

נתינה וקניין בקידושי כסף

דביר אלשיך

מבוא

- א. חקירות והבנות יסודיות
 - א.1. בין קידושין לנישואין
 - א.2. קניין ואיסור
 - א.3. הקשר בין פעולה לחלות
 - א.4. כיצד עובד קניין?
 - א.5. תמורה והנאה
 - א.6. גדרי כסף הקידושין
- ב. שיטות הראשונים
 - ב.1. רש"י
 - ב.2. תוספות
 - ב.3. ראשוני ספרד
 - ב.4. רמב"ם
 - ב.5. סיכום השיטות
- ג. הלימוד מהפוסקים
- ד. הנאה
 - ד.1. הנאת מלווה
 - ד.2. דין אדם חשוב
- ה. דין ערב ועבד כנעני
 - ה.1. דין ערב
 - ה.2. דין עבד כנעני
- ו. דין ייעוד
- ז. קידושין בחליפין
 - סיכום

פתיחה

האשה נקנית בשלוש דרכים: [...] בכסף, בשטר ובביאה.

(משנה קידושין א, א)

הגמרא עוסקת במקור לקידושי כסף ומביאה שתי אפשרויות לפסוקים מהם לומדים דין זה. הראשונה (ב, א) היא שהדין נלמד מהמילה "כי יקח איש אשה", שפירושה – קניין בכסף, כמו שנאמר "נתתי כסף השדה קח ממני" (בראשית כג, יג). המשנה נקטה לשון קניין משום שקיחה נקראת גם קניין, כמו שכתוב "השדה אשר קנה אברהם" (שם כה, י). השנייה (ג, ב) היא שלומדים קידושי כסף מהפסוק "ויצאה חינם אין כסף" (שמות כא, יא) האמור

ביציאת אמה עברייה מהאדון שלה – ומכאן שלאדון אחר, כלומר לאב, יש כסף כשפּתו יוצאת מרשותו.

במאמר זה נדון בקידושי כסף והקניין שבהם. כדי לקדש אישה בכסף יש צורך באמירה לשם קידושין, שנועדה לברר את כוונת האדם או ליצור את הקידושין¹, וכן צריך לתת כסף ליד האישה. כלשונו של הרמב"ם בספר המצוות (עשה ריג): "שצונו לבעול בקדושין ולתת דבר ביד האשה או בשטר או בביאה". מכאן מתבקש לברר את פשרה של אותה הנתינה.

במאמר זה ננסה לדון בגדריו וגבולותיו של קניין אישה בכסף לאור הסוגיות השונות, ולנתח ולנסח את שיטות הראשונים בנושא. נדון בסוגיות של קידושין בנתינת דבר שאינו ממשי כגון הנאה, של קידושין ללא נתינה בשעת הקידושין, בנתינה שאינה של המקדש ועוד. מאמר זה יהיה בנוי משלושה חלקים:

- פרק א: הצגת השאלות

בפרק זה, נציג את השאלות העיקריות בקידושין: מהם קידושין?; מה היחס בין הקידושין לנישואין?; מהו קניין?; כיצד הוא נעשה?; ועוד שאלות רבות. נציג גם את התשובות האפשריות לכל אחת מהשאלות.

- פרק ב: שיטות הראשונים

בפרק זה, נציג את שיטות הראשונים השונות בקידושין, באמצעות השאלות שהצגנו קודם. ננסה לדייק מדברי הראשונים כיצד הם מבינים את התשובה לכל אחת מהשאלות, ונסה להרכיב את הפאזל הענק שנקרא 'קידושי כסף' על פי שיטת של כל אחד מהראשונים.

- פרקים ג-ז: הסוגיות

בפרקים אלו ניגע במספר סוגיות מרכזיות בקידושי כסף, שלא הוזכרו בפרק הקודם. בסוגיות אלו, נבחן את דברי הראשונים, את הבעיות שהם מעלים ואת הפתרונות שהם מציעים. ננסה להשוות בין דבריהם בסוגיות ובין שיטותיהם (שהופיעו בפרק ב).

טרם אפתח במאמר, אבקש לציין שכל הכתוב בו הוא על פי הבנתי בדברי הראשונים. נעזרתי גם בגדולים ממני, אך השתדלתי להיצמד למילות הראשונים ולהסבירן מבלי

1. יש המסבירים שהאמירה הופכת את הכסף לכסף קידושין. בהמשך ניתן הסבר נוסף לאמירה זו, אך ברמיזה בלבד שהרי איננו עסוקים באותו עניין.

להוסיף עוד העמדות וסייגים לדבריהם. ביקשתי להסביר דבריהם כהווייתם, ולנסות להבין מה עומד בשורש דבריהם כדי לבאר את התפיסה הרוחבית שלהם במושגים².

“יהי רצון מלפניך ה' - להי ו-להי אבותי,

שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה...”

א. חקירות והבנות יסודיות

עלינו לשאול מספר שאלות בסיסיות בנוגע לקידושין בכלל ולקידושי כסף בפרט, ולנסות לענות עליהן דרך דברי הראשונים. לאחר שנעשה זאת, ננסה למצוא קשרים בין התשובות ולגלות את שיטת כל אחד מהראשונים – ננסה להבין איך הוא תפס את מושג הקידושין ואת קידושי הכסף. לאחר שנבין כיצד הראשונים השונים הבינו את המהות של הקידושין, נוכל לנסות למצוא כיצד שיטותיהם מתבטאות בהבנת הסוגיות השונות. עלינו לחקור:

1. מה בין קידושין לנישואין? מה היחס ביניהם?
 2. האם קידושין הם סוג של קניין, או שהם דומים יותר לדיני איסורים?
 3. מהו היחס בין פעולת הקידושין – נתינת הכסף, ובין החלות שנוצרת? האם בהכרח פעולה קניינית יוצרת חלות קניינית או שהחלות יכולה להיות גם איסורית?
 4. כיצד עובד קניין? האם בקניין הקידושין הבעל זוכה באישה מ'הפקר' או שהיא מוכרת את עצמה לו? ומה בדיוק קנוי באישה?
 5. מה מוגדר 'כסף' ויכול לקנות בקידושין? מדוע שווה כסף ככסף, וכיצד קונים בהנאה?
- נעבור, כאמור, על שאלות אלו על פי הסדר ונפרט את הצדדים השונים. לאחר מכן, בפרק הבא נלמד את תשובות הראשונים לשאלות שהעלנו, ולבסוף נבדוק את השיטות בסוגיות השונות.

א.1. בין קידושין לנישואין

בשאלת היחס בין הקידושין לנישואין יש לדון איזה מהם הוא הבסיסי והיסודי שבין השניים, ואיזה הוא הנוסף על גביו. אפשר לומר שהקידושין הם העיקר, והנישואין, הכניסה לבית, הם שלב נוסף שבא להעמיק את הקשר בין בני הזוג. אפשר גם לטעון להיפך

2. ברצוני להודות לרה"י הרב חיים סבתו על שיעורי העיון במהלך השנה, לרב אליהו ליפשיץ שלימְדנו בחבורה בצוהריים, והרבה מהאמור במאמר נשען על דבריו. ברצוני להודות גם לחברותתי, ירחמאל הליברד, על הלימוד לאורך השנה ועל העזרה בדיוק הרעיונות והמאמר.

– הנישואין הם העיקר, שהם חיי האישות ותכלית הקידושין³, והתורה באה וחדשה שלב נוסף, מקדים, שמשמעותו יצירת זיקה בין בני הזוג⁴.

א.2. קניין ואיסור

בבואנו להגדיר את מושג הקידושין, ניתן לדמות אותו לשני עולמות שאנו מכירים – עולם הקניינים ועולם האיסורים: ניתן לומר שהאיש קונה את האישה, אך ניתן לומר שהקידושין אוסרים את האישה על שאר העולם, בדומה להקדש. לחקירה זו יש נפקאמינות ישירות רבות, אותן נראה בהמשך.

ניתן לצרף לכאן חקירה נוספת: מהו העיקר – הייחוד או האיסור? בעת הקידושין האישה מותרת לבעלה⁵, אך גם נאסרת על כל העולם. השאלה היא מה גורם למה: האם האיסור לכל העולם מתיר אותה לבעלה מצד שהיא מיוחדת לו (והאיסור על פנויה הוא מצד שהיא מותרת לכול במידה שווה), או שהייחוד וההיתר לבעלה אוסר אותה על העולם (והאיסור על הפנויה הוא מצד שאינה מיוחדת לו). ניתן לתלות חקירה זו בחקירה בנוגע לקניין ואיסור: השאלה היא האם הקידושין יוצרים זיקה וקשר בין האיש לאישה, ובכך היא נעשית קנויה לו ומיוחדת לו, או שהם מייצרים חלות איסורית שרובצת על האישה (ביחס לשאר העולם), וללא קשר לאיש. כאשר מציגים את הדברים כך, נקל לראות כי הקניין והאיסור תלויים זה בזה. ברור שיש איסור על האישה, וברור שיש צד של קניין בקידושין, והשאלה שאנו צריכים להתעסק בה היא מהו העיקר והשורש ומהו הענף המסתפח ממנו⁶.

3. ייתכן שהדברים תלויים בשאלה האם הקידושין הם מצווה בפני עצמה (רמב"ם אישות ג, כג-כד; עיין רמב"ן כתובות ז, ב), או שזו רק הכנה למצוות פרו ורבו (תוספות רא"ש כתובות ז, ב; רא"ש כתובות א, יב).

4. חקירה זו חשובה להבנה של הדברים שמתחדשים בנישואין דווקא – ירושה, טומאה והפרת נדרים. בנוסף, ניתן להעמיד את החקירה הזו ביסוד חקירת המידות לחקר ההלכה (ג, יח), האם אכילת מזונות לאחר שניים עשר חודש מהקידושין תלויה בזמן שעבר בלבד, או דווקא בכך שלא נשא אותה בזמנה.

5. מהתורה, אף שהיא אסורה מדברי סופרים עד כניסתה לחופה (רמב"ם אישות י, א).

6. הרב אליהו ליפשיץ, בשיעור (שיטות יסוד במעשה הקידושין, שיעור כללי – קידושין תשפ"ב, מספר 21) שהעביר בנושא, דימה זאת ליחס בין קדושת דמים וקדושת הגוף. בקדושת דמים, אדם מקדיש את שווי הבהמה, ולכן הבהמה כבר אינה שייכת לו, אלא קנויה להקדש. לעומת זאת, בקדושת הגוף האדם מתחייב להקריב את הבהמה, אולם היא עדיין שייכת וקנויה לו, ויש עליו רק חובה להקריב אותה (יחד עם איסור 'לא תאחר'). בשניהם יש חיוב ממוני, ובשניהם יש איסור, אך השאלה היא למה הפעולה דומה יותר. נזכיר בנוסף כי לכל פעולה קניינית יש משמעות איסורית – לעניין גניבה.

הגמרא מציגה את שתי האפשרויות תחת השמות 'לישנא דאורייתא' ו'לישנא דרבנן'. לשון התורה היא לשון קניינית – כפי שכתוב "כי יקח איש אשה", שמשמעותו קניין, כפי שכתוב "נתתי כסף השדה קח ממני", ולכן משנתנו התנסחה – "האשה נקנית". אולם לשון חכמים היא "האיש מקדש" – על שם "דאסר לה אכולי עלמא כהקדש" (ב, ב), כלומר לשון איסור כמו הקדש. האיסור חל על האישה בלבד, אלא שהאיש מושפע ממנו, בדיוק כמו הקדש רגיל. הקניין הוא פעולה הדדית של האיש והאישה, שכמוכן יש לה נפקא-מינות לשאר העולם, בדיוק כמו קניין רגיל.

א.3. הקשר בין פעולה לחלות

יש לשים לב שהחקירה שבסעיף הקודם היא חקירה כפולה. יש לחלק בתוך מושג הקידושין בין פעולת הקידושין ובין חלות הקידושין. פעולת הקידושין היא האופן שבו הם מתבצעים בפועל, בעוד חלות הקידושין היא התוצאה לאחר שנעשית פעולת הקידושין. מסתבר להגיד שאפשר לשלב ביניהן, ומכאן שיכולות להיות ארבע אפשרויות:

1. ישנה פעולה קניינית, שגורמת לכך שהאישה תהיה קנויה לבעלה;
2. ישנה פעולה קניינית, שמייצרת חלות איסורית על האישה;
3. ישנה פעולה איסורית, שגורמת לכך שהאישה קנויה לבעלה;
4. ישנה פעולה איסורית, שמייצרת חלות איסורית על האישה.

האפשרויות הראשונה והאחרונה מקבילות לקניין ולאיסור רגילים. האפשרות השנייה יכולה להתאים לפדיון דמי מעשר שני, כאשר בכך שהאדם קונה פירות בכסף מעשר, הפירות נעשים קדושים ואסורים לטמאים. האפשרות השלישית מעט פחות מצויה, אך עדיין אפשר לראות אותה במוכנים מסוימים בהקדשות, כאשר באמצעות אמירה (פעולה איסורית) האדם הופך את ממונו לקנוי לצרכי בית המקדש. אפשרות נוספת לחלק, על פי החקירה הראשונה, היא לומר שהקידושין מייצרים חלות קניינית והנישואין מוסיפים חלות איסורית (ונראה שפחות מתאים לומר להיפך).

א.4. כיצד עובד קניין?

הקניין, במהותו, נועד להחליף חפצים או ממון בין אנשים. כאשר אנו מדברים על קניינים, יש לחלקם לשני סוגים עקרוניים – פעולות קנייניות של צד אחד ופעולות קנייני תמורה. בפעולה קניינית של צד אחד, ישנו מעבר של החפץ בין רשות אדם אחד לחברו. דוגמות לקניינים כאלו הם: משיכה, הגבהה, קניין חצר, חזקה ועוד. המאפיין של קניינים אלו הוא שאפשר להשתמש בהם גם כדי לקנות מההפקר – כיוון שהם קניינים חד-צדדיים. לעומת

קניינים אלו, בקנייני תמורה ישנו בהכרח מפגש בין שני צדדים, כאשר כל אחד נותן משלו ומקבל בתמורה דבר אחר. דוגמות לקניינים אלו הם קניין כסף⁷ וקניין חליפין⁸.

קניין כסף⁹ בקידושין מקביל לקניין כסף בשדה, ולכן הוא קניין תמורה. ממילא, הפעולה הקניינית היא תמורתית, כלומר האיש צריך לתת כסף ולקבל עבורו דבר. אולם, החלות אינה בהכרח קניינית, כלומר אין הכרח שהאישה תיקנה לאחר מכן לבעלה, כמו שהסברנו בסעיף הקודם (כלומר ישנן אפשרויות 1-2 מאלו שהובאו לעיל). אם כן, עלינו לברר, בנוסף לשאלת החלות, מה מקבל האיש בתמורה לנתינת הכסף.

כעת עלינו לדון כיצד מתבצע הקניין, ולמעשה להבין את מהותו של הקניין ושל מושג הכסף כולו. תחילה נסביר את הצורך¹⁰ בהגדרת פעולת הקניין. אפשר להגדיר שיש צורך בגמירות דעת, ולכן צריכה להיות פעולה פיזית שמבטאת את העברת הבעלות. אפשר לומר שהצורך בפעולה קניינית ספציפית נובע מהצורך להגדיר זמן לקניין (אף על פי שאנו יודעים שהייתה גמירות דעת), על מנת שתהיה יכולת לכתוב עליו שטרות, לגבות מנכסים משועבדים¹¹ וכדומה. אפשרות שלישית היא לומר שהקניין נצרך מצד עצמו, על מנת להחיל שם בעלות על החפץ. כלומר, יש צורך בפעולה ספציפית של מעבר בעלות של החפצים בין הידיים כדי לתת למעבר תוקף הלכתי. נראה שאפשרות זו היא המתאימה ביותר לקניין הקידושין, שהרי האפשרויות הראשונות נוגעות לעניינים ממוניים, שאינם קיימים בקשר שבין האיש והאישה.

7. אמנם לפי שיטת הט"ז (חושן משפט קצ; עיין אבני מילואים (ט) שקניין כסף הוא בתורת 'כסף קניין' ולא 'כסף שיווי', היה ראוי לומר שזהו קניין שנעשה על ידי צד אחד, אולם לא מצאנו שניתן לקנות בכסף מההפקר (דהיינו – להפקיר פרוטה כדי לקנות תמורתה חפץ מההפקר) – ולכן מתאים עדיין להגדיר זאת כקניין דו צדדי. באמת, לפי זה, בחילול מעשר שני על מעות יש לומר שישנו ממש צד קנייני בהקדש שהרי החילול נעשה בתורת קניין כסף.

8. גם כאן יש אולי לחלק בין חליפי שווה בשווה שהם ודאי קניין תמורה, ובין קניין סודר שאם נאמר שהוא בכליו של קונה, הוא קניין תמורה. אך, אם נאמר שהוא בכליו של מקנה, אין הכרח לומר כך. מכל מקום, כיוון שלא מצאנו קניין מהפקר בחליפין, כללנו גם אותו בקנייני התמורה.

9. יש לדון בנוגע לשטר, אך נראה שגם הוא קניין תמורה. לגבי ביאה, יש לשאול כיצד קניין זה עובד, אך אם נדמה אותה לחזקה, הרי שיש כאן קניין חד-צדדי שעושה הבעל באישה.

10. למעשה, נראה לומר שכל הגישות נכונות, ולא נעסוק במחלוקת זו, אך חשוב לזכור אותה כי היא יכולה לעזור בהבנה של השיטות בהמשך.

11. כל הנכסים שהיו לאדם לפני הלוואה מסוימת שכתובה בשטר, משועבדים לאותה הלוואה, ואם הלווה אינו יכול לשלם – המלווה יכול לפרוע את חובו מנכסי הלווה. לשם כך, יש חשיבות להגדיר אילו נכסים היו שייכים ללווה בזמן הלוואה.

כעת, בנוגע למהותו של קניין כסף, ישנן שלוש גישות עיקריות:

1. **נפעל**: הקניין נעשה על ידי המקנה שמקבל כסף¹².
 במובן זה, עצם קבלת הכסף הוא היוצר את הקניין, כפי שהגדיר בצפנת פענח: "מקח חל ע"י מה שנתוסף ללוקח דבר, נעשה זה למוכר" (כללי התורה והמצוות א, ד"ה חליפין). ההיגיון הוא פשוט – על מנת שאסכים להקנות לך דבר משלי – עליי קודם לקבל את הכסף כך שלא אפסיד.

2. **פועל**¹³: הקניין נעשה על ידי נתינת הכסף על ידי הקונה לרשות המקנה¹⁴.
 למעשה, הנתינה היא שיוצרת את הקידושין, אלא שכמובן כדי להגדיר אותה כנתינה יש צורך שהכסף יגיע לרשות המקנה. אפשר להסביר שכדי שהקונה יוכל לקבל את החפץ הוא צריך קודם להוציא את תמורתו ממנו. אפשר גם לומר שעצם פעולת הנתינה היא שמחילה את הקניין¹⁵.

3. **פעולה**: הקניין חל בתורת פירעון לחוב הכספי שנוצר¹⁶.
 כתוצאה מפעולת הנתינה או הקבלה, נוצר חוב של המקנה לגבי הקונה, וכפירעון של החוב – החפץ עובר לרשות הקונה. במקרה זה, הכסף ייקרא 'כסף שיווי' (סמ"ע חושן משפט קצ, א) – כלומר הכסף הוא בשווי של המיקח, וממילא בנתינתו נוצר חוב שנפרע על ידי הקנאת החפץ. לעומת זאת, בשתי האפשרויות הראשונות, אנחנו רואים שהקניין נעשה על ידי פעולת הנתינה (או הקבלה) דווקא, ללא קשר לכמות הכסף שניתנה ולשוויו. לשיטות אלו נגדיר את הכסף כ'כסף קניין' (ט"ז שם).

א. 5. תמורה והנאה

ישנה אפשרות נוספת להציג קניין תמורה, אשר מתפתחת מהאפשרות השלישית, אך נוגעת בנקודה עמוקה יותר במהות הקניין. לשם כך נדון בקניין חליפי שווה בשווה, בו שני אנשים מחליפים מיטלטלין ביניהם, ומשעה שמושך או מגביה אחד מהם – חברו קנה את השני (רמב"ם מכירה ה, א). המשנה אומרת:

12. ראה אבן האזל הלכות מכירה, ב; ד.
 13. שים לב: יופיע להלן ללא ניקוד ('פועל'), וזו כוונתנו.
 14. כלומר, צריך את שני הצדדים. עיין חידושי ר' שמעון שקופ קידושין, ט.
 15. אך, לא קבלת הכסף. אפשרות זו נוטה לאפשרות השלישית להציג את הצורך בקניין, עיין לעיל.
 16. חידושי ר' מאיר שמחה קידושין כז, א, ושם הוכיח שזו שיטת הריטב"א, ראה בהמשך דברינו. עיין גם אבני מילואים כט, ב.

כל הנעשה דמים באחר כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו. כיצד? החליף שור
 בפרה או חמור בשור, כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו.

(משנה קידושין א, ו)

הגמרא (כח, ב) מסבירה ש"כל הנעשה" כוונתו – "כל הנישום"¹⁷. לפי שיטת הרי"ף (בבא
 מציעא כז, ב) גם המשך הגמרא נפסק להלכה כשיטת רב נחמן, שהרי דבריו מתאימים
 לשיטת רבי יוחנן שמעות קונות מהתורה. הוא מוסיף שניתן לקנות בחליפין במטבע
 ב'תורת דמים', והוא "כגון שקצץ מוכר בחפץ שלו דמים כך וכך ממטבע פלונית ואע"ג
 שאין ביד הקונה מאותו מטבע כלום וגם אינו מצוי ברשותו". למשל, אם משך ראובן
 פרתו של שמעון לאחר שקצץ דמיה, ורוצים שניהם שבמקום תשלום ייתן לו את חמורו –
 כיוון שאמר לו "הרי היא לך בדמים שיש לך בידי" – קנה, כיוון שהדמים כבר ברשותו
 וזכה בהם. יש לשים לב שהמהלך של שומת החפצים הוא תיאורטי. הרמב"ם (מכירה ה, א-
 ד) פוסק דין זה, אך מדגיש שאין זה עובד בחוב רגיל (מלווה) אלא רק עם חוב שנוצר בגלל
 מיקח. מהו ההבדל ביניהם?

המגיד משנה (שם ד) משיב שחוב מחמת מכר אינו שכיח ולא הצריכו בו משיכה, לעומת
 חוב רגיל שהוא שכיח ולכן הצריכו בו משיכה. הוא מקשה שהמעות אינן בעולם, ואם כן
 – איך הקניין חל? לכן, הוא מחדש שאין כאן קניין כסף, אלא כיוון שרוצים להחליף –
 רואים כאילו מעולם לא התחייב לו בכסף והחליפו פרה בחמור בתורת חליפין. אולם, יש
 להקשות: אם רואים זאת כחליפין, הנעשים במשיכה, הרי משיכה אינה מועילה בקניין
 לאחר זמן¹⁸. ואם כן – כיצד תועיל משיכת הפרה לחמור? לעוצם הקושייה נשים לב שקניין
 החמור יכול לחול אף לאחר מות הפרה, ואם הנבילה אבדה – נמצא שהחמור נקנה
 במשיכת דבר שאינו שווה כלל, וכיצד זה ייתכן? יתר על כן, אם הולכים בדרכו של המגיד
 משנה, הרי שהקניין צריך לחול למפרע (נפקאמינה לוולדות של החמור), ולא מצאנו
 מפורש שכך הדבר¹⁹.

17. בשי"ן ימנית, לשון שומא – מדידת ערכו של דבר.

18. ראה תוספות סג, א ד"ה כגון, ומהרי"ט שם; חידושי תלמיד הרשב"א בבא מציעא ט, ב; תוספות
 כתובות פב, ב.

19. אמנם, הלחם משנה שם ציטט את דברי המגיד משנה, והסביר שאין הכוונה שהקניין חל למפרע,
 אלא שרואים את הפרה כאילו היא עדיין קיימת עתה והחליפין מתרחשים עכשיו. אך, גם בזה
 צריך לשאול – אם השתנה שווי הפרה, מה מועילה השומא של הדמים שעשו בהתחלה, ולמה
 הדין שונה מקניין חליפין רגיל שאי אפשר לבצע בדבר שאינו קיים?

לכן, אלמלא יראתי בפצותי שיח להשחיל, נראה להסביר מעט אחרת בדברי הרמב"ם, ולומר שאין כוונת הדברים שאנו רואים את החליפין כאילו אינם, וממירים את הקניין בקניין כסף. אלא, להיפך – צריך להבין שלמעשה קניין חליפי שווה בשווה הוא קניין כסף. כאשר ראובן מחליף את פרתו בחמורו של שמעון, ישנה פעולה כפולה: תחילה ראובן נותן את פרתו לשמעון על ידי משיכה, ומקבל תמורתה מעין 'מטבע וירטואלי' – "כיוון שמשך זה, נתחייב זה בחליפיו" – נוצר חוב בין הקונה למקנה. אלו אותם 'דמים' (תיאורטיים) שעליהם דיבר הרי"ף²⁰. בשלב השני, ראובן 'נותן' לשמעון את אותו 'מטבע' – ומקבל תמורתו את הפרה שלו. למעשה, קניין חליפין הוא הכפלה של קניין כסף, אם נאמר שכסף הוא בתורת שיווי. בדרך זו ניתן להסביר את כל קנייני התמורה באמצעות המושג 'שיווי'.

יתרה מזו, אם אדם החליף עם חברו דבר – יש להניח ששניהם רוצים בהחלפה²¹. אם הוא נתן לחברו דבר משלו – כנראה שיש לו דבר ששווה עברו יותר, דבר שהוא צריך בו. ממילא, כדי שיתקיים מסחר צריך ששני הצדדים ישמחו בו. אם אכן כך הוא הדבר – נוכל להגדיר את אותו השיווי, שהמסחר נשען עליו, כ'הנאה'. על מנת שיקנה אדם לחברו דבר – צריך ליהנות מדבר אחר של חברו, ולהיפך. לכן, ניתן להסביר כך את המושג 'שיווי': הלוקח נותן כסף למוכר, ובכך המוכר נהנה. נוצר חוב שלו כלפי הלוקח, וממילא הוא משיב לו את החפץ בתורת פירעון חוב.

בזאת תתורץ שאלת המגיד משנה. ההבדל בין מעות שבאים מחמת מכר למעות של חוב רגיל ברור – מעות שבאים מחמת מכר יכולים לשמש כקניין חליפין על פי הגדרתו, שהוא בתורת שיווי, לעומת חוב רגיל בו אין מושג של 'שיווי' והנאה²². ממילא אין להקשות שהמעות אינם בעין – שהרי הקניין מבוסס על חוב, שאינו בעין.

20. עיין גם בדברי אבן האזל שם, מה שהביא בשם תשובת הרי"ף שאין זה חליפין, אלא שרואים את הדמים כאילו הם בעין.

21. אפילו ב'תליהוה וזיבין' שממכרו קיים – צריך שיאמר 'רוצה אני' (בבא קמא סב, א).

22. גם מתנה היא כמכר, כפי שפוסק הרמב"ם, שכתב על בתי כנסיות "שאינן הקדושה עולה מהן אלא בדמים או בהננייה שהיא כדמים" (תפילה יא, כ; מקורו במגילה כו, ב). כך נראה גם מדברי התוספות (כת, ב ד"ה כיצד) שכתבו בשיטת לוי, שחליפין נעשים בכליו של מקנה, שהאופן שבו פועלים החליפין במשנה הוא: "החליף המקנה את השור בהנאת קבלת הפרה שהקונה מקבלת הימנו בעבור דבר שהוא נותן לו". עוד ראה חידושי ר' שמעון שקאפ קידושין, ב; תורת הקניינים א, תקג. האפיקי ים (א, טז) הסביר כך את קניין כסף בקרקעות ומיטלטלין, אבל לא בקידושי אישה, ועיין שיעורי ר' שמואל (קידושין עמוד ח) שדן במחלוקתם, וכן בספר זכרון שמואל (מט, ב) בעניין שווה פרוטה במדי.

לכן, אפשר להסביר את כל קנייני התמורה באמצעות המושג 'שיווי', שהוא למעשה 'הנאה', כמו שהסברנו. כאשר אדם קונה מחברו חפץ, בקניין חליפין, בכסף או בשווה כסף – נוכל לפצל את הקניין לכמה שלבים²³:

1. הקונה והמוכר מסכימים על שווי החפץ;
2. הקונה מבצע את פעולת הקניין (לדוגמה – משלם כסף), ובכך משלם את שווי המיקח (= המוכר נהנה);
3. הקונה מחזיק כעת ב'מטבע וירטואלי' – חוב של המוכר אליו בשווי של המיקח;
4. הקונה לוקח את המיקח כפירעון חובו של המוכר אליו.

א.6. גדרי כסף הקידושין

בגדרי כסף הקידושין, יש לדבר על שלוש נקודות:

1. שווה כסף;
2. הנאה;
3. מלווה ומחילה.

שווה כסף:

בסוגיית שווה כסף, יש לשאול האם שווה כסף הוא כמו כסף לכל דבר וקונה²⁴, או שהוא מועיל כחליפי שווה בשווה, אלא ללא החזרת החפץ. אם נגיד שהוא ככסף לכל דבר – ברור מניין שהוא קונה באישה. אלא שאם נגיד שהוא שונה מכסף – עלינו לבדוק מאין לומדים שיקנה. ניתן להעמיד את החקירה על פי מה שביארנו קודם בהסבר אופן הקניין²⁵. אם נגיד שהקניין הוא בנפעל, דהיינו באישה – יש צד להגיד שבשווה כסף אינה מתרצה כמו בכסף, ולכן הוא לא יקנה מדין כסף. אם נגיד שהקניין הוא בפועל, דהיינו בבעל, הרי שמכיוון שהוא הוציא דבר מעצמו, אף שאינו כסף – חל הקניין מדין כסף. אם נגיד שהקניין הוא בפעולה והכסף הוא כסף שיווי – הרי השווי של שווה כסף הוא ככסף, ויקנה²⁶.

23. גם אם השלבים נעשים יחד, פיצול התהליך מקל על ההבנה שלו כפי שנראה בהמשך (ב.4).

24. חידושי ר' חיים הלוי מעשר שני ח, וכן בפני יהושע בבא מציעא מז, א בשם רבנו תם.

25. אולי זה תלוי בהגדרה של שווה כסף. נראה שמבחינת רש"י, חשיבותו של הכסף הוא בצורה שלו (כעין 'כסף קניין'), ואילו לפי שיטת הרמב"ם, חשיבותו של הכסף הוא בחומר שלו (כעין 'כסף שיווי'). עיין רש"י בכורות נא, א ותוספות שם ד"ה והראיון, ולעומתם רמב"ם שקלים א, ב-ד, ונפקאמינה ביניהם לסוגיית 'שווה פרוטה במדי' (יב, א; רמב"ם אישות ד, יט).

26. כך מבינים ראשוני ספרד כפי שנוכיח בפרק על שיטתם, וכן נראה מדברי התוספות ר"ד, ז, ב ד"ה רב יוסף.

הנאה:

האם אפשר לקדש בהנאה? אם נגדיר הנאה כשווה כסף, הרי שהדיון כאן הוא אותו דיון כמו קודם. אך אם לא נגיד שהנאה מוגדרת כשווה כסף – האם היא יכולה לקנות? האם יהיה הבדל בין הנאה ובין שאר הקידושים? ומהם גדרי ההנאה? אפשר גם כאן לתלות את הדיון בדרך קניין הכסף: אם הקניין הוא בנפעל, הרי שכיוון שנהנתה – היא הקנתה את עצמה וקנויה מדין כסף. אם הקניין הוא בפועל – הרי שהוא לא הוציא בהכרח דבר כדי שתיהנה האישה, והדרך היחידה שהנאה תקנה היא אם נגדיר אותה כשווה כסף. אם הקניין הוא בפעולה – הרי שאפשר לומר שהאישה צריכה לשלם עבור הנאתה, וממילא יש צד להגדיר שהנאה תהיה 'כסף שיווי'.

מלווה ומחילה:

הגמרא (ו, ב) אומרת שהמקדש במלווה אינה מקודשת, אבל בהנאת מלווה – מקודשת. במקרה שאדם אינו נותן כסף, אלא מוחל על חוב, נוכל שוב לתלות את הדברים לפי החקירה בדרכי קניין הכסף: אם נאמר שהקניין נעשה בתורת פירעון חוב, יש צד להגיד שצריכה להיות מקודשת כיוון שסוף סוף נוצר כאן חוב – ולכן נצטרך להסביר מדוע אינה מקודשת בחוב. אך, אם נאמר שהקניין נעשה על ידי הפועל או הנפעל, הרי שכעת האישה לא קיבלה כלום, וברור מדוע אינה מקודשת. על כן, צריך לשאול מהי אותה 'הנאת מלווה'.

ב. שיטות הראשונים

ב.1. רש"י

שאלנו (2.א) האם עיקר הקידושין הוא הייחוד לבעל או האיסור לעולם. רש"י (ד, ב ד"ה היכא) מסביר שישנה מחשבה של הגמרא שהאישה יכולה לומר לאיש 'התקדש לי', ובעלי התוספות (שם ד"ה היכא) דוחים את דבריו "שהרי באיש אינו נופל לשון קידושין שאין נאסר בכך לשאר נשים". באמת, קושייתם נכונה, ועל כן יש להבין בדברי רש"י שהקידושין אינם לשון איסור, אלא לשון ייחוד. כך כתב בפירושו לתורה במקומות רבים²⁷. לדוגמה – הוא מפרש 'קדשה' כ"מיוחדת ומזומנת לזנות" (בראשית לח, כא).

בעניין קניין הקידושין והקשר בין הפעולה והחלות (3.א), דייק רש"י (ב, א) וכתב: "וקונה את עצמה – להיות ברשותה להנשא לאחר". פעולת הקידושין מייחדת את האישה לבעלה

27. ראה גם רש"י על ויקרא ח, טו; יט, ב; כא, ח; דברים כג, יח.

ומוציאה אותה מרשותה לרשות בעלה, אך אין האישה קנויה לבעלה לעניין אחר. כלומר, פעולת הקידושין אומנם קניינית, אך חלות הקידושין היא איסורית בלבד.²⁸

כיצד נעשית פעולת הקידושין (א.4)? הצגנו שלוש אפשרויות: זהו דין בפועל, בנפעל או בפעולה. רש"י (ד, ב ד"ה ליהו קידושין) נוקט בלשון "דכיון דאשמועי' דכסף עביד אישות [...]", ומשמע מכאן שהכסף לא קונה משום שוויו, אלא עצם נתינת הכסף היא שמחילה את הקידושין. כך ניתן לדייק מלשונו במקום אחר (ו, ב ד"ה אינה מקודשת), בו כתב: "דקייחה משדה עפרון גמרינן דיהיב מידי בשעת קידושין", ומשמע שעל מנת להחיל את הקידושין – כל שצריך הוא שהבעל ייתן את הכסף. מכאן אנו למדים שלפי שיטת רש"י הקידושין נעשים על ידי הפועל²⁹, שהוא הבעל, וכיוון שנתן את הכסף – נעשית האישה מקודשת³⁰. הכסף קונה בתורת 'כסף קניין', שהרי הבעל אינו מקבל דבר בשוויו ואין זה יכול להיות 'כסף שיווי'.

על פי האמור לעיל (א.6), כיוון שהקידושין הם דין בפועל, הרי ששווה כסף ככסף. יתרה מזו, נראה שרש"י מגדיר גם הנאה כקניין כסף, אף על פי שהיא נעשית באישה שהיא הנפעל. רש"י מודד הנאה על פי כמות הכסף שהיא חוסכת, ולכן כאשר האישה נהנית כתוצאה מפעולה של האיש – אנו יכולים לראות זאת ממש כאילו האיש נתן לה שווה כסף³¹. כך, לדוגמה, מסביר רש"י (ו, ב ד"ה לא צריכא) ש'הנאת מלווה' שאפשר לקדש בה היא שמרוויח לה את זמן ההלוואה, ואומר: "התקדשי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה

28. וזה דומה להקדש (קדושת דמים), שכיוון שהקדיש חפץ הוא עובר מרשות האדם לרשות ההקדש ומיוחד לשמיים. אין לתמוה על הלשון "האשה נקנית" שכן מצאנו במשנה (אבות ו, ה) גם לשון קניין על התורה, הכהונה והמלכות, על אף שאין בהם דיני בעלות וקניינים.

29. כך יש להבין גם בשיטת רש"י בדין עבד כנעני (ז, א), שבו אדם נותן כסף לאישה כדי שתתקדש לחברו, שם הצריך רש"י (ד"ה הילך) שנותן הכסף יהיה שלוחו של המקדש. ההסבר הפשוט לדברים הוא שצריך דווקא שהמקדש (או שלוחו) ייתן את הכסף בשביל קידושי האישה, ולא מספיק שהאישה תקבל כסף עבור קידושיה – כיוון שהקידושין הם דין בפועל, ולא בנפעל.

30. בדומה לשטר, הנתינה מייצרת חלות ואילו התוכן הוא רק 'מתיר' לנתינה. כך יובנו דברי רש"י בלימוד הגמרא על קידושי שטר (ה, א), שכתב ששטר לפדיון הקדש היינו שכותב שטר על מעות פדיון הקדש. נראה שכונתו לומר ששטר הוא כל נייר שגופו אינו שווה כסף ונותנים אותו בשביל מה שבתוכו. גם בסוגייה בבכורות (נא, א) משמע כרש"י, שהמשנה אומרת שהכותב שטר לכהן על חמישה סלעים – חייב לתת לו ובנו אינו פדוי. הגמרא מסבירה שהטעם הוא שמא יגידו שפודים בשטרות. לכאורה, אין מחשבה שיפדו בשטרות קיום (כמו גט), אלא רק בשטרות של חיוב ממון.

31. באמת, הגמרא במגילה (כו, ב) אומרת שהציבור יכול למכור בית כנסת ודמיו יהיו קדושים, וזאת אומרת (לפי אחת השיטות) שאפשר גם לתת בית כנסת במתנה, שאם לא הייתה בכך הנאה לציבור – הם לא היו נותנים אותו, ולכן "הדר הוה ליה מתנה כזביני".

לאדם שיפייסני על כך או לי". גם בסוגיית אדם חשוב (ז, א), שהאישה נותנת כסף לאדם חשוב, ומקודשת בהנאה של נתינת מתנה לאדם זה, מסביר רש"י שהיא מקודשת "בההיא הנאה כו' – שתרצה זאת לתת פרוטה לאדם שיפייסנו לזה לקבל הימנה מתנה".

לסיכום, רש"י מבין שהקידושין הם דין בפועל, דבר שמשליך על סוגיית שווה כסף והנאה. מכאן גם שהקידושין מחילים חלות איסורית (שכן הכסף פה הוא כסף קניין, ולא שיווי). אולי זו הסיבה שרש"י הבין שעיקר הקידושין הם הייחוד לבעל – שהרי הוא הפועל את פעולת הקידושין.

ב.2. תוספות

האם עיקר הקידושין הוא הייחוד או האיסור (2.א)? בתחילת המסכת (ב, ב) אומרת הגמרא שסיבת השימוש בלשון 'קידושין' היא כיוון שהבעל אוסר את האישה על כל העולם, כהקדש. התוספות (שם ד"ה דאסר) מבינים שלשון הקדש היא לשון איסור³², ופירוש 'הרי את מקודשת לי' הוא 'הרי את אסורה לעולם, כדי להיות לי'. הם מציינים שפשט המילים הוא שהאישה מיוחדת לבעלה (כשיטת רש"י). לכן, לעניין קניין טלית או כיכר לא יועיל להגיד שהם מקודשים – כיוון שלשון זו מועילה רק כאשר הייחוד לאחד גורם לאיסור לאחרים. מדברים אלו משמע שהם מבינים שהקידושין הם מושג איסורי³³.

כמו בשיטת רש"י, המשמעות של הקביעה שישנה כאן חלות איסורית, והאישה אינה קנויה לאיש, היא שאי אפשר לדבר כאן על קניין תמורה בו האיש נותן דבר ומקבל תמורתו את האישה או התקדשותה. כלומר, כסף הקידושין אינו כסף שיווי, אלא כסף קניין. המשמעות של הדברים היא שהקידושין הם דין בפועל או בנפעל, ולא בפעולה. ננסה לברר האם הקידושין בפועל או בנפעל (א.4).

בסוגיית 'קידושין לחצאים' (ז, א-ב) הגמרא אומרת שאי אפשר לקדש חצי אישה (באמירת "חציין מקודש לי"), ואז שואלת מה הדין בשני אנשים שאמר אחד לחברו "שתי בנותיך לשני בני פרוטה". אביהם של הבנים מעוניין לתת פרוטה אחת ולקדש בה את שתי בנותיו של השני לבניו. האם הוא יכול לעשות זאת? הגמרא מסבירה את צדדי השאלה: "בתר

32. בהגהת הרמ"ה על התוספות רא"ש (שם) כתב שבכל הקדש יש דבר מותר ואחרים שאסורים, כגון קודשי קודשים שמותרים לזכרי כהונה ואסורים לאחרים, וכגון קודשים קלים שמותרים לכהנים, נשיהם ובניהם ואסורים לזרים. אם כך – הרי שהלשון 'הקדש', לפי שיטתו, תופסת את שתי הלשונות גם יחד – שהיא לשון איסור והיתר יחד. ממילא גם קניין אישה כולל בתוכו איסור לכל העולם והיתר לאדם אחד.

33. כן משמע מקושיית התוספות על רש"י שהובאה בסעיף הקודם, על מחשבתו שלשון קידושין תופסת באיש.

נותן ומקבל אזלינן והאיכא ממונא, או דילמא בתר דידהו אזלינן והא ליכא". האם הכסף הולך אחר האנשים שמבצעים את פעולת הקידושין, הנותן והמקבל – ואז ישנה רק פעולת קידושין אחת, או שהכסף הולך אחר הזוגות המתקדשים – וכיוון שישנם שני זוגות כאלה, יהיה צורך בשתי פרוטות?

הגמרא מסיימת את הדיון ב'תיקו', אולם תוספות (בשם ר"י; ד"ה שתי בנותיך) מסבירים שמדובר בבנות קטנות שמתקדשות על ידי אביהן³⁴, ולא ייתכן שמדובר שמתקדשות על ידי שליח – שהרי שליח אינו עדיף ממשלחו. לפי זה הם גם מתקנים ומסבירים שכל שאלת הגמרא היא האם הולכים אחרי המקבל או לא. הנותן את כסף הקידושין הוא שליח של בניו ואינו עדיף מהם, ולכן אם נלך לפיו – ברור שיהיה צורך בשתי פרוטות. כעת, אם נסביר את תוספות כמו רש"י, שהקידושין הם דין בפועל, הרי לפי הסברנו לעיל, רק יש צורך שיוציא את הכסף מעצמו על מנת לקיים את הקידושין. כיוון שהאב הוציא את הכסף, אף אם הוא שליח של בניו, הרי שכבר נעשתה פעולת הקידושין³⁵. לכן, נראה להסביר שלפי שיטת התוספות הקידושין הם דין בנפעל, וממילא מובן מדוע הגמרא צריכה לשאול האם קבלת הכסף תלויה באב או בבנותיו. זאת ניתן לדייק גם מלשון תוספות רבנו שמואל בר יצחק, שהתנסח: "לאו דוקא נותן אלא מקבל הוא עיקר"³⁶.

בעניין קידושין בשווה כסף, פלפלו רבות התוספות (ב, א ד"ה בפרוטה) מניין לומדים שניתן לקדש בשווה כסף. מפלפולם ניתן להבין שאינם מקבלים כמובן מאליו ששווה כסף ככסף, וכפי שהסברנו (א. 6) גם זה מעיד שלפי שיטתם הקידושין הם דין בנפעל. כיוון שהמעשה תלוי באישה, יש לתת לה דבר 'עובר לסוחר' ולא חפץ, וכדי להשתמש בשווה כסף יש צורך בלימוד מיוחד.

ככמה מקומות ניתן לראות שהתוספות הבינו את המעשה בקניין הקידושין כמקביל לקניין בשדה³⁷. ניתן לראות זאת בדיון הראשונים על פסיקת הגמרא (נב, א) שאפשר לקדש בפירות שביעית. רש"י (ד"ה המקדש) מביא שתי אפשרויות: או שהיתה לגמרא מחשבה שפירות שביעית הם לעולם הפקר ואדם אינו יכול לזכות בהם וממילא לא לקדש בהם, או שהגמרא

34. כלומר, לא בתורת שליחות. האב מקבל את קידושי בתו בעצמו ולא כשליח שלה. לכן, גם אם הוא מקדש כמה מבנותיו יחד – הוא צריך רק פעולת קידושין אחת.

35. עיין מה שנכתוב בזה בהסבר סוגיית קידושין מדין עבד כנעני בשיטת רש"י, ועוד עיין בספר המקנה על אתר.

36. ראה מהר"ם שיק שכתב שכן דעת התוספות והר"ן (אף שבנוסחים שלפנינו אינו מופיע), על פי מה שהסתפק במקום אחר אם אישה יכולה לומר 'לדידי שויא לי פרוטה' בדבר שאינו שווה פרוטה, ומוכח שהולכים אחר קבלתה את הכסף.

37. אם דברינו לעיל נכונים, הרי שיש בכך כדי לסייע לדברי האומרים שכסף הוא כסף קניין גם בשדה.

מחדשת שלא דורשים כאן "לאכלה – ולא לדבר אחר". אולם, הדרשה שהביא רש"י היא יחידאית ואינה מופיעה עוד בש"ס ובפירושי רש"י. בכל מקום³⁸ הדרשה היא "לאכלה ולא לסחורה". ניתן לראות כאן באופן בולט שרש"י שינה בדבריו, שהרי קניין אישה אינו ככל קניין, שאינו מקבל דבר כנגד כספו (או פירותיו). אומנם, התוספות (ד"ה המקדש), כאשר מצטטים את דרשתו, מתנסחים "לאכלה ולא לסחורה", ומשמע שלא חילקו בין קניין אישה לקניינים אחרים. הם גם ממשיכים ומשווים בין קניין אישה לקניין חפץ.

סוגייה דומה בה מתבטא עיקרון זה, היא סוגיית 'אדם חשוב' (ז, א). הגמרא מקשה שאם האישה נותנת כסף לאדם חשוב ונקנית בכך – הרי נמצא ש'נכסים שיש להם אחריות [= קרקעות]³⁹ נקנין עם נכסים שאין להם אחריות [=כסף ומיטלטלין], בניגוד למקובל. התוספות דנים בכך, ומסיקים:

י"ל דה"ק ע"כ אי אשה נקנית אגב מטלטלין, שדה נמי נקנה אגב מטלטלין, שהרי קנין כסף דאשה ילפינן משדה קיחה קיחה, ואם אין שדה נקנה, מהיבא תיתי באשה.

(תוספות קידושין ז, א ד"ה אם כן)

כלומר, התוספות מבינים שקניין אישה צריך להתאים לגמרי לקניין שדה, או לפחות להיות כלול בו – ומה שקונה באישה צריך בהכרח לקנות גם בשדה. גם כאן אנו רואים שהתוספות הבינו שהלימוד משדה אינו רק לעצם האפשרות לקנות בכסף, אלא מעבר לכך – לאופן מעשה הקניין, וכמו שראינו בשיטתם.

אם כן, לפי שיטת התוספות קניין הקידושין הוא מעשה קנייני שמביא לחלות איסורית בלבד, והקידושין הם דין בנפעל. האישה מסכימה להתקדש תמורת הכסף שקיבלה, וממילא צריך לימוד מיוחד לקידושין בשווה כסף שאינו 'עובר לסוחר'. כיוון שהקידושין הם דין באישה – הרי אך טבעי לומר שחלות הקידושין אינה קשורה במיוחד לאיש, אלא היא כללית ואוניברסלית, ולכן ברור למה סוברים התוספות שעיקר חלות הקידושין היא האיסור על העולם, ולא ההיתר לבעל.

הערה נוספת שיש להעיר, היא לגבי אמירת המקדש. כיוון שהקידושין הם לשון הקדש וקשורים לדיני איסורים, הרי שיש צד להגיד שדינים מסוימים יהיו תלויים באופן האמירה של הבעל. כמו שבדיני איסור יש הבדל בין שימוש במילה 'הקדש', 'נדר', 'חרם' וכולי –

38. לדוגמה: עבודה זרה סב, א.

39. כך למסקנת התוספות להלן. רש"י מסביר שגם אנשים, כגון עבדים, נקראים 'נכסים שיש להם אחריות' כי הוקשו לקרקעות.

כך גם בקידושין יש צד בו האמירה של הבעל תשפיע על אופן חלות הקידושין. כך העלו התוספות בסוגיית 'התפשטות קידושין' (ז, א ד"ה ונפשטו), שהוא דין שדומה להקדש, שם כתבו שאם אומר בלשון קניין – ודאי שלא יכולה להיות התפשטות של הקידושין⁴⁰.

ב.3. ראשוני ספרד

שאלנו כיצד עובד קניין הקידושין (א.4), והאם חלות הקניין היא איסורית או קניינית (א.2). עד כה ראינו את שיטת רש"י שקידושין הם דין בפועל, ושיטת התוספות שקידושין הם דין בנפעל. ממילא, הסבירו רש"י והתוספות שהאישה אינה קנויה ממש לבעלה, כלומר תוצאת (חלות) הקידושין אינה קניינית, אלא איסורית בלבד. לעומתם, ראשוני ספרד – הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א, מבינים כי קידושין הם קניין לכל דבר, וככזה – הבעל מקבל תמורה לכספו, כלומר יש דבר שנעשה קנוי לו⁴¹.

ראשוני ספרד אינם מזכירים כלל את המושג 'הקדש' בהקשר לקידושין⁴². לעומת זאת, את המושג קניין הם מזכירים בהקשרים שונים. דוגמה לשימוש במושג קניין היא סוגיית הנאת מלווה (ו, ב), שם התחבטו הראשונים מדוע הפתרון של רש"י אינו ריבית קצוצה⁴³. רש"י (ד"ה לא צריכא) מסביר שאינה ריבית כיוון שלא קץ כלום ולא נטל ממנה דבר. הרשב"א (ד"ה אילימא) שואל שהרי "הכא אתתא הויא ליה ברבית מלותו" – האישה עצמה קנויה לבעלה תמורת הרווחת הזמן, וזו הריבית! על זה הוא מתרץ שאין זו ריבית כיוון שגופה אינו קנוי לו, אך ברור מדבריו שמשוהו אחר באישה כן קנוי לבעל. הריטב"א (ד"ה ופרקינן) אינו מתרץ אפילו את תירוצו של הרשב"א⁴⁴, אלא אומר שכיוון שהיא קנויה לו – הוא

40. וכן רצו לדמות בסוגיית ידיים: "דקידושין נמי כיון דאסור לה אכ"ע כהקדש לכך מספקא לן דשמא יש יד לקידושין כמו הקדש" (תוספות נדרים ו, ב ד"ה יש יד לקידושין). בסוגיית התפשטות קידושין (ז, א ד"ה ונפשטו) תלו זאת בדברי רש"י. ראה עוד ברש"י ג, ב ד"ה לא מקניא.

41. אפשר להגיד בדרכים שונות מה קנוי לבעל. יש לשים לב שגם את ההגדרה האיסורית של התוספות אפשר להגדיר כקניין הזכות לאסור אותה על כל העולם (ואפשר אפילו להגיד שיש כאן 'קניין הגוף לפירותיו'). בהמשך נראה נפקאמינות אפשריות בין השיטות.

42. הריטב"א משתמש בו פעם אחת (ב, ב ד"ה ובסיפא) כדי להסביר מדוע אין אישה נקנית בעל כרחה, אבל רק כדי להגיד שאישה היא לא לגמרי מכר, ופעם נוספת (ח, ב ד"ה איתיביה) אומר שאישה אינה כהקדש. הרשב"א מצטט פעם אחת (יב, א ד"ה חיישינן) את שיטת תוספות שאישה היא הקדש. מלבד זאת לא מצאתי.

43. ריבית קצוצה היא ריבית שאסורה מהתורה, והיא שיש בהלוואה תנאי קבוע מראש שהלווה יחזיר סכום מסוים יתר על קרן ההלוואה. גם בקידושין, לכאורה אם הבעל יקדש את האישה בהנאת מלווה, כלומר שבהנאה שמאריך לה את זמן ההלוואה, נראה שהאישה משלמת על כך שכספו של הבעל נמצא אצלה, ולכן הדבר נראה כריבית – תשלום על קבלת כסף לזמן מסוים.

44. אף שבמקום אחר (ב, א ד"ה ואחרים) כתב שאין גופה קנוי.

כקונה אדון לעצמו, ולכן אין כאן ריבית. מכאן שראשוני ספרד סוברים שחלות הקידושין היא קניינית.

כיוון שחלות הקידושין היא קניינית, כלומר הבעל מקבל דבר תמורת קידושיו, לא נצרכים ראשוני ספרד להסביר שכסף הקידושין הוא כסף קניין. אלא, הם סוברים שהוא כסף שיווי ממילא, הקידושין אינם דין בפועל או בנפעל אלא בפעולה. כל מה שצריך הוא שיהיה מעבר של כסף בין האישה לאישה. לעיל תיארנו, שהבעל נותן כסף, וכפירעון לחוב שנוצר – האישה נקנית לו.

אם כן, מהו הדמיון בין קניין אישה לשדה? הריטב"א מדגיש בדבריו כמה פעמים⁴⁵ שכל הלימוד משדה לאישה בא לגלות שכסף קונה באישה, ואינו גזרה שווה בין אישה לשדה. נראה שהרשב"א חולק עליו, שהרי הוא כותב (ז, א ד"ה א"כ הו) "דמקשי' אשה לשדה עפרון לכל קניות שבשדה", וכן משמע מהרמב"ן, שפסק (שם ד"ה וכן לעניין ממונא): "אבל בדין הוא שכל שקונה באשה קונה בקרקע".

מהו היחס בין כסף לשווה כסף? הריטב"א (ב, א ד"ה והנכון) אומר ששווה כסף הוא ככסף לגמרי באישה, שכן הוא ככסף בקניין שדה, ובכך דוחה את פלפול התוספות בסוגייה. את ההיגיון שמאחורי הדבר מסביר תלמיד הרשב"א⁴⁶:

כיון דקדושין בדעתא דאיתתא תליא מילתא כל היבא דאיהי מתרצת בקדושין שוה כסף דינו ככסף ולא הכי לא אצטריך לרבווי.

(תלמיד רשב"א קידושין ב, א ד"ה ובשוה דינר)

אם כל מה שצריך הוא ליצור חוב (באמצעות התרצות האישה) ולפרוע אותו – הרי כיוון שהאישה מתרצה בקבלת שווה כסף, החוב נוצר, וממילא היא מתקדשת כנגדו.

נמצאנו למדים שראשוני ספרד מבינים שחלות הקידושין היא קניינית, כלומר האישה קנויה לבעלה (אף שגופה אינו קנוי לו). ממילא, כיון שהבעל מקבל דבר תמורת כספו – הרי שהכסף הוא 'כסף שיווי' (ולכן שווה כסף ככסף; ראה א.6). לכן, הקניין נעשה על ידי שהכסף יוצא מיד האישה ליד האישה, ובכך נוצר חוב של האישה לאיש שנפרע באמצעות הקידושין.

45. ב, א ד"ה ואחרים; שם ד"ה כתיב; ג, א ד"ה ס"ד אמינא.

46. כן משמע גם ברשב"א (שם ד"ה בדינר) שכתב בקיצור שבכל מקום שווה כסף ככסף "דהא ניחא להו בהכי".

ב.4. רמב"ם

הרמב"ם פותח את הלכות אישות בהגדרת היחס בין הקידושין לנישואין (א.1). דבר זה אינו נמצא באופן מפורש בשאר הראשונים⁴⁷. בהגדרת המצוות, יש לרמב"ם כמה ניסוחים. במניין המצוות הקצר שקודם משנה תורה (עשה ריג), כתב שהמצווה היא "לבעול בקידושין", ובהקדמה להלכות אישות כתב "לישא אשה בכתובה וקידושין". יש להקשות על הרמב"ם, שהרי כתובה היא דרבנן – וכיצד תהיה מצווה מדאורייתא על כך?

הרמב"ם מתאר שקודם מתן תורה אם אדם היה פוגש אישה ורצו להינשא – היה לוקח אותה לביתו, ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאישה. כיוון שניתנה תורה, "נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה, יקנה אותה תחילה בפני עדים, ואחר כך תהיה לו לאשה" (אישות א, א), וסיכם: "וליקוחין אלו מצוות עשה של תורה הם [...] וליקוחין אלו הן הנקראים קידושין או אירוסין בכל מקום" (שם ב). כלומר המצווה בקידושין היא שטרם שיישא אדם אישה – ייקחנה, כלומר יקנה אותה. בניגוד לתפיסה לפיה הנישואין הם שלב שמגיע על גבי הקידושין, הרי שתיאורו של הרמב"ם הוא הפוך – הנישואין הם השלב הטבעי, ואילו הקידושין הם החידוש שחידשה התורה. ממילא, אם החידוש של התורה הוא שישנם שלבים מקדימים לנישואין – ברור מדוע הכתובה היא מדאורייתא. כיוון שתיקנו חכמים שהכתובה היא תנאי מקדים לנישואין – הרי שישנה מצווה מהתורה שיישא אישה רק בכתובה וקידושין.

בעניין הקניין בקידושין, נעיין בדברי הרמב"ם בפרק שלישי מהלכות אישות. את הפרק פותח הרמב"ם באופן הקידושין, ובתחילה – בקידושי כסף, על דרך המשנה. הוא כותב:

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, או הרי את לי לאשה, בזה, ונותנו לה בפני עדים. והאיש הוא שאומר דברים שמשמען שקנה אותה לו לאשה, והוא שיתן לה הכסף.

(רמב"ם אישות ג, א)

יש לדייק בלשונו שני דיוקים. הראשון, שכתב "ונותנו לה בפני עדים [...] והוא שיתן לה הכסף". ישנה כפילות בלשון, ועוד שמשמע שניתנת הכסף אינה העיקר כאן, אלא רק 'מתיר' לקידושין שהם הדבר העיקרי. השני, שכתב "כיצד האשה מתקדשת", ושינה מלשון

47. המאירי (בהקדמתו לקידושין) מגדיר את המושג על פי דברי הרמב"ם. הרמב"ם (כתובות ז, ב) דן בנושא בהקשר לברכת הקידושין, ומשמע מדבריו שהמצווה היא הקידושין והנישואין יחד ואין עניין בקידושין עצמם. מכאן שהקידושין והנישואין הם תהליך אחד בלתי נפרד. ראה גם רא"ש כתובות א, יב.

המשנה (קידושין א, א) – "האשה נקנית". מכאן נראה שהרמב"ם מבין שהקידושין אינם קניין. אולם, בספר המצוות⁴⁸ כתב שהציווי הוא "לבעול בקידושין, במתן דבר ביד האשה או בשטר או בביאה, וזוהי מצוות הקידושין" – האם מצוות הקידושין היא קניין האישה (במקרה שלנו, נתינת הכסף), או שצריך דבר מעבר לזה?

מהלשון במשנה תורה, "אומר דברים שמשמען שקנה [= לשון עבר, ד"א] אותה לו לאשה, והוא שיתן [= לשון עתיד, ד"א] לה הכסף", נראה להגיד שיש כאן שני חלקים שונים – 'מעשה הקניין' ו'מעשה הקידושין'. כמו שתיארנו לעיל (א.5), ניתן להציג כל קניין תמורה (לצורך העניין נתייחס לקניין כסף) בשני שלבים – בשלב הראשון הקונה נותן את הכסף, המוכר נהנה, ונוצר חוב שלו כלפי הקונה, ובשלב השני הקונה מקבל את המיקוח כפירעון של חוב זה. נראה שכך מבין הרמב"ם את הקידושין: בתחילה הבעל נותן את הכסף, ונוצר חוב של האישה כלפיו בגלל הנאתה, ובשלב השני האישה מתקדשת לו כפירעון לחוב זה. ממילא, הדבר שאותו מקבל האיש תמורת כספו הוא האפשרות לקדש את האישה – והיא מתבצעת על ידי הנאת האישה⁴⁹.

אם כן, הקניין אינו בפועל או בנפעל, אלא בפעולה (א.4). החלוקה ל'מעשה קניין' ו'מעשה קידושין' מאפשרת להגדיר גם את היחס בין הקניין והאיסור. 'מעשה הקניין' הוא פעולה קניינית לכל דבר, ואילו 'מעשה הקידושין' יוצר חלות איסורית בלבד. ממילא אנו גם מקבלים הגדרה חדשה למושג 'הנאה' – זהו השיווי שמקיים כל קניין, וממילא ברור כיצד ניתן גם לקדש בכך.

ב.5 סיכום השיטות

הצגנו כמה שאלות עקרוניות, ונזכרין בקצרה:

- מהו היחס בין הקידושין לנישואין?
- האם עיקר הקידושין הם ייחוד לבעל או איסור לעולם?
- האם פעולת הקידושין היא קניינית או איסורית?
- האם חלות הקידושין היא קניינית או איסורית?
- האם קניין האישה הוא דין בפועל, בנפעל או בפעולה?
- האם שווה כסף והנאה קונים מדין כסף?

48. בתרגומו של הרב קאפח, הוצאת מוסד הרב קוק.

49. עיין היטב בפרק חמישי מהלכות אישות בניסוחיו של הרמב"ם לגבי הנאה, ובאור שמח ה, כד. ראה גם לעיל א.5.

נסכם בקצרה את שיטות הראשונים במהות ואופי הקידושין, על פי מה שמצאנו בדבריהם. ראינו כי:

1. שיטת רש"י: האיש נותן כסף או שווה כסף לאישה, או שבמעשהו חוסך לה נתינה של כסף, ובכך מייחד אותה לו.
2. שיטת תוספות⁵⁰: האישה מקבלת כסף או שווה כסף, ותמורת הקבלה היא נאסרת על העולם ומיוחדת לבעלה.
3. שיטת ראשוני ספרד: במעבר הכסף בין האיש לאישה, נוצר חוב של האישה לאיש, שנפרע באמצעות הקידושין. בכך האישה נעשית קנויה לבעלה ככל קניין כסף.
4. שיטת הרמב"ם: האיש נותן לאישה כסף או שווה כסף, ותמורתו ('הנאה') מקדש אותה. הקידושין חלים לאחר מעשה הקניין בהנאה, כלומר תמורת הנתינה.

בהמשך המאמר, נציג סוגיות שונות בעניין כסף הקידושין ונתינתו, ואת הסברי הראשונים בהן. ננסה להשוות בין שיטות הראשונים שהצגנו כעת לאופן בו הם מסבירים את הסוגיות השונות.

ג. הלימוד מהפסוקים

ראשית, יש לפתוח בבירור הלימודים השונים מהפסוקים לפי שיטות הראשונים השונות. הגמרא מביאה שתי אפשרויות ללמוד את דין קניין כסף. האפשרות הראשונה (ב, א⁵¹; ד, ב) היא הפסוק "כי יקח איש אשה", והגמרא לומדת ש'קיהה' היא בכסף כפי שמצאנו בשדה עפרון, שנאמר "נתתי כסף השדה קח ממני". האפשרות השנייה (ג, ב) היא הפסוק "ויצאה חנם אין כסף" האמור באמה עבריייה – ומהכפילות ניתן ללמוד שאומנם לאדון הזה אין כסף כשיוצאת מרשותו, אך לאדון אחר, לאב, יש כסף כשיוצאת מרשותו. הגמרא גם מסבירה מדוע נצרכים שני הפסוקים:

50. כאן יש להעיר שמדובר על שיטת התוספות בקידושין בלבד. מתוספות בכתובות ניתן לדייק בכמה מקומות שהם נוטים לשיטת ראשוני ספרד בזה שהאישה כן קנויה לבעלה ממש כמו שדה (כשיטת ראשוני ספרד). ראה לדוגמה תוספות כתובות ב, ב ד"ה מציא, וכן בתוספות רא"ש שם ב, ב ד"ה נסתחפה כתבו "דהאשה קנין כספו של האיש כמו עבדו שורו וחמורו".

51. בדף הראשון מסבירה הגמרא בעיקר את לשון המשנה. הראשונים (רש"י, לדוגמה) מסבירים שאין זו הסוגייה העיקרית שבה לומדת הגמרא את קניין הכסף. אולם, רב שרירא גאון באיגרת כתב: "ונקטינן מן הראשונים דגמרא דהאשה נקנית בג' דרכים דתנינן ברישא מנא הני מילי וכו' עד בכסף מנא לן (ג, ב), כלהו אינך פרוקי וקושיי דמתרצי בגמ', רבנן בתראי סבוראי תרצינהו וקבעינהו", ולפי דבריו סוגייתנו אינה מדברי הגמרא, ולא קשה הכפילות.

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

(קידושין ד, ב)

הלימוד מ"ויצאה חנם אין כסף" מחדש שקידושי קטנה ונערה הולכים לאביה, והלימוד מ"כי יקח" מחדש שהאיש צריך להיות אקטיבי בקידושין, ולא האישה. כיצד נעשה הקניין? בכל אחד מהמקורות אפשר להבין שהוא מצריך פעולת נתינה או קבלה דווקא, ואפשר להבין שהוא מצריך פירעון חוב (כסף שמייצר את הקניין ללא נתינה וקבלה). נציג שלוש אפשרויות לנתח את המקורות:

א. "כי יקח" הוא לימוד מהמילים "נתתי כסף השדה", ומכאן שנתנת הכסף היא שמייצרת את חלות הקניין – כלומר הקניין הוא דין בפועל. "ויצאה חנם" בא רק להגיד שצריך כסף ("דכסף עביד אישות", רש"י ד, ב ד"ה ליהו). אפשרות זו מתאימה לשיטת רש"י.

ב. "כי יקח" דורש רק שיהיה כסף. "ויצאה חנם" אומר שיש צורך שהאדון, האב, יקבל כסף ("יש כסף לאדון אחר") – וממילא יש צורך בקבלה דווקא – כלומר זהו דין בנפעל⁵². אפשרות זו מתאימה לשיטת התוספות⁵³.

ג. "כי יקח" וגם "ויצאה חנם" מלמדים אותנו רק שצריך להיות כסף. "כי יקח" מחדש שצריך שהבעל יקנה את האישה, ולא להיפך, אך אינו מחדש שיש כאן דין בנתינה. ממילא, הקניין הוא דין בפעולה. אפשרות זו מתאימה לשיטת ראשוני ספרד ולרמב"ם.

ד. הנאה

בשיטת הרמב"ם כבר הגדרנו את המושג 'הנאה', וכעת עלינו להגדיר אותו בשיטת הראשונים השונות ולגלות האם, וכיצד, ניתן לקדש בהנאה. בשיטת רש"י כבר הזכרנו שהוא מגדיר הנאה כ'רווח' של האישה – כלומר, כמות כסף שהבעל חסך לה. לדוגמה: אם עשה לה הצגה בחינם – כמה היא הייתה משלמת לו כדי שיעשה אותה, ואם מחל לה על החוב או דחה אותו – כמה הייתה משלמת כדי להגיע לתוצאה הזו. ממילא, הנאה קונה כקניין כסף גמור – האיש נתן דבר לאישה (הוא עשה מעשה כדי שהאישה תיהנה) – ולכן

52. אומנם, גם מהלימוד משדה עפרון אפשר להסיק שיש צורך בקבלת הכסף דווקא – "נתתי כסף השדה קח ממני", אך כבר העירו התוספות שהמילים "כי יקח" מוסבות על הבעל, ולא על האישה (לא כתוב "כי תלקח"), ולכן אי אפשר ללמוד מכאן שזהו דין בנפעל.

53. עיין עוד מה שנכתוב בשיטתם בפרק על קניין בחליפין.

פעולה זו נחשבת כנתינת כסף לכל דבר. נראה שגם התוספות מגדירים 'הנאה' כמו רש"י, וצריך לומר שאין זה משנה אם קיבלה הנאה או כסף⁵⁴.

ראשוני ספרד, לפי שיטתם, צריכים שיהיה כסף דווקא, ולכן נחלקו כיצד קונה הנאה. הריטב"א (ו, ב ד"ה אמר אביי) סובר כרש"י ותוספות "דהנאה בכל מקום חשובה ככסף". הוא מוכיח את דבריו משלוש סוגיות. הראשונה היא סוגיית הנאת מלווה (ו, ב), בה נדון מיד. השנייה היא סוגיית דין ערב בממונות שמופיעה במסכת בבא בתרא (קעג, ב; תוזכר להלן), שם אומרת הגמרא שערב משתעבד בהנאה שיש לו מכך שמאמינים לו. המקור השלישי הוא בקידושין (סג, א) שם אומרת הגמרא שאפשר היה לקדש ב"שחוק לפני רקוד לפני⁵⁵ אילולא היינו אומרים שישנה לשכירות מתחילה ועד סוף". משמע מכל המקורות האלו שהנאה היא ככסף ממש.

על פי דבריו, מסביר הריטב"א את סוגיית 'נתאכלו המעות' (נט, א). הגמרא אומרת שאם אדם אמר לאישה שתתקדש לו לאחר שלושים יום, ונתן לה מעות – מקודשת לאחר שלושים יום, אף על פי המעות כבר התאכלו בינתיים ואינן קיימות בשעת חלות הקידושין. לכאורה, סברתו זו קשה כיוון שהמעות אינן בעין, כלומר אינן קיימות עוד. הריטב"א (ו, ב; נט, א) מתרץ ואומר שכיוון שנתן לה את המעות מתחילה לשם קידושין – הרי זה כאילו אמר לה שתתקדש בעוד שלושים יום באותה הנאה שנותן לה עכשיו את המעות, ונפטרת מלהחזירן.

אולם, הרשב"א (ז, ד ד"ה איתמר) אינו מוכן לקבל שהנאה היא כסף. אם כך, כיצד הוא יסביר את הסוגיות שהציג הריטב"א⁵⁶? הוא אומר שכיוון שהאישה נהנית, אנו רואים את ההנאה כאילו היא ממשיית, והיא מתקדשת בה כדין כסף. נמצא שיש כאן החרגה, שאומנם אין זה מדרך הקניינים, אבל כיוון שמטרת כסף הקידושין היא לתת לאישה דבר שתיהנה בו – הרי כיוון שהגענו למטרה, אף שלא עברנו דרך מעשה הקניין הרגיל – האישה מקודשת.

54. אולי צריך להסביר שמדובר דווקא לאחר שריבינו שווה כסף ככסף, שהנאה לא תהיה פחותה משווה כסף כיוון שהיא, כמשמעה, שווה כסף – שחוסך ממנה לשלם.

55. כלומר, האישה אומרת למקדש שירקוד בפניה או יעשה בפניה הצגה – ובכך תתקדש לו. הגמרא שם אומרת שיש בזה בעיה, כיוון שהוא עושה פעולה מתמשכת. וכאילו נותן לה מטבעות רבים שאף אחד מהם אינו שווה פרוטה, כך שאין לו במה לקדשה. אולם, זו הבעיה היחידה שמציינת הגמרא, ומכאן שעצם הקידושין בהנאה הם אפשריים. ההיגיון, לפי שיטת ראשוני ספרד, הוא פשוט – כיוון שהאישה מתחייבת לשלם לאיש על מעשיו, הרי שהיא יכולה להתקדש בפירעון חוב זה.

56. קידושין בהנאה נמצאים באופן מפורש בסוגיית הנאת מלווה (ו, ב) ובדין אדם חשוב (ז, א), שיוצגו להלן.

עלינו להסביר את שתי הסוגיות העוסקות ישירות בהנאה – סוגיית הנאת מלווה ודין אדם חשוב.

ד. 1. הנאת מלווה

הגמרא אומרת:

אמר אביי: המקדש במלווה – אינה מקודשת, בהנאת מלווה – מקודשת, ואסור לעשות כן, מפני הערמת רבית. האי הנאת מלווה ה"ד? אילימא דאזקפה, דאמר לה ארבע בחמשה, הא רבית מעלייתא הוא! ועוד, היינו מלווה! לא צריכא, דארווח לה זימנא.

(קידושין ו, ב)

הגמרא מחלקת בין קידושין ב'מלווה' לקידושין ב'הנאת מלווה', ואומרת שבמקרה של הנאת מלווה יש חשש ריבית⁵⁷. הגמרא מסבירה ש'הנאת מלווה' היא "דארווח לה זימנא". מה משמעותו של ביטוי זה? בפירוש מילים אלו נחלקו הראשונים. רש"י מסביר:

לא צריכא דארווח לה זמן הלואתו, ואמר לה התקדשי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך או לי [...] והערמת רבית הוא דהויא ולא רבית גמור דלא קץ לה מידי ולא מידי שקל מינה וכ"ש אם מחל לה כל המלוה ואמר לה התקדשי לי בהנאת מחילה זו דהשתא הוא דקא יהיב לה הך פרוטה דהנאת מלווה אבל כי מקדש לה בעיקר המעות לאו מידי יהיב לה שכבר הם ברשותה והם שלה.

(רש"י קידושין ו, ב ד"ה לא צריכא)

כלומר, לפי רש"י מדובר כאן שכבר הלווה לה לפני כן כסף, וכעת הוא מאריך את זמן ההלוואה, ומקדש אותה בהנאה שהייתה נותנת פרוטה כדי לפייסו על כך. לפי רש"י, הבעיה בקידושין במלווה (כלומר בעיקר המעות) היא שהכסף כבר ניתן לה קודם, וכעת הוא אינו נותן דבר חדש – ולכן אינה מקודשת. לעומת זאת, בהנאת מלווה (או במחילת מלווה) הוא נותן לה דבר חדש והיא מקודשת. כל זה תואם את שיטתו של רש"י שלפיה צריך שהמקדש ייתן דבר חדש מעצמו.

תוספות (ד"ה דארווח) חולקים על רש"י. הם אומרים שלפי הסברו יש כאן ריבית קצוצה – והגמרא אמרה במפורש שאין כאן ריבית, ולכן אי אפשר להסביר כך. מה היא הריבית?

57. אך, לא ריבית קצוצה מהתורה, שהיא ריבית שבה מסכמים מראש שהלווה יחזיר יותר מהכסף שקיבל. הראשונים והאחרונים דנים האם אפשר לקדש בריבית, אך אין זה מענייננו. אנו נתמקד בנושא של הנאה. לענייננו, מה שחשוב הוא שאם יש בהנאה ריבית – הרי שהיא שווה כסף והיא ממשית ואינה מופשטת.

התוספות מסבירים שכיוון שהקידושין שווים פרוטה זו ממש ריבית (על פי הגדרת ההנאה של רש"י – כיוון שהיה נותן פרוטה כדי לקדשה, היא חסכה לו פרוטה)⁵⁸. לכן, הם מסבירים שמדובר במקרה שהאישה לוותה כסף מאדם אחר, והמקדש נותן למלווה כסף כדי להרוויח את זמן ההלוואה ומקדשה בכך⁵⁹.

רבנו חננאל על אתר מפרש אחרת, ואומר:

כגון דמטא זמניה למיפרעיה וארוח לה זימנא ואמ' לה בההיא הנאה דקא שביקנא לך עד כך וכך זימנא הרי את מקודשת לי ומסרה לו הממון והחזירו לה ליהנות בו עד הזמן שהרויח לה.

רבנו חננאל גם מנמק מדוע אי אפשר להסביר כהסברו של רש"י:

דאי לא תימא הכי נמצא הטפל יתר מן העיקר דקימא לן המקדש במלוה אינה מקוד' וכל שכן בהנאת מלוה, אלא כדאמרינן שפרעתו ומיד נתן לה אותו ממון ונתן לה רשות להתעסק בו והרויח שיעלה לו הוא לה וההנאה כולה לה.

יש לשים לב, שרבנו חננאל תופס אחרת את מושג ה'מלווה'. לפי שיטתו, כאשר אדם נותן לחברו מעות הוא למעשה נותן לו את האפשרות לסחור עם המעות האלו ולהרוויח כסף, וזו היא ההנאה מההלוואה. את פירושו של רש"י הוא דוחה, משום שהמקדש במחילת מלווה – אינה מקודשת, וכל שכן אם קידש בהנאת מלווה, כלומר (להבנת רבנו חננאל) – הרווח של האישה מהכסף שאצלה. ממילא, אי אפשר להסביר שתהיה מקודשת בהרווחת הזמן בלבד, כיוון שהנאת מלווה שקולה להרווחת זמן אינסופית⁶⁰.

הרמב"ן (ו, ב ד"ה דארווה) אינו מקבל את הסברו של רבנו חננאל, ובוחר ללכת עם רש"י. הוא אומר שרבנו חננאל אינו מסתדר בלשון 'ארווח לה זימנא', ועוד מקשה מדוע העובדה

58. ניתן לדחות ולומר שהפעולה שחסכה לו פרוטה היא של האיש, ולא של האישה. ואולי זו בדיוק המחלוקת בין רש"י לתוספות – שלפי שיטת רש"י הקידושין הם דין בפועל, ולפי שיטת התוספות הם דין בנפעל, ועיין עוד ריטב"א ו, ב ד"ה ופרקינן. יש להעיר שאם לא נסביר שזו מחלוקתם, הרי שדברי התוספות אינם נוגעים לענייננו, אלא לדיני ריבית.

59. יש להקשות שלכאורה לפי התוספות אין בדיון זה חידוש – הרי הוא נותן לאדם שלישי כסף לשם קידושה, ויכול לקדש אותה בכסף זה גם ללא כל סיפור המסגרת של ההלוואה, מדין 'עבד כנעני' (ז, א; יבואר בהמשך).

60. כמו שהסברנו, רבנו חננאל תופס שההנאה היא הכסף שניתן להרוויח כתוצאה מהשימוש בהלוואה (יש להסתפק אם הוא ידרוש גם שיהיה רווח בפועל), ולכן הנאת מלווה פירושה כל הכסף שהאישה תרוויח מכך שהאיש מחל לה על המלווה. הדבר שקול בדיוק להרווחת זמן אינסופית, שהיא כל הכסף שהאישה תרוויח בזמן שהכסף יהיה אצלה, כאשר הכסף נמצא אצלה תמיד.

שהבעל קיבל את הכסף מהאישה ונתן לה אותו שנית משפיעה על המושג 'הנאת מלווה'.
מה ההבדל בין פירושו של רש"י שבו לפי רבנו חננאל האישה אינה מקודשת, ובין פירושו של רבנו חננאל⁶¹?

הריטב"א והרשב"א גם הם הולכים בשיטת רש"י, ודוחים את ראייתו של רבנו חננאל. הריטב"א מוסיף ומקשה מה ההבדל בין המקדש במלווה שאינה מקודשת ובין המקדש במעות מכאן ולאחר שלושים יום⁶² שמקודשת (נט, א). הוא מתרץ שבמקרה של 'לאחר שלושים יום' היא מקודשת בהנאה שלא תצטרך להחזיר את המעות לאחר שלושים יום. תירוץ זה הולך לפי שיטתו, שהנאה היא ככסף ממש ואפשר לקדש בה.

הרמב"ם פוסק:

המקדש בהניית מלווה, הרי זו מקודשת. כיצד, כגון שהלווה אותה עתה מאתים זון, ואמר לה, הרי את מקודשת לי בהנאת זמן שארויח לך במלווה זו, שתהיה בידך כך וכך יום, ואיני תובעה ממך עד זמן פלוני, הרי זו מקודשת, שהרי יש לה הנאה מעתה להשתמש במלווה זו עד סוף זמן שקבע. ואסור לעשות כן מפני שהיא כריבית. ופירושו רבותי בהנאת מלווה דברים שאין ראוי לשמען.

(אישות ה, טו)

נראה שהרמב"ם מביא את פירוש רבנו חננאל, כיוון שהוא מכריח שהקידושין יהיו בזמן ההלוואה. הוא גם מזכיר את דברי הרי"ף שפירש כרש"י ואומר שאלו 'דברים שאין ראוי לשמען'. הראב"ד על אתר משיג וכותב:

הראשונים פירשו כגון שהגיע זמן המלווה ליפרע ומעותיו בידה מזומנים לפרוע והיא היתה נותנת מיד ברצון דינר למי שמאריך לה הזמן חדש אחד והאריך לה בשכר הקידושין מקודשת [...]

זהו פירוש שלא מצאנו בדברי רש"י, ראשוני ספרד והרי"ף. נראה שכך הוא מבין את דברי הרי"ף (ואולי גרס אחרת בדבריו). מכל מקום, צריך עיון מה היתרון שלו על פני שיטת רש"י – למה יש יותר הנאה כאשר המעות מוכנים בידה מאשר כשאין לה איך לשלם?

61. אומנם קושייה זו מתבססת על הבנת רש"י ש'הנאת מלווה' פירושה ההנאה מעצם הרווחת הזמן, אך לפי מה שהסברנו בשיטת רבנו חננאל, הרי שהוא מבין את 'הנאת מלווה' אחרת – מדובר על זכויות השימוש בכסף (הזכיייה ברווחים), וברור שאם הזכויות האלו לא תועברנה בעת נתינת הכסף – לא יוכלו לקדש בכך כי אין כאן נתינה.

62. כלומר, נותן את המעות עכשיו, והקידושין יחולו רק לאחר שלושים יום.

ד.2. דין אדם חשוב

הגמרא אומרת:

בעי רבא: הילך מנה ואקדש אני לך, מהו? אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא: מקודשת. [...] הכא באדם חשוב עסקינן, דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה – גמרה ומקניא ליה נפשה.

(קידושין ז, א)

אדם חשוב יכול לקדש אישה בהנאה שהוא מקבל ממנה מתנה. מהי אותה הנאה? לפי שיטת הרמב"ם, הגדרנו את המושג הנאה כהנאה סובייקטיבית שמייצגת את הדבר שעליו מבוסס הקניין, וכך הסביר כאן: "שהנאה יש לה בהיותו נהנה ממנה, ובהנאה זו תקנה עצמה לו" (אישות ה, כב). לפי שיטת רש"י והתוספות, הגדרנו שהנאה היא חיסכון של פרוטה, ואכן רש"י כותב: "בההיא הנאה – שתוצה זאת לתת פרוטה לאדם שיפייסנו לזה לקבל הימנה מתנה". הרמב"ן והריטב"א על אתר מעירים כי שדה אינה יכולה להיקנות כדין אדם חשוב, ולכן אומרים שכאן יש שתי הנאות – ההנאה מנתינת ההנאה מצטרפת להנאה מהקידושין לאדם חשוב.

רבנו חננאל על סוגייתנו אומר שאם אמר לו "הילך כלי ואתן לך מנכסיי כך וכך", בהנאה שקיבל ממנו הכלי – גמר והקנה לו את הנכסים. הוא מסביר כיצד הנכסים נקנו: "וההיא הנאה מיחשבה לה ככלי דיהביה הקונה למקנה". הרמב"ן (ז, א ד"ה וכן לעניין ממונא) תמה על רבנו חננאל – איך יכול להיות שההנאה היא ככלי⁶³? לכן, הרשב"א מקשה על דברי הרמב"ן – האם בקידושין ההנאה היא כסף? הרי "הנאה יש כאן, כסף אין כאן", ולמרות זאת קונים בזה. מכאן, לומד הרשב"א לפי שיטתו, שכמו שהנאה אינה כסף, אבל היא נחשבת ככסף – כך היא אינה כלי, אבל היא יכולה להיחשב ככלי.

לסיכום, ראינו שתי שיטות בהנאה:

- א. רש"י, תוספות וריטב"א: ההנאה נמדדת לפי השווי הכספי שלה (כמה כסף המקדש חסך לאישה), ונחשבת ככסף ממש.
- ב. רבנו חננאל, רשב"א ורמב"ם: ההנאה היא עיקר הקניין, ולכן כיוון שיש הנאה הקניין מתקיים (לפי הרמב"ם, היא קונה בעצמה, ולפי הרשב"א ורבנו חננאל, ההנאה נחשבת כסף או כלי וכך קונה).

63. אולם, עיין תוספות כח, א ד"ה כיצד, שכתבו שלפי שיטת לוי שאמר שחליפין הם בכליו של מקנה אומנם כך הדבר עובר – שמחליף את השור בהנאת קבלת הפרה, ושם לא הקשה הרמב"ן.

ה. דין ערב ועבד כנעני

הגמרא (ו, ב - ז, א) מביאה שתי אפשרויות מיוחדות לקידושין: 'דין ערב' ו'דין עבד כנעני', ולאחר מכן מביאה את השילוב ביניהם – 'דין שניהם'. נפתח תחילה בדין ערב.

ה.1. דין ערב

הגמרא אומרת:

אמר רבא: תן מנה לפלוני ואקדש לך – מקודשת מדין ערב, ערב לאו אף ע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעביד נפשיה, האי איתתא נמי, אף על גב דלא מטי הנאה לידה קא משעבדא ומקניא נפשה.

הגמרא משווה בין דין ערב ובין קניין אישה. אם ראובן רוצה להלוות לשמעון כסף, אך פוחד להפסיד כי לשמעון לא יהיה כסף לפירעון החוב, הם יכולים לבחור אדם שלישי, לוי, שיהיה ערב להלוואה שלהם. באופן זה, אם לשמעון לא יהיה כסף לשלם או שהוא לא יסכים לפרוע את חובו – ראובן יוכל לגבות את כספו מלוי. דיני ערב מופיעים במסכת בבא בתרא (קעג, ב), ושם אומרת הגמרא שערב משתעבד "בההוא הנאה דקא מהימן ליה". הערב נהנה מכך שמאמינים לו וסומכים עליו (הרי ראובן אינו סומך על שמעון שישב לו את כספו, ולמרות זאת סומך על לוי) – ולכן מסכים לשעבד את עצמו.

רבא מסביר שבאותו האופן ניתן לקנות גם אישה. האישה מוכנה להקנות את עצמה, אף על פי שהיא לא קיבלה דבר, כמו הערב שלא קיבל כסף ולמרות זאת משעבד את עצמו. כיצד קניין זה עובד? נחלקו בכך הראשונים. רש"י (ד"ה מדין ערב) כתב: "ממה שמצינו בתורה שהערב משתעבד למלוה אנו יכולין ללמוד". משמע מדבריו שיש כאן חידוש של התורה, שאדם יכול לחייב את עצמו ללא שהוא מקבל דבר בתמורה.

אך, עדיין יש לשאול – במה מקודשת האישה? הרי לא מצאנו שאישה יכולה להתקדש ללא מעשה קניין (היא אינה יכולה לתת עצמה במתנה)! יש לומר, שרש"י הולך בהתאם לשיטתו שהקידושין הם דין בפועל. כיוון שכל שצריך כדי לקיים את הקידושין הוא שהבעל ייתן כסף – הרי שבמקרה שלנו ישנה נתינה של הכסף, והאישה מקודשת על אף שלא קיבלה דבר⁶⁴.

64. השווה לדברי הרשב"ם בסוגיית ערב בכבא בתרא (קעג, ב ד"ה גמר ומשתעבד) שמשמע מדבריו שנוצר חוב של הערב למלוה כי הוא כשליח שלו, והוא פורע אותו. הסבר זה מסתדר יותר עם שיטת ראשוני ספרד (ראה בהערה הבאה), ואולי זו הסיבה שרש"י בחר אצלנו לא לפרש כך, אלא להגיד שיש כאן מעין 'גזרת הכתוב'. התוספות אינם מסבירים את הסוגייה, ואולי צריך להסביר שלפי שיטתם דין ערב הוא שנתנית הכסף ללווה נחשבת כאילו נתן גם לערב (כאילו הכסף עבר

הרשב"א (ו, ב ד"ה תן מנה) לפי שיטתו, הדגיש שאין הקידושין בכסף עצמו אלא בהנאה – כפי שאומרת הגמרא (בבא בתרא קעג, ב) שערב משתעבד "בההוא הנאה דקא מהימן ליה". מכיוון שהכול תלוי בהנאה, הריטב"א הוסיף ואמר ש"לא שנא אמרה תן במתנה לא שנא אמרה בהלואה", שכיוון שהחשבנו הנאה ככסף – אין לחלק בין הנאת מתנה להנאת מלווה. עוד כתב הריטב"א שהגמרא שאמרה "אף ע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעביד נפשיה" אינה מתכוונת שאין הנאה כלל לערב, שהרי כמו שראינו הגמרא בבבא בתרא כן אומרת שהקניין מבוסס על הנאה. כוונת הדברים היא שאף על פי שהנאת הכסף לא הגיעה ליד האישה – היא מתקדשת בהנאת הערבות⁶⁵.

הרמב"ם (אישות ה, כא) מנמק את דין הגמרא: "אף על פי שלא הגיע לה כלום הרי נהנית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה". יש כאן נימוק כפול – גם האישה נהנית וגם פלוני. מדוע? איזה מהם העיקרי, ואיזו הנאה יוצרת את הקידושין? נראה להסביר כי כוונת הרמב"ם היא שהאישה נהנית בשני דברים – רצונה שנעשה והנאת פלוני בגללה, ושניהם נצרכים כדי שתתקדש. אם האישה תגיד לאיש לזרוק מנה לים ותתקדש לו – לא תהיה מקודשת מדין ערב⁶⁶. יש צורך שאדם יינה מהכסף כדי לבצע את הקניין (בצורה של יצירת חוב ופרעונו כמו שביארנו). נתינת הכסף לפלוני והנאתו, גורמת לחוב של פלוני כלפי המקדש. אך, כיוון שהאישה היא שרצתה בכך ואמרה למקדש לתת את הכסף – הרי כיוון שנעשה רצונה, הנאת פלוני נחשבת להנאתה⁶⁷, וממילא היא מתקדשת בכך כמו כל קידושין בהנאה, כשיטת הרמב"ם והרשב"א.

לערב וממנו ללווה, או כאילו הכסף ניתן ללווה ולערב כשותפים) – ולכן יש כאן קבלה של האישה.

65. יש להסביר את דבריו לפי מה שכתב בסוגיית ערב (בבא בתרא קעג, ב ד"ה בההיא הנאה): "פיי משעבד נפשיה כאילו קיבל המעות ממש לטובתו". כלומר, הנאה זו אינה נפרדת מהנאת נתינת הכסף, אלא שהנאת הערב גורמת לכך שמבחינתו הוא כאילו קיבל את הכסף. גם כאן האישה נהנית מנתינתו כאילו היא קיבלה את הכסף. עוד אפשר לפרש לפי דברי הרשב"ם, שהמקדש נותן את המעות לאדם השלישי בתורת שליחות של האישה, וממילא נוצר חוב ממנה אליו – שנפרע על ידי הקידושין.

66. כרשב"א, שלא כרמב"ן והריטב"א. ראה רמב"ן ח, ב ד"ה היתה סלע; ריטב"א שם ד"ה תנו רבנן [...] תנם על הסלע; רשב"א שם ד"ה ואי קשיא הביא דבריהם, ושם ד"ה ומסתברא דחה אותם; ראה גם ר"ן ד, ב ד"ה וכתב הרמב"ן. ההסבר שיובא בדעת הרמב"ם יועיל גם לדעת הרשב"א, כי כפי שביארנו הם הבינו בצורה דומה את המושג הנאה.

67. זאת בדומה להסבר הריטב"א בדין ערב, שהובא לעיל בהערה 58.

ה.2. דין עבד כנעני

הגמרא אומרת:

הילך מנה והתקדשי לפלוני – מקודשת מדין עבד כנעני, עבד כנעני לאו אף ע"ג דלא קא חסר ולא מידי קא קני נפשיה, האי גברא נמי, אף על גב דלא קא חסר ולא מידי קא קני לה להאי איתתא.

(קידושין ז, א)

כלומר, אדם (להלן: 'הנותן') יכול לתת כסף לאישה כדי שתתקדש למישהו אחר (להלן: 'המקדש')⁶⁸. הגמרא משווה זאת לדין עבד כנעני, בו אדם יכול לתת כסף לאדון ולשחרר בכך את העבד. העבד קונה את עצמו, אף על פי שלא הוציא כסף מעצמו, וכך במקרה שלנו המקדש יוכל לבצע פעולת קניין, גם כאשר אדם אחר משלם עבורו. הראשונים נחלקו כיצד מבחינה קניינית מתרחש דין זה.

על פי הסברנו בשיטת רש"י, יש בדין זה בעיה – שהרי הקידושין הם דין בפועל⁶⁹, ולכן כל מה שמחיל את הקידושין הוא נתינת הכסף על ידי המקדש – וכיצד יוכל לקדש אם נשמיט פעולה זו? לכן מפרש רש"י: "הילך מנה והתקדשי לפלוני – והוא שלוחו אלא שמקדשה משלו". רש"י מחדש שהנותן צריך להיות שליח של המקדש, וכך נתינת הכסף על ידו נחשבת כפעולת נתינה של המקדש והקידושין חלים.

הריטב"א (ו, א ד"ה הילך מנה) לפי שיטתו, מסביר שאין כאן צורך בשליחות כלל, אלא שהמקדש, לאחר נתינת הכסף, אומר לאישה "הרי את מקודשת לי בכסף שנתן לך פלוני שתתקדש לי", ובכך היא מקודשת. הרשב"א (ד"ה הילך מנה; ד"ה והרמב"ם) נוקט בהסברו של רש"י שצריך שליחות – אך לא מדיני קניינים, אלא מדין רצון הבעל. הוא מסביר שצריך שהמקדש ירצה בקידושין כדי שהם יחשבו מעשה שלו, ולא מקבל את האפשרות שיתרצה בהם לאחר זמן. אולם, ניתן לראות כי כל הבעיה שלו היא עם דעת המקדש, ומבחינה קניינית הוא מודה לשיטת הריטב"א שדרך זו עובדת⁷⁰.

68. ברור שיש צורך בהסכמה של הבעל לצורך כך, ולכן צריך שהנותן יהיה שליח של המקדש (לפי שיטת רש"י שתואר בהמשך), או שצריך להסביר שהקידושין אינם חלים בנתינת הכסף אלא לאחר מכן – כאשר הבעל יגיד "התקדשי לי במנה שנתן לך פלוני", ונדון בזה בהמשך בשיטות השונות.

69. התוספות אינם מעירים כלום על דין זה, ולפי שיטתם באמת אין איתו בעיה, שהרי לפי שיטתם הקידושין הם דין בנפעל, וכיוון שהאישה מקבלת את הכסף – היא מתקדשת ללא תלות בנותן.

70. לכן, הוא גם מודה לרבנו חננאל (שחסר בכתבי היד שאצלנו), שאומר שלא צריך שהמקדש ישלח את הנותן, אלא מספיק שיהיה מודע לכך שהוא מקדש לו אישה. ויש להסתפק לפי דבריהם אם הפסול לשליחות, כגון גוי או קטן, יוכל לקדש במקרה כזה (שהרי כל שצריך הוא שייגע כסף

הרמב"ם פוסק:

אמר לה הא לך דינר זה מתנה והתקדשי לפלוני, וקידשה אותו פלוני ואמר לה, הרי את מקודשת לי בהנאה זו הבאה לך בגללי, הרי זו מקודשת אף על פי שלא נתן לה המקדש כלום.

(אישות ה, כב)

בשיטת הרמב"ם, כמו בשיטת ראשוני ספרד, אין בעיה קניינית בדין זה. כל הקניין מבוסס על היווצרות חוב בין הקונה למקנה (ובשיטת הרמב"ם יש שלב נוסף – המוכר נהנה, והנאה זו יוצרת את החוב), ואינו תלוי במעשה של המקדש או המתקדשת, אלא רק במעבר הכסף ביניהם.

ו. דין ייעוד⁷¹

בדין ייעוד יש להסביר כיצד האמה מקודשת. ראשית, יש לציין שכמעט בכל מסלול בו נבחר ללכת – נגיע לדין או הלכה שהם ייחודיים לייעוד, ואינם כמעשה קידושין רגיל. אולם, שאיפתנו היא לדמות את המתרחש בייעוד אמה לקידושין רגילים ככל שנוכל, כפי שכבר ציינו בפנינו כמה פעמים רה"י הרב חיים סבתו⁷².

רש"י (יט, א ד"ה לרבנן) ובעלי התוספות (יט, א ד"ה משל; וכן בתוספות הרא"ש והרי"ד) מסבירים שבעת הייעוד של האדון (שנעשה באמירה) הקידושין חלים למפרע משעת המכירה, ונמצא שהייתה מקודשת לו במעות הראשונים כבר מעת המכירה. בהתאם לדברי הגמרא, הם

לאישה דרך אדם שלישי). כיוון שהרשב"א סובר שכל הבעיה היא בדעת המקדש, הוא נצרך להסביר מדוע אין כאן דין זכין לאדם שלא בפניו, שלכאורה כיוון שהקידושין, כמו כל קניין, הם זכות לאדם – היה ראוי שיוכל לקנות לאחר, עיין שם בתירוץ.

71. כאשר אדון קונה אמה עבריייה, הוא יכול לבחור לייעוד אותה, כלומר לקדש אותה לו או לבנו. קידושין אלו נעשים על ידי אמירה בלבד, כי מעות המכירה שלה הם מעות הקידושין בעצמם. הגמרא ברף יט דנה בדיני ייעוד.

72. ועיין במאמרו באסופה זו, 'דין ייעוד אמה עבריייה', עמודים 16-20, שמבאר עיקרון זה בהרחבה.

73. האומר 'הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלושים יום' – כשיעברו שלושים יום יתברר למפרע שהייתה מקודשת משעת האמירה.

74. הקשה רה"י הרב חיים סבתו כיצד אפשר לתלות קידושין ברצון – נמצא שכעת לא עשה דבר! עוד יש להקשות שלפי דבריהם היה צריך להשוות את הדין למקדש 'מעכשיו' על תנאי (ולא לאחר זמן). אולי יש לתרץ את הקושייה הראשונה ולומר שכיוון שמקבל הקידושין הוא האב (לפי שיטתם שהקידושין בהתחלה) – הרי שיוכל לגמור בדעתו ולתלות את הקידושין בדעת אחר – דעת בתו והמקדש. אולם, עדיין יש לתמוה מה עם דעת המקדש בשעת המכירה, וצריך עיון.

משווים זאת למקדש 'מעכשיו ולאחר שלושים יום'⁷³. כאן אין הקידושין תלויים בזמן, אלא באמירה ורצון של האדון⁷⁴ – אולם עדיין הקידושין חלים למפרע⁷⁵.

אולם, נראה שהרמב"ם חולק עליהם, באומרו:

המוכר את בתו, ואחר כך הלך וקדשה לאחר, אם רצה האדון ליעד מייעד, ואם לא ייעד האדון לא לו ולא לבנו, כשתצא מרשות אדון ייגמרו קידושיה ותיעשה אשת איש.

(עבדים ד, טו)

הביטוי 'יגמרו קידושיה' מופיע בשלושה מקומות בלבד: דין ייעוד, קידושי קטנה (דרבנן, שלא על ידי אביה; אישות ד, ז-ח) וקידושי 'חציה שפחה וחציה בת חורין' (אישות ד, טז-יז, וכתב שהדין מקביל לקידושי קטנה). ממילא, ברור שהרמב"ם מבין שהמקדש אמה הוא כמקדש קטנה, וכל האמור בקטנה ובחציה שפחה וחציה בת חורין נכון גם לגבי מייעד. בקטנה (שם) כתב:

ואם היתה מבת עשר ומעלה, אף על פי שהיא סכלה ביותר, הואיל ונתקדשה לדעתה, הרי זו מקודשת למיאון [...] קדושי קטנה זו מדברי סופרים, והן תלויין, שאם ישבה עם בעלה עד שגדלה, גמרו קידושיה, ונעשת אשת איש גמורה, ואינו צריך לחזור ולקדשה אחר שגדלה. ואם לא רצת לישוב, צריכה למאן, ותצא בלא גט.

כלומר, הקידושין חלים בסוף הזמן, משעה שבגרה, ללא צורך במעשה נוסף – ועלינו להסביר שחלות הקידושין נסמכת על המעשה שנעשה בעודה קטנה⁷⁶. אם נדייק, נוכל להגדיר שיש כאן שני שלבים – בשלב הראשון המקדש עושה פעולה קניינית, של נתינת הכסף (וגורמת לאישה הנאה) שיוצרת חוב של האישה אליו. בשלב השני, הבעל מממש את החוב הזה באמצעות פעולת הקידושין, שנעשית באמירה⁷⁷.

75. ברמב"ן ובריטב"א לא מצאתי התייחסות לבעיה, ואולי הם סוברים שזה דין מחדש של התורה. הרשב"א (ד, ב ד"ה מה לאמה) כתב שהמעוות לא ניתנו ממש לשם קידושין, שהרי האישה יוצאת בלא גט, ועדיין אפשר לפרש בדבריו כרש"י ותוספות.

76. כעין זה מצאנו ברש"י (יבמות לד, א ד"ה ומתוך) שכתב: "ומסרו קדושין שיחולו ליום המחרת כשהן נעשין גדולים", כלומר שאפשר לעשות את מעשה הקידושין בעודם קטנים, והחלות תהיה כשיגדלו. גם בעניין חציה שפחה וחציה בת חורין (אישות ד, טז-יז) כתב דבר דומה, עיין שם.

77. במקרים מסוימים אין צורך באמירה, לדוגמה כאשר הם עסוקים כדיבור על עניין הקידושין (ו, א), אך אין זה מענייננו.

נשים לב שגם בדין ייעוד הרמב"ם אינו סובר שהקידושין חלים בסוף הזמן, אחרת היה אפשר לקדשה כשהיא אמה, ומצד שני אינם חלים בתחילת הזמן – שהרי כתב במפורש (שם ז; על פי הגמרא): "כיצד מצוות ייעוד, ואמר לה בפני שניים הרי את מקודשת לי [...]", ואי אפשר גם להגיד שהקידושין חלים למפרע, כיוון שלא יכול להיות שהקידושין חלים לפני אמירתו⁷⁸.

נראה שאם נחלק בין פעולת הקניין לפעולת הקידושין, כפי שכתבנו בשיטת הרמב"ם (ב.4; וכן הסברנו בסוגיית קטנה), הכול יבוא על מקומו בשלום: כמו בכל קידושין, ישנה פעולה של קניין האמה לאישה, שנעשית בזמן המכירה, והוא שאמר הרמב"ם (עבדים ד, ז) ש"אינו צריך ליתן לה כלום". בנוסף, ישנה פעולה שניה, של קידושין, שהיא בסוף – כאשר האדון אומר לאמה שהיא מקודשת לו. ממילא, במהלך אותו הזמן הוא כבר עשה את הפעולה הקניינית, אך עדיין לא קידש⁷⁹.

לכן, כמו בקידושי קטנה, גם בדין ייעוד האדון יכול לממש את זכות הקידושין, החוב שנוצר בעת המכירה, ולגמור את קידושיה של האמה. אך, יש לשים לב שדין ייעוד מוגבל: מעות המכר מועילות רק עד לשחרור האמה, ובעת ההיא נפרע החוב ואינן יכולות לשמש עוד כמעות קידושין⁸⁰. אם בא אחר וקידשה בתוך הזמן, האדון עדיין יכול לייעד אותה במעותיו כך שתהיה מקודשת עוד לפני קידושי השני⁸¹. רק אם לא ייעד אותה עד שעבר הזמן – הרי שגמרו קידושיה לאחר.

נמצא לפי הסברנו בדברי הרמב"ם, שהחידוש היחיד בייעוד הוא ש'מעות הראשונות לקידושין ניתנו', וגם חידוש זה תקף רק למקרה שייעד אותה כשכבר לא נשאר ביום שווה פרוטה⁸².

78. ראוי לציין כאן שגם ר' חיים מבריסק (יבום וחליצה ד) התחבט כיצד עובד דין ייעוד, בעיקר מצד העדים, ופשוט לו שאין כאן קידושין למפרע.

79. הגמרא משווה את דין ייעוד (בשיטת חכמים) למקדש 'מעכשיו ולאחר שלושים יום'. הרמב"ם (מכירה ב, ט) משווה את זה לדיני תנאי, שם כיוון שנעשה התנאי – התקיים הקניין. לפי זה גם אצלנו ההשוואה ברורה – כיוון שעברו שלושים יום, הרי שהתקיים הקניין וגמרו הקידושין.

80. צריך להסביר שהמעות יכולים לשמש גם למכירה וגם לקידושין במקביל, וכאשר האדון מחליט לקדשה הוא מגלה למפרע שחלק מהמעות לא היו מעות של המכירה, וממילא נוצר כאן חוב של האב (שקיבל את המעות) לאדון – אותו הוא פורע באמצעות הקידושין.

81. אומנם, בקידושין 'מעכשיו ולאחר שלושים יום' ובא אחר וקידשה בתוך השלושים – מקודשת מספק לשניהם (אישות ז, יב), אולם הטעם הוא שאנחנו מסתפקים בכוונת המקדש – האם התכוון לחזור בו (מהאמירה 'מעכשיו') או לא, ובמקרה שלנו אין אמירה, ולכן ברור שהדימוי הוא למקרה של תנאי; עיין קידושין נט, ב.

ז. קידושין בחליפין

בסוגיית קידושין בחליפין (ג, א-ב), הגמרא אומרת שהמשנה שאמרה שהאישה נקנית בשלוש דרכים דווקא, באה למעט דרך רביעית והיא קניין בחליפין. הגמרא שואלת מדוע אישה אינה נקנית בחליפין, ומשיבה ש"חליפין איתנהו בפחות משה פרוטה, ואשה בפחות משה פרוטה לא מקניא נפשה". מה המשמעות של תשובת הגמרא? מהו 'לא מקניא נפשה'? עד עכשיו הבעיות שראינו בקידושין היו כולן טכניות – שני הצדדים רצו בקידושין, והשאלה הייתה רק איך אפשר לקיים אותם בדרכים שונות. כאן אנו נתקלים לפתע בבעיה שונה שתלויה לכאורה בדעת האישה – "לא מקניא נפשה".

רש"י מסביר שכיוון שחליפין ישנם בפחות משה פרוטה – אישה אינה מקנה עצמה "משום דגנאי הוא לה" (ג, ב ד"ה לא מקניא). מכיוון שקניין חליפין ישנו בפחות משה פרוטה – מוכח שקניין חליפין פועל אף ללא נתינה (שהרי אין כאן ממון), ולכן הקניין עצמו הוא גנאי לאישה⁸³. בסוגייה אחרת (ו, ב), הגמרא אומרת שאישה אינה נקנית במתנה על מנת להחזירו⁸⁴ "לפי שאין אשה נקנית בחליפין". רש"י מסביר את הדמיון לחליפין: "כקנין בסודר דאינו אלא אוחו בה ומחזירו" (שם ד"ה אלא אמר רב אשי). רש"י אינו נזקק להסביר שיש כאן גזרה דרבנן, כתוספות (שם ד"ה לבר). אלא, הוא מסביר שכיוון שכל מהותו של קניין חליפין הוא באחיזה, ואין בו מהות נתינה כלל, ממילא ברור שמתנה על מנת להחזיר אינה מתנה לעניין קידושין⁸⁵.

נראה שדברי רש"י הולכים על פי שיטתו שהקידושין הם דין בנתינה, וממילא קניין שעובד בפחות משה פרוטה אין בסוג קניין זה מעשה נתינה, ולכן אינו מועיל לקידושין.

82. אחרת יכול לקדש אותה בפרוטה שנשארה כשיטת רבי יוסי ברבי יהודה, שתקפה גם בקידושין רגילים, שהרי הגמרא משווה את זה למקדש במלווה שיש עליה משכון, וכך נפסק.

83. המילים 'גנאי הוא לה' מוסבות על הקניין כולו, שהוא דרך גנאי לקנות בה אישה, ולא על הכסף שפחות משה פרוטה. נראה שזה פשט דברי רש"י וכמו שנביא להלן, ולא כפי שהבינו התוספות להיפך והקשו.

84. אדם שנותן לחברו מתנה, ובתנאי שהיא תחזור אליו לאחר זמן – למסקנת הגמרא היא מתנה גמורה, אלא שחזרת לאחר זמן, ומועילה לכל דבר שמועיל בו כסף או שווה כסף, אולם אישה אינה נקנית בה.

85. נראה שכך מפרש גם הרמב"ן (שם) את דברי רש"י בחליפין, שכתב: "דכל חליפין לגבי אשה כחליפין דפחות משה פרוטה ניהור", ועוד כתב במתנה על מנת להחזיר שאישה אינה נקנית "דכל מתנה שאין בה הנאה לגבי אשה כחליפין הוא ואתתא בהו לא מקניא נפשה". כן כתב הרשב"א (שם) ש"אפילו כי יהיב לה חליפין שוה מנה מאי הוי? הא מ"מ לאו בגופן היא נקנית אלא בדינן", ונראה שזה כדברינו, וכן הסביר הרב יונתן רוזין את רש"י בשיעור כללי ("אין אשה נקנית בחליפין", ט"ז אלול תשפ"א).

התוספות מבינים שכוונת רש"י היא שכיוון שחליפין ישנם בפחות משווה פרוטה – אישה לא תסכים להיקנות בהם (ואינם יכולים להסביר כמו רש"י שהרי לפי שיטתם הקידושין תלויים בקבלת האישה את הכסף, וזה ישנו אף על פי שאין כאן נתינה של המקדש). הם מקשים: מה יהיה הדין אם אישה כן תרצה להתקדש בכך, או לחילופין מה יהיה אם אישה לא תרצה להתקדש אף ביותר מכך? מתוקף קושיות אלו, אומר רבנו תם שאין לגרוס בדברי הגמרא את המילה 'נפשה' אלא רק: "ואשה בפחות משווה פרוטה לא מקניא"⁸⁶. כך, הדבר אינו תלוי בהסכמת האישה, אלא יש כאן בעיה עקרונית באופן הקניין. מהי הבעיה?

התוספות מסבירים שהעניין הוא הלימוד מהפסוקים. למדנו את קניין כסף בקידושין מדין שדה, בגזרה שווה של 'קיחה' משדה עפרון. לימוד זה נאמר רק לעניין קניין בכסף, ולכן השאלה – האם אישה נקנית בחליפין, שקולה לשאלה – האם חליפין כלולים בקניין כסף או לא. כעת, מסבירים התוספות שמצאנו שחליפין ישנם בפחות משווה פרוטה, ואם כן – מוכח שאינם חלק מקניין כסף, אלא הם קניין נפרד, שאין לנו לימוד עבורו כדי שיקנה באישה.

סוגייה זו משליכה הלאה לסוגיית קידושין במתנה על מנת להחזיר, שאומרת הגמרא שאינה מקודשת (ו, ב). לפי הסברו של רש"י, הדברים ברורים כפי שהזכרנו לעיל, שבמתנה על מנת להחזיר הקניין אינו בגוף החפץ אלא בהחזקה בו לזמן מסוים – ואין זה שונה מקניין סודר שנעשה באחיזה בעלמא. אולם, התוספות, לפי שיטתם, אינם יכולים להסביר כרש"י, שהרי הסבירו שהבעיה בחליפין היא בלימוד מהפסוקים, ולא באופן ביצוע הקניין. אם כן, במקרה שלנו – שיש לימוד מהפסוקים ואין בעיה בביצוע הפעולה (שהרי זו מתנה לכל דבר), מדוע אי אפשר לקדש בכך? לכן, מסבירים התוספות שמה שאמרה הגמרא "לפי שאין אשה נקנית בחליפין" – כוונתה שאנו גוזרים שמכיוון שהפעולה החיצונית דומה לחליפין – גם מתנה על מנת להחזיר לא תקנה⁸⁷. יש להעיר, שרב האי גאון גורס בגמרא כפירוש התוספות: "גזירה שמא יאמרו אשה נקנית בחליפין"⁸⁸.

86. אומנם, יש להעיר שגרסה זו אינה קיימת בכל עדי הנוסח שלפנינו. ייתכן שהייתה גרסה כזו לפני תוספות והמעתיקים תיקנו אותה על פי גרסת רש"י, אולם מסתבר יותר לומר שגרסת רש"י היא היחידה.

87. צריך עיון לפי דבריהם: אם יקדש בתורת כסף והאישה תחזיר את הטבעת לאחר מכן – האם לא תהיה מקודשת? וכן להיפך, אם קידש במתנה על מנת להחזיר לאחר זמן מרובה – תהיה מקודשת? בעיה נוספת בפירושם היא שנמצא שהאישה מקודשת מדאורייתא, וחכמים הם שהפקיעו את הקידושין משום גזרה, וצריך לשאול: האם עובד כאן דין 'אפקעינהו'? כיצד?

88. ספר המקח והממכר שער יח; עיין פירוש 'עמק השער' שם. הרי"ף גורס כגרסתנו, וכן בכל כתבי היד שבידינו, ואולי דברי רב האי גאון הם פירוש (כתוספות), ולא גמרא.

הרמב"ם אינו מזכיר את דין חליפין כלל, ובדין מתנה על מנת להחזיר כותב:

האומר לאשה, הרי את מקודשת לי בדינר זה על מנת שתחזיריהו לי, אינה מקודשת, בין החזירה בין לא החזירה, שאם לא החזירתו, הרי לא נתקיים התנאי, ואם החזירה, הרי לא נהנית, ולא הגיע לידה כלום.

(אישות ה, כד)

הסברנו בדברי הרמב"ם שבשביל שהבעל יקדש את האישה יש צורך שיהיה חוב של האישה לבעל, שנעשה על ידי נתינת כסף לשם קידושין. במקרה זה, נתינת הכסף יוצרת חוב שאינו לשם קידושין – וממילא 'לא נהנית'. מלבד החוב שעליה לפרוע מצד זה שקיבלה מתנה על מנת להחזיר, הרי "לא הגיע לידה כלום", וממילא אין במה לקדשה⁸⁹. אם כן, האישה אינה יכולה להיקנות בקידושי כסף. הגמרא מוסיפה על דברים אלו נדבך נוסף, שהאישה גם אינה נקנית בצורה זו בתורת חליפין (על פי הסבר רש"י בגמרא), אולם, הרמב"ם אינו נצרך להזכיר נדבך זה, כי לא העלה את האפשרות שאישה נקנית בחליפין. אם כן, הסברנו את הסברי רש"י, תוספות והרמב"ם בסוגיות חליפין ומתנה על מנת להחזיר על פי שיטותיהם שהוסברו לעיל.

סיכום

במאמר זה חקרנו את השיטות השונות בקידושין. התחלנו בסקירה של החקירות העיקריות שניתן לחקור בקידושין – כיצד עובד קניין הקידושין, מה נצרך לעשות כדי להחיל את הקידושין, מה המשמעות של הקידושין ועוד. ניסחנו שאלות אלו בצורה שתאפשר לנו בהמשך להתאים אותן לשיטות הראשונים השונות.

בשיטות הראשונים ניסינו להתחקות אחר תשובותיהם לשאלות השונות, דרך לשונות הראשונים, הבעיות שהם מעלים בסוגיות והפתרונות שהם מציעים. שאלנו כיצד כל אחד מהראשונים הבין את המשמעות של הקידושין, וכיצד הבנה זו משליכה על האופן בו מתבצעים הקידושין. התמקדנו בנושא הקניין בקידושין, וביררנו במה הוא דומה לקניין כסף ובמה הוא שונה ממנו, ומהו הדבר או הפעולה המחיל את הקידושין. בקצרה, גילינו כי השיטות השונות הן:

89. יש להעיר, כי באחד מכתבי היד (המסומן על ידי רה"י הרב יצחק שילת כ'ת2), חסרות המילים "ולא הגיע לידה כלום", ולפי הסברנו אכן אלו רק מילות פירוש ותוספת, שמסבירות שכיוון שלא נהנית – אין משמעות לנתינה (בניגוד לשיטת רש"י).

1. רש"י: הקידושין הם דין בפועל. כלומר, הבעל צריך לתת את הכסף על מנת לייחד את האישה לעצמו.
 2. תוספות: הקידושין הם דין בנפעל. כלומר, האישה צריכה לקבל את הכסף, ובכך היא נאסרת על כל העולם.
 3. ראשוני ספרד והרמב"ם: הקידושין הם דין בפעולה. כלומר, כיוון שנוצר חוב בין האישה לבעל על ידי מעבר כסף ביניהם, הבעל יכול לקדש את האישה.
- התייחסנו גם למושג 'הנאה', וראינו כמה גישות אפשריות אליו. החל מרש"י ותוספות, שמצאו דרך לכמת הנאה לכסף (וכנראה שכך סבר גם הריטב"א), דרך הרשב"א שסבר שההנאה מראה ששני הצדדים רוצים בקידושין ולכן קונה, ועד לרמב"ם שהגדיר את ההנאה כ'מטבע' שעליו מבוסס הקניין כולו.
- לאחר סקירת השיטות השונות, עמדנו על כמה סוגיות בקידושין, והתאמנו את דברי הראשונים בסוגיות אלו לשיטותיהם שהזכרנו קודם לכן. בהתאמה זו הדגמנו את העקרונות עליהם דיברנו קודם לכן, הדגשנו נקודות חשובות, מצאנו קושיות וחיזוקים לשיטות השונות, ובעיקר – שיפרנו את הבנתנו בסוגיות. שלושת השלבים שעברנו – השאלות על הקניין בקידושין, שיטות הראשונים והסוגיות – חשפו בפנינו תמונה רחבה של הקניין בקידושין, ומאפשרים לנו לנתח את המסכת כולה בצורה טובה יותר.