

קידושי כסף

מסכת קידושין פותחת בדרכי קניין אישה. המשנה הראשונה מסבירה שאישה נקנית בשלוש דרכים, כסף שטר וחזקה. רוב סוגיות הגמרא עד דף ט. עוסקות בקידושי כסף. קידושין אלו כוללים נתינה של כסף או שווה כסף, ואמירת 'הרי את מקודשת לי...'. ישנן כמה שאלות מרכזיות העומדות ברקע לאורך הסוגיות, מה משמעות קידושי כסף? האם הם כמו קניין? מה תפקיד הכסף והאמירה? מה העיקר מבניהם? ועוד. ננסה לבחון שאלות אלו ע"י עיון בסוגיות.

כסף כשווי או כמעשה

שווה כסף ככסף

בהסבר מהם קידושי כסף אומרת המשנה: "... ב"ש אומרים בדינר ובשווה דינר, וב"ה אומרים בפרוטה ובשווה פרוטה" (קידושין ב.). המשנה מבארת שניתן לקדש אישה בשווה כסף, כמו בכסף, ונחלקו ב"ה וב"ש מהו הסכום המינימאלי. הראשונים במקום נחלקו מהו המקור לכך שניתן לקדש גם בשווה כסף. התוס' מבארים באריכות שלומדים זאת ממקומות אחרים, כמו נזיקין או עבד עברי, שבהם נלמד הדבר מפסוקים. אולם, רוב הראשונים אומרים שלומדים זאת מסברא, וזה לשון הרמב"ן: "איכא למימר שבכל מקום שנאמר כסף בקנין - שווה כסף בכלל".

האחרונים ביארו שמחלוקת זו, בין התוספות לרמב"ן, הינה מחלוקת עקרונית מה תפקיד הכסף בקידושין, מחלוקת שתלווה אותנו עוד בהמשך. לפי הרמב"ן וסיעתו הכסף הוא שווי, ערך, ואישה נקנית בערכו של הכסף, לכן פשוט ששווה כסף ככסף. מנגד, לדעת התוספות תפקיד הכסף הוא לעשות מעשה סמלי, טכני, שיפעל את הקניין (בלשון האחרונים - 'מעשה קניין'). קניין הוא דבר מופשט, והתורה הצריכה לעשות דבר מוחשי שיוציא לפועל את הרעיון המופשט. מכיוון שכל תפקידו של הכסף הוא טכני, לדעת התוס', צריך פסוק שממנו נלמד שגם בשווה כסף ניתן לעשות את הפעולה ה'טכנית' שהתורה חידשה.

הגמרא בדף ז: מביאה שתי לשונות למחלוקת בין רבה לרב יוסף. לפי הלישנא השנייה חולקים רבה ורב יוסף אם כשאדם מקדש בשווה כסף, הוא צריך לקוץ את שוויו, כלומר לנקוב בסכום המפורש שהוא שווה, או לא. רב יוסף סובר שצריך לקוץ, וכך הוא מנמק את עמדתו: "שווה כסף הרי הוא ככסף, מה כסף דקייץ אף שווה כסף נמי דקייץ". רואים, אם כן, שרב יוסף למד את דעתו מההשוואה בין כסף לשווה כסף. ניתן להסביר שנחלקו כאן רבה ורב יוסף אם ההשוואה בין כסף לשווה כסף היא בדין או במציאות. רב יוסף אומר שזוהי השוואה בדין, וכמו שכסף הוא קצוב, כך גם שווה כסף צריך להיות קצוב. רבה, כמוכן, מסכים ששווה כסף הוא ככסף, אלא שהוא סובר שזאת

השוואה מציאותית, שלשניהם יש ערך. אך, נראה שהמחלוקת שלהם היא בסיסית יותר, והיא המחלוקת הראשונים שהצגנו לעיל: רב יוסף סובר כמו התוס', שתפקיד הכסף הוא 'טכני', ולכן ההשוואה ביניהם היא בדין. אולם, רבה סובר שמהות הכסף בקידושין הוא ערכו, ולכן הוא מבין שהשוואה היא מציאותית.

אכן, כך עולה מדברי רש"י (דף ח. ד"ה 'שוה כסף כסף') שכותב בדעת רב יוסף: "... ושוה כסף איתרבי כסף כדאמרינן לקמן ישיב לרבות שוה כסף...". רש"י מסביר כאן שלומדים ששווה כסף הוא כסף מפסוק, ומשמע שכך מסביר רש"י דווקא את דעת רב יוסף, ומסתבר לומר שעל זה חולק רבה. כלומר, לדעת רב יוסף לומדים ששווה כסף הוא כסף מפסוק, ואילו לדעת רבא לומדים זאת מסברא.¹

אמירה או נתנה

כי יקח

הגמרא בדפים ג-ד מביאה שני מקורות לקידושי כסף. מקור אחד הוא הפסוק "כי יקח..." (דברים כד, א), ומקור שני הוא הפסוק "ויצאה חינם..." (שמות כא, יא). בדף ד: מסבירה הגמרא שאם היה כתוב רק "ויצאה חינם...", היינו חושבים שהאישה יכולה לקדש את הבעל, ולכן כתבה התורה "כי יקח" - יקח ולא תיקח. רש"י מסביר שההווא אמינא היא שהאישה יכולה לתת לבעל כסף, לומר 'התקדש לי...', ואז יהיו קידושין. התוס' חולקים על רש"י, ומסבירים שההווא אמינא היא דווקא על האמירה, ולא משנה מי נתן למי את הכסף.² יוצא, אם כן, שרש"י ותוס' חולקים מה לומדים מהפסוק 'כי יקח'. לדעת רש"י לומדים שני דברים, גם שהבעל צריך לתת וגם שצריך להגיד, ולפי תוס' לומדים מהפסוק רק שהבעל צריך להגיד. נראה, אם כן, שלדעת התוס' האמירה היא עיקר הקידושין, כיוון שזה מה שלומדים מהפסוק המרכזי בקידושין.

נתנה היא ואמר הוא

בדף ה: מביאה הגמרא שלושה מקרים: אחד, שהבעל נותן את הכסף לאישה ואומר לה 'הרי את...', שני שהאישה היא זו שנותנת את הכסף ואומרת 'הרי אתה...', ושלישי שהבעל נותן והאישה אומרת. בשני המקרים הראשונים הדין פשוט לגמרא, בראשון האישה מקודשת, ובשני לא. אולם, על המקרה השלישי ישנן שתי לשונות, הראשונה אומרת שזה "נעשה כמי שנתנה היא ולא הוּו קידושין", והשנייה אומרת שהיא "מקודשת מספק וחיישין מדרבנן". הראשונים שאלו מה קורה במקרה הרביעי, שלא מופיע בגמרא, שבו היא נותנת והוא אומר. התוס' אומרים שהגמרא לא הזכירה מקרה זה "משום דלא פסיקא ליה, דפעמים מקודשת באדם חשוב", כלומר, כיוון שיש מקרה

1. אולם, כיון שהלכה כרבה, זה קצת קשה לתוספות, שסוברים כרב יוסף, לכן נראה להסביר שאלבא דהתוס' המחלוקת היא האם הלימוד מהפסוק מלמד אותנו מציאות או דין, ואכמ"ל.
2. דברי התוס' עצמם יכולים להתפרש לכמה כיוונים, אך עיקר דבריהם הוא שמהפסוק 'כי יקח' לומדים רק על האמירה, ומשמע מזה שהאמירה היא עיקר הקידושין לדעתם.

שבו היא מקודשת, כאשר הבעל הוא אדם חשוב, הגמרא לא נכנסה למקרה הזה, אבל משמע שהדין העקרוני שווה למקרה ההפוך. לדעתם, אם כן, גם במקרה הזה יש ספק. הרמב"ן לעומתם אומר שהגמרא לא כתבה מקרה זה, משום שפשוט לה שהאישה לא מקודשת, שהרי "במאי מקדשה ליה"? כלומר, לדעת הרמב"ן ברור שאין קידושין אם הבעל לא נותן כלום. רואים בבירור, אם כן, שע"פ הרמב"ן נתינת הכסף היא העיקר, ולא האמירה. ונראה שהתוס' לשיטתם לעיל, שהאמירה היא העיקר.³

לדינא, הרמב"ם (אישות ג, ב), הרי"ף והרא"ש פסקו ש"נתן הוא ואמרה היא" – ספק, ואילו "נתנה היא ואמר הוא" – אינה מקודשת, כדעת הרמב"ן. הרא"ש כתב על הלישנא השנייה, שבמקרה ש"נתנה היא ואמר הוא" אין ספק שהיא לא מקודשת, "משום דעיקר הקיחה היינו נתינת הכסף". ניתן להסביר שזוהי המחלוקת בין שתי הלישנות, לדעתו: לפי הלישנא הראשונה, כאשר האישה אומרת, אע"פ שהבעל נותן – "נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא", כלומר, האמירה היא העיקר והיא גורמת לכך שכאלו האישה גם נתנה את הכסף. אך לפי הלישנא השנייה – הנתינה היא העיקר, אלא שיש ספק בכוונתו של הבעל, בגלל שתיקתו. כלומר, כיוון שהיה יכול להגיד בעצמו ולא אמר, חוששים שמא לא התכוון לקידושין.

הר"ן הסביר את דעת הרי"ף באופן אחר. לדעתו, מעיקר הדין בשני המקרים האישה לא מקודשת, אבל במקרה שהבעל נתן והאישה אמרה, חכמים החמירו שמא השתיקה שלו הייתה כהודאה. הוא מסביר, שהספק כאן הוא לא כמו קידושי ספק בכל מקום, אלא רק חשש. בהמשך המסכת, בסוגייה על קידושי שטר, אומר הר"ן: "...ואמירה אינה צריכה אלא לגלות שנתנה זו לשם קידושין" (דף ה. בדפי הרי"ף). יוצא אם כן, שאף לדעת הר"ן הנתינה היא העיקר בקידושין, וצריך להבין, אם כן, מדוע גם במקרה שהבעל נותן, אין זה קידושין מעיקר הדין?

נראה להסביר שלדעתו במקרה שנתן הוא ואמרה היא, האישה לא מקודשת כיוון שלא מוכח שעשה זאת לשם קידושין.⁴ כלומר, לדעתו אם לא מוכח שהנתינה היא לשם קידושין, אין כאן קידושין אף מעיקר הדין.

בה"ג פסק בצורה שונה, ואמר שבשני המקרים האישה ספק מקודשת. ניתן להסביר בפשטות, שלפי בה"ג הגמרא מסתפקת אם מספיק שהבעל עושה רק אחד מהדברים. לשני המרכיבים יש אם כן חשיבות דומה, לדעת בה"ג.⁵

לסיכום, מצינו כאן מחלוקת משולשת מה העיקר בקידושי כסף. לפי התוספות, העיקר

3. נראה שלדעתם יש ספק ב'נתן הוא ואמרה היא' בגלל שניתן להגיד שהשתיקה שלו כהודאה ועושה מעין אמירה, וכן יש ספק ב'נתנה היא ואמר הוא' מפני שהנתינה מוכיחה על האמירה שהמעשה בא מהכיוון שלה. כלומר, אע"פ שהעיקר זו האמירה, יש ספק האם חלק אחד מוכיח על השני.

4. בהמשך נרחיב מה בדיוק תפקיד האמירה לדעת הר"ן.

5. הרב ויצמן (בשיעור הכללי בישיבה) הסביר בצורה מעט שונה, ואמר שלפי בה"ג הגמרא מסתפקת מה העיקר, הנתינה או האמירה.

זאת האמירה, לפי הרא"ש (להלכה), הרמב"ן והר"ן העיקר זה נתינת הכסף, ולפי בה"ג שניהם בעלי אותה חשיבות.⁶

נראה ששיטתם של התוספות מתבארת מאוד. במחלוקת לעניין שווה כסף הם סוברים שתפקידו של הכסף הוא להוות מעשה 'טכני' כדי להוריד למציאות דבר רוחני כמו קניין, וכאן הם סוברים שהעיקר בקידושין זאת האמירה. נתינת הכסף היא מעשה בעלמא, והאמירה היא עשיית הקניין הממשי בקידושין.⁷

תפקיד האמירה

לשונות ספק

הגמרא בדף ו. מביאה לשונות, שיש ספק האם האישה מתקדשת בהם, או לא. הגמרא שם מבארת שמדובר במקרה שהבעל והאישה דיברו בעסקי קידושה לפני שקידש אותה בלשונות אלו. הראשונים חלקו בהסבר ספק הגמרא. המאירי הסביר, בשם גדולי המפרשים, שהקידושין תלויים בהבנת העדים, ולכן הפעולה צריכה להיות ברורה לעדים. לכן, הוא מסביר, אם העדים יכולים להבין שאולי חזר בו הבעל, כשאמר בלשונות מוזרים, יש כאן ספק. לדעתו, אם הבעל, האישה והעדים יתאמו לפני כן שהוא יקדש אותה בלשונות אלו, לא יהיה ספק, אלא קידושין ודאי. הוא סובר שדיבור בעסקי קידושין עושה את אותה פעולה של האמירה, אך אם הבעל אמר אח"כ בלשונות המסופקים, אולי כוונתו הייתה לחזור בו מדיבורו הקודם, והעדים לא יודעים מה המשמעות.

הר"ן מסביר בצורה שונה. לדעתו, גם אם האישה הבינה בוודאות שהבעל התכוון לקידושין, עדיין יש ספק. הר"ן מוסיף, שגם לגבי הלשונות הברורים לגמרא (הרי את אשתי וכדו'), מדובר כאשר דיברו בעסקי קידושין, או לחלופין במקרה שברור שהאישה הבינה. משמע מדבריו, שההעמדה של הגמרא, שמדבר בעסקי קידושין, לא קשורה לגוף הספק, ויש כאן שני עניינים. אחד שיש ספק ברין הלשונות עצמם, האם הם לשונות קידושין, או לא, והשני הוא עניין צדדי האם האישה הבינה מה הבעל אומר לה.

דעה שלישית היא דעתו של הרא"ש. הוא אומר שההעמדה של הגמרא, היא רק לגבי לשונות הספק, אך לגבי הלשונות הברורים, אין מקום להגיד שהיא לא הבינה. כלומר, משמע שהדיבור בעסקי קידושין, לדעת הרא"ש, נועד בשביל שהאישה תבין, ובלשונות הידועים ברור לנו שהיא הבינה. אולם, בהמשך דבריו אומר הרא"ש "וכל אלו הספיקות כשהיה מדבר עמה על עסקי קידושין ואם לאו אין בהן ממש". משמע לכאורה שגם אם ברור לנו שהאישה הבינה, צריך שידבר בעסקי קידושה, ואם לא

6. לא העמדנו את התוס' כמו בה"ג, בגלל דבריהם בדף ד.; וראה הערה 3.

7. ניתן לכאורה להקשות שהמחלוקת לגבי שווה כסף היא לכל קנייני כסף, וכאן היא רק לגבי קידושין, אז לכאורה לפי זה צריך היה להיות אמירה גם בשאר קנייני כסף, אולם נראה להגיד שבקידושין כיוון שיש כאן פן איסורי יש יותר צורך באמירה.

דיבר, אין כאן כלום. לפי זה יוצא שהדיבור בעסקי קידושין לא נועד רק בשביל ההבנה של האישה. יש להבין, אם כן, מה תפקיד הדיבור בעסקי קידושין, לדעת הרא"ש. נראה להסביר שלדעתו, יש בלשונות אלה צד של קידושין, אך אם הבעל לא מדבר בעסקי קידושיה לפני שמתמש בלשונות אלו, אין הוא אמינא שכוונתו לקידושין. רק כאשר יש טעם לחשוב שמתכוון לקידושין, יש ספק האם הלשונות האלה הם לשון של קידושין. נראה שהרא"ש סובר שהאמירה לא באה רק להסביר לאישה, אלא באה 'להוכיח לעולם'. כלומר, לא מספיק שרק הבעל והאישה יבינו, אלא צריך שהדבר יהיה מובן באופן כללי. וכיוון שכך, כאשר יש ספק בכוונת הבעל, יש ספק בקידושין.

נראה שהר"ן והרא"ש חולקים מה תפקיד הדיבור בעסקי קידושין (לא האמירה בקידושין, אלא הדיבור בעסקי קידושין). לפי הר"ן כל מטרתו של הדיבור הוא לוודא שהאישה מבינה, ואילו לדעת הרא"ש תפקידו ש'העולם' יבין, ולא מספיק שהאישה תבין. מצד שני נראה שלדעת הר"ן ספק הגמרא הוא בדין של הלשונות, ולעומת זאת הרא"ש סובר שהספק הוא במציאות, האם דברי הבעל ברורים. יוצא אם כן, שלדעת הר"ן יש עניין מהותי בלשון שבה משתמש הבעל, ואילו לדעת הרא"ש אין, באופן עקרוני, משמעות ללשון, אלא שצריך שיהיה ברור 'לעולם' שעושה לשם קידושין. נראה להסביר שלדעת הר"ן האמירה 'מחילה' (מלשון להחיל) שם קידושין על הנתינה. כלומר, יש כאן פעולה הלכתית, שנותנת לנתינה של הבעל את ה'אופציה' לעשות קידושין. ולדעת הרא"ש, כמו שאמרנו, האמירה באה בשביל להוכיח לעולם שיש כאן קידושין.

נראה שיש בין שלושתם מחלוקת בתפקיד האמירה. לפי המאירי, האמירה היא בשביל שהעדים והאישה יבינו את הפעולה, לדעת הרא"ש האמירה נועדה להוכיח על הנתינה שנעשית לשם קידושין,⁸ ואלבא דר"ן תפקידה להחיל שם קידושין על הכסף, לכן צריך לשונות ברורים.⁹

דין ערב

מקור נוסף לדיון נובע מהגמרא בדף ז. הגמרא לומדת מדין ערבות בהלוואה, שכמו שהערב מתחייב בכסף בלי שמקבל תמורה, כך גם האישה יכולה להקנות את עצמה בלי לקבל תמורה. לכן, מסבירה הגמרא, אם אישה אומרת למישהו שייתן כסף לאחר, היא יכולה להתקדש לראשון בנתינה זאת. הרמב"ם (אישות ה, כא) פוסק בדין זה, שהבעל צריך להגיד 'הרי את... בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך', בשביל שיחולו הקידושין. אולם, ראשונים אחרים (מוכא בר"ן) סוברים שאין הבעל צריך להגיד כלום, וכשהיא אומרת 'ואקדש אני לך' זה כמו שהוא מדבר עימה בעסקי קידושיה. הם מסבירים שאע"פ שהאישה היא זו שמדברת כאן, אין זה דומה למקרה 'נתן הוא ואמרה

8. ההבדל בין המאירי לרא"ש הוא שלפי המאירי האמירה נעשית בשביל הבנה של אנשים, ולפי הרא"ש יש דין צריך להוכיח שהנתינה היא לשם קידושין. לפי המאירי זה טובייקטיבי, ולפי הרא"ש זה צריך להיות אובייקטיבי.

9. נראה שלפי הר"ן דיבור בעסקי קידושין מועיל כיוון שהוא נהיה כאילו נאמר בפירוש, אלא שכאן הגמרא העמידה במדבר בעסקי קידושין, כדי 'להיות בטוחים' שהאישה מבינה מה נעשה.

היא, כיוון ששם הבעיה היא שלא מוכח שהבעל נותן לשם קידושין. הר"ן מכריע כמו הרמב"ם, כיוון שלדעתו הבעיה במקרה ש'נתן הוא ואמרה היא, שזה כ'תלקח אישה לאיש'. כלומר, ה'בעיה' היא לא בשאלה מה התכוון הבעל, אלא יש כאן בעיה עקרונית. בנוסף, אומר הר"ן, כשהיא מדברת והוא שותק, זה לא נחשב שהוא מדבר עימה בעסקי קידושיה. מבואר ע"פ הר"ן שהם חולקים, האם 'מדבר עימה בעסקי קידושיה' זה דווקא כשהוא מדבר, או גם כרק היא מדברת. לדעת הרמב"ם אם רק היא מדברת זה לא מספיק, ואין כאן כלום, ואילו לדעת החולקים עליו זה מספיק.

נראה שמחלוקת זו נוגעת לעניינינו. לדעת הרמב"ם הספק של הגמרא ב'נתן הוא ואמרה היא', הוא כשאמרה בשעת הנתינה, והספק הוא בדין, האם זה כי יקח או תילקח. לדעת החולקים עליו, הספק הוא מציאותי, לא יודעים מה הבעל התכוון, אך כאן, בנוגע לדין ערב, ברורה הכוונה, שהרי מקיים את שליחותה בשביל זה. בזה מוכיח הר"ן שהרמב"ם סובר כמוהו, שתפקיד האמירה הוא להחיל שם קידושין על הכסף, ולא בשביל להסביר שהנתינה היא לשם קידושין.

יוצא עד כאן שלדעת התוס' עיקר הקידושין זו האמירה, לדעת בה"ג לאמירה ולנתינה יש מעמד שווה, ואילו לדעת הרא"ש, הר"ן והרמב"ם עיקר הקידושין זו הנתינה. לגבי תפקיד האמירה, הרא"ש סובר שהיא באה להוכיח שהנתינה נעשתה לשם קידושין, המאירי סובר שתפקידה לגלות את דעתו של הבעל בשביל שהעדים והאישה יבינו שמדובר בקידושין, ואילו לדעת הר"ן והרמב"ם (ע"פ הסבר הר"ן) תפקידה להחיל שם קידושין על הכסף.

תפקיד הכסף

ערב, עבד כנעני ו'דין שניהם'

הגמרא בדרף ז. מביאה שלושה דינים, דין ערב (שהזכרנו לעיל), דין עבד כנעני ודין משותף משניהם. מדין ערב לומדת הגמרא, שאישה יכולה להגיד למישהו להביא כסף לאדם אחר, ולהתקדש לנותן. מדין עבד כנעני לומדים שאדם יכול להביא כסף לאישה כדי שאדם אחר יקדש אותה. ומהדין של שניהם לומדים שהאישה יכולה להגיד למישהו להביא כסף לאדם אחר, ולהתקדש לאדם שקיבל את הכסף. סוגיית זו קשה מאוד. הגמרא מבטלת כמעט לחלוטין את כל הקניין שצריך להיות בקידושין. אם האישה לא צריכה לקבל, והבעל לא צריך לתת, איך זה עושה פעולת קניין? שתי הדינים המקוריים, בהם יש צד אחד פעיל, מעט מובנים יותר, אך אם אף אחד מהצדדים לא פועל בקניין, מדוע יש כאן בכל זאת קניין ביניהם?

הריטב"א מסביר, ע"פ הגמרא בבבא בתרא, שבאמת גם בדין ערב האישה מקבלת משהו, את ההנאה מכך שנעשה רצונה. הוא מסביר, שכוונת הגמרא בביטוי 'דלא מטי הנאה ליד' היא שלא הגיעה לידה הנאה מהכסף עצמו, אך באמת כן הגיע לה הנאה. לפי הסבר זה גם בדין שניהם האישה מקבלת משהו, ויותר מובן כיצד חל הקניין. החידוש של הגמרא בדין ערב, ע"פ הסבר זה, הוא שההנאה שמגיעה לה כשנעשה רצונה, היא הנאה מספיקה כדי להתקדש בה.

הגמרא בהמשך מביאה בשם רבא, שגם בממון קיימים דינים אלה.¹⁰ אולם, הרמב"ם, אע"פ שבהלכות אישות הוא הביא את כל הדינים האלו (ה, כא-כב), בהלכות מכירה (א, ו) הביא רק את דין ערב. וכבר תמהו הרמב"ן, הר"ן וראשונים נוספים מדוע הוא לא הביא את דין עבד כנעני ודין שניהם גם לעניין ממון? הבית יוסף (כ"מ שם) תירץ שכנראה בגרסת הגמרא שהייתה לרמב"ם, רבא אמר 'וכן לעניין ממון' רק על דין ערב. אולם, בכל זאת צריך להבין מה הסברא של הגירסא שהייתה לפניו.

ישנה חקירה אם קידושי כסף פועלים מכוח העובדה שהאישה מקבלת כסף, או מכוח נתינת הכסף על ידי הבעל. נראה ע"פ הסברו של הריטב"א שהבאנו לעיל, שהקידושין הם מצד שהאישה מקבלת כסף (או הנאה). בשלושת הדינים שרבא הביא, האישה מקבלת הנאה, לדעת הריטב"א, ולעומת זאת הבעל לא צריך להיות זה שמביא לה את ההנאה.

נראה שלפי הגירסא של הרמב"ם, יש הבדל בין קניין אישה לבין קניין ממון. בקידושי אישה הקניין הוא מצד קבלת האישה, ובממון הקניין הוא מצד הוצאת הכסף מהקונה. זאת הסיבה שדין ערב קונה בממון, שהרי הקונה מוציא כסף, ואילו דין עבד כנעני לא קונה בממון, מפני שהקונה לא מוציא שום כסף. נדמה שזה מה שאומר ר' שמעון שקופ:¹¹ "... ומשו"ה ילפינן שפיר מעבד כנעני דמהני אם נחסרו אחרים. אבל במכר צריך שיתחסר הקונה דוקא". במכר התשלום עושה סוג של חוב והדבר שנקנה ממלא את אותו כפירעון. כלומר, החוב נוצר אצל הקונה, ואז המוכר ממלא אותו ע"י נתינת הדבר הנמכר. אולם, באישה מה שקונה הוא לא יצירת חוב, אלא ההנאה שהיא מקבלת, שיוצרת זיקה שעליה ניתן להחיל את הקידושין.¹²

אמירה בדין ערב

רש"י אומר בעניין דין ערב (ד"ה ואקדש אני לך, בתחילת העמוד): "וכשנתנו לו אומר לה התקדשי לי". בדין עבד כנעני אומר רש"י (ד"ה הילך מנה והתקדשי לפלוני): "והוא שלוחו אלא שמקדשה משלו", ומבואר בגמרא שכשהשליח נותן עליו לומר 'זה התקדשי לפלוני'. אולם, בדין שניהם רש"י לא מזכיר אמירה, ומשמע שלדעתו לא צריך שהבעל יגיד משהו כדי שהאישה תתקדש. הרמב"ם (שם), לעומתו, בשלושת הדינים פוסק שהבעל צריך להגיד. בדין ערב הוא אומר "הרי... בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך", בעבד כנעני אומר "הרי... בהנאה זו הבאה לך בגללי", ובדין שניהם אומר "הרי... בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך".

הרשב"א תמיה על דברי הרמב"ם, שהבעל צריך להגיד בדין עבד כנעני, שהרי זה לא כמו דין עבד כנעני המקורי. בנוסף, לגבי דין שניהם הוא תמיה על הרמב"ם, ואומר שלפי הציור של הרמב"ם, זה דומה ל'נתנה היא ואמר הוא', כי היא נותנת כסף והבעל

10. לא ניכנס לשאלה לגבי אדם חשוב.

11. חידושי ר' שמעון שקופ, קידושין סימן יט.

12. בהמשך נרחיב עוד בזה.

אומר, והרמב"ם בעצמו אמר על מקרה כזה שהיא לא מקודשת. למעשה, מסכים הרשב"א עם רש"י גם לגבי עבד כנעני, וגם לגבי דין שניהם, שהבעל לא צריך להגיד כלום.¹³

נראה להסביר את המחלוקת שלהם ע"פ החקירה שהצגנו לעיל. הרשב"א סובר שגם בקניין אישה עיקר הקניין הוא מצד הבעל, ובוזוה הקניין דומה לעבד. כמו שעבד קונה ע"י שליח, בלי שהוא משלם, כך הבעל קונה ע"י שליח, בלי שהוא משלם. לעומתו, הרמב"ם רואה את העיקר בקבלת האדון. האדון מקבל, לא משנה ממי, כך גם האישה מקבלת, לא משנה ממי. כשהעיקר הוא מצד הקונה, לא צריך אמירה של הבעל, שהרי יש לו שליח, והוא במקומו לגמרי, אולם כשהעיקר הוא קבלת ההנאה של האישה, אין משמעות לשליח, אלא רק לעובדה שהיא קיבלה הנאה, ולכן צריך אמירה מצד הבעל ולא מצד השליח (כי הוא לא באמת שליח).

גם המחלוקת בדין שניהם מתבארת ע"פ זה. אם מסתכלים מצד הנותן, הנתינה כאן נעשית ע"י השליח, הוא נותן טובת הנאה, ואח"כ מקנה את האישה לאדם אחר. אכן ע"פ זה, כשהבעל אומר, הוא כאילו אומר זאת על נתינת המעות מצידה, לכן זה דומה ל'נתינה היא ואמר הוא'. אך אם מסתכלים מהצד המקבל, היא קיבלה הנאה והבעל מקדש אותה בהנאה שהיא קיבלה.

ראינו, אם כן, שתי גישות בנוגע לנתינת הכסף בקידושין, האם עניינה היא איבוד הכסף מהבעל, או שעניינה היא קבלת הנאה אצל האישה. לדעת הרמב"ם, כאמור, מהות קניין כסף היא ההנאה של האישה, ואילו לדעת הרשב"א האובדן של הבעל הוא המרכז.

אקדיש בשיראי

הגמרא בדין ז: מביאה מקרה של אדם שקידש אישה בשיראי - בגד עשוי משי, ונחלקו רבה ורב יוסף מה דינו. רב יוסף סובר שצריך לשום את הבגד, בשביל שהקידושין יתפסו, ואילו רבה סובר שאין צורך. הגמרא מנסה לברר על מה בדיוק נחלקו, ובוזוה יש שתי לשונות. הלישנא הראשונה אומרת שהם נחלקו במקרה שהבעל אמר שהבגד שווה חמישים, והוא באמת שווה חמישים. רב יוסף אומר שצריך לשום את שווי הבגד בבי"ד, בגלל שאישה לא בקיאה בשומה, ולא סומכת על דעתו, ואילו לדעת רבה לא צריך לשום. הלישנא השנייה אומרת שהם נחלקו (גם)¹⁴ במקרה שאמר לאישה שהיא מקודשת בשווי של הבגד, לא משנה כמה הוא שווה. רב יוסף אומר שהבעל צריך לקוץ - לקצוב סכום מפורש, ורבה סובר שלא צריך.¹⁵ בדין ט. פוסקת הגמרא "הלכתא שיראי לא צריכי שומא". הראשונים שאלו על הגמרא, מדוע היא הייתה צריכה לפסוק כך בפירוש, הרי ידוע שבמחלוקת רבה ורב יוסף הלכה כרבה? וכן מדוע לא היה

13. לא בטוח שגם רש"י חולק על הרמב"ם שהבעל לא יכול להגיד, עיין ברא"ש.

14. תלוי בגרסאות.

15. על הלישנא הזאת הרחבנו לעיל בנושא של שווה כסף ככסף.

מספיק להגיד 'הלכה כרבה'? בתשובה לשאלות אלו נחלקו הראשונים, וישנן בזה שלוש שיטות מרכזיות.

רבינו תם הבין, שרק בשיראי ודברים דומים, שיודעים בערך מה ערכם גם בלי שומא, לא צריך שומא. אולם, באבנים טובות, שרק מומחים יודעים להעריך את שווים באמת, צריך שומא. באופן דומה הלך הרמב"ם (אישות ז, יח), ופסק שבדברים שהאישה מתאוה להם לא צריכים שומא, והבין מזה הר"ן, שבדברים שהאישה לא מתאוה להם, כן צריכים שומא. לפי הסברם, הגמרא הזכירה בפירוש 'שיראי', בשביל להדגיש שרק דברים שדומים לשיראי לא צריכים שומא, ואילו יש דברים שכן צריכים. לעומתם, הר"י, הריטב"א וכן ראשונים נוספים, מסבירים שהגמרא אמרה 'שיראי לא צריכי שומא' ולא אמרה הלכה כרבה, בגלל שהיינו יכולים לחשוב שהלכה כלישנא בתרא, ולכן היא פוסקת בפירוש כלישנא קמא. להלכה, לדעתם, אכן לא צריך שומא בשום מצב.

ננסה להבין את שורש המחלוקת בין רבה ורב יוסף, ע"פ כל אחת משיטות הראשונים הנ"ל. קשה להגיד שרבה חולק על הקביעה של ר' יוסף שלא 'סמכה דעתה', כי אם כן, זו מחלוקת במציאות. לכן, נראה שלדעת רבה, גם אם לא סמכה דעתה, אין זה משנה, בגלל שבסופו של דבר לא היה כאן מקח טעות. אכן כך מסביר הריטב"א, ואומר שהמחלוקת ביניהם היא האם מתחשבים או לא מתחשבים ב'סמכה דעתה'.

ניתן להסביר, שרבה ורב יוסף חולקים לגבי הקידושין, האם מתחשבים בהם במציאות האובייקטיבית, או במחשבה שמאחוריה. לפי רבה מסתכלים על המציאות, וכיוון שהוא נתן חמישים, והיא קיבלה אותם, הקידושין קיימים. אולם, לדעת רב יוסף, אין זה נחשב שהיא קיבלה אותם, בגלל שלא רצתה לקבל אותם, ולכן אין כאן קידושין. בכיוון קצת שונה ניתן להסביר, שהמחלוקת היא לגבי אופיו של הכסף בקידושין, כמו שהסברנו את המחלוקת של הרמב"ם והרשב"א לעיל. לדעת רב יוסף הכסף נועד לאישה, ותלוי ברצונה לקבל, ולדעת רבה הכסף נועד כלפי הגבר, ותלוי במה שהוציא.¹⁶

ר"ת, כאמור, סובר שהמחלוקת היא האם כשהטעות היא קטנה, למרות שהאישה לא סומכת על הבעל, הקידושין חלים. לדעת רבה בטעות קטנה לא מתחשבים, ואילו לדעת רב יוסף מקפידים על כל טעות. שניהם מסכימים שהאישה צריכה לרצות לקבל את הכסף מהבעל, אולם הם חולקים במקרים שהרצון הוא לא מוחלט. כלומר, במקרים שהטעות בהן היא קטנה, למרות שהאישה לא סומכת על הבעל, היא כן רוצה, אלא שלפי רב יוסף היא צריכה לרצות באופן מושלם, ולפי רבה מספיק שיהיה רצון מועט. במאמר מוסגר נסביר, שיש הבדל בין רצון להתקדש לבין רצון לקבל את הכסף/שווה כסף. אם הבעל אומר לאישה שהחפץ שווה חמישים, גם אם היא מסכימה

16. אולם, לעיל וגם בהמשך משמע יותר שהריטב"א סובר כמו הרמב"ם, שהכסף הוא מצד האישה, והרי הלכה כרבה אז זה מעט קשה, לכן נראה שלפחות לפי הריטב"א, המחלוקת נשאר כמחלוקת כללית האם הולכים אחרי הכוונה או אחרי המציאות.

עקרונית להתקדש בפרוטה, אם היא לא סומכת על זה שהבגד שווה חמישים, היא לא רוצה לקבל אותו. ואפילו אם בפועל היא כן קיבלה את הבגד, הקידושין לא חלים, כיוון שהיא קיבלה אותו רק מפני שרצתה להתחתן, ולא מפני שרצתה את הבגד. כלומר, בקידושי כסף צריך גם רצון של האישה להתקדש, וגם רצון שלה לקבל את הכסף.

לדעת ר"ת, אם כן, רבה ורב יוסף חולקים האם הרצון שלה לקבל את הכסף צריך להיות מוחלט, או שמספיק שהיא רוצה לקבל את הבגד, אפילו עם הסתייגות מסוימת. ע"פ זה ניתן להבין שהם חולקים האם הכסף הוא אמצעי לקידושין, או שהוא עצם הקידושין. אליבא דרבה, הכסף הוא אמצעי, וכל עוד יש רצון מצידה לקבל, זה תופס. אולם, לדעת רב יוסף הכסף הוא עיקר הקידושין, וכשהיא לא רוצה לגמרי לקבל, זה פוגע בקידושין עצמם. נראה שרבינו תם הולך לשיטת התוספות בתחילת המסכת, שהכסף בקידושין נועד רק בשביל שיהיה 'מעשה קניין', ולא לשווי שלו (כיוון שפוסקים כרבה).

שיטת הרמב"ם בסוגייה

שיטת הרמב"ם בסוגייה צריכה ביאור. הרמב"ם פוסק (אישות ז, יח) "...ואינן צריכין שומא בשוק ואחר כך תהיה מקודשת כדי שתסמוך דעתה". מדברי הרמב"ם משמע שבמקרים שכן צריך שומא, השומא נעשית אחרי הקידושין, זאת, כמובן, בניגוד לדעת רש"י, שאומר בפירוש שהשומא צריכה להיות לפני הקידושין. צריך להבין, אם כן, מנין לרמב"ם שהשומא נעשית לאחר הקידושין. אך, נראה שדין זה עולה מדיוק בפשט הגמרא. הגמרא אומרת 'ההוא גברא דאקדיש בשיראי', בלשון עבר, ומשמע שהקידושין כבר היו, ורק על זה רבה ורב יוסף חולקים האם צריך שומא או לא.

אולם, עיקר הסברו של הרמב"ם נראה קשה. כיצד סובר הרמב"ם שהשומא אחרי הקידושין משפיעה למפרע על הקידושין? נראה שיש להסביר שלדעת הרמב"ם הפירוש של 'לא סמכה דעתה', הוא שהאישה עוד 'מתלבטת' האם להסכים לקידושין או לא. בכל מעשה קידושין האישה צריכה להסכים לקבל את קידושיה, אולם בכל מקרה יש שהות מסוימת בין הנתינה של הבעל להסכמה של האישה. נראה ברור שאם אישה התערערה לחצי דקה, ורק אח"כ הסכימה לקבל את קידושיה, היא תהיה מקודשת. במקרה שלנו, האישה מסכימה לקבל את הקידושים בעד חמישים שקלים, ולכן עד שלא יודעים כמה שווה ה'שיראי', אין הסכמה של האישה לקידושין.

ננסה להבין, ע"פ הסבר זה, מהי המחלוקת בין רבה לרב יוסף. לדעת רבה, נראה להסביר, האישה מקבלת את מה שהיא מתאוה לו כאילו בסכום שנקט הבעל, גם אם איננו שווה כך, ולכן לא צריך לבדוק כמה שווה הבגד באמת. כלומר, כאשר האישה מתאוה לחפץ, לא משנה כמה באמת שווה החפץ. כיוון שהאישה הסכימה לקבלו כאילו הוא שווה חמישים, כך מתייחסים לזה. אולם, לדעת רב יוסף, האישה לא יכולה להתייחס לחפץ כאילו הוא שווה חמישים, אם איננו שווה חמישים. נראה, אם כן, שנחלקו האם הכסף הוא מצד האישה או מצד הבעל. לדעת רבה הכסף נועד

לאישה, ולכן גם אם הסוודר שווה ארבעים, היא יכולה לעשות שבשבילה הוא יהיה שווה חמישים, ולא צריך ללכת לברוק האם הוא באמת שווה חמישים. לעומת זאת, רב יוסף סובר שהכסף הוא מצד הבעל, וגם אם האישה מקבלת אותו כאילו הוא שווה חמישים, מבחינת הבעל הוא הוציא ארבעים.

ניתן להבין טוב יותר את הסברו של הרמב"ם, ע"פ התוס' והתוס' רא"ש בסוגייה. דהנה בהמשך הסוגייה מביא רב יוסף ברייתא להוכיח את שיטתו. '...דתניא עגל זה לפדיון בני טלית זה לפדיון בני לא אמר כלום עגל זה בחמש סלעים לפדיון בני טלית זו בחמש סלעים לפדיון בני בנו פדוי...' בצורה פשוטה משמע שההוכחה של רב יוסף כאן היא ללישנא השנייה, שצריך לדעתו לנקוב בסכום המפורש של החפץ. אולם, התוס' והתוס' רא"ש כאן אומרים שרב יוסף בא להוכיח ללישנא הראשונה. לדעתם, כשהברייתא אומרת 'עגל זה בחמש סלעים', הכוונה היא שהאבא מוכיח שהעגל שווה חמישה סלעים, ונעשית כאן שומא. רבה עונה לרב יוסף, ואומר שמדובר שם במקרה שהכהן קיבל עליו את החפץ בחמישה סלעים, למרות שהוא לא שווה חמישה. כלומר, לדעת רבה, כמו באישה גם בפדיון הבן, מה שחשוב זה קבלת האישה/הכהן, ולכן הם יכולים לקבל דבר ביותר משוויו. גם כאן, אליבא דהרמב"ם, דברים שהיא מתאוה להם, האישה מקבלת אותם בסכום שהוא נקב, גם אם היא לא סומכת עליו.¹⁷

משכון דאחרים

מקור נוסף לדיון נובע ממחלוקת הרמב"ן והריטב"א ברף ח: לעניין אדם שקידש במשכון. דיעויין שם ברמב"ן שאומר "אבל פדאו ליה כי היכי דאי זבין ואקדיש מלוה איגלאי השתא דלאו כלום עבד... אף לענין קדושין י"ל שאינה מקודשת...". כלומר, הרמב"ן סובר שאם אדם מקדש אישה במשכון, ואח"כ בא הלווה ולקח את המשכון בחזרה, התגלה למפרעה שהבעל קידש בדבר שאינו שלו, והאישה לא מקודשת. הריטב"א חולק על הרמב"ן ואומר "... ואפילו פדאו ליה בזמנו... דכל היכא דבשעת קדושין איכא הנאת פרוטה וסמכה דעתה עליה מיקדשא ביה...". כלומר, לדעת הריטב"א כיוון שבשעת הקידושין האישה נהנתה, היא מקודשת. לדעת הרמב"ן כאמור, למרות שהאישה נהנתה בשעת הקידושין, כיוון שלמפרע התברר שהמשכון לא היה שלו, היא לא מקודשת.

נראה שגם כאן המחלוקת תלויה בחקירה הנ"ל. ניתן להסביר שאלבא דרמב"ן הקידושין הם מצד יציאת הכסף מהבעל, ולמפרע התברר שהוא לא הוציא כלום, ואילו לדעת הריטב"א הקידושין הם מצד הנאת האישה, וסוף סוף היא נהנתה ממעשה שעשה הבעל.

גישות אלו של הרמב"ן והריטב"א עולות גם מהסוגיא הבאה, לגבי 'תנם על גבי

17. לא בטוח שהרמב"ם מסכים שזוהי ראייה ללישנא קמא, וכן נראה שהם חולקים על הרמב"ם לעניין מתי השומא צריכה להיות, אולם על העיקרון שלומדים מכאן נראה שהם מסכימים לגביו.

סלע'. הגמרא מדברת על מקרה שאדם קידש אישה, ובא להביא לה את הכסף, והיא אמרה לו 'תנם ע"ג סלע'. הגמרא אומרת שבמקרה כזה האישה לא מקודשת, אלא אם כן זה היה סלע שלה, ואז היא מקודשת. אולם, אם היה זה סלע של שניהם, הגמרא מסתפקת ונשארת בתיקו. הראשונים במקום דנו בשאלה מה הדין אם אמרה האישה 'תנם ע"ג סלע ואקדש אני לך', האם נאמר שהיא מקודשת מדין ערב או לא.¹⁸ הרמב"ן אומר שאינה מקודשת, ואילו הריטב"א סובר שהיא מקודשת. נראה, אם כן, שלדעת הרמב"ן דין ערב חל רק כאשר הבעל מאבד ממון, ואילו לדעת הריטב"א הוא חל בכל מקרה שהבעל עשה רצונה של האישה. נראה להסביר, אם כן, שזוהי אותה מחלוקת שראינו לעיל. הרמב"ן שם דגש על הוצאת הממון מהבעל, והריטב"א לעומתו מדגיש את הנאת האישה מכך שנעשה רצונה.¹⁹

מהות קידושי כסף

עד כה סקרנו מחלוקות מרכזיות לגבי קידושי כסף. ראינו מחלוקות לגבי תפקידו ומשמעותו של כל אחד ממרכיבי קידושי כסף, מחלוקת לגבי מה העיקר מבניהם, ומחלוקת כללית מה תפקידו של כסף, הערך או המעשה. ננסה להבין מה הסברות העומדות מאחורי כל גישה.

קניין

יש לרדן האם יש עניין מהותי שהקידושין נעשים ע"י קניין. ניתן להבין שקידושי כסף נועדו בשביל שיהיה מעשה שיקדש את האישה, והתורה קבעה שהמעשה יהיה בצורה של קניין. מנגד, ניתן להבין שיש עניין עקרוני שזה נעשה בצורה כזו, שהבעל מוציא כסף והאישה מקבלת. נדמה שזוהי המחלוקת בין התוספות לשאר הראשונים, מאיפה לומדים ששווה כסף ככסף. ונרחיב עוד בשתי הדעות.

הקניין הוא מעשה היוצר בעלות של אדם על דבר מסוים. בעלות היא היכולת של הבעלים להשתמש בחפץ מסוים. צריך להבין, אם כן, כיצד יוצר הקניין מעמד זה? נראה שהקניין מבטא את הקשר בין החפץ, לבין בעליו, וזה מה שיוצר את הבעלות.²⁰ בקניין קרקע מעבר הכסף מבטא את הקשר בין הקונה לבין הקרקע, וכך גם בקניין אישה הכסף מבטא את הקשר בין הקונה, הבעל, לבין האישה.²¹ התוס' אומרים שתפקידו של הכסף הוא סמלי, לבטא קשר בין האיש לאשתו, ולכן צריכה התורה לחדש לנו, ששווה כסף הוא ככסף, כמו שראינו לעיל.

בהמשך ראינו שהתוספות סוברים שהאמירה היא העיקר בקידושין. כבר הערנו שזה מבאר את שיטתם בצורה יפה. הקניין מסמל את הקשר בין הבעל לאישה ע"י האמירה,

18. כיוון שנעשה רצונה, עיין לעיל.

19. ישנם דעות נוספות של הראשונים בנושא, עיין בקונטרסי שיעורים על דין ערב.

20. ראה 'מיטב הארץ' בשיעור קניין אישה עמ' 252.

21. לבעל יש בעלות על האישה במובן זה שרק הוא יכול 'לבוא' עליה.

שבה מתבטא הקשר בצורה הטובה ביותר. במילים פשוטות ניתן לומר שהנתינה באה 'להוריד למציאות' את האמירה.

הסברנו עד כה את דעת התוס', אך רוב הראשונים, כאמור, חולקים עליהם וסוברים שיש עניין בשוויו של הכסף, והוא אינו רק מעשה סמלי.

הקדש

ראינו שבה"ג סובר שלאמירה ולנתינה יש חשיבות שווה. ניתן להסביר שלדעתו יש כאן סוג של 'הקדש', הבעל מקדיש את האישה לעצמו. בהקדש מה שמקדיש זה הדיבור, אך בנוסף יש כלל שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. נראה שזאת הסיבה, אליבא דבה"ג, שצריך בקידושין גם קניין. בה"ג סובר, אם כן, שהקניין ע"י הכסף נותן לבעל את היכולת להקדיש את האישה בפה. אולם, בקידושי אישה שני הדברים חייבים להיות ביחד. אישה יכולה להיות מוקדשת לאדם רק אם הוא 'קנה' אותה, ומצד שני אישה לא יכולה להיות קניינו של אדם אם היא לא מוקדשת לו.²²

מתוך דיון זה עולה דיון נוסף, לגבי תפקיד האמירה בקידושין. לפי התוס' ובה"ג הסברנו שהאמירה היא דבר מהותי בקידושין, והסברנו גם מה תפקידה. לדעות החולקות עליהם, ראינו שהאמירה באה כדי להפוך את המעשה לקידושין, שלא יהיה סתם נתינה של כסף, בין אם ע"י החלת שם קידושין על הכסף, ובין אם ע"י גילוי הדעת של הבעל לעדים לאישה, ולעולם.

אולם, לאותם דעות הסוברות שעיקר הקידושין זה נתינת הכסף, צריך להסביר מה תפקיד הכסף, וכיצד הוא 'יוצר' קידושין באישה? ראינו את המחלוקת בין הרמב"ם לרשב"א (ועוד ראשונים לכל צד), מה העיקר בנתינת הכסף. הרמב"ם סובר שהעיקר הוא שהאישה מקבלת את הכסף, ואילו הרשב"א סובר שהעיקר שהבעל יוציא.

הנאה

יוצא אם כן, שלדעת הרמב"ם העיקר בקידושין זו הנאה של האישה. נראה להסביר שלדעתו הלקיחה המופיע בפסוק, מדברת על הנאה שיש לאישה, מעין דבר הרוחף את האישה להינשא לו. ניתן להסביר זאת ע"פ מדרש תנחומא על פרשת קרח - "ויקח אין ויקח אלא משיכת דברים רכים שמשך כל גדולי ישראל והסנהדראות אחריו, במשה הוא אומר (במדבר א) ויקח משה ואהרן את האנשים האלה, וכן הוא אומר (ויקרא ח) קח את אהרן ואת בניו אתו, וכן הוא אומר (הושע יד) קחו עמכם דברים ושובו וגו', וכן הוא אומר (בראשית יב) ותקח האשה בית פרעה, הוי ויקח קרח שבדברים רכים משך לבם" המדרש מסביר שפירוש המילה 'קחה' הוא שכנוע, לא לקיחה בכח, אלא לקיחה שנובעת משכנוע של הלוקח את הלקוח להילקח. ובלשון המדרש על פרשת צו - "אין קח אלא לשון פתוי...".

22. הסיבה לזה בפשטות היא שהתורה נותנת ערך למשפחה, לכן אישה יכולה להיות רק לאדם אחד, כדי שידעו מי האבא. הרב ויצמן האריך בזה.

נראה שפשט הפסוק 'כי יקח', לפי הסבר זה, מדבר על אדם ששכנע את האישה להיות אשתו. כאשר הגמרא לומדת שהקידושין נעשים ע"י כסף, היא בעצם אומרת שהשכנוע נעשה ע"י גרימת הנאה לאישה. הרמב"ם הבין שהקידושין נוצרים ע"י שהבעל משכנע את האישה להינשא לו, ע"י נתינת הנאה לאישה. מכאן יוצאות הנפקא מינות שראינו במקרים בהם האישה מקבלת הנאה שלא באופן ישיר מהבעל. הקשר בין האיש לאישה היוצר את הקניין, מתבטא, אליבא דרמב"ם, בהסכמתה של האישה להינשא לו.

הרשב"א הבין בצורה שונה. לדעתו העניין בקידושי כסף הוא שהבעל מוציא את הכסף. ראינו לעיל שמשמעות הקניין בקידושין היא יצירת קשר עמוק בין האיש לאשתו. לדעת הרשב"א, אם כן, הקשר צריך להיווצר ע"י חסרון אצל הבעל. כאשר אדם משלם כסף כדי לקדש אישה הוא מראה שהוא רוצה בה, ומוכן להוציא עליה כסף, וזה מה שיוצר את הקשר והקניין. בצורה דומה ניתן להסביר שזה בא לבטא מחויבות מצד הבעל, והמחויבות הזאת היא מה שיוצר את הקשר בין בני הזוג.

סיכום

מתוך סוגיות הגמרא והראשונים העלנו גישות שונות בנוגע לקידושי כסף. הסקנו שהקניין מבטא את הקשר שבין איש לאשתו, וע"י ביטוי זה הוא יוצר את הקידושין. ראינו את גישת התוס', הסוברים שמרכז הקידושין היא האמירה, והכסף הוא מעשה טכני, שמוריד את האמירה למציאות. ראינו בנוסף את גישתו של בה"ג, המקביל בין קידושין לבין הקדש, וסובר שהקניין הוא פרט טכני בשביל שהקדש יחול.

מן העבר השני עמדו רוב הראשונים וסברו שנתנית הכסף היא המרכז בקידושין. ראינו את שיטת הרמב"ם וסיעתו, הסוברים שההנאה של האישה יוצרת את הקידושין, והסברנו שלדעתם גרימת ההנאה לאישה מהווה 'פיתוי' של הבעל לאישה. מנגד ראינו את שיטת הרשב"א וסיעתו, הסוברים שהוצאת הכסף מהבעל יוצרת את הקידושין, והסברנו שנתניה זו מבטא את הרצון של הבעל באישה והמחויבות שלו כלפיה.