

## כתובה ומעות קפודקיא: בין הבבלי לירושלמי

- א. מבוא  
ב. מעות קפודקיא  
ג. סלע צורי וסלע מדינה  
ד. מחלוקת התלמודים כמקור למחלוקת  
הפסיקה בנוגע לכתובה דאורייתא או דרבנן  
ה. יסוד המחלוקת בין התלמודים  
ו. דברי הירושלמי כאמירה רוחנית

### א. מבוא

בסוגיות התלמודים ובדיוני הראשונים עולה השאלה האם מקור חיוב הכתובה הוא מדאורייתא או מדרבנן, שאלה שיש לה השלכות שונות. נפקא מינה מרכזית אחת שנדונה רבות, היא מהו סכום הכתובה המינימלי. נושא זה יעמוד במוקד עיסוקנו במאמר זה, כאשר דיוננו יסוב על הסוגיות המקבילות בבבלי ובירושלמי ועל דיוני הראשונים. הסוגיה המרכזית לענייננו בנויה על המשנה המביאה את מחלוקת רשב"ג וחכמים על מעות קפודקיא, ויש פער בין הנאמר בסוגיות שני התלמודים, שננסה לעמוד על משמעותו. לאור זאת, נבחן גם את יחסה של סוגייתנו לעניין התשלום בכסף צורי או בכסף מדינה שמוכר לנו מסוגיות אחרות בש"ס ומופיע בקשר לכתובה בירושלמי בתחילת המסכת.

### ב. מעות קפודקיא

#### 1. סוגיית הבבלי

הבבלי במסכת כתובות (י, א) דן בסתירה בין ברייתות אודות מעמדה של הכתובה: הואיל ותקנת חכמים הוא לא תגבה אלא מן הזיבורית. רבן שמעון בן גמליאל אומר כתובת אשה מן התורה. ומי אמר רבן שמעון בן גמליאל הכי?! והתניא: 'כסף ישקול כמוהר הבתולות' - שיהא זה כמוהר הבתולות, ומוהר הבתולות כזה. מכאן שמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה. רבן שמעון בן גמליאל אומר כתובת אשה אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים.

יוצא אפוא, שלפי הברייתא הראשונה רבן שמעון בן גמליאל סבור כי כתובת אשה היא "מן התורה", ואילו לפי הברייתא השנייה הוא קובע כי היא "מדברי סופרים", כך שיש סתירה בעמדתו. את הקושיה מיישבת הגמרא מיד: "איפוך". כלומר, הברייתא השנייה

שהובאה משובשת, ויש לגרוס אותה בצורה הפוכה, כך שתנא קמא סובר שכתובה "מדברי סופרים", ואילו רשב"ג סבור שיש לה סמך "מן התורה".

על אותו "איפוך" שואלת הגמרא: "ומאי חזית דאפכת בתרייתא? איפוך קמייתא!" (שם), כלומר מדוע בחרנו להפוך דווקא את הברייתא השנייה ולא את הראשונה; ומשיבה: "הא שמעינא ליה לרבן שמעון בן גמליאל דאמר כתובת אשה מדאורייתא, דתנן: רבן שמעון בן גמליאל אומר: נותן לה ממעות קפוטקיא" (שם). הנחת היסוד של הסוגיה היא שרבן שמעון בן גמליאל הוא בעל הדעה שכתובה דאורייתא והחולקים עליו הם הסוברים שכתובה דרבנן, וזאת בעקבות המשנה האחרונה במסכת כתובות הדנה ב"מעות קפוטקיא" (כתובות קי, ב):<sup>1</sup>

נשא אשה בארץ ישראל וגירשה בארץ ישראל, נותן לה ממעות ארץ ישראל. נשא אשה בארץ ישראל וגרשה בקפוטקיא, נותן לה ממעות ארץ ישראל. נשא אשה בקפוטקיא וגרשה בארץ ישראל, נותן לה ממעות ארץ ישראל. רבן שמעון בן גמליאל אומר: נותן לה ממעות קפוטקיא. נשא אשה בקפוטקיא וגירשה בקפוטקיא, נותן לה ממעות קפוטקיא.

הבנת הבבלי בשני המקומות (כתובות י, א ו־קי, ב) כפי שמבאר רש"י (י, א ד"ה נותן לה; קי, ב ד"ה מעות קפוטקיא), היא שערכן של מעות ארץ ישראל נמוך מערך מעות קפודקיא.<sup>2</sup>

ברצוני להודות לר' אביעד ברסטל שליווה אותי בכתיבת המאמר וסייע לי רבות בעיון, בהכוונה, בעריכה ועוד.

1 קפוטקיא או קפודקיא (תלוי בגירסה), היא חבל (Καπαδοκία) (Kapedokya) שבלב אסיה הקטנה, שם הייתה קהילה יהודית משמעותית בימי המשנה והתלמוד, ואכן המקום נזכר רבות בדברי חז"ל. בכתבי היד השונים ישנן מספר גרסאות לאיות שם ארץ זו, על מנת לשמור על אחידות, במאמרנו ננקוט בשם "קפודקיא", הקרוב יותר לשמה של הארץ בפי תושביה.

2 לשאלה מדוע המשנה נקטה דווקא במעות קפודקיא ולא במעות של אזור אחר, קיימים כמה הסברים: הרמב"ם בפירושו המשנה על אתר מסביר כי המשנה נקטה בארץ זו על דרך משל מכיוון שהיא סמוכה לארץ ישראל. לעומת זאת, ב"משנת ארץ ישראל" על אתר נקטו בפירוש הפוך: "קפודקיה נבחרה כדוגמה משום שהיא רחוקה והקשרים עמה היו מועטים". הגר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה (כתובות יב, ו, שו' 58-56 ד"ה נשא אשה), מסביר כי המשנה נקטה במעות אלו משום שקפודקיא הייתה מפורסמת במעות שנטבעו בה. לענ"ד ניתן להציע הצעה נוספת בעקבות הצעת צוקרמן (להלן הערה 35), לתארוך המשנה לימי ארכלאוס - מלכה האחרון של קפודקיה. גלפירה, בתו של ארכלאוס, נישאה לאלכסנדר בן הורדוס, ובעקבות כך הייתה למלך קפודקיה מעורבות פוליטית רחבה בארץ (ראו מלחמת היהודים א, כג ואילך, וכן שם ב, ז). ייתכן והמשנה, לפחות בגרעינה הקדום, נקטה כדוגמה

לפיכך, חכמים המקילים לגבות כתובה לפי הערך הנמוך מבין שתי האפשרויות הם הסוברים שהיא מדרבנן; ולעומתם, רשב"ג המחמיר לגבות לפי המעות שבהן נשתעבד הבעל בתחילה, הוא הסובר שכתובה דאורייתא. כאמור, הבנת הבבלי את המשנה באופן הזה, מכריחה את הסוגיה בדף י', א להפוך דווקא את הברייתא השנייה ולא את הראשונה, כדי שרשב"ג יהיה זה שסובר שכתובה דאורייתא. גם התירוץ השני שמביא הבבלי שם לסתירה בין הברייתות, המסביר כי כי הברייתא השנייה היא "חסורי מיחסרא" ומדובר בה רק על כתובת אלמנה, נובע מתוך אותה הבנה בדעת רשב"ג.

## 2. סוגיית הירושלמי

אלא שמה שברור לבבלי, איננו פשוט לירושלמי, שמפרש את המשנה באופן הבא (ירושלמי כתובות יג, יא):

נותן לה ממעות ארץ ישראל - הדא אמרה שמתבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות. הדא מסייעא למאן דאמר כתובת אשה מדברי תורה. ודלא כרבן שמעון בן גמליאל, דתני: כתובת אשה מדברי תורה. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין כתובת אשה אלא מדברי סופרים.

הירושלמי אפוא, הופך את היחס שבין מעות ארץ ישראל למעות קפודקיא, ואת עמדות חכמים ורשב"ג כפי שהופיעו בבבלי. כראייה לדבריו, הוא מביא בדיוק את הברייתא שהבבלי דחה ב"איפוך" או ב"חסורי מיחסרא". יוצא אם כן, שהתמונה המשתקפת מן הירושלמי למעשה הפוכה מזו שבבבלי.

על אף מחלוקת התלמודים מה שיטת רשב"ג, חשוב להדגיש את המשותף להם: שניהם מודים, שלפי הדעה שכתובה דרבנן יש להקל ולגבותה מן הפחות שבנכסים, ואילו לפי הדעה שכתובה דאורייתא גדרי הגביה ידונו לחומרא.<sup>3</sup> התלמודים מסכימים גם שאת

לאישה מחו"ל דווקא אישה מקפודקיא, בעקבות האקטואליה של קשרי החיתון הפוליטיים שהיו במוקד הציבורי באותם ימים.

3 החומרה בכך שכתובה מהתורה לפי הבבלי, מתבטאת בגבייה מהנכס שעליו חל השעבוד בתחילה (כדין בעל חוב); כך משמע בביור מהסוגיה בסוף המסכת (כתובות קי, ב). לפי זה, שיטת רשב"ג איננה קשורה לשאלה האם ערך הכסף גבוה יותר במקום השעבוד או במקום הגבייה, ודבריו מוסבים רק על הסיפא "נשא אשה בקפוטקיא וגרשה בארץ ישראל" (כתובות קי, ב) ולא על הרישא "נשא אשה בארץ ישראל וגרשה בקפוטקיא" (שם). לעומת זאת, מפשט הירושלמי משמע כי החומרה בכך שכתובה דאורייתא מתבטאת בגבייה מן המובחר שבנכסים, מן המטבע המשובח ביותר שהוא מטבע ארץ ישראל, ולפיכך רשב"ג המיקל לגבות בפחות שבנכסים חולק גם על הרישא (כך התבאר ב'שיירי קרבן' בכתובות א, ב ד"ה כלום למדו). עם זאת, ייתכן שגם לפי הירושלמי דברי רשב"ג מוסבים רק על הסיפא ושיטתו

מחלוקת רשב"ג וחכמים במשנה, יש להבין לפי עקרון זה. נקודת המחלוקת ביניהם שמשפיעה על הזיהוי מה דעת רשב"ג ומה דעת חכמים, נעוצה לכאורה בתפיסת המציאות אודות היחס בין שווי מעות ארץ ישראל ובין שוויין של מעות קפודקיא. המציאות אמורה להיות גלויה וברורה, ועל כן מחלוקת במציאות היא דבר תמוה שדורש התייחסות. בהמשך נעסוק בהסברים השונים למחלוקת התלמודים, ונבחן את השפעותיה.

### ג. סלע צורי וסלע מדינה

לפני שנעמיק בהבנת מחלוקת התלמודים, עלינו לחדד את הבנת הסוגיה, ובפרט להבין את המושג "מעות ארץ ישראל". ביטוי זה עמום במקצת ויכול להתפרש בשלושה כיוונים: הוא יכול להתייחס ל"סלע צורי" שעל פיו נקבעים תשלומים שמופיעים בתורה (ראו משנה בכורות ח, ז), ל"סלע מדינה" שבאמצעותו משלמים סכומים שקצבו חכמים (ראו בבלי קדושין יא, ב) - שני אלו בעלי ערכים קבועים. עם זאת, יתכן פירוש שלישי לביטוי, והוא שהכוונה למטבע המקומי שמשתמשים בו בארץ ישראל באותו זמן, הגדרה דינאמית ומשתנה.

#### 1. פתיחה: הירושלמי בתחילת המסכת

במשנה השנייה במסכת כתובות נאמר: "בתולה כתובתה מאתים ואלמנה מנה" (כתובות א, ב; י, ב), אלא שהמשנה לא התייחסה לשאלה האם להכריע בחכמים או כרשב"ג, ולמעשה לא פירשה כלל מה המטבע שבו נאמר שיעור זה. התייחסות ראשונה לכך נמצאת בירושלמי על אתר:

חונה בשם שמואל בשקל הקודש, רבי בא בר בינא אמר מטבע יוצא.  
מתניתא מסייעה לר' בא בר בינא: וחמש סלעים של בן במנה צורי שלשים של  
עבד חמשים של אונס ושל מפתה מאה של מוציא שם רע כולן בשקל הקודש

היא גבייה ממעות מקום השעבוד ללא כל קשר לערכן. אך לפי הירושלמי אין כאן חומרה אלא דווקא מקולי כתובה, שהיא נידונית כשטר חוב רגיל בלבד, ואיננה נגבית דווקא במטבע המשובח. אכן מסתבר כי לשיטת שני התלמודים רשב"ג הולך אחר מקום השיעבוד, משום שכך עולה מדברי התוספתא (כתובות יב, ו), ש"רבן שמעון בן גמליאל אומר: במקום הנשואין", והם נחלקו האם דבריו הם חומרא או קולא בכתובה.

התוספתא תובא ותידון בהרחבה בהמשך. להרחבה, עיינו ב'פני אברהם' (לר' אברהם יצחק פרלמן) סי' קי"ב (עמ' 186), שמסביר את שיטת הירושלמי בכך שכתובה נובעת מגדר האישות המתחדשת בכל עת, וטוען שזוהי גם דעת רשב"ג בבבלי, כך שדבריו מוסבים גם על הרישא. כמו כן, עיינו בדבריו של הגר"ש ליברמן (באריכות) ב'תוספתא כפשוטה' על אתר שמבאר בהרחבה את התוספתא.

במנה צורי, ולא תנא כתובת אשה עמהן. אמר ר' אבין: כלום למדו מכתובת אשה לא מאונס וממפתה מכיון דתנינן האונס והמפתה כמאן דתנא כתובת אשה עמהן.

בירושלמי עולה השאלה האם כתובה נגבית לפי מנה צורי (כסף של תורה, שמכונה גם שקל הקודש) או לפי "מטבע יוצא" (ניתן לפרש שמדובר בסלע מדינה, המטבע הנהוג בימי חז"ל שהוא שמינית מסלע צורי, או לפרש שמדובר במטבע המקומי הנהוג במקום הבעל והאישה באותו זמן).<sup>4</sup> אף ששאלה זו עשויה להתקשר לשאלה האם כתובה דאורייתא או דרבנן, אין התייחסות מפורשת אליה בסוגיית מעות קפודקיא. השאלה הנדונה בסוגיית מעות קפודקיא, עוסקת במקרה שהנשואין וגביית הכתובה נערכו במקומות שונים, האם שיעור הכתובה ייקבע על סמך מקום הנשואין או על פי מקום הגבייה. לעומת זאת, אם כדברי הירושלמי כאן סכום הכתובה הוא תמיד בכסף מדינה או כסף צורי ששיעורם קבוע, לכאורה אין מקום להבחנה בין נשואין וגבייה במקומות שונים: לדעת הסובר שכתובה דאורייתא היא אמורה להיגבות בכסף של תורה ולא במטבע היוצא בכל מקרה, וגם לדעה ששיעור הכתובה מדרבנן היא אמורה להיגבות ב"סלע מדינה" ששיעורו קבוע, ולא במטבע המקומי העכשווי. אף אם נאמר שמשמעות הביטוי "מטבע יוצא" היא המטבע המקומי המשתנה, עדיין ברור שלדעת הסובר שכתובה דאורייתא הכתובה תגבה בכסף של תורה ולא במטבע היוצא.

למרות שהתלמודים עצמם לא נדרשו ליחס שבין הירושלמי כאן ובין סוגיית מעות קפודקיא, הראשונים עסקו בכך והציעו כמה הסברים באשר ליחס שביניהם.

## 2. שיטת התוספות: לכל הדעות שיעור כתובה בכסף צורי

התוספות בכתובות (י, א ד"ה נותן לה) כתבו:

תימה לר"י מה ריוח הוא לה שנותן לה מאותם המעות מ"מ אינו נותן לה אלא שוה נ' שקלים... ומיהו בירושלמי דפירקין גרסינן אמתניתין דכתובה מאתים רבי מונא בשם שמואל אמר בשקל הקדש רבי אבא בר בונא אמר מטבע יוצא וכן מסקי התם כמה אמוראי.

4 לעניות דעתי אפשר לקשר את שיטת שמואל כאן למובא בבבלי בבבא קמא (צז, א - צז, ב): "המלוה את חברו על המטבע ונפסלה המטבע, רב אמר: נותן לו מטבע היוצא באותה שעה, ושמואל אמר: יכול לומר לו לך הוציאו במישן". אולי יש לומר שהירושלמי תופש את הכתובה (תקנת התורה או תקנת סופרים) כחוב קדמון שנתקן עוד משעת השימוש בכסף צורי, אך מאז עברו למטבעות אחרים. שמואל הולך לשיטתו ואומר שכיוון שניתן להוציא את הכסף המקורי בצור - עדיין ישנה חובה להשתמש בו דווקא לפריעת החוב, אולם אחרים חולקים עליו.

הנחת המוצא של התוספות היא שלא נחלקו חכמים ורשב"ג בכך שסכום הכתובה שווה ערך למאתיים זוז של תורה, והמחלוקת היא רק באמצעי התשלום, באיזה מטבע יש לשלם בפועל את הסכום הקבוע. הבנה זו מרחיקה את הדין מהשאלה האם שיעור כתובה במאתיים זוז של תורה או במטבע יוצא, ולפיה גם הסוברים שכתובה דרבנן ישערוה בכסף של תורה. ההבנה כי שיעור הכתובה במאתיים זוז של תורה אינו תלוי כלל במחלוקת, מתיישבת עם שיטת הרא"ש בפסקיו (כתובות א, יט), שגם אם כתובה דרבנן שיעורה בכסף של תורה.<sup>5</sup>

אם לא נחלקו רשב"ג וחכמים בגודל הסכום אלא רק בסוג המטבע שבאמצעותו יש לשלם, מה בכלל ההבדל בין תשלום באמצעות מעות קפודקיא ובין תשלום במעות ארץ ישראל? התוספות העלו הצעה השוללת את הנחת היסוד שלהם, ולפיה אכן משלמים את חמשים סלעי הכתובה לפי המטבע המקומי המשתנה, כך שיש נפקא מינה ברורה לשאלה במטבע של איזו ארץ הכתובה משתלמת. ההשוואה היא לדין חמישה סלעים של פדיון הבן שחכמים הוסיפו על ערכם. אלא שלמסקנה הצעה זו נשללה בטענה ששינוי כללי ובינלאומי של שער המטבע, כמו השינוי שתיקנו חכמים לגבי חמישה סלעים של פדיון הבן, אמנם יכול להשפיע על הקביעה מה שיעור הכסף שיש לשלם במדה דאורייתא, אך לא עליית ערך מקומית גרידא.

למרות דחיית הצעה זו, מסוף דברי התוספות (שצוטט לעיל), משמע שהשיטה שלפיה כתובה משתלמת לפי המטבע העכשווי והמחלוקת היא על הסכום ולא רק על אמצעי התשלום, מצויה כבר בירושלמי דלעיל, ויש לה על מה לסמוך. בכל אופן, התוספות לא תירצו את קושיית ר"י לגבי הנחת היסוד שלהם, מהו אם כן התירוץ לקושייה זו? הריטב"א (כתובות י, א ד"ה רשב"ג אומר) מביא בשם ר"י את התירוץ הבא: "דאפ"ה מעות קפוטקיא עדיפי טפי בכל מקום". כלומר, גובה הסכום של מאתיים זוז אמנם זהה, אך מטבע קפוטקיא הרבה יותר סחיר בשוק, הוא שמיש יותר ולכן מובחר יותר לגבות בו.

עם זאת, בתוספות הר"ש ובתוספות הרא"ש על אתר דחו תירוץ זה (תוספות הרא"ש כתובות י, א ד"ה נותן):

5 הבנה זו מופיעה גם בתוספות במסכת בבא קמא: "וכתובה נמי הוי מאתים זוז של צורי למ"ד כתובת אשה דרבנן כמו למ"ד דאורייתא דנפקא לן מכמוהו הבתולות דלא פליגי רשב"ג ורבנן בפרק בתרא דכתובות אלא אם נותן לה ממעות ארץ ישראל או ממעות קפודקיא אבל לכ"ע נותן לה שוה מאתים זוז ממעות צורי" (תוספות בבא קמא לו, ב ד"ה ושל דבריהם). עיינו גם בכתובות סז, א תוד"ה אמר ובבבא קמא פט, ב תוד"ה לא מפסיד.

ואי משום דסגו טפי מאי נפקא לן מינה הלא מטלטלי לא משתעבדי לכתובה ואפילו למאן דאמר משתעבדי יכול ליתן איזה מטלטלין שירצה כיון דכתובה ילפינן מאונס ומפתה הוי כשאר ניזקין ואפילו בסובין מצוי מסלק.

כלומר ההצעה שמעות קפודקיא "סגו טפי" ממעות ארץ ישראל, דהיינו "עוברים לסוחר" (כלשון הגהת תלמיד הרא"ש שם) יותר מהן, נשללת משום שמטלטלין אינם משתעבדים לכתובה, ועל כן לא יתכן שתהיה העדפה של אמצעי תשלום אחד על פני רעהו. יתרה מכך, אפילו למי שסובר שמטלטלין כן משתעבדים לכתובה, דין כתובה הנלמדת מאונס ומפתה הוא כדין ניזקין שאפשר לשלם בהם (במטלטלין) אפילו מן הנכסים הנחותים, ואם כן לא יתכן שיש חובה להעדיף אמצעי תשלום על משנהו.<sup>6</sup>

הריטב"א (כתובות קי, ב ד"ה רשב"ג אומר) היה ער גם לקושיה זו, וגם עבודה הביא תירוץ בשם ר"י: "ואף על גב דאפילו בניזקין כל מטלטל מיטב הוא ואפילו סובין, הכא על דעת כן נשאה שיתן לה מטבע היוצא במקום הכתיבה, וכן בבע"ח, כן תירצו בשם רבנו ר"י ז"ל". כלומר על אף שכעקרון גם המטלטלין הגרועים משתעבדים לתשלום הכתובה, הבעל משעבד עצמו לכתובת האישה על דעת שיתן לה במטבע היוצא במקום הכתיבה, כדין בעל חוב.

### 3. שיטת הרמב"ן ותלמידיו: לכל הדעות שיעור כתובה בכסף מדינה

הרמב"ן ותלמידיו, אשר הלכו בעקבות הגאונים ופסקו ששיעור כתובה בכסף מדינה שתיקנו חכמים, פירשו את סוגייתנו באופן שונה.

דיונו יתמקד בדברי הרמב"ן עצמו (בחידושו על כתובות קי, ב ד"ה נשא אשה), שחוזרים על עצמם באופן דומה גם אצל תלמידיו:<sup>7</sup> הרמב"ן שולל את ההצעה שלרשב"ג אמנם שיעור כתובה מאתיים וזו של תורה אך האשה יכולה למחול ולגבות בסכום פחות מכך, זאת משום שלדעת רשב"ג כתובה מדאורייתא ו"כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל".

לפיכך מסיק הרמב"ן כי אפילו לרשב"ג הסובר שמקור הכתובה בפסוק "כֶּסֶף יִשְׁקַל כֶּמֶלֶךְ הַבְּתוּלָה" (שמות כב, טז), אין כאן דרשה גמורה (ששיעור כתובה הוא בחמשים שקלים של תורה שהם מאתיים דינרים בסלע צורי), אלא רק אסמכתא בעלמא שממנה למדים שחיוב הכתובה הוא "מן התורה".<sup>8</sup> אך התורה לא קצבה סכום מוגדר עבור הכתובה:

6 עיינו בבא קמא ז, א ואילך בדיון על תשלומי "מיטב".

7 חידושי הריטב"א לכתובות י, א ויקי, ב ד"ה רשב"ג אומר, חידושי הר"ן שם י, א ד"ה ואפי' לרשב"ג ויקי, ב ד"ה מתני' ובר"ן על הרי"ף כתובות סה, ב (בדפי הרי"ף) ד"ה קסבר.

8 הר"ן על הרי"ף שם (סה, ב בדפי הרי"ף ד"ה קסבר) מוסיף שכך גם השעבוד לכתובה מהתורה. למעשה, כך משמע גם מהרמב"ן, שמביא הוכחה לדבריו בין היתר מהתוספתא "רשב"ג אומר כתובת אשה וב"ח במקום הנשואין".

ולאו מילתא היא דרשב"ג לאו ככסף קנס קאמר אלא מדאמר רחמנא כמוהו  
הבתולות ואפקיה בלשון מוהר משמע דלכולן יש להן מוהר ולא כסף מוהר  
הבתולות קאמר.

עמדה דומה מצינו במכילתא דרשב"י לפרשת משפטים (שמות כב, טז), שם דעת רשב"ג  
מופיעה בניסוח אחר: "כתובת אשה אין לה קיצבה מן התורה". עם זאת, יש הבדל גדול  
בין המכילתא דרשב"י ובין הרמב"ן בהבנת עמדת ת"ק: הרמב"ן מסביר (על פי הבבלי)  
כי ת"ק סובר שכתובה מדרבנן ואילו רשב"ג סובר שכתובה דאורייתא, אלא שגם לדעתו  
התורה לא חייבה סכום מוגדר. לעומת זאת, לפי המכילתא דרשב"י דעת ת"ק מתוארת  
כך: "כמהר הבתולות הרי כל הבתולות כזו מה זו בכסף אף כל הבתולות בכסף (או) מה  
זו בחמשים כסף אף כל הבתולות בחמשים כסף". כלומר ת"ק סובר שכתובה בסך  
מאתיים זוז היא מדאורייתא ממש, ורשב"ג מסתייג מכך ואומר כי רק עצם חיוב  
הכתובה הוא מהתורה, אך לא הסכום הקבוע בה.<sup>9</sup>

אם כן, בדומה למכילתא דרשב"י מסביר הרמב"ן כי לפי רשב"ג מהתורה אפשר לגבות  
בכל סכום שייסימו עליו בני הזוג, אלא שחכמים באו ותיקנו שיהיה סכום קצוב,  
ובעקבות דרשת הפסוק קבעו ששיעורו מאתיים. עם זאת, את סכום המאתיים הם  
שיערו בכסף מדינה, ככל כסף של דבריהם: "ואתו רבנן ותקנו להם סך מאתיים דינרין  
שלהם כלומר מנה מדינה כנגד מאתיים שקבעה תורה בשלה גבי אונסין" (רמב"ן שם).  
בהמשך דבריו, מביא הרמב"ן את הירושלמי בתחילת המסכת שראינו לעיל, שם  
מובאת המחלוקת האם שיעור כתובה "בשקל הקודש" (כלומר סלע צורית) או ב"מטבע

9 הרמב"ן לא הפנה למכילתא דרשב"י. תלמידיתלמידיו, הריטב"א, הביע גם הוא גישה דומה,  
וכתב: "והנכון דאפי' לרשב"ג אין לה אלא מאתיים של מדינה, שלא אמר הכתוב חמשים כסף  
צורי אלא לאונס ומפתה דוקא אבל משום דאפקיה רחמנא בלשון מוהר יליף מינה רשב"ג  
דיש לבתולה מוהר מן התורה, אבל אין לה קצבה מן התורה" (חידושי הריטב"א כתובות י, א  
ד"ה רשב"ג אומר). גם הריטב"א איננו מפנה למכילתא דרשב"י, אך בעוד הרמב"ן הביע רעיון  
דומה לזה של המכילתא, הריטב"א גם השתמש בניסוח דומה. על כן, על אף שהרמב"ן  
והריטב"א לא ציינו כי הרעיון לקוח מהמכילתא דרשב"י, סביר להניח שממנה הם שאבו את  
ההשראה לדבריהם. בהקשר זה, יש להעיר כי הרמב"ן והריטב"א בהחלט הכירו את המכילתא  
דרשב"י: הרמב"ן מצטט דברים בשמה במספר מקומות בפירושו לתורה, והריטב"א מצטט  
ממנה בפירושו להגדה של פסח. להרחבה, ראו בספרו של הרמ"מ כשר, "הרמב"ם והמכילתא  
דרשב"י", עמ' יביג.

10 הבדל זה בין הרמב"ן למכילתא דרשב"י נובע ככל הנראה מכך שלעומת הרמב"ן שנקט  
בשיטת הבבלי, המכילתא דרשב"י נוקטת כשיטת הירושלמי במחלוקת רשב"ג וחכמים, כך  
רשב"ג הוא זה שסובר שסכום הכתובה הוא מדרבנן. בהמשך נראה כי ההגהות מרדכי אכן  
פירש את הירושלמי באופן דומה למדי לשיטת המכילתא דרשב"י.



היוצא". את המושג "מטבע היוצא" הוא מסביר: "פי' מנה מדינה שהוא מנה היוצא באותו זמן", כלומר המטבע המקומי העכשווי ולא סלע מדינה (שהוא שמינית מסלע צורי). הרמב"ן פוסק על פי הבנתו בירושלמי ששיעור כתובה הוא במטבע היוצא, ומביא הוכחות לכך מהמשך הסוגיה שם.

בהמשך הירושלמי ר' יוחנן אומר שכתובה נגבית בסלעים "סבירניות, מהגניות, ירושלמיות", והרמב"ן מסביר שסוגי מטבעות אלו הם "מטבע פחות והוא מטבע יוצא של מדינה". כלומר אין הכוונה לא לכסף צורי ולא לסלע מדינה, אלא ל"מטבע היוצא", כלומר המטבע המקומי העכשווי. בעקבות זאת, עולה כי גם את "מעות ארץ ישראל" המופיעות במשנה (כתובות יג, יא) מפרש הרמב"ן כ"מטבע היוצא" בארץ ישראל, ולא כסלע צורי או כסלע מדינה.<sup>11</sup>

עם זאת, את פסיקתו שמאחר שכתובה מדרבנן יש לשלם ב"מנה מדינה" במובן של "מטבע היוצא", הוא מסייג מעט, ומבהיר: "ובלבד שלא יפחות מקיצותן של חכמים". כלומר יש לשלם על פי שיעור "מטבע היוצא" רק כל עוד הוא גבוה מזה של "סלע מדינה"; אם הוא נמוך ממנו, יש לשלם מאתים ב"סלע מדינה", כדי שלא לפחות מהסכום שקבעו חכמים כסכום המינימלי. מכך מוכח כי לדבריו גם שיעור "מעות ארץ ישראל" גבוה משיעור סלע מדינה שקבעו חכמים.

#### 4. שיטת ההגהות מרדכי: המחלוקת אינה בסך הכתובה אלא במקור חיובו

שיטה דומה אך שונה עולה ב'הגהות מרדכי' על מסכת כתובות (רמז שיב), שם עונה המחבר לשאלה האם כתובה דאורייתא או דרבנן ומה שיעורה:

בירושלמי משמע להדיא דאף תנא קמא סבירא ליה כתובה דאורייתא דקאמרינן בגמ' אמילתיה דתנא קמא הדא אמרה מטבע א"י חשוב מכל הארצות הכא מסייע לר"י דאמר כתובת אשה דאורייתא משום הכי אחמירו בה רבנן פירוש היכא דנשאה בקפוטקיא.

בתשובתו, ה'הגהות מרדכי' מצדד בכך שכתובה דאורייתא: הוא מבאר כי על פי הירושלמי (שגירסתו בו שונה מגרסתנו), הן תנא קמא הן רשב"ג סוברים שעצם חיוב הכתובה הוא מדאורייתא.

לדבריו, המחלוקת ביניהם נעוצה רק בגדר התשלום בכסף צורי: ת"ק סובר שחיוב התורה קובע גם את הקצבה בכסף צורי כבכל חיובי תשלומין שבתורה, ולעומתו רשב"ג

11 ועיינו בחידושי הר"ן בכתובות (קי, ב ד"ה מיהו אנו), שממנו עולה כי מעות ארץ ישראל הן כסף מדינה; בבאור שיטתו האריך החת"ם סופר שם (חידושי חת"ם סופר [השלם] כתובות קי, ב החל מד"ה ועיין ר"ן [עמ' רסב]).

סובר שרק חיוב כתובה הוא מן התורה אך לא שיעורה, אלא שחכמים שתיקנו את הקצבה, תיקנו שיש לשלם כתובה בכסף של תורה "כעין דאורייתא":

ואין להקשות הא אמרינן פ"ק דכתובות ומוהר הבתולות כזה מכאן סמכו לכתובת אשה דאורייתא מכלל דרבנן היא וקרא אסמכתא י"ל דכתובה דאורייתא מדכתיב כמוהר הבתולות וקראה תורה כמוהר ושיעורא אסמכתא היא השתא לפי הירושלמי תנא קמא ורשב"ג סבירא להו דאורייתא.

שיטת ההגמ"ר מזכירה למדי את דברי המכילתא דרשב"י. החידוש המשמעותי בדבריו של ההגמ"ר הוא שאף לסובר שהתורה איננה מחייבת סכום מוגדר לכתובה, החיוב בפועל - מתקנת חכמים - הוא לשלם מאתים בכסף של תורה.<sup>12</sup> אם כן, לפי ההגמ"ר ת"ק ורשב"ג מודים שעצם חיוב הכתובה מדאורייתא, ומסכימים גם שלמעשה כתובה משתלמת בכסף צורי. לדבריו, כל שנחלקו הוא האם גם מקור סכום הכתובה הוא מדאורייתא. נראה שהוא מבין את המחלוקת באותה הדרך שבה הבינו אותה התוספות דלעיל (כתובות י, א ד"ה נותן לה), כי המחלוקת אינה בסך התשלום אלא רק באמצעי התשלום. לעיל הצגנו את ההשלכות המעשיות שיש למחלוקת זו, ההגמ"ר מציע שתי השלכות נוספות:

וא"ת ומאי נפקא מינה בין למר בין למר חד שיעורא הוא?  
וי"ל נפקא מינה כגון שהוסיף לה דאמר' פרק אף על פי אם רצה להוסיף מוסיף וכולל כתובה ותוספת יחד א"נ למ"ד דאורייתא גביא בבינונית דאמר' פרק הניזקין לרבי מאיר דאית ליה דאורייתא גביא בבינונית ומ"ד דרבנן גביא זיבורית דאמרינן פ"ק דכתובות הואיל ותקנת חכמים היא לא תגבה אלא זיבורית.

נפקא מינה ראשונה היא לגבי תוספת כתובה: אף שאין מחלוקת בסך הבסיסי של הכתובה, כאשר הבעל התחייב גם בתוספת כתובה המחלוקת בסוג המטבע המשתלם תשפיע גם על סך התשלום של תוספת הכתובה.<sup>13</sup> נפקא מינה נוספת היא כאשר

12 שיטה זו מביאים גם תלמידי רבנו יונה בשם רבני צרפת בשטה מקובצת בכתובות י, א (ד"ה ודעת רבני צרפת ז"ל), שם נימקו את תקנת הכתובה בכסף צורי בכך ש"כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון". עיינו עוד בדברי הרא"ש בפסקיו במסכת כתובות (א, יט).

13 הצעה זו מביא גם הריטב"א בחידושיו בשם התוספות (כתובות קי, ב ד"ה רשב"ג אומר). הוא מעיר שאין לדחות את החילוק בין תוספת הכתובה לעיקרה מפני ש"תנאי כתובה ככתובה דמי" (כתובות נד, ב), משום שהדבר נאמר שם רק לגבי שאר תנאי הכתובה ולא לגבי תוספת הכתובה. הריטב"א דוחה הצעה זו מסיבה אחרת: ההבנה הפשוטה היא שמדובר בעיקר הכתובה, ואין בגמרא שום רמז לכך שמדובר בתוספת. כמו כן, הצעה זו הובאה גם בשטה

הכתובה נגבית מקרקע, האם היא תיגבה מקרקע בינונית (למ"ד דאורייתא) או מזיבורית (למ"ד דרבנן). לפי תירוץ זה לכאורה אין באמת הבדל מעשי במחלוקת גופה באיזה סוג מטבע משתלמת הכתובה, אלא רק בעניינים נלווים.<sup>14</sup> אך אפשר גם להציע שכוונת ההגמ"ר במושגים "בינונית" ו"זיבורית" היא למטבעות, וכוונתו היא שת"ק הסובר שכתובה דאורייתא יחמיר לגבות זאת במעות המשובחות יותר ואילו רשב"ג הסובר שכתובה דרבנן יקל לגבותו במעות המשובחות פחות. זוהי כאמור ההצעה שהביא הריטב"א (כתובות י, א ד"ה רשב"ג אומר) בשם ר"י.

### 5. שיטת המאירי: תלוי מה מפורש בכתובה

בחידושי בית הבחירה למאירי (בכתובות קי, ב), מוצעים שני הסברים נוספים למקומה של סוגיית מעות קפודקיא וא"י ביחס לסוגיית סלע צורי וסלע מדינה. את דבריו הוא פותח בקושיה על כך ש"כסף מדינה" ו"מעות שבארץ ישראל" אינם מתייחסים לשיעור זהה:

ושמא תאמר: והרי מכל מקום צריך הוא ליתן לה כסף מדינה, שכל כסף של דבריהם כסף מדינה הוא, והרי מעות שבארץ ישראל אינם שוים ככסף מדינה אלא או פחות או יתר!

לקושיה זו, הוא מציע שני הסברים. הראשון בשם "גדולי המפרשים", דהיינו הראב"ד: תירצו גדולי המפרשים בשכתב לה מאתים ממטבע היוצא ואלו בחוב בעלמא נותן כמטבע שבמקום השיעבוד ובכתובה נותן בפחות שבמקומות אם של שיעבוד ואם של גירושין הא אי כתב לה מטבע סתם כגון שכתב לה כסף זווי מאתן נותן לה כסף מדינה.

לפי הראב"ד, כאשר כתוב בכתובה מטבע סתם, אנו פוסקים שיש לשלם את הכתובה בכסף מדינה ששיעורו חכמים, משום שזו ברירת המחדל; עם זאת, הבעל יכול לכתוב בכתובה מפורש שהוא מעונין שהיא תיגבה ממטבע היוצא העכשווי, וכך יהיה. בהמשך המאירי שם הוצע תירוץ זה גם לרשב"ג הסובר ששיעור כתובה מדאורייתא בכסף צורי,

מקובצת בכתובות (י, א), ושם נדחתה בטענה שהכל מודים שתוספת כתובה נגבית ממעות המקום שבו נתחייב הבעל.

14 ואכן, יש שגרסו "ומאן דאמר דאורייתא" במקום "א"נ למאן דאמר דאורייתא"; כלומר יש כאן הלכה נוספת, שלדעה שכתובה מהתורה היא תיגבה בבינונית, אך לדעה שהיא מדרבנן היא תיגבה מזיבורית.

ולדעתו האישה יכולה למחול על סכום זה ולגבות במטבע היוצא העכשווי כאשר מפורש כך בכתובה.<sup>15</sup>

תירוץ שני, הביא המאירי בשם "קצת גדולי הדורות" וכנראה כונתו לרשב"א:

וקצת גדולי הדורות כתבו שלא תקנו חכמים כסף מדינה אלא כשאמר דחזו ליכי שהרי ראויים לה מיהא מדבריהם שהוא כסף מדינה וכן במקום שאין כותבין ונפרעת בתנאי בית דין אבל כשאומר כסף זווי מאתן ואינו מפרש דחזו ליכי אינו נותן אלא במטבע היוצא אם במקום השיעבוד אם במקום הגירושין בפחות שבהם הן שיהא בכסף מדינה או פחות או יתר.

התירוץ השני, ההפוך למעשה, שמביא המאירי בשם "קצת גדולי הדורות" (הרשב"א) הוא שכאשר כתוב "כסף זווי מאתן" סתם, שיעור הכתובה במטבע היוצא שבאותו זמן;<sup>16</sup> רק כאשר נכתב "דחזו ליכי", או כאשר האשה גובה מתנאי בית דין, הכתובה תיגבה בכסף מדינה ששיערו חכמים.

התירוץ השני שמביא המאירי מתאים לדברי הרמב"ם בהלכות אישות (טז, ו). עם שיטה זו מסכים גם הרשב"א שמובא ב'מגיד משנה' שם (ד"ה וכן מקולי כתובה), ואילו התירוץ הראשון שמביא המאירי מופיע בהשגת הראב"ד על הרמב"ם שם. כמו כן, גם הרמב"ן בחידושו (כתובות קי, ב ד"ה נשא אישה) הביא את תירוץ של הראב"ד, אך דחה אותו ונקט בשיטת הרמב"ם. אך כאמור, הוא סייג מעט את דבריו: "ובלבד שלא יפחות מקיצותן של חכמים".

## 6. התוספתא: כסף א"י הוא כסף צורי

בניגוד לדברי הרמב"ן שראינו לעיל, שמהם עולה כי "מעות ארץ ישראל כמו המעות ה"ירושלמיות" שמופיעות בירושלמי, הן "מטבע היוצא", ניתן להציע כי הכסף הצורי הוא כסף ארץ ישראל הנזכר, ולפרש כך את הסוגיה. הבנה זו עולה מהתוספתא (כתובות יב, ו), שמובאת בחלקה בבבלי (כתובות קי, ב):

המוציא שטר בבל, גובה עליו כסף בבל, ארץ ישראל, גובה עליו כסף ארץ ישראל. היה כתוב סתם, מוציא בבל, גובה עליו כסף בבל, בארץ ישראל, גובה עליו כסף ארץ ישראל. היה כתוב בו כסף סתם, הרי זה גובה כל (זמן) [מקום] שירצה, מה שאין כן בכתובת אשה.

15 להבנה זו בדעת רשב"ג מתנגד כאמור הרמב"ן, שסובר כי לפי רשב"ג אין אפשרות לגבות בפחות מסלע צורי כי "כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל". את ההבנה החלופית שהוא מציע בדעת רשב"ג ביארנו לעיל.

16 בדומה לכך, ראו דברי השטה מקובצת בכתובות (י, א ד"ה ולפיכך נראה למורי).

נשא אשה בארץ ישראל וגירשה בארץ ישראל, נותן לה כסף ארץ ישראל. [בא"י, וגרשה בבבל נותן לה כסף א"י. בבבל, וגרשה בא"י נותן לה כסף א"י]. רבן שמעון בן גמליאל אומ' (במקום הנשואין) כתובת אשה ובעל חוב במקום הנשואין. חמש סלעים של בן, שלשים של עבד, חמשים של אונס ושל מפתה, ומאה של מוציא שם רע, כולם אע"פ שהן בבבל, גובה עליהן כסף ארץ ישראל. כסף שדברה בו תורה בכל מקום, זה כסף צורי. כסף צורי, זה ירושלמי.

מהתוספתא עולה כי "כסף ארץ ישראל" הוא הוא "כסף שדברה בו תורה בכל מקום", דהיינו "כסף צורי", "ירושלמי".<sup>17</sup> המשפט "חמש סלעים של בן, שלשים של עבד, חמשים של אונס ושל מפתה, ומאה של מוציא שם רע, כולם אע"פ שהן בבבל, גובה עליהן כסף ארץ ישראל" אינו מותיר מקום לספק. לאור זאת, יוצא שלפי התוספתא מחלוקת רשב"ג וחכמים בנוגע למעות ארץ ישראל וחול"ל (בניגוד למשנה, התוספתא איננה מתייחסת לקפודקיא אלא דוקא לבבל),<sup>18</sup> קשורה במחלוקת האם כתובה נגבית בכסף צורי או בכסף מדינה. את הזיקה שבין שתי המחלוקות, ניתן להבין בדברי הירושלמי: ת"ק סובר שהכתובה נגבית מכסף ארץ ישראל גם בבבל<sup>19</sup> מפני ששיעורה

17 כפירושו הבינו גם האחרונים כמו הגר"ש ליברמן (בתוספתא כפשוטה שם, שורה 62), ולפניו החת"ס בחידושו (חידושי חת"ם סופר [השלם] כתובות קי, ב ד"ה נשא אשה [עמ' רס]), וכן הרב דוד פרידמן בספרו 'פסקי הלכות - יד דוד' בהלכות אישות (מהדורת מוה"ק ה'תשל"א, כרך ג', עמ' כב) כתב בפשטות: "ונ"ל דמעות דא"י הוה מעות צורי וכן נראה מהתוספתא דסוף כתובות... דכסף א"י הוא כסף צורי ועכ"פ אינו פחות פחות מכסף צורי".

18 הגר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה על אתר (שו" 56-58 ד"ה נשא אשה) מסביר כי התוספתא לא עסקה במעות קפודקיא כמו המשנה אלא נקטה במעות בבל, על מנת ליצור אחידות בטקסט המלא של הברייתא. חשוב להדגיש, שלמעשה אין הבדל סוגייתנו בשאלה האם מתייחסים לבבל או לקפודקיא, משום שבירושלמי דלעיל נאמר ש"מטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות" במשמע כולל בבל, ובסוגיה בבבלי (בכתובות קי, ב) המביאה את התוספתא, מסתבר לפרש שמעות בבל כבודות משל ארץ ישראל. הגר"ש ליברמן מבאר - במספר כיוונים - כי התוספתא יכולה להתאים לשיטות שני התלמודים, ומוכיח זאת על פי הנוסחאות בכתבי היד השונים, ועיינו שם.

19 אין התייחסות למקרה שגם הנשואין וגם הגבייה התרחשו בבבל. יש אפשרות תיאורית שגם במקרה זה ת"ק יסבור שהכתובה תיגבה ממעות א"י (כסף צורי), אך פחות סביר לומר כך, כי אם כן התוספתא הייתה יכולה להסתפק בהבאת מקרה זה, שממנו אפשר ללמוד קל וחומר כשאחד מהשלבים נעשה בא"י. אפשרות אחרת שיש מי שהעלה ואינני מוצאו כעת, היא להבין כמו המקבילה במשנה (כתובות קי, ב): "נשא אשה בקפודקיא וגירשה בקפודקיא, נותן לה ממעות קפודקיא", ולומר שבמקרה שהתהליך כולו התרחש בחול"ל, האישה מחלה על סכום הכתובה בכסף צורי. וראו בהמשך בדיון בנוגע ליחס סוגיית הירושלמי עם התוספתא.

מן התורה הוא כשל כסף ארץ ישראל, ואילו רשב"ג סובר שהכתובה נגבית במקום הנשואין, מפני ששיעורה בכסף מדינה של אותו מקום.<sup>20</sup>

הבנה זו בתוספתא משנה את הבנת סוגייתנו באופן ניכר. עד כה הבנו כי סוגיית מעות קפודקיא, דהיינו השאלה לפי המטבע של איזה מקום הולכים (שעליה נסובה מחלוקת התלמודים), תלויה בסוגיית מקור דין כתובה. לעומתה, סוגיית סלע צורי וסלע מדינה נתפשה כסוגיה נוספת התלויה בשאלה האם כתובה מדאורייתא או מדרבנן. אמנם סוגיית סלע צורי וסוגיית מעות קפודקיא אינן עולות בקנה אחד, אך כפי שראינו, הראשונים עמלו להסביר את היחס ביניהן. אלא שכעת, ההבנה שראינו עתה בתוספתא מאחדת את סוגיית מעות קפודקיא עם סוגיית סלע צורי ומדינה, ואם כן אמורה לשנות את הבנתנו בסוגיות שבתלמודים. כעת, כיצד יש לפרש את הסוגיות בשני התלמודים לאור הבנה מחדשת זו?

בפשטות, ניתן להציע כי בבבלי סוגיית מעות קפודקיא היא דיון נבדל מהשאלה מהו שיעור הכתובה המינימלי. בסוגייתנו, הערך המינימלי - ערך מטבע ארץ ישראל, הוא בדיוק בשיעור שמהתורה, כך שהן מעות ארץ ישראל והן מעות קפודקיא אינן פחותות משיעור זה. הדיון האם לגבות את הכתובה לפי ערך הכסף המינימלי או לפי הערך המקסימלי מבין שתי האפשרויות, הוא דיון נפרד מהשאלה מהו סכום הכתובה המינימלי האפשרי באופן כללי. אך חשוב להדגיש שהסבר זה מנוגד חזיתית לירושלמי, שלפיו מעות קפודקיא פחותות ממעות ארץ ישראל, כלומר פחותות משיעור שקבעה התורה, וממילא לא ניתן יהיה להשתמש בו כדי להפריד בין שני הדיונים.

דרך אפשרית נוספת להסבר התוספתא לפי הבבלי, היא שיטת הרמב"ן שהבאנו לעיל: לפי שיטה זו, רשב"ג שלדעתו כתובה דאורייתא סובר כי "אין קצבה לכתובה מן התורה", ורק חיוב הכתובה נלמד מן הפסוקים, ואילו ת"ק חולק עליו וסובר שאין מהתורה דין כתובה כלל. שניהם מסכימים כי התורה איננה מחייבת סכום כלשהו לכתובה, ולכן כתובה תיגבע במטבע היוצא. עם זאת, מכיוון שהם חולקים בשאלה האם עצם מקור חיוב הכתובה מדאורייתא מדרבנן, הם גם חולקים בשאלה האם יש ללכת אחר השיעור הנמוך מבין שתי האפשרויות, או אחר השיעור שבו השתעבד הבעל בתחילה. דרך זו תתאים גם להסבר הירושלמי, בחילוף השיטות בין ת"ק לרשב"ג, אך לא מצינו מקור שמעמיד כך את השיטות.

כמובן, ניתן ליישב את שיטת התוספתא בתלמודים גם באמצעות שיטות ראשונים נוספות שראינו לעיל. לשיטת התוספות (בכתובות י, א ד"ה נותן לא ממעות קפוטקיא) כי

20 כך מסביר גם הגר"ש גורן במאמרו "הכתובה לאור ההלכה" (מחניים פ"ג, מנחם-אב ה'תשכ"ג).

מחלוקת ת"ק ורשב"ג אינה בסך הכתובה אלא במעות שבהן נגבה סך זה, קיים ניתוק בין סוגיית סלע צורי ובין סוגיית מעות קפודקיא, באופן שמתאים גם להסבר הירושלמי: את סך כתובת המאתיים ניתן לשלם בכסף של תורה שהוא המטבע המקורי שנועד לתשלום זה, אך ניתן גם לשלמו במעות קפודקיא. הצעה זו כאמור מתחברת לדברי הרא"ש וההגמ"ר, המפרשים כי מחלוקת ת"ק ורשב"ג אינה בסך הכתובה שהוא מאתיים זוז, אלא האם מקור השיעור מדאורייתא או מדרבנן, כך שיתכן שהם יחלקו באיזה סוג מטבע יש לגבות את סך זה.

כמו כן, דברי התוספתא מתיישבים עם סוגיות שני התלמודים לפי שיטת ההגמ"ר כי אין מחלוקת בפועל בכך שכתובה משתלמת במאתיים זוז, אבל בסכום היתר על סכום זה (תוספת כתובה) יש מחלוקת בסוג המעות שבהן תשתלם הכתובה. כך יוצא כי הדיון בתלמודים לגבי מעות ארץ ישראל וקפודקיא אינו על עיקר הכתובה אלא רק על סכום תוספת הכתובה, ומנותק לחלוטין מסוגיית סלע צורי וסלע מדינה (וכך הציע בפירושו הריטב"א בשם התוספות בכתובות קי, ב ד"ה רשב"ג אומר).

גם לפי השיטות המובאות במאירי ניתן ליישב את הירושלמי עם זיהויין של מעות ארץ ישראל כסלע הצורי. לפי ההצעה הראשונה שהוא מביא אף לדעת הסובר ששיעור הכתובה קצוב (בסלע צורי או בסלע מדינה), האישה יכולה למחול על סך זה ולגבותו ממטבע אחר כאשר מפורש כך בכתובה, ולפיכך מסתבר שסוגייתנו עוסקת במצב שבו האישה מחלה על כתובתה הקצובה כדי לגבות במטבע היוצא. ההצעה השנייה (שמתאימה רק לדעת הסוברים שת"ק ורשב"ג מסכימים שאין חיוב מהתורה לסך הכתובה), היא שברירת המחדל היא גבייה במטבע היוצא ורק כאשר פירשו בכתובה "דחזו ליכי" או שהאישה נפרעת מתנאי בית דין יגבו בשיעור הקצוב. לפי הצעה זו, בסוגייתנו מדובר במצב שלא פירשו באיזה מטבע תיגבה הכתובה, ולכן היא נגבית במטבע היוצא.

עם זאת, כאמור מפשט התוספתא עולה כי לדעת הסובר שכתובה דאורייתא, היא תשתלם בכסף ארץ ישראל משום שהוא כסף של תורה. החיסרון בפתרונות הנ"ל להעמדת התוספתא בסוגייתנו הוא שרבים מהם מתחמקים מהבנה זו, ולמעשה הופכים את דברי התוספתא המגדירה את כסף ארץ ישראל כסלע צורי ללא־רלוונטיים לסוגייתנו. מסיבה זו, קשה גם למצוא הבנה כלשהי בבבלי (שלפיו כתובה משתלמת בכסף ארץ ישראל דווקא לדעת הסובר שכתובה דרבנן) שתתאים לדברי התוספתא.<sup>21</sup>

21 ואכן, הרב דוד פרנקל ב'שיירי קרבן' (כתובות א, ב; ד"ה כלום למדו) והגר"ש ליברמן בתוספת ראשונים (כרך ב') בכתובות (י"ג, יא; עמ' 45, שו' 19 [ד"ה ונראה שישוד]) כתבו כי בניגוד לירושלמי, הבבלי אינו סובר שמעות ארץ ישראל הן כסף צורי. ראו להלן בהמשך המאמר.

על פי פשט התוספתא ובעקבות הירושלמי, ניתן להסביר את שיטת ת"ק במשנה באופן הבא: מכיוון שכתובה היא מדאורייתא, היא תיגבה תמיד ממעות ארץ ישראל שהן כסף של תורה. לפי זה, לכאורה ניתן לומר כי אפילו כאשר התהליך כולו נעשה בקפודקיא, לשיטת ת"ק שכתובה דאורייתא היא עדיין תיגבה בכסף ארץ ישראל. אם כן, הרי שהסיפא: "נשא אשה בקפודקיא וגירשה בקפודקיא, נותן לה ממעות קפודקיא" היא המשך דברי רשב"ג, המנוגדים לשיטת ת"ק. לפי פירוש זה, המשנה הייתה יכולה להסתפק בסיפא של המשנה כדי להודיע כוחו דת"ק הסובר כי שיעור כתובה הוא במעות ארץ ישראל בכל מצב. תפקיד הרישא הוא להסביר את שיטת רשב"ג הסובר כי אין קצבה מהתורה לסכום הכתובה, והגבייה שהיא "מקולי כתובה" נעשית לפי השיעור הנמוך ביותר מבין שתי האפשרויות. לחלופין, ניתן להניח שדברי הסיפא הם אפילו לת"ק הסובר שכתובה דאורייתא. ת"ק יודה שכאשר התהליך כולו נעשה בקפודקיא הכתובה תיגבה מן המטבע המקומי, משום שהאישה מחלה על סכום הכתובה שזיכתה לה תורה.

בעקבות הבנתנו בתוספתא, נבחן כעת על סמך מה הסיק הירושלמי כי "מטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות". ניתן להציע כי להבנת הירושלמי כסף ארץ ישראל הוא כסף של תורה, ומכך שהסוברים שכתובה דאורייתא מחמירים לגבותה במעות ארץ ישראל ולא במעות חו"ל, מוכח כי מעות חו"ל פחותות מהשיעור שקצבה התורה שהוא כסף ארץ ישראל. אולם אם נבחן את דברי הירושלמי: "נותן לה ממעות ארץ ישראל - הדא אמרה שמטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות. הדא מסייעא למאן דאמר כתובת אשה מדברי תורה", נראה כי הירושלמי קושר את השאלה אם כתובה מהתורה עם שאלת הגבייה בכסף המובחר, ואין בו שום רמז מפורש לכך שמעות ארץ ישראל הן הן הכסף שקצבה תורה. ההוכחה ליופיו של מטבע ארץ ישראל שמסיקים מתוך דעת הסוברים שכתובה דאורייתא, באה מצד הגבייה בכסף המובחר, ולא מצד היות סכום הגבייה כסכום התורה. בדוחק גדול, ניתן להציע אפוא, כי מדובר בשני דינים; לדעת הסובר שכתובה דאורייתא יש לגבותה ממטבע ארץ ישראל משתי סיבות - ראשית, מפני שמטבע זה הוא הכסף שדיברה בו תורה בכל מקום וכך גם בכתובה, ובנוסף, משום שזהו המטבע המובחר ביותר. אולם פירוש זה קשה, ולעניות דעתי אפשר להציע פירוש מפולפל במקצת באשר לכוונת הירושלמי על פי המשך הסוגיה (ירושלמי כתובות יג, יא; עב, ב):

הדא אמרה שמטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות. הדא מסייעא למאן דאמר כתובת אשה מדברי תורה. ודלא כרבן שמעון בן גמליאל, דתני: כתובת אשה מדברי תורה. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין כתובת אשה אלא מדברי סופרים.



כלומר, שיטת ת"ק באה לאפוקי מדעת רשב"ג שכתובה דרבנן. אם נפרש אותה כשיטת השיירי קרבן (ראו בהרחבה מה שכתבנו בהערה 3) תפיסת רשב"ג מביאה לשתי הנחות: ראשית היא שוללת את הגדרת כסף הכתובה ככסף של תורה דווקא, ובנוסף היא מגדירה כי כאשר יש שתי אפשרויות לגבייה הולכים אחר הערך הנמוך. שלילת רשב"ג את חיוב הכתובה בכסף של תורה מוציאה עבורו מהדיון את סוגיית סלע צורי ומדינה, כך שהיא אינה רלוונטית עבורו. מתוך כך יוצא שמבין שתי האפשרויות, ההכרעה נעשית לפי הערך הנמוך, ואם ערך מטבע ארץ ישראל היה נמוך יותר היינו הולכים אחר מטבע ארץ ישראל.

לאחר שסוגיית סלע צורי הוצאה מהדיון, השאלה החשובה עבור רשב"ג היא מהו המטבע הפחות. מכיוון שערך מטבע קפודקיא נמוך יותר, רשב"ג קובע כי יש לגבות בו. לעומת זאת, לדעת ת"ק כתובה דאורייתא ולכן הוא חולק על שתי ההנחות: הגדרת הכתובה מהתורה פירושה שהכתובה תיגבה בכסף צורי דהיינו "כסף ארץ ישראל" ולא בכסף פחות ממנו, וממילא ההנחה השנייה אינה עולה כלל כאפשרות, והשאלה איזה מטבע שווה יותר אינה רלוונטית כאשר הוא פחות משיעור התורה (כאשר שני השיעורים הם לפחות כשיעור התורה, אדרבה, הולכים כשיעור הגבוה, אך זה אינו המקרה שלנו). אם כן, לפי פירוש זה, ההיסק "נותן לה ממעות ארץ ישראל - הדא אמרה שמטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות", אינו בא ישירות מתוך דברי ת"ק המחמיר לגבות ממעות ארץ ישראל המשובחות, אלא מתוך הנגדת שיטתו לשיטת רשב"ג המיקל לגבות במטבע הפחות. עמדתו של ת"ק מוצגת בירושלמי כאן בניגודיות לעמדת רשב"ג: "כתובת אשה מדברי תורה, ודלא כרבן שמעון בן גמליאל". כלומר, מכך שרשב"ג שידוע לנו כי דעתו היא שכתובה דרבנן מיקל לגבות במעות חו"ל ולא במעות ארץ ישראל כשיטת ת"ק, עולה כי הן פחותות ממעות ארץ ישראל, כלומר "מטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות".<sup>22</sup>

22 על הפירוש שהצעתי קיימות מספר קושיות; ראשית, יש לשאול מדוע הירושלמי התמקד דווקא בשיטת ת"ק ולא בשיטת רשב"ג, הרי לכאורה הייתה מתאימה יותר גירסה כעין: "נותן לה ממעות קפודקיא - הדא אמרה שמטבע כל הארצות פחות ממטבע ארץ ישראל. הדא מסייעא למאן דאמר כתובת אשה מדברי סופרים". בנוסף, לשון הירושלמי: "שמטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות. הדא מסייעא למאן דאמר כתובת אשה מדברי תורה" קצת קשה, שכן בפשטות עולה ממנה כי היותו של המטבע יפה מכל הארצות היא הסיבה שת"ק הסובר שכתובה מהתורה יבחר לגבות בו. ואולי יש לתרץ כי המילים "הדא מסייעא" אינן מוסבות על המשפט: "שמטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות", אלא על המשפט שלפניו: "נותן לה ממעות ארץ ישראל". כלומר, העובדה שת"ק בוחר לגבות במעות ארץ ישראל היפות ולא במעות קפודקיא כרשב"ג, שעליו הוא חולק בשתי ההנחות, מתיישבת עם שיטת ת"ק כי כתובת אשה מן התורה.

## ד. מחלוקת התלמודים כמקור למחלוקת הפסיקה בנוגע לכתובה דאורייתא או דרבנן

לאחר סקירת הדעות השונות בהבנת משמעות המושגים "מעות ארץ ישראל", "ירושלמיות" ו"מטבע היוצא", נשוב כעת למחלוקת התלמודים עצמה. את דיוננו במחלוקת התלמודים נפתח במחלוקת הפסיקה.

גדולי הראשונים נחלקו האם לפסוק שכתובה דאורייתא או דרבנן, נפקא מינה חשובה לכמה עניינים. מחלוקת הפסיקה מבוססת גם על השאלה האם לפסוק כרשב"ג או כחכמים, שהרי "כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה"<sup>23</sup>, אך ראשונים הוכיחו שכלל זה אינו מוחלט. הרי"ף ורבנו חננאל מוכיחים מהלשון הבבלי בכתובות קי: "לאפוקי מדרשב"ג דאמר כתובה דאורייתא" כי אין הלכה כרשב"ג בסוגייתנו, אלא הלכה כחכמים שכתובה דרבנן, וראשוני ספרד הפוסקים שכתובה דרבנן הלכו בעקבותיהם.<sup>24</sup> לעומתם, ראשוני אשכנז שפסקו כי כתובה דאורייתא דוחים ראה זו וסוברים כי גם בסוגייתנו יש לפסוק הלכה כרשב"ג<sup>25</sup> ולפיכך כתובה דאורייתא.

שיקול נוסף שיש מן הראשונים מי שהסתמכו עליו, היה לא רק בשאלה האם הלכה כרשב"ג או כחכמים, אלא מה סובר רשב"ג ומה סוברים חכמים - שאלה שנתונה במחלוקת בין שני התלמודים. יש מהראשונים מי שתלו את מחלוקת הפסיקה במחלוקת התלמודים שלפנינו.

### 1. תשובת הגאון

מחלוקת הפסיקה כרשב"ג או כחכמים תלויה גם במחלוקת בני ארץ ישראל ובבל כאיזה תלמוד לפסוק. כך מופיע ב'ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב' (ספר החילוקים סי' ז):

אנשי מזרח כתובה שלהם כ"ה כספים (ומוהר שלהם), ובני א"י >אומרים<: כל הפוחת לכתולה ממאתים ולאמנה ממנה הרי זו בעילת זנות.

על פי ספר החילוקים, כבר בתקופת הגאונים נחלקו בני בבל ובני ארץ ישראל האם שיעור הכתובה עשרים וחמישה זוז או מאתיים, כלומר האם כסף הכתובה נמדד בסלע

23 כפי שמבואר בכמה מקומות ברחבי הבבלי: גטין לח, א ושם עה, א; בבא קמא סט, א; בבא בתרא קעד, א ובכורות כד, א.

24 עיינו למשל בדברי הרמב"ן (בחידושו לכתובות קי, ב ד"ה נשא אשה).

25 ראו דברי התוספות בכתובות י, א ד"ה אמר רב נחמן ובע"ז ט, ב ד"ה האי מאן, וכן את דברי הרא"ש בפסקיו (כתובות א, יט) ובתוספות רא"ש (כתובות י, א ד"ה אמר רב). ראו גם בהגמ"ד בכתובות רמז שיב ובהגמ"מ אישות י, ז.

מדינה ששיערו חכמים (שהוא שמינית מסלע צורי) או בסלע צורי (שהוא כסף של תורה). נפקא מינה זו משקפת את המחלוקת האם כתובה דאורייתא או דרבנן. התייחסות למחלוקת דומה מצינו בתשובת הגאון<sup>26</sup> שמביא הרי"ד בספר המכריע (מב):

וששאלתם הא דאמור רבנן הואיל ותקנת חכמים הוא לא תגבה אלא מן הזיבורית אלמא קיימא להו דתקנת חכמים הוא ופליג רשב"ג ואמר כתובת אשה מן התורה. אית גבן תשובות מתחלפות לגאונים קצתם פסקי כרשב"ג וכן כתוב בכתובות הנמצאות במערב מימות הראשונים כסף מאתן דאינון כ"ה זווי דחזו ליכי מן אורייתא וסמוך על הדא דכתיב כמוהר הבתולות עשרים וחמשה, ומינהון מאן דפסק כחכמים וסופיהון מר בר רב חנניה גאון אבי ארינא ואמר כתובת אשה תקנת חכמים היא ומינה מאן דכתב מן אורייתא אלא דחזו ליכי בלבד ואית דאמרי כרשב"ג.

אית מששא במילי דמאן דסמיך על כמוהר הבתולות אי לא מילתא פסיקתא היא לכל חכמי בבל דכתובה מדרבנן היא ולא מספקא לשום איניש דאית ליה מששא ולית מנהון אדם מעולם דסמכא מאן דאמר כתובת אשה דאורייתא וגמרינן בהדיא בהא ברייתא דתניא המוציא שטר חוב על חבירו כתב בו מבבל מגבהו ממעות בבל ובסיפא תני מה שאין כן בכתובה ואמרינן עלה אהייא אמר רב משרשיא ארישא ולאפוקי מדרשב"ג דאמר כתובה מדאורייתא והאי כ' מן כמוהר וה' מן הבתולות דנקטין מן גמטריא וחשבון כ"ה לית ביה מששא.

מהתשובה עולה כי ישנה מחלוקת גאונים האם כתובה מדרבנן או שהיא מדאורייתא וחיובה נלמד מן הפסוק: "כֶּסֶף יִשְׁקַל כְּמֹהַר הַבְּתוּלָה" (שמות כב, טז).<sup>27</sup> הפוסקים

26 התשובה, שנשלחה לצפון אפריקה, נכתבה על ידי רב שריא גאון או על ידי בנו רב האי גאון, ונדפסה ב'אוצר הגאונים' למסכת (כרך ח': מסכת כתובות [מוסד הרב קוק, ירושלים ה'תרצ"ט]; סי' קכ"א [דף י, א]; עמ' 38-39); אחריה נדפסו תשובות נוספות העוסקות בנושא.

באשר ליחוס התשובה, עיינו במאמרו של פרופ' מרדכי עקיבא פרידמן, "על טענת פירקוי בן באבוי בדבר מציאת ספרים גנוזים של הירושלמי", סיני פ"ג, ה'תשל"ח; זמין בעמודו האישי באתר 'ACADEMIA.EDU' [שם: "לטענת..."]; 'תקופת הגאונים וספרותה: הרצאות ושיעורים' (מוסד הרב קוק, ירושלים ה'תשט"ו) לרב פרופ' שמחה אסף, חלק שלישי: מחקרים בספרות הגאונים, בפרק "ארץ ישראל בתשובות גאוני בבל" (עמ' רנא-רנב) שם (הע' 14 בעמ' רנב) מביא מדעות החוקרים בענין; ומאסף לכל המחנות, ב'תשובות ופירושי רב שריא גאון בהוצאת הרב נתן דוד רבינוביץ (מוסד הרב קוק, ירושלים ה'תשע"ב), כרך ראשון, פרק שלישי: תשובות אבן העזר, י"ב, 'כתובה תקנת חכמים (אה"ע סי' ס"ו)' (עמ' רכ"רכג), שם בהערת הפתיחה (מס' 1, עמ' רכ) הפנה למקורות רבים נוספים שעסקו בתשובה זו.

27 לפי תשובת הגאון אף לשיטת הסוברים שכתובה מדאורייתא, שיעורה מהתורה אינו מאתים זווי צורי אלא כ"ה זווי צורי שהם מאתים זווי מדינה. זאת מפני שחיוב הכתובה נלמד מייתור

שכתובה מן התורה כותבים בכתובה "דחזו ליכי מן אורייתא". הגאון מתנגד לשיטה זו, מפני שכל גאוני בבל פסקו להלכה שכתובה מדרבנן.

עוד מבואר בהמשך התשובה, כי מקורה של מחלוקת זו הוא במחלוקת בני בבל ובני ארץ ישראל, הנובעת ממחלוקת התלמודים שלפנינו (שם):

ועיקר האי טעות מן בני ארץ ישראל הוא דבתלמידייהו דרבנן אדרשב"ג ודרשב"ג לרבנן. ודאמרינן אנן דמטבע קפוטקייא יפה ממטבע ארץ ישראל אינוי אמרין הדא אמרה שמטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות והא מסייעא למאן דאמר כתובת אשה מדאורייתא ודלא כרשב"ג דתני כתובת אשה מדברי תורה רשב"ג אומר מדברי סופרי' והדא אפיכנא בגמרא דילן דבתולה ואינן לא אפכוה.

ואנחנו לא איכפת לן בהכין ולא חשיבנא ליה דסמכא ושמייע להון לרבנות דההוא אשתכח כמה שיטין ואהדורי אהדורוהי בנוסחאי וכיוצא בהן ותלמודא דידן נקיט להו רבנן לטעמיה כדבר תורה ומאי דמשתכח מן חלופי האי הוא דסמכא וההיא לאו דסמכא הא מלתא מחלוקת אנשי מזרח ובני ארץ ישראל ועדיין מגונה מאד אצלנו מאן דכתב בכתובה דחזי ליכי מן אורייתא ומהדרין ליה רבנן וקמאי דילפינ מן בני ארץ ישראל נקטיה להא מילתא ואתון השתא כל מעשיכם במנהגות שלנו ובתלמוד שלנו הכין מיבעי לכון למעבד ולסלוקי מן כתובתכין דוכרין אורייתא אלא כתיבו דחזו ליכי סתם.

הגאון מסביר שה"טעות" של בני ארץ ישראל שפוסקים שכתובה דאורייתא נובעת מההסתמכות על הירושלמי הקובע "שמטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות", והופך את שיטות רשב"ג וחכמים. לעומתם, לבני בבל "לא איכפת" מדברי הירושלמי והם מסתמכים רק על הבבלי שהוא "סמכא", ולכן הם פוסקים שכתובה מדרבנן. הגאון מורה לשואלים לנהוג כבבלי ולכתוב בכתובותיהם רק "דחזו ליכי", ללא המילה "מדאורייתא". מדברי הגאון עולה כי על פי שני התלמודים פסיקת ההלכה היא כחכמים ולא כרשב"ג,<sup>28</sup> אלא שהם נחלקו בשיוך הסברות.

האותיות כ' ויה' (תחת ההנחה שניתן היה להסתפק בביטוי 'מְנָרָה פְּתוּלָת') ולא מהיקש הכתובה לקנס אונס ומפתה (שעליו מדובר בפסוק). שיטה זו מנוגדת לדעת רש"י, וכן הרי"ד שהביא את התשובה בספר המכריע (סי' מב) התנגד אליה מפני ש"כל כסף האמור בתורה הוא כסף צורי ושל דבריהן כסף מדינה". כמו כן, גם מספר החילוקים (הקדום בהרבה לתשובת הגאון) שהבאנו עולה כי לדעת הסוברים שכתובה דאורייתא שיעורה במאתים זווי צורי. וראו בעלי תמר (כתובות א, ב ד"ה רבי בא) שביאר כי שיטת הסוברים שכתובה דאורייתא המובאת בתשובת הגאון היא למעשה שיטת רשב"ג לדעת הרמב"ן, שלפיה רק חיוב הכתובה הוא מהתורה אך לא שיעורה, שאותו תיקנו חכמים בכסף מדינה.

נראה שהבנת הגאון כי גם הירושלמי פוסק הלכה כחכמים נובעת מלשון הירושלמי "ודלא כרבן שמעון בן גמליאל", המזכירה את לשון הבבלי "לאפוקי מדרשב"ג". וראה מה שכתב

ניתן לשער, כי המחלוקת האם לפסוק כבבלי או כירושלמי התגלגלה בסופו של דבר למחלוקת הראשונים האם כתובה מדאורייתא או מדרבנן. כפי שעולה מהמקורות שהבאנו, כבר בתקופת הגאונים נחלקו בני ארץ ישראל ובבל בדיוק באותן נפקא-מינות של שאלה זו שבהן נחלקו הראשונים: על פי תשובת הגאון הם נחלקו האם יש לכתוב בכתובה "דחזו ליכי מן אורייתא", ועל פי ספר החילוקים הם גם נחלקו בשאלה האם סכום הכתובה המינימלי הוא מאתים זוזי צורי או מאתים זוזי מדינה. בתקופת הראשונים לבשה המחלוקת צורה חדשה, וראשוני אשכנז שפסקו כי כתובה מהתורה התבססו גם על הבבלי, אלא שהם טענו כי יש לפסוק כרשב"ג. בדורות האחרונים נכתב רבות על הקשר שבין מנהג ארץ-ישראל הקדום ובין מנהגי יהדות אשכנז,<sup>29</sup> ואם כן ניתן לשער כי מנהג יהודי אשכנז הפוסקים בעקבות רבנו תם שכתובה מהתורה, נובע במקורו למעשה ממנהג ארץ ישראל הקדמון.<sup>30</sup>

## 2. הגהות מימוניות

תלייה נוספת של מחלוקת הפסיקה במחלוקת התלמודים, מופיעה ב'הגהות מימוניות'. הרמב"ם בהלכות אישות (י, ז) פסק שכתובה דרבנן, ועל כך הוער בהגהות מימוניות (הערה ו), שהשאלה אם כתובה מדרבנן או מדאורייתא נתונה במחלוקת ראשונים. בין הראשונים הסוברים שכתובה דרבנן נמנה רבנו שמחה משפירא (הגהות מימוניות שם):

וכן מסתבר לרבינו שמחה וכתב דאדרבה רשב"ג אמר כתובת אשה מדברי סופרים ואף על גב דכי פריך בפ"ק דהכא מהא דתניא כסף ישקול וכו' עד מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה רשב"ג אומר אין מן התורה אלא מדברי סופרים ומתריך איפוך דשמעינן לרשב"ג דאמר כתובת אשה מן התורה דתנן נשא אשה בקפוטקיא וכו' רשב"ג אומר נותן לה ממעות קפוטקיא.  
ומ"מ אית לן לאפוכי קמייתא דגרסינן בירושלמי אהא מתניתין דנשא אשה בקפוטקיא דא אמרת שמטבע א"י יפה מכל הארצות הדא מסייעא למ"ד כתובת

הריטב"א בחידושו (כתובות קי, ב ד"ה רשב"ג אומר): "ובירושלמי פסקו גם כן כרבנן וכן עיקר".

29 עיינו למשל במאמרו של פרופ' אברהם גרוסמן, "לחקר זיקתה של יהדות אשכנז הקדומה אל ארץ ישראל" (שלם ג', ה'תשמ"א) וכן במאמרו של פרופ' תא שמע - בפרק המבוא לספר 'מנהג אשכנז הקדמון' ובמאמרו של פרופ' חיים סולוביצ'יק - Collected Essays II, Part One, Chapters 7-8 (עמ' 122 - 150).

30 יש לציין כי גם הגר"ש גורן במאמרו "הכתובה לאור ההלכה" (מחניים פ"ג, מנחם-אב ה'תשכ"ג) טען כך, מומלץ לעיין במאמר זה המאיר נקודות חשובות בסוגייתנו.

אשה מן התורה ולא כרשב"ג דאמר מדברי סופרים וכ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו.

לדברי רבנו שמחה, יסודה של מחלוקת הראשונים האם כתובה דאורייתא או דרבנן הוא במחלוקת הסוגיות בבבלי ובירושלמי. בניגוד לתשובת הגאון שראינו, שלפיה שני התלמודים מסכימים שהלכה כחכמים, לפי רבנו שמחה שניהם דווקא מסכימים שהלכה כרשב"ג, מפני שקיימא לן ש"כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו". לפיכך, הפוסקים שכתובה דאורייתא מתוך הנחה שזוהי דעת רשב"ג מתבססים על דברי הבבלי שהפך את הברייתא השנייה, ואילו הפוסקים שכתובה דרבנן כרשב"ג מתבססים על דברי הירושלמי, שלפיהם הברייתא השנייה שבבבלי עיקר. רבנו שמחה מתבסס על הירושלמי ופוסק שכתובה מדרבנן, ומוכיח את דבריו מסוגיות שונות בבבלי שמהם משמע שכתובה מדרבנן.

בעל 'הגהות מימוניות' תמה כיצד רבנו שמחה בוחר להבין את עמדת רשב"ג דווקא לפי הירושלמי ולא בבבלי שהלכה כמותו, והופך את הברייתא הראשונה: "ותימה דפסיק כמו ירושלמי לאפוכי קמייתא לגבי תלמוד שלנו דמפיך בתרייתא". בעקבות כך הוא מציע דרך לבאר את כוונתו של רבנו שמחה:

ואולי טעמא משום דגם בתלמוד שלנו נוכל לומר שמשמע כך מדסברי אמוראי בכמה דוכתי שכתובת אשה מדברי סופרים ודאי סבירא להו דרשב"ג ה"ק דאי רשב"ג מדאורייתא קאמר לא היו סוברים דלא כוותיה שהרי בכ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו.

כלומר, אף שבבבלי נשללת הצעת "איפוך קמייתא", מכיוון שבמקומות אחרים בבבלי עולה כי כתובה דרבנן, יש להניח שהסוברים כך יהפכו את הברייתא הראשונה בניגוד למפורש בסוגייתנו וכשיטת הירושלמי. זאת מתוך ההנחה ש"כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו", ולא ייתכן שפסקו כנגדו.

לאחר שהסביר את שיטת רבנו שמחה, ה'הגהות מימוניות' מציג את פסיקת בעלי התוספות בשם רבנו תם שכתובה דאורייתא. הוא מוכיח את שיטתם, שבאה לידי ביטוי באופן מפורש בבבלי (בניגוד לשיטת רבנו שמחה), וכותב כי המנהג המקובל הוא לפסוק כמותם.

## ה. יסוד המחלוקת בין התלמודים

על גבי ניתוח הדעות השונות בדבר היחס שבין מחלוקת הפסיקה ובין מחלוקת התלמודים, נשוב וננסה לעמוד על יסוד המחלוקת בין התלמודים. כאמור, על המחלוקת בין התלמודים שנדמית כמחלוקת במציאות, תמהו רבים: כיצד תתכן

מחלוקת במציאות, שאמורה להיות גלויה וברורה?<sup>31</sup> ראשון המקשים, היה ר' עמנואל חי ריקי בחיבורו 'הון עשיר' על המשנה (כתובות יג, יא ד"ה נותן לה ממעות א"י):

והדבר תמוה, דבשלמא על מחלוקת סברת רשב"ג שחולק הבבלי על הירושלמי, אין תמיה שכמה מחלוקות כיוצא בזה מצאנו וראינו, אבל סיבת המחלוקת שהוא תלוי בטעם לשון המשנה איזה מעות היו חשובות יותר אם בא"י או בח"ל, וע"י אנו מבינים אם רשב"ג מקל או מחמיר, ובוה נדע אם הכתובה היא מדאורייתא לדידיה או איפכא, תמוה בעיני שהוא מחלוקת במציאות.

כפי שנראה מיד, האחרונים העלו הסברים שונים להבנת המחלוקת, ככזו שאינה נסובה על המציאות.

### 1. הון עשיר: יציבות המטבע

בתשובה לקושייתו, העלה ה'הון עשיר' הבנה מעניינת במחלוקת (הון עשיר שם):

וי"ל דמעות קפוטקיא הם עשויים בענין שאדם יכול לחתוך מהם ולחסרם, משא"כ של א"י שהם עשויים בענין שאם יחסר מהם יראה החסרון למראית העין וכל אדם נמנע מליקח אותם, ומפני זה לא חיישינן דילמא יחסרו מהמשקל, אבל משקלם מתחילה הוא קל משל מעות קפוטקיא, והבבלי ס"ל דחשיבות המטבע הוא משקלו, והירושלמי ס"ל דיופיו כמ"ש שהם של א"י הוא חשיבותו, ומזה יוצא המחלוקת בהבנת טעמו (דר"ג) [דרשב"ג] וסברתו.

כלומר התלמודים לא נחלקו במציאות, אלא בשאלה לפי מה מוגדר מטבע כחשוב יותר מחברו. מצד אחד, מעות ארץ ישראל שוקלות פחות ממעות קפודקיא (כלומר הן עשויות מכמות קטנה של מתכת) ושווין הכספי נמוך יותר, ומצד שני הן יציבות יותר ממעות קפודקיא, ולא ניתן לפגוע בשלמותן ללא שיהא הדבר ניכר. לפי הבבלי חשיבות המטבע היא לפי משקלו המוגדר, ואילו הירושלמי סובר שחשיבות המטבע מוגדרת על סמך יציבותו המבטיחה שמשקלו לא יחסר בעתיד.

על פניו, לא ברור מדוע בחר ה'הון עשיר' דווקא בהבחנה זו כדי להסביר את מחלוקת התלמודים בהגדרת חשיבות המטבע: הפירוש כי חשיבות המטבע לפי הבבלי נקבעת על פי משקלו מקובל בראשונים, וכך פירש כבר רש"י (כתובות קי, ב) שהבהיר ש"מעוּת קפוטקיא - גדולות ושוקלות יותר משל א"י". אולם בירושלמי לא התפרש מהו יופיו

31 תמיהה שכזו מצינו למשל בעיטור בהל' כתובות דף כ"ט, טור ג', הביאו הכפתור ופרח בפ' י' ד"ה כתובה.

של מטבע ארץ ישראל ואין זכר להתייחסות ליציבות המטבע: כמובן, ניתן לפרשו כשיטת ה'הון עשיר', אך אין מקור נוסף לפירוש זה.

עם זאת, ניתן להציע בזהירות כי בבסיס פירושו של ה'הון עשיר', שהיה מקובל הבקיא בסתרי תורה,<sup>32</sup> מסתתר רעיון רוחני. אם אכן זהו סוד הפירוש, יש להתחקות בזהירות אחר מהותו. ניתן להציע אפשרות בעקבות פירושו של הרב דוד בן שמעון (בעל ה'צוף דב"ש') בספר 'שער החצר' (סי' ק"פ); כאשר יעקב נכנס לארץ נאמר עליו: "וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלָם" (בראשית לג, יח), ועל כך דרש רב (בשבת לג, ב): "שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו". על המשך הפסוק: "וַיַּחֲזֵן אֶת פְּנֵי הָעִיר", הוא דרש: "מטבע תיקן להם". הרב דוד בן שמעון בספר "שער החצר" (שם), קישר את דברי הירושלמי לדרשת חז"ל זו בנוגע לשלמות הממון שבארץ ישראל, ומכאן מוכח שגם במטבע ארץ ישראל באה לידי ביטוי סגולת השלמות של הארץ.<sup>33</sup> כך ניתן לפרש כי לפי ה'הון עשיר' מְטַבְּעָה של הארץ הוא כְּטַבְּעָה: כל פגיעה בשלמותה של ארץ ישראל יוצרת חסרון מוחשי, וכך גם במציאות כל חסרון במעות ארץ ישראל בולט לעין. בארץ ישראל יש סגולה מיוחדת של שלמות.

עם זאת, כאמור, לא ברור אם זוהי אכן כוונת המחבר.

## 2. חת"ם סופר: סחירות המטבע

דרך אחרת להסברת מחלוקת התלמודים כמחלוקת שאינה במציאות, אלא בהגדרת חשיבות המטבע, מעלה החת"ם סופר בחידושו (חידושי חת"ם סופר [השלם] כתובות קי, ב ד"ה והנה בזה [עמ' רסא]):

והנה בזה מיושב קושיית תוס' הנ"ל דלמ"ד בשקל הקודש נהי דאין להוסיף מ"מ איכא נפקותא באיזה מעות יתן דחריפי טפי בהוצאה והשתא לכ"ע מעות

32 הרב רפאל עמנואל חי ריקי (ה'תמ"ז-ה'תק"ג) היה פייטן ומקובל שחי באיטליה, בארם צובא, בצפת ובירושלים וחיבר מספר ספרים, וביניהם הפירוש 'הון עשיר' על המשנה. המפורסם בכתביו הוא ספר היסוד 'משנת חסידים' המסדר ומבאר באופן שיטתי את ענייני הקבלה שבכתבי האר"י.

33 שלמות הממון שבארץ ישראל על פי דברי הגמרא הנוכרים היא בפשטות עניין כלכלי ולא רוחני, ולפיכך ה'הון עשיר' הבין כי לרעיון רוחני זה יש משמעות מעשית אמיתית. עוד, ראו את דברי הרב דוד כהן, 'הרב הנזיר', בספרו הדר דוד (עמ' סב), שם כתב: "אמנם לפי הבבלי מעות קופטקיא גדולות משל ארץ ישראל מה שאין כן לירושלמי לאנשי ארץ ישראל להם גם המצב הגשמי והמסחרי של ארץ ישראל יפה מבכל הארצות שמטבע של ארץ ישראל יפה מכל הארצות... אבל לאנשי ארץ ישראל וחכמיה היא עולה לא רק בתורת ארץ ישראל ואורא דארץ ישראל מחכים אלא גם בהונה וממונה ומטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות".



קפוטקיא כבדים משל א"י דשל א"י המה מנה של תורה ממש ושל קפוטקיא כבדים יותר אך דשל א"י יפים יותר בהוצאה בכל אתר ואתר מסגי וזו של קפוטקיא לא מסגי אלא באתריהו וס"ל להירושלמי דלת"ק כתובה דאורייתא ממש מקרא כמוהר הבתולות וכר"ע דאית לי' גז"ש אשר לא אורשה ואייתר כמוהר הבתולות לכתובה דאורייתא וא"כ אין להוסיף ולא נפקא מינה אלא לענין חריפי דזוזי לכן נשאה בקפוטקיא וגרשה בא"י צריך ליתן לה ממעות א"י משום דשל קפוטקיא לא חריפי הכא למסגי משא"כ במלוה נשא בא"י וגרשה בקפוטקיא צריכה לקבל מעות א"י במקום השיעור משום דזוזי א"י מסגו גם התם ודוקא נשא וגרשה בקפוטקיא אז צריך לתת לה מעות קפוטקיא ולעולם אינו מוסיף על שיעור של תורה לענין חריפי דזוזי ובאמת דמעות א"י יפים דמתקבל בכל מדינתא ולגמ' דידן דס"ל לת"ק כתובה דרבנן ולדידהו משתנה השיעור לפי מדינה ומדינה נמצא מה שנותן מעות א"י היינו שיעור פחות והוי קולא בשיעורא נמצא אין כאן פלוגתא במציאות בין ב' התלמודים אלא לענין חריפי דא"י עדיף ולענין שיעורא דקפוטקיא עדיף.

בדומה ל'הון עשיר', ה'חת"ס סופר' מבאר גם הוא כי המחלוקת אינה במציאות אלא בהגדרת חשיבות המטבע. כמו כן, גם הוא מבאר כי חשיבות המטבע הקפודקאי היא משקלו הכבד משל מעות ארץ ישראל (שהן מנה צורי) כך שהוא מכיל יותר מתכת יקרה. אך את חשיבותן של מעות ארץ ישראל הוא איננו קושר ליציבות, אלא מבאר באותה הדרך שבה תורצה קושיית התוספות בריטב"א (כתובות י, א ד"ה רשב"ג אומר), וכן בתוספות הר"ש ובתוספות הרא"ש (כתובות י, א ד"ה נותן) שהבאנו לעיל, שלפיהם יש משמעות לכך שמטבע הוא שמיש וסחיר. לדבריו, זוהי בדיוק חשיבותו של מטבע ארץ ישראל, שאמנם פחות במשקלו ממטבע קפודקאי, אך סחיר הרבה יותר. לסיכום, לדעת החת"ס הבבלי מגדיר את חשיבות המטבע על פי משקלו, ואילו הירושלמי מגדירה על פי סחירותו.

### 3. הגר"ש ליברמן: לא מדובר באותו המטבע

בספרו 'תוספת ראשונים', מציע הגר"ש ליברמן פתרון למחלוקת במציאות עפ"י התוספתא דלעיל (כרך ב'; כתובות י"ג, יא; עמ' 45, שו" 19 [ד"ה ונראה שיסוד]):

ונראה שיסוד המחלוקת בין הבבלי והירושלמי הוא בזה שהבבלי סבר שכסף א"י פירושו מטבע היוצא בא"י, הדינר הרומאי, וידעו שכסף קפוטקיא טוב ממנו (עיין תוס' י, א ד"ה נותן), אבל הירושלמי סבר שכסף א"י הוא כסף ירושלמי - המטבע העתיק, כמו שיצא ברור מן התוספתא כאן ולפיכך אמרו: הדא אמרה....

הגר"ש ליברמן משער כי הבבלי מתייחס למעות שהיו נהוגות בארץ ישראל באותו זמן, כלומר לדינר הרומאי שהיה בתפוצה רחבה. לעומתו, הירושלמי מתייחס למטבע העתיק יותר, כלומר לסלע צורי שהוא "כסף ירושלמי" שכפי שמבואר בתוספתא שראינו לעיל.<sup>34</sup> מטבע קפודקיא שוקל יותר מדינר רומאי ופחות מסלע צורי, ואם כן מחלוקת התלמודים היא האם המשנה עוסקת ביחסו לדינר הרומאי שערכו נמוך ממנו, או ביחסו למטבע העתיק שערכו גבוה הימנו.

מעניין לציין, כי קיים דמיון רב בין דברי הגר"ש לדברי החת"ס דלעיל: שניהם מבינים שלפי הבבלי תפוצתן של מעות ארץ ישראל בעולם העתיק הייתה רחבה יותר, ולכן היה ניתן להשתמש בהם במקומות רבים יותר. ההבדל המשמעותי ביניהם הוא שלדעת החת"ס שני התלמודים מתייחסים לאותו סוג מטבע - מנה צורי, והתלמודים נחלקו רק לגבי התכונה במטבעות המגדירה אותם כחשובים יותר, ולעומת זאת לדעת הגר"ש התלמודים נחלקו מה פירוש הביטוי "מעות ארץ ישראל", והבבלי סובר שאין הכוונה למטבע העתיק, אלא לדינר הרומאי.

בדומה להצעתו של הגר"ש ליברמן, קיימים ניסיונות נוספים להסביר את המחלוקת בין התלמודים בכך שסוגי המטבעות המופיעים בשני התלמודים אינם זהים, ואם כן המחלוקת בין התלמודים אינה במציאות, אלא בפירוש המשנה - באיזו מציאות עוסקת המשנה.<sup>35</sup>

34 יש לציין כי כבר הרב דוד פרנקל בפירושו 'שיירי קרבן' על הירושלמי בכתובות (א, ב ד"ה כלום למדו) כותב כי נחלקו התלמודים אם לזהות את מעות ארץ ישראל כ"כסף צורי": "ואף דבבבלי בפרקין דף י' מפורש דמעות קפוטקיא עדיפא ממעות א"י שמעינן מיהת מירושלמי דמעות א"י כשל צורי הן".

35 יש לציין כי כבר החת"ס (בחינושי חתם סופר [השלם] כתובות קי, ב ד"ה ועיין ר"ן [עמ' רסב]), הציע לבאר בדעת הר"ן כי הייתה ירידה בערך המטבע לאחר חורבן בית המקדש, והתוספתא והירושלמי המזהים את מעות ארץ ישראל ככסף צורי עוסקים בתקופה שטרם החורבן. הבחנה זו דומה להפליא לפירושו של הגר"ש ליברמן.

בנוסף, ראו עלי תמר במסכת כתובות (יג, יא ד"ה הדא אמרה): "לפיכך נראה שוודאי בזמן אמוראי א"י היה מטבעת קפוטקיא יותר יפה ממטבעת א"י וכמ"ש בבבלי. אולם הגמרא מדייקת מהמשנה שבתקופה שנשנתה משנתנו היתה מטבעת א"י יותר יפה ממטבעת קפוטקיא לפי שיטת הירושלמי שלדעת חכמים כתובת אשה מד"ת והלכה כחכמים...". כלומר הבבלי מדבר על ערך המטבעות בתקופת האמוראים, והירושלמי ("הגמרא" בלשוננו) מתייחס לערכים שהיו בתקופת התנאים שבה נשנתה המשנה. הוא מדייק זאת מכך שלגמרא היה פשוט שמעות קפודקיא יפות ממעות ארץ ישראל, ולעומת זאת לשון הירושלמי: "הדא אמרה", מוכיחה כי מדובר בדיוק שנועד לברר את המציאות הקדומה של ימי המשנה. באותו ענין, ראו גם את מאמרו של ד"ר בנדיקט צוקרמן, "על מטבעות ומשקלות בתלמוד" (גרמנית); נדפס בספר השנה של הסמינר לרבנים בברסלאו (27 בינו, 1862). במקור:

## ו. דברי הירושלמי כאמירה רוחנית

כאשר עיינתי בסוגיה, ניסיתי לחשוב בעצמי על דרך להסברת המחלוקת המציאותית כביכול בין התלמודים. במבט ראשון, האמרה "מטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות", נשמעת כאמירה רוחנית של הירושלמי המדברת בשבח ארץ ישראל. אולם, על פי הסוגיה הבנו אותה עד כה כקביעה מציאותית גרידא. לדעתי, הבנה זו קשה, שכן האמירה כי מטבע ארץ ישראל בעל ערך ממוני גבוה יותר מערך המטבע של כל ארץ אחרת בעולם (כולל קפודקיא ובבל), נשמעת כוללנית ויומרתית מדי. בנוסף, אמירה זו מנוסחת בצורה דומה לקביעות רוחניות כמו "ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות" (משנה כלים א, ו), או "ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות" (ספרי דברים א, כה"כ; שם יז, ח; וילב, יג; וראו גם בבלי קדושין סט, א וסנהדרין פז, א), וברור שיש לה זיקה מסוימת לאמירות מסוג זה. הסוגיה גם ממקמת בסמיכות לסוגיית "הכל מעלין" (במשנה בכתובות יג, יא), הקשורה באופן ישיר לשבח ארץ ישראל, העלייה וההתיישבות בה.

מהסוגיה עולה כי חיובים ממוניים מדאורייתא נגבים מן הכסף המובחר, ואילו חיובים שקבעו חכמים נגבים גם מן הכסף הפחות. אמנם, בתלמודים לא נכתב באופן מפורש לפי איזו בחינה מוגדר יתרון מטבע מסוים על חברו. בזהירות, אבקש להציע כי לעומת הבבלי שמתייחס לערכים הכלכליים המציאותיים, הירושלמי מתייחס לערכים הרוחניים. הירושלמי, בחיבתו הגדולה לארץ ישראל, תופש את מטבעותיה כבעלי ערך רוחני גדול יותר ממעות שאר הארצות, ועל סמך היבט זה מגדיר את יופי המטבע.

Jahresbericht des: בתוך: "Ueber talmudische Münzen und Gewichte"  
judisch-theologischen Seminars, "Fraenckel'scher Stiftung" (von  
Benedict Zuckermann), שם, בערך "מעות ארץ ישראל" (עמ' 13) כתב צוקרמן כי  
בשנת 17 לספה"ג התחלף המטבע בקפודקיא (עקב סיפוחה לאימפריה הרומית בידי טיבריוס  
קיסר), כך שהמטבע הארץ-ישראלי, שערכו היה נמוך ממטבע קפודקיא עד שעה זו, עלה  
עליו בערכו. לאור זאת, ייתכן שהבבלי מתייחס למעות קפודקיא הישנות יותר, ואילו  
הירושלמי מתייחס למעות החדשות. עם זאת, לדעתי קשה לייחס את מחלוקת התלמודים  
למחלוקת האם המשנה התכוונה למטבע הקפדוקי שטרם החלפה או לאחריה, מכיוון שגם  
רשב"ג עצמו חי תקופה ממושכת לאחר שינוי המטבע הקפדוקי: רשב"ג בסתם הוא רשב"ג  
השני שחי במאה השנייה לסה"ג; ואף אם נאמר שמדובר כאן ברשב"ג הזקן, הרי שהוא היה  
צעיר מאד (כבן שבע) בעת שינוי המטבע הקפדוקי. בדוחק, ניתן להציע כי במשך תקופה  
ארוכה נשאר מטבעות קפודקיא הישנים בשוק. פירוש זה יכול להזכיר במעט את פירושו  
של החת"ס, אך לפי פירוש זה - בניגוד לפירוש החת"ס, לא הייתה ירידת ערך של מעות  
ארץ ישראל מאז תקופת החורבן אלא דווקא ירידת ערך של מעות קפודקיא. ועל כל פנים,  
על אף שהעמדות מנוגדות מדובר בהבחנה זהה.

לעומתו, הבבלי שתופש את השאלה מאיזה מטבע לגבות כשאלה ממונית בלבד, מגדיר את 'יופי' המטבע לפי המציאות הכלכלית.<sup>36</sup>

## 1. חיבת ארץ ישראל

אם אכן כוונת הירושלמי היא שלמטבע יש ערך רוחני מסוים של קדושת א"י, יש לבחון מהו אותו ערך רוחני, וזאת בהתאם לסוג המטבע המדובר. ייתכן שמדובר במטבע שהותך מעפר ארץ ישראל, וקדושתו היא בגופו. אפשרות מרחיבה יותר היא להציע שאפילו כאשר מקור המתכת הוא מחו"ל, עצם גמר המלאכה ב"אווירא דארץ ישראל" מקנה למטבע ערך רוחני מוסף. כיוון אחר הוא להסביר שמדובר במטבע שטבע שלטון יהודי בארץ ישראל, הטבעתו מבטאת ריבונות יהודית בארץ וזהו ערכו.<sup>37</sup> ההצעה כי מדובר במטבע יהודי דווקא, תתיישב עם הסתייגותם של חז"ל מן המטבעות הרומאיים עם דיוקן הקיסרים שהיו עשויים בתבנית עבודה זרה.<sup>38</sup> הצעה אפשרית נוספת תהיה שעצם היותו של מטבע ההילך החוקי המקובל בא"י מעניק לו ערך רוחני.<sup>39</sup>

כך חשבתי להציע בביאור מחלוקת התלמודים. אחר העיון, שבתי וראיתי כי דברים דומים מאד כבר כתב הרב יהודה ברנדס בספרו 'אגדה למעשה' אודות המחלוקת על

36 לעיל הצענו לפרש כבר בדברי ה'הון עשיר' כי מעלת מעות ארץ ישראל היא רוחנית, ואמנם מדבריו עולה שלפי הירושלמי מעלה זו גם מתבטאת במציאות הכלכלית בפועל. כמו כן, ייתכן והבנה זו עולה מתוך גירסת ההגמ"ר לירושלמי שהבאנו לעיל: "מטבע א"י חשוב מכל הארצות".

37 בדורות האחרונים נתפשה הטבעת המטבע הישראלי כסמל לריבונות ישראל בארצו ולעצמאותו, והיו שהשתמשו בדברי הירושלמי בהקשר זה. ראו למשל את דבריו של יצחק לופבן במסתו 'ימים דוברים' (פרק ב') שהשתמש בדברי הירושלמי דלעיל "שמטבע ארץ-ישראל יפה מכל הארצות", בהתייחסותו לרעיון זה.

38 ראו בבלי פסחים קד, א; עבודה זרה נ, א; ירושלמי מגילה א, יא; שם ג, ב; ירושלמי סנהדרין י, ה; עבודה זרה ג, א.

39 כיוון נוסף למבט הרוחני של הירושלמי בסוגיה, מביא הרב יקותיאל יהודה הלברשטאם בספרו 'שפע חיים - נישואין', על פי הדרשה כי הקב"ה נתן לישראל את א"י ככתובה: "דאם ארץ ישראל בתורת כתובה היה אפשר לומר בזה הטעם דנותן לה ממעות ארץ ישראל דוגמא דכתובת כנסת ישראל מהקב"ה". אמנם, הוא דוחה הצעה זו מפני שהיא מתאימה רק לדעה שכתובה מהתורה, ולא לדעה שחכמים תיקנו כתובה "כדי לא תהא קלה בעיניו להוציאה", טעם שאינו שייך כלפי הקב"ה שלו שייכת הארץ ומלוואה. על כל פנים, הצעתו של הרב הלברשטאם מתאימה לדעת הסובר שכתובה דאורייתא, ומבארת רובד נוסף בשיטתו של ת"ק בירושלמי.

מעות קפודקיא (אגדה למעשה: עיונים בסוגיות משפחה חברה ועבודת השם; ספר שני: אדם בחברה, עמ' 251):

אפשר לומר שהחילוק ביניהם נובע מהבדלי הזמנים, אפשר שסוגיית הירושלמי נוצרה בזמן אחר. אולם מן הניסוח הכוללני שמופיע בכל אחד מן התלמודים, נראה שמדובר כאן במחלוקת מהותית שאינה קשורה באמת לכלכלה הבינלאומית. הירושלמי סבור שהמטבע הארץ־ישראלי הוא היפה שבמטבעות, בלי זיקה לשאלת המצב הכלכלי בזמן זה או אחר. ההסבר של הירושלמי מתאים יפה להקשר של הלכה זו במשנה. הלוא ההלכות במשניות אלה עוסקות בחשיבותה ובשבחה של ארץ ישראל, וממילא, גם הדין של פירעון הכתובה ממטבע ארץ ישראל אינו דין הקשור לנסיבות הזמניות של ערך המטבע, אלא הוא אחד משבחה של ארץ ישראל. עצם היותו ארץ ישראלי עושה את המטבע למושבח שבמטבעות.

## 2. סיכום

במאמר זה בחנו את היחס שבין שיטות רשב"ג וחכמים בנוגע למקור דין כתובה, כפי שהן מתפרשות בשני התלמודים. ראינו את שיטות הראשונים השונות ביחס בין מחלוקת זו ובין השאלה האם הגבייה בכסף צורי, בכסף מדינה או במטבע היוצא: שיטת התוספות כי אין מחלוקת בסך הכתובה אלא באמצעי התשלום; שיטת ההגמ"ר שלפיה רשב"ג וחכמים חולקים בתוספת כתובה; שיטת הרמב"ן (שדומה לשיטה השנייה שמביא המאירי) שרשב"ג וחכמים מסכימים כי כתובה נגבית במטבע היוצא בברירת המחדל; ושיטת הראב"ד המובאת במאירי שלפיה סוגייתנו עוסקת במקרה שהאשה מחלה על כתובתה הקצובה כדי לגבות במטבע היוצא. בהמשך המאמר הבאנו את דברי התוספתא, המזהה את מעות ארץ ישראל ככסף הצורי, ביארנו כיצד היא מתיישבת עם דברי התלמודים והראשונים, ואף הצענו מספר הבנות להסבר הירושלמי על פי פשט כוונת התוספתא.

לאחר מכן, עסקנו במחלוקת הפסיקה האם כתובה דאורייתא או דרבנן, לאור מחלוקת התלמודים מי בעל כל שיטה: הבאנו את תשובת הגאון המובאת בספר המכריע, שלפיה התלמודים אמנם נחלקו בשיטת חכמים, אך הם מסכימים שהלכה כמותם ולא כרשב"ג. לדבריו, הפוסקים שכתובה דרבנן מסתמכים על שיטת חכמים בבבלי, והפוסקים שכתובה דאורייתא מסתמכים על שיטת חכמים בירושלמי. לאחר מכן, הבאנו את דברי רבנו שמחה המובאת בהגהות מימוניות, שלפיה דווקא מוסכם שיש לפסוק כרשב"ג ולא כחכמים, והמחלוקת היא בשאלה על איזה תלמוד להסתמך בקביעה מהי דעת רשב"ג.

בשלב הבא, הצגנו ארבע שיטות להבנת יסוד המחלוקת בין התלמודים, תוך המנעות מההסבר שמדובר במחלוקת במציאות: שיטת ה'הון עשיר' שלפי הבבלי חשיבות המטבע נקבעת על פי משקלו, ואילו לפי הירושלמי על סמך יציבותו; שיטת ה'חת"ם סופר' שלבבלי חשיבות המטבע מתבטאת במשקלו, ואילו לירושלמי בסחירותו; שיטת הגר"ש ליברמן ואחרונים נוספים שהתלמודים מדברים על מטבעות מתקופות שונות, והמחלוקת היא מה מהם נקרא "מטבע ארץ ישראל"; ולבסוף, השיטה שהצעתי (וקדמני בה הרב ברנדס), שלפי הבבלי חשיבות המטבע נקבעת על פי ערכו הכלכלי, ואילו לפי הירושלמי חשיבותו נקבעת על סמך ערכו הרוחני.

### 3. חתימה: בין הבבלי לירושלמי

בשולי הדברים, לאור ההצעה האחרונה, שלפיה הבבלי מתייחס לערכו הגשמי של המטבע והירושלמי מתייחס לערכו הרוחני, ניתן להציע כי מחלוקת סוגיות התלמודים נובעת ממחלוקת תפיסתית. ייתכן שהמחלוקת נסובה על פערים תפיסתיים ביחס לארץ ישראל, כאשר לפי הירושלמי חיבת ארץ ישראל וסגולתה משפיעות אף על ההלכה שהוא קובע. אך למעשה, ייתכן שפער תפיסתי זה נובע ממחלוקת יסודית יותר: האם דרך התורה לבחון את המציאות הקיימת בעולם הזה - בכליה של התורה, ומהארץ להביט לשמיים; או שמא יש לבחון קודם כל את האידיאל הנשגב והנעלה - ולאורו לנתח את המציאות המעשית, ומהשמיים להשקיף על הארץ. דומה שהבדל תפיסתי זה מתבטא בסוגייתנו במחלוקת האם לקבוע את הכסף המובחר ככסף בעל הערך הממוני הגדול ביותר במציאות הכלכלית הנוכחית, או האם לקבוע אותו לפי הכסף שערכו עולה על כל ממון שבעולם, הכסף ש'שורה עליו קדושת ארץ ישראל וסגולתה'.

בכיוון דומה, מסביר מרן הרב קוק באגרותיו (אגרות הראי"ה אגרת ק"ג) באריכות נפלאה כי הירושלמי שנכתב בארץ ישראל, טומן בחובו את "שפע הנבואה" ואת "ההערות העליונות" שיורדים לעולם, ומתוכם מובנות הסוגיות המציאותיות. זאת, לעומת "הסברות המובנות לכל" שהן "יסוד התלמוד בבלי", שמפתח את התורה בדרך הפלפול ובכלי העולם הזה, מתוך המציאות הגלויה. הרב מוסיף ומשווה את היחס שבין התלמודים לזה שבין הכהן והשופט: בעוד הירושלמי פועל בדומה לכהן ומדובר ב"דרך לימוד שרוח הקודש ג"כ מסייע את בירור ההלכה", הרי שהבבלי פועל כמו השופט "שמוציא משפט ע"פ הסברא ודרך הלימוד המבורר מתוך פלפול".

את חשיבותן של שתי דרכי הלימוד הללו, מסביר הרב בעקבות דרשת ר' אבהו במסכת תמורה (טז, א) על כך שעתניאל בן קנז החזיר בפלפולו אלף ושבעימאות הלכות שנשתכחו אחרי מות משה. הרב מקשר זאת למעיינות ("גולות") שקיבלו עכסה

ועתניאל מכלב (יהושע טו, יט; שופטים א, טו): "וזכה עתניאל לברר אפילו את גמר ההחלטה ע"פ פלפול, והיינו שנתן לו גולות עלית וגולות תחתית, נגד שני עניני הבירור: מה ששייך לשכל הארצי ההגיוני, ומה ששייך לשכל העליון של השפעת הנבואה ורוה"ק".

בשיפולי אדרתו של הרב, אבקש לדרוש את שתי דרכים אלו מהמקרא שנאמר בעתניאל עצמו: "וַתְּהִי עָלָיו רוּחַ ה' וַיִּשְׁפֹּט אֶת יִשְׂרָאֵל וַיֵּצֵא לְמַלְחָמָה וַיִּתֵּן ה' בְּיָדוֹ..." (שופטים ג, י). כדרוש שלא על דרך הפשט, ניתן לומר שבמלחמתה של תורה, עתניאל אחז בשתי הדרכים; ראשית הייתה עליו רוח ה' במובן של השפעה עליונה משמיים כמו הכהן, ובמקביל כשופט הנהיג את ישראל על פי השכל והסברא האנושיים. מתוך כך היה יכול עתניאל לצאת למלחמתה של תורה, שיש בה מן היוזמה האנושית - "ויצא למלחמה", אך גם מן הסיוע האלוקי - "ויתן ה' בידו".

שתי התפישות הללו הן שתי דרכים לחיבור בין שמיים וארץ, שבאות לידי ביטוי גם כיום בבתי המדרש השונים. בעיניי, לשתי הדרכים מקום בארץ ישראל, שבה מצד אחד חיבור חזק לקרקע ולמציאות בעולם הזה, ומצד שני הארה רוחנית עליונה. אור התורה הגדול בארץ ישראל, מקום החיבור בין שמיים לארץ, צומח מתוך השילוב בין שתי הגישות, והמשכיל יבין.