

כסף שאינו קניין

הרהורים ראשוניים על אחרונים, שוויון ואומנות
הרב אורי ליפשיץ

‘אולי, בסופו של דבר, אלה החיים:

הרבה ייאוש אבל גם כמה רגעים של יופי,

שבהם הזמן הוא לא אותו הזמן...

מקום אחר שהוא בכל זאת כאן,

‘תמיד’ שהוא בתוך ה‘לעולם לא’.

(אלגנטיות של קיפוד, עמ’ 321)

באחת מהטיוטות שרשם לעצמו הרב שג"ר בנוגע לשאלת היחס שבין המסורת ההלכתית ורוחות השוויון שבין המינים (שגם הן מהוות בלשוננו ‘ערך תורני’), הוא שואל ‘מאי הטקטיקה במקרה כזה’. בתשובתו הוא מפרט כמה אפשרויות – החרדית (עמדת שני העולמות ההופכת את ההלכה לפורמליזם), העמדה המשמרת את ההלכה ושוללת שינוי באשר הוא (עמדה שבעיני הרב שג"ר יוצרת עיוות לאור חוסר מוכנותה להכיר בשוויון כערך תורני), העמדה העוקפת את ההלכה בשם ערכים מודרניים, וכן עמדת ‘ההעלאה לקודש העליון’ (הרב שג"ר מכנה את בעליה ‘מרכזניקים’).

סוגיות קידושי כסף מהוות כר נרחב להרהורים אודות מסורת ההלכה והשוויון, לאור הנחות המוצא הלא שוויוניות במובהק שלכאורה גם אינן משתנות לאורך הדיון. השיח ההלכתי, גם כשהוא פתוח לשינויים ולהתאמות והטעמות לאור רוחות הזמן, אינו מוותר על הפער שבין האיש לבין האישה. האיש הוא הקונה, האיש הוא הנותן, האיש הוא האומר והאיש הוא המקדש. אמנם, ייתכנו שינויים ועידונים במשמעותה של מחוות נתינת הטבעת מהאיש לאישה ואמירת ‘הרי את מקודשת לי’, ועדיין, האיש הוא הפועל, והקידושין אינם שוויוניים. אלא שבמרחב הפרשנות הספקולטיבית של

האחרונים ניתן לשמוע גם קולות אחרים המצביעים על תפיסה אחרת של תהליך הקידושין. יתרונם וחסרונם של קולות אלו הוא שהם אינם מחויבים לפסיקת הלכה, ולעיתים הם מבארים רק אפשרויות תאורטיות שעומדות בבסיס שאלות הגמרא, או הצעות שנדחות מיד לאחר מכן. יחד עם זאת, קשה להתכחש לחריפותם של ההצעות שיוצגו מיד, ודחייתן בקנה היא טעות והחמצה.

שלוש ההצעות שיוצגו להלן נוגעות לאחד ההיבטים המורכבים והנוקבים ביותר מהזווית השוויונית - מושג ה'קניין', שמנכיח בעוצמה את הפער הקיים במשנה ובהלכה בין האיש לבין אשתו. למעשה, המהלכים הפרשניים שנקטו בהם האחרונים מתארים את ההתרחשות הקניינית שבמעשה הקידושין כהתרחשות שוויונית לחלוטין ובצורה מנוגדת לגמרי לתפיסה ההיררכית של מושג הקניין.

העמידה נוכח תמונה מפתיעה זו, עשויה לרתק חוקרים ולומדים מדיסציפלינות שונות - כך, למשל, ניתן היה לבחון את הדברים מזווית היסטורית, ולמצוא השפעות של הוגים והוגות או של תהליכים חברתיים על האחרונים הללו. לחילופין, ניתן היה לעמת את הפרשנויות הללו עם ההלכה או עם הנוהג הקיים בחברה החרדית בת זמננו. בדברים שלהלן לא ננסה לעמוד על היבטים אלו, ונסתפק בכך שנציין שני היבטים שניתן ללמוד מהפרשנויות הללו באשר הן, כשהן נכתבות על ידי גדולי הלמדנים בתקופתם, בתוכן ובצורה.

ראשית, ניתן לזהות נוכחות ממשית של גישות שוויוניות בפרשנות האחרונים. נוכחותן של גישות אלו מלמדת על הרחבת גבולות השפה הדתית והלמדנית והכללת השיח השוויוני בתוכה. שנית, ניתן לראות את אופייה המיוחד של השפה הלמדנית, שייתכן ודווקא לאור הספקולטיביות וחוסר הקונקרטיות שלה, יכולה להתיר לעצמה להביא לידי ביטוי מחשבות ומגמות ללא חשש ובחופשיות רבה.

הדברים המובאים כאן מהווים הרהורים ראשוניים בלבד, ויש להעמיק ולהרחיב בהם - בשתי הנקודות הללו גם יחד, וכל אחת לחוד, ותן לחכם ויחכם עוד.

א. 'כסף דעביד אישות'

כידוע ללומדי מסכת קידושין, למסכת קיימות שלוש פתיחות שונות, התוהות כל אחת בדרכה, בדבר מקורו של קניין כסף. בסיום הסוגיה האחרונה (המבוססת על מדרשי ההלכה) בוחנת הגמרא את הצורך בלימוד של 'כי יקח' לצידו של הלימוד האמוראי מהפסוק 'ויצאה חנם אין כסף'.

ואיצטריך למיכתב ויצאה חנם, ואיצטריך למיכתב כי יקח איש;
דאי כתב רחמנא כי יקח, הוה אמינא קידושין דיהב לה בעל - דידה
הו, כתב רחמנא ויצאה חנם;
ואי כתב רחמנא ויצאה חנם, הוה אמינא היכא דיהבה ליה איהי
לדידה וקידשתו - הו קידושי, כתב רחמנא כי יקח - ולא כי תקח.

חלקה השני של הצריכותא מעלה את האפשרות התאורטית, שהאישה היא שתיתן לאיש כסף ותקדש אותו, והקידושין יחולו. אפשרות זו נסתרת מדרישת הכתוב 'כי יקח', ומלימוד הגמרא – 'ולא כי תקח'. קריאה מדויקת של הגמרא מציע רש"י: לדבריו, המקרה המוצע כהוא אמינא בגמרא הוא מקרה בו האשה נתנה לגבר כסף, ואמרה לו 'התקדש לי'. למעשה, רש"י מבין שהלימוד מ'ויצאה חנם אין כסף' יכול להביאנו למסקנה שהאישה יכולה לבצע את מעשה הקידושין בעצמה באופן מקביל לזה של הגבר, על ידי נתינה ואמירה.

הסברה שמביא רש"י לדין זה היא: "דכיון דאשמועינן דכסף עביד אישות מה לי כסף דידה מה לי כסף דידה". רש"י טובע כאן מושג חדש, 'כסף עביד אישות'. מה משמעותו של דבר זה?

באחרונים הציעו להבין את דברי רש"י בשני אופנים, אך כדברי אחד מראשי הישיבות בני זמננו, גם שניהם מותירים את הדברים בחוסר בהירות¹:

א. דס"ל לרש"י בגדר קנין כסף כשיטת הט"ז שהוא מעשה קנין ולא פרעון.
ב. דס"ל לרש"י דהכסף פועל חלות איסור אשת איש. ואין להאריך כאן בדבריהם אבל לכאור' עדיין אינו מחזור.

¹ מתוך קובץ 877 של haoros, הר' אפרים פישל אסטער.

שתי ההצעות מרככות את מובנו הראשוני והחמור של המושג 'קניין' וממירות אותו בפעולה סמלית או ביצירת איסור. בכך מוסברים דברי רש"י שבוחרים לראות את הכסף כעושה משהו 'אחר' מקניין, 'משהו' שמכונה על ידו – 'אישות'. אלא שיש לשים לב שהפרשנות שניתנת לדברי רש"י צריכה להסביר לא רק את משמעות הביטוי 'עביד אישות', אלא להצדיק את ההוא אמינא שהאישה תוכל לתת את הכסף ולומר לאיש 'התקדש לי'. כלומר – לא מדובר כאן רק בהסבר של מעמדו של הכסף, אלא בהבנה מתודשת של תפיסת הקידושין, שתבחין את עצמה מתפיסה קניינית או תפיסה היררכית אחרת, ושתאפשר לאישה מקום מקביל וזהה לזה של האיש.

ה'פני יהושע', שלא שמע על ההצעות הללו בהסבר רש"י, מניח כמובן מאליו שמדובר על קניין, וממילא עמדת רש"י מופרכת בעיניו:

...זה יותר תימה דלא אשכחן כה"ג בכל הקנינים אלא דוקא הקונה
נותן להמקנה והא האשה היא המקנית עצמה והאיש הוא
הקונה...²

אל מול קושיה זו, ניתן לראות את קושיות התוספות:

וקשה שהרי באיש אינו נופל לשון קידושין שאין נאסר בכך לשאר
נשים
ויש לפרש שאומרת הרי אני מקודשת לך
וצריך לומר דיהבה לדידיה לאו דוקא שהרי אביה מקבל הקדושין
אלא רוצה לומר ואמרה.³

להבדיל מקושיית הפנ"י, בעלי התוספות לא תוקפים את רש"י מהפן הקנייני. דבריהם נאמנים למהלך הגמרא, שהרי אנו בשלב ההוא אמינא של לימוד שאיננו מ'כי יקח'. בנוסף, במשפט הסיום שלהם הם מאזכרים את אביה – וגם זאת משום שאנו בשלב ההוא אמינא שלומד מ'ויצאה חינם'.

² פני יהושע קידושין דף ד עמוד ב ד"ה 'גמרא ואיצטריך למכתב'.
³ תוספות קידושין דף ד עמוד ב ד"ה 'היכא דיהבה לדידיה וקידשתו'.

קושיית התוספות מבוססת על לשון הקידושין, וקשורה בהסברם בתחילת המסכת לביטוי "דאסר לה אכ"ע כהקדש"⁴. לשון זו משמרת את הפער שבין האיש לאישה (ואולי אף מעצימה אותו). מכיוון שכך למרות שהכסף אינו מתפקד בשדה ה'קנייני', בכל זאת אין אפשרות לומר שהיא 'יהבה ליה וקידשתו'. קושיית התוספות מחדדת עוד יותר את הבנתו של רש"י. על כורחנו נסביר שרש"י לא תפס את 'כסף דעביד אישות' במונחי הקדושה, כפי שתפס התוספות, ולשיטתו יש כאן משהו שלישי, שאינו קדושה ואף קניין איננו.

מהי ה'אישות', אם כך? מה מחולל מעבר הכסף, ומדוע גם האישה יכולה (תאורטית, לולי 'כי יקח') ליצור את האישות המדוברת? תשובה מרתקת נוכל למצוא בדבריו של ה'מקנה'⁵ לסוגייתנו, המבארים את דבריו של רש"י ועונים הלכה למעשה על קושיית הפנ"י:

ר"ל דה"א דאין כאן קונה ומקנה דכשם שהיא מקודשת לו כך הוא מקודש לה.⁶

כלומר, בניגוד לפנ"י שראה את היחסים בין האיש לאישה כיחסים שבין קונה למקנה, ובניגוד לבעלי התוספות שראו אותה כמקודשת (כלומר כנאסרת), ה'מקנה' טוען שכשם שהאשה מקודשת לאיש, האיש מקודש לאשה. מה משמעותם של הדברים? הרב אברהם ארלנגר,⁷ בספרו 'ברכת אברהם' מוסיף מילים שמבארות את דברי ה'מקנה':

כל אחד קשור לחבירו, ולכן אין נ"מ מי נותן כסף למי...
סד"א דגדר קידושין בישראל אינו גדר קנין אלא ענין יחוד שמייוחד זה לזו ולא שנקנה

למעשה, שתי המילים המחליפות את הקניין והקידושין, והמבארות את 'אישות' שבדברי רש"י, הן 'קשר' ו'יחוד'. לדעת ה'ברכת אברהם' שני בני הזוג 'קשורים זה לזה', וכן 'מיוחדים זה לזה', ובמובנים אלו, אין הבדל בין האיש לאישה.

⁴ בבלי, מסכת קידושין דף ב עמוד ב.
⁵ ר' יצחק הורוויץ, אמצע-סוף המאה ה-18.
⁶ המקנה, קידושין דף ד עמוד ב, ד"ה 'ה"א היכא'.
⁷ ר"מ בקול תורה, חי כיום.

כריכה מעניינת של דברים מעין אלו נמצא בדברי האדמו"ר מקלויזנבורג-צאנז בשו"ת 'דברי יציב'. בסימן נ"ח, אגב דיונו בסוגיית 'נתן הוא ואמרה היא', מסביר האדמו"ר מצאנז שהספק שנותר למסקנת הסוגיה נובע מהתלבטותה בין הצעת הלימוד של האמוראים (רב יהודה בשם רב) מ'אין כסף' לבין הצעתם של התנאים מ'כי יקח':

ויש לומר דזה ספיקת הש"ס בנתן הוא ואמרה היא, שלא ידע להכריע בפלוגתא דתנא ורב יהודה אמר רב אם דרשינן גם קיחה קיחה וממעטינן מזה היכא דיהבה איהי דהיינו שאמרה היא, ולכך קאמר דהוי ספק קידושין ודו"ק...

בהמשך דבריו כורך ה'דברי יציב' את המחלוקת הזו במחלוקת אגדתית אחרת שבין רב לשמואל, בשאלת בריאת האישה:

וגם י"ל דאצטריך כי יקח לכדר"ש [דף ב' ע"ב] שדרכו של איש לחזר על אשה וכו' משל לאדם שאבדה לו אבידה מי חוזר על מי בעל אבידה מחזר על אבידתו. ואולי י"ל למ"ש רש"י שם אבידה אחת מצלעותיו, שזה למ"ד מן הצלע נבראת ולא למ"ד דו פרצופין נבראו, דנחלקו בזה רב ושמואל בברכות דף ס"א ע"א ובעירובין דף י"ח ע"א. ושם לא מסתיים מי אמר מן הצלע רק ח"א וח"א... דרב סבר דו פרצופין נבראו ואין האשה אבידתו של האיש... ושמואל סבר מן הצלע נבראת...

אמנם מהלכו הרטורי של ה'דברי יציב' מורכב יותר מהמוצג כאן, אך נוכל לחלץ ממנו את האפשרות לראות את יחסי האיש והאישה הבאים לידי ביטוי במעשה הקידושין, כפתוחים לשתי מערכות דימויים. האחת – האישה הנבראת מן הצלע, האיש המחזר אחרי אבדתו, ומכאן הטלת האחריות על האיש ל'קחת' את האשה ולא שהיא תקח אותו.⁸ השניה היא של בריאת האיש ואשתו 'דו-פרצופין', ומכאן שמעשה הקידושין איננו עניין ל'כי יקח איש' אלא הוא עניין הדדי, שעושה 'אישות' כדברי רש"י, אישות שאיננה קניינית, אלא היא קשר וייחוד.

⁸ כמובן שהטרמינולוגיה הזו איננה קניינית וכבר היא מעודנת.

ב. אינו זוכה בה כלום

אגב דיונו בדברי המהרי"ט בנוגע לשיטת הרי"ד ביחס לקנין חליפין, נוגע הגרנ"ט⁹ בהבדל מהותי שבין קידושי אישה למקח וממכר. במקח וממכר, משיכת החפץ (ללא התשלום) מהווה קניין, המקח כבר בוצע ואם השני אינו רוצה לשלם הרי הוא גזלן. בקידושי אישה לעומת זאת, אם אמר 'הרי את מקודשת לי במנה זה' ולא נתנו לה - אינה מקודשת. למעשה, כל אמירה שכזו היא אמירת תנאי - אם אתן מנה, תהיי מקודשת ואם לא - לא.

את הפער הזה נועץ הגרנ"ט באופיים החריג של קידושי אישה:

והסבר בחילוק זה הוא דכשקונה חפץ יש לו בה (!) כל הזכויות שבעולם, אבל בקידושין אינו כן, דאם קידש אישה אינו זוכה בה כלום, שלאיש יש שיעבוד על האישה ולאשה יש שיעבוד על האיש, וכמש"כ הרשב"א ז"ל לעניין רבית (ו): - "כיון דגופה ממש לא קני ליה, לא הוה ריבית..."

מעבר להבחנה שעושה הגרנ"ט בין תפקיד הכסף בקידושין לתפקידו במקח וממכר, ולהשלכות של הבחנה זו על קניין סודר וחליפין, הרי שדבריו חושפים היבט משמעותי בקידושי אישה - לא זו בלבד שכדברי הרשב"א 'גופה ממש לא קני ליה'¹⁰, וכדבריו 'לא זוכה בה כלום', הרי שהגרנ"ט מאפיין את הקידושין כיצירת מערכת שעבודים הדדית, בה כל אחד מהצדדים משתעבד לרעהו. תפיסה זו של הקידושין כיצירת שעבודים הדדיים, מהווה גם היא אלטרנטיבה למערכת ה'כי יקח' המכוננת את השיח ההלכתי.

ג. כאילו קנתה בעל

דברי אב"י אודות המקדש במלוה - שאינה מקודשת ובהנאת מלוה שמקודשת, עוררו פרשנויות שונות בראשונים. רש"י הסביר שקידושין במלוה אינם חלים שהרי לא נתן

⁹ ר' נפתלי טרופ, מתלמידי ר' חיים מבריסק, תחילת המאה ה-20.
¹⁰ תובנה שכבר הגמרא מציינת אותה בשולי סוגיית 'עסוקין באתו עניין'.

לה כלום, ולא לקח ממנה דבר. סברא זו עוררה את ה'קהילות יעקב'¹¹ להקשות – "לכאורה אין לך נתינה גדולה מזו, שהאשה היא מקנית גופה בשכר המתנה ההלוואה". תשובתו של ה'קהילות יעקב' מפתיעה. בהסתמך על דברי הרמב"ן בסוגיה ממסכת בבא מציעא הנוגעת להלוואה וריבית, הוא טוען כי בקידושי אישה, על אף שלגבר מתוספת הנאה, מכל מקום – הקנאת האישה את עצמה לא נחשבת הפסד. לדבריו, גם עבור האישה התהליך הוא "רווח גדול מה שנשאת לבעל, ויותר ממה שאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא". מכאן הוא מסיק ש"לא החסיר כלום להאשה בקידושין אלו".

דבריו מקבלים משנה תוקף כשהוא מסתמך על הריטב"א שעומד על דברים דומים:

וזו אינה נותנת לו ממון, ואם מפני שקנה לו עצמה הרי הוא קונה אדון לעצמו¹².

דברים אלו של הריטב"א מרמזים כמובן לדברי הברייתא "הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו"¹³. אך יש לשים לב – בעוד הברייתא רואה את קניית העבד כקניית אדון לאור החיובים שמטילה התורה על הקונה עבד ("כי טוב לו עמך - עמך במאכל ועמך במשתה, שלא תהא אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר, אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש, אתה ישן על גבי מוכים והוא ישן על גבי התבן"), חיובים שמשמרים את ההבדל המעמדי שבין האדון לעבד, אך מחייבים את האדון לכבד את עבדו, הרי שה'קהילות יעקב' מפרש את הדברים בהקשר שבין איש ואשתו באופן מרחיק לכת:

ונראה דכוונתו הוא דתחת שנשתעבדה לו לאישות, גם הוא נשתעבד לה למצות עונה, ותחת זכות מעשה ידיה נתחייב במזונותיה... דלעולם הקנאתה היא מקבלת תמורתה זכותים בבעל... וזהו רצונה ושמחה גדולה היא לה הקידושין, כאילו קנתה בעל, שהרי גם הוא נתחייב לה לאישות ולמזונות, וזה כל חפצה ומשום הכי אינו נחשב כריבית, שענינו זה נותן זה מקבל, והכא הקידושין הוי קבלה וזכות לתרויהו.

¹¹ ר' יעקב קנייבסקי, ה'סטייפלר', אמצע המאה ה-20.

¹² חידושי הריטב"א, מסכת קידושין דף ד עמוד ב ד"ה 'פרקינן לא'.

¹³ בבלי קידושין דף כ עמוד א.

ברור שה'קהילות יעקב' מודע היטב לכך שמבצע פעולת הקניין הוא הגבר. יחד עם זאת, הוא רואה בסיטואציה של נתינת הטבעת (או הנאת המלווה) סיטואציה שבה גם האשה 'כאילו קנתה בעל'. לטענתו, מטאפורת ה'השתעבדות ההדדית' (שראינו דוגמתה בדברי הגרנ"ט לעיל) אינה מספקת שהרי מבחינתו אין כאן 'נותן ומקבל' אלא 'קבלה וזכות' לשניהם.

ד. חתימה

מה טיבם של דברים אלו? להיכן הם מקדמים אותנו?

נראה ברור שהרבנים הורוויץ, טרופ, קנייבסקי וארלנגר לא היו ששים להצטרף (וספק אם היו מתקבלים...) לתנועות שוויוניות או פמיניסטיות. עוד נראה ברור, שאף אחד מהם לא העלה על דעתו כהצעה ריאלית טקס של החלפת טבעות תחת החופה, או מחשבות על עיצוב מחדש של מרחב בית הכנסת. יחד עם זאת, כל אחד מהם, בצורה ובשפה שלו, מנכיח בתוככי הדיון הלמדני תפיסות עולם שוויוניות והדדיות, שמאפשרות להעלות על הדעת מסמוס להיררכיה שבין האיש לאישה, אף לזו הקניינית, ולו לרגעים קצרים.

כפי שציינתי בפתיחת דבריי, ייתכן וזהו אחד ממאפייני הלמדנות. ניתוקה ממרחבי הפסיקה וההלכה מאפשר לה להיפתח לאפשרויות מרחיקות לכת, וזאת מבלי לחשוש להשלכות הלכתיות ומעשיות של דבריה. עמדה זו מאפשרת לא פעם ללמדנות למזג לתוככי המסורת תנועות ורחשים שבאופק ההלכתי היו עולים על שירטון. דווקא לאור היותה לא מחויבת לסדר האתי, הלמדנות נותנת מקום לאסתטי, ומאפשרת להיפתח למרחבים חדשים ומאתגרים - מרחביה של האומנות.

כשאנו נפטרים מנטל ההחלטה וההתכוונות ומשייטים ברוגע על פני הים הפנימי שלנו... במין נס עלום (נולדים) משפטים שחומקים... ומלמדים אותי מה שלא ידעתי ולא האמנתי שאני רוצה...¹⁴

האם נוכל להתייחס לכתיבה הלמדנית כאומנות?

¹⁴ אלגנטיות של קיפוד, עמוד 122-123.