דעת להתקדש, ולא התייחסה ללשון הקידושין שנאמר לה קודם כדי דיבור לנתינה. וסמוכין לדבר, שלפעמים אין האדם מתייחס לדברים שנאמרו לו קודם כדי דיבור, ממה שמצאנו בהתראה בידינו נפשות, שאין העובר נענש אא"כ עבר העבירה תיכף להתראה בתוך כדי דיבור, אבל אם שהה לאחר התראה יותר מכדי דיבור איכא למימר שכבר שכח ההתראה (סנהדרין מ ע"ב ובפרש"י שם, ורמב"ם סנהדרין פ"ב ה"כ). והרי בקידושין בעינן הוכחה שהאשה נתרצית לכך, וכמבואר בשו"ע אבהע"ז (סי' כח סעיף ד), ובשלמא כשהיא לוקחת את הקידושין מיד אחר אמירת לשון הקידושין, הרי זו הוכחה ברורה שעל דעת מה שאמר לה קיבלה והסכימה להתקדש לו, אבל כשלא קיבלה מיד, ליכא הוכחה דנתרצית לקידושין, כי אולי לקחה שלא לשם קידושין.

וראיה לזה, מצינו לגבי הא דאמרו היה מדבר עם האשה על עסקי קידושין ונתן לה הקדושין בשתיקה, שקדושין קידושין, אם עדיין עסוקים באותו ענין (שו"ע אבהע"ז סי' כז סעיף א, מגמרא קדושין ו ע"א) - והלכה זו העלו שצריך שהנתינה תהא בתוך כדי דיבור בעסק הקידושין, ודייקו לה מלשון רש"י בקדושין שם, שכתב: "שהיו עסוקים בדיבור עסקי קידושיהן עד שעת נתינה" (עיין אוצר הפוסקים על שו"ע הנ"ל סק"ג אותיות ב ג עיי"ש).

וראה גם מחלוקת הפוסקים בענין האומר לאשה התקדשי לי בשכר מלאכה שאעשה עמך ועשה, לדעת הסוברים שהיא מקודשת (שו"ע אבהע"ז סי' כח סעיף טו) האם צריך לומר לה לשון הקידושין מחדש בשעת מסירת החפץ: בתוספות ר"ד קדושין (מה ע"ב) כתב שצריך לחזור ולומר לה לשון הקידושין, והוסיף: "אם אמר לאשה התקדשי לי בכסף שאתן לך ולא נתן לה עכשיו כלום .. בשעת מתן מעות צריך לומר לה הרי את מקודשת לי, דדיבורו הראשון אינו כלום, כי היכי דלגבי גט אם אמר אדם לאשתו הרי את מגורשת ממני בגט שאני עתיד ליתן לך, שאין הדיבור כלום עד שיאמר לה בעת נתינת הגט הרי זה גיטך. וכ"כ שם בדף סג א שאין נכון לומר אדם לאשה הרי את מקודשת לי בסלע שאתן לך מחר או לאחר שעה, דבעינן שתהא נתינה בשעת אמירה. ובאבני מילואים (סי' כח סקמ"א) מחזק דברי תוספות ר"ד הנ"ל מטעם דבקדושין צריך עדות ברורה, עיי"ש".

אולם בט"ז (סי' כח סקכ"ז) הקשה על תוספות ר"ד הנ"ל, ומסיק דאין צריך אמירה חדשה בשעת מסירת הקידושין, בדודאי על אמירה ראשונה סמך, אף שיש הפסק ביניהם, וכ"כ בסי' כט סק"ב. ובהמקנה (קידושין דף ו, כתב ג"כ דלא בעינן אמירה סמוך לנתינה, עיי"ש. וממוצא דבר אתה למד לענינו, כשהמקדש שהה בין אמירת לשון הקידושין לבין נתינת טבעת הקידושין במחלוקת שנויה. ועוד יש להאריך טובא בסברת השיטות. וראה שו"ת רבינו הצמח צדק אבהע"ז סי' צג סעי' ט ואילך.

א) שהה בשתיקה יותר מכדי דיבור בין "הרי את מקודשת" לתיבת "לי"

מקרה זה במחלוקת הוא שנוי. החתם סופר (אבהע"ז ח"א סי' פ, הובא בפתחי תשובה אבהע"ז סי' כז סע"ק יד) כתב בנידון שהמקדש שהה בין "הרי את מקודשת" לבין "לי", וכתב שמבואר בכל הפוסקים שבכל ענין שנפסק דבר אחד מחבירו יותר מכדי דיבור אינו מצטרף זה עם זה, ולכן אין תיבת "לי" מצטרפת ל"הרי את מקודשת", ועפ"י דן לומר שאין אלו קידושין (וכן הובא בנטעי גבריאל פכ"ה סי"ט). אולם בנו ה"כתב סופר" דעה אחרת עמו (ופלא שלא הזכיר דברי אביו), וכתב (שו"ת אבהע"ז סי' לח) דהדבר פשוט שאין צריך שיאמר "הרי את מקודשת לי" בתוך כדי דיבור, ואפילו שהה והפסיק הרבה מהני, עיי"ש שהביא ראיה לדבריו.

וראה סעיף הבא.

ב) הפסיק יותר מכדי דיבור לפני הנחת הטבעת על ידה

לפי מה שהובא לעיל, דנו הפוסקים להכא, דלפי דברי החת"ס לעיל (וראה עוד מש"כ שם בתשובה קא), כל שהיה הפסק בין אמירת "הרי את מקודשת" לתיבת "לי" יותר מכדי דיבור אין כאן דין אמירה ובטלו להו הני קידושין, דמדבריו מוכח דבעינן דליהוי עלה כל גדרי ודיני אמירה ודיבור. אך לפי הכתב סופר (הנ"ל) שכותב בפשיטות דלא בעינן שתהא אמירת "הרי את" בתוך כדי דיבור, ואפילו שהה והפסיק הרבה בתוך האמירה שפיר דמי, ה"ה גם בין האמירה לנתינה שפיר דמי, כל שמוכח ומובן דמישך שייכא האמירה להאי מעשה, הוי מקודשת. עיין היטב בדבריו שם, וכנראה שלדעתו עיקרה של האמירה אינה אלא מתורת גילוי דעת בעלמא.

וכתבו הפוסקים (ראה קובץ שערי הוראה גליון א עמ' קסג) דכיון דדעת כמה מן האחרונים המפורסמים (בעל האבני מלואים סי' לד ונתיבות המשפט סי' רמז, וראה מה שהובא בהערה 142 לעיל) דהקידושין הם על ידי אמירה ועל ידי נתינת כסף לשם קידושין, ראוי לכאורה להקפיד טובא ולחוש לדעת המחמירים דבעינן דליהוי דין אמירה לכל דבר, ולכן בעינן לעיכובא שתהא האמירה סמוכה למעשה הקידושין, ואם הפסיק ראוי לו לחזור ולומר פעם נוספת (ועיי"ש אם צריך נתינה חדשה).

ג) נפלה הטבעת אחר האמירה וקודם הנתינה, ושהה יותר מכדי דיבור

ראה קובץ שערי הוראה (שם, עמ' קסה) שאם נפלה הטבעת ומיד התכופף להרימה, או שהיה צורך לזרז את העדים שיתבוננו בנתינת הטבעת, בכה"ג נראה דאין זה בגדר הפסק כלל, כיון דהדיבור והשהיה הוי לצורך ומענין הקידושין ולא גרע מעסוקין באותו ענין. וכן הובא שם בשם הגרי"ש אלישיב ז"ל, דהפסק שהייה בעלמא אינו מגרע מידי דלא גרע מעסוקים באותו ענין, עיי"ש.

ד) אמר "הרי את מקודשת לי" לאחר נתינת הטבעת

בספר המקנה בקונטרס אחרון (אבהע"ז סי' כז סעי' ג סע"ק ט) כתב, וז"ל: "ונראה אם נתן לה סתם, ומיד תוך כדי דיבור אמר לה הרי את מקודשת, לא אמרינן בזה תוך כדי דיבור כדיבור, דאם נתן לה לשם מתנה אינו יכול לחזור בו, דלא מצינו בשום מקום במוכר או נותן לחבירו וקנה במשיכה או בקנין שיכול לחזור בו תוך כדי דיבור, ואדרבה מצינו גבי הקדש דאין יכול לחזור בו תוך כדי דיבור כדאי' בתמורה, משום דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט דמי, משמע להדיא דלאחר מסירה להדיוט אינו יכול לחזור אפי' תוך כדי דיבור. ונראה לי הטעם בזה משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה כדאי' בריש פרק האומר, דלכ"ע אין דיבור מבטל מעשה .. וא"כ כיון דחיישינן שנתן לה הטבעת לשם מתנה, אין תקנה אפילו אם אמר [הרי את מקודשת לי] תוך כדי דיבור. אלא צריך לחזור וליטול [הטבעת] כמ"ש הרמ"א (סי' כז סעי' ג), לכך צריך ליזהר המסדר קידושין שיגמור החתן אמירתו קודם שנותן הטבעת בידה". עכ"ל.

ובספר "חופת חתנים" (סימן ו) הביא בשם כנסת הגדולה, שלא יתן טבעת הקידושין על ידה ואח"כ יאמר הרי את מקודשת לי, משום דהוי כמקדש במלוה, אלא יאמר תחילה הרי את מקודשת לי, ואח"כ יתן הטבעת על ידה.

ובשו"ת צמח צדק (אבהע"ז סי' צג סעי' יג-יד) כתב שבנתן לידה סתם ואח"כ אמר תוך כדי דיבור "הרי את מקודשת לי" והיא שתקה, יש להחמיר שמקודשת. אך אם אמר התקדשי לי אחר כדי דיבור יש להקל שאינה מקודשת.

והביא דברי כנה"ג (סי' כח בהגהת הטור סעי' לז) שרוב גדולי האחרונים מקילים בזה מהריב"ל והר"מ מטראני, והב"י ומהרי"ט ומשפטי שמואל והרש"ך ומהר"מ אלשיך סי' קד ודברי ריב"ט וכ"נ מדברי הבנימין זאב ומהרשד"ם. עיי"ש.

בספר אפריון שלמה (פ"ה ס"א) כתב שהגרש"ז אויערבך ז"ל אמר לו שבודאי צריך להקפיד שיאמר החתן כל הלשון של הרי את מקודשת לי וכו' לפני שנותן את הטבעת על אצבעה ואין לנהוג אחרת, והוסיף הגרש"ז שהוא נוהג להחזיק יד החתן כל זמן אמירת הרי את וכו' עד גמירא.

אולם לענין דיעבד אם צריך להחזיר הקידושין מחמת כן, יש לעיין בזה דהרי מבואר באבן העזר (סי' כז סעי' א) דאם היה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין, ונתן לה אפילו בשתיקה, הוי קידושין, והוא שעדיין עסוקין באותו ענין וכו'. ובהגהה שם: יש אומרים דלא בעינן מדברים באותו ענין ממש אלא מדברים מענין לענין באותו ענין, דהיינו שאין מדברים בקידושין רק בצרכי זיווג, ויש אומרים דלא בעינן מדברים עמה אלא כל שמדברים לפנייה סגי. והכי נמי בזה שמעמיד חופה לקדש הכלה המיודעת לו עם כל ההכנות שבו שפיר הוי מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין¹⁴⁵.

וכן הובא בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' קמו) שכתב וז"ל: "כי מצד שלא אמר הרי את מקודשת אין לחוש, דהא קיי"ל בקדושין דף ו' שבעסוקים באותו ענין הוי קדושין אף שלא אמר כלום בשעת נתינה, וכן קיי"ל בסי' כ"ז ס"א. ואף דבעינן שם שיהיו עדים שדברו עמה עכ"פ לפנייה מעסקי קידושין עיי"ש באחרונים, והכא אפשר שאין עדים על זה, מ"מ אין לך עוסק באותו ענין יותר מזה שהעמידום תחת החופה וברכו ברכת אירוסין ובודאי הוי קדושין, ואף אם אומר בפירוש שלא כיון לקדושין אינו נאמן נגד אומדנות המוכיחות, דהוי דברים שבלב שאינן דברים". עיי"ש.

ובשו"ת כתב סופר (אבן העזר סי' לח) כתב: "ותמה אני על על מ"ש בהפלא"ה ספ"ק ג' וז"ל: לכך צריך לזהר המסדר קדושין שיגמור אמירתו קודם שנותן הטבעת בידה עכ"ל .. ולשיטתו אזיל .. שהחזיק בעד הט"ז סי' ל"ח .. ואפילו לפי שיטתו דבתוך כדי דיבור לא מהני חזרה .. כיון שעסוקים בענין קדושין, בזמטוטי חתן וכלה ושושביני, וכלה למה נכנסת לחופה, אין לך עוסקין באותו ענין יותר מזה .. דהא קיי"ל שבעסוקים באותו ענין גם שתיקה מהני, כ"ש וק"ו עסוקים כזה, הגם שבודאי לא התכוונו לקדושין עד שיאמר הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל ונהוג דאומרין כן, מ"מ חשש למתנה או דבר אחר ודאי לא הוי, כנלפע"ד, וחזו מה עמא דבר שאין נזהרים בזה כ"כ, כן נראה לפענ"ד ברור לדינא". עיי"ש.

אשר על כן, בימינו שמקדשים תחת החופה, עצם הליכת הכלה להחופה היא כמדבר עמה על עסקי קידושין, ובפרט לפי הרמ"א בשם המרדכי (קידושין פ"ב רמז תקכ"א, ורשב"א סי' תשע"ד) דלא בעינן מדברים באותו ענין ממש, ולדעת המרדכי (קידושין פ"א רמז תעז, וטור סי' כז) לא בעינן מדברים עמה אלא כל שמדברים לפנייה סגי. וכשעומדים תחת החופה בכדי להנשא היא מבינה היטב מכח השידוכים שמה שנותן לה בידה טבעת בפני עדים אינה אלא לשם קידושין שתתקדש לו כאשה. וכן השיב בשו"ת קנה בשם (ח"ג סי' קג) היכא שלא שמעו שהחתן אמר מלת "לי", שהביא דברי ערוך השלחן (אבהע"ז סי' כז אות א) שבזה"ז שהקידושין הם תחת החופה הוי ידים מוכיחות שמקדשה לעצמו, דלא גרע מדיבר עמה על עסקי קידושין וקדשה מיד אפילו בשתיקה מקודשת. וראה בהערה¹⁴⁶ אם ראוי לקדשה שנית בצנעה בפני עדים.

¹⁴⁵ כדמבואר להדיא בשו"ת הריב"ש (סי' ו) וז"ל: "אין ספק כי האירוסין או הנשואין, תקראם כמו שתרצה, שנעשו בנימוסי עובדי כוכבים וככהני במוותם, שאין בהם חשש קדושין, אף אם היו בהם עדים כשרים, שהרי לא נתקיים בהם נתן הוא ואמר הוא, ואף אם נאמר שאין אמירתו מעכבת, כיון שנתקבצו יחד כדי להתארס או להנשא, והוי "כמדבר עמה על עסקי קדושה", ונתן לה ולא פירש, דקיי"ל דיו כל שעוסקין באותו ענין. מכל מקום בכאן הרי לא נתן לה כלום, רק שהכומר מברך אותם בקול גדול ונותן טבעת לכל אחד". עיי"ש. הרי שנקט להדיא דעצם הדבר בזה שנתקבצו יחד כדי להתארס או להנשא, הוי כמדבר עמה על עסקי קדושה.

¹⁴⁶ בשו"ת דברי פנחס (ח"א סי' סב) כתב שאף שמעיקר הדין תפסו בה קידושין כי אין אומדנא גדולה יותר שלעצמו מקדש (כמ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' רצה ומהר"מ מפדובה סי' כט), אם היתה יודעת בתחלה שהכוונה להתקדש לו הוי כמדבר עמה על עסקי קידושין, כל שכן בכה"ג שאין ערעור על הקידושין ועדים מעידים שקבלה הטבעת והי' יחוד לשם קידושין, מ"מ ראוי לקדשה שנית בצנעה לחוש לשיטת החולקים שדברים שבלב אינם דברים. וכתב בטהרת ישראל (סי' קצב אות לח, הובא לעיל) גבי חופת נדה שיש לקדשה שנית בפני עדים בצנעה דוקא, וטעמו בפשטות כדי שלא להוציא לעז על קידושין הראשונים כי מעיקר הדין קידושין תפסו בה, והיא מקודשת אף לשיטה שלכתחלה אין לקדש עד שתטהר כמ"ש

ה) עדים שלא שמעו אמירת "הרי את מקודשת כו"

באבני חפץ (סי' ל) הביא בנדון שב' העדים העידו שראו נתינת הטבעת אבל לא שמעו "הרי את מקודשת לי וכו'" מפי החתן, אלא רק קול הברה בלי שום דיבורים, וכתב שם בדודאי אין בה ממש כיון שלא שמעו הקידושין כלל, ואף לדעת המחמירים דגם בלא ראו העדים הנתינה חוששין לקידושין, מ"מ בכהי גוונא שלא שמעו העדים האמירה י"ל דגם הם יודו דלא הוי קידושין, דטפי גרע חסרון שמיעת האמירה מחסרון ראית הנתינה, דבחסרון ראית הנתינה, י"ל דאף שלא ראו העדים הנתינה ממש, כיון שעכ"פ ראו דבר המוכיח על הנתינה הוי כאילו ראו הנתינה עצמה, אולם אם לא שמעו האמירה לא נחשב עדותם כלל, דמי יודע מה אמר המקדש בשעת הנתינה, דילמא לא אמר כלל דברים של קידושין, ולכן אין בעדותם שום ממש. עיי"ש.

ובספר אפריון שלמה (פ"ו סעי' ד וסע"ק ו) הביא שהגרש"ז אויערבך ז"ל אמר שצריך לחזור ולקדש. וכתב עוד דהוה עובדא אצל הגר"מ פיינשטיין ז"ל שהחתן אמר בלחש הרי את מקודשת ולא שמעו העדים את אמירתו, והכשיר את הקידושין, אף שהעדים לא שמעו כלל אמירת הרי את מקודשת, משום דחשיב כמדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה. וכתב שם לתמוה ע"ז דבשלמא להסוברים דבכל ענין דמדבר עמה הוי מקודשת משום דיש אומדנא כיון דהחתן והכלה באו לחתונה עם כל האורחים, והם עומדים תחת החופה ונותן לה טבעת ודאי יש אומדנא דמוכח דלשם קידושין נותן לה, אולם להראשונים שביארו דכשמדבר עמה חשיב אמירה בפה, וכמש"כ הרשב"א שם וכן לשיטת המאירי דמהני רק אם היה מקודם לשון קידושין בכלל דבריו, א"כ מה שהקרובים והמחותנים מדברים וכן מה שהמסדר קידושין מדבר עם החתן וכלה לא כלום הוא.

וראה עוד בדברי יציב (אבהע"ז סי' נג לאדמו"ר מקלויזנבורג ז"ל) שפסק שכיון שמקדשין תחת החופה, אם החתן נתקלקל בנוסח או שהעדים לא שמעו אמירתו וכו', יש להקל ולומר דהוי קידושין, דאין לך עוסק באותו ענין יותר מזה שעומד תחת החופה. ועוד הוסיף לומר, דבזה שמקדשין היום תחת החופה, אפילו אם חיישינן שהחתן יטעה באמירה, ושכיחי חתנים דלא ידעי מה דקאמרי וכו', אבל הנתינה רואים כל אחד איך שנותן תחת החופה בפרסום גדול, ושפיר דמי אף אי לא הוי האמירה כל כך כהוגן או שהעדים לא שמעו. ועוד דלעדיפותא מקדשין תחת החופה כדי לצרף שיטות הראשונים שקונה¹⁴⁷, ולהוציא מחשש קלקול בקידושי כסף גרידא. עיי"ש.

הרמב"ם פ"ד מהל' אישות ה"ב, וב"י יו"ד סי' ס"ב (וראה בתשב"ץ קטן סי' תנ, כנה"ג סי' לא הגה"ט אות ה, ובשו"ת חיים ושלום ח"ב סי' יט).

מיהו נראה שאין לקדשה שנית אפילו בצנעה אלא אך ורק אם טרם נבעלה לו, כמו בחופת נדה שלא היה שום יחוד עד טהרתה, ולפיכך אין גרעון לקדשה שנית בצנעה, אבל אם היתה בעילת מצוה אי אפשר לחזור ולקדש אותה שנית שכבר נבעלה לו ונעשתה אשתו לכל דבר, ואיכא למיחש דאית למשרי אשת איש לעלמא.

וסיים שם וכתב, המורם מכל זה להלכה, שחתן שנתן לכלה טבעת תחת החופה לשם קידושין בפני שני עדים כשרים רק מחמת התרגשות שאחזה בו או בהלת השעה שכח לומר הרי את מקודשת לי, או טעה וקטע בדבריו הרי היא מקודשת, כדן הי' מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין ונתן לה אפילו בשתיקה תפסו בה קידושין אם עסוקים באותו ענין, ולרמ"א אפילו לא דיברו רק בצרכי זיווגם. ובימינו שמתאספים כולם לקראת החתן וכלה שבאים תחת החופה אין בעולם אומדנא גדולה יותר שלעצמו מקדש, והיא רוצה בקדושיה ולשם זה קבלה טבעת מידו והתיחד עמו. ואם עדיין לא נבעלה לו ראוי לקדשה שנית בצנעה בפני שני עדים לחוש לריעותא כי דברים שבלב לא הוי דברים. עיי"ש.

¹⁴⁷ ועוד כתב שם, שיש קצת מקום לומר דאף קודם שמקדשה קיים המצוה דקידושין ע"י החופה שהיא עוד קודם הנתינה, וידוע מ"ש בנוסח הברכה "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין" שמקדים חופה (עיי' רא"ש פ"ק דכתובות סו"ס י"ב).

1) לא אמר תיבת "לי"

כתב המחבר (סי' כז סעי' ד): "אמר לה 'הרי את מקודשת' ולא אמר 'לי' אינה מקודשת"¹⁴⁸. ובהגה: וכן עיקר. אבל יש מחמירין ואומרים דהוי קדושין¹⁴⁹. והוסיף המחבר: "ואם היה מדבר עמה על עסקי קדושין הרי זו מקודשת".

והכריע התשב"ץ (שו"ת ח"א סי' כג) שהסכמת האחרונים היא שאם אמר הרי את מקודשת ולא אמר "לי" אינה מקודשת, אלא "כ' הי' מדבר עמה על עסקי קדושין"¹⁵⁰.

וכן השיב בשו"ת קנה בשם (ח"ג סי' קג), דהיכא שלא שמעו שהחתן אמר מלת "לי", מובא בערוך השלחן (אבהע"ז סי' כז אות א) שבזה"ז הוי ידים מוכיחות שמקדשה לעצמו, ולא גרע מדיבר עמה על עסקי קידושין וקדשה מיד אפילו בשתיקה מקודשת, כי בימינו שמקדשים תחת החופה עצם הליכת הכלה החופה הוא כמדבר עמה על עסקי קדושין.

2) אמר לשון הקדושין בשפה לוועזית

כתב המחבר (סי' כז סעי' א): "בכסף כיצד, נותן לה בפני שנים פרוטה או שוה פרוטה ואומר לה הרי את מקודשת לי בזה .. וכן בכל לשון שמשמעותו לשון קדושין ודאי באותו מקום, ובלבד שהיא תבין שהוא לשון קדושין".

¹⁴⁸ מקור הדין ויסוד המחלוקת בדעות הראשונים בזה: הטעם שאם לא אמר "לי" אינה מקודשת כי ההלכה כשמואל (בקידושין ה' ע"ב): "נתן לה כסף ושוה כסף ואמר לה הרי את מקודשת, הרי את מאורסת הרי את (לי) לאינתו הרי זו מקודשת .. אל רב פפא לאביי למימרא דסבר שמואל ידים שאין מוכיחות הוויין ידים כו' .. הכא במאי עסקינן דאמר לי". ומבואר מסוגיא זו דבלא אמר "לי" לא הוי קידושין. וכתבו התוס' שם (ד"ה הכא) דבלא אמר לי לא משמע כלל דמקודשת לי קאמר, דאדם עשוי לקדש אשה לחבירו, וידים שאין מוכיחות כלל הני קאמר שמואל לא הוי ידים. וכך נראה שהיא דעת הרי"ף (ר"ן שם ב' ע"א מדפי הרי"ף) והרמב"ם (פ"ג מאישות ה"א) והרא"ש (שם פ"א סי' ב), והרשב"א (שם ד"ה ולענין) וכ"כ המגיד משנה (שם) בשם המפרשים. וכתב רבינו ירוחם (נתיב כב ח"ה) שכן הוא עיקר (כדברי הרמ"א).

¹⁴⁹ אבל דעת ה"ש מחמירין ואומרים דהוי קידושין (דעת הרשב"א והרמב"ן והרא"ש שהוזכרו בפנים בהגהת הרמ"א) מפני ג' טעמים: א. אע"ג דמסוגיא דקדושין משמע דס"ל לשמואל דידים שאין מוכיחות לא הוויין ידים, אבל בנזיר (ב' ע"ב) משמע דס"ל לשמואל דהוויין ידים, וכיון דמספקא לן הי מינייהו עיקר אמרינן בשל תורה הלך אחר המחמיר. ב. דבידים שאין מוכיחות בעלמא נחלקו אביי ורבא ולפי גירסא אחת (נזיר סב ע"א) אביי אמר לא הוויין ידים רבא אמר הוויין ידים, ולפי אותה גירסא נראה דהלכתא דהוויין ידים. ג. דלענין קידושין וגיטין יש להחמיר (עיין אוצר הפוסקים סי' כז סעי' ד סע"ק כט).

ובחלקת מחוקק (סע"ק יב) כתב שמוכח מלשון הרמ"א בדרכי משה שהעיקר להלכה כדעת המקילים מאחר שכתב דלא כיש מחמירין, משמע שגם למעשה פסק כדעתם שאינה מקודשת, דלא כדבריו בהגהות אליבא לרא"ש כלל לו שאף שהעיקר להקל אך למעשה יש לחוש לחומרא, כמ"ש הב"ח לשיטתו. וברור כי כוונתו לחוש לשיטת הרשב"א ורמב"ן כמ"ש הש"ך יו"ד סי' רמ סק"ו שפעמים חזר מדבריו בדרכי משה. וכ"כ בשו"ע אדמוה"ז בתשובות סי' יד (ד"ה זו היא כוונת הרמ"א עמ' לז-לח) שלא נזהר הרמ"א בדרכי משה כ"כ בלשונו כמו בהגהות השו"ע הקבוע להוראה.

¹⁵⁰ וכן העלו להלכה בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' קכט) ובב"ח (כאן) ושו"ת מהרשד"ם (אבהע"ז סי' יג) ודברי ריב"ז (סי' י), ולאפוקי משיטת המקילים שאינה מקודשת כמ"ש בשו"ת מהריב"ל (סי' יט), ושו"ת מהרש"ך (ח"א סי' קנב), ובני שמואל (סי' נו), ויש"ש (קידושין פ"א סי' ד), ואביר יעקב (סי' כד). וראה שו"ת חת"ס (אבהע"ז ח"א סי' פ), ושו"ת רבינו הצמח צדק (אבהע"ז סי' צז). וראה עוד ליקוט השיטות באוצר הפוסקים (סי' כז סעי' ד סע"ק ד עמ' 82 ואילך).

ועוד כתב מהרשד"ם (סי' ד) אם היות אמת שקצת מגדולי המורים רצו להקל כפי הנשמע, מ"מ לא כן דעתי אלא שראוי לחוש ולהחמיר כי מי הוא זה יערב את לבו להקל בדבר ערוה במקום שהרשב"א וסייעתו חוששים להחמיר. מ"מ בשו"ת מהר"מ אלשקר (סי' צט) הכריע שבמקום עיגון אין לחוש לדברי הרשב"א, וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' סא), ושו"ת אבני חפץ (סי' ל אות ג) ופת"ש (סי' כז סקי"ד).

מקור הדין הוא לשון הטור, וכתב הב"י דמקורו הוא מדאמרינן בקדושין (ו ע"א) האומר חרופה ביהודה מקודשת שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה, וכתב הרא"ש, וכן בכל לשונות של ארוסין שבכל מקום ומקום. וכ"כ הרמב"ם (פ"ג הל' אישות הל' ח), ויש לאיש לקדש האשה בכל לשון שהיא מכרת בו ויהיה משמע הדברים באותו הלשון שקנאה. ע"כ. וכן הריטב"א (קדושין ו ע"א) כתב אהא דאומר חרופתי ביהודה מקודשת, ושמעין מהכא שקדושין שנאמרו בכל לשון שמשמעותו באותו מקום לשון קידושין הוי קידושין אע"פ שאינו לשון תורה.

והוסיף הריטב"א בסוף דבריו: ואומר ללועזות בלע"ז וערבית לערבים ויונית ליונים. וכן בשלטי הגבורים (פ"א דקדושין), אחר שהביא הא דחרופתי ביהודה, סיים: וכן בכל לשונות העמים צריך לדקדק בכל לשון שקורין בו אישות ואירוסין.

אולם בברכת כהן (סי' מב דף ס' טור א) כתב שאין צריך שהכלה תבין פירוש המלים, רק שתדע שזה הוא ענין קידושין ושבזה היא מתקדשת, דלפי זה ברור דאפילו אם בא אחד מאיזו מדינה שמדברים בלשון טורסי או פרסי ומקדש בכאן, כיון דקידושין נאמרים בכל לשון והיא יודעת שבזה תתקדש לו, אף שאינה מבינה הלשון, מקודשת. דאל"כ אטו כולהו נשי מבינות בלשון הקודש. עיי"ש. וכן כתב בטיב קדושין (סק"י) על לשון הרמ"א.

אך באמרי דוד (להרד"מ פעדער סי' כט), אחר שהביא דברי הפוסקים דבעינן שתבין שהוא לשון קידושין, כתב שמוטל על המסדר קדושין להסביר הכל לחתן ולכלה, וכי מה שהחתן אומר לכלה הרי את מקודשת לי כו' פירושו שבמה שנותן לה הטבעת היא נקנית לו ונאסרת לכל העולם. עיי"ש¹⁵¹.

ובתור סיום יש לציין מנהג חב"ד שבעת שאומר "הרי את" מתחיל החתן לענוד הטבעת על אצבע הכלה, ובאמירת "וישראל" גומר ומושך ידו, שבזה יוצא הטבעת מרשותו ונעשית שלה¹⁵² (שיחת כ"ק אדמו"ר זי"ע ש"פ וישלח תשי"ד, ס' שידוכים נישואין עמ' 144).

כד) קידשה בטבעת קידושין אך לא שמעו העדים לשון קידושין

בשערי ציון (ח"ג סי' יט) דן בתוך דבריו, שאם רק אחד מהעדים לא שמע את לשון הקידושין, אולי יש לומר שעדותו הוי עדות (לדעת המרדכי), משום דהוי אומדנא דמוכח שהרי העד השני שמע.

ובדברי יוסף (להר"י אירגאס סי' יז), כתב דאפילו לדעת המרדכי דמעידים על דבר המוכיח, היינו דוקא התם ששני העדים שמעו שאמר לה לשון הקדושין, הגם שאחד מהם לא ראה נתינת הטבעת, מוכחא מילתא שהיתה שם נתינה, אבל בענייננו כיון שעד אחד לא שמע שקידשה, רק ראה נתינת הטבעת, מאי דבר מוכיח איכא, הא ודאי לא. וכ"כ האבני נזר (סי' קלג), דאף שיש כאן אומדנא קצת לא מהני להחשיבו עד. עיי"ש.

¹⁵¹ וראה גבי אשה הטוענת שלא הבינה לשון הקדושין האם נאמנת, ותמצית הדעות בזה, באוצר הפוסקים, סי' כז סעי' ד, סע"ק י, אות ג ואילך. וראה גם שו"ת רבינו הצמח צדק אבהע"ז סי' קז.

¹⁵² וכן בעת אמירת המלה "זו" - הוא בניקוד חולם כבסידור עם דא"ח ובסידור תורה אור. בשאר סידורים הניקוד במלאופם. ולהעיר מתהלים קלב, יב. וראה קהלת יעקב (ערך זו) בהחילוק בין נקודת החולם והשורק. ובס' המלך במסיבו (ח"א ע' קלו) מביא ששאלו את כ"ק אדמו"ר זי"ע לגבי הניקוד של "מצה זו", שבסידור נוקדה במלאופם ובהגדה בחולם. וענה, שההגדה נוקדה על פי סידור זקנו הרא"ד לאוואוט אשר דייק בנקודות.

(כה) מצא טבעת קידושין ולא הכריז עליה מאי תקנתיה

בספר משפט האבידה (סי' ב עמ' רלא) כתב, דבאופן הרגיל ליכא סימנא בטבעת קידושין והיא של המוצא, דהמין דהוא זהב אינו סימן, וגם אם הוא מזהב צהוב או לבן אינו סימן, וכן גדלה ועוביה של הטבעת אינו סימן, דמצויים טבעות רבות באותו עובי. הקריצות והחריטות אשר יש בו אינן סימן כי הן שכיחי, ומספר הקריצות לא רמי' אדעתיה דאינש ואין לתלות שמכירם אדם ואין להכריז עבודה.

אמנם אם יש בטבעת סימן כגון דחרות עליה השם בר"ת וכה"ג, צריכה הכרזה, ואף שעבר כבר זמן מ"מ אדם זוכר דבר זה, בפרט שהוא בעל ערך גם אחר זמן רב. אמנם כיון דאפשר דעתה בעלת הטבעת אינה נמצאת בסביבה זו וכיוצא בזה, יש לו להכריז בפומבי.

ואם יש על הטבעת חובת השבה והכריז עליה ולא באו הבעלים נפסק בשו"ע: "הכריז ולא באו הבעלים, תהא המציאה מונחת אצלו עד שיבא אליהו" (חושן משפט רסז, טו).

האם פירושו של דבר שיש להשאיר את החפץ אצל המוצא עד סוף כל הדורות, ולהעביר אותו בירושה לבנו כדי להביאו לידי אליהו ז"ל, הנה הרב משה פיינשטיין ז"ל מחדש בזה (שו"ת אגרות משה, חושן משפט ח"ב, סי' מה) שבכל מקום שהכרעת ספק הממון היא שיהא מונח עד שיבוא אליהו, ניתן לכתוב את ערך החפץ בדיוק, ובמקרה של אבידה את סימניה המדויקים, לשום את ערך החפץ ולמוכרו.

והיה אם ביום מן הימים יבוא בעל החפץ לתבוע אותו, יוכל לתת סימנים ולקבל את שווי החפץ, וז"ל: "וכשמצא דבר שאין בו סימן ונסתפק אם הוא קודם יאוש, מחוייב לקחתו ואחר זמן שמחוייב לטפל בו יכול לרשום בפנקסו מה שמצא, וה"ה בדבר שיש בו סימן ירשום כל סימנים וירשום גם שוויות האבידה אם הוא ידוע, ואם לאו צריך לשומו בג' אנשים יודעים שומת איזה דברים כאלה ואז יכול להשתמש בו לעצמו, וזה מה שיש לעשות בכל מקום שאמרינן יהא מונח עד שיבוא אליהו, שממה שכתב יוכל לברר הדבר לכשיתבקש". עיי"ש.

(כו) הכשרת טבעת קידושין לפסח

טבעת שענדו אותה במשך השנה, בלי שום ספק היא בלועה מחמץ, שבשעת שטיפת הכלים במים חמים מצוי שתיגע הטבעת בחמץ ויבלע בה ע"י המים החמים, שכן יש אומרים שמי ברז דינם כעירו מכלי ראשון ועירו מבליע כדי קליפה. ויתירה מזו, שהרי בודאי במשך השנה אירע שנגעה הטבעת במאכל גוש רותח, ובחתיכת דבר גוש י"א דנחשב כלי ראשון ממש אף שכבר הוציאו מהכלי ראשון ומבליע בכל הטבעת. ולכן אף אם ינקו את הטבעת היטב, לא יועיל כדי להפליט את הבלוע בה. ואף שאין איסור בל יראה ובל ימצא בחמץ בלוע, וכן אין בזה מצות תשביתו, אך עדיין יש לחוש שמא תיגע בידיה ובטבעתה בחתיכת בשר חם וכדומה ויעבור ח"ו טעם חמץ הבלוע שבטבעת לתוך הדבר מאכל שהיה כשר לפסח, ובפסח הרי מחמירים גם בנותן טעם לפגם וגם בכל שהוא.

ובפעמי יעקב (גליון תשס"ז, חודש ניסן - סד) מביא שם שתי עצות איך להתיר לענוד טבעת של כל השנה לכבוד חג הפסח:

א. לנקות אותה היטב, ולהורידה מהאצבע בעת בישול, אכילה ושטיפת הכלים (אם היא שוטפת במים חמים), שעצם הענידה בטבעת שבלוע בה חמץ אין בה איסור.

ב. להגעיל הטבעת לפני פסח. וסדר ההגעלה היא, לנקות היטב הטבעת בכל החריצים, להורידה מהאצבע 24 שעות לפני ההגעלה (או שתזהר שלא לנגוע בידיה בדבר מאכל חם חמץ במשך 24 שעות שלפני ההגעלה, ולא לשטוף כלי חמץ במים חמים, אך מכיון שקשה ליזהר בזה, עדיף שתסירנה לגמרי למשך כל המעת לעת), לקשור עליה חוט כדי לתופסה בעת ההגעלה, כדי להוציאה מיד אח"כ, והחוט יהי רפוי מאד, ולהגעיל בכלי ראשון ולכל הפחות בכלי שני, ובאופן כזה הוכשרה הטבעת לפסח.

ובנוגע לסוגי הטבעות השונים: טבעת קידושין - היות שהיא חלקה - קל לנקותה, אבל טבעת עם אבן או טבעות שעשויות עם דוגמא או חריצים למיניהם, צריך להקפיד קודם להסיר הממשות והבעין, ואפילו אם הממשות אינה חמץ, אלא לכלוך וזיעה שהתייבשה, הרי הגעלה לא תועיל במקום שאינו נקי, לכן יש להכניסה לתוך חומרי ניקוי וכדומה, ובפרט מתחת לאבן, היות שבין האבן והטבעת יש מקום ריק וחלל, ושם מצטבר משך השנה ממשות ממש וקשה להוציאה משם, וע"י החומרי ניקוי הלכלוך מתנקה ונמס.

ובנטעי גביראל (הל' פסח פרק לז סעי' ה, ופרק סד סעי' כד) כתב וז"ל: "טבעות שהנשים עונדות אותן יש לשפשפם וינקו היטב כל החורים וסדקים, ונכון להגעילם¹⁵³, ויש מחמירין שלא לעודנם כלל בפסח, והחמירי שלא ללבשן א"צ להחמיר רק בשעת אכילה ובישול, אבל שלא בשעת אכילה א"צ להחמיר כלל"¹⁵⁴. עיי"ש.

(כו) אם טבעת קידושין חוצצת בנטילת ידים

יש להסתפק לענין נטילת ידים אם אשה העונדת את טבעת הקידושין והטבעת אינה דחוקה ומסתובבת סביב אצבעה אבל אינה נופלת מאליה, אם מיקרי חציצה או לאו. האם מיקרי זה רפוי גמור או לאו. ומה הדין אם אי אפשר להסיר הטבעת.

בשו"ע אדמוה"ז (הל' נט"י סי' קסא סעי' ז) כתב: "טבעת כשהיא דחוקה באצבע חוצצת, ורפויה אינה חוצצת¹⁵⁵ כי המים באים בינה לאצבע. ומ"מ לכתחילה יש להסיר הטבעת קודם נטילה אפילו רפויה כי אין אנו בקיאים מהו [נקרא] רפויה¹⁵⁶ ויבואו להקל גם בדחוקה. ובדיעבד עלתה לה נטילה אם היתה רפויה"¹⁵⁷.

ומסיים שם: אבל אם היתה הטבעת דחוקה, ובאשה, שדרכה להסיר לא רק טבעת עם אבן טובה שמקפידה להסירה שלא תתלכלך במים, אלא אפילו טבעת רגילה שדרכה להסירה בשעת לישה, הרי היא חוצצת לעולם. עכת"ד.

¹⁵³ הביא שם שבמדריך הכשרות שע"י בתי דינים בארה"ק הורו שנכון להגעילן (כפי שהובא בפנים), משום דלפעמים הן לשות בצק וטבעותיהן בידיהן, ומי שחושש שיתקלקל ע"י הגעלה א"צ להגעיל וסגי אם ידיו וינקו היטב.

¹⁵⁴ והביא שם מספר החינוך (מצוה תקנח) שכתב דנהגו לקדש בטבעת להיות בידה תמיד למזכרת שתתן אל לבה לעולם שהיא קנויה לו, וכ"כ בשו"ת דברי יוסף סי' מא עיי"ש, לכן יש לעונדן בפסח שלא בשעת האכילה והבישול.

¹⁵⁵ תוספתא מקואות פ"ו ה"ד: "השירים והנזמים והטבעות רפוין אינם חוצצין, אוצין [פי' מהודקין] חוצצין", והביאה הרא"ש בנדה פרק תינוקת (הל' מקואות ריש סי' כו) בשם הראב"ד (בעלי הנפש שער הטבילה) "ואם תאמר טבעת מהודקת אמאי חייצא הרי מיעוטו שאינו מקפיד עליו הוא, וי"ל דמקפדת היא להסירו בשעת לישה וכיון שהיא מקפדת בשום פעם אף על פי שאינה מקפדת בשעת טבילה חייצא" עכ"ל.

יש להעיר שאדמוה"ז הזכיר רק שדרכה להסירה בשעת לישה, אך בראב"ד (מקור דברי אדמוה"ז כפי שצוין במראה מקום נ"ח) שם איתא "וכן הטבעת שבידה אי אפשר שלא תעבידנו בשעת לישה או בשעה שהיא אופה ומבשלת", וכן והרשב"א בתוה"ב הארוך (בית ז שער ז שגם צוין במ"מ) כתב "פעמים שהיא מקפדת עליהם כגון בשעת לישה וכיוצא בזה" (ונפק"מ באשה שאינה לשה).

¹⁵⁶ גדר רפוי - ראה מש"כ בשערים מצויינים בהלכה (ח"ד סי' קסא סעי' י) שהביא מחכמת אדם (כלל קיט ס"ד) שיש לשער לפי ראות העינים. ובדרכי תשובה (סעי' ק עא) הביא לשער אם מתגלגלים על האצבע, ובשו"ת מהר"י מברונא (סי' קה) שקיבל מגדולי עולם שאם מונענת בידה שומטת הטבעת לא הוי חציצה. עיי"ש.

¹⁵⁷ כתב הב"י "ונראה דאפילו טבעת רפויה צריך להסיר בשעת נטילה אי משום דלא בקיאים בשיעור רפיון זה ואי משום דלא ליתו להתיר אף במהודקת", ואע"ג דהיש"ש (פ"ח דחולין סי' כא) כתב דדוקא בטבילה החמירו ולא בנטילה, נקטו הפוסקים להחמיר בזה וכן סתם בשו"ע ורמ"א שם, ומ"מ בדיעבד כתב המג"א סק"י (כמבואר ביו"ד סי' קצח סכ"ג) דברפוי אינו חוצץ, וכן כתב בא"ר (סק"י) דהכא רק לכתחילה מחמירין, ובברכ"י (סק"ה) ובמשנה ברורה (סק"י ח).

במקרה שאינה יכולה להסיר הטבעת, כיון שנתנפח מקום האצבע ואינה יכולה להוציא טבעת ויש לה צער בהסרתה הרי זה אינה חוצצת¹⁵⁸.

וראה מה שהובא בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' קכז) שנראה דבזמנינו אלו שיש להן טבעות באצבעותיהן ואינן מסירות אותן בשום פעם, ושוטפות הכלים וכדומה עם הטבעת ובאיזו מין מלאכה שיעשו הטבעת נשארת על אצבעותיהן, דנראה שיכולים לסמוך על המרש"ל (יש"ש פ"ח דחולין סי' כא) וליטול ידיהן כשהטבעת על האצבע אם א"א להסיר בשום אופן. אך צריכים ליזהר יותר שיטלו בשפע שיהיה רביעית בבת אחת (כמבואר שם בשו"ע אדמוה"ז סי' קסא סעי' ז. וראה גם בתורת חיים סימן קסא סק"ט).

(כח) כלה שאיבדה טבעת קידושין

הנה בעצם חלות הקידושין אין שום חשש, שודאי נשלמו הקידושין בשעת קבלת הטבעת אפילו אבדה אח"כ, והלכך מדינא אין צריך לקנות לה טבעת חדשה. אמנם מהיות טוב מן הראוי שיקנה לה טבעת אחרת. ועוד, דבספר החינוך (מצוה תקנב) כתב שנהגו ישראל לקדש בטבעת "להיות בידה תמיד למזכרת", ולכן רצוי שיקנה לה טבעת אחרת תמורת הראשונה שאבדה, כדי שלא תתבייש שהולכת בלא טבעת קידושין (ראה הישר והטוב, סי' טו עמ' רלה).

וראה ספר ציון לנפש חיה (סי' עט), בשם ספר יאיר נתיב (להגאון בעל חוות יאיר) שמנהג נשים הוא שנושאות בידן טבעת תמיד ומקפידות על כך מאד (והובא באוצר הפוסקים, אבן העזר ח"י עמ' קפא, ושכן משמע משו"ת דברי יוסף אירגאס סימן מא).

ג. שער החסידות

בהוספה לדברי רבותינו נשיאנו ששזרו במאמרינו, מצינו כו"כ טעמים לקידושין בטבעת עפ"י פנימיות הענינים. ונלקט כאן חלק מדבריהם המבוססים על היסוד שצורת הטבעת – עגולה, מרמזת על דרגה רוחנית עליונה של "סובב כל עלמין", שמתוך עליונותה אין היא חודרת לתוך ופנימיות העולם, אלא היא נמצאת מעל העולם – מקיפה וסובבת אותו. ומצד שני, הטבעת היא "לבוש" על האצבע, שמתאים למידת האדם, רמז לדרגה רוחנית המותאמת לערך האדם, דרגא השייכת לעולם. וגם שמה – "טבעת" הוא מלשון טבע, דרגא אלוקית ששייכת לעולם. ענידת הטבעת ע"י מעשה הקידושין מסמלת על שתי הפעולות הנפעלות בקידושין: התאחדות של הרובד הגשמי של הבעל והאשה, והתאחדות הרובד הרוחני – המשכת כוחות אלוקיים שמעל הטבע – בעולם.

בתורה אור (ויגש מד, ד) כתב אדמוה"ז¹⁵⁹: "כי בזמן הזה הוא בחינת אירוסין כמ"ש תורה צוה לנו משה מורשה, אל תקרי מורשה אלא מאורשה, וכמ"ש ביום חתונתו זה מ"ת בחי' אירוסין כי במ"ת אף שהיה גילוי

¹⁵⁸ כיון דמצטערת בנטילתה ואינה יכולה להסירה אינה מקפדת כלל, ואף בשעת לישה אינה מסירה. והוי כמו מי שכואב לו אצבעו ומניח רטיה שמועיל שא"צ למים שם (שו"ע אדמוה"ז הל' נט"י סי' קסא סעי' ב). אבל אם יכולה להסירה יש להסירה לכתחלה, וכמ"ש בתשו' יד יצחק (ח"ג סי' ג) ובדרכ"ת (סי' קצח סעי' ק ע) דחיישי' לכתחילה לרובא דעלמא המקפידות. עיי"ש.

¹⁵⁹ מאמר זה, נאמר על ידי רבינו הזקן בליל ש"פ נשא תקס"ז, בעת החתונה הגדולה הידועה בשם "די זלאבינער חתונה" שבה נישאה נכדת רבינו לנכדו של הרה"ק ר' לוי יצחק מבארדיטשוב. וכך מעיד כ"ק אדמו"ר הצמח צדק, בהערותיו לד"ה מהרה ישמע שבסידור עם דא"ח (שהוא המאמר דידן מרשימת אדמו"ר האמצעי, כדלקמן): "ועיין מ"ש בד"ה ואכלתם אכול בלקוטי תורה פ' צו, שאמר אדמו"ר ז"ל בו בשבת שאמר הדיבור מהרה ישמע כו". עכ"ל. והרי מאמר ואכלתם אכול נאמר על ידי רבינו בש"פ נשא תקס"ז (כמפורש בכמה כתבי יד, ראה ברשימת כתבי היד בסוף הלקוטי תורה הוצאת קה"ת). ובספר מגדל עז (ירושלים, תשמ"מ) שער המעשה אות כא הובא: בהיות רבינו על החתונה בבא"ד [צ"ל בזלאבין] הי' בלילה דרוש מהרה ישמע שבסידור.

פנים בפנים היינו רק בבחי' חיצוני' בלבד באיסור והיתר, אבל פנימיות התורה שהוא בחי' ענג האלקי שבתורה לא נתגלה אז עדיין ונשאר בבחי' מקיף מלמעלה, וה"ז דומה לבחי' אירוסין שגם שם אינו נמשך עדיין בבחינת פנימיות רק הארה חיצוני', וכל עיקר האור בבחינת מקיף כמו טבעת קדושין שהוא עגול ומקיף ע"ג היד כו".

ובלקוטי תורה (במדבר בד"ה וארשתין, ה, ד) כותב: "וזהו ענין הקדושין שנותן לה טבעת בחי' אור מקיף, וכך את ה' האמרת היום וממשיך עליו אור מקיף ממקור ושורש כל המקיפים הרי הוא מקודש לשמים" כו'.

ושם (ט, ב): "וזהו ענין קידושין, שקידושין ומאמר ענין אחד הוא, ומאמר היינו אותיות התורה כו' שהם בחי' מקיפים כמו טבעת קידושין כו". וראה עוד מ"מ בהערה¹⁶⁰.

בסידור עם דא"ח (בד"ה מהרה ישמע קלח, ד): "וזהו ענין בחי' אירוסין כמו"ש ביום חתונתו כי הרי ענין האירוסין למטה ג"כ הוא בבחינה זאת דהיינו בבחי' אור מקיף בלבד, **כידוע בענין טבעת הקידושין שהוא דבר עגול מקיף לאצבע היד**, כי באמרו הרי את מקודשת ממשיך לה רק בחי' אור מקיף בטבעת זאת כו', כי האשה נקנית בשלשה דרכים בכסף כו', וידוע דכנ"י נקראת אשה ונקנית בבחי' מקיף בטבעת קידושין" כו'.

בספר מאמרי אדמו"ר האמצעי (בד"ה וביאה יצחק האהלה, על בראשית עמ' ריט), וז"ל: "לפי שידוע שהאירוסין הוא בבחי' אור מקיף שטבעת הקידושין עגול ומתקדשת אליו בטבעת זו באמרו הרי את כו' והיא שותקת כידוע¹⁶¹, וידוע שא"א להיות קידושין בלא חופה שע"י החופה שהוא מקיף על שניהם לחו"כ עי"ז ויעיל הקידושין"¹⁶² כו'.

ו"בדרושי חתונה" שלו (ח"ב עמ' תרג): "וזהו ענין האירוסין, שבמ"ת נאמר ביום חתונתו לבד כנ"ל, וכמו עד"מ האירוסין למטה, הנה אנו רואים בענין הקדושין שמקדש האיש בטבעת העגולה שהוא מקיף לאצבע היד, ונותן על האצבע שלה טבעת קדושין העגול, ואומר הרי את מקודשת בטבעת זו כו', והענין הוא כידוע דפי' מקודשת מלשון קדושה עליונה, שזהו בחי' קדש העליון דח"ע, שבה מאיר בהעלם מבחי' מקיף דכתר, ופי' מקודשת מזומנת וראוי', ועוד שתהי' מיוחדת אליו, ולכך אומר לי דוקא והוא בחי' המשכת המקיף

כפי הנראה הביאור על ד"ה כי על כל כבוד חופה שנאמר על החתונה הנ"ל שנדפס בלקוטי תורה (שיר השירים מז, ג ואילך. וכן בסידור עם דא"ח, קכט ד ואילך) הוא גם ביאור על המאמר דידן, כי בפרק ג שם (מח, א-ב) נתבאר הענינים שבמאמר דידן יותר ע"ד הקבלה.

¹⁶⁰ בלקו"ת בלק (עד, ג): "וכנודע מענין קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך, שע"י המצות נעשה בחי' קדושין שהוא רק המשכת אור מקיף מבחי' סוכ"ע וכמו טבעת קדושין כו', וע"י התורה הוא המשכה בבחינת פנימיות ביום חתונתו זו מתן תורה המשכת טפת ח"ע כו".

בלקו"ת שמע"צ (צא, א, בד"ה טוב לחסות בה'): "והנה ענין המשכת בחי' קידושין הוא מלמעלה מבחינת סוכ"ע בחי' טבעת קדושין ששם שוה הכל אצלו היה הוה ויהיה ברגע אחד ואין בו שום שינוי ח"ו".

לקו"ת שה"ש (מח, א): "וזהו ג"כ שרש ענין אירוסין ונשואין כי במ"ת היה רק בחי' אירוסין שהאשה מקבלת רק טבעת קדושין העגול (והו"ע קדשנו במצותיך כמו"ש ע"פ טוב לחסות), אבל לעתיד יהי' בחי' נשואין כו".

בספר המאמרים תקס"ח (ח"א עמ' רלא, בד"ה וידבר אלקים גו' דחגה"ש): "ולכך אנו אומרים תחילה קדשנו במצותיך ואח"כ ותן חלקנו בתורתך, פי' קדשנו בבחי' קדושין כמו"ש וארשתין לי לעולם כו' בבחי' אירוסין וקידושין עד"מ טבעת הקידושין שאדם נותן באצבע הכלה שאין זה אלא בחי' מעשה חיצונית כו', בבחי' אור מקיף בהלבשה חיצונית כדוגמת הקידושין בטבעת עגול כו".

¹⁶¹ ב"סידור תפילות מכל השנה" (ברכת נישואין עמ' קלט) כתב אדמו"ר ז"ל: "וזהו שהחתן אומר לכלה הרי את מקודשת לי והכלה שותקת ובשתיקה זאת היא מקודשת, ולכאורה היה מהראוי שתדבר בפיה בפ"י שמסכמת בקידושין הללו. אך הענין הוא לפי שבחי' המלכות הנק' כלה היא עכשיו בחי' טפל ובטל לגבי החתן ולכך קולה לא ישמע לא בתפילה ולא בקבלת קידושין אלא גם בשתיקה מתקדשת כו', אבל לעתיד כשתתעלה בחי' המלכות בכתר ותהיה עטרת בעלה כנ"ל שאז תהיה בחינת משפיע לז"א בעלה, הרי יהיה לה אז בחינת קול בהתפשטות בפני עצמה, וזהו קול כלה שיהיה לכלה בחינת קול בחינת התגלות והתפשטות הדבור בקול רם היפוך בחינת צלותא דבלחש דעכשיו וד"ל". עיי"ש.

¹⁶² ושם בעמ' רכט (נוסח אחר של ד"ה וביאה יצחק): "והענין הוא שהוא בחי' המשכות אור מקיף הנק' אירוסין שע"י הכסף קידושין מקדשה וממשיך בחי' מקיף בעיגול הטבעת שנותן לה על ידה ואומר הרי את מקודשת לי כמו"ש במ"א". ע"כ.

בעיגול הטבעת על אצבעה להיות מוכנת וראוי' ומיוחדת אליו ליחוד וזיווג, שהוא גילוי השפע במקבל בבחי' אור פנימי שהוא העוזר לאור פנימי".

ובאור התורה (פר' ברכה עמ' א'תתמה), כותב רבינו הצמח צדק בביאור עה"פ "תורה צוה", וז"ל: "דלפי מ"ש בכמה מקומות וכתבים בענין טבעת קדושין שהוא דבר עגול, שזה מורה על היות ההמשכה מבחי' סוכ"ע שהוא בחי' מקיף, וזהו לשון קדושין שהוא בחי' קדוש ומובדל, וא"כ מה בין בחי' זו לבחי' חופה שהוא ג"כ בחי' מקיף, והגם דמדינא אין צריך לקדושין טבעת, שהרי מתקדש בפרוטה או שוה פרוטה, מ"מ מנהג ישראל תורה שמקדשין בטבעת, ופי' הטעם כנ"ל וכמ"ש במ"א ע"פ טוב לחסות כו', ועיין בפרדס בשם הת"ז בענין טבעת הקדושין¹⁶³. ע"כ.

ובאור התורה (סידור תפילה) עמ' רכז): "כידוע בענין טבעת קדושין בפרדס ערך טבעת היא בחכמה, י"ל כי קדש הוא חכמה וא"כ הרי את מקודשת זהו מבחינת חכמה, ולכן בטבעת שהוא בחכמה לפירוש הפרדס. והנה ענין טבעת מצינו גבי פרעה ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על יד יוסף, ופרש"י נתינת טבעת המלך היא אות למי שניתנה לו להיות שני לו לגדולה, וכמו"כ כשהאדם מקדש האשה, שהיא להיות שני לו, כמ"ש טובים השנים מן הא', וכתוב לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר, ע"כ נותן לה טבעת"¹⁶⁴.

ובדברי כ"ק רבינו זי"ע, הובא¹⁶⁵ (שיחת י"א אלול ה'תשי"א), וז"ל הנוגע לענינו:

"מנהג ישראל שלוקחים את החתן ואת הכלה אל החופה, ותחת החופה סובבת הכלה את החתן, והחתן נותן לה טבעת ומקדשה בטבעת זו.

[ולהעיר, שמעיקר הדין אין צורך לקדש בטבעת דוקא, ובגמרא ובהלכה לא מצינו קידושין בטבעת דוקא, כי אם בכסף ובשוה כסף, אבל כבר נהגו ישראל לקדש בטבעת, ומקור הדברים הוא בתיקוני זהר, שקידושין הם בטבעת דוקא שהיא כעין מ"ם שתומה].

והענין בזה: בנוגע לענין הנישואין נאמר ש"קשה לזווגם כקריעת ים סוף", ולכן, כדי לפעול זאת, יש צורך בהמשכה מבחי' נעלית ביותר, בחינת המקיף דוקא.

וכיון שבענין הנישואין (שתכליתם היחוד וההולדה כו') ישנם ג' שותפים, ג' שותפים הן באדם, הקב"ה ואביו ואמו" - צריך להיות ג' מקיפים: המקיף דהכלה, המקיף דהחתן, והמקיף דהקב"ה.

¹⁶³ ועיין שם באריכות דבריו ביאור ההבדל בין מקיף דחופה למקיף טבעת הקידושין. וראה גם דברי אדמוה"ז בלקוטי תורה (פרשת זאת הברכה, מאמר על פסוק תורה צוה לנו משה, צד ע"א) שביאר באופן אחר ענין טבעת קידושין. ועיין מזה באגרת הקודש (שבספר התניא) סי' יא ד"ה עוטה אור כשלמה. ובלקוטי תורה (פ' במדבר) ד"ה וארשתין לך.

וראה עוד באור התורה (במדבר, פ' שלח עמ' תרמד): "וזהו פי' ברכות המצות אשר קדשנו במצותיו פי' אשר לשון עונג כמו באשרי כו' והוא בחי' עונג העליון הנ"ל, ואשר זה הוא שקדשנו בבחי' קדושין כמ"ש וארשתין לך כו' כמו טבעת קדושין שהחתן נותן להכלה ואומר הרי את מקודשת לך, כך כתיב והייתם קדושים לאלקיכם ע"י מעשה המצות, ואח"כ וציוונו לשון צוותא וחיבור לפי שמתחבר אור עצמות הא"ס להיות בבחי' הגילוי מן ההעלם ממש, כנ"ל בפ"י אני ה' אלקיכם שהו"י דבחי' סובב נמשך בבחי' הגילוי מן ההעלם עד שיהי' אלקיכם ממש כו'". עיי"ש. וראה מאמר "לכה דודי (תרפ"ט) מאדמו"ר הרי"י, ומאמר לכה דודי מכ"ק רבינו זי"ע, ה'תשי"ד.

¹⁶⁴ וממשיך שם: "כמו"כ יובן ענין הקידושין שקדש הקב"ה את הצדיקי', זהו ג"כ עד"ז. ולכן א"ש מ"ש הפרדס שהטבעת היא בחכמה, כי החכמה היא שנייה לאצ"ל, ובהו"ל המד"ר פ' וישב פ' פ"ז דצ"ח א', בניה של רחל ניסן שוה וגדולתן שוה כו', ויסר פרעה את טבעתו ויסר המלך את טבעתו. ומה שייך זה לבניה של רחל דוקא. אלא לפי שכנס"י נקראת רחל, ועז"נ ורחל היתה יפ"ת ויפ"מ. ויעקב הוא בריח התיכון. והקדושין זהו שיעקב מקדש את רחל והוא בטבעת כנ"ל ע"כ בניה של רחל זכו לנתינת הטבעת מצד שרחל מתקדשת בטבעת כו'". עיי"ש. וראה עוד אור התורה, דרושים לחתונה עמ' רכה.

וראה עוד בענין זה בס' שער האמונה לאדהאמ"צ יב, א. מאמרי אדהאמ"צ דרושי חתונה ח"ב עמ' תרג ואילך. תרכט ואילך. תרלו. אוה"ת בראשית כרך ג' תקיא, א. ספר תורת שמואל "דרושי חתונה" עמ' ע. תרכ"ט עמ' נה. רלט. תרל"ב ח"א עמ' עב. ספר תר"ם עמ' קמה. ח"ב עמ' תנג. לקו"ש חט"ו עמ' 338. תורת מנחם ח"ג עמ' 294. ועוד.

¹⁶⁵ בעת קבלת פנים של החתן הרה"ח שלום דובער גולדשמיד באולם "שעטא גארדענס" מנהטן.

ועפ"ז יש לבאר תוכן המנהג הנ"ל: הכלה **סובבת** את החתן - הו"ע המקיף שנותנת הכלה, שזוהי ההתמסרות שלה מצד בחי' המקיף לבנות בית בישראל על יסודי התומ"צ, החתן נותן **טבעת** (עגולה) לכלה - הו"ע המקיף שנותן החתן, שזוהי ההתמסרות שלו מצד בחי' המקיף לבנות בית בישראל, על יסודי התומ"צ, ובתור **נתינת כח** להחתן והכלה שיוכלו להתמסר מצד בחי' המקיף שלהם לבנות בית בישראל על יסודי התומ"צ - מוליכים את החתן והכלה אל **החופה** - שהו"ע המקיף שנותן **הקב"ה**, בחי' מקיף העליון שלמעלה מסדר השתלשלות, ועי"ז יהי' ביתם בנין עדי עדי, על יסודי התומ"צ, ותומשך להם הצלחה מופלגה גם בגשמיות". עיי"ש. ועיי"ן **"שער ההוספות" כתב-יד קודש בזה**.

ובתורת מנחם (פ' בלק תשמ"ד ח"ג, עמ' 2114) כתב רבינו:

"ברמב"ם הלכות אישות פרקים ב-ד .. מדובר בענין קידושין בכסף, "אם בכסף הוא מקדש אין פחות מפרוטה כסף או שוה פרוטה".

והנה, ברמ"א ריש הל' קידושין כתב: "וכן נוהגין לקדש בטבעת, ויש להם טעם בתיקוני הזוהר".

ונמצא, שבענין זה מודגש בגלוי בדברי הפוסקים שמקור המנהג הוא - בתיקוני זוהר, **פנימיות התורה**.

בדרך כלל, "כל דבר שבעלי הקבלה והזוהר חולקים עם הגמרא או הפוסקים הנמשכים אחר הגמרא - הלך אחר הגמרא או הפוסקים הנמשכים אחריי". אמנם, יש מקומות שהפוסקים עצמם קובעים את הפס"ד על סמך דברי הקבלה והזוהר, ספר הבהיר, וכיו"ב, אף שאין מזכירים היכן מקור הדברים. ויתירה מזו בנדו"ד - שמודגש ומפורש בפוסקים שמקור המנהג הוא "בתיקוני הזוהר", תורת הקבלה.

ולפלא, שלמרות שישנם טעמים למנהג זה (לקדש בטבעת) גם בנגלה דתורה (כפי שמצינו בספר תורת העולה להרמ"א כו"כ טעמים למצוות התורה ע"פ נגלה דתורה), וכדאייתא בחינוך: "משרשי המצוה .. שתתן אל לבה לעולם שהיא קנוי' לאותו האיש, ולא תזנה תחתיו ולא תמרוד בו, ותתן אליו יקר והוד לעולם כעבד לאדוניו .. ומהיות מיסוד המצוה מה שזכרתי, נהגו ישראל לקדש **בטבעת** להיות בידה תמיד למזכרת". מ"מ, מדגיש הרמ"א שטעם הדבר הוא - "בתיקוני הזוהר", **פנימיות התורה** דוקא.

ויש לומר שטעמו של החינוך עולה בקנה אחד עם הטעם המובא בתקו"ז: ענין זה מובא בתקו"ז בב' מקומות. ובא' מהם - מקשר ענין זה עם כריכת רצועות של תפילין על אצבעו של האיש. ומכיון שתפילין ענינם שעבוד המוח והלב, הרי זה קשור עם הטעם המובא בחינוך אודות קידושין בטבעת - **השעבוד** דאשה לבעלה, שתהי' "אשה כשרה שעושה רצון בעלה"¹⁶⁶. עיי"ש.

ובמקום אחר (לקו"ש חט"ו ע' 335 ואילך) מבאר הטעם שענין הקידושין הוא בטבעת דוקא ומדוע ענין זה נרמז בתורה בקידושי יהודה ותמר. ותוכן הדברים, דקידושין בטבעת הוא חיבור אין סוף עם העולם, וז"ל: "לפי זה אפשר להסביר גם את דברי רבותינו בעלי התוספות (וישב לה, יח. תוספות - הדר זקנים. מושב זקנים עה"ת. ובריב"א כאן (בפי' הא') על "חותמך") ש"קדשה בטבעת": כאשר נתן יהודה לתמר את החותם (טבעת) הוא קדשה, ומכך נובע המנהג לקדש על-ידי טבעת.

לכאורה צריך להבין: מהו הקשר בין קידושין לבין טבעת, שבגללו נהוג לקדש בטבעת? וכן: מכך שהתורה רומזת לענין של קידושין בטבעת דוקא בקדושי יהודה ותמר, מובן שיש קשר משמעותי ביניהם.

ההסבר לכך הוא: ידוע שגילוי כח האין סוף בעולם מתבטא בענין הנישואין, שהוא בנין עדי עד - אין סוף. כלומר, ענין הנישואין דומה לחיבור שבין חותם (נס) לטבעת¹⁶⁷ (טבע): גילוי כח האין סוף בעולם עצמו.

¹⁶⁶ עיי"ן עוד גדר קידושי כסף ועינינו בעבודת השם בלקוטי שיחות חלק יט, פ' תצא, ג.

¹⁶⁷ בהערה שם הוסיף: "לכא"ו על פי זה למה מנהגינו לקדש (ודוקא) בטבעת בלי חותם. הטעם על פי נגלה י"ל שהוא ע"ד שנהגו שלא לקדש בטבעת שיש בה אבן (שו"ע אבה"ז ס"א ס"ב. וראה שו"ת צ"צ חאה"ע סקי"א).

"ואולי אפשר לבאר על פי מה שמסיים באוה"ת (בראשית כרך ג תקיא א) מלקו"ת דטבעת קידושין הוא בחי' מקיף, ועל פי הנ"ל בפנים - הרי חותם הוא המשכה בפנימיות (וזה בא רק לאחרי הקידושין והברכות וכו'. ובכללות יהי' זה - לעת"ל (שמו"ר ספ"טו)). ע"כ.

ומכיון ש"בנין המלכות" האמיתי והמושלם, חיבור של אין סוף עם העולם (נס וטבע, יסוד ומלכות), שיהיה לעתיד לבוא התחיל מקדושי יהודה ותמר, כדלעיל ולכן דוקא בהם נרמז ענין הקידושין על-ידי טבעת". ע"כ.

ובמקום אחר (שולחן מנחם ח"ו סי' מז), בספרו אודות מנהגי חתונתו ש"הקידושין - היו בטבעת של זהב", הוסיף:

"בספר אוצר חילוף מנהגים (מכת"י) בין בני א"י ובני בבל, והובא גם בים של שלמה (למהרש"ל) בסוף ב"ק, איתא שמנהג בני א"י לקדש בטבעת.

לכאורה היתה הטבעת צריכה להיות של כסף - מכמה טעמים: א) לשון המשנה הוא "בכסף ובשוה כסף". ב) ע"פ קבלה צ"ל טבעת של כסף. ג) קידושין הו"ע של אהבה, שזהו"ע כסף, מלשון "נכסוף נכספת", אבל בפועל היו הקידושין בטבעת של זהב. - טעם הדבר יחשוב כל א' כרצונו, אבל בכל אופן, כך הי' (כ"ק מו"ח אדמו"ר הי' אומר: כך שמעת'"). ע"כ.

אולי יש לומר, על פי המבואר בכמה מקומות בחסידות ובשיחות רבינו על המעלה של זהב. בכללות זהב הוא בינה וענין הגבורות. בתניא (פרק מד ופרק נ) מבואר שזהו ענין אהבה כרשפי אש, ויש בה את "מעלת הזהב על הכסף". בכמה מקומות מדובר שזהב הוא יראה עילאה (תורה אור ולקוטי תורה כמפורט במפתח ענינים שם. וראה ספר הליקוטים דא"י - צמח צדק ערך 'זהב'). בלקוטי שיחות (חלק ו עמ' 159) מבואר שמעלת הזהב זוהי מעלת המסירות נפש, ומעלת בעלי תשובה (וראה גם לקוטי שיחות חלק ה עמ' 368).

ד. שער המנהגים

ליקוט דברים נפלאים בענין "טבעת קידושין" בפשט רמז, דרוש וסוד.

טעמים למנהג קידושין בטבעת

א. הטעם הראשון נתבאר לנו על ידי רבינו בעל ספר החינוך ז"ל (מצוה תקנ"ב) המבאר דהשימוש עם טבעת כאמצעי לקידושין יש בו כדי לבסס ולחזק את כל ענין הקידושין, וז"ל: "משרשי המצוה שתצונו התורה לעשות מעשה באשה .. וגם נאמר שהוא כדי שתתן אל לבה לעולם שהיא קנויה לאותו האיש, ולא תזנה תחתיו ולא תמרוד בו ותתן לו יקר והוד לעולם כעבד לאדוניו, ובכן יהיה שבתם וקימתם בשלום לעולם ויתקיים הישוב ברצון הא-ל שחפץ בו, ומהיות מיסוד המצוה מה שזכרתי, נהגו ישראל לקדש בטבעת להיות בידה תמיד למזכרת ואף על פי שבשוה פרוטה בלבד אפשר לקדש מן הדין".

ב. כ"ק רבינו (תורת מנחם פ' בלק תשמ"ד ח"ג, עמ' 2115) הביא את דברי הרגצ'ובי (בספרו צפנת פענח על הרמב"ם הלכות אישות פרק ג) שנתנית הקידושין צריכה להיות באופן שהדבר כולו יהי' שייך לאשה, ולא ישאר לאיש מאומה בדבר זה, משא"כ כאשר הדבר אינו יוצא מידו לגמרי - לא הוה קידושין.

ועפ"ז כתב לבאר, דמכיון שכעת המנהג שמקדשים בשעת חופה, היינו, שאין הפסק זמן בין הקידושין (אירוסין) לנישואין, הרי אם יקדש בכסף, נמצא, שתיכף ומיד לאחרי האירוסין, בעת החופה והנישואין, יש לבעל את הפירות דכסף קידושין, כדין נכסי מלוג שהפירות לבעל, שכן הדין הוא שכל נכסי האשה הרי "פירותיהם", זכות השימוש שבהם, הוא של הבעל ולא של האשה, כמו שכתב הרמב"ם (הל' אישות פרק כב, הל' ז): "כל נכסים שיש לאשה כו' הבעל אוכל כל פרותיהן כו' אבל .. אין לו כלום בגוף נכסי מלוג כו'" (וכן הובא בטור שו"ע סי' פה סעי' א).

האשה היא אמנם הבעלים על "עצם" הנכס, אבל זכות השימוש בחפצים שלה נתונים לבעלה. ועל פי זה, כאשר מקדש את אשתו בכסף הרי הכסף לא ניתן לאשה בנתינה מושלמת, שכן זכות השימוש בכסף (הפירות שבכסף), נשאר בידי הבעל ואינו עובר וניתן לאשה. ומכיון שכן, לא יצא הכסף מידו לגמרי (שהרי יש לו את הפירות), ובמילא לא הוה קידושין.

ולכן צריכים לקדש בטבעת ("בכלי דהוה כלבוש") - שבזה לא שייך ענין של פירות, ובמילא לא נשאר לבעל חלק בזה, דמכיון שנתן את הטבעת לאשה שיהי' לבוש עבורה - שוב אינו יכול להשתמש בזה, כי: (א) טבעת יכולה להיות אלא על אצבע של אדם אחד בלבד, ובמילא, בזמן שהאשה לובשת את הטבעת - אין יכול הבעל ללבושה, (ב) אפילו כאשר האשה מסירה את הטבעת מאצבעה - אין יכול הבעל ללבושה מפני האיסור ד"לא ילבש גבר שמלת אשה".

אמנם, כל זה הוא בימינו, כאשר הקידושין הם בסמיכות לנישואין, משא"כ בזמנו של הרמב"ם, כאשר הי' הפסק זמן של י"ב חודש בין הקידושין לנישואין (י"ב חודש שנותנים לבתולה לפרנס את עצמה כו') - שוב אין צורך לקדש בלבוש (טבעת) דוקא, אלא יכולים שפיר לקדש בכסף, מכיון שבמשך כל י"ב חודש שבין האירוסין לנישואין שייך כסף הקידושין לאשה בלבד, ולבעל אין בו ולא כלום, מכיון שרק בעת הנישואין זוכה בפירות, ולא לפני כן¹⁶⁸.

ג. על דרך הרמז מציינו בדברי בעלי התוספות (דעת זקנים בראשית לח, יח) על הכתוב בפרשת יהודה ותמר: "מה תתן לי כי תבוא אלי כלומר במה תקדשני .. ותאמר חותמך ופתילך" פירוש: טבעתך שאתה חותם בה וקידשה בטבעת¹⁶⁹ (וראה בהערה¹⁷⁰ בנוגע לקידושי אדם וחווה).

¹⁶⁸ ומסיים שם: "ולכן בנוסף על המנהג לקדש בטבעת, נוהגים גם שהחתן עונד את הטבעת על אצבעה של הכלה (בעת או מיד לאחר אמירת "הרי את מקודשת כו"). ולכאורה, לשם מה צריכים לענוד את הטבעת על אצבע הכלה - מספיק שהכלה תקבל את הטבעת בידה!? והביאור בזה - ע"פ האמור לעיל: הקידושין בטבעת הם "בכלי דהוה כלבוש". ומכיון ש"מוכח בתוספתא דקידושין פ"ב דאם קדשה בכלי לא הוה קידושין עד שתשתמש בהכלי", לכן, יש צורך לענוד את הטבעת על אצבע הכלה (ולא רק לתת בידה), כי ע"י שמשתמשת הכלה בטבעת - היא קונה אותה ומתקדשת בה".

¹⁶⁹ וממשיך שם לדון בתוקף הקידושין: "ואם תאמר ואכתי האיך הועילו הקידושין, והלא לא מסר לה הטבעת אלא בתורת משכון, ואמרינן בקדושין (דף ח ע"א): "קדשה בפרוטה [במנה] והניח עליה משכון אינה מקודשת", ויש לומר שהקנה לה הטבעת באותה שעה לגמרי, אמנם לאחר מכן התנה עמה שאם ישלח גדי עזים שתחזיר לו הטבעת" (וכן הובא בפירוש הר"ח פלטיאל על התורה שם).

והוסיפו שם לשאול, ותימה לה"ר משה וכי מה הועילו הקדושין והרי צריכים עדים, ואפילו שניהם מודים כדאיתא במס' קדושין, וי"ל דמסתמא אדם חשוב כיהודה לא היה יוצא לדרך בלא שנים רעהו ואחר עמו כמו תלמיד חכם וקדשה בפניהם.

ובענין זה כתב במקורי מנהגים (סימן עג) כי בקידושי יהודה ותמר מצאנו שנתן יהודה לתמר שלשה דברים חותמו ופתיליו ומטהו שכן אמרה תמר ליהודה (בראשית לח, יח): "חותמך ופתילך ומטך אשר בידך", ויש לומר כי היה על דרך מנהג ישראל לקדש בטבעת שהוא החותם, ופרישת החופה הוא הפתילים ומטהו הן הכלונסאות של החופה".

¹⁷⁰ קידושי אדם וחווה: ראה דברים נפלאים שכתב בספר אור יצחק (לרבי יצחק מראדויל, בן רבי יחיאל מיכל מזלאטשאוו) על הפסוק (בראשית ג, יב) וז"ל: "ויאמר האשה אשר נתנה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל והוא תמוה. למי הי' לו לשמוע אם להש"י או לאשתו ומה זה התירוץ, ועוד אשר נתת לי הול"ל מה זה עמדי.

ואגלה לכם סוד גדול נפלא שגילה לי אבי הקדוש ז"ל בחלום, אחיי ידידי זאת בקשתי מכם שלא תפנו אל עריבות מתיקת הפשט שיש בהסוד. אמת שהתורה מתוקה מדבש ונופת צופים אך רצוני שתקחו הדברים לעבודת הבורא ב"ה.

דאיתא בגמ' (קדושין ב ע"א) האשה נקנית בג' דרכים וכו' וקיים אדם הראשון התורה כולה. ולמה לא רמזה תורה במה קדש אדה"ר את חוה, ואם תאמר בביאה, הרי אמרו רב מנגיד מאן דמקדש בביאה, ובודאי רמוזים הקדושין באיזה פסוק.

והנראה דאיתא בגמ' קדושין (ז ע"א) כשהאשה נתנה לאיש כסף או שוה בסף ואמרה היני מקודשת לך בכסף או בשוה כסף באדם חשוב הרי זו מקודשת בהאי הנאה שקבל ממנה. וזה שגילה לי אבי ז"ל שחווה נתנה לו פירות מעץ הדעת בתורת קדושין וזה הרמז קידושין של אדה"ר שנאמר ותקח מפריה ותאכל, וקיחה הוא לשון קידושין כמ"ש בגמ' (קדושין ב ע"א) גמור קיחה קיחה משדה עפרון, ולזה כיון באמרו האשה אשר נתת עמדי הינו בהשוואה. ולא הי' לי במה לקדש אותה ולומר לה הרי את מקודשת לי מטעם שהג"ע היה של שניהם בשותפות ולכן היא נתנה לי מן העץ שהוא מן ההפקר שתהיה מקודשת לי.

[הגה"ה שם - ואעפ"י שאמרו חז"ל (קדושין נו ע"ב) שהמקדש בדבר אסור אין קדושין תופסין. אימתי כשהבעל נותן הקדושין כי צריך שיהי' שוה פרוטה ודבר אסור אינו שוה כלום ולזה אינה מקודשת. אבל כשנתנה היא להבעל מקודשת בהנאה הנאה שהוא מקבל ממנה. א"כ אין נפקא מינה אם נתנה לו דבר היתר או אסור הא נהנה. וזש"ה האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי דייקא ואוכל בשביל הקדושין והבן כי נכון הוא]

וזה האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי ואכלתי לשם קידושין. ולזה אמר הש"י ב"ה לחוה ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך והכל שלו. אבל קודם זה היו שניהם שווין והבן. ע"כ.

ד. וכן הובא רמז "בפרושי התורה לרבי חיים פלטיאל" (תלמיד חבר של המהר"ם מרוטנבורג) על הפסוק (תצוה כח, כג): "א'ת ש'תי ה'טבעות ר"ת אשה, מכאן נהגו לקדש אשה בטבעת"¹⁷¹.

ה. ובספר אמרי שפר¹⁷² (עמ' רכו) על הפסוק (חיי שרה כד, סז) - "ויבאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה ויאהבה וינחם יצחק אחרי אמו" כתב:

"ויקח את רבקה. קיחה זו לשון קדושי כסף כדכתב כי יקח איש אשה, וגמרינן קיחה קיחה משדה עפרון דכתיב בה כסף השדה קח ממני, ואם למדנו מקיחה זו קדושי כסף לא שיהיה באותו כסף קדושין אבן טובה, שאם היה בו אבן טובה ראוי ליקח אותה ולהסיר אותה משם. זכר לדבר ויק'ח א'ת האב'ן סופי תיבות חת'ן וכתוב את בתי נתתי לאיש הזה. וכתב רבינו ת"ם ז"ל גבי והלכתא שיראי לא צריכי שומא, דדוקא שיראי לא צריכי שומא אבל באבנים ומרגליות אינה מקודשת. ועל כן אנו נזהרים שלא לקדש בטבעת שיש בה אבן .. ואפשר שאם קדשה יצחק בטבעת זהב כשקדשה שם טבעתו באצבעה הנקרא "אצבע" כמו שנהגו עכשיו, וטעם למנהג לפי ששמות אצבעות היד הם: גודל, אצבע, אמה, קמיצה, זרת, והקורא על אצבעות היד כל תיבה ותיבה שלשה פסוקים שהם במזמור השמים מספרים שהם: תורת ה', פקודי ה', יראת ה'. ויתחיל בגודל "תורת" ובאצבע "השם", יבא שם השם באצבע ששה פעמים ובשלישית ובשביעית יבא מזהב, להורות אשר שם הזהב מקום לזהב".

ו. בספר המטעמים (ערך חתן וכלה אות קלה, הרב יצחק ליפעיץ ז"ל) כתב, דהנה ידוע שבני ישראל מקושרין עם הקב"ה באמצעות התורה הקדושה והתורה אין לה התחלה וסוף, כי סופה נעוץ בתחילתה, ותחילתה בסופה כידוע, והוא כגלגל הטבעת שאין לה התחלה וסוף, ומטעם זה אומרים פסוקי "וארשתין" בעת סיבוב הרצועה של תפילין של יד סביב האצבע כטבעת, שהרצועה המקפת את האצבע היא בבחינת טבעת הקדושין שבין ישראל להקב"ה, ולכן נהגו לקדש בטבעת, לרמז שעל ידי טבעת הרומזת לתורה כנ"ל, יהיו הזוג קשורים בהקב"ה ויבנו ביתם על אדני התורה, והחוט המשולש לא במהרה ינתק. ע"כ.

ז. בספר נחלת שבעה (סימן יב מחודשים אות ב) הוסיף טעם אחר, וז"ל: "ועל כן אם תשא טבעת קדושין ביד ימין ובזה האצבע, יראו הכל שהיא נושאת טבעת קדושין וידעו שהיא מקודשת ולא יקפצו עליה לקדשה, כי בימיהם היו מקדשין בשעת שידוכין, ואם כן לפעמים לא ידוע שהיא מקודשת ויקפצו עליה אינשי כסבורים שהיא פנוייה, ולכן היתה נושאת טבעת קדושין בזה האצבע".

ח. טעם נוסף הובא בפירושו על הסיפור דובר שלום (סדר ברכת אירוסין, נדפס בסידור אוצר התפלות, ע"י הרב יצחק אליהו לנדא ז"ל): "מה שנהגו לקדש דוקא בטבעת ולא בחפץ אחר השוה פרוטה וכמו כן גם בין האומות המנהג לתת טבעת בנישואין, יתכן לפי שהטבעת היא תכונה הבלתי נגבלת בקצה וגבול שהיא מתעגלת בכל אופניה, לכן בכריתות הברית שבין איש ואשה שהיא ברית עולם לאין סוף מקדשין בטבעת שאין לה קץ וסוף, כדאיתא בזה"ק פר' לך ויעזקהו כהאי עיזקהו דאסתחר לכל סטרין". עיי"ש.

ט. בספר שבט שמעון (פר' מקץ, להרב שמעון מידאן ז"ל אב"ד טירנויא), מבאר שבחרו לקדש בטבעת בשביל צורתו העגולה, כי עיגול זה בא לעורר את החתן וכלה על מצב בני אדם ומעמדם בעולם הזה שהוא דומה לגלגל החוזר שפעמים עולה ופעמים שוקע, ולפיכך מקדשה בטבעת בכדי לרמז לה "שאפשר להיות שתזרח שמש ההצלחה זמן מה להזוג ותשקע אחר כך, שאפשר שיהיו אצלם שבע שני שבע ואחר כך תבאנה שבע שני רעב, ובכל מעמד ומצב הן בעושר והן בעוני, הן בהצלחה והן באנחה, תדבק נפשה בבעלה ותשמח בשמחתו ותשבע מטובו ותצטער בצערו ותנחמהו באבלו, איש את רעהו יעזורו ואיש את רעהו

¹⁷¹ ובפי' התוספות על התורה (תצוה כח, כג) נכתב: "א'ת ש'תי ה'טבעות ר"ת אשה, כמו אשה המקודשת בטבעות ע"י כך נתקדשו ישראל בתורה".

¹⁷² אמרי שפר הוא ביאור על ספר בראשית לר' יהודה בן הרב משה חלאוה זלה"ה. ספר זה היה גנוז קרוב לשש מאות שנה בגני ומטמוני ספריות פריז ואוקספורד. אביו רבי משה חלאוה הידוע כחיבורו מהר"ם חלאוה למסכת פסחים היה מרבני ספרד בשנות ק"ק-ק"ג לערך, והיה רב בעיר טורטושה כשלושים שנה. חי בתקופת הר"ן והריב"ש ותלמיד חבר של רבינו יהודה בן הרשב"א ז"ל וחיבר חיבורים וחידושים על כל הש"ס ותשובות רבות ופירוש על ספר תהילים ואגדות הש"ס. לפנינו נשאר רק פירושו למסכת פסחים. בנו רבי יהודה חלאוה שכנראה המשיך לשבת על כסא אביו בעיר טורטושה ליקט את חידושיו ותשובותיו וביאוריו מתורה שבכתב ושבע"פ מיד לאחר מות אביו ז"ל וכתב את פירושו לספר בראשית כמו שמביא בהקדמה, ובכל פרשה הוא מביא תשובה או פירוש 'מהרב אדני אבי ז"ל'.

יאמר חזק, ולא יעזבו זה את זה כל ימי היותם על האדמה, ואומר לה במסירת הטבעת "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל" כמו שדת משה וישראל לא יחליף הא-ל ולא ימיר לעולמים, ככה קשר הנשואין הוא לעולם".

י. בספר לקוטי מהרי"ח (הלכות נשואין סוף חלק ג) מבאר שם תכונה נוספת שיש בטבעת, והוא לחבר שני דברים ולפיכך ראו לנכון לקדש בו את האשה: "דאפשר לומר משום שטבעת הוא דבר המחבר שני דברים כאחת, כמו שמצינו גבי קרשי המשכן שלכל שני קרשים היה טבעת מלמעלה לחברם יחד וכן טבעת החושן והאפוד, לכך מקדשין גם כן בטבעת לרמז שעל ידי קדושין אלו יהיה חיבור איש ואשה".

יא. ובספר אגרא דבי הלולי (בהערת תפארת יצחק עמ' 40) הביא רמז נוסף בצורתה של הטבעת שהיא "כמין דפוס עגול סביב ותוכו חלול כולו", שהוא לרמז "שהנושא אשה לשם שמים היא לו לעזר ולסעד לתמכו סביב בכל הענינים שלא ימוט ולא יפול חס ושלום הן במילי דעלמא והן במילי דשמיא, ואם לאו נופל על ידה לבאר שחת ה", וכאמרם ז"ל "מצא או מוצא", ועל זה רומז הטבעת שסביב סביב הוא כחומה בצורה, אבל חלל הטבעת הוא הבור יקוש אשר יוכל ליפול שם אם לא ישכיל בדרכיו".

יב. בספר המטעמים מפי השמועה (ערך חתן אות לא) הביא שגם יש בטבעת רמז לאופן המשכת הדורות, "משום שבשלשלת יש הרבה טבעות משולבות זה בתוך זה, וידוע כי כל הדורות הנמשכים זה אחר זה המה כמו הטבעת בתוך השלשלת, כי זה נולד מזה וזה מזה ועל כן נקרא שלשלת היוחסין וכל אחד הוא כמו טבעת הקבוע בהשלשלת, ועל כן מקדש אותה בטבעת לרמז לה שתזכה להבנות ממנו ותלד בנים ובני בנים ולא יופסק השלשלת חס ושלום".

יג. ועוד הובא בספר שבט שמעון (שם פר' מקץ) שניתן לטבעת חשיבות יתירה שרומזת על ממשלה ובו מלכים ימלוכו: "הנה מסירת הטבעת היא מסירת הממשלה כמו שפרעה מסר הממשלה ליד יוסף במסירת טבעתו, ולפי מה שאחז"ל בואו ונחזיק טובה לנשים שמצילות אותנו מן החטא והתאות, בפרט כי תאוות המשגל חזקות מאוד הן באיש והן באשה, יותר מה שהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא, ואין בכח אדם למשול על תאוות החזקות רק על ידי הזווג ינצלו שניהם שיוכלו למשול בתאותן, ורמזו במה שאמרו שחתן דומה למלך כמו שהמלך מושל ככה החתן ימשול מעתה על תאותיו וכן האשה, ועל זה רומזת מסירת הטבעת".

וסיים שם, שגם יש ממשלה נוספת שהאיש מוסר לאשתו בשעת הנישואין: "גם במסירת הטבעת מוסר האיש לאשתו הממשלה בבית שתהיה גבירת הבית ותמשול על כל בני הבית ועל פיה ישק העבד והאמה לא יזיזו את ידם ואת רגלם נגד רצונה".

יד. בשו"ת פרי השדה (חלק א' סי' עג לרבי אלעזר דייטש אב"ד באניהאד ז"ל) הביא טעם ע"פ רמז: "כי טבעת הוא בגימטריא תפ"א אחד יותר משמה של [לילי"ת] הרשעה, לרמז כי הזיווג צריך להיות שלא יהיה להמרשעת קליפת לילית חלק בהזיווג הזה, כי זיווגן של ישראל צריך להיות בקדושה ובטהרה, ולכן מקדשים בדבר שגימטריא שלו הוא אחד יותר מקליפת הטומאה שלא יהיה אחיזה להטומאה בהקדושה, והקב"ה יקדש אותנו לתורתו ולעבודתו".

טו. בתשב"ץ (סי' תס"ה) כתב רמז ש"טבעת" בגימטריא (עם הכולל) "קידושין".

טז. בשו"ת (דברי יציב אבהע"ז סי' נד לרבי יקותיאל יהודה הלברשטאם ז"ל) כתב, ע"פ דברי בעל ה"הפלאה" בספרו המקנה (קונטרס אחרון סי' נ סוף סעיף א שהובא לעיל "שער ההלכה" סעי' א) שהתקינו רבותינו הגאונים לקדש בטבעת, מכיון שהטבעת מיוחדת להתקשט בה והנאת ההתקשטות שוה לה פרוטה, הרי יכולה היא להתקדש בהנאת הקישוט, ולא זקוקין אנו שתתקדש בשיווי הטבעת עצמה, ובזה אין כל מניעה שיהיו הפירות שייכים לבעל, כי מכל מקום היא נהנית בקישוט הטבעת הנאה השוה פרוטה, ולכן מקדשין בטבעת דוקא שהוא תכשיט. עכת"ד. שבזה מיושב מה שמשים הטבעת על אצבעה, שהוא כדי להראות שבהנחת הקישוט הוא מקדשה. ולכן נהגו אבות"ק זיע"א לקדש בטבעת של זהב ולא של כסף, דבזהב שייך יותר קישוט, ואפשר שגם המקובלים [שכתבו שיש לקדש רק בטבעת כסף], מודים היכן שהחופה והקידושין הם ביחד ומקודשת רק בהנאת קישוט, דאז צריכים לקדש בטבעת של זהב ולא בכסף. עיי"ש.

יז. ועוד כתב בספרו שפע חיים (נישואין סעי' יז) טעם לקדש בטבעת, "לפי מה שכתוב (אבהע"ז סי' מב ס"ד) דצריכין העדים לראות הנתינה ממש לידה וכו', ובפתחי תשובה שמה (בס"ק יב) מהחתם סופר (סי' קא) בשלא היו בחדר אלא המקדש והיא, וראו הטבעת על ידו ומיד ראו אותה טבעת נתון על אצבעה פשיטא דדומה יותר לעדי יחוד וביאה וכו' עיי"ש, וזה שייך בטבעת דייקא שהיא על ידה משא"כ בחפץ אחר. וכדי שלא יבואו לידי ספק קידושין אם ראו העדים הנתינה ממש לידה או לא, תקנו דייקא בטבעת דמוכחא מילתא טובא בכה"ג ודו"ק".

המנהג בטבעת של זהב

כפי שהוזכר בתחילת מאמרנו, שמתורת רבותינו הגאונים ז"ל למדנו שהמנהג הוא לקדש בטבעת אבל לא נתפרש בדבריהם מאיזה מין מתכת תהיה טבעת זו, ויתכן שלא היה בימיהם מנהג מיוחד בזה, ולא קפדי רק שהקידושין יתקיימו בדבר ששם טבעת עליו ויהיה שוה פרוטה. עד שבאו רבותינו הראשונים ז"ל וגילו לנו אשר היה בזה מנהג קבוע וכמו שהביא את מנהג ספרד רבינו יהודה הנשיא אלברצוני ז"ל שכתב (ספר השטרות שטר הששי - שטר אירוסין): "נהיגי עלמא לקדש בטבעת של זהב", וכן העיד בנו רבינו שמשון משאנץ ז"ל (הגהות מיימוניות תשובות השייכות להל' אישות סימן יט) דגם בארץ צרפת: "סתם העולם נהגו לקדש בשל זהב". וכך גם נהגו קהלות הקודש אשר באשכנז וכדברי המרדכי (פ"ק דקדושין סימן תפח) שכתב: "נהגו העם לקדש בטבעת של זהב".

גם בערי המזרח התפשט המנהג לקדש בטבעת של זהב דוקא וכמו שמעיד בעל הכנסת הגדולה (סימן לא אות ב): "מנהגינו שאנו נוהגים עכשיו לקדש בטבעת של זהב".

וכן הדורות שבאו אחריהם נהגו לקדש בטבעת של זהב כמובא בספר שלחן העוזר (סי' ח סעיף א ס"ק כב) שכתב: "וכעת המנהג בכל המדינות ובכל תפוצות ישראל לקדש בטבעת של זהב". והמליץ בספר כלילת חתנים (פרק ט אות ז) על המנהג בלשון הכתוב (שמות כו, נט): "טבעותיהם תעשה זהב"¹⁷³.

טעמים לטבעת מזהב

א. בספר כסא מלך לתקוני הזוהר (תיקונא חמישאה) ביאר בסוד הדברים וזה לשונו: "ולכן הזכר מקדש אותה בטבעת של זהב העליונה, רומז לבינה ורומז ליו"ד מן הקוטרא שבתוך הבינה".

ב. רמז נוסף המיוסד על תורת הסוד, מביא בספר ערכי יהושע (מערכת ט אות ה, לרבי יהושע העשיל ממאניסטרשצע ז"ל), וז"ל: "קבלה בידינו מאבותינו הק' שהטבעת תהיה מזהב דוקא, לא כמנהג העולם שמקפידים שתהיה של כסף. ולא ידעתי טעם למנהג אבותי הק' נ"ע. עד שהאיר ה' את עיני ומצאתי בתיקוני זוהר הקדוש תקונא עסרין וחד (דף נ"ה ע"ב) וזה לשונו: "איהי קדושין דיליה מסטרא דשמאלא, בגין דקדושה מסטרא דלויים, כמו דאת אמר: וקדשת את הלויים, ועלה איתמר תהא מקודשת לי בטבעת זו וכו'" [תרגום: הקדושין שלה הנם מצד שמאל, משום שהקדושה היא מצד הלויים, שנאמר: "וקדשת את הלויים", ועל כך נאמר: תהא מקודשת לי בטבעת זו]. עיין שם. ונודע שזהב היא מסטרא דשמאלא כדכתיב (איוב לו, כב) "מצפון זהב יאתה", וכיון שקדושה היא מסטרא דלויים סוד הגבורות, לכן הקפידו שיהיה הטבעת מזהב דוקא".

ג. בכלילת חתנים (להרב אהרן מנדל אב"ד קהיר. פ"ט אות ז) כתב שרמז לקדש בטבעת מזהב הוא מהפסוק (שמות לו, לד) "ואת טבעותם עשה זהב".

ד. טעם נוסף על פי הנגלה כתב רבי יצחק פאלאגי ז"ל (בספרו יפה ללב סימן לא אות א), כי מכיון שהזהב היא המתכת החשובה ביותר, יש לקדש דוקא בה, כדי שתתקדשנה בנות ישראל בדבר חשוב ולא תהיינה כהפקר, וכעין מה שאמרו במסכת קידושין (יב ע"א, וע"ע בפירוש התוי"ט משנה א דקידושין ד"ה בדינה) דהיינו

¹⁷³ יש קבלה מנכדי היהודי הקדוש מפרשיסחא ז"ל שצריך לקדש בטבעת של זהב (מובא באוצר הפוסקים כרך י עמוד תשס"ב), ובנישואי הרה"ק רבי משה מלעלוב ז"ל לבת היהודי הקדוש, רצה אבי החתן רבי דוד מלעלוב ז"ל שיקדש בטבעת של כסף אך למעשה נתרצה אחר כך לדעת מחותנו היהודי הק' אבי הכלה לקדש בטבעת של זהב (ראה בספר הנישואין כהלכתם פרק ז הערה 14).

טעמייהו דבית שמאי דסברי דיש לקדש בדינר דוקא ולא סגי בפרוטה, משום שלא תהיינה בנות ישראל כהפקר לקנותן בדבר מועט.

ה. עוד הוסיף לבאר מנהג זה בספר נפש היפה (מערכת ל), כי הזהב הוא מתכת שהשמעת קולו היא נמוכה ביותר ביחס לקול שאר המתכות, ולפיכך מקדשין דוקא בטבעת של "זהב", בכדי לרמז לה כי יפה מדת השתיקה לאשה, ולא נאה ולא יאה להיות קולה ברמה נשמע. והוסיף בספרו נפש חיים (מערכת ק אות י) דיש לרמז זאת בתיבת "זהב" - כי הוא נוטריקון ז'ה ה'קול ב'חשאי. ולפי זה יש לומר בדרך צחות הטעם שאמרו חז"ל בדין שופר של ראש השנה (ראש השנה כו ע"א): "ציפו זהב במקום הנחת פיו פסול", והיינו משום דבתקיעת שופר צריך קול ברמה, ולכן אין השעה לאחוז במתכת זהב שאין קולו נשמע.

ו. גם יש לומר על פי מה שכתב בספר שער השמים (מאמר ב שער ב) ש"הזהב לא יעלה חלודה באורך זמן גדול ולא יבלה בעפר, מפני חוזק דיבוק חלקיו לכן לא יוכל לקבל שנוי והתפעלות, ומפני זה מתאחר מאוד התכתו באש" וכו' עכ"ל. נמצא שהזהב מורה על חוזק ונצחיות של שני חלקים שנתאחדו, ולכן גם מקדשים בטבעת של זהב לסימן טוב שיזכו לקשר של קיימא ולבנין עדי עד" (ספר חזון ישעיה עמוד שכד).

ז. ובשו"ת דברי יציב (אבהע"ז סי' נב) כתב: "ואולי הרמז בזהב, דמצא אשה מצא טוב (משלי יח, כב וברכות ח ע"א), וזהב הארץ היא טוב (בראשית ב, יב) ואין טוב אלא תורה (ברכות ה ע"א, ועיין ב"ר ט"ז ד).

ועיין מדבר קדמות להחיד"א (מערכת ז אות ה) במ"ש זהב הארץ היא טוב אין תורה כתורת ארץ ישראל, כי תורה שבעל פה היא כנגד השכינה והיא בחי' דין וארץ ישראל מתייחסת לשכינה ולכן אורה מחכים שהארץ בחינת השכינה, ותורה שבעל פה בחי' ה' והזהב בחי' דין עיי"ש. והיינו שהזיווג יקשרנו יותר לתורה שבעל פה ומצא טוב ודו"ק".

ח. ועוד טעם הובא שם (סע"ק ד): "וכיון דהרמ"א שמקורו בתקו"ז נקט טבעת סתם ולא הזכיר זהב להדיא, כמ"ש במרדכי ותשובות מיימוניות, כנראה שליכא קפידא בזה. הגם שיש מקום לטעם דדייקא בכסף ולא בזהב דאין קטיגור נעשה סניגור, וכהך דראש השנה (דף כו ע"א) שאין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים, והכא דהוי יום מחילת עוונות כיוהכ"פ (שו"ת מהר"ם מינץ סי' קט ומהר"י ברונא סי' צג), היה ג"כ מקום לזה. אך הנשים לא היו באותו החטא (פדר"א פרק מד, וטור או"ח סי' תיז). ולזה אדרבא המנהג כמ"ש במרדכי לקדש דייקא בזהב, להראות ולרמז שהנשים לא חטאו ודו"ק. וביותר לפמ"ש (שמות לב, ו) ויקומו לצחק וגו' יש במשמע הזה גילוי עריות כמ"ש רש"י שמה, והוא בתנחומא תשא סימן כ', ומרמזים בזה שהאשה לא היתה בחטא הזה וגן נעול אחותי כלה (שיר השירים ד, יב). ולזה כשמברכין וצונו על העריות נותנין טבעת של זהב דייקא לרמז להנ"ל ודו"ק".

ט. ועוד הוסיף לומר שם, "גם לפמ"ש באגרת הטיול מאחיו של המהר"ל בחלק הרמז אות ז', נוטריקון זה"ב ז'ה ה'נותן ב'ריא, כס"ף כ'שיש ס'כנת פ'חד, נחש"ת נ'תינת ח'ולה ש'אמר ת'נו עיי"ש, וא"כ לא מסמנא מילתא לקדש בכסף ונחשת ורק בזהב שזה הנותן בריא. וגם מרמז שדעתו שלימה כבריא, וברצונו ודעתו הגמורה עושה הקנין ודו"ק".

המנהג בטבעת מכסף

ישנו מנהג קדמון לקדש בטבעת של כסף וכמו שמביא בספר ערוך השולחן (סימן כז סעיף ב): "במדינתנו המנהג פשוט לקדש בטבעת של כסף או של זהב".

וכן היה המנהג בירושלים עיה"ק ת"ו מלפני הרבה שנים, וכמו שמעיד במכתבו רבי דוד שפירא ז"ל במענה להגאון בעל שלחן העזר ז"ל (קובץ אוצרות ירושלים - תשס"ב עמ' ס"ב): "מה ששאל לענין צורת הטבעת ואופן נתינתה לידה, הנה בפעיה"ק המנהג על פי הרוב לקדש דוקא בטבעת פשוט של כסף ומשימה על אצבעה.. (והועתקו הדברים בספר שולחן העזר סי' ח סעיף ב ס"ק א).

וכך גם היה מנהגם בקודש של הצדיקים לבית קאמארנא זי"ע שהיו מקדשין בטבעת של כסף דייקא (מנהגי קאמארנא אות קכב).

טעמים לטבעת מכסף

א. מצינו טעם על פי סוד בספר בית עולמים על האדרא רבא (אד"ר דף קלב א ד"ה ועוד): "והוא סוד טבעת קדושין שנותן אבא לאימא והוא טבעת של כסף מעלמין דכיסופין..".

ב. בספר לבושי מרדכי (הנדפס במישקאלץ שנת תרצ"ז סי' רעד) כתב: "אספרה נא מה ששמעתי ע"ד מרן הגאון מוה"ר מרדכי באנעט זצ"ל בעת שהיה נשואי בנו הגאון מו"ה ישעי' זצ"ל עם בתו של הגאון בעל שמן רוקח זצ"ל בק"ק סאנטוב יצ"ו .. ודקדק שיהיה טבעת קידושין של כסף דוקא .. ובודאי היו מודיעין להכלה, מפני מנהג העולם שמקדשין בטבעת של זהב כמובן".

וביאר בלבושי מרדכי טעמו ונימוקו של מהר"מ באנעט ז"ל במה שהקפיד על טבעת של כסף דוקא "ודאי בפשוט כוונתו מפני שכן נכתב בקרא קיחה קיחה ושם קאמר כסף [כי קידושי כסף נלמד מגזירה שוה דקיחה קיחה דכתי' גבי שדה עפרון (קדושין ב, ע"ב) ושם הרי שקל אברהם לעפרון שקלי כסף (בראשית כג, טז)], וגם בלשון חכז"ל קידושי כסף, לבד מזה ודאי עוד כוונתו רוממה".

ג. הבן איש חי (שנה ראשונה פרשת שופטים אות ח) שיבח הקידושין בטבעת של כסף, וכתב: "מצוה מן המובחר לקדש בטבעת של כסף". ובטעם הדבר ביאר בספרו חוקי הנשים (פרק מה) כי כסף מורה על רחמים וחסדים, וזה מורה על דינים כמבואר בזוה"ק (תרומה דף קמח ע"א) דזהב איהו דינא וכסף איהו רחמי עיי"ש, ולפיכך מקדשים בטבעת של כסף להמשיך חיים חן וחסד על החתן וכלה. ועוד הוסיף לומר שם שיש וחוקקים על הטבעת צורת ה' והוא מנהג יפה.

ד. כיוצא בזה הובא בספר מטעמים (ערוך חתן אות מז), דהיינו טעמא שנוהגים לקדש בשל כסף בשביל שרומז לרחמים, ומוסיף על זה דהחתן זקוק לרחמים באופן מיוחד, דהרי הנושא אשה מוחלין לו כל עונותיו, וצריך לכך רחמים גדולים שיזכה לכפרת עון אמיתית.

ה. גם באותן הקהלות בתימן שבהם נהגו לקדש בטבעת, עשו את טבעותיהם כסף, ונתבאר הטעם בכת"י תימני משנת תר"ח (הועתק בשלחן ערוך המקוצר ח"ז סי' רז הערה שכו ד"ה ולמעשה): "למה אין מקדשין אלא בכסף ולא בזהב ולא בדבר אחר, אלא הכסף נרמז לשם הוי"ה, מניין כסף והוי"ה שווין [יו"ד עשר פעמים ק', וה"א חמש פעמים כ"ה, וי"ו, ועוד חמש פעמים מן ה"א עולה כ"ה. וד' אותיות הוי"ה, הרי ס', מניין הכל ק"ס, וכס"ף עולה ק"ס], ועל כן התקינו לקדש בכסף".

ו. וכן הובא הטעם שהטבעת תהא עשויה מכסף, כי אותיות כסף הם בסדר עולה כ-ס-ף, ואילו אותיות זהב הם בסדר יורד ז-ה-ב, ולכן עושים הטבעת כסף כדי לרמוז על העליה שתהא להם בעזרת ה' יתברך (ועיין עוד בשולחן העזר חלק ב סימן ח סעיף ב ס"ק א, ג, ד).

ולסיום, ראה שו"ת דברי יציב (אבהע"ז סי' נב סע"ק ג-ד) אחרי שהביא כו"כ מקורות מקבלה ונגלה על סוגי גווני הזהב כתב: "אך אם אפשר בזהב לבן עדיף טפי, וכמראה הכסף הנמצא בזמנינו, ויוצא ידי שניהם. והוא כמיזוג זהב וכסף דרחמי, ונעשה שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני (שיר השירים ב, ו, ועיין זוהר ח"א דף כ"ח ע"א ועוד) ודו"ק".

טעמים על צורת הטבעת

עגול מפנים ומרובע מבחוץ

למדנו מדברי התיקוני זהר (תיקונא ה) כפי שהובא בתחילת מאמרינו, שצריכין אנו לקדש בטבעת, עדיין לא ידעין מהי צורתה של טבעת זו, כי אף שבשם טבעת יכונה כל דבר המקיף את חברו הולך וסובב "הואיל והוא כעין 'טביעה' מתכסה מכל צד יקרא 'טבעת' - מלשון טבעו בים" (ספר שרש ישע, ערך טבע), אמנם סיבוב זה יכול להיות הן בחפץ העשוי בצורת מרובע והן בעשוי בעיגול, ולהדיא מצינו בטבעות המחברות את קרשי המשכן מלמעלה שלא היו עגולות אלא מרובעות (ראה בפירוש רש"י שמות כו, כד).

והנה מלשון התיקוני הזוהר (המובא לעיל): "בראשית ב' ראשית, נקודה בהיכליה, וכד איהי ם סתימא דאיהי מ"ם רבתא מלסרבה המשרה ואתעבידת עזקא, ובגינה אתמר לגבי כלה תהא מקודשת לי בטבעת זו ם [= המלה "בראשית" היא נוטריקון ב' ראשית, והיא הבחי' של נקודה בהיכל שלו, וכאשר האות מ"ם סתומה - ם - שהיא המ"ם הגדולה מהפסוק בישעיה (ט, ו) לסרבה המשרה גו', מאותה אות מ"ם נעשית טבעת¹⁷⁴, ובגללה נאמר בכלה שהיא "מקודשת לי בטבעת זו" היינו באות ם], "מבואר לכאורה כי צורת טבעת הקדושין הרומזת על ם סתומה היא אכן מרובעת כצורת ם סתומה.

וכן מפורש יוצא מדברי רבינו האריז"ל המובאים בטעמי המצוות (הו"ל בתחילת מאמרינו): "והנה לאה בסוד ד' קשר של תפילין ורחל גם כן ד' ומתחברים יחד ונעשית 'ם' של לסרבה המשרה..".

ובאגרות הרמ"ז ז"ל (אגרת נז דף לא ע"ב) מצויירת שם צורת טבעת הקידושין באופן מרובע מבחוץ כמו ם סתומה, ומראה מקום שם להמבואר בדברי תיקוני הזוהר המובאים לעיל.

וכן כתב הגה"ק רבי יצחק אייזיק מקאמרא ז"ל בזהוהר חי (בדף כ ע"ב, וע"ע שם דף קטז ע"ב) לענין טבעת קידושין וזה לשונו: "קבלתי ממורי דודי רבינו צבי הקדוש שהטבעת קדושין צריך שיהיה עגול מבפנים ומרובע מבחוץ בריבוע גמור בעין שני דלתין להורות שעל ידו נשלם בה בחינות יסודה הפנימי עגולא בת עין שבת קודש בנקודתה של שם כי זה מקבלת מבחינת סמך של בינה, ומרובע מבחוץ בסוד שני דלתין של מלכות דמלכות דאצילות וכך נכון לעשות".

ואף הוסיף לאמר דמלבד סודה הנשגב, גם סגולה נפלאה יש בדבר: "והעושה טבעת קדושין כזה ממזמן בעלה דוקא יהיה מובטח שלא תהיה אשתו עקרה כל ימיה.."¹⁷⁵.

וכך גם נהג הגה"ק בעל מנחת אלעזר ז"ל בשעת נישואיו בזיווג שני¹⁷⁶ שלכבוד אבותיה הקדושים נהג כמנהגם, וקידשה בטבעת של כסף עגולה מבפנים ומרובעת מבחוץ, כצורת ם סתומה (דרכי חיים ושלום סימן תתקמח).

וראה ביאור הדברים ע"פ קבלה וחסידות בשער ה"הוספות".

בספר עטרת ישועה (דזשיקוב, ליקוטים דברים, אות ב) כתב: "ולדעתי מובן מה שהלוחות היו הקידושין שנתקדשו זרע ישראל, יען כי הטבעת קידושין על פי סוד המבואר בתיקונים, צריכה להיות מרובעת וכו' [ועיין בתיקוני זוהר תיקון ה דף יט].

וע"כ צוה הקדוש מזידיטשוב זצ"ל שיהי' דייקא טבעת מרובעת, ואנו לוקחין טבעת עגולה וכו', וע"י מ"ם וס' שבלוחות היו הקידושין, כי המה ציור הטבעת, ע"כ". וכידוע שיוצאי זידיטשוב וקאמארנע ועוד, מקדשין בטבעת מרובעת וזה זכר להלוחות שיהו מרובעות.

ביאור נוסף מצינו בספר תפלה למשה (בדף קמ לרבי משה מסאמבור ז"ל) דטבעת המרובעת מבחוץ בצורת מ"ם, ועגולה בפנים בצורת סמ"ך, יש בה סוד מ"ם וסמ"ך שבלוחות, וזה לשון קדשו: "דרך לקוחין בטבעת קדושין כאשר ביארנו, שהטבעת היא צורת שני דלתין ושני יודין צירין, שהוא חותם ם סתימא,

¹⁷⁴ ראה מה שכתב בשו"ת באר אליהו (אבהע"ז עמ' עב) שהמ"ם של תיבת "לסרבה" באה לרמז גם על הטבעת כדעת התקו"ז, וגם על מה שאמרו חז"ל: "ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני". היינו מ' במספר ארבעים, ועל כן סתומה כי כבר אז מכריזים כשעדיין הולד לא נולד והוא סתום במעי אמו.

¹⁷⁵ ושם בהקדמה לחלק א' (דף ד ע"א) ביאר טעם סגולה זו, ואלו דבריו: "יש לתקן טבעת כתקנת מורי ורבי (הגה"ק רבי צבי הירש מזידיטשוב בעל עטרת צבי זצ"ל) מרובע מבחוץ ועגול מבפנים שהוא יסוד דנוקבא, והוא לסימן טוב ולמזל טוב שלא יהיו שני הפכים חלילה, אלא יולידו זה מזה וזו מזו בהתחברות ויחוד כשר וקדוש בקדושה ובטהרה".

¹⁷⁶ כשנשא את הרבנית מרת רחל פערל ע"ה בת הגה"ק רבי יעקב משה מקאמארנא זצ"ל בן הגה"ק רבי אליעזר צבי בן הגה"ק בעל היכל הברכה וזוהר חי ז"ל.

ובתוכה עגיל כסמ"ך, אשר מ"ם סמ"ך נצמדים על ידיה שהם שני צמידים על ידיה, רמז ללוחות שהם מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנ"ס היו עומדים, המצמד ומיחד מ"ה ואד-ני גימטריא נ"ס..¹⁷⁷ עיי"ש

בטיול בפרדס (חלק א, מערכת ט אות יג) כתב על רמז שילוב מרובע ועגול, וז"ל: "ומעתה העגול מורה על אחדות ושלוש, ומרובע שא' קרוב מחבירו, דהרי האלכסון הוא יותר ארוך עם ב' חומשין, מה שאין כן עגול שזה בכל צד כמובן. והנה איש ואשתו צריכין שיהיו באהבה ואחדות, וכמה הזהירו חז"ל על שלום בית, ואמרו חז"ל דצריך לכבדה יותר מגופו, ובשבע ברכות: אהבה ואחיה ושלוש וריעות. ועל כן מקדשין בטבעת עגול להורות האחדות. ואמנם אמר שלמה המלך ע"ה עת לחבוק ועת לרחק מחבק, וכן באיש ואשתו לפעמים צריכין להפרד ולהתרחק זה מזה בעת טומאתה עד שתטהר במי מקוה כשרה, על כן צריך שיהיה הטבעת מרובע ועגול לדעת התיקוני זוהר. ולדין שנוהגין בעגול לבד, על כן צריכין להזהיר אותם שיזהרו להתרחק בעת טומאתה ויתנהגו כדת של תורה, והבן".

עגולה מבפנים ומבחוץ

ידוע כי רוב רובם של רבותינו במשך הדורות, ובכללן גדולי המקובלים ומאורי החסידות אשר הנהגותיהם היו מיוסדות על אדני תורת הקבלה לא הנהיגו כן לעשות טבעת הקידושין בריבוע כמו שסתומה, ונהגו כמנהג הפשוט בקהילות ישראל לקדש בטבעת רגילה העגולה בין מבפנים ובין מבחוץ.

אחד מן הטעמים, עפ"י המבואר בספר התיקונים במקום אחר (תיקון י): "ובגין דטבעת אייה י כגוונא דא ..". ואם כן מפורש יוצא מכאן שאין צורת הטבעת מרובעת כמ"ם סתומה רק צריכה להיות עגולה מבחוץ כמבפנים, דוגמת האות יו"ד שהיא כנקודה עגולה¹⁷⁸. (וראה המקורות לאות יו"ד שהיא כנקודה עגולה - בעמק המלך שער שמיני פרק שמיני, ובספר אותיות הרב עמ' קס).

¹⁷⁷ ועוד כתב שם ע"פ פנימיות הענינים (בסוף פרשת כי תצא דף קלט) בעקבות אחיו הרה"ק מהרצ"ה מזידיטשוב ז"ל ליקח טבעת קידושין בצורת מ"ם סתומה, ומבאר דמ"ם סתומה מורכבת משתי דלתין שהן כנגד זכור ושמור ומרומז בהם סוד אותיות התורה, וזה לשונו: "והוא הטבעת קדושין גם כן כי הוא שני דלתין, דלת אחת ובראשה י' הוא הציר כנודע, ומהיוד מתפשט וא"ו לרוחב ולאורך מהם יחד יו"ד שני ואו"ן כ"ב אתוון [= אות ד מחובר מאותיות יו"ו בגי' כב] והוא כנגד זכור, לזכור המתפשט, ודל"ת שניה בסוד תשרק ופניה למעלה - נגד הזכור - נגד שמור בסוד אשתו משמרתו נגד מנצפ"ך כנודע, ומשני הדלתין נעשה צמידין על ידיה בזכור ושמור ולא יעבור זר וכל טומאה ביניהם".

אולם הרה"ק רבי יהושע הורוויץ מדזיקוב זצ"ל בספרו עטרת ישועה (ליקוטים סוף חומש דברים אות ב) מבאר דסוד מ' וס' שבלוחות יוצא מבין שניהם דהיינו יש נוהגים לעשות הטבעת בצורת מ' ויש שעושין בצורת ס' ומבין שניהם יוצא סוד מ' וס' שבלוחות, וזה לשונו: "שמעתי אומרים בשם הצדיק מהר"ש מקאמינקא זצ"ל אשר בשבירת הלוחות שפרחו אלף אורות (כמבואר בליקוטי תורה להאריז"ל פ' תשא) היינו מ"ם וס' שבלוחות שבנס היו עומדין והמה פרחו והמה במספר אלף, כי נמצא בלוחות כ"ב פעמים אות מ"ם וב"פ אות ס' והוא בגי' אלף, על כן אמרו במדרש אלף אורות דייקא. ולדעתי מובן מה שהלוחות היו הקדושין (ראה מדרש נחומא עקב יא) שנתקדשו זרע ישראל, יען כי הטבעת קדושין על פי סוד המבואר בתיקונים צריך להיות מרובע סוד מ"ם סתומה, ועל כן צוה הקדוש מזידיטשוב זצ"ל שיהיה דוקא טבעת מרובע, ואנו לוקחין טבעת עגולה ציור ס', ועל ידי מ"ם וסמ"ך שבלוחות היה הקדושין כי המה ציור הטבעת".

עוד רמז בעשיית טבעת הקידושין בצורת אות מ' ביאר רבי אברהם שמחה הורוויץ זצ"ל מבארנו בספר חמרא טבא (פר' תולדות ד"ה ויהי יצחק) בהקדם לבאר "מה משמיענו הכתוב בזה שהיה יצחק בן מ' שנה בעת הנישואין". עיי"ש.

¹⁷⁸ השל"ה (ח"ב שער האותיות דף קב, א דפוס ראשון אמשטרדם) מעתיק לשון התקו"ז ולאחר "כגוונא דא" יש ציור של עיגול ובתוכו אות י', ולא צורת מ"ם סתומה כנדפס אצלנו בדפוס התקו"ז תיקון י'. וכן כתב בפירוש בניהו על התקו"ז (תיקון י שם, לבעל הבן איש חי) דציור נקודה וסביבו ריבוע היו טעות ויש לתקנו, עיי"ש פירוש דבריו וציורו. אבל בהגהות "אחרי רא"י" (להרב אשר ישעיה זליג מרגליות, תיקון חמישאה, הערה א, לספר באר לחי רא"י לרבי צבי הירש שפירא) מביא מאגרות הרמ"ז (אגרת כז) שמבאר שם כלשון הנדפס בתקו"ז, צורת מ"ם סתומה וכך מצייר שם הטבעת בציור מרובע מבחוץ.

והנה אף שמדברי האריז"ל המובאים לעיל בטעם מצוות קידושין בענין ס' סתומה משמע שצריכה הטבעת להיות מרובעת, אמנם מדבריו שכתב ביאור סוד כריכת רצועת התפלין על האצבע משמע קצת טבעת הקידושין עגולה היא, שכך כתב בשער הכוונות (דרושי תפלין דרוש ה): "ואחר שכבר הניח תפלין של ראש שהוא בעלה אז יתן לה הבעל קדושין, שהוא סוד כריכות הרצועה סביב האצבע האמצעי הנקרא אמה כדרך הטבעת העגול של הקדושין הניתן באצבע". ואולי י"ל שכונתו לצד הפנימי של הטבעת שהוא עגול וכדברי הזוהר חי.

וכן הביא השל"ה הק' (בשער האותיות ערך קדושת הזיווג אות שצב) לשון ברור מספר הקדוש "החייט" (מגדולי המקובלים הקדמונים) וזה לשונו: "כי הטבעת שאנחנו מקדשים בה היא עגולה לתבנית ה' שבשם..".

בדרושי חסידות מובא טעם צורת הטבעת בצורת עיגול. בסידור עם דא"ח (ברכת נשואין ד"ה מהרה קלה, ד) כתב: "ענין האירוסין למטה הוא בבחי' זאת דהיינו בבחי' אור מקיף בלבד כידוע בענין טבעת קידושין שהוא דבר עגול מקיף לאצבע היד, כי באמרו הרי את מקודשת לי, ממשיך לה רק בחי' אור מקיף בטבעת זאת, וזהו פי' מקודשת בבחי' קדש העליון".

ועוד שם בסידור בדרושים לחתונה (ד"ה להבין שרשי כו' קלא, ג): "בחי' אירוסין שהוא הקדושין בטבעת עגול באמרו הרי את כו' שימשיך להכלה רק בחי' אור מקיף בלבד, ולא נכנס בה עדיין האור בבחי' אור פנימי, דהיינו בקבלת השפע בעצמותה בגילוי גמור כמו ע"י הזווג בביאה ממש, אלא רק בבחי' העלם ומקיף חופף האור עליה"¹⁷⁹.

ובאור התורה (תצא עמ' תרכז) כתוב שהטבעת היא עגולה כצורת אות סמ"ך והיא בחי' סובב כל עלמין. ומבאר שאות סמ"ך ואות מ"ם סתומה שתיהן הן בבינה, אלא דעיגול של אות סמ"ך הוא למעלה ממ"ם סתומה, דמ"ם סתומה היא מקור לממלא כל עלמין אבל סמ"ך היא עצם סוכ"ע¹⁸⁰.

וכן הובא שטבעת הקידושין היא כעין אות סמ"ך ללמד לאדם שיש סמיכה מאת הקב"ה, ע"פ המבואר במדרש (ב"ר יז, ה) על הפסוק "ויסגור בשר תחתנה" א"ר חנינא ברי' דר' אידי מתחלת הספר ועד כאן אין כתיב סמ"ך, כיון שנבראת נברא שטן עמה..", וזה פי' הכתוב "אעשה לו עזר כנגדו" (שם ב, יח) שתיכף עם בריאת האשה, הבטיח לו הקב"ה להיות לו לעזר, וע"כ תרגם אונקלוס "אעביד ליה סמך בקבליה". "סמך" הוא כמו אות סמ"ך (ליקוטי דברי תורה – קאזמיר בשם האדמו"ר מהר"ש איגר מלובלין, עמ' קמד).

ועל דרך זה הובא בנוה אפריון (עמ' ססה) שהחתן מקדש בטבעת עגולה כמו ס', לפי מה שכתב בעל הטורים (ויצא ל, יד) שבכל שמות השבטים אין סמ"ך אלא ביוסף רמז שהוא שטנו של עשו, הרי דאות סמ"ך מבטלת קליפת עשו שהוא ביטול השטן. ובזה מבואר שהחתן מקדש את הכלה דייקא בטבעת עגולה כמו אות ס' לבטל כוחות הטומאה, והיא בבחינת סומך נופלים וכשיש סמיכה אין אחיזה להשטן. עיי"ש.

טעמים לטבעת בלי אבן טובה

הובא לעיל ("שער ההלכה" סי' יב) ביאור המנהג שטבעת הקידושין לא תהיה משובצת באבנים טובות ואין היא אלא רק עיגול של מתכת משל כסף או זהב כמנהג המקום. דין זה מובא בשם רבינו תם ז"ל (בתוס' קדושין ט' ע"א ד"ה והילכתא) שפסק להלכה: "דשאר דברים כגון אבנים טובות ומרגליות שיש שאינם טובות אלא מעט, ורגילים לטעות בהרבה יותר משוויים, צריכי שומא (= שהאשה תדע שווים האמיתי בשעת הקידושין) משום דלא סמכה דעתה, ולפיכך נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אבן". עיי"ש שאר השיטות.

והובא להלכה על ידי המחבר ז"ל בשולחן (אבהע"ז סימן לא סעיף ב) דאכן מנהג ישראל כפי הדיעה הסוברת דאסור לקדש באבנים טובות: "ולכן נהגו לקדש בטבעת שאין בה אבן".

ומצאנו כמה רמזים לדין זה:

¹⁷⁹ ועיין בדרושי חתונה לאדמו"ר האמצעי ח"ב ב ד"ה אשר ברא עמ' תרג, ובס' המאמרים תרנ"ז ד"ה והוא כחתן אות יט עמ' קעא.

¹⁸⁰ מיהו באור התורה (ברכה ע' א'תתמה) כתב דהחילוק בין מקיף דטבעת למקיף דחופה הוא שמקיף דטבעת שהיא רק על היד הוא בחי' מקיף רק לפי ערך המקבל, משא"כ מקיף דחופה שעולה על גבי ראש החתן וכלה הוא מקיף בעצם בחי' סוכ"ע ממש. ועי' בהמשך תער"ב ח"א ד"ה ע' תטז.

א. בספר אמרי שפר (פר' חיי ד"ה ויקח את רבקה, להרב יהודה חלאוה ז"ל בן מהר"ם חלאוה) כתב: "שאם היה בו אבן טובה ראוי ליקח אותה ולהסיר אותה משם, זכר לדבר: "ויקח את האבן" (בראשית כח, יח) סופי תיבות חת"ן".

ב. עוד מביא שם אסמכתא להא דטבעת הקידושין צריכה להיות בלי אבן, ואלו דבריו: "שאם היה בה אבן טובה ראוי ליקח אותה .. וכתוב (דברים כב, טז) "את בתי נתתי לאיש הזה" - "את בתי נתתי ראשי תיבות 'אבן', 'לאיש' נוטריקון 'לא יש'¹⁸¹.

ג. בספר ילקוט הגרשוני (ח"א ערך טבעת קדושין) ביאר הדבר שהפסוק "את בתי נתתי לאיש" מרומז הענין שלא לקדש בטבעת שיש עליה אבן, ולפי זה הוא מתמה דהא בפסוק זה שבפרשת מוציא שם רע, נאמר שהאב הולך ומספר בפני הבית דין השתלשלות נישואי בתו עם בעלה זה, ומה מקום מצא כאן לרמז על שלא נתקדשה בטבעת שיש בה אבן.

ומפרש שם: "הכונה בנוסח 'הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל', כלומר הריני מקדשך בטבעת זו שאין בה אבן, להורות שלא תתני לבך לתור אחרי תכשיטין וקישוטין להתקשט באבנים טובות וחרוזי מרגליות, כי אם תתנהג כדת משה וישראל לשום עיני השגחתך על גידול בנים לתורה שזהו תכלית הנשואין להוליד בנים עובדי ה', ולא למען הוסיף חיל ולהרבות כבוד ביתך בעולם הזה". עיי"ש.

ד. בספר שבט שמעון (פ' תולדות) כתב וז"ל: "והנה טבעת הקדושין היא של מתכות בלא אבן טוב, שהמתכת על ידי היתוך באש יכולים לחבר יחדיו כמה חתיכות לכלי אחת, אבל אבן טוב בשום אופן אין לעשות מב' אבנים אבן אחת, וכאן יתדבקו ב' גופים לגוף אחד, גם לא יהיה לבבם מוקשה כאבן שכל אחד יהיה קשה עורף ויעמוד על דעתו כי אם יהיה להם לב רך כמתכת, שכל אחד מהם יבטל רצונו מפני רצון השני וישבו בשלום ובשלוה יחדיו, והחתן אומר תחת החופה להכלה "הרי את מקודשת לי בטבעת זו" של מתכת בלא אבן טוב, "כדת משה וישראל" כרצון התורה הקדושה שאמרה "ודבק באשתו והיו לבשר אחד".

ה. עוד נתבאר בשו"ת פני מבין (יו"ד סי' רח) רמז נכבד שיש בהעדר האבן מטבעת הקידושין שכתב וז"ל: "אמרתי על פי דרך מוסר, דהרמז דעיקר תכלית הנשואין שיעבוד ה' בטהרה ובקדושה, ועיין בר"ן פ"ק דקידושין דלכך אין מברכין משום דפרי' ורבי' אפשר לקיים בפלגש אבל קידושין ונשואין הוא לטהר הלבבות, וכתוב והסירותי את לב האבן וכן יטהר ה' לבבנו לעבדו באמת ונהיה אנחנו וצאצאינו ותלמידנו כולם עובדים בטהרה ובקדושה יוצרנו בוראינו המקדש עמו ישראל אכ"ר"¹⁸².

ו. בספר דברי צדיקים (חלק ב אות ט-ו בשם מפרשים) מביא ע"פ סוד שלא לקדש בטבעת שיש בה אבן, על פי מה שמבואר בזהר הק' (ח"א קמו ב): "וגללו את האבן מעל פי הבאר, מעבירין מינה תקיפו דדינא קשיא". כי אבן הוא בחינת דין, ולכן נכון שלא לקדש בטבעת שיש בו אבן כדי שלא לעורר דינים.

ז. עוד טעם נתן בספר דברי צדיקים (שם, בשם ספר קהלת יעקב) כי "אבן" ראשי תיבות ב'ת א'ל נ'כר והמכוון לקליפת אבן שהיא אופל וצלמות לילית הרשעה שפחה בישא, וזה כונת הפסוק (יחזקאל לו, כו) "והסירותי את לב האבן מבשרכם". ועל כן אין לקדש בטבעת שיש בה אבן.

¹⁸¹ ראה ספר נחלת שבעה (סימן יב מחודשים אות ה סקי"ב, וע"ע אגרת הטיול-קונטרס המילואים) שמביא רמז זה בשם ספר "יסוד התשובה" וזה לשונו: "דמשום הכי מקדשין לכתחילה בטבעת שאין בה אבן משום דכתיב (שם): "את בתי נתתי לאיש הזה" ראשי תיבות "אבן" ל"א י"ש. וכן מובא טעם זה בספר הקושיות (אות י'): "את בתי נתתי לאיש: 'את בתי נתתי' ראשי תיבות 'אבן' 'לאיש' נוטריקון 'לא יש'".

¹⁸² בטעם זה שהסרת האבן רומז לביטול היצר הרע, הרחיב גם בספר בית ישראל (ח"א דף ל ע"א להרב ישראל חיים ברוין ז"ל אב"ד האללע): "דהנה איתא בגמרא בואו ונחזיק טובה לנשים שמצילות אותנו מן החטא, כי אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו כי אז יצרו תקפו והדברים ברורים כשמש, והיצר הרע נמשל לאבן כדברי הנביא (יחזקאל יא, יט) "והסירותי לב האבן מבשרכם" על כן מנהג ישראל להסיר אבן הנגף מטבעת הקידושין לרמז שעל ידי שכנס אשה סר האבן, וכן היה בלוחות העדות נבוב לוחות היו כתובים משני עבריהם, שבמקום "הכתב" סר ה"אבן", על דרך שאמרו חז"ל בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין כנגדה, ואם כן בין תבין ענין לוחות העדות לענין כלה לחתן ודוק כי קצרת".

ח. ויש שכתבו (יד סופר) שהוא רמז למדת ההסתפקות, ומקדשה בטבעת זו ללא אבנים יקרות.

ט. בספר לקוטי אש (עמ' שסט) הביא טעם למנהג לקדש בטבעת בלא אבן כדי שלא לבייש מי שאין לו.

טבעת עם חריטות ואותיות

הובא לעיל ("שער ההלכה" סעי' יב) ליקוט שיטות הפוסקים המקפידים שלא יהיו בטבעת שום ציורים וחריטות, רק תהיה חלקה כמות שהיא.

ישנם שכתבו בזה (ספר "זכר שמחה" סימן קעח): "בענין טבעת קידושין שנחקקו בה אותיות וכיוצא בו שפסלה אאמ"ו הגאון (רבי יצחק דוב הלוי באמבערגער אבד"ק ווירצבורג) זצלה"ה לסדר קידושין, דברתי כמה פעמים אודות הטעם ושמעתי מפה קדשו .. משום דיש לחשוש דדעתה אחיקיה ואין בו שוה פרוטה". וכן גם העלה בספר "שולחן העזר" (חלק ב דף מ) שמהאי טעמא אין לקדש בטבעת שחקוקים בה שמות החתן וכלה, עיי"ש.

בשו"ת קול יהודה (סימן כב ונדפס בשו"ת מהרש"ג חלק ג) כתב וז"ל: "אשר כתב אם רשאי לחקוק על טבעת קדושין שם החתן או הכלה: לדעתי על פי דין אין שום חשש, ובכל זאת אין נכון לעשות חדשות במנהגי ישראל שמתוך כך יבוא לפרוץ גדר, וכבר העיר הגאון החתם סופר זצ"ל (או"ח סימן כח) "החדש אסור מן התורה בכל מקום", לזאת אין נכון לעשות חדשות במנהגי ישראל שמתוך כך יבוא לפרוץ גדר".

ובדברי כ"ק רבינו זי"ע הובא מנהג חב"ד: "מקדשין בטבעת של זהב חלקה, שלא יהי' חרות בה (גם לא בפנים) שום דבר" (ספר המנהגים - חב"ד ע' 76).

ועוד כתב (שלחן מנחם ח"ו סי' מז): "ישנם כאלה שחוקקים על הטבעת את יום הנישואין, ובודאי שענין זה לא צריך להיות בשעת הנישואין, מטעמים אחרים, אבל כ"ק מו"ח אדמו"ר דייק שלא יהי' חקוק שום דבר, עד שצוה שיגררו את ה"פראבע" (חותמת מבחן ע"ד סוג הזהב)".

אך מצינו מקומות שנהגו לחרוט את שמות החתן וכלה על טבעת הקידושין, והודו להם חכמים:

א. רבינו דוד הכוכבי ז"ל מאישטיליא בספר הבתים (על הרמב"ם הל' שבת פי"ט שער טו) כתב: "הטבעת ששמות הנשים חקוקין בהן .. אין זה חותם, שאין עושין דבר זה אלא לסימן שהיא נשואה..", והיינו שבכונה עשו את טבעת הקידושין משונה משאר הטבעות, כדי שתהא טבעתה מוכיח עליה שהיא נשואה ויגיע מזה תועלת לה ולאחרים.¹⁸³

ב. בשו"ת מהר"ם מיניץ (סי' ע) הובא שיש שנהגו לחרוט "מזל טוב" על טבעת קידושין.

ג. הבן איש חי (פרשת שופטים אות ח) כתב, שלא חרטו עליה את שמות החתן וכלה "אלא מנהגם היה לחקוק על הטבעת צורת ה', והוא מנהג יפה".

¹⁸³ וכמו שכתב ספר החינוך (במצוה תקנב) טעם המנהג לקדש בטבעת, דהשימוש עם טבעת כאמצעי לקידושין יש בו כדי לבסס ולחזק את כל ענין הקידושין, כי משרשי מצות הקידושין שצונו הבורא יתעלה, הוא שיעשה האיש מעשה קנין באשה טרם ישאנה, כי על ידי זה "תתן אל לבה לעולם שהיא קנויה לאותו האיש, ולא תזנה תחתיו ולא תמרוד בו ותתן לו יקר והוד לעולם כעבד לאדוניו, ובכן יהיה שבתם וקימתם בשלום לעולם ויתקיים הישוב ברצון הא-ל שחפץ בו, ומהיות מיסוד המצוה מה שזכרת, נהגו ישראל לקדש בטבעת להיות בידה תמיד למזכרת ואף על פי שבשוה פרוטה בלבד אפשר לקדש מן הדין". עיי"ש.

וכן הביא רבי יוסף אירגאס ז"ל (בספרו דברי יוסף סימן מא) ובספר ברית כהונה השלם (מנהגי ג'רבה אבהע"ז אות ג): "טבעת הקידושין מנהגינו פה לכתוב עליה דרך חקיקה שם החתן ושם הכלה באותיות אשוריות".

יתכן שהכונה בזה על פי המבואר בספר באר מים חיים (פרשת בראשית יז, טז) משמ' דהאריז"ל, דאות ה' מסוגל לבנים.

ועוד, ע"פ מה שאמרו חז"ל - איש ואשה שזכו שכינה ביניהם שאצל האיש יש אות י', ואצל האשה אות ה' ביחד שם השם. וע"כ חוקקים על טבעתה אות ה' לרמוז לה שעל ידה תשכון השכינה בביתם (נישואין כהלכה סי' ז סע"ק יא).

טעמי המנהג לקדש על האצבע

בנוסף למה שהובא לעיל (ב"שער ההלכה" סי' ו) דעל פי מנהגן של ישראל הרי החתן עונד את הטבעת ביד ימינו על האצבע שביד ימינה כדברי הבאר היטב (אבהע"ז סימן כז ס"ק א) בשם מהר"ם מיניץ (סי' קמ): "ויקדש בימין דידיה וגם בימין הכלה", המנהג שעונדים טבעת הקידושין על אצבע הסמוכה לאגודל, כמבואר לראשונה בדברי רבינו בעל הרוקח שכתב בספרו (סימן שנא): "...ואם נותן לה טבעת באצבע שני שסמוך לאגודל, אומר תהא לי מקודשת בטבעת זו כדת משה וישראל". וכן כתב גם הכל בו (סי' עה): "ונותן הטבעת באצבעה ואומר הרי את...".

ומצינו כו"כ טעמים למנהג זה:

א. בספר כנסת הגדולה (בהגהות לטור סימן כז), ביאר דתחלת מנהג זה נתייחד על ידי שמנהג הנשים בימי קדם היה לקשט עצמן בטבעות על האצבע הסמוכה לאגודל, ולכן גם בשעת החופה עשו להן כהרגלן וענדו להן טבעת הקדושין באצבע זו, וז"ל: "אמר המאסף: אף על פי שהמנהג היום להשים הטבעת באצבע קטנה [היינו סתם נשים המקשטות עצמן בטבעות, מניחין על הזרת], מכל מקום אנו נותנין טבעת קדושין באצבע, מפני שנשאר כן מזמן שהיו נוהגין לשים טבעת באצבע".

ב. גם בשו"ת מהר"ם מיניץ (סי' קט) מבואר דאין קפידא מיוחדת באצבע זו, ואדרבה, מעיקרא דמילתא היה לנו לקדש באצבע 'אגודל' דהלא קיי"ל (פסחים סד ע"ב) אין מעבירין על המצות, ולראשונה הרי פוגע החתן באצבע האגודל והיה צריך לקדשה אז תיכף, אך אין אנו עושים כך "דאין דרך נשים לשאת הטבעת באגודל כי הוא דרך אנשים", והוי קצת בכלל לא יהיה כלי גבר על אשה", ולפיכך פוסחין על אצבע האגודל ומשימין הטבעת על האצבע הסמוכה לה.

ג. בספר הקושיות (קושיא יח, לחד מקמאי - לא נודע למי - בתקופת רבותינו הראשונים ז"ל) כתב: "תיקשי לך למה נהגו לארס אשה באצבע יותר משאר אצבעות", והתירוץ הוא: "לפי כשאתה מתחיל "תורת ה' תמימה" באגודל ותמנה אות לאחר אות בכל אצבע, אז תמצא בכל פעם ופעם - שיבא השם באצבע, עד "הנחמדים מזהב", לכן אנו נוהגים לארס כל אשה באצבע"¹⁸⁴. וכיון שבמזמור זה נזכרה חופת חתנים דכתיב 'והוא כחתן יוצא מחופתו' לכן דורשין אנו פסוקים אלו בעניינים הנוגעים לקידושי כלה (בן איש חי, שופטים אות ט).

ד. לאחר שמביא טעם הנ"ל מספר קמח סולת (דף קלב ע"א) כותב הבן איש חי (פרשת שופטים אות ט): "ידוע כי במצות הקדושין יהיה יחוד השם, והוא, הטבעת עצמה כנגד יו"ד, ויד החתן שתפשה בחמש אצבעותיו, כנגד ה"א ראשונה, ואצבע הכלה כנגד וא"ו, והיד שלה שפושטת לקבל הקדושין כנגד ה"א אחרונה, וכמו שכתוב: "מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מהויה", ולכן כיון שנעשה בזה יחוד שם הוי"ה, לכך ניח באצבע הסמוך לאגודל, שהיא כנגד הוי"ה" [היינו שעולה כנגד השם במנין האצבעות כנ"ל].

¹⁸⁴ החשבון מיוסד על כך שבכל חמש תיבות שבמזמור זה מוזכר שם ה' במלה השניה: תורת [1] ה' [2] תמימה [3] משיבת [4] נפש [5], עדות [1] ה' [2] נאמנה [3] מחכימת [4] פתי [5], פקודי [1] ה' [2] ישירים [3] משמחי [4] לב [5], מצות [1] ה' [2] ברה [3] מאירת [4] עינים [5], יראת [1] ה' [2] טהורה [3] עומדת [4] לעד [5], ואם כן לכשתתחיל למנות מ"תורת" ותמנה בכל תיבה אצבע אחת, אזי תמיד יהיה תיבת ה' עומדת אצל אצבע הסמוכה לאגודל.

טעם זה מביא גם הגאון רבי רפאל מלדולה ז"ל בספרו חופת חתנים (דף סז) מפני השמועה, אמנם מוסיף על זה דאין מפסיקין למנות כשמגיעין אצל תיבות "הנחמדים מזהב", אלא "ולבסוף: "הנחמדים מזהב" תיבת "מזהב" נופלת על האצבע, לרמוז דהוי מקודש, דכבר קדשוהו שמים ליתן בו טבעת הקדושין".

ה. עוד הובא בספר הקושיות (שם) וז"ל: "ועוד טעם אחר משום שנאמר (שמות ח, טו) "אצבע אלקים היא" לפיכך נהגינן לארס באצבע".

ו. וכן כתב (שם): "ועוד טעם אחר לפי ש"באצבע אלקים" (שמות לא, יח) בגימטריא רנ"ב, כנגד רנ"ב אברים שבאשה לפיכך נהגינן לארס באצבע".

ז. בנחלת שבעה (סימן יב מחודשים אות ב) כתב: "ונראה לי ליתן טעם על פי מה שכתב רבינו בחיי בפרשת צו וז"ל: וחכמי הטבע כתבו כי כל אחד מהאצבעות משרת לחוש מחמש החושים, האגודל משרת לקנחו הפה והוא שבו חוש הטעם, והשני תוך הנחירים שבו חוש הריח, והשלישי לחוש המישוש למשש בכל חלקי הגוף ולפיכך הוא ארוך מכולם, והרביעי לקנח העין, והה' לקנח האוזן, והקב"ה ברא באדם ה' חושים ומסר להם חמשה משרתים עכ"ל הרבינו בחיי. והנה אף שכתב שחוש המישוש הוא באצבע שלישי מכל מקום אפשר מה שהוא במישוש חלקי הגוף כמו שכתב בפירושו אבל מה שהוא חוץ לחלקי הגוף כגון להראות דבר באצבע אשר יאמר עליו 'כי הוא זה' מראים הכל באצבע השני, וראיה מוכחת שבכל דבר שמצייר יד ממישיכין ומאריכין האצבע השני ושאר אצבעות מכונסין בתוך היד .. וכן מה שביד החזן בעת קריאת התורה כל האצבעות שוות שהם מכונסין בתוך היד, זולת זה האצבע הסמוך לאגודל הוא מופשט וארוך להראות בו את האותיות, וכן כשמראין דבר באצבע מראין בזה האצבע, ולכן מקדשין בזה האצבע השני שהוא נראה לעין יותר משאר אצבעות וגם ביד ימין שהוא היד היותר עסקניות בחלקי המישוש בין בגוף בין בחוץ לגוף".

ומדוע צריכין אנו שיהא הטבעת קידושין במקום שהיא יותר נראית לעין, הטעם לזה הוא כי "אם תשא טבעת קידושין ביד ימין ובזה האצבע יראו הכל שהיא נושאת טבעת קידושין וידעו שהיא מקודשת ולא יקפצו עליה אינשי לקדשה, כי בימיהם היו מקדשין בשעת שידוכין ואם כן לפעמים לא ידוע שהיא מקודשת ויקפצו עליה אינשי כסבורים שהיא פנוייה ולכן היתה נושאת טבעת קידושין בזה האצבע..". עיי"ש.

ח. הבן איש חי (בשו"ת רב פעלים ח"א בסופו – "סוד ישרים" סי' א) כתב: "ליישב המנהג שלא בחרו לקדש באצבע הנקראת אמה כמו שכתוב בתיקונים אלא בחרו בזה הסמוכה לאגודל", כי הרי צריך שיראו עדי הקדושין היטיב בעת שנותן החתן את הטבעת להכלה באצבעה, ומכיון שהאמה האמצעית נסתרת משני צדדיה באצבע וקמיצה, ואינה מובדלת מחברותיה כל כך, יש חשש שמא לא יראו העדים יפה את נתינת הקידושין, "ולכן בחרו לשים לה הטבעת באצבע זו הסמוכה לאגודל שהיא מצד אחד עומדת בפני עצמה ומובדלת מן הגודל, ומסויימת ונראית לעיני העדים היטב מצד אחד, ורואים בעיניהם איך הוא מכניס הטבעת בראש האצבע הזאת".

ט. והוסיף עוד לומר (שם), "כי בהתחברות הידים גודל אצל גודל יהיה אצבע הסמוך לגודל אשר ביד ימין אצבע שביעית, גם תמנה [האצבעות] משמאל [הכלה] לימין, וכן אצבע הסמוכה לגודל שביד שמאל תהיה אצבע שביעית, אם תמנה מימין לשמאל, ולכן בה נותן הטבעת של קדושין לרמז שאחר הקדושין עושין החופה בשבע ברכות ובשבעה ימים, ועוד נמי נבחרה זו מכל האצבעות מפני שהשביעי נבחר בכל מקום"¹⁸⁵.

י. ועוד כתב שם ("סוד ישרים" סי' א). דהנה כתבו המפרשים בשם השלה"ק ז"ל (מסכת שבועות פרק תורה אור אות ד) כי עשר אצבעות הידים הם כנגד עשרת הדברות, ואם כן כשהחתן עומד בעת הקדושין אל מול הכלה וירצה למנות עשרת הדברות על אצבעות ידיה הרי יתחיל מן הזרת השמאלית שלה שזוהי האצבע הכי ימנית לצד החתן, ואם כן יהיה הסדר כך: זרת שמאל כנגד 'אנכי', קמיצה שמאלית כנגד 'לא יהיה לך', אמה שמאלית כנגד 'לא תשא', אצבע שמאלית כנגד 'זכור את יום השבת', ואגודל שמאלית כנגד 'כבד את אביך', וכשפונה ליד ימינה יהיה אגודל ימנית כנגד 'לא תרצח', ואצבע ימנית כנגד 'לא תנאף', "והשתא בזה מובן בס"ד שפיר הטעם שנותן טבעת הקדושין באצבע ימנית הסמוכה לגודל שהיא כנגד לא תנאף, מפני שעל ידי התחברות זו שמתחבר החתן עם הכלה על ידי הקדושין שניהם יהיו שמורים וקדושים בדבור של לא תנאף, שכיון דנשא אשה אינו מנאף וגם היא לא תנאף אלא הם מזדווגים בהיתר זה עם זה על ידי קדושין אלו שנותן לה שהוא קונה אותה לו לאשה כדת משה וישראל".

¹⁸⁵ "כל השביעין חביבין" ויק"ר כט, יא.

יא. בספר לחם אשר (פרשת תצא ד"ה כי יקח, להרב אשר אנשיל יהודה ז"ל אב"ד פעטראזשאני), כתב: "רמז למנהגן של ישראל שהאיש מקדש את האשה בטבעת ונותן את הטבעת על אצבעה, כי ראיתי מביאין בשם קדמון אחד שאצבע מרמז על נסים וחוחן לדרך הטבע מלשון: "אצבע אלקים הוא" (שמות ח, טו), וטבעת מרמז על הטבע שטבע הקב"ה בעולמו, ועוד זאת ראיתי שהקשה הגאון בעל שואל ומשיב ז"ל האיך הוה לקחת אשה מצוה מן התורה, הלא מכריזין מ' יום קודם יצירת הולד בת פלוני לפלוני (מו"ק יח ע"ב), אם כן הוי הכרח, וההכרח לא ישובח ולא יגונה, ותירץ הוא ז"ל שבאמת מהאי טעמא לא אמרינן רק מכריזין "בת פלוני לפלוני" ולא "פלוני לפלונית", כי האשה בלאו הכי אינה נצטווית על פרייה ורביה עכתד"ק וש"י".

"נמצא לפי זה שזיווג שלה מן השמים על פי הכרוז, מה שאין כן זיווג שלו, אלא הבחירה בידו לקחתה או לא לקחתה, ואם כן האשה פושטת את ידה בשעת קדושיה ומראית שהיא אצבע אלקים דהיינו על פי כרוז שמימי, והאיש מראה על ידי נתינת הטבעת על אצבעה שזיווגו הוא טבעי ועל פי בחירתו ולא על פי הכרוז. ועל כן אומר לה נמי: "הרי את מקודשת לי" רצה לומר את דייקת מקודשת ומזומנת לי מכבר על פי הכרוז, ולא אני לך, לכן הוי "כדת משה וישראל" דהיינו מה שאני מקדש אותך הוא רק כפי שקבע הבית דין של מטה, על דרך שאמרו חז"ל (כתובות ג ע"א): "כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש" ולא כפי הכרוז של מעלה".

טעמים על פי תורת הנסתר

יב. הבן איש חי (שם) הביא טעם על מנהג זה על פי תורת הסוד, וז"ל: "נראה לי לתת טעם למנהג זה דידוע ששם אהו"ה הוא סוד גושפנקא דחתיים ביה שמייא וארעא, ונרמז בר"ת א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ, והשם הזה הוא בדעת והוא בגי' טוב, וידוע מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצות (פר' עקב דף ג) שהשם הזה במילוי יודין כזה אל"ף ה"י וי"ו ה"י עולה מספר אצבע עיי"ש, ולכן מאחר ששם זה הוא עצמו סוד גושפנקא דחתיים ביה שמייא וארעא והוא בסוד הדעת .. ולכן הטבעת הזאת הנחתם ונגמר בה הקדושין של איש ואשתו שהם דוגמת שמייא וארעא כנודע שהם גם כן צריכין להארת הדעת .. נותן הטבעת הזאת באצבע הסמוך לגודל הנקרא אצבע בסתם, שהוא מספר שם אהו"ה במלואו ביודי"ן שהוא בסוד הדעת כאמור".

יג. וכן הביא (שם) "שטעם הטבעת באצבע הסמוך לגודל לסימן טוב, והוא כאשר תחבר שתי הידים זו אצל זו שיהיו כסדרן פניהם למטה וגביהן למעלה, דהיינו שיהיו הגודלים סמוכין זל"ז אז אם תמנה הפרקים של האצבעות משמאל לימין יהיה פרק ראשון של אצבע הסמוכה לגודל שביד ימין הוא פרק טו"ב, וכן אם תמנה מימין לשמאל יהיה פרק ראשון של אצבע הסמוכה לגודל שביד שמאל פרק טו"ב¹⁸⁶. וידוע שהחתן צריך להלביש את הטבעת לכלה בפרק ראשון של אצבע לפי סוד של דברים, כי האצבע היא דוגמת ו', והטבעת היא סוד יו"ד, וכאשר יניחנה בראש האצבע עשה אותה זי"ן, נמצא ההנחה היא בפרק ראשון של אצבע שהוא פרק י"ז, לרמז שע"י הטבעת שהיא סוד יו"ד עושה את האצבע סוד זי"ן, גם עוד פרק זה שהוא פרק י"ז הוא מספר טוב ובזה יהיה להם סימן טוב בקדושין אלו, ויתקיים בהם מצא אשה מצא טוב".

יד. רמז נוסף כתב בלקוטי מהרי"ח (חלק ג התנהגות יום החופה) על פי המבואר בתיקו"ז (שם) בסוד טבעת הקידושין וכשהיא על האצבע אתעבידת ז' "על כל פנים נשמע שכוונת הטבעת לאות זי"ן, והנה כשהחתן פושט ידו לקדש פוגע תחלה בה' אצבעות דיד שמאלה כפי המנהג שהכלה עומדת לימינו, ואחר כך פוגע באצבע האגודל דימין הכלה והיא אצבע השישית, ואחר כך אצבע הסמוכה לאגודל שהיא אצבע הזי"ן, ולכן נותן הטבעת על אצבע זו כיון שהטבעת גם כן מרמז על אות זי"ן".

טו. בספר אור תורה (לר' פינחס בן זכריה הכהן, מחכמי תימן, פרשת חיי-שרה) כתב: "ואשביעך בה' א'להי ה'שמים ו'אלקי ה'ארץ ראשי תיבות אהו"ה כמו שנזכר בילקוט ראובני. וקשה למה הזכיר אברהם זה השם בשעה שהשיא את יצחק, וצריך אני להקדים דברי רז"ל במס' בב"ק (נד ע"ב) מפני מה בדברות ראשונות לא נאמר בהם כי טוב, ומסיק אמר רב אשי ח"ו פסקה טובה מישראל כשנשתברו הלוחות.

¹⁸⁶ דכך הוא החשבון: זרת שמאל – פרקים א ב ג, קמיצה שמאל – פרקים ד ה ו, אמה שמאל – פרקים ז ח ט, אצבע שמאל – פרקים י יא יב, אגודל שמאל – פרקים יג יד, אגודל ימין – פרקים טו טז, אצבע ימין – פרק העליון יז.

ובעל הטורים פ' ואתחנן י"ז אותיות יש יותר בדברות אחרונות מבראשונות דהיינו כמנין טו"ב, ונראה דזה השם יוצא מן א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ ראשי תיבות שלו י"ז כמנין טו"ב. ואלו התיבות כשתכתבם במלואם כזה אל"ף ה"י וי"ו ה"י עולה קס"ג כמנין אצב"ע, וזהו הסוד של אצבע שנותן בו החתן טבעת קדושין .. וידוע אם היו הקדושין גמורים לא היה ח"ו תקומה לישראל. לכן נחסר טי"ת מלוחות ראשונות כדי [שיהי'] ללוחות דין כתובה פסולה, ולישראל דין פנויה, לרמוז לו כשיתן טבעת באצבע של רבקה יכוין זה השם שמספרו טו"ב".

יז. ובליקוטי הלכות (לרבי נתן מברסלב, הל' קדושין ג-ה) כתב: "כשנותן לה טבעת כסף הקידושין, ידע ויזכור: שע"ז ממשיך הארת הצדקה, ששיעורה ג"כ פרוטה. וע"י הצדקה משככין חמימות הלב לתאוות ממון, וא"כ ממילא נשכך גם תאוות ניאוף כי זה תלוי בזה, וגם ע"י שמשכך תאוות ממון זוכה לחסד ולדעת [ולכן נקרא קידושין, בחי' קודש, בחי' חכמה ודעת]. שע"ז מעלין נפשות בבחי' מ"ן, וזוכין לבחי' הולדות והתגלות התורה, שהוא בחי' הולדות נפשות ישראל, שזה כל ענין הנשואין".

בשולי הדברים

במאמינו זה, ליקטנו המקורות בענין "טבעת קידושין" תוך בירור הענינים שהובאו ממקורות חז"ל ודברי גדולי ישראל בעלי נגלה ונסתר לדורותיהם, לדרוש ולחקור בדברי הפוסקים, ראשונים ואחרונים בענין זה בפרד"ס התורה, וגם הבאת דברי רבותינו נשיאינו ז"ע.

ברם יש להבהיר שפשוט ומובן שכל הכתוב כאן אינו אלא להגדיל תורה ולהאדיר, אבל בכל הנוגע לפועל - מובן ששייך לרבנים פוסקים ומורי הוראה בישראל, כהוראת כ"ק אדמו"ר ז"ע בכגון דא.

ונסיים בברכה: הובא ב"היום יום" (כ"ח תשרי): "אם בחוקתי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם בעתם - לימוד התורה וקיום המצוות הם טבעת הקידושין שבהם קידש הקב"ה את ישראל להתחייב לזון אותם ולפרנסם"¹⁸⁷.



¹⁸⁷ וכן הובא באג"ק (חט"ו עמ' קפו): "וידוע המבואר בחסידות שטבעת הקידושין שנתן הקב"ה לישראל בעת שקידש אותם במעמד הר סיני הם הענינים הגשמיים שיהי' טוב בגשמיות בבני חיי ומזוני רויחא". ועד"ז הוא גם בכמה שיחות ראה "תורת מנחם" בשיחת שבועות תשי"ג ותשט"ו ועוד.

ה. שער ההוספות

טבעת היא בצורת אות ס בחינת בינה

הובאו לעיל דברי התיקוני זהר למקור קידושין בטבעת: "בראשית ב' ראשית, נקודה בהיכליה, וכד איהי ס סתימא דאיהי מ"ם רבתא מלסרבה המשרה ואתעבידת עזקא, ובגינה אתמר לגבי כלה תהא מקודשת לי בטבעת זו ס"ם [= המלה "בראשית" היא נוטריקון ב' ראשית, והיא הבחי' של נקודה בהיכל שלו, וכאשר האות מ"ם סתומה - ס - שהיא המ"ם הגדולה מהפסוק בישעיה (ט, ו) לסרבה המשרה גו', מאותה אות מ"ם נעשית טבעת, ובגללה נאמר בכלה שהיא "מקודשת לי בטבעת זו" היינו באות ס].

וביאור הענין הוא שהטבעת רומזת על אות מ"ם סתומה הנמצאת במלה "לסרבה" בפסוק בישעיה "לסרבה המשרה ולשלום אין קץ על כסא דוד ועל ממלכתו גו'", והחידוש במ"ם זו היא שנכתבה במ"ם סתומה למרות שנמצאת באמצע התיבה.

והנה החילוק בין מ"ם פשוטה למ"ם סתומה כתוב בגמרא (שבת קד ע"א) "מ"ם פתוחה מאמר פתוח מ"ם סתומה מאמר סתום". ועיי"ש ברש"י ומהרש"א שמפרשים שמ"ם פשוטה היא ענין השיך להשגה והוא גלוי לכל, ומ"ם סתומה היא מדריגה נעלית שהיא סתומה ונעלמה ולא באה לידי גילוי.

ובספרי חסידות (ראה ספר הליקוטים דא"ח צמח צדק ע' אותיות אות מ, וספר הערכים-חב"ד מע' אותיות התורה אות מ (ב)) מבואר דאות מ"ם מרמזת לספירת המלכות ולכן המ"ם היא ראש התיבה "מלך" (עי' בזהר ח"א ג, א), מ"ם פתוחה היא מלכות דאצילות כמו שיורדת בבי"ע לברר בירורים ומתלבשת בקליפת נוגה שהוא פתח ומבוא שיוכלו החיצונים והקליפות לינק מקדושה, ומ"ם סתומה מרמזת לספירת הבינה מקור המלכות והיא סתומה מכל צד שלא יוכלו החיצונים לקבל ולינק ולכן נקרא עלמא דחירו ועלמא דאתי.

ומה שנמצאת מ"ם סתומה באמצע התיבה "לסרבה", הוא בגלל שמדובר שם בענין ריבוי השררה של מלכות בית דוד, ובשרשה למעלה זה נעשה ע"י "ריבוי ותוספות אורות בבחי' מלכות מבחי מ"ם סתומה בינה" (ספר ליקוטים שם). ולכן באמצע התיבה במקום שהי' צ"ל מ"ם פשוטה היינו בחי' מלכות, באותו מקום יש מ"ם סתומה היא בחי' בינה להוסיף אורות במלכות, ועיי"ז נעשה אצלה ריבוי השררה ושלום אין קץ.

ועפ"ז מובן דכן הוא גם בקידושי אשה שהיא בחי' מלכות, דצריך להיות בטבעת בצורת אות מ"ם סתומה שענינה היא בחי' בינה, אזי ע"י נתינת הטבעת לכלה שהיא בחי' מלכות מוסיף בה תוספת אורות כמו בענין "לסרבה המשרה".

חתן וכלה עושין שם הוי' במעשה הקידושין

ברם בתקו"ז תיקון י (כה, ב) מביא טעם לקידושין בטבעת שנראה בהשקפה ראשונה כטעם אחר, דשם כתוב: "דטבעת איהי י' כגוונא דא ס בה אתקדש כלה, וצריך לאעלא לה באצבעא דילה דאיהו דיוקנא דאות ו' ואתעבידת ז', וצריך תרין סהדין דאינון לקבל ה"ה, וכד איהי טבעת ברישא דאצבעא ואתעבידת ז', בהווא זימנא צריך לברכא לה בשבע ברכאן דירתא כלה" [= הטבעת היא אות יו"ד באופן הזה - ס - ובה מתקדשת הכלה, וצריכים להעלותה באצבעה שהיא בצורת אות ו' ונעשית אות זי"ן, וצריכים שני עדים שהם כנגד אות ה"ה¹⁸⁸, וכאשר הטבעת היא בראש אצבעה ונעשה זי"ן¹⁸⁹, באותה שעה צריכים לברך אותה בשבע ברכות שהכלה יורשת].

¹⁸⁸ עיי' בשל"ה (בשער האותיות ערך קדושת הזיווג אות שצג) שמבאר ענין שני ההי"ן מרמזים לשני עדים "ענין תרין ההי"ן תרין סהדין, כי הה"א ראשונה סהיד על ד' וה"א אחרונה סהיד על ו', וסימנך יד העדים' (דברים יז, ז) וכל יד' היא ה' אצבעות, ומי שאינו מבין זה יכוין כך, הטבעת היא י', והחתן פושט ידו ליתן, והכלה פושטת ידה לקבל, הרי שני ההי"ן כי כל יד ה' אצבעות, ואח"כ פושטת בפרטות האצבע, הרי ו', ובזה נשלם השם".

אך ראה מה שהובא בספר אור לשמים (מאמרים מלוקטים ד"ה סוד החופה, להרה"ק רבי מאיר מאפטא ז"ל), דבעוד שלפי המבואר בתיקונים נרמז סוד הוא"ו באצבעה של הכלה, כתב שם שהוא"ו היא הושטת הטבעת לכלה מאת החתן, וזה

לפי ביאור זה מעשה הקידושין רומז לשם הוי', הטבעת היא בצורת אות י' שהיא נקודה לבד בלי אורך ורוחב, ואצבע הכלה היא דוגמא לאות ו, ושני העדים הם כנגד שני ההי"ן של שם הוי'. ועוד רמז יש בזה דע"י נתינת הטבעת באצבע הכלה נעשה באצבעה צורת אות ז' הרומזת לשבע הברכות של ברכת נישואין¹⁹⁰.

וכבר מצינו שייחוד זה מרומז גם כן באופן נפלא בפסוק, וכמו שמבאר הבן איש חי ז"ל (בפירושו בניהו על התיקונים שם עמוד מה) ואלו דבריו: "הקידושין שהיא הטבעת שהיא בסוד יו"ד שנעשית ז' על ידי האצבע שהוא ו' ותרין סהדין הם ה' ה', הרי אותיות הז"ה סימן לדבר (דברים כב, טז): "את בתי נתתי לאיש הזה", ונמצא המספר עולה טו"ב, ולזה אמר (משלי יח, כב): "מצא אשה מצא טוב", ויפק רצון מה', שכל זה נעשה בסוד אותיות שם הוי"ה ב"ה".

בספר צמח דוד (לרבי דוד שפירא מדינאב, פ' חיי שרה), כתב על הפסוק ואשביעך בה' אלקי השמים ואלקי הארץ אשר לא תקח אשה לבני וכו' ויקם וילך אל ארם נהרים (כד, ג-י) להבין מדוע השביעו בה' אלהי השמים, הלא הי' די שיאמר לו בקיצור שלא ישנה מדבריו כי אם ליקח אשה ממשפחתו, כי בודאי עבד נאמן היה לו מבלי לשנות מצות רבו. ועוד קשה כיון שכבר כתיב וילך וכל טוב וכו' למה נאמר עוד הפעם ויקם וילך, גם לשון ויקם וילך אינו מובן לכאורה, כיון שהיה קם על מעמדו האיך הלך.

לשוננו: "טבעת הקדושין רומז לי", ה' אצבעות של החתן שהושיט בהם לה הוא רומז לה' ראשונה, הושטת הטבעת מחתן לכלה רומז לו', והכלה המקבלת הטבעת בה' אצבעותיה מרמזת לה' – כידוע – אחרונה", הרי שם הוי"ה בשלימות.

¹⁸⁹ בספר חמרא סבא (דרוש לנשואין בפר' זכור, לרבי אברהם שמחה הורוויץ ז"ל הרב מבארניב) כתב לבאר שיש באות ז' רמז נפלא להכניע הקליפות ולהמשיך רחמים וחסדים בעולם. ותוכן דבריו, שהנצחון על קליפת המן בא על ידי אות סמ"ך בבחי' סומך ה' לכל הנופלים, וסמיכה זו נעשה על ידי מרדכי הצדיק ששמו מרומז ס' פעמים בפסוקי תנ"ך והתגבר בזה על קליפת עמלק ששמו נרמז נ' פעמים בתנ"ך בבחינת נפילה, והנה גם בנישואי אשה מצינו בחינת סמיכה זו, שכן כתיב (בראשית ב, יח): "אעשה לו עזר כנגדו" ומתרגמינן 'אעביד ליה סמ"ך לקבליה' הרי שעל ידי האשה נעשית סמיכה להבעל בבחי' ס' ולפיכך מסבבת הכלה את החתן בעיגול בצורת אות ס' לרמז על בחינה זו.

וממשיך בחמרא טבא (שם) לבאר: ד"יתכן לבאר בזה מה שכתב בילקוט ראובני פר' בשלח כי ביטול עמלק במלחמה זו היה על ידי אות ז' עיי"ש, ולענינו נרמז שעל ידי זיווגו של חתן וכלה הנעשה על ידי הקידושין מזה הוא ביטול כח עמלק, כי נמשך להם סמיכה ולא ישלוט בהם כחו של עמלק שהוא נפילה כנ"ל - ועל כן קדושי"ן עולה כמנין עמל"ק במלואו שנתבטל בזה - ומבואר (תיקו"ז תיקון י) כי טבעת הניתן על אצבע הכלה רומז על תמונת אות ז', ונכון בזה ילקוט הנ"ל כי נצחון המלחמה של עמלק היה באות ז', וזהו נרמז במה שאמר המן: "וכל זה איננו שוה לי", כי תיבת כ"ל ז"ה צרופו כלה ז' ורומז על טבעת הקדושין הניתן אל הכלה, וזהו איננו שוה לי בכל "עת", כי ע"ת הוא מספר קדושי"ן כי על ידי הקדושין ויחודו דחתן וכלה נתבטל כח עמלק וזרעו כנ"ל".

"הנה דרשו במדרש: "המן זה מדת הדין", ובביטול המן נעשה המתקת הדין לרחמים, ולענינו .. הכל הולך למקום אחד, כי על ידי הקדושין ויחוד חתן וכלה הוא ברזא חדא עם פורים להמתקת הדינים ולהמשכת הרחמים לנו ולכל ישראל אמן". ע"כ.

¹⁹⁰ רעיון זה שהטבעת היא בצורת י' כנראה הוא מקור להמבואר בכתבי האריז"ל (לקו"ת להאריז"ל תצא, מצות קידושין ומצות חליצה. סי' האריז"ל ברכת חתנים) שענין הקידושין הוא מצד בחי' חכמה וזה מתאים לענינה של אות י' של שם הוי' שהיא בחכמה כמבואר בתניא אגה"ת פ"ד. ועפ"ז מבאר האריז"ל שם שאירוסין נקראים "קידושין" משום ששייכים לבחי' חכמה הנקראת קודש העליון כמבואר בתניא פי"ט. וזהו גם הדיוק שיש לבאותיות בהנוסח "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל", שזה מתאים ל"ב נתיבות חכמה הנמשך במעשה הקידושין.

ואין בכל זה סתירה להמבואר לעיל מתקו"ז תיקון ה' שהטבעת היא מ"ם סתומה שהיא בחי' בינה. דהא גם בתיקון י כתב דטבעת איהי י' כגונא דא מ בה אתקדש כלה" היינו דפתח באות י' וסיים באות מ"ם סתומה. וצריך לומר דטבעת מרומזת שתי הבחינות. דבתורה אור (פ' לך לך, יא, ב) כתוב שבכדי שנקודת החכמה תבוא להתפשטות דבינה בבחי' נקודה בהיכלא צריך כח נעלה יותר שהוא למעלה מחכמה, וזהו שהתגלות עתיק היא בינה דוקא והוא ענין נקבה תסובב גבר. ועד"ז מבואר בחסידות (ע' בספר ליקוטים דא"ח צמח צדק ע' היכל) דכללות בחי' היכל היא בינה ושרשה מבחי' עיגולים שהוא מה שהשפעה היא בבחי' מקיף עדיין על המקבל ואינו מאיר בבחינת גילוי ממש.

והיוצא מכ"ז הוא שהטבעת היא - י - בחי' חכמה כמו שנמשך קרוב להגילוי ע"י בחי' בינה - מ - דאזי נעשה בבחי' מקיף המקבל. וכל זה לצורך הוספת אורות בבחי' מלכות היא הכלה (עיי' עוד לקו"ת ראה יח, ב שמציין לתקו"ז תי' ה, וראה עוד ד"ה בהעלותך תרע"ג אות קלח).

אבל יובנו הדברים במה שפרש"י ז"ל ואבא היום אל העין היום יצאתי והיום באתי מכאן שקפצה לו הארץ, כי מרומז כאן שם הדעת בחי' חסדים הוא שם אהו"ה בר"ת ו'אבא ה'יום א'ל ה'עין והוא גושפנקא דמלכא דחתם ב'י שמיא וארעא, ומרומז ג"כ זה השם בבריאת שמים וארץ א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ, ומסוגל הוא השם הזה לקפיצות הארץ. ואברהם אע"ה מסר לעבד זה השם במה שהשביעו ואמר לו א'לקי ה'שמים ו'אלקי ה'ארץ. וזה השם בגימטריא טו"ב, וזה הוא פירוש וילך וכל טו"ב אדוניו בידו. וזהו ויקם וילך כי קם על מקומו אעפ"י כ הלך כי קפצה לו הארץ.

וזהו השם במלואו בגימטריא אצב"ע. וזהו הכוונה ליתן הטבעת קידושין על האצבע, והעבד נעשה כאן שליח לקדש והי' מן הצורך להודיע לו זה השם.

גם יכול להיות שרימז לו איך הזווג הוא עליון וגבוה מאוד שהוא כעין בריאת שמים וארץ, כי על תולדות יצחק עומד שמים וארץ, ואת השמים ואת הארץ לרבות תולדותיהן, הכל הוא בזכות "תולדות" האבות. עכת"ד.



בנוגע למה שהובא ב"שער ההלכה" סי' ג- בענין קידושין ב"פרוטה", הננו להציג כו"כ מטבעות "פרוטה" עתיקות להמחיש הדברים:

מטבע "פרוטה" מזמן המלך אגריפס, מתאריך שנה 6, 41-42 לספירה. גודל המטבע: 16.5 מ"מ, 2.25 גרם. פני המטבע: חופה מעוטרת עם המילים: ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΑΓΡΗΠΑΣ ΕΒΡΑΙΩΝ = "המלך אגריפס", וכן נכתב: 'Lessa' = "שנה 6". בצדה השני: 3 אוזניות של שעורה ועלים.



מטבע "פרוטה" מזמן אלכסנדר ינאי (יהונתן), 76-104 לפני הספירה. גודל המטבע: 16.5 מ"מ, 2.75 גרם. פני המטבע: "יהונתן המלך" בפליאו-עברית בין 8 קרני כוכבים בתוך תיל. בצדה השני: "של המלך אלכסנדר" ביוונית סביב עוגן הפוך.



מטבע "פרוטה" מזמן המרד הגדול - מלחמת היהודים הראשונה-הרומית 66-73 לספירה.
פרוטה שנה ב' 67-68 לספירה. גודל המטבע: 16.5 מ"מ, משקל: 2.75 גרם
פני המטבע: "שנה ב'" אמפורה עם שפה רחבה ושתי ידיות.
בצדה השני: "חופש ציון" עם עלה גפן על ענף קטן עם קנוקנות.

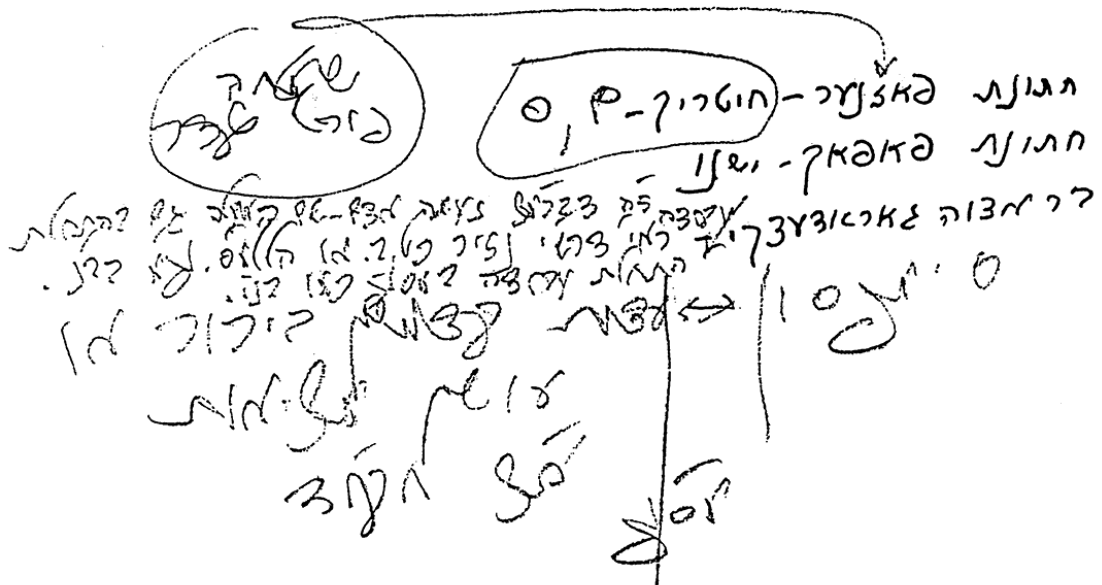


צילום כתב-יד קודש מכ"ק רבינו, מרשימת השיחות החסרות דשנת תשי"א אשר בשעתו לא זכרו המניחים את תוכנם, וכאשר הוכנסה רשימה זו לכ"ק לרבינו בשנת תשי"ב רשם לצד כל שיחה את נקודת הענינים שדיבר בשיחה.

בשורה הראשונה נכתב "חתונת פאזנער-חטריק", ונרשם בגוכתי"ק: "שמחה פורץ גדר", "ם, ס". והכוונה - אשר תוכן דברי כ"ק אדמו"ר בחתונת הת' יהודה ליב פאזנער היו ע"ד הענין של "שמחה פורץ גדר", ותוכן הדברים שנאמרו בחתונת הת' צבי הירש חטריק היו ע"ד המנהג שהטבעת תהי' עגולה בפנים ומרובעת מבחוץ, בצורת אותיות "ם, ס" (כפי שהובא תוכן הדברים בס"ג "שער החסידות" עיי"ש).

אח"כ רשם רבינו תוכן דיבוריו בבר מצוה ובסופו תוכן השיחה בחתונה של "סימפסון - עדות קידושין בירור או עושין מציאות. א"צ חקו"ד. מסנ"פ".

לוח לוח



צילום כתב-יד קודש מכ"ק רבינו בענין מתנה לכלה:

במענה לשאלה "היות שהמשפחה שלי רוצה ליתן מתנה להכלה טבעת, אך שמעתי שאין דעת אד"ש נוחה מזה, ע"כ אני שואל אם נכונה השמועה.

ובאם כן נכונה, האם דעת אד"ש נוחה שיתנו שאר מתנות, ובאם כן – איזה מתנות? ואקוה לקבל מענה מאד"ש דעתו הק'.

הרבי מחק את המילים "אם", כלומר שאכן אין דעתו נוחה מנתינת טבעת כמתנה לכלה לפני החתונה. המחיקה היא ע"י סימון חץ על המילים "אם" המכוון כלפי המילים שהוסיף: באם זהו בהסכמת ב"ג [=בת גילון] תי'

ועל השאלה איזה מתנות לתת ענה הרבי:

כמונהג אנ"ש שי'.

כ"ק אדמו"ר ל.ס"א
הוא שהמשפחה ל. כוונה ליתן מתנה להכלה טבעת,
אך שמעתי שאין דעת אד"ש נוחה מזה, ע"כ אני שואל
אם נכונה השמועה (כיוון) האם דעת אד"ש נוחה מנתינת טבעת לפני החתונה?
ואקוה לקבל מענה מאד"ש דעתו הק'.

והאם כן נכונה, האם דעת אד"ש נוחה מנתינת טבעת לפני החתונה?
ואקוה לקבל מענה מאד"ש דעתו הק'.

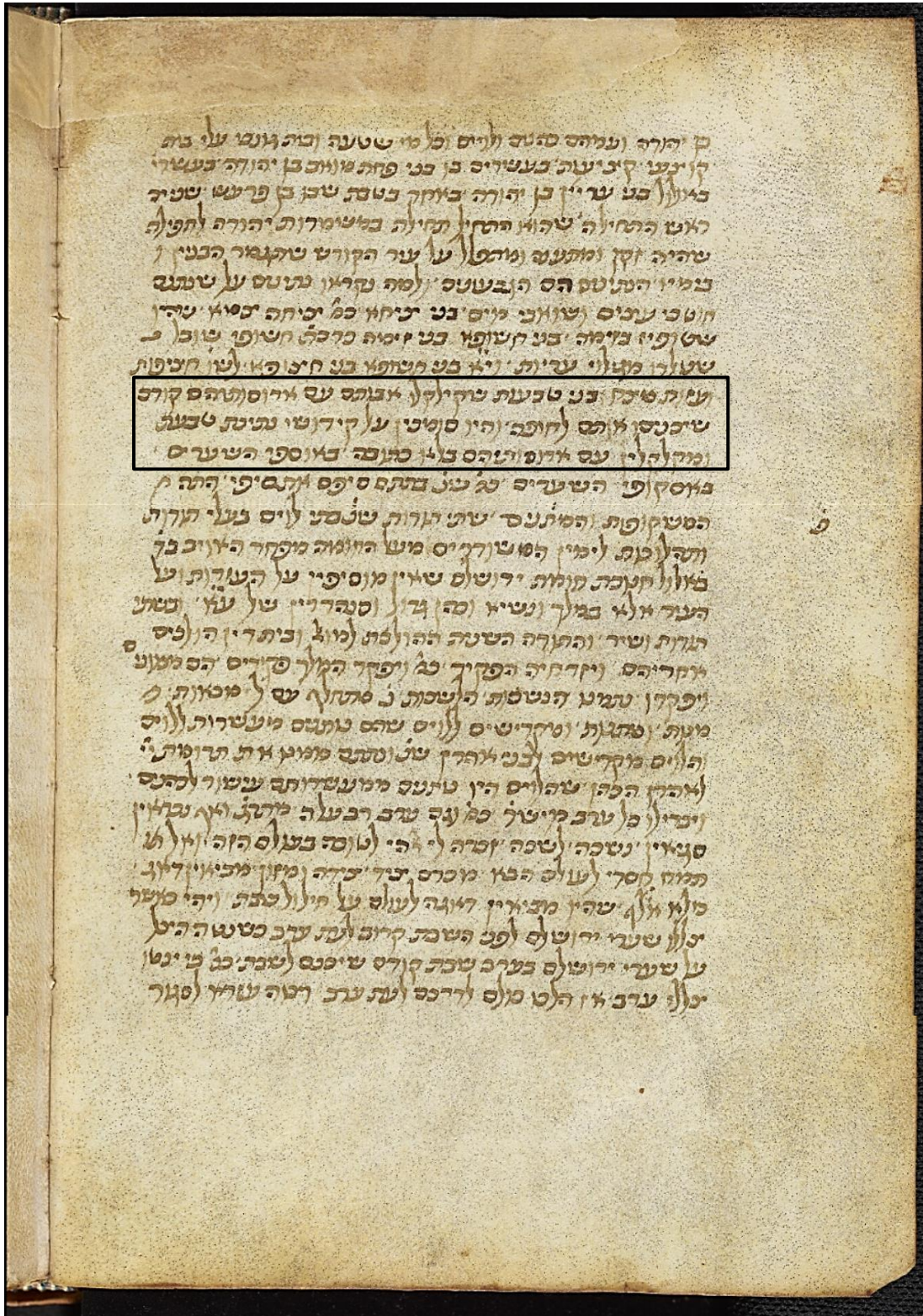
והאם כן – איזה מתנות? ואקוה לקבל מענה מאד"ש דעתו הק'.

ואקוה לקבל מענה מאד"ש דעתו הק'.

1

2

בנוגע למה שהובא בסי' א "שער המקורות" - כתב-יד (איטליה שנת 1375-1400) מפירוש רב סעדיה גאון על ספר נחמיה (ז, ו ופסוק מו): "אלה בני המדינה העלים משבי הגולה אשר הגלה נבוכדנצר מלך בבל וישבו לירושלם וליהודה איש לעירו". "הנתינים בני צחא בני חשפא בני טבעות" - ומפרש רב סעדיה גאון: "בני טבעות - שקלקלו אבותם עם ארוסותיהם קודם שיכניסו אותם לחופה, והיו סומכין על קדושי נתינת טבעת ומקלקלין עם ארוסותיהם בלא כתובה". (תודתי על צילום הכתב-יד לספריית בולדיאן, אוקספורד, ניובאואר, מס' 349).



בן יהודה ועמיהם סגור וליים וכל מי שטעה וכות גונבו עלי בזה
 קו יבש קיבועה בעשיריה בן בני פחת מונות בן יהודה בעשירי
 באונו בני עריין בן יהודה ביוחק בטבת שכן בן פרעשו שניה
 ראש החיליה שהוא החיל תחילת במשמדות יהודה לחפלה
 שהיה זקן ומתענה ומתפלל על עיר הקודש שהקמא הבנין
 במיין המתעם הם הגבעות למה נקראו מתעם על שנתעם
 חוטבי עבים ושואכי גיים בני יחיא כמ' יכחה כסויא עהין
 עטופיו בוימה בני חשפא בני זימיה מרכה חשופו טובל
 שטורו מתווי עריות ויא בני חשפא בני חיצוהא לשו חשיפות
 עי' הטיח בני טבעות שהיו קלי אבותם עם ארוסותיהם קודם
 שיכניסו אותם לחופה והיו סומכין על קידושי נתינת טבעת
 ומקלקלין עם ארוסותיהם בלא כתובה באוספי השערים
 באוספי השערים כג' ענין בתתם סיפם אהם פי' הנה מ
 הסטוקופת והמיתעם עתי תורות טבת לויס בעלי תורת
 ותה' לנת לימי' הסטוקופת מיש היוזמה מפקח היוזב בל
 בזול חטבת חומת ירושלים שאין מוספיי על העדות על
 העד ולא במלך ונשיא וס' ג' וס' ד' וס' ה' על עז' טבע
 תורת ושיר והתורה השנה ההולכת (מול ובית דין ה' ה' כס'
 אחריהם ויחד היה הפקיד כג' ופקד המלך ס' ד' הם מעונ
 ופקדון עמנו הנשטות הנשטות כ' מתחיל עם ל' מיטות כ'
 מעת' ומתנת ומקדישים לויס טהם טתם מעשרות וליס
 והויס מקדישים לבני אהרן ע' וטתם ממנו את תרומת י'
 לאהרן הכהן שהויס היו טתם ממעשרותם עימור להם
 ויבדלו כל ערב מיטור כל ערב רבעה מרתג ואן עבדין
 ס' צ' ינפה לטפה זמרה ל' א' ל' טוסה בעולם הזה ואלו
 המזח מסדי לעולם הפא מוסרם ביד ידה ומזון מבאיין ד' ו'
 כ' לא אלף שהין מבאיין ד' ו' ל' עולם על חילול כבת ויהי כ' א'
 יאלו שער ירושלים לפכ השבת קרוב לתת ערב כטיטה היט
 על שער ירושלים בערב שבת קודם שיכנס (שבת כג' כ' ינטו
 יאלו ערב אז הלט סוס ורדכס ועת ערב רמה ערד וס' א'

כתב-יד מ"ספר הקושיות"

בהמשך למה שהובא לעיל ב"שער המנהגים", טעמי המנהג לקדש על האצבע, מובא לקמן כתב-יד מ"ספר הקושיות" לחד מקמאי - לא נודע למי - בתקופת רבותינו הראשונים ז"ל.

שמו של מחברנו לא נודע כפי שלא נודע שמם של מחברים אחרים מתקופת הראשונים, ביניהם מחברי ספרי הלכה חשובים. אולם קרוב לודאי שמחברנו חי באשכנז בתחילת המאה השנייה לאלף הנוכחי.

כדרכם של בני דורו עסק מחברנו בליקוט רחב-ידיים של הלכות ומנהגים וטעמיהן, אשר רובם חופפים לעניינים הנידונים בשלחן ערוך, חלק אורח חיים, ונושאי התפילה, וקצתם בביאורי מקראות לרוב מתוך מדרשים שונים או בשילוב ושימוש בדרך הגמטריא והרמז, ובדרך כלל בסגנונם המיוחד של חסידי אשכנז.

ייחודו של החיבור הוא בצורת הגשתו בתבנית קבועה של "שאלות ותשובות" ברוב רובם של שלש מאות תשעים ושתים פסקאות הספר.

מחברנו הרבה להשתמש בדברי רבים מרבותינו הראשונים שקדמוהו, אך באופן כללי ניתן לומר שהשתמש במיוחד בספרי דבי רש"י, בחיבורי מהר"ם מרוטנברג ותלמידיו, ובספרות חסידי אשכנז, עד שישנם פסקאות שצוטטו כמעט מילה במילה ממקורות אלו, ומסתבר שהמחבר הינו בן תקופתם של תלמידי מהר"ם.

החיבור מצוי בשלושה קבצי כתבי יד, בכת"י קמברידג' (מספר 858,2) שנכתב במאה החמש עשרה בכתובה אשכנזית נאה. כת"י דרמשטט, גרמניא, ספריית המדינה (מספר 25) בכתובה אשכנזית מן המאה הארבע עשרה, וכתב יד שלישי שנמצא בידיים פרטיות. ("ספר הקושיות" יצא לאור לראשונה, ירושלים. תשס"ז).

וכך הובא בספרו (אות יח), וז"ל:

"תיקשי, למה נהגו למארסי אשה באצבע: תירוץ: לפי כשאתה מתחיל "תורת ה' תמימה" באגודל ותמנה אות אחת בכל אצבע ואצבע, עד "הנחמדים מזהב", אז תמצא בכל פעם ופעם שיבא השם באצבע ולכן נהגו למארסי באצבע"¹⁹¹.

ועוד טעם אחר משום שנאמר "אצבע אלקים" לפיכך נהגין למארסי באצבע.

ועוד טעם אחר לפי ש"באצבע אלקים" בגימטריא רנ"ב אברים שבאשה לפיכך נהגו למארסי באצבע."

(תודתי על צילום הכתב-יד לספריית המדינה בדרמשטט, גרמניה מס' cod-or-25/100).

¹⁹¹ החשבון מיוסד על כך שבכל חמש תיבות שבמזמור זה מוזכר שם ה' במלה השניה: תורת [1] ה' [2] תמימה [3] משיבת [4] נפש [5], עדות [1] ה' [2] נאמנה [3] מחכימת [4] פתי [5], פקודי [1] ה' [2] ישרים [3] משמחי [4] לב [5], מצות [1] ה' [2] ברה [3] מאירת [4] עינים [5], יראת [1] ה' [2] טהורה [3] עומדת [4] לעד [5], ואם כן לכשתתחיל למנות מ"תורת" ותמנה בכל תיבה אצבע אחת, אזי תמיד יהיה תיבת ה' עומדת אצל אצבע הסמוכה לאגודל.

שיטת השל"ה בטבעת עגולה מבפנים ומבחוץ וציוריו בדפוס ראשון ושני

כפי שהובאו לעיל דברי השל"ה הק' (סי' א' "שער המקורות" - קידושי טבעת בתורת הקבלה) וזה לשונו (של"ה - שער האותיות ערך קדושת הזיווג אות שצב): "כי הטבעת שאנחנו מקדשים בה היא עגולה לתבנית הי' שבשם..".

ובשער האותיות (ח"ב דף קב, א) העתיק לשון התקו"ז תיקון י' (כה, ע"ב): "דטבעת איהי י' כגוונא דא' 'ם' בה אתקדש כלה..". [= הטבעת היא אות יו"ד באופן הזה - ם - ובה מתקדשת הכלה], ולאחר "כגוונא דא" מצייג ציור של עיגול ובתוכו אות י', ולא צורת מ"ם סתומה כנדפסו אצלינו בדפוס התקו"ז תיקון י'.

ספר השל"ה נדפס בפעם הראשונה בשנת ת"ח (1648) באמשטרדם ובפעם השנייה בשנת נח"ת (1698) ג"כ באמשטרדם, ושם הובא ציור עיגול ובתוכו אות י', כפי שיובא להלן.

יש לציין לדברי הרבי מוהרי"צ (לקוטי דיבורים ח"א עמ' 50 תרגום ללה"ק) וז"ל:

"הרה"ח רד"ץ סיפר ששמע מאביו הרה"ח הרב ר' פרץ ששמע מהחסיד הישיש ר' יעקב מהורודוק שהיה מקושר להרה"ק ר' מנחם מענדל זצ"ל, אשר שמע מכ"ק הרה"ק ר' מנחם מענדל זצ"ל, כי הבעש"ט נולד בח"י אלול תנ"ח, וסימן אותה שנה הוא נח"ת וחת"ן. בשנה שבה נולד הבעש"ט הדפיסו בפעם השנייה את השל"ה הקדוש בעיר אמשטרדם וגם אז היה קטרוג ר"ל למעלה על בני ישראל במדינת פולין כמו שהיה ר"ל הקטרוג הראשון מיד כשנתפרסם ספר של"ה (כשהדפיסו ספר של"ה הקדוש הרי במשך ההדפסה לפני שנגמרה כל ההדפסה קנוהו בקונטרסים, וספר קדוש זה הלהיב והלהיט לבבות בני ישראל ושלטה עין רעה, והיו אז ר"ל גזירות ת"ח ות"ט הידועות) אך ת"ל היתה שנת מנוחה".

ועוד הובא באגרות קודש (אדמו"ר מוהרי"צ, ח"ט עמ' פא, ב'תתנג):

"..במענה על מכתבו אודות הדפסת ספר של"ה הקדוש בהנוגע להמסופר בלקוטי דבורים אודות הקטרוג שהי' ל"ע על הדפסת הספר הקדוש אבל סוף דבר מסופר שם כי בשנת נח"ת נדפס שנית בהידור, וסימנא מילתא כי התגלות הספר הקדוש גרם נחת רוח למעלה ובשנה ההיא נולד מאורן של כל ישראל מורנו הבעש"ט נ"ע, ומרגלא בפומי' קדישא של מורנו הבעש"ט שהוא נולד בשנה שנדפס של"ה הקדוש להאיר את העולם באור ה' דתורה ויראת שמים בעבודה שבלב, ותלמידי הבעש"ט היו אומרים גדול זכותו וצדקתו אשר נדפס ברוב פאר ונתקבל בכל תפוצות ישראל וזכה להיות נדפס בשנה שנולד בה מורנו הבעש"ט נ"ע,

בודאי נכון הדבר להדפיס את הספר של"ה הקדוש בשביל להאיר ולהעיר את לבן של ישראל לתורה ועבודה ולהדפיסו מהוצאת שנת נח"ת, ואפשר להקטין מדתו ע"פ הוראת מומחי ביופי ההדפסה,

זכות המחבר הקדוש ומורנו הבעש"ט נשמתם עדן יהי' בעזרם כי פועל ידם יצליח השי"ת בגשמיות וברוחניות". ע"כ.



שני לוחות הברית

אמרות טהורות · מפנינים יקות · חבור על שתי תורות · בכתב
 ובפה מטיני מסורות · ערוכות וסדרות · מהגבור בגבורות · איש
 אהו בוצינא קדישא מרא דארעא דישראל · החכם השלם בכל
 מדות וחכמות · גלויות וסתומות · הגאון אשר שפעת יפעת אור
 תורתו · זרח בכל התפוצה · מקצה א קצה · כבוד מהרר ישעיה
 כמהדר אברהם הלוי זצ"ל ממשפחת הורוויץ · הספן וממון
 במנוחתו בארעא קדישא · ונשמתו בגנוי מדומים תחות
 כורסיה דעתיקא קדישא :

וברכה לראש משביר · נאור וכביר · בן המחבר · ענף עץ אבות הנשר הגדול בעל
 כנפים הפורש כנפיו להימן שם החכמה והמדע ותבונה אבן ראשה אבן פנה החסיד
 ועניו הגאון הגדול סופת דורנו כמהדר שעפטל סג' לגר' · אבד דור' מר' ק' פוזנא
 והגליל יצי · אשר נתן לבו ונפשו להביא ספר הנכבד הזה לדפוס להאיר עיני חכמים
 באור יקר · הכנה ומוזהר מזהר · ספר הקדש הזה כאשר יחזו עיני משרים · כישאל
 איש בתומים ואורים :

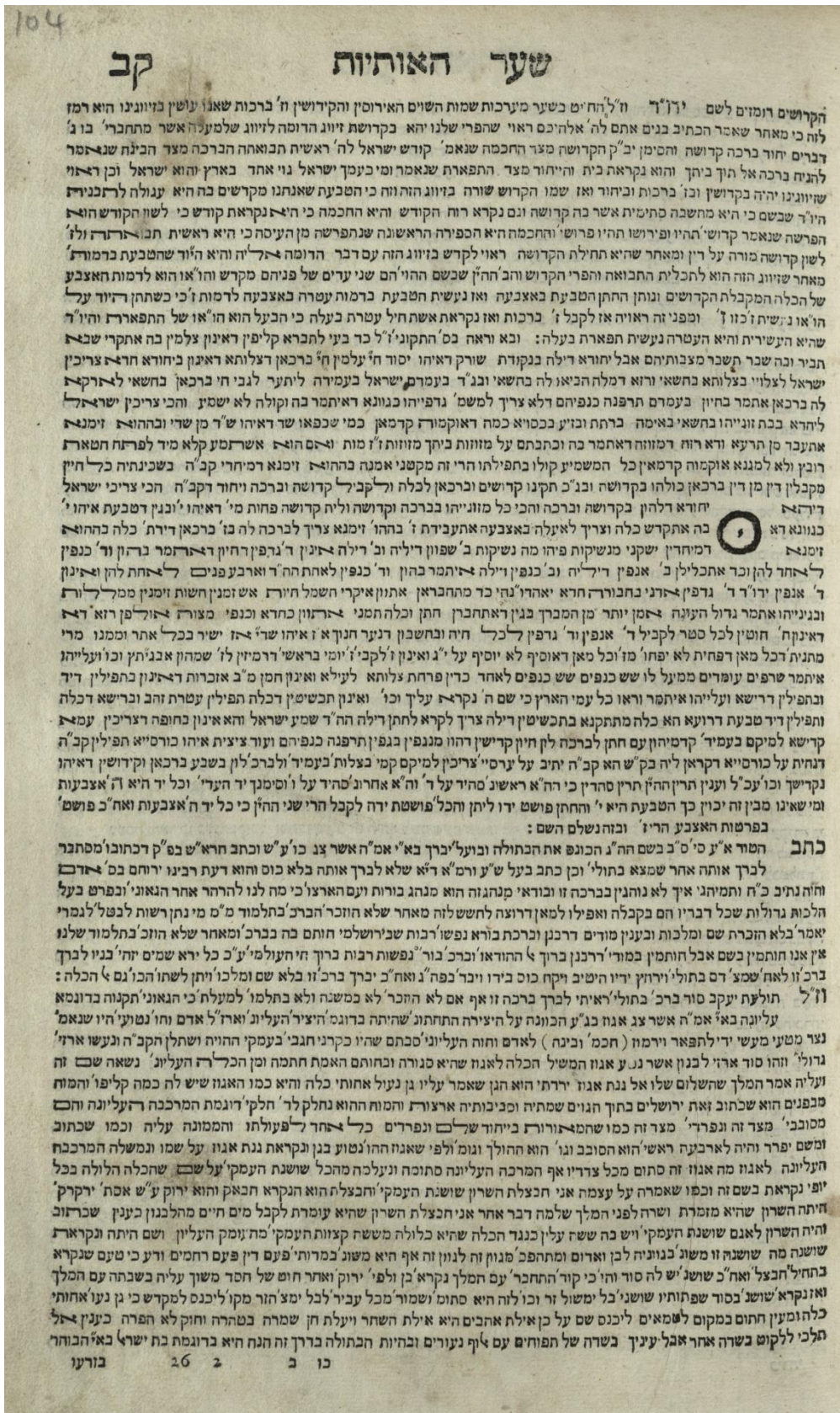
ובצל החכמה צל הכסף הם שלשה מטיבי צער האחים הקצינים בני איש אחד המנוח כהר"ר מנחם מענדל ז"ל אשר
 נרבה רוחם והוילו תוך יקר מכיכס למלאכת עבודת הקודש מלאכת הדפוס לחיובי הספר הקדוש הזה מפעולתו
 לתכליתו והם נקובים בשמותם על פני האדמה · האהוד המיוחד הראש וקצין פרנס ומנהיג הנריב כהר"ר יוסף נר' ·
 נאחריו יצא אחיו בצלמו וברמותו הקצין כהר"ר שלמה נר' · מחותנו של הגאון בן המחבר נר' · התן האלף המרוסם
 המופלג חר מבחלי ועמורי בני ישיבה דק"ק פוזנא כבוד מהר"ר קאפול ריינר' וחוש המשולש לא במחרה יתקן
 בשנים וחולך בדרך יקנים נפלא צנוע · ופעלי במרות ומעלות האלף כהר"ר צבי הירש נר' · אתה יי תשלם להם
 כפעולתם וצרתם יעמוד לעד והון ועושר בבתים · ולפניהם יהלך זכותם ככואם וכצאתם :

ועמידים על ידי ידוידים · יוהב וחסד כחידים · רזוים קצנים ונדיים ימשרים הינם ונעלת האבות · ארבע אלים תמימי דעים ·
 הראשון בשנים ונמעלה הנגיד כהר"ר שלמה נר' · והשני לו הקצין כהר"ר שמואל נר' · והשלישי עבטן האלף כהר"ר דוד נר' ·
 והארבעון חביב רך בשנים · ועטויו כשעם וקנים · כהר"ר אליהו נר' · כולם בני איש אחד המיוחד בשמו כי טוב היונות כהר"ר יעקב
 זל"ה המיוחס לכבוד כשעי נועי ושמחת הדינים והקשפה המפורסמת לזיואל ינ' · יען שנתנו לכם וכשם כי ניעות הדבה בשלמות
 הספר הנכבד הזה לבית · הדפוס בברוקינגרוד הכסף לעושי המלאכה · חזת יי ישאו ברכה · שמורה בכל ושרופה :

ואתרון חביב עלינו לשכת לזשכיל שיר ידידות · לו כל חמודות · במעלות וכיודות · בעל התורה ואיש חמודות · כבוד מדומים כהר"ר
 יצחק חייק כהר"ר יהושע אב"ד בק"ק אמשטרדם על האשכנזים · אשר השר את דמותו להיות ינאל וכנסם בבית הדפוס להגין ולהסכל
 שאל יסול טעותי כשפר הקודש · התלך הקדוש ינאל שאלתנו · וינכסנו בכחו ונאלתנו :

נדפס
 בבית עמנו אל
 באמשטרדם
 בשנת ו'תתקמ"ח והקרי"ב אל"ף

דפוס ראשון ספר השל"ה, שער האותיות, שם כתוב: "ובגין דטבעת אייהי י' כגוונא דא ① בה אתקדש כלה..", ומציג ציור של עיגול ובתוכו אות י', ולא צורת מ"ם שתומה כנדפס אצלינו בדפוס יתקוני זוהר.

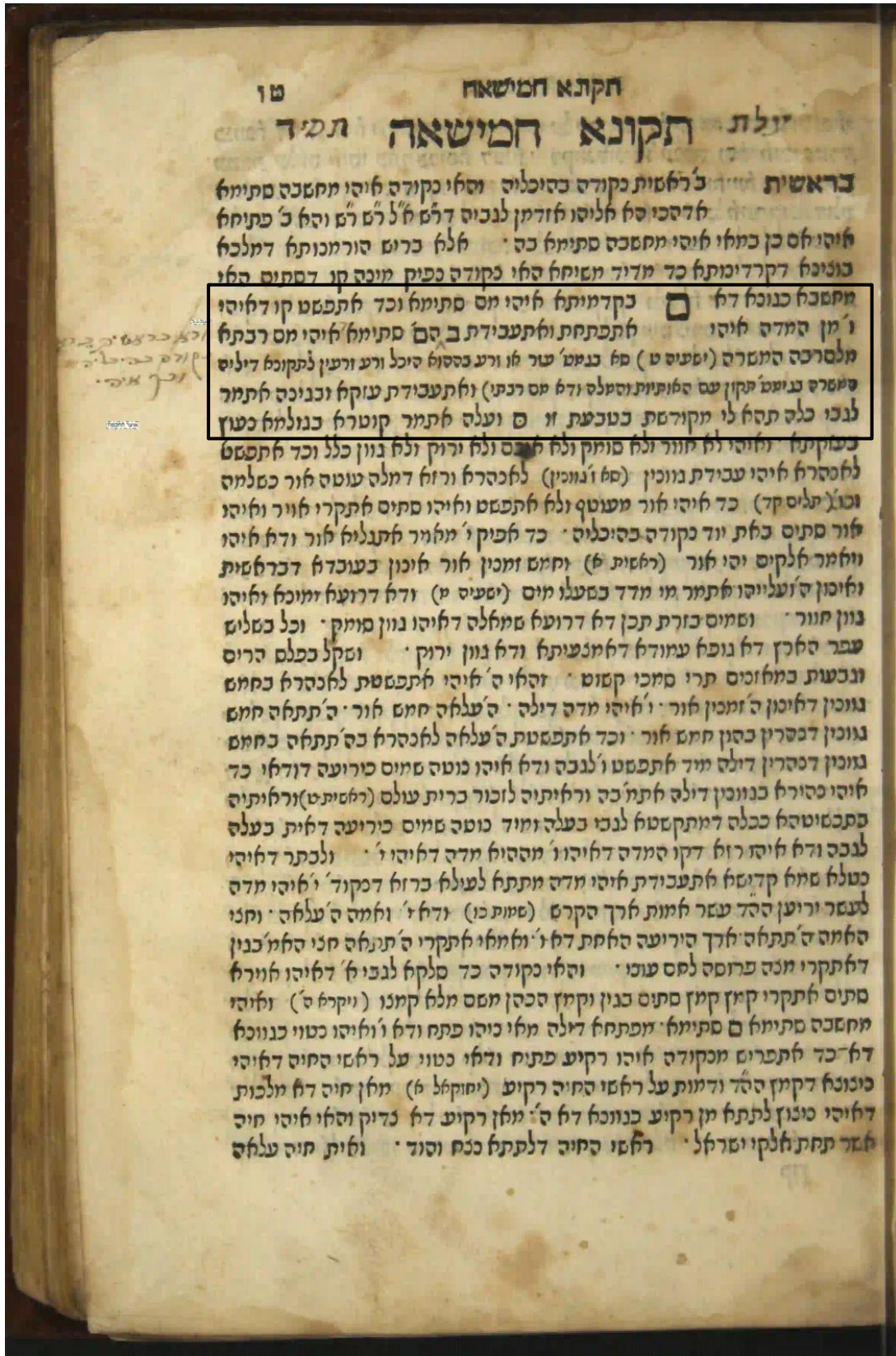


שער ספר השל"ה הנדפס באמשטרדם בפעם השניה בשנת נח"ת- 1698. דפוס הבחור עמנואל בן יוסף עטיאש, מצויר ע"י אברהם בן יעקב הגר.

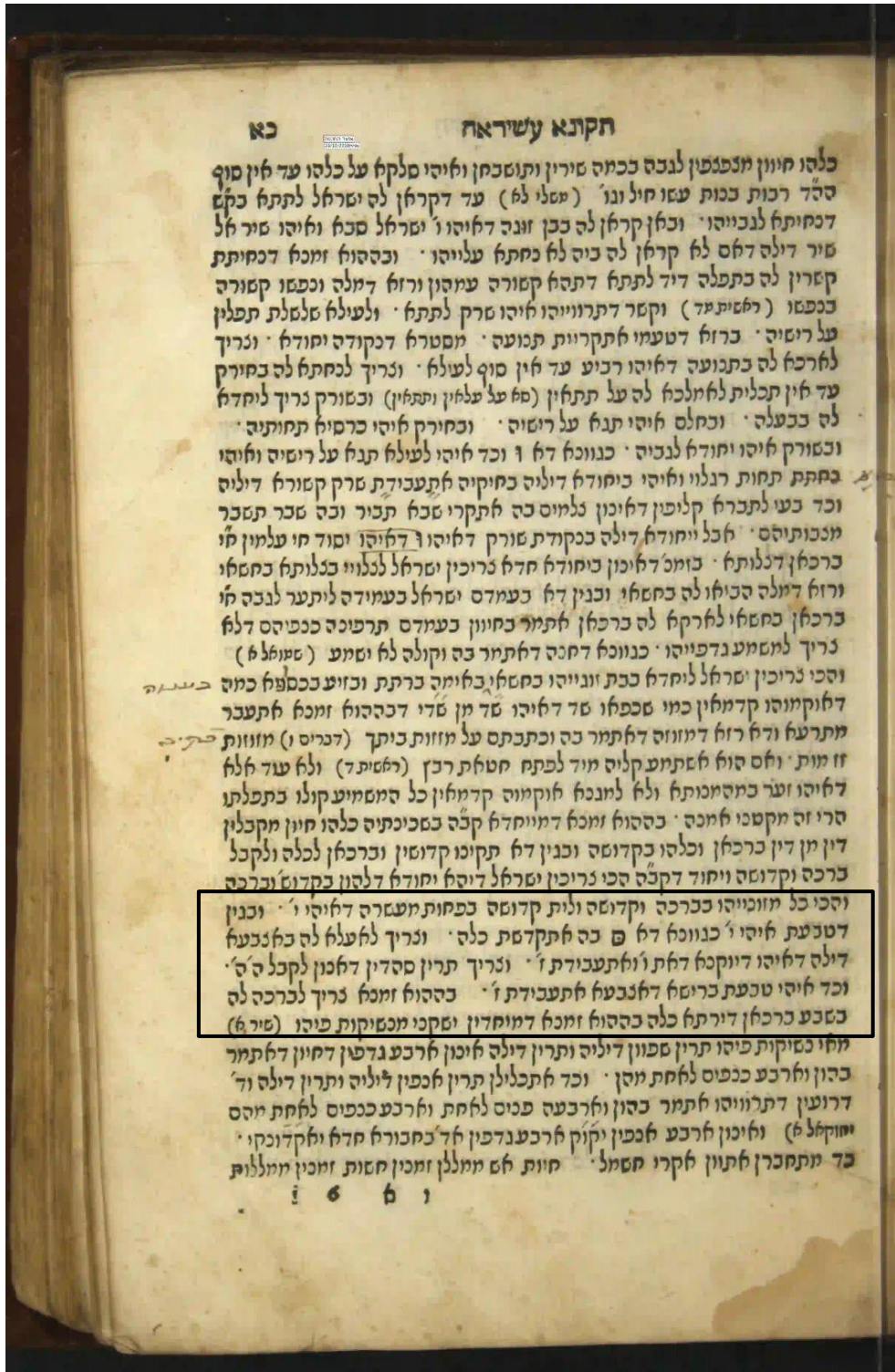




ריש תיקון חמישאה שם כתוב: "בראשית ב' ראשית, נקודה בהיכליה .. וכד איהי ם סתימא דאיהי מ"ם רבתא מלסרבה המשרה ואתעבידת עזקא, ובגינה אתמר לגבי כלה תהא מקודשת לי בטבעת זו ם" =] המלה "בראשית" פירושו ב' ראשית, והיא הבחי' של נקודה בהיכל שלו .. וכאשר האות מ"ם סתומה - ם - שהיא המ"ם הגדולה מהפסוק בישעיה (ט, ו) לסרבה המשרה גו', מאותה אות מ"ם נעשית טבעת, ובגללה נאמר בכלה שהיא "מקודשת לי בטבעת זו" היינו באות ם]. ומובא ציור של מ"ם סתומה.



דפוס ראשון תיקוני זוהר תיקון עשיראה, מנטובה בשנת שי"ח - 1558. "ובגין דטבעת אייה י' כגוונא דא ם בה אתקדשת כלה, וצריך לאעלא לה באצבעא דילה דאיהו דיוקנא דאות ו' ואתעבידת ז', וצריך תרין סהדין דאינון לקבל ה' ה', וכד אייהי טבעת ברישא דאצבעא ואתעבידת ז', בההוא זימנא צריך לברכא לה בשבע ברכאן דירתא כלה" [= הטבעת היא אות יו"ד באופן הזה - ם - ובה מתקדשת הכלה, וצריכים להעלותה על אצבע שלה שהוא בצורת אות ו"ו ונעשה אות זי"ן, וצריכים שני עדים שהם כנגד אות ה' ה', וכאשר הטבעת היא בראש אצבעה ונעשה זי"ן, באותה שעה צריכים לברך אותה בשבע ברכות שהכלה יורשת]. ומובא ציור של מ"ם סתומה.



חקונא עשיראה כא

כלהו חיוון מצפצפון לגבה ככמה שירין ותושבחהו ואיהו סלקא על כלהו עד אין סוף
 ס"ד רכות ככות עשו חיל ונו' (עשלי לא) עד דקראן לה ישראל לתתא בקש
 דנחיתא לגבויהו. ובאן קראן לה כבן זוגה דאיהו ו' ישראל סבא ואיהו סור אל
 סור דילה דאס לא קראן לה ביה לא נחיתא עליהו. ובההוא זמנא דנחיתת
 קשרין לה בתפלה דיד לתתא דתתא קשורה עמהון ורזא דמלה וכפשו קשורה
 בכפשו (ראשיתא) וקשר דתרווייהו איהו שרק לתתא. ולעילא שלשלת תפלן
 על רישיה. ברזא דטעמיו אתקרויית תנועה. מסטרא דנקודה ימודא. ונריך
 לארכא לה בתנועה דאיהו רביע עד אין סוף לעילא. ונריך לנחיתא לה בחירק
 עד אין תכלית לאמלכא לה על תתאין (סא על עלאין ותתאין) וכשורק נריך לימודא
 לה בכעלה. וכחלס איהו תגא על רישיה. ובחירק איהו כרסיא תמועה.
 ובשורק איהו ימודא לגבויה. כגוונא דא ו' וכד איהו לעילא תגא על רישיה ואיהו
 בחתת תחות רגלו ואיהו בימודא דיליה בחיקיה אתעבידת שרק קשורא דיליה
 וכד בשעתברא קלויפין דאינון נלמוס בה אתקרוי סבא תביר וכה סבר תשכר
 מנכונתיהם. אבל יימודא דילה בכמדת שורק דאיהו ו' דאיהו ו' וסוד חי עלמין חי
 ברכאן דנלמותא. בזמנא דאינון בימודא חדא כרוכין ישראל לנלווי בללותא כחשאי
 ורזא דמלה הכואו לה כחשאי. ובגין דא בעמדם ישראל בעמדיה ליתער לגבה חי
 ברכאן כחשאי לארשא לה ברכאן אתמר בחיוון בעמדם תרשיכה כנפיהם דלא
 נריך למשמע גדיפיהו. כגוונא דמכה דאתמר בה וקולה לא ישמע (שעאלא א)
 והכי נרוכין ישראל לימודא כבת זוגיהו כחשאי באימה ברית וכזיע בכספא כמה
 דאוקמוהו קדמאין כמו שפאו עד דאיהו עד מן סדי דבההוא זמנא אתעבר
 מתרעא ודא רזא דמוזוה דאתמר בה וכתבתם על מזוזות ביתך (דברים ו) מזוזות
 זו מות. ואס הוא אשתמע קליה מיד לפתח מטאת רבן (ראשיתא) ולא עד אלא
 דאיהו ועזר במהמכותא ולא למנכא אוקמוהו קדמאין כל המשמיע קולו בתפלתו
 הרי זה מקסמו אמנה. בההוא זמנא דמיימודא קבה בשכינתיה כלהו חיוון מקבלין
 דין מן דין ברכאן וכלהו בקדושה ובגין דא תקיכו קדושין וברכאן לכלה ולקבל
 ברכה וקדושה וימוד דקבה הכי נרוכין ישראל דיהא ימודא דלהון בקדושה וברכה

והכי כל מזוכיהו בכרכה וקדושה ולית קדושה בפמות משערה דאיהו ו' ובגין
 דטבעת איהו ו' כגוונא דא ם בה אתקדשת כלה. ונריך לאעלא לה באצבעא
 דילה דאיהו דיוקנא דאת ואתעבידת ז'. ונריך תרין סהדין דאינון לקבל ה' ה'.
 וכד איהו טבעת ברישא דאצבעא אתעבידת ז'. בההוא זמנא נריך לברכה לה
 בשבע ברכאן דירתא כלה בההוא זמנא דמוסדין ישקני מכשיוקות פיהו (שירא)

מחוי כשיוקות פיהו תרין שפון דיליה ותרון דילה אינון ארבע גדיפין דחיוון דאתמר
 בהון וארבע כנפוס לאחת מהן. וכד אתכלילן תרון אכפין דיליה ותרון דילה וד'
 דרושין דתרווייהו אתמר בהון וארבעה פנים לאחת וארבע כנפוס לאחת מהם
 ייחואל א) ואינון ארבע אכפין יקוק ארבע גדיפין אד' במבורא חדא ואקדווכין.
 כד מתמכרן אתון אקרו חשמל. חיות אש ממללן זמנין חשות זמנין ממללות

דפוס ראשון "ספר גרושין" לרבי משה קורדובירו, ה'שס"ב-1601 בוונציה. שכתב (אות עח) וז"ל:
 "...ואל ענין זה פירשו בתיקונים כי טבעת של קדושין הוא י' ואצבע הוא ו' וטבעת בראש אצבע מורה על יו"ד
 ועל ו' שהיא ה' אשת חיל עטרת בעלה תרין עדים תרין ההיין.."

כב
 פצאן מכות האמורים ולא תקום חלליה אלא מוקום אומה בעלה. עוד טעם פני נקדמה
 זו והוא כי אם היקם הסכנה מוזרת חלליה סוף מורה ש' וכפולה לבעלה ובעלה כפולה
 נכריהן וזה ספר מן האמת כי כפולה חסו' ו' ובגדלי לאמר לא אמן וכהלתה לבעלים
 ולכן להורות על זה אחר לא תוסיף קום מאלה לסודות מהיו בתולת ויכאל פירוש שהיא
 בתולה מעוקלת לישראל ולא זנתה ולא באמנה וטוב בתולה עדין וכן אחר הכתוב כי כלשה
 מזה המעשה לא ישרה לה לה באמנה וזה המעשה דבורה ומהרה הוא
 עומדת והעד על בעלה ממש סוף זה דין מתחת ידה כל ימי הוליה. ואל ענין זה פירסם
 בתיקונים כי טבעת של קדושין הוא י' ואצבע הוא ו' וטבעת בראש אצבע מורה על יוד
 ועל ו' שהיא ה' אשת חיל עטרת בעלה תרין עדים תרין ההיין. ולפי האמת דבר זה קשה
 תכלית הקוסו מו' ראש התקן חבלה ובהלה מזה התקן כי התקן הוא הטבעת שהוא י'
 ובהלה וקף אצבעה שהוא ו' והואו היה להפך. ועוד תרון הסוף עדין עדים נכאלו
 טכסו מעדיהם כי תרון הסוף הם שני קצוות. אלא הענין מורה על זה שאמרנו כי התקן
 שהוא הת' והכלה אשר להם רמז התקן והכלה עתה ונוסחיה הם התקן מעדי על הכל לא ה'
 לפני וקף העדי העומדים עליהם שהכלה בתולה ושמויה לבעלה ולא כבעלה ונוסחיה
 טבעת שאין לה בנייה אלא גיר מוקף כמור יוד שהוא גולה בלי בורח שערין לא כבעלה
 ולא כעשית כל כסוף מיתות הם י' על דרך שפירש רשכני בענין כפרה כי היא מורה
 עליו שהיא בעולה ולהורות התקן על טהרת הכלה שהוא בידו הטבעת. גם אין שהיא בבעלה
 וכברית בעיניה ומורה לבעלה. והכלה כותבת אצבעה בהאיות שמתן שזורה כחם
 שהיא שלל כבעלה וקלד אין חשש מפני זה לומר שכתבה בה היא עובדה דעתיה דרנא
 שהיתה דעתה עלך. הוא וכן הכלה חסויה כי דעתה על בעלה היתה וזהו וקפת אצבע.
 וענין י' ה' תרין עדים הוא כענין וקף כענין טעם וקף טעם אכמס וכו' כי אף לקדש הכלה בלי
 ועצרה וזה באים עם התקן להקים הכלה וזה כי עבר דקף טעם אכמס המלכות קורט טכעלס
 שלא קרא עדין דקף כי הוא בתולה כאמר כי עבר דקף טעם אכמס שהוא הת' י' י' וכן
 להקים ולקדשה לו לאשה ולא יבא לבדו אלא באשרוי כל ועדי כל לב' קרא הטובה ולב'
 בקרא מלכות טעם שני ה' ו' וטעמו הוא חמשה בריחים לקדש לבע שמוך האוד וחמשה
 בריחים הם י' אצבעות ש' חמשה ו' ש' ש' אלא וזה קרא י' י' י' י' י' י' י' י' י' י' י'
 מלכותה חמשה בריחים ה' בריחים י' ש' חמשה י' בריחים וזה ממש עברה. ע' ע' ע' ע' ע' ע'
 כסותו אשה הראת לדעת כי הוא האלהים און עוד מלכותו ומי איתו ע' ב' פנים. הפ'
 הא הוא כי מרעה אחר לישראל טעם נאלו. ונכרין נהאון בעולם להודיע ולרעה במורה
 בנד הממזיא לים בענין העלבות שאמורים און לעולם עזר חמשה ו' וזה קופים וזה חמשה
 דרים וככאלו וזה כאמר אשת הראית לדעת פירוש להיות עוד ועל ראיה ב' כי הוא הת' ק'
 הוא האלהים פירש הוא מתפלל עם המלכות שהיא המל' פי' באות האלה אצליות הכסמות
 ובעיניהם טעם זכרון וקנה במוד יחוד ובר וקנה בעיניהם ואל' ובאות טעם אצבע חמשה י'
 קבוצה יונספת ממש פליה וזה כי ה' הוא האלהים וזון לה מציאות לבדה אלא על ידו
 און עוד מלכותו. פי' כיון שהוא אשת באייה לבדה אלא על ידו ת' כן און ראוי להאמין טעם
 שני ובריה אלא אחר לבד און לה עבדות אלא מחוקר אחר ואייה כבעלת לזולתו והאחר
 כלם ככלים בשם ה'. והטן קפני כי אשת חסו' ב' היא האלה הוא מעבי סאלה כ' וזה טעם
 פירך ברוח בו פ' עשה אכד' קוס' י' אלה מיון התקן לומר לקבלה מיון ע' און ואל לא
 פון כדק' כעל לא היה היחוד וזה אשת הראית פי' עליות בעל' בעצת לחבר ולומר ת'
 וזולת

ספר

גרושין

להחכם הטלם המקובל הטהר מוה"ר
 משה קורדובירו זלזה אים זכתת תוכב
 ומשאו ומתנו בחרושים וכסטוס
 עמוקים ערכים לטומעיהם:
 הביאנו אל הדמות הבנו כהר דוד ו' סוף י' ו'
 בראש סוד אים סאלובזקין:
 כל קוצה ומסכה מפתן ות' ויהי משכונתו
 טעם:
 וסנה נשון מרין על החכם הטלם
 כעוה דר' יצחק גרשון כל'ו:
 דפוס בעצות דיאל
 ואיטו וכביתו:

Con licentia de i Superiori.

דפוס ראשון "שפע טל" לרבי שבתי שפטל בן עקיבא הלוי הורוביץ, יצא לראשונה בשנת שע"ב-1612, האנוויא. שם ביאר אף תיבותיה של המילה טבע"ת המרמז לרזין עילאין, וזה לשונו: ".כשנושאים להם נשים ועושים היחוד והזיווג בקדושין שמקדש אשתו בטבעת קדושין כדת משה וישראל, שהרמז בטבעת קדושין על מלכות, ושבע ברכות הרמז על ז' ספירות, שמיחד מלכות עם ז' ספירות והיינו קדושה וברכה. שהמלכות שהיא הכלה נקראת "טבעת קדושין" בסוד מציאותה הנעלמה בחכמה .. מפני שחכמה נקרא "קדש" .. הנה מטעם זה נקראת "טבעת קדושין" שיש לכלה שם הטבע של תפארת החתן וטבע של חכמה שנקראה "קדש" ועל שם שהם ג' ספירות שהם ג' קדושות מטבע אחת, נקראה מלכות "טבעת" בלשון נקיבה כאילו אמר "טבע אחת" מג' קדושות, וזהו "קדושין" לשון רבים, וזהו סוד המצוה של טבעת קדושין שמקדשין בו".

שער ז סוד גלות שבתי פרק ב

שפע
אגרת הטעמים

טל

דפוס ראשון "שפע טל" לרבי שבתי שפטל בן עקיבא הלוי הורוביץ, יצא לראשונה בשנת שע"ב-1612, האנוויא. שם ביאר אף תיבותיה של המילה טבע"ת המרמז לרזין עילאין, וזה לשונו: ".כשנושאים להם נשים ועושים היחוד והזיווג בקדושין שמקדש אשתו בטבעת קדושין כדת משה וישראל, שהרמז בטבעת קדושין על מלכות, ושבע ברכות הרמז על ז' ספירות, שמיחד מלכות עם ז' ספירות והיינו קדושה וברכה. שהמלכות שהיא הכלה נקראת "טבעת קדושין" בסוד מציאותה הנעלמה בחכמה .. מפני שחכמה נקרא "קדש" .. הנה מטעם זה נקראת "טבעת קדושין" שיש לכלה שם הטבע של תפארת החתן וטבע של חכמה שנקראה "קדש" ועל שם שהם ג' ספירות שהם ג' קדושות מטבע אחת, נקראה מלכות "טבעת" בלשון נקיבה כאילו אמר "טבע אחת" מג' קדושות, וזהו "קדושין" לשון רבים, וזהו סוד המצוה של טבעת קדושין שמקדשין בו".

אך טוב וחסד ירמוני כל ימי חיי שבתאי כבית"י

לברכה
ראו רב חדש אשר כבר לא היה

לעולם לעשות מפתחות לפתח געולים ותוספים בניגוני אצות סודות חכמה הקבלה לקריאה השכל ברחבים בכוונת למסין השדים לפנא דעת בישון צוה וקל להבין אמרי נועם ודעת ובגנה אשר חסד הלוי המרום החכם השלם רופא מומחה לרבים מהרר שבתי סגל הורוביץ גדול שמו בישראל ר' שפעטל הורוביץ מפראג בו מצאו דברים יקרים מפוספונים ברוח להם מפתחות לשאר חכמות כמרים טבעיות ולהיות כלם בבואו קל מפושים ומפוגרים: ונכלל בו ספרי אגרת הטעמים אשר עמו שהענין גדולי חכמי יונאן ומבארים מהם מאמרים מאירים: בפרט סמיכות מספר יצירה ומאמרי זוהר ותקונים וכמה שיערי אשר היה בפרדס הקדוש געולים וסגורים ורוב דברי קל אגני פו חכמות קדושה

גאון מהרם קוריווארו בפרדס הם בניו ועליו הם סומכים לעד לעולם באמת וישר עשירים:

יהוה שמעלת לזיווגיך ספר המהם פיליפו דודוביץ קל ונכנס גדול

האנוויא

בשנת תרע"ג אורה חיים ופרס שבע שמחות את פניך געושות כפינך נצח

על ידי האומן המפואר האגסי יאקופא הענה
Cum licentia superiorum.

כתב-יד רבי חיים וויטאל מ"שערי המצות" (כי תצא-מצות קידושין), דהקידושין הם בבחינת אור מקיף הנעשה באשה על ידי מעשה הקידושין, וז"ל: "מצות הקדושין. כתיב כי יקח איש אשה ובעלה וגו', דע, כי ע"י הקדושין שהאדם מקדש לאשתו, נמשך אליה חד רוחא, מכח רוחו של בעל, והוא בבחינת אור מקיף. ואחר שכבר נמשך לה אור מקיף מן רוחא דיליה, אח"כ בא עליה ביאה גמורה, ויהיב בה חד רוחא, בסוד אור פנימי בגווה, מכח רוחא דיליה. ולכן צריך להקדים הקידושין, כי אין הרוח הפנימי נכנס בה, עד שיכנס אור המקיף של זה הרוח בתחלה."

שער כ

יבאנן מלמדיהם למעשה וכו' והנשפן הוא ש הנה נזכר העסק באותן המלמדים הוא כפי אימון מלמדי המעבדה המורה ומעלה ה מוסר בלתי מלין עתקן ונתקטט בה ואימון נק' אהיה בענין. מל' השפחה הוא במינה ג' מלמדים ששם אהיה לוה' והלפן והיקף ויש בענין שפחה ושלילה ענין האופק."

מצות הקדושין
 כתיב כי יקח איש אשה ובעלה. דעם ע"י הקדושין שהאדם מקדש לאשתו נמשך לה אור מקיף חד רוחא מכח רוחו של הבעל והוא בבחינת אור ויקף. ואחר שכבר נמשך לה אור ויקף מן רוחא דיליה. אח"כ בא עליה ביאה גמורה ויהיב בה חד רוחא מכח רוחו של הבעל. ולכן צריך להקדים הקדושין פ"מין הכוח הפנימי שבא בה עד שיכנס אור המקיף בתחלה. ונשפן זה נק' בשם המלמדים שבין הבעל והאשה כפי אימון מלמדיהם למעשה וכו' והנשפן הוא ש הנה נזכר העסק באותן המלמדים הוא כפי אימון מלמדי המעבדה המורה ומעלה ה מוסר בלתי מלין עתקן ונתקטט בה ואימון נק' אהיה בענין. מל' השפחה הוא במינה ג' מלמדים ששם אהיה לוה' והלפן והיקף ויש בענין שפחה ושלילה ענין האופק."

המקום וקושיהן אורם כשפסקן שלם יוכל לשמש כמאורקן ונרמין אורות עיטרתיות שהיתה נוצרת מעולה שש אחרת תלק לבטלה. ולכן פנה קונוו בשם החיים וכרב אדם שיה האכנס קונונויות ומוצאות חקמלא אדאן עיטרתיות ונאמר פ"ל יחבול ויקשר אורם לפי שהוא חובל ומחבל עמש ומגש כע"י.

מצות השכיר
 כתיב כוונתו הנה שכתוב וכו'. מעה ק"ל היה נזכר לקיים מצוה קו כרכלות. ואמר לו היובדו מעטות למרעו היה מרעבב מלהשכל. השכל המעטת עד שקיטת החמה בה לבקש מעטות למרעו. ל' השכיר והיה לקום בהלמה ומוצא. ואח"כ היה ממשלל כמכונה חמלת המעטה. והיה מוצא אידך ממשלל לעית השכל מעטה וכל ליה מצוה צולה כמו ולא קיימרתה."

מצות המלקות
 כתיב מרעבב יכנו לו ייפיק וכו'. הנה האדם החומש נצטט שהחפשים העלבים החופשים כממשלל מרעבב אסין ישראלן ויעל למקומם כעבר שכתך היסוד דאיומא ולא יאיומי למעיה.

ולכן צריך לקנות חיה החומש למעלה פן שיה כרעמו שהוא מקום החפשים פתגמים ומכופים שהוא מן החמה ולמעלה מזה כעב מרה פ' הוא העל חיה החפשים המעלם למקום הנכופים שלם היקל ויאיומי. והנה ע"י הכאה קו אס נצטט שיכדו אורם - החפשים שנתעל למעלה ניהמשעו למעיה במקום היקל. ולכן מרד המלקות הוא לרבות האדם א' כעמק הימנע והכאה אטת כעמק השכל כעב שיה החפשים הנכופים אס הנה חסד וצדקה. והכאה אלמית על החמה כעלם עליון דהיה המכופה. ועוד עמש אחרי יש בהכאה החמה פ' מולבד אלם החסד החכופים אשה אס עמך יש מיש אח"כ פ' אס פתם נעלם כהחפשים וממש קס יוצאין וקלם למעיה. והנה כפי זה היה משפיק לקנות ג' הכחות לו לברי. אבל היו ג' הכחות לפי שכולם פ' כע"י של אימון יש ג' שמות אהיה הולך ולפן והיקף ונעמא פ' אהיה הולך הוא עמוד דחומש אשר סתבו נעמש כל החפשים כמות וכעב פ"ל אורחות אש בשם אהיה מה כמאנו וכעליו וכעליו מעליו בהך לקנות ג' הכחות. וכונתו זו ביחן הלקה כשמלקן אורת ג' הכחות - ולעב שמועה מעונה ק"ל פ' כמאנו האדם נצטט שישראלן החפשים ושיחלם הצביות אהין ולכן ילקה מלקות שהוא כע"י הקנא כעמפ ה' צביות דממשכך הכפלות שהם כע"י הקנא נעמק כאלם שבהם קה הקנא ונמכר לבגל היה כע"י הקנא ועם קנול היה הקנא כעמק מלקות. וצדיות למנה ק"ל אלא היה כל כך מקשר ונשדד לקנות מלקות שמו כעמק הקשעת וקממש הוא פ' אין כבוד המה פ' מוכין ונמתיחין ולחין דמלקות כמתיחין מה דק קלפת אעב כלבד ולכן לא היה מקשר בו ונמקד כל כך. אבל כעמק שהיה לקה היה מקשר ד' מלקות כעב מלה שמעא כ' אורחות ההויה ולא היה לקה לא שמות ולא יורכ."

פרשת וילך

מצות ספר תורה
 כתיב ועתה כרבו לכם את השיירה הזאת וכו'. ישמעעם מלקיים מצוה זו ומנע שם להם. א' איתים יורעם לבתם ומשפן שעקר דעבדו לבניהם פניו. והנה הוא לפי שאין כממעמ וירעם ופקי אים כממית ויתבנות ויתרעב. ופרומות כע"י כע"י. והנה אע"פ איתו למנה ק"ל שמוה למרעו א' שיכרעב לו פתה א' כמענה יתה שלם ולא משש א' מישעט כקונונו כהם. נס למען הכענה כמיוון שיכרעב כל פתה ויעמ עליון חלק כעל מלקים הקויות אש כע"י ויהיה כוונתו לבחורם עמו כבונת ענה אכלם כע"י פ' הויה שבעט א' ויקרא דף נאחידמות דף פה."

הנהו כ' אורחי המעבור

מתוך מאות תעודות ושטרות שנמצאו בגניזה, ישנם גם הרבה כתבי-יד הקשורים לשידוכין, אירוסין, ונישואין. בחרתי להציג כמה כתבי-יד שמזכירים "טבעות" בתוכם ששייכים למדובר במאמרינו. כתבי-יד אלו יאפשרו לקורא להתרשם מהמנהגים שנהגו בהם בזמן הראשונים.

כתבי-היד שבחרתי מחולקים לסוגות הבאות:

1. שטרי שידוכין – שבהם מוזכרת "טבעת" בתור פיקדון
2. שטרי אירוסין – שגם בהם מוזכרת "טבעת" זהב או כסף או שתיהן

¹⁹² הגניזה הקהירית - בית הכנסת של הקהילה היהודית בפוסטאט, בעיר העתיקה של קהיר, נבנה בשנת 882 על חורבות כנסייה קופטית. באותה שנה רכשו יהודים מירושלים את הקרקע והחלו להשתמש בו כבית כנסת. בית הכנסת נחרב בפרעות בשנת 1012, ונבנה מחדש. הרמב"ם, כששהה בקהיר, נהג להתפלל בבית כנסת זה, ולכן בית הכנסת נקרא גם בית כנסת הרמב"ם.

בקומה העליונה של בית הכנסת נקבע חדר מיוחד כגניזה, מקום לאיסוף ספרי קודש וגליונות שהתבלו ואי אפשר להשתמש בהם עוד. לאורך השנים גנזו יהודי הקהילה במקום לא רק את ספרי התפילה והלימוד שבלו ונשחתו, אלא גם מסמכים משפטיים - כתבי בית דין, כלכליים - אגרות ושטרות, רשימות שמיות, קטעי פנקסים ומכתבים, וכל זאת מתוך יחס של כבוד לכל שנכתב באות עברית. האקלים היבש של מצרים סייע להשמרת הכתבים.

בשנת 1864 ביקר הנוסע והשד"ר הירושלמי יעקב הלוי ספיר בגניזה והוציא ממנה מספר דפים. את תיאור מסעו למצרים פרסם בספרו "אבן ספיר" שיצא לאור בגרמניה בשנה ההיא. בעקבות ביקורו החלו אנשים נוספים להוציא חומר מן הגניזה. בשנת 1893 הוציא לאור הרב שלמה אהרן ורטהיימר איש ירושלים את הכרך הראשון של "בתי מדרשות", שהכיל מדרשים קטנים מכתבי יד מן הגניזה.

ב-13 במאי 1896, שתי אחיות סקוטיות שחזרו מארץ ישראל, אגנס לוויס ומרגרט גיבסון, הראו לחוקר שניאור זלמן שכטר, שישב באוניברסיטת קיימברידג', כמה דפים מהגניזה בקהיר, שכללו את הנוסח העברי של ספר בן סירא, שבמשך מאות שנים היה ידוע רק בתרגומו הלטיני והיווני. שכטר, נלהב ממה שראה, הזדרז, וביוני 1896 השיג תמיכה למסע למצרים מטעם האוניברסיטה, ושם גילה את ההיקף העצום של הגניזה ואת החומר הנדיר שכללה. הוא העריך שפינה מן המקום יותר ממאה אלף קטעים.

שכטר זכה לעזרה מיוחדת מצד חוקר מדעי היהדות צ'ארלס טיילור (1840–1908), תלמידו של קודמו של שכטר, הרב שילר סינשי. כן התגייסו לעזרתו גורמים נוספים, ודיפלומטים בריטים במצרים. שכטר קיבל בין היתר מכתב המלצות מהרב הראשי של אנגליה אל הרב הראשי של קהיר. ואכן, בהגיעו לקהיר זכה שכטר לשיתוף פעולה מצד ראשי הקהילה היהודית ומצד ראשי בית הכנסת אבן עזרא.

העבודה בגניזה עצמה התנהלה בתנאים קשים: שכטר נאלץ לזחול לתוכה דרך חור בקיר עזרת הנשים שבבית הכנסת, וחלל הגניזה נעדר היה דלתות וחלונות והיה מלא אבק מחניק. הוא הצליח למיין בקפידה עבור ספריית האוניברסיטה רכישה של אין ספור כתבי יד ודפים מן הגניזה – אוסף הגדול פי שלושה מכל אוסף אחר מסוגו בעולם כולו (אוספים גדולים למדי של מסמכים מהגניזה הגיעו בעבר בדרכים עקיפות אל הספרייה הלאומית הרוסית בפטרבורג וכן למקומות נוספים, אך מבלי שייחשף מקורם). שכטר וטיילור תרמו את האוסף, הנקרא על שמם, לאוניברסיטת קיימברידג'.

חלקים מן האוסף הגיעו לספריות חשובות רבות, בהן פטרבורג, בודפשט, וינה, שטרסבורג, פריז, לונדון, אוקספורד, מנצ'סטר, בית המדרש לרבנים בניו יורק, פילדלפיה, וושינגטון ועוד. חומר שהיה בכמה ערים אירופיות, בהן ברלין, פרנקפורט וורשה אבד בזמן מלחמת העולם השנייה. אולם רובו של החומר (כ-70%) נמצא בקיימברידג', באוסף על שם טיילור-שכטר בספריית האוניברסיטה.

ראה עוד בזה, "שידוכין ואירוסין לפי תעודות הגניזה הקהירית" למרדכי עקיבא פרידמן, וד"ר אמיר אשור, מאוניברסיטת תל-אביב, שההדירו במאמרם הכתבי-יד דלקמן.

3. שטרי מעשי בית-דין וזכרונות עדות - עדויות והסכמים שנכתבו בבית-הדין ומפרטים את התנאים השונים שעליהם הסכימו בני-הזוג למימוש נישואיהם. חומר זה מכיל לעיתים מידע נוסף, שאינו מופיע בשטרות, מסמכים שיש בהם כדי ללמדנו על הדרך בה אכפו בתי-הדין את מימושם של תנאים אלו.

שטרי שידוכין: רוב שטרי השידוכין מן הגניזה הם מימי הראשונים, מן המאה השתים-עשרה, ומיעוטם מן המאה השלוש-עשרה. כל שטרי השידוכין מן המאה השתים-עשרה שנמצאו בגניזה מוצאם מפסטאט-מצרים, רק מן המאה השלוש-עשרה אנו מוצאים שטרי שידוכין ממקומות אחרים במצרים. שטרי השידוכין הם שטרות אשר ברור מתוכם כי אינם יוצרים כל זיקת אישות בין בני הזוג, ואשר נכתבו לפני שנוצרה זיקה כזאת. בחלקם תוארה נתינת טבעת או חפץ אחר "בדרך פיקדון" על-מנת להדגיש כי אין בנתינה זו כדי ליצור זיקת אישות בין בני הזוג. שטר השידוכין הקדום ביותר שנמצא בגניזה הוא מפסטאט משנת 1119.

שטרי אירוסין - הסכמי האירוסין, הם שטרות שמהם אנו למדים כי קיימת זיקת אישות בין בני הזוג. בשטרות אלו נאמר בפירוש כי החתן "אירס" או "קידש" את האישה, החתן והכלה נקראים "ארוס" או "ארוסה" או שמצוי שם הפועל "אירוסין" או "קידושין", נמסר חפץ בדרך כלל טבעת או סכום כסף לשם קידושין. אין הכוונה לקידושין בשטר, היינו שטר המשמש לקידושין, אלא מעידים על כך שזיקה כזו נעשתה. שטרות אלו דומים במאפייניהם הכלליים לשטרי השידוכין ולהסכמי קדם-הנישואין - גם הם מכילים את התנאים עליהם הסכימו בני הזוג, את תאריך היעד לכניסה לחופה, ואת העניינים הכספיים. בגניזה מצויים הסכמי אירוסין מן המאה העשירית ואילך.

בתקופת הגניזה נהגו ברוב המקרים לקדש בכסף, בטבעת אחת או יותר, ובמקרים מעטים קידשו בכוס יין.

בההדרת כתבי-היד נשתמש בסימנים הבאים:

<< >> מחיקה במקור

[...] חסר

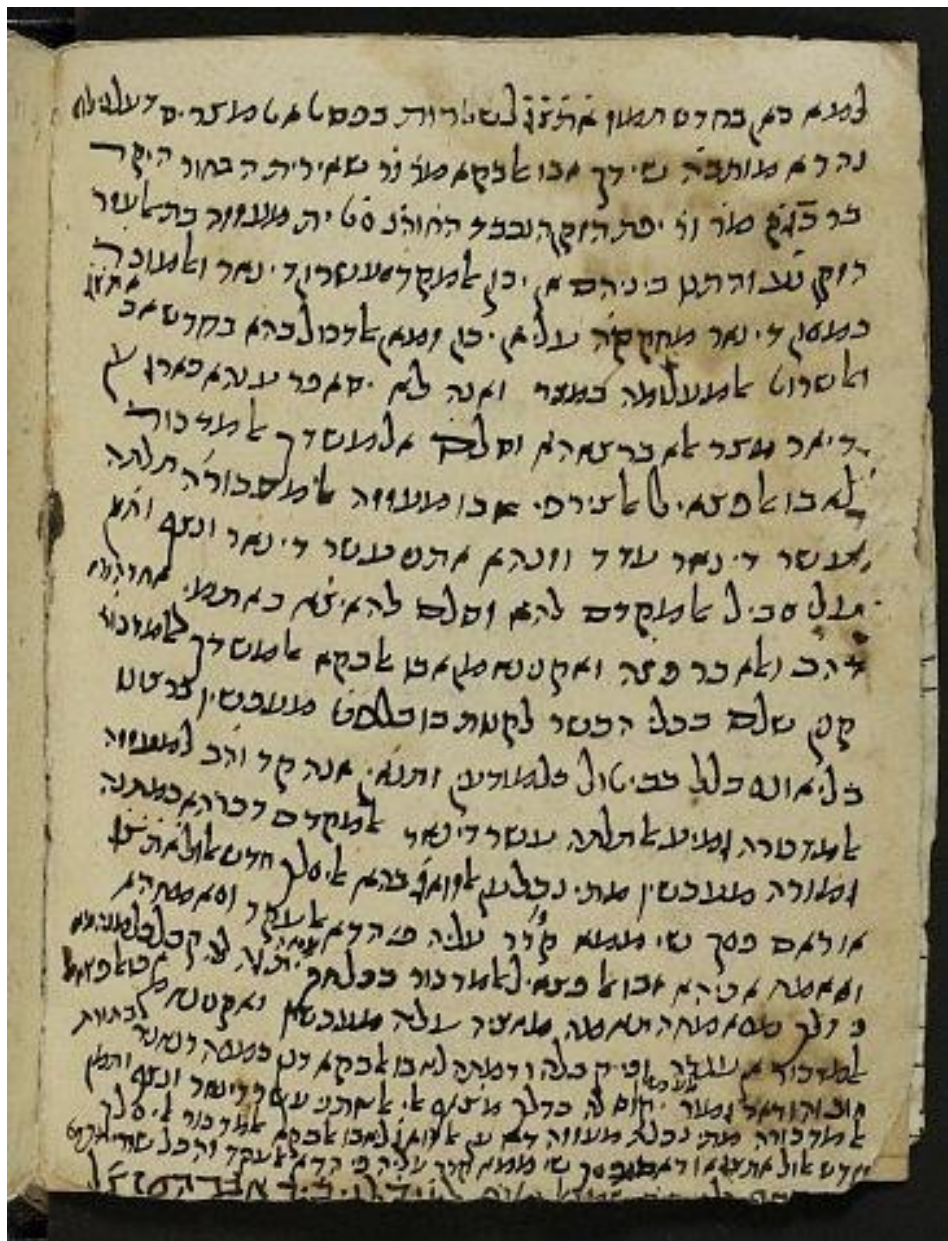
< > נכתב מעל השורה

נקודה מתחת לאות מציינת שקריאתה אינה ודאית

המספרים - הם מספר השורות, וכן המספרים בתרגום- מגבילות את השורות בכתב-יד

שטר שידוכין

שטר שידוכין בערבית מחודש תמוז שנת 1182. בכתב-יד זה נקבע תאריך היעד לכניסה לחופה חודש אב, אך לחתן מותר לעכב את הכניסה לחופה למשך חודש נוסף, עד חודש אלול. אם לא יכנס אותה בחודש אלול ייחשבו השידוכין כמבוטלים והכלה תשמור ברשותה את סכום הכסף. כאן נזכר "ומסר לו גם-כן שתי טבעות, אחת מהן זהב והאחרת כסף" בתור "מוקדם" -פיקדון. (ספריית הבודליאנה, אוקספורד .(Bodl. MS. Heb. f. 56, fol. 46v



- 1 למא כאן בחדש תמוז אתצג לשטרות בפסטאט מצרים דעל נילס
- 2 נהרא מותבה שידך אבו אלבקא מר זר שאירית הבחור היקר
- 3 בר כלק מר זר יפת הזקן הנכבד הח והנ סט ית מעזזה בת אלעזר
- 4 הזקן נע והתנו ביניהם אן יכון אלמקדם עשרון דינאר ואלמוכר
- 5 כמסון דינאר מחקקה עלי אן יכון זמאן אלדכול בהא בחדש אב אתצג
- 6 ואלשרוט אלמעלומה במצר ואנה לא יסאפר ענהא כארג ען

- 7 דיאר מצר אלא ברצאהא וסלם אלמשדך אלמדכור
 8 לאבו אלפצאיל אלצירפי אכו מעזזה אלמדכורה תלתה
 9 עשר דינאר ערד וזנהא אתני עשר דינאר ונצף ותמן
 10 עלי סביל אלמקדם להא וסלם לה איצא כאתמין אחדהמא
 11 דהב ואלאכר פצה ואקנינא מן אבו אלבקא אלמשדך אלמדכור
 12 קנין שלם בכלי הכשר לקנות בו בלפט מעכשיו ברצונו
 13 בלי אונס כלל בביטול כל מודעין ותנאין אנה קד והב למעזזה
 14 אלמדכורה גמיע אלתלתה עשר דינאר אלמקדם דכרהא במתנה
 15 גמורה מעכשיו מתי נכל ען אלזואג בהא אלי סלך חדש אלול אתצג
 16 או ראם פסך שי ממא קרר עליה פי הדא אלעקד וסאמחהא
 17 וסאמחא אכיהא אבו אל פצאיל אלמדכור בכל חק < עסאה > יתגה לה קבל כל מנהמא
 18 פי דלך מסאמחה תאמה מאציה עליה מעכשיו ואקנינא מן אבו אלפצאיל
 19 אלמדכור אן ענדה ופי קבלה ודמתה לאבו אלבקא דנן כמסה דנאניר בתורת
 20 חוב והודאה גמור <מעכשיו> יקום לה בדלך מצאף אלי אלאתני עשר דינאר ונצף ותמן
 21 אלמדכורה מתי נכלת מעזזה דא ען אלזואג לאבו אלבקא אלמדכור אלי סלך
 22 חדש אלול אתצג או ראמת פסך שי ממא קרר עליה פי הדא אלעקד והכל שריר וקים
 23 [אבר]הם הלוי ביר שמואל נט רח לוי ביר אברהם זצל

תרגום

(1) כאשר היה בחודש תמוז אתצ"ג לשטרות בפסטאט מצרים שעל נילוס (2) הנהר מושבה, שידך אבו אלבקא מר' ור' שאירית הבחור היקר (3) בר כג"ק מר' ור' יפת הזקן הנכבד הח' והנ' ס"ט את מעזזה בת אלעזר (4) הזקן נ"ע, והתנו ביניהם שיהיה המוקדם עשרים דינר והמאוחר (5) חמישים דינר בדוקים על שיהיה זמן הכניסה (לחופה) בחודש אב אתצ"ג (6) והתנאים הידועים בפסטאט. ושהוא לא ייסע ממנה מחוץ (7) למצרים אלא ברצונה. ומסר המשדך הנזכר (8) לאבו אלפצאיל השולחני, אחי מעזזה הנזכרת, שלושה (9) עשר דינר במספר, שמשקלם שנים-עשר דינר וחצי ושמינית, (10) בתור מוקדם בשבילה. ומסר לו גם-כן שתי טבעות, אחת מהן (11) זהב והאחרת כסף. וקנינו מן אבו אלבקא המשדך הנזכר (12) קניין שלם בכלי הכשר לקנות בו בלשון מעכשיו, ברצונו (13) בלי אונס כלל, בביטול כל מודעין ותנאין, שהוא נתן למעזזה (14) הנזכרת את כל השלושה-עשר דינר המוקדמים הנזכרים במתנה (15) גמורה מעכשיו, אשר יחזור בו מלשאת אותה עד תום חודש אלול אתצ"ג, או ירצה לבטל דבר ממה שהוסכם עליו בחוזה זה. והוא מחל לה (עליהם). (17) ומחל אחיה אבו אל פצאיל הנזכר כל זכות שאולי תגיע לו מצד כל אחד משניהם (18) בזה מחילה שלמה, גמורה, עליו מעכשיו. וקנינו (אבו אלפצאיל) (19) הנזכר שיש אצלו בחזקתו ורשותו לאבו אלבקא דנן, חמישה דינרים בתורת (20) חוב והודאה גמורה מעכשיו, ישלם לו בזה נוסף אל שנים-עשר הדינרים וחצי ושמינית (21) הנזכרים, כאשר תחזור בה מעזזה זו מלהינשא לאבו אלבקא הנזכר עד סוף (22) חודש אלול אתצ"ג, או תרצה לבטל דבר ממה שהוסכם עליו בהסכם זה. והכל שריר וקיים. (23) [אבר]הם הלוי ביר שמואל נט רח. לוי הלוי ביר אברהם זצ"ל.

יש לציין למה שהובא במאמרנו (ב"שער ההלכה" סי' ה) מדברי כ"ק רבינו, על הימנעות מניתנת טבעת קודם הנישואין: "מטעמים מובנים כדאי לדעתי שבמתנות לכלה לפני הקידושין לא תהי' טבעת (וכדאי לפרסם - בשמי או שלא בשמי - ובלבד שיתקבל)". עיי"ש בירור השיטות בכל זה.

שטר שידוכין

שטר שידוכין בערבית מחודש סיון שנת 1185. בכתב-יד זה גם נזכר "ונתן החתן לאמה טבעת כסף בדרך פיקדון" לשידוך. (Bodl. MS. Heb. f. 56, fol. 51). ספריית הבודליאנה, אוקספורד).



- 1 למא כאן פי יום אלה אלכא מחדש סיון שנת אתצו לשטרות
- 2 בפסטאט מצרים דעל נילוס נהרא מותבה רשותיה דאדונינו
- 3 גאונינו שר שלום הלוי גאון יהי שמו לעולם כן הוה שידך
- 4 אבו סעד <הכהן> בן מנצור הידוע בן סהלאן לנצר אבנה אבו אלפכר
- 5 הידוע בן סהלאן והתנו ביניהם שיהא המוהר עשרין
- 6 דינארא דדהבא ייקדם לה בשעת הכינוס <<חמש>> וזמנו
- 7 חדש סיון אתצט לשטרות חמשה <דינארי> ואישתיירון לה עלוהי חמש
- 8 עשר דינארי דדהבא מאוחרין טאבי מעליי וסלם אלחתן
- 9 לואלדתהא כאתם פצה עלי סביל אלודאעה ואלשרוט אלמעלומה
- 10 במצר והי אן תכון נאמנת עליו בחיו ועל יורשיו אחריו
- 11 בכל מיני מאכל ומשקה דמספקין בגו ביתא ועל טענת
- 12 שמא ולית ליה עלה בהכי שום שבועה בעולם לא
- 13 שבועה קילתא ולא שבועה חמירתא ואפילו על ידי גלגול
- 14 ואפילו חרם סתם ואנה לא יתזוג עליהא ולא יבקי גאריה
- 15 תכרהא ומתי פעל שי מן דלך כאן עליה אלקיאם במוכרהא
- 16 ואטלאק סראחהא ועלי אנהא אלמותרה ללאנפצאל ואקנינא
- 17 מנה עלי גמיע דלך קנין שלם בכלי הכשר לקנות בו בלשון
- 18 מעכשיו ואקנינא מן אבו מנצור ואלד אלמשדך אלמדכור
- 19 קנין שלם בכלי הכשר לקנות בו בלשון מעכשיו אן ענדה

- 1 ופי קבלה ודמתה ודרכה וכאלץ מאלה לנצר אלמשדכת
- 2 אלמדכורה בתורת חוב והודאה גמורה מעכשיו כמסה
- 3 דנאניר עין מצרייה ואזנה מתי נכל ולדה אבו סעד
- 4 אלמשדך אלמדכור ען אלזואג בנצר אלמדכורה פי
- 5 אלזמאן אלמדכור או ראם תזייד שרט מן אלשרוט
- 6 או פסך שי מן הדא אלעקד ואקנינא מן בקא ואלדה
- 7 אלמשדכת אלמדכורה אן ענדהא ופי קבלהא ודמתהא
- 8 ודרכהא וכאלץ מאלהא בתורת חוב והודאה גמורה
- 9 מעכשיו כמסה דנאניר עין מצרייה ואזנה מתי
- 10 נכלת אבנתהא נצר אלמדכורה ען אלזואג באבו סעד
- 11 אלמדכור פי אלזמאן אלמדכור או ראמת תזייד שי עליה
- 12 או פסך שי מן הדא אלעקד חמשה דינארי מלחק
- 13 ומה דהוה קדמנא כתבנא וחתמנא [] <ל> [] הוי
- 14 אברהם בר יחיי הלוי נע
- 15 ברכות בר יפת מלכתם

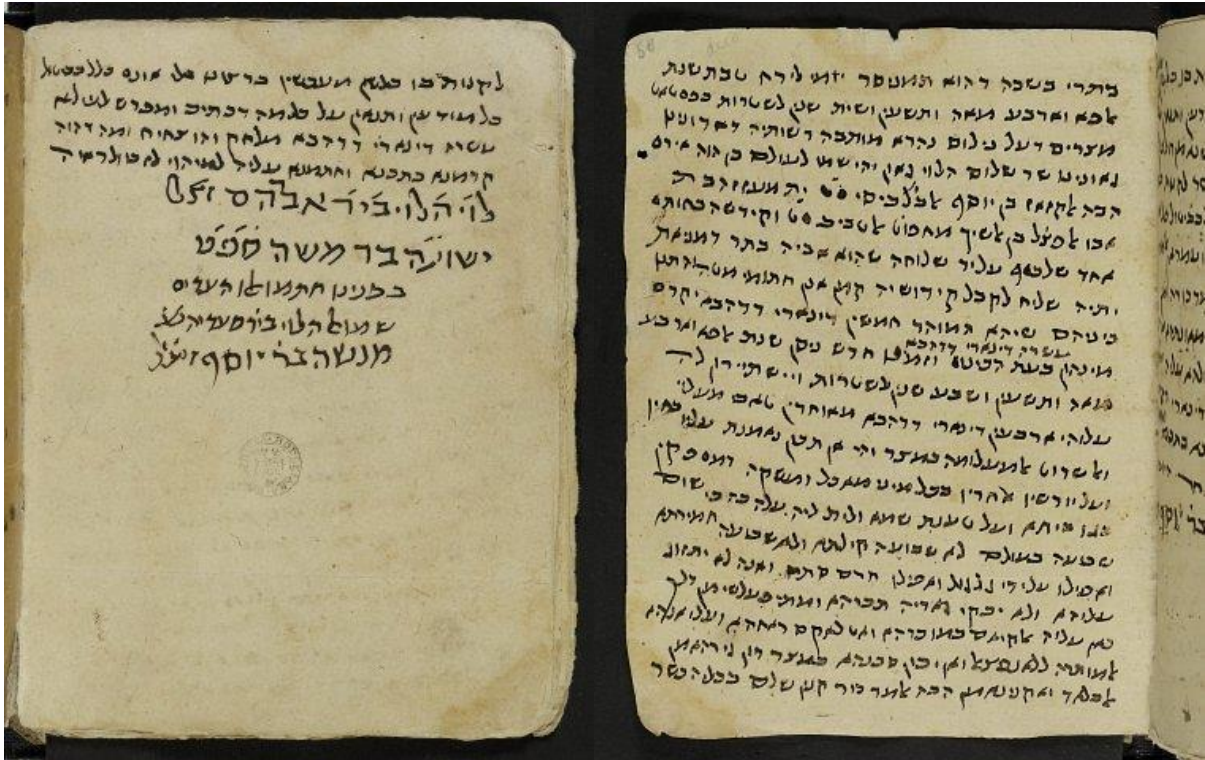
תרגום

(1) כאשר היה ביום ה' כא' מחודש סיון שנת אתצ"ו לשטרות (2) בפסטאט מצרים שעל נילוס הנהר מושבה, רשותו של אדונינו (3) גאונינו, שר שלום הלוי גאון, יהי שמו לעולם. כך היה: שידך (4) אבו סעד הכהן בן מנצור ידוע בן סהלאן לנצר בת אבו אלפכר (5) הידוע בן סהלאן, והתנו ביניהם שיהא המוהר עשרים (6) דינרי זהב, יקדים לה משעת הכינוס <<חמש>>, וזמנו (7) חודש סיון אתצ"ט לשטרות, חמישה דינרים. ונשאר לה חמשה (8) עשר דינרי זהב מאוחרים טובים מעולים. ונתן החתן (9) לאמה טבעת כסף בדרך פיקדון, והתנאים הידועים (10) בפסטאט, והם שהיא תהיה נאמנת עליו בביתו ועל יורשיו אחריו (11) בכל מיני מאכל ומשקה שמספיקים בתוך ביתה, ועל טענת (12) שמא. ואין לו עליה בכך שום שבועה בעולם, לא (13) שבועה קלה ולא שבועה חמורה ואפילו על ידי גלגול (14) ואפילו חרם סתם. והוא לא יישא אחרת עליה ולא ישהה שפחה (15) שהיא שונאת. וכאשר יעשה דבר מזה עליו לשלם את המאוחר שלה (16) ויגרשה, אף-על-פי שהיא הרוצה להיפרד. וקנינו (17) ממנו על כל זה קניין שלם בכלי הכשר לקנות בו בלשון (18) מעכשיו. וקנינו מאבו מנצור אבי המשדך הנזכר (19) קניין שלם בכלי הכשר לקנות בו בלשון מעכשיו שיש אצלו [ע"ב] (1) בחזקתו, וברשותו, ותחת ידו, ובכספו החופשי, לנצר המשודכת (2) הנזכרת, בתורת חוב והודאה גמורה מעכשיו, חמישה (3) דינרים ממטבע הזהב המצרי, שקולים, כאשר ייסוג בנו אבו סעד (4) המשדך הנזכר מן הנישואין עם נצר הנזכרת (5) בזמן הנזכר או ירצה הוסיף תנאי מן התנאים (6) או להפר דבר מחוזה זה. קנינו מבקא, אמה (7) של המשודכת הנזכרת, שאצלה, ובחזקתה, וברשותה (8) ותחת ידה וכספה החופשי בתורת חוב והודאה גמורה (9) עכשיו, חמישה דינרים ממטבע הזהב המצרי, קולים, כאשר (10) תיסוג בְּתֵהּ נצר הנזכרת מן הנישואין עם אבו סעד (11) הנזכר בזמן הנזכר, או תרצה להוסיף דבר מה עליו, (12) או שתפר דבר מן החוזה הזה. חמישה דינרים בין השיטויין (13) ומה שהיה לפנינו כתבנו וחתמנו [...].

- (14) אברהם בר יחיי הלוי נ"ע
 (15) ברכות בר יפת מ'ל'ת'ם

שטר הסכם אירוסין

שטר הסכם אירוסין מ"ח לטבת שנת 1184, בערבית. בכתב-יד זה נזכר "וקידשה בחותם אחד של כסף" (טבעת של כסף). החופה נקבעה כשנה וארבעה חודשים לאחר מכן. את הכלה מייצג אביה, והוא גם זה שקיבל את הקידושין מן החתן. (Bodl. MS. Heb. f. 56, fol. 58 ספריית הבודליאנה, אוקספורד).



- 1 בתרי בשבה דהוא תמניסר יומי לירח טבת שנת
- 2 אלפא וארבע מאה ותשעין ושית שנין לשטרות בפסטאט
- 3 מצרים דעל נילוס נהרא מותבה רשותיה דאדונינו
- 4 גאזנינו שר שלום הלוי גאון יהי שמו לעולם כן הוה אירס
- 5 הבה אלקזאז בן יוסף אלבלביסי סט ית מעזזה בת
- 6 אבו אלפצל בן אלשיך מחפוט אלטביב סט וקידשה בחותם
- 7 אחד של כסף על יד שלוחה שהוא אביה בתר דמניאת
- 8 יתיה שליה לקבל קידושיה קמן אנן חתומי מטה והתנו
- 9 ביניהם שיהא המוהר חמשין דינארי דדהבא יקדם
- 10 מינהון <עשרה דינארי דדהבא> בעת הכינוס וזמנו חודש ניסן שנת אלפא וארבע
- 11 מאה ותשעין ושבע שנין לשטרות ויישתיירון לה
- 12 עלוהי ארבעין דינארי דדהבא מאוחרין טאבי מעליי
- 13 ואלשרוט אלמעלומה במצר והי אן תכון נאמנת עליו בחיו
- 14 ועל יורשיו אחריו בכל מיני מאכל ומשקה דמספקין
- 15 בגו ביתא ועל טענת שמא ולית ליה עלה בהכי שום
- 16 שבועה בעולם לא שבועה קילתא ולא שבועה חמירתא
- 17 ואפילו על ידי גלגול ואפילו חרם סתם ואנה לא יתזוג
- 18 עליה ולא יבקי גאריה תכרהא ומתי פעל שי מן דלך
- 19 כאן עליה אלקיאם במוכרהא ואטלאק סראחהא ועלי אנהא
- 20 אלמותרה ללאנפצאל ואן יכון סכנהא במצר דון גירהא מן
- 21 אלבלאד ואקנינא מן הבה אלמדכור קנין שלם בכלי הכשר

- 1 לקנות בו בלשון מעכשיו ברצונו בלי אונס כלל בביטול
- 2 כל מודעין ותנאין על כל מה דכתיב ומפרש לעילא
- 3 עשרה דינארי דדהבא מלחק והו צחיח ומה דהוה
- 4 קדמנא כתבנא וחתמנא עליה למיהוי לזכות ולראיה
- 5 לוי הלוי ביר אברהם זצל
- 6 ישועה בר משה ספט
- 7 בפנינו חתמו אלו העדים
- 8 שמואל הלוי ביר סעדיה נע
- 9 מנשה בר יוסף זצל

תרגום

(1) בשני בשבת שהוא שמונה עשר ימים לירח טבת שנת (2) אלף וארבע מאות ותשעים ושש שנים לשטרות בפסטאט (3) מצרים שעל נילוס הנהר מושבה, רשותו של אדונינו (4) גאונינו שר שלום הלוי גאון יהי שמו לעולם, כך היה: אירס (5) הבה אלקזאז בן יוסף אלבלביסי ס"ט את מעזזה בת (6) אבו אלפצל בן אלשיך מחפוט אלטביב ס"ט, וקידשה בחותם (7) אחד של כסף על יד שלוחה שהוא אביה, לאחר שמינתה (8) אותו שליח לקבל קידושיה לפנינו אנו חתומי מטה. והתנו (9) ביניהם שיהא המוהר חמישים דינרי זהב, יקדים (10) מהם <עשרה דינרי זהב> בעת הכינוסו וזמנו חודש ניסן שנת אלף וארבע (11) מאות ותשעים ושבע שנים לשטרות. ויישארו לה (12) עליו ארבעים דינרי זהב מאוחרים טובים מעולים (13) והתנאים הידועים בפסטאט, והם: שתהיה נאמנת עליו בחייו (14) ועל יורשיו אחריו בכל מיני מאכל משקה שמספקים (15) בתוך הבית, ועל טענת שמא. ואין לו עליה בזה שום (16) שבועה בעולם, לא שבועה קלה ולא שבועה חמורה (17) ואפילו על ידי גלגול ואפילו חרם סתם. ושהוא לא יישא (18) (אשה אחרת) עליה ולא ישהה שפחה שהיא שונאת. וכאשר יעשה דבר מזה, (19) עליו לשלם לה את המאוחר שלה ויגרשה אף-על-פי שהיא (20) המחליטה להיפרד. ושהיו מגוריה בפסטאט ולא בשום עיר (21) אחרת וקנינו מהבה הנזכר קניין שלם בכלי הכשר [ע"ב] (1) לקנות בו בלשון מעכשיו ברצונו בלי אונס כלל בביטול (2) כל מודעין ותנאין על כל מה שכתוב ומפורש למעלה. (3) 'עשרה דינרי זהב' כתוב בין השורות והוא נכון. ומה שהיה (4) לפנינו כתבנו וחתמנו עליו להיות לזכות ולראיה. (5) לוי הלוי ביר אברהם זצל (6) ישועה בר משה ספ"ט (7) בפנינו חתמו אלו העדים:

- (8) שמואל הלוי ביר' סעדיה נ"ע
- (9) מנשה בר יוסף זצ"ל.

שטר הסכם אירוסין

קטע מהסכם אירוסין בכתב-ידו של חלפון בן מנשה הלוי משנת 1133. השטר קרוע לכל אורכו. את שמות הצדדים המעורבים, שלא נשתמרו במלואם, מלווים תוארי כבוד וברכות מיוחדות - דבר המעיד על היותם אנשים חשובים, השייכים למעמד הגבוה של הקהילה. סכומי המוהר לא נשתמרו, בכתב-יד זה נזכר "ונתן הארוס הזה את טבעת הזהב" אחת בלבד בתורת קידושין. (TS NS 190/4 אוסף טיילור-שכטר, ספריית אוניברסיטת קמברידג').



- 1 [...אברה]ם השר הנכבד
- 2 [...הנכ]בד הנבון נִבֵּעַ
- 3 [...]ב זכרם לברכה
- 4 [...]תא הדירתא שלא
- 5 [...]נתנאל השר הנכבד המיוקר
- 6 [...]לפני חשובים יעזרו קדושינו
- 7 [...מ]לֵן ורבנ ישועה השר הנכבד
- 8 [...]זב זכרם לברכה על שם
- 9 [קידושין גמורים כתורה וכהלכה] כדת משה וישראל ודלך בעד
- 10 [...]השר הנכבד נתנאל דנן שהוא
- 11 [...כג]ק מלור אהוב השר הנכבד
- 12 [...]אברהם הארוס דנן וְיִגְתְּהָא לָהּ
- 13 <<[...קע.. חלף וש.א.ן ישראל]>>
- 14 [...]אקאמה פי דלך מקאם נפסה
- 15 [...]ם אלשיך אבו אלפכר אלוכיל דנן
- 16 ... [א]לארוס דנן אלכאַתְם אלפצה אלדי
- 17 [...ואלתזם] אלארוס דנן עלי נפסֹה אן יכון אל
- 18 [...מ]תנה ג[מ]ורה גְלוּיָהּ ומפורסמ[ת]
- 19 [...]אָ בַּ [מת]נה דלית בה חזרה
- 20 [...]ואס[ת]קר בינהמא שרוט
- 21 [...]א א...תת
- 22 [...]ס[...]

ע"ב

- 1 גמיעהא ענ[...]
- 2 ואלשטר אלמד [כור ... שריר ובריר]
- 3 וקיים ואקנינא מ[...]
- 4 דנן עלי גמיע מא ה[ו] מנסוב אלי כל ואחד מנהמא
- 5 בכלי הכשר לקנות בו [מעכשו בביטול כל מודעין ותנאין...]
- 6 דא כתבנא וחתמנא דל[הוי לזכו ולראיה וכאן דלך יום...]
- 7 אלכאמס ואלעשרין מן חד[ש ... אלף ארבע מאות]
- 8 וארבעין וחמשה שנין ל[מנינא דרגילנא ביה בפסטאט מצרים]
- 9 דעל גילוס נהרא מותבה [רשותיה דאדונינו מצליח הכהן ראש]
- 10 ישיבת גאון יעקב יה[י שמו לעולם שריר ובריר]
- 11 וקיים תלוי ביני שי[טי...]
- 12 והעמידן שליח לזכות[...]
- 13 ודמשטט עליה לא למי[לף מיניה...]

תרגום

(1) [...] אברהם] השר הנכבד (2) [...] הנכבד הנבון נב"ע (3) [...] וב זכרם לברכה (4) [...] כל] תא הדירתא שלא (5) [...] נתנאל השר הנכבד המיוקר (6) [...] לפני חשובים יעזרו קדושינו (7) [...] מ'רנ' ורבנ' ישועה השר הנכבד (8) [...] וב זכרם לברכה כל שם (9) [...] קדושין גמורים כתורה וכהלכה] כדת משה וישראל, וזה לאחר (10) [...] השר הנכבד נתנאל דנן שהוא (11) [...] כג] "ק מרו"ר אהוב השר הנכבד (12) [...] אברהם הארוס דנן ונישואיה עמו (13) [...] <<...ישראל >> (14) [...] העמיד (או: יעמיד) אותו בזה במקום עצמו (15) [...] השיך אבו אלפכר הפקיד דנן (16) [...] ונתן ה] ארוס הזה את טבעת הזהב אשר (17) [...] והתחייב] הארוס הזה על עצמו שיהיה (18) [...] המוקדם הנזכר מ]תנה ג]מ'ורה, גלויה ומפורסמ]ת] (19) [...] ב]מת]נה דלית בה חזרה (20) [...] והו]ס]כם בין שניהם תנאים (21) [...] (22) [...] ע"ב (1) כולה [...] (2) והשטר הנזכר.. שריר ובריר] (3) וקיים. וקנינו מ]ן הארוס הנזכר... (4) דנן על כל מה שהו]א חייב בו... (5) בכלי הכשר לקנות בו [מעכשיו, בביטול כל מודעין ותנאין... (6) זה כתבנו וחתמנו לה]יות לזכות ולראיה. והיה זה ביום... (7) עשרים וחמישה מחוד]ש...שנת אלף וארבע מאות] (8) וארבעים וחמש שנים ל]מניין שרגלים אנו בו בפסטאט מצרים] (9) שעל נהר הנילוס היא יושבת [רשותו של אדונינו מצליח הכהן ראש] (10) ישיבת גאון יעקב יה]י שמו לעולם. שריר ובריר] (11) וקיים. תלוי בין הש]ורות... (12) והעמידן שליח לזכות... (13) ומשורטט עליו אין לל]מוד ממנו...].

שטר מעשי בית-דין וזכרונות עדות

זיכרון עדות בעניין אירוסין - דף מתוך פנקס בית-דין, משנת 1099 המכיל ארבעה עניינים שונים. קטע שלפנינו הוא זיכרון עדות על הסכם אירוסין שנעשה בפני בית הדין, ובו דורש החתן מן הכלה שבתו תגור עמו. אם תסרב האישה, בעלה יגרשנה, והיא תצא ללא תשלום המאוחר המגיע לה. גם כאן נזכר ש"נמסר בפנינו אנו בית-דין. זהב וטבעת כסף לשם קידושין". קטע זה הוא בידי יצחק ביר שמואל, החותם הראשון, שכתב זיכרון עדות אחר בצדו השני של הדף. (TS NS J 457 אוסף טיילור-שכטר, ספריית אוניברסיטת קמברידג').



- 1 בחמשה בשבא <כב> בירח אדר שני משנת אתי
- 2 הצרא לנא אנן בי דינא מ יעקב בן כלף ומ[ר]
- 3 שלמה בן אלעזר אלחזן ודכרא אנה קד אזוגה
- 4 יעקב דנן לשלמה דנן בנתה סת אלכל וא[...]
- 5 [...] מקדם תלתין דינאר ל...מקדם אנדפע
- 6 ב[א]נ[פ]נא אנן בי דינא <מנהא> ע[...]<דהב>
- 7 וכ[...].ק... פן דהב וכאתם פ[צ]ה באסם
- 8 אלקי[ד]ושין ותבקי עליה מן אל עשרה דנאניר
- 9 אלמקדמה תמאניה... ר ל..לא אַלְיָה
- 10 ענד אבתגאה אם גוזר המקום [..] בקי עליה
- 11 בעד דלך עשרין דינאר מוכרין טאבי מעליי
- 12 ו[...].לי אלתזם לה מ יעקב דנן אלדי הו וכיל
- 13 בנתה סת אלכל דא <בי[...].> פתכון בנת שלמה דנן
- 14 מעה סאכנה מע סת אלכל דא זוגתה
- 15 פי מכאן ואחד ומן חסב הדא כאן עקד אל
- 16 זיגה בינהמא ואן הי תאבת ען דלך כרגת
- 17 דון מוכר אלא אן יתבת צרר מפסד עליהא
- 18 יצ...בית דין ומה דהוה קדמנא כתבנא
- 19 וחתמנא לזכו ולראיה ומ יעקב דנן אלתזם
- 20 דרך בנתה פי גמיע מא תקדם יצחק בר שמואל[...]
- 21 שמואל בר יצחק שיצ .. ס..

תרגום

- (1) בחמישה בשבת, <כ"ב> בירח אדר שני משנת את"י (2) באו לנו, אנו בית דין, מ' יעקב בן כלף ומ[ר]
- (3) שלמה בן אלעזר החזן (4) ואמרו שכבר אירס (4) יעקב הזה לשלמה הזה את בתו סת אלכל ו[...]. (5)
- מוקדם שלושים דינר...מוקדם נמסר[...]. (6) בפנינו אנו בית-דין <מהם>[...]<זהב> (7)[...] זהב וטבעת
- כ[ס]ף לשם (8) קי[ד]ושין, ונשאר עליו מהעשרה דינרים (9) המוקדמים שמונה [...] אליו (10) עם
- חיפוש, אם גוזר המקום [...], נשאר עליו (1) לאחר זאת עשרים דינר מאוחרים, טובים, מעולים. (12) [...]
- התחייב לו מ' יעקב הזה, אשר הוא ממונה שליח (13) על בתו סת אלכל הזו...>. ותהא בת שלמה הזה
- (14) עמו, מתגוררת עם סת אלכל הזו, אשתו (15) במקום אחד. ואם ינהגו (ועל מנת כן היה קשר) (16)
- נישואין בין שניהם. ואם היא תסרב לזאת, תצא (17) ללא מאוחר, אלא אם ייווכח (שנגרם לה) נזק והפסד,
- (18).. בית דין. ומה שהיה לפנינו כתבנו (19) וחתמנו לזכות ולראיה. ומ' יעקב הזה התחייב (20) להיות
- אחראי לבתו על כל מה שקדם. יצחק בן שמואל [...] (21) שמואל בר יצחק (מרו) צ(ורו) .. ס..

איגרת ברכה לרמב"ם על נישואיו

לחביבותא דמילתא מתפרסם כאן כתב יד בפרסום ראשון המכיל איגרת ברכה לרמב"ם לרגל נישואיו. כתב יד זה זוהה בשנת תשנ"ו-1996 בספריית 'בית מדרש לרבנים' ניו יורק, בפניה נידחת בספרייתם מתוך 43 אלף קטעי כתבי יד מהגניזה הקהירית הנמצאת ברשותם.

לשונות הכבוד בפנייה לרבנו הרמב"ם מלמדות שהאיגרת נשלחה אליו לאחר שנכון מעמדו במצרים. הכתב דומה לשל הדיין ר' מבורך בן נתן בן שמואל החבר, מקורבו של הרמב"ם שתעודות מידו הגיעו אלינו מן השנים 1150-1181. האיגרת, הכתובה רובה עברית ומיעוטה ערבית, קטועה בראשה, אבל דומה שחסר ממנה רק מעט. האיגרת נמשכת גם בשולי הדף בצד ימין.

האיגרת אינה מספקת את שמה הפרטי של הכלה. בשולי האיגרת, שורה 4 מתוארת הכלה "בת טובים". עד שלא תבוא ראה לסתור יש להניח שהרמב"ם נשא אישה אחת ויחידה, בת מישאל בן ישעיה לוי. בשורה החמישית שם יש שלוש תיבות, התיבה האחרונה, כתובה בבירור: "זצ"ל", נראה מכאן בבירור שהכלה התייתמה מאביה לפני נישואיה לרמב"ם.

באיגרת הברכות המתפרסמת להלן מברך הכותב את הרמב"ם שבניו "יהיו מורים הוראה בישראל, היו בחכמה ובצדקות כעשרת בני רב פפ[א]."

אין תאריך באיגרת הברכות המתפרסמת להלן, ואין אנו יודעים באיזו שנה נשא הרמב"ם את אשתו.

בכמה מחקרים נמצאת ההנחה, שהרמב"ם נשאר רווק עד זמן לא רב לפני הולדת בנו ר' אברהם בכ"ח בסיוון שנת ד'תתקמ"ו - 1186. אולם ייתכן כמובן, שנישואי רבנו קדמו להולדת הבן בכמה שנים. על תאריך הולדת הרמב"ם קיימות עדויות סותרות. בסוף פירושו למשנה כתב הרמב"ם: "אני משה בר מימון הדיין .. התחלתי לחבר פירוש זה הספר ואני בן שלוש ועשרים שנה והשלמתיו במצרים ואני בן שלוש שנה שהיא שנת ט' וע' לשטרות". כוונתו שסיים בשנת א'תע"ט למניין השטרות, המקבילה לשנת 'תתקכ"ח ליצירה - 1168. אם נולד שלוש שנה לפני סיום כתיבת הספר, הרי שנולד בשנת ד'תתצ"ח - 1138. לעומת זאת, באיגרת המיוחסת לנכדו של הרמב"ם, רבי דוד הנגיד, נכתב שהרמב"ם נולד כ-3 שנים קודם לכן, ב"ד בניסן ד'תתצ"ה - 1135.

אם הרמב"ם נולד בשנת 1135 אז בנו ר' אברהם נולד לו כשהוא היה בגיל 51. אם הרמב"ם נולד בשנת 1138 אז בנו ר' אברהם נולד לו כשהוא היה בגיל 48. הרמב"ם ירד למצרים בשנת 1165 כשהוא היה בן 27 או 30. האיגרת ברכה נשלחה לו כשהוא היה כבר במצרים, אז יש לשער שהרמב"ם התחתן בגיל מאוחר יחסית לפני הולדת בנו, או שר' אברהם נולד לו כו"כ שנים אחרי נישואיו.

מידות הנניר 17.6 X 3.2 ס"מ. (כתב יד בית המדרש לרבנים (MS. 8254.16 (ENA 2 56)

Handwritten text on a fragment of parchment, likely a Hebrew manuscript. The text is arranged in several columns, with the main body of text on the left and right sides, and a smaller column of text in the center. The script is a cursive Hebrew hand, possibly from the Middle Ages. The parchment is aged and shows signs of wear, including discoloration and some damage at the top edge.

Fragment of a Hebrew manuscript, likely a prayer or liturgical text, written in a cursive script on aged parchment. The text is arranged in several columns, with the main body of text on the left and right sides, and a smaller column of text in the center. The script is a cursive Hebrew hand, possibly from the Middle Ages. The parchment is aged and shows signs of wear, including discoloration and some damage at the top edge.

מקור

תרגום

[...] ויסיי[ע ה'...]
עבד...

1 [...] ותה[ל אלה..]

2 מלוך [...] כבוד]

3 גדולת קדושת מרנו [ורבנו אדונינו]

4 ארון בריתנו יחיד דורנו [מורנו משה]

5 הרב הגדול נגיד עם לא אלמן יחיד הדור

6 והזמן יברכו אל אלים בברכת שלשת

7 איתנים וברכת עלה לקבל תורה ממעונים

8 [ו]מכהן באורים ותומים בירבי כבוד גדולת

9 קדושת מרנו ורבנו אדונינו מימון הרב

10 הגדול זכר קדוש לברכה

11 יקבל מואטי אקדאמה וינהי מא נאלה

12 מן אלגבט[ה] וא[ל] סרור במא גדדה אלה

13 תעאלי להדרתו באלצלה אלמבארכה

14 אלסעידה הקב'ה ישימה ס[ימ]ן טוב

15 וגרה סעידה ישימה אלהינו כרחל

16 וכלאה אשר בנו שתיהם את בית

17 ישראל ועשה חיל באפרתה וקרא ש

18 ב ל המקב'ה ישים ביתך אדונינו

19 כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה

מנשק את מדרך כפות רגליך. מודיע אני
לך בזה על האושר והשמחה שהשגתי מן
הנישואין המבורכים המאושרים
שחידש ה' יתעלה להדרתך
וטוב מאושר

שוליים

(1) מן הזרע אשר (2) יתן יי לך

מן הנערה (3) הזאת (4) לאנהא בת טובים

(5) [ב]ת החבר זצ'ל (6) הקב'ה יגזיעך

(7) ממנה גזע (8) [אית]ן יהיו

(9) מורים הוראה (10) בישראל יהיו

(11) בחכמה (12) ובצדקות (13) כעשרת

(14) בני רב (15) פפ[א]...

כי היא

