

נתינה בקידושין

דביר במברגר

א. מבוא

- ב. קידושין בהנאה
- ב.1. הנאת מלווה
- ב.2. אדם חשוב
- ב.3. רקורד לפני
- ג. נתינה ללא הקנאה
- ד. סיכום

א. מבוא

קידושי כסף מתבצעים על ידי העברת כסף או שוה כסף מהאיש לאישה. רבא (ז, א) לימד שאפשר לקדש גם בלי שיצא דבר מהאיש, מדין "עבד כנעני" – אפשר שאדם אחד ייתן את כסף הקידושין עבור חברו, כאשר הראשונים נחלקו מה על המקדש לעשות במקרה זה. בכל אפשרות בה נסביר את דברי רבא, עולה מהגמרא כאן שכסף קידושין לא צריך לצאת מהמקדש¹. לאור זאת יש לדון, האם יש צורך בהעברה כל שהיא של כסף מצד אחד למשנהו, או שמועילה גם גרימת הנאה לאישה המתקדשת גם ללא העברה שלה מהאיש המקדש.

לצורך ההמחשה ניתן דוגמה: במידה ויש לאישה חפץ יקר, שיש כמותו רק שניים בעולם. במקרה בו האיש יבוא וישרוף את החפץ המקביל לחפץ שברשות האישה, ובכך יעלה הערך של החפץ שביד האישה – האם יהיה ניתן לקדש את האישה בהנאה זו?

דוגמה זו היא דוגמה קיצונית, בה אין שום נתינה, אך ניתן להביא עוד מספר דוגמאות למקרים מעין זה. במאמרנו להלן ננסה לברר את גדרי הנתינה – האם יש צורך בנתינה, ואם כן, כיצד היא מוגדרת.

1. גם אם האדם הנותן הוא שליח של המקדש (כמו שהסביר רש"י), אין זה ממון שיוצא מהמקדש, שכן שליחות היא לחלות ולא למעשה (עיין למשל אור שמח שלוחין ושותפין א, א). את המעשה עשה העבד כנעני ואת זה אי אפשר לשייך למקדש, אפשר לייחס את המשמעות ההלכתית של המעשה לאדם אחר – המקדש.

ב. קידושין בהנאה**ב.1. הנאת מלווה**

הגמרא מביאה את דברי אביי:

אמר אביי: המקדש במלווה – אינה מקודשת, בהנאת מלווה – מקודשת [...] האי הנאת מלווה ה"ד? [...] דארווח לה זימנא.

(קידושין ו, ב)

עולה מהגמרא שאמנם אי אפשר לקדש במלווה עצמה, אבל אפשר לקדש ב"הנאת מלווה", כאשר הגמרא מסבירה שהמקרה הוא כאשר "ארווח לה זימנא", כלומר האריך לה את זמן ההלוואה. הראשונים ניסחו בשני ניסוחים את האמירה של המקדש במקרה זה. הרי"ף כתב: "בההיא הנאה דארווחנא ליך עד זמן פלוני מיקדשת לי". לעומת זאת, רש"י כתב: "התקדשי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך".

המאירי טוען שיש מחלוקת בין הראשונים, ומצדד בשיטת רש"י:

ויש מפרשים בה כגון שהגיע הזמן ואמר לה הריני מאריך את הזמן והתקדשי לי באותה הנאה ולא אמר לה בהנאת פרוטה שאת נותנת למי שיפייסני על כך וכן כתובה גדולי הפוסקים [=הרי"ף – ד"ב] והדברים זרים שהרי אין כאן שום נתינה.

(מאירי קידושין ו, ב)

עולה מדברי המאירי, שלשיטת הרי"ף הקידושין הם בעצם ההנאה מהרווחת הזמן, ואילו לשיטת רש"י הקידושין הם בפרוטה שהייתה משלמת האישה כדי שירוויח לה את הזמן. נראה שפירוש הדברים הוא שלשיטת הרי"ף הקידושין יהיו בפרוטה שהיא מקבלת מכך שהרווחת לה הזמן – המציאות בה יש לה את הכסף עוד זמן, היא דבר ששווה כסף, וזה הכסף שמתקדשת בו. לעומת זאת, לשיטת רש"י האישה מקודשת בפעולת המקדש – פעולתו היא פעולה ששווה פרוטה, פעולה שהאישה הייתה משלמת פרוטה עבורה.

לצורך ההמחשה, ייתכן שאם אותו המלווה יהיה אדם חשוב, שהיא מתייקרת ומתהדרת בכך שהוא מאריך לה את זמן ההלוואה, יהיה כאן סכום גדול יותר בשיטת רש"י מאשר בשיטת הרי"ף. רש"י מודד לפי הפעולה, ופעולת אדם חשוב שווה יותר מאשר פעולת אדם רגיל. לעומת זאת, הרי"ף מודד לפי התוצאה שנגרמת מפעולת האיש.

המאירי טוען כנגד שיטת הרי"ף ש"אין כאן שום נתינה". נראה שטענת המאירי פשוטה. במקרה העולה מדברי הרי"ף המקדש לא נותן לאישה כסף, אלא ממציא לה אותו, על ידי המשכת מציאות של החזקה בכסף אצל האישה. מעשה קניין צריך להיות העברת בעלות מצד לצד, ולא המצאה של כסף לאישה. במקרה של הנאה מעצם הרווחת הזמן, יש לאישה

הנאה, על אף שזו לא יצאה מהאיש. האיש רק אמר לה לא להחזיר את הכסף, כלומר – את חיובה להחזיר לו כסף הוא מאפשר לדחות למועד מאוחר יותר, אך אין הוא נותן לה דבר כעת. נראה שיסוד זה של המאירי הוא לא יסוד דווקא בקידושי אישה, אלא בכל קניין כסף – קניין כסף צריך להיות על ידי העברה מצד לצד כצורך סמלי במעשה, ולכן לא מועילה גרימת הנאה.

בהסבר שיטת הרי"ף, ניתן לטעון שאינו מקבל את ההסבר דלעיל, וגם המצאת כסף מועילה למעשה קניין, בתנאי שהאיש גורם להעברתו². לפי הסבר זה, במקרה שציירנו לעיל על שריפת חפץ יקר תהיה גם כן מקודשת.

מנגד, ניתן להגיד גם אחרת. ייתכן שהרי"ף מסכים שיש צורך בנתינה, אלא שסובר שהרווחת הזמן מוגדרת כנתינה. יש מקום להסתכל על הרווחת חוב כנתינה של הזמן של ההחזקה בסכום הממון המופשט, ולא כדחיית חובת ההחזרה שקיימת על האישה. יש מקום להתייחס לזמן הבעלות על החפץ כאחד מהשימושים בחפץ, ועל כן יש אפשרות לתת רק שימוש זה בחפץ. לאיש יש זכויות של שימוש בממון (לא בכסף עצמו שהוא לא בעין, אלא בסכום הממון המופשט), ואותן הוא נותן לאישה. אי אפשר לקדש במלווה, כי לקדש במלווה זה לקדש במעות עצמן, שאינן בעולם, אך אפשר לקדש ב"סכום עד זמן פלוני".

מכל מקום, נראה שכיוון זה קשה מעט, שכן הניגוד שמעלה הגמרא בין 'מלווה' לבין 'הנאת מלווה' הוא בין המעות לבין ההנאה שנובעת מהמלווה עצמה, כלומר הנאה מהרווחת הזמן. לפי הסבר זה בדברי הרי"ף, הניגוד הוא בין המעות לבין זכות השימוש בסכום המעות המופשט. סכום המעות המופשט הוא לא חלק מהמלווה המקורית שנמצאת כעת ביד הלווה, אלא סכום עצמאי שלא קשור ישירות למלווה, וממילא ההנאה אינה ישירות מהמלווה.

2. עיין בדברי הקהילות יעקב (כב), שהסביר את השיטות המופיעות במאירי (יג, א), וכך הבינו כמה אחרונים ברא"ש (בבא קמא ז, ב), שייאוש ושינוי רשות לא מועיל באישה – אם האיש גזל חפץ מאדם אחר, ואז נותן לאישה כך שאצלה יש ייאוש ושינוי רשות. הסביר הקהילות יעקב (מכוח קושיית האור שמח, שכיוון בדבריו אלה לדברי המאירי (יג, א)), שהסיבה שקניין כזה לא עובד בקידושי אישה היא שהנתינה לא נעשתה לשם קידושין – האיש גרם לכך שאותו פלוני הנגזל יקנה לאישה, אבל אין זה ניתן לו לשם קידושין. רוב הראשונים חולקים על סברא זו, וסוברים שברגע שהמקדש גרם לנתינה זה עצמו מועיל.

ב.2. אדם חשוב

מקרה דומה למקרה של הרווחת הזמן הוא מקרה של אדם חשוב. הגמרא (ז, ב) אומרת שאישה יכולה לתת כסף לאדם חשוב, והאיש יקדש אותה בהנאה שנגרמה מכך שהוא קיבל את כסף הקידושין כמתנה ממנה. הראשונים דנו איך מוגדר אדם חשוב. רש"י כתב שמדובר באדם "שאינו רגיל לקבל מתנות", כלומר אדם שלא מסכים לקבל בדרך כלל מתנות, ולכן פעולת קבלת המתנה שלו שווה כסף לאישה. יש כאן פעולה ששווה כסף, והוא לא מוכן לקבל מתנות בלעדיה. לעומת זאת הראב"ד (מוכא במאירי ה, ב ועוד) כתב שהדברים אמורים גם ב"אדם שהיא אוהבתו אף על פי שאינו חשוב כל כך". נראה מכאן שאדם זה רגיל לקבל מתנות – לא עולה כסף לתת לו מתנה, אלא שהאישה נהנית מכך שהוא מקבל מתנה ממנה. לכן נראה שאינו עושה מעשה ששווה פרוטה, אלא שיש לה הנאה כתוצאה מהמעשה שלו.

לכאורה נראה שהמקרה כאן הוא מקרה מקביל למקרה דלעיל, כאשר נחלקו הראשונים האם הקידושין בהנאת מלווה הם בהנאה או בפעולה. אולם, יש להקשות מכך שהמאירי הביא את דברי הראב"ד בלי להעיר עליו דבר. לכאורה דבר זה נגד שיטתו דלעיל, שדחתה דברי הרי"ף על קידושין במלווה משום שאין בהם פעולה.

ייתכן שניתן להסביר את דברי המאירי על פי דברי הרי"ף (ד, א ד"ה גרסי). הרי"ף הסתפק לגבי מקרה בו החפץ לא שווה פרוטה או בייקטיבית – האם האישה יכולה לומר שבשבילה החפץ שווה פרוטה ולהתקדש בו – האם יכולה להגיד "לדידי שויה ליה" כדי להגדיר את החפץ כשווה פרוטה. ייתכן שהמאירי טוען שגם באדם לא חשוב כל כך, אך שהאישה אוהבת, היא מתקדשת בפעולה. למרות שפעולה זו אינה שווה פרוטה או בייקטיבית, טוען המאירי שהאישה יכולה להגיד שהמעשה שלו שווה פרוטה בשבילה, ולכן תהיה מקודשת בכך, מדין "לדידי שויה לי".

ב.3. רקוד לפני

נראה שמחלוקת זו תתבטא גם בסוגיית "רקוד לפני". הגמרא (סג, א) אומרת שבאופן עקרוני, אדם יכול לקדש אישה בריקוד שהוא רוקד לפניה, אם פעולתו שווה פרוטה³. לפי דברינו, נראה לכאורה שהראשונים יחלקו באיזו הנאה היא מתקדשת – לשיטת רש"י צריך

3. הגמרא אומרת שהשאלה האם אפשר בפועל לקדש בזה תלויה בשאלה האם "ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף", כלומר שבכל שלב ושלב נוצר כאן חוב או לא. לעניינו אין זה משנה, כי עולה שבאופן עקרוני אפשר לקדש בריקוד.

להיות כאן מעשה אומץ, ריקוד מקצועי, שמעשה הריקוד שלו שווה כסף, ובזה תתקדש. לשיטת הרי"ף אין צורך בכך, ובלבד שיש לה הנאה מעצם זה שהוא רוקד.

נראה שזאת היא למעשה טענת הר"ן (ו, ב) כנגד הרמב"ם. ראינו שהרי"ף הסביר את הקידושין בהרווחת זמן המלווה בכך שהאישה מתקדשת בהנאה של הזמן הנוסף שנוסף להחזרת החוב. הרמב"ם הסביר את הסוגייה שם אחרת, כאשר הר"ן הבין שהרמב"ם נמנע מדברי הרי"ף בגלל טענת המאירי שהזכרנו, האומרת שאין לשיטה זו נתינה. על הרמב"ם (לפי שיטתו של הר"ן) מקשה הר"ן מסוגייתנו:

[...] וכל שהוא מהנה אותה כיוצא בזה מקודשת, אף על פי שאינו נותן לה כלום מיד ליד, דהא שחוק לפני רוקד לפני ואדבר עליך לשלטון לא יהיב לה מידי – ואף על פי כן מקודשת למאן דאמר אינה לשכירות אלא בסוף.

(ר"ן קידושין ו, ב)

נראה שהר"ן מבין ש"שחוק לפני" הם קידושין בעצם כך שנגרמת הנאה לאישה, ולכן הקשה על הרמב"ם – מכאן רואים שאין צורך במעשה נתינה. הרמב"ם (על פי הבנתו של הר"ן) יסבור, שהקידושין שם הם במעשה, ובמעשה הנתינה הוא קידש אותה.

מדברי הר"ן נראה מוכרח שאין צורך כלל בנתינה. כאן לא ניתן להבין שהוא נותן לה את ה'שווי' האמורפי, כמו שהצענו בשיטת הרי"ף לעיל, שכן הקידושין כאן הם רק בכך שהוא נותן לה את ההנאה, שלא יצאה ממנו אלא רק הגיעה אליה. את עצם הדין כאן, היה ניתן להבין כמו שהסברנו את דברי המאירי בסוגיית אדם חשוב, שהסכום בו היא מקודשת הוא אכן הפעולה, אלא שאנחנו אומרים "לדידי שויא לי". מכל מקום, מכך שהר"ן הוכיח מכאן כנגד הרמב"ם, עולה שהוא מבין שאין צורך בנתינה כלל מיד ליד.

ג. נתינה ללא הקנאה

נקודת ספק שיש לדון בה, היא האם גם נתינה ללא הקנאה מועילה. בלשון אחרת אפשר לומר, שיש לדון האם העברת שליטה 'מציאותית' ולא הלכתית נחשבת גם כן העברה מצד לצד.

הגמרא מביאה ברייתא:

אמר לה כנסי סלע זו שאני חייב ליכי, וחזר ואמר לה התקדשי לי בו, בשעת מתן מעות, רצתה – מקודשת, לא רצתה – אינה מקודשת.

(קידושין יג, א)

הגמרא מעמידה מקרה זה רק במקרה של "שדיך", כלומר שקדמו שידוכין ביניהם. מקרה מקביל הוא כאשר גזל ממנה חפץ, ואחר כך קידש אותה בו – הגמרא אומרת שאם הם משודכים האישה מקודשת. יש לדון איך פועלים הקידושין במקרים אלו.

רש"י (נב, ב ד"ה בדשדיך), הסביר, שהאישה מוחלת לאיש על הגזל, ואז למעשה האיש מקנה את החפץ לאישה. לפי פירוש זה, אחרי החזרת החפץ לקידושין אין עוד חוב שהאיש חייב לאישה.

הרמב"ם כותב לגבי מקדש אישה בחוב:

החזיר לה חוב שהיה לה אצלו ואמר לה "הרי את מקודשת בו" קודם שתטלנו ונטלתו ושתקה, אם היה ביניהן שידוכין הרי זו מקודשת, ואם לא שידך אינה מקודשת עד שתאמר "הין".

(רמב"ם אישות ה, יב)

הרשב"א (יג, א) דייק מלשונו של הרמב"ם שגם שיטת הרמב"ם היא כדברי רש"י. לשונו היא שהוא מקדש אותה בעצם החוב, כך שנשמע שהחוב לא קיים יותר אחרי הקידושין.

למרות דברי הרשב"א, נראה שאין הרמב"ם מפרש את הדין כמו שיטת רש"י, על פיה יש כאן הקנאה של הכסף. מלשונו של הרמב"ם נראה שהאיש מקדש אותה בעצם החוב עצמו. נראה שפירוש הדברים הוא, שהאיש מקדש את האישה בכך שיש לה שליטה מציאותית עכשיו על החפץ, על אף שלא הקנה לה הלכתית את כסף הקידושין. כלומר, על אף שהאיש היה חייב לאישה בכל מקרה את הכסף שנותן לה, בגלל שעכשיו יש לה שליטה בכסף הזה והוא אצלה, היא מקודשת בכל הסכום, כי יש לה הנאה מהחפץ. כך גם לגבי גזל – למרות שהיה שלה גם כאשר היה ברשות האיש, ברגע שמחזיר לה יש לה הנאה מכך שהחפץ בשליטתה. נראה שכך היא לשון בה"ג (סימן מ עמוד תלא): "בההיא הנאה דאהדריה ניהלה מגמר גמיר ואקנאי נפשה וכמאן דיהב לה מנפשיה דמי".

נראה שאם אנחנו נוקטים שבמעשה קידושין אין צורך כלל בהעברה מיד ליד, דברי הרמב"ם פשוטים – הוא גורם לה הנאה בפועל, ולכן תהיה מקודשת. אם אנחנו אומרים שיש צורך במעבר מיד ליד, יש לדון⁴. אמנם נכון שהשליטה הייתה ברשותו והוא העביר לה, אבל יש מקום גדול להגיגד שדבר זה לא יועיל לנידונו. מהשיטות שאומרות שצריך

4. המאירי עצמו (יג, א) אמנם נוקט שהחוב נשאר קיים, אבל לא ניתן להכריע בדבריו האם סובר כשיטת רש"י, על פיה יש כאן הקנאה ולכן למעשה יש כאן נתינה גמורה, או שיש כאן נתינה ללא הקנאה כשיטת הרמב"ם.

נתינה, יוצא שיש צורך שייראה שיש כאן מעשה של מעבר מצד לצד. כאשר יש כאן רק שינוי מציאותי של שליטה, ייתכן שאין זה יועיל לשיטות הקובעות שיש צורך בנתינה.

ד. סיכום

לשיטת רש"י והמאירי, יש בקידושין (ובכל קניין כסף) צורך בהעברת פרוטה מיד ליד, ולא מספיקה גרימת הנאה. הר"ן חולק על כך, וכך נראית שיטת הרי"ף.

בנוסף, ראינו שלשיטת הרמב"ם והבה"ג אפשר לעשות מעשה נתינה גם על ידי העברה של שליטה ללא העברת בעלות, כאשר אמרנו שדבר זה יותר מסתבר לשיטות האומרות שלא צריך נתינה, אם כי אין בכך הכרח.