

קידושין בפחות משווה פרוטה

מראי מקומות: דף ג ע"א "מניינא דרישא" וכו' — תוספות, רמב"ן, רשב"א, ר"ן, וחידושי רבי עקיבא איגר; דף יא ע"ב "כל כסף קצוב" וכו'; דף יג ע"א "כי תניא ההיא בחליפין", ותוספות רי"ד שם; בבא בתרא דף קמה ע"א "המארס את האשה" וכו' — רשב"א וריטב"א שם; תוספות לדף ח ע"א ד"ה ומאי ניהו חליפין; תוספות לגיטין דף לט ע"ב ד"ה משום דהוה; ספר הישר (לר"ת), חלק החידושים, סימן קמב; אבני מילואים סימן כט ס"ק ב; מנחת חינוך מצוה מג ד"ה והנלענ"ד (דף סז ע"א).

"מניינא דרישא למעוטי מאי, מניינא דסיפא למעוטי מאי? מניינא דרישא למעוטי חופה. ולרב הונא דאמר: חופה קונה מק"ו, למעוטי מאי? למעוטי חליפין; ס"ד אמינא הואיל וגמר קיחה קיחה משדה עפרון, מה שדה מקניא בחליפין, אף אשה נמי מקניא בחליפין, קמ"ל. ואימא הכי נמי? חליפין איתנהו בפחות משווה פרוטה, ואשה בפחות משווה פרוטה לא מקניא נפשה" וכו'. בדין זה של קידושין בפחות משווה פרוטה נחלקו רש"י ור"ת. רש"י כתב ש"אשה בפחות משווה פרוטה לא מקניא נפשה" מכיוון "דגנאי הוא לה, הלכך בטיל לה לתורת חליפין בקידושין, ואפילו בכלי שיש בו שוה פרוטה, אי יהיב לה בלשון חליפין, עד דיהיב לה בתורת לשון קנין או קיחה או קידושין", ורבנו תם הקשה על כך (בד"ה ואשה), "דא"כ פשטה ידה וקבלה, תתקדש בפחות מש"פ; ועוד, כיון דתלי טעמא משום דגנאי הוא לה, א"כ אמאי לא פריך בגמרא: בנתיב דרבי ינאי דקפדו אנפשייהו ולא מקדשי בפחות מתרקבא דדינרי כו' כי היכי דפריך לקמן אמילתיה דב"ש; ועוד קשה, כיון דס"ד השתא למגמר קניני

אשה מקניני שדה, א"כ אשה נמי תקני בחזקה כמו שדה; ועוד דלקמן בעי בגמ' בשטר מנלן, ומאי בעי? ליגמר משדה, ולכן כתב רבנו תם "דגרסי' בפחות משוה פרוטה לא מקניא, ולא גרס 'נפשה', דלא בקפידא תליא מילתא, אלא ה"ט משום דגמר קיחה קיחה משדה עפרון דכתיב ביה 'כסף, ובפחות משוה פרוטה לא מיקרי כסף, והמקשה שהקשה תחילה 'ואימא ה"נ', בשטר וחזקה לא הקשה, דהא פשיטא דלא גמרינן קיחה לעשות אשה ככל עניני שדה, ולהכי מבעיא לן לקמן 'בשטר מנלן', דלא גמרינן משדה אלא לכסף דוקא, דכתיב ביה קיחה, ולא פריך מחליפין אלא משום דהוי כעין כסף דקרא, שיש בהם שוה פרוטה, והכי פירושו: ואימא ה"נ שתקנה אשה בחליפין, כשיש באותם חליפין שוה פרוטה, כעין כסף דקרא, טפי משטר שיש בו שוה פרוטה, דא"צ שישוה השטר פרוטה כדאמרי' גיטין: כתבו על איסורי הנאה — כשר, אבל חליפין דשוה פרוטה דומין לכסף, ומשני חליפין איתנהו בפחות משוה פרוטה, וא"כ אינם מטעם כסף, אלא קנין אחר הוא" וכו'. ואם כן רש"י סובר שקניין חליפין הוא קניין כסף, אלא שחוסר רצונה של האישה להתקדש בו גורם לכך שאין הוא מהווה קניין לגבי קידושין, ואילו רבנו תם סובר, שלא ייתכן לומר שהטעם לכך שהקניין אינו חל הוא חוסר רצונה של האישה, ולכן הוא מסביר שקניין חליפין אינו מהווה קניין כסף, אלא זהו קניין אחר, ואין לגרוס "נפשה", אלא הקניין אינו חל מכיוון שאין הוא מוגדר כ"כסף", שבו ניתן להחיל את הקידושין, וכפי שלמדים מן הגזרה שווה: "קיחה קיחה". והנפקא מינה בין שני ההסברים היא לגבי גוי, שנתחדש לגביו רק קניין כסף, ולכן רק אם קניין החליפין נובע מקניין כסף יכול הגוי לקנות על ידו, ולא אם זהו קניין שונה, וכפי שמבארים התוספות בהמשך דבריהם. אולם לפי הסברו של רבנו תם, אין זה מובן מדוע הגמרא אומרת שהסיבה לכך שקניין החליפין אינו מחיל את הקידושין היא ש"אשה בפחות משוה פרוטה לא מקניא", ולא שאין קניין החליפין כלול בגזרה שווה: "קיחה קיחה", ויש צורך להבין את דבריו, וכמו כן את

דברי רש"י, שכתב שהדבר תלוי ברצון, שכן לכאורה אין זה מובן כיצד הרצון יכול לשנות את הקניינים.

וכתב הרמב"ן, שהסבר שיטת רש"י הוא "דכל חליפין דגבי אשה כחליפין בפחות משווה פרוטה נינהו, דמתנה ע"מ להחזיר לא קניא באשה, דבתר הנאה דבסוף אזלא, ולא מקניא נפשה" וכו', אולם לכאורה אין זה מובן מדוע הרמב"ן מגדיר את הקידושין בחליפין כמתנה על מנת להחזיר, וביאר זאת הרשב"א וכתב: "דבשלמא אי חליפין לא נתנו לחזרה, הוה אמרינן כי יהיב לה פחות משווה פרוטה לא מקניא נפשה, אבל כי יהיב לה שווה פרוטה מקניא נפשה... אבל השתא דקי"ל דחליפין קני על מנת להקנות הוא, ולא דידה נינהו, אפילו כי יהיב לה חליפין שווה מנה מאי הוי? הא מ"מ לאו בגופן היא נקנית, אלא בדינן, ודינן אפילו בפחות משווה פרוטה איתיה, וכיון שדין חליפין איתיה בפחות משווה פרוטה, לא חשיבא לה, וגנאי הוא לה להקנות עצמה בקנייה פחותה כזאת, שעיקרה בפחות משווה פרוטה, ולא דמי לשטר, דשטר לאו בגופו מתקדשת, אלא במה שכתוב בו, ומה שכתוב בו אינו בתורת דמים, כנ"ל", ואם כן הוא מסביר שדברי הגמרא אצלנו מתבססים על דברי הגמרא בנדרים (בדף מח ע"ב), האומרת שקניין חליפין הוא "קני על מנת להקנות". ואילו הר"ן מסביר זאת בדרך שונה. הר"ן מקשה: "ואיכא למידק הכא: היכי אמרינן 'סלקא דעתך אמינא... מה שדה מיקניא בחליפין, אף אשה נמי מיקניא בחליפין? דהא אנן לא גמרינן אשה משדה, דנימא דבכל מידי דמיקניא קרקע מיקניא ביה אשה, והכי מוכח בגמרא, דבתר דגמרינן קידושי כסף מקיחה קיחה, אמרי' נמי: מנין שאף בשטר? ואם איתא דמקשי' אשה לשדה, שטר נמי תיפוק לן מיניה... עוד הקשו: נהי דאשה בפחות משווה פרוטה לא מיקניא נפשה, אפ"ה למה יהא בטל תורת חליפין השוין פרוטה בקידושין, כיון שבפחות משווה פרוטה לא נתבטלו מחמת פיסול קנייתן, אלא מחמת קפידתה של אשה" וכו', והוא מתרץ את שתי הקושיות

כאחת ואומר: "ולפי דעתי שתי קושיות הללו האחת מתורצת
 בחברתה, דמעיקרא הכי מקשינן: ס"ד אמינא שקנין חליפין הוא
 בכלל קיחה הכתובה בקידושין, דחליפין מתורת כסף מהני, ואע"ג
 דהשתא נמי ס"ל דחליפין איתנהו בפחות משהו פרוטה, אפ"ה
 אפשר דכיון דבעינן בהו כלי ודבר המסויים כדאיתא בפרק 'הזהב',
 דבר חשוב הוא אף על פי שאינו שוה פרוטה... וכיון שכן איכא
 למימר דמתורת כסף קונין, ובכלל 'כי יקח' נינהו; ומהדין דאי
 אפשר דקנין חליפין איתיה בכלל 'כי יקח', דאנן סהדי דאשה
 בפחות משהו פרוטה אפילו בכלי שלם לא מיקניא נפשה, הלכך
 ודאי כשאמר הכתוב 'כי יקח' אין קנין חליפין בכללו, שאילו כן
 היה אף פחות משהו פרוטה בכלל, ואי אפשר, ומעתה בדמים דבר
 הכתוב ולא בחליפין, ואם כן הוא מסביר שיש אומדנא שהתורה
 מדברת רק על קניין כסף, ולא על קניין חליפין. לפי הסברו
 של הר"ן הבינה הגמרא בהוה אמינא, שחליפין כלולים בקניין
 כסף, וזאת על אף שלקניין כסף יש צורך בפרוטה, ואילו לקניין
 חליפין אין צורך בשווה פרוטה, מכיוון שחשיבותו של הכלי מצד
 עצמו הופכת אותו להיות מוגדר כ"כסף". ובמסקנה סוברת הגמרא,
 שבקידושין יש דין מיוחד של "כי יקח", ואם כי בקניינים רגילים
 ניתן היה לומר שכלי חשוב יוגדר כשוה כסף אף אם אין הוא שווה
 פרוטה, אולם לאחר שהתחדש בקידושין דין "כי יקח", הרי יש
 צורך בשווה פרוטה ממש. לפי מסקנת הגמרא אין ניתן להחיל
 קידושין בפחות משווה פרוטה — לא בגלל שאין אפשרות להחיל
 קניינים בפחות משווה פרוטה, אלא מכיוון שבקידושין התחדש
 דין של "כי יקח". אם בקידושין היה דין רגיל של כסף, היה
 ניתן להחיל אותם גם בכלי שאינו שווה פרוטה, אולם מכיוון
 שהתחדש בהם דין מיוחד של "כי יקח", אין הקידושין חלים אלא
 אם כן האישה מסכימה להקנות בהם, אולם בחפץ שאינו שווה
 פרוטה, אנן סהדי שאין האישה מוכנה להקנות, ומכיוון שכן אין
 הקידושין חלים, שכן הקיחה, שמדברת עליה התורה, תואמת את
 הרצון האנושי של האישה, ואם פחות משווה פרוטה היה כלול

ב"כי יקח", גם הנשים היו רוצות בו, ומתוך כך שאין הן רוצות בו, מוכח שאין זו מוגדרת כקידוח, ואי אפשר לקדש אישה בכך, ומכיוון שאין הקניין הזה יכול להחיל את הקידושין בכלים שאינם שווים פרוטה, אין הוא יכול להחיל את הקידושין כלל, אף בכלים שיש בהם שווה פרוטה.

רואים אנו אם כן, שבקידושין יש דין מיוחד של "כי יקח", ועל פי זה ניתן יהיה להבין את דברי רש"י בסנהדרין. המשנה בסנהדרין (בדף נג ע"א) אומרת, שהבא על אשת האב ועל כלתו — חייב עליה בין מן האירוסין ובין מן הנישואין, ומסביר שם רש"י (בד"ה בין מן האירוסין): "דכיון דקדשה, אשתו היא, דכתיב 'כי יקח איש אשה' — משעת לקיחה נקראת אשתו, והך קיחה קידושין היא, דגמרינן קיחה קיחה משדה עפרון", ולכאורה אין זה מובן מדוע רש"י לומד את דין הארוסה מתוך הפסוק "כי יקח"? הרי בתורה נאמר בפירוש שדינה של נערה המאורסה הוא בסקילה, ואם כן מובן שהיא מוגדרת כאשת איש. אלא צריך לומר, שהפסוק "כי יקח" מחדש דין נוסף על דין אשת איש הרגיל, ואם כי את הגדרת הארוסה כאשת איש למדנו כבר מתוך חיוב הסקילה שלה, אולם עדיין לא נאמר בכך שחל גם דין של קרבה בארוסה. אמנם היא אסורה, מכוח הקידושין, על כולם כהקדש, אולם כדי להפוך אותה לקרובה, ולאסור את קרובותיה, וכמו כן לאסור אותה לאחר גירושיה, יש צורך בפסוק מיוחד, ולכן היה צריך רש"י להשמיע שהפסוק "כי יקח" מלמדנו דין מחדש, שלאחר הקידושין היא קנויה לו ושייכת לו.

אולם דברי התוספות טעונים עדיין ביאור. בהמשך דבריהם כתבו התוספות: "ואם תאמר, אם כן, כיון דפשיטא לן דאשה לא מקניא בחליפין, אמאי איצטריך קרא (לקמן דף ח) למימר 'מכסף מקנתו', שאינו נקנה בתורת תבואה וכלים, דהיינו חליפין? תיפוק ליה דאיתקש עבד עברי לעבריה, דמינה גמרינן לקמן דעבד עברי נקנה

בכסף, והעבריה הוקשה לאשה" וכו', והקשה על כך רבי עקיבא איגר: "ותמוה לי מאד, דמאי הוצרכו להקשות דנילף עברי מעברי? הא בקדושין נמי ליכא מיעוט על חליפין, אלא דכיון דחליפין אינו מדין כסף, ממילא לית לן לימוד דתקנה בחליפין, וא"כ מה"ט עצמו יקשה, דלמ"ל בעבד קרא למעט חליפין? הא בקרא כתיב רק כסף, ומה"ת לן לומר דיקנה בחליפין כיון דאינו בכלל כסף? וזה לא יתורץ בתירוץ הנ"ל" וכו'. ועוד יש צורך להבין מדוע התוספות בדף ח ע"א (בד"ה ומאי) מוכיחים שעבד כנעני נקנה בחליפין מתוך כך שהגמרא בגיטין (בדף לט ע"ב) אומרת שחליפין אינם קונים בעבד כנעני רק משום שהם כליו של מקנה, ומשמע שבכליו של קונה ניתן לקנות עבד כנעני בחליפין, ואין הם מוכיחים שעבד כנעני נקנה בחליפין מתוך הברייתא בהמשך (בדף כב ע"ב), האומרת בפירוש שעבד כנעני נקנה בחליפין.

ונראה להסביר, שהסיבה לכך היא שהתוספות רוצים להוכיח שעבד כנעני משתחרר בחליפין, ולא רק שהוא נקנה בחליפין. רב האי גאון, וכן ה"מגיד משנה", בהקדמתו לספר קניין, כותבים שהגדרתו של קניין היא העברת החפץ מאדם אחד לשני, ואילו שחרור אינו נכלל בגדר זה, וייתכן שלגביו קיימים גדרים אחרים. כך למשל ניתן להסביר את הסתירה, שעמדו עליה רבי עקיבא איגר (בסוגיתנו) והרש"ש (בגיטין), בדברי רבנו תם, בין התוספות אצלנו, הכותבים בשמו שחליפין אינם כלולים בקניין כסף, ובין התוספות בגיטין (בדף לט ע"ב, ד"ה משום) והרא"ש שם (בפרק ד, סימן כז), המביאים בשמו "דחליפין דמו לכסף", ולהסביר שהתוספות אצלנו עוסקים בקניין של עבד כנעני, ובקניין — חליפין אינם כלולים בקניין כסף, אלא הם מהווים קניין שונה, ואילו בגיטין עוסקת הגמרא בשחרור עבד, ושם אין קיימים הגדרים הרגילים של קניינים, וניתן לומר ששחרור העבד בחליפין כלול בדין שחרורו בכסף. וכן מוצאים אנו שלגבי שחרור העבד חולקים הרמב"ם והראב"ד (בהלכות עבדים, פרק ה, הלכה ג), האם ניתן לשחררו

אף בחליפין, בניגוד לקניינו שיכול להיעשות לכולי עלמא גם על ידי חליפין, וכפי שכותב הרמב"ם שם (בהלכה א). ולפי זה ניתן להסביר, שהתוספות — בדף ח — הוכיחו שעבד כנעני נקנה בחליפין מתוך הגמרא בגיטין, ולא מתוך הברייתא בהמשך, מכיוון שהם עסקו בשחרורו של העבד, וכפי שעסקה בכך הגמרא בגיטין, ולא בקניינו של העבד, שבו עסקה הברייתא בהמשך. ואת קושיתו של רבי עקיבא איגר נראה לתרץ ולומר, שהתוספות מקשים את קושיתם לא רק על שיטת רבנו תם, אלא גם על שיטת רש"י. רבי עקיבא איגר הבין שהתוספות מקשים את קושיתם על שיטת רבנו תם, הסובר שקניין חליפין אינו כלול בקניין כסף, ולכן הוא הקשה: מה הייתה ההוה אמינא שייקנה עבד עברי בחליפין? הרי הוא אינו בכלל כסף. אולם ניתן להסביר שהתוספות הקשו את קושיתם גם על שיטת רש"י, הסובר שקניין חליפין כלול בקניין כסף, אלא שבאישה יש טעם מיוחד שאין היא נקנית בחליפין מפני שאינה מקנה עצמה, ולפי זה מובן שהייתה הוה אמינא שעבד עברי ייקנה בחליפין, וכפי שהוא נקנה בכסף, ולכן הוצרכו התוספות לומר שאין הוא נקנה בחליפין מתוך ההיקש.

ברם, ניתן להסביר את הסיבה לכך שאין אפשרות לקדש אישה בחליפין לשיטת רבנו תם, באופן שונה, וזאת על פי דברי רבנו תם ב"ספר הישר", וכפי שיבואר בסמוך. בשיעורים הקודמים הבאנו את מחלוקת הסמ"ע והט"ז (חושן משפט, סימן קצ, סעיף א) לגבי קניין כסף שנעשה על ידי פרוטה אחת. הסמ"ע כתב שהפרוטה מהווה חלק משווי החפץ הנקנה, שהקונה חייב לשלם, ואילו הט"ז כתב שאין היא מהווה חלק משווי החפץ הנקנה, שמשלם אותו הקונה, אלא היא נועדה רק להחיל את הקניין כשטר, והקונה יצטרך לשלם את מלא שווי החפץ הנקנה, בנוסף לפרוטה הזאת. וה"אבני מילואים" (בסימן כט, ס"ק ב) הוכיח את שיטת הסמ"ע, שהפרוטה מהווה חלק משווי החפץ הנקנה, משלושה מקורות עיקריים. ראשית הוא הוכיח זאת מתוך דברי רש"י בבכורות (בדף

יג ע"ב, ד"ה הניחא), שכתב שהמקור לכך ש"דבר תורה מעות קונות" הוא בכך שכתוב: ונתן הכסף וקם לו, ולמידים על הדיוט מהקדש, ומתוך כך שבהקדש מהווה הכסף שווי, משמע שגם בהדיוט מהווה כסף הקניין שווי של החפץ הנקנה. שנית הוא הוכיח זאת מתוך הגמרא בגיטין (ברף לט ע"ב), המחדשת שעבד, שאמר רבו לגביו: "נתייאשתי מפלוני עבדי" — אינו יכול לצאת לחירות אלא בשטר, וכפי שלמדים בגזרה שווה "לה לה" מאישה, ולא בכסף, מכיוון שמבחינה ממונית פקע העבד מלהיות ממונו של אדונו, ואם כן מוכח שהכסף מהווה שווי החפץ הנקנה, ומכיוון שאין העבד שייך לאדון, אין האדון יכול לקבל את תמורתו, שכן אם היה הכסף נועד רק להחיל קניין, היה ניתן להחיל את הקניין גם אם לא היה העבד שייך מבחינה ממונית לאדון, ומכיוון שהגמרא משווה בין העבד לאישה, משמע שגם באישה הכסף הוא שווי האישה, ולא שהוא נועד רק להחיל קניינים. ועוד הוסיף ה"אבני מילואים" להוכיח שהכסף מהווה שווי החפץ הנקנה מתוך סוגית הגמרא בהמשך (ברף ה ע"א), האומרת שאישה מתקדשת בשטר מתוך היקש לגירושין, ואין חשש שיאמרו: "שטר מוציא שטר מכניס, קטיגור יעשה סניגור", מכיוון שכל שטר שונה מחברו, מה שאין כן בכסף, שלגביו יש חשש שיאמרו: "כסף מכניס כסף מוציא, סניגור יעשה קטיגור", וזאת על אף שכסף הקידושין שונה מכסף הגירושין, מכיוון שצורת המטבע היא אותה צורת מטבע. ולכאורה אם היה הכסף, כסף קניין, לא היה מובן מדוע הגמרא אומרת שכסף הקידושין שונה מכסף הגירושין ורק צורתו שווה? הרי הכסף שווה לחלוטין, וגם בקידושין וגם בגירושין הוא מחיל קניין. אלא מכאן מוכח, שבקידושין אין הכסף מהווה רק גורם לקניין, אלא הוא מהווה שווי של האישה, מה שאין כן בגירושין, שבהם לא ייתכן שהכסף יהיה שווי של האישה, מכיוון שהוא ניתן בעל כורחה של האישה, אלא חייבים להסביר שבגירושין הכסף נועד רק להחיל את הקניין, ואם כן מובן שכסף הגירושין שונה מכסף הקידושין, אלא שמכיוון שצורתו שווה לכסף הקידושין, יש

חשש שיאמרו "כסף מכניס כסף מוציא, סניגור יעשה קטיגור", ולכן אי אפשר לגרש בו. אולם למעשה ראיותיו של ה"אבני מילואים" אינן מוכרחות. מתוך דברי רש"י בבכורות אי אפשר להוכיח שכסף הקניין מהווה שווי של החפץ הנקנה, וזאת אף על פי שבהקדש יש לפדות את כל ההקדש בשוויו, מכיוון שייטכן שבהקדש קיים דין מיוחד, שעל מנת לקנותו יש לפדות את כל שוויו של ההקדש, מכיוון שאם ייפדה רק חלק משוויו של ההקדש — יישאר בו איסור ההנאה, והוא לא יוכל לקנותו, אולם בחולין ניתן לומר שהקניין חל גם אם הכסף אינו מהווה שווי של החפץ הנקנה, אלא פרוטה אחת יכולה להחיל את הקניין. ואף מהגמרא בגיטין אין ראיה מוכרחת, מכיוון שניתן לומר, שלאחר שאמר הארון: "נתיאשתי מפלוני עבדי", פקעה זכותו בעבד לחלוטין, ושוב אין הוא יכול להחיל כל קניין לגביו, ולכן אין הוא יכול לשחררו בכסף, אלא רק להפקיע את האיטורים על ידי השטר, ואם כן אין ראיה שהכסף מהווה שווי של החפץ הנקנה. ואף ראיתו השלישית של ה"אבני מילואים", מתוך הסוגיא בהמשך, אינה מוכרחת, שכן ניתן לומר, שגם אם הכסף אינו בא אלא להחיל קניין, מכל מקום יש כסף המיוחד לקידושין וכסף המיוחד לגירושין, וכפי שמוכח בדברי רש"י בגיטין (בדף לב ע"ב, ד"ה דיבור), שהבאנו בשיעור הראשון, ולפיהם גם לאחר שבטלו הקידושין, מכל מקום "המעות לא בטלו, שאם חזר וקדשה בהן מדעתה — מקודשת", ומכיוון שכן אומרת הגמרא שכסף הקידושין שונה מכסף הגירושין על אף ששניהם לא נועדו אלא להחיל קניין. ומה עוד שמתוך שאלתה הראשונה של הגמרא: "ואקיש נמי יציאה להויה, מה הויה בכסף, אף יציאה בכסף", מוכח שאין הכסף מהווה שווי של החפץ הנקנה, שכן אם היה הכסף מהווה שווי, הייתה האישה צריכה לתת את הכסף לבעל תמורת זכייתה בעצמה, ולא הבעל לאישה, אלא מכאן מוכח שהכסף נועד רק להחיל קניין, ולכן סברה הגמרא שעל ידי נתינת הכסף מהבעל לאישה יחולו הגירושין. ואף מצד הסברה אין נראה לומר שכסף הקידושין מהווה שווי של האישה, שכן

הרשב"א (בחידושו לר"ף ו ע"ב, ד"ה אילימא) כתב שאין גופה של האישה מוקנה לבעל על ידי הקידושין, ואם כן אין מקום לשלם את תמורתה. ומה עוד שהאישה נקנית גם בשווה פרוטה, וסכום כסף זה ודאי אינו מהווה שוויה של האישה. וכן מוכח גם מתוך דברי הר"ד בתוספותיו (לר"ף יג ע"א, ד"ה כי תניא), שכן אם כסף הקניין היה מהווה שווי של החפץ הנקנה, היה ניתן לקנות בו רק במכר ולא במתנה, מכיוון שרק במכר ניתן הכסף כשווי של החפץ הנקנה, ולא במתנה, ואילו מתוך דברי ה"תוספות רי"ד" מוכח שניתן לקנות בקניין כסף גם מתנה. ואם כי הסמ"ע הוכיח שכסף הקניין מהווה שווי של החפץ הנקנה מתוך כך ש"קנין כסף נלמד משרה עפרון, וכסף הנזכר בשדה עפרון הי' דמי שווי השדה" וכו', אולם למעשה אין מכאן הוכחה, מכיוון שיתכן שהמקור לקניין הכסף הוא בפסוק "שדות בכסף יקנו" (ירמיה לב, מד), וכפי שממשיכה הגמרא בסוגיתנו (בדף ב ע"ב) ואומרת, ובפסוק זה אין הוכחה שהכסף מהווה שווי של החפץ הנקנה, ועוד נעמוד על כך בהמשך.

והנה, עוד קודם לראיות אלו, הביא ה"אבני מילואים" ראייה לכך שהכסף מהווה שווי של החפץ הנקנה, מתוך דברי הרא"ש בבבא מציעא (בפרק א, סימן מח), שהוכיח שהמוחל על שטר חוב אינו חייב לשלם את כל שווי שטר החוב, אלא רק את סכום הכסף שנתן הנותן, מתוך כך שהגמרא (בדף מח ע"א) אומרת שאישה אינה יכולה להתקדש בשטר חוב, מכיוון שהיא אינה סומכת דעתה שבעלה לא ימחל על החוב, ואם היא הייתה מקבלת את מלא שווי השטר, לא הייתה סיבה לכך שלא תסמוך דעתה, והוא מסיים: "אלא ודאי אין חייב לשלם [לה] אלא דמים שנתנה, והיינו פרוטה דמי הקדושין", ואם כן מוכח שהכסף שהבעל נותן לאשתו בא תמורת גופה המוקנה לו, ששווי הוא פרוטה, ואם כן זהו כסף שווי. אולם למעשה גם ראייה זו של ה"אבני מילואים" אינה מוכרחת, שכן ניתן להסביר, שהפרוטה שמדבר עליה הרא"ש היא הפרוטה

של הקניין שבו החילה האישה את קידושיה, ולא הפרוטה של שווי האישה. ולפי זה ניתן ללמוד מדברי הרא"ש חידוש, ולפיו כאשר האדם מקדש את אשתו בסכום כסף גדול, אין כל הסכום מחיל את הקידושין, אלא רק פרוטה אחת ממנו, ואילו שאר הכסף ניתן לאישה כמתנה. כאשר מגדיל האדם את סכום כסף הקידושין, אין גדל שיעור הקניין, אלא הקניין ממשיך להיות חל על ידי פרוטה אחת בלבד, ובנוסף לו נותן הבעל לאשתו סכום כסף נוסף כמתנה, ולכן אין הבעל חייב לתת לאישה אלא פרוטה אחת. וכך ניתן להוכיח אף מדברי ה"בית שמואל". על הדין הנפסק בשולחן ערוך (אבן העזר, סימן לו, סעיף א) שהאב זכאי בקידושי בתו, כותב ה"בית שמואל" (בס"ק א), שהאב זכאי בכסף קידושיה גם אם קידשה ביותר מפרוטה, כפי שהוא זכאי במתנותיה. ואם כסף הקידושין היה מהווה שווי של האישה, לא היה מובן מדוע נוקק ה"בית שמואל" לומר שהאב זוכה בכסף קידושיה מדין דרבנן — דין הזכייה במתנותיה? הרי מדין דאורייתא זכאי האב בקידושי בתו. אלא על כורחנו אנו חייבים להסביר שכסף הקידושין אינו נועד אלא להחיל קניין, ובכסף הקניין אכן זוכה האב מדאורייתא, אולם כסף הקניין אינו מהווה אלא פרוטה אחת, ואילו סכום הכסף הנותר ניתן לאישה כמתנה, ולכן נוקק ה"בית שמואל" לומר שהאב זוכה בכסף זה מדין דרבנן — דין הזכייה במתנות בתו. ויסוד לדבר אנו מוצאים אף בדברי הראשונים. על דברי הגמרא בבבא בתרא (בדף קמה ע"א) ש"המארס את האשה... מתה, מקום שנהגו להחזיר מחזירין, מקום שנהגו שלא להחזיר — אין מחזירין" וכו', כותב הריטב"א (בד"ה ופ"י לטיבועין) "דהיינו יותר משווה פרוטה, דאילו שוה פרוטה לטיבועין ניתן, דאי לא, היאך היא מקודשת והיאך היא צריכה גט, ואם זינתה למה נידונת, דהא התראת ספק היא" וכו', ואם כן הוא כותב בפירוש, שרק פרוטה אחת מכסף הקידושין מחילה את הקידושין, ולא כל סכום כסף הקידושין.

אלא שעל יסוד זה, שקיימת פרוטה אחת המחילה את קניין

הקידושין, מקשה ה"מנחת חינוך" (במצוה מג) מדין גירעון כסף בעבד עברי ובאמה עבריייה. לגבי דין גירעון כסף כתב רבנו ישעיה, והובאו דבריו ב"משנה למלך" (בהלכות עבדים, פרק ג, הלכה ז), שגם עבד ואמה שנקנו בשטר יוצאים בגירעון כסף, ולא רק עבד ואמה שנקנו בכסף. וה"מנחת חינוך" הקשה על שיטה זו מתוך דינם של בית שמאי, המצריכים שווי של דינר בקניין אמה עבריייה על מנת שיהיה ניתן לגרוע מסכום כסף זה, וכפי שאומרת הגמרא בהמשך (ברף יב ע"א), שכן מתוך דין זה למדים אנו שיש צורך שיהיה כסף הקניין יותר משווה פרוטה כדי שיהיה ניתן לגרוע ממנו, ואילו באמה שנקנתה בשטר אין סכום כסף שניתן לגרוע ממנו. והוא מתרץ, שמתוך קושייה זו חייבים אנו לומר, שלדעת רבנו ישעיה כסף הקניין מהווה שווי האישה, ולכן קיים הברל בינו ובין שטר. גירעון הכסף נעשה תמיד מתוך כסף השווי של האישה, ולכן בשטר, שבו כסף השווי הוא כסף נפרד ונוסף על השטר המחיל את הקניין, ניתן להחיל את הקניין בשטר, על אף שאין הוא שווה פרוטה, מכיוון שבנוסף לו קיים כסף שווי, ובו ניתן יהיה לגרוע. אולם בקניין כסף, מהווה הכסף עצמו שווי של האישה, ובו עצמו צריך לקיים את דין הגירעון, ולכן הכסף עצמו צריך להיות שווה דינר ולא רק שווה פרוטה. אך אם היינו אומרים שהכסף נועד להחיל את הקניין בלבד, הרי הוא היה דומה לשטר, ולא היה מובן מדוע באמה שנקנתה בפרוטה אין דין גירעון כסף. ולכאורה מתוך הוכחה זו של ה"מנחת חינוך" נראה בבירור, שהכסף אכן מהווה שווי של האישה הנקנית, ולא רק מחיל קניין, וכך הוא גם בקידושי אישה בכסף, וזאת בניגוד ליסוד שאמרנו. אולם ניתן להסביר, שדין אמה עבריייה הוא דין שונה, ובו לכולי עלמא הכסף מהווה שווי של האישה הנקנית, ולא רק החלה של הקניין. ניתן להסביר שהכסף מהווה כסף קניין בעלמא רק במציאות שבה האדם יכול לתת את החפץ במתנה, ולא לקבל תמורתו כל כסף, שכן במציאות כזאת אנו אומרים שאכן הכסף שנותן הקונה נועד רק להחיל את הקניין, ואין הוא מהווה תמורה

לחפץ, אלא החפץ ניתן במתנה, והכסף הניתן תמורתו אף הוא מהווה מתנה. אולם באמה העבריייה אין אפשרות לומר שהאב נותן את בתו לקונה במתנה, וזאת מכיוון שיש בכך איסור, אלא חייבים לומר שהכסף הוא תמורה לאמה העבריייה, ואם כן מובן שבאמה העבריייה הכסף מהווה שווי ממשי של האמה, והוא לא נועד רק להחיל קניין, וזאת אף אם בדרך כלל אין הכסף מיועד אלא להחיל את הקניין.

רואים אנו, אם כן, לפי יסוד זה, שבכסף הקידושין מחילה רק פרוטה אחת את הקידושין, ואילו שאר הכסף ניתן במתנה, ולפי זה ניתן להסביר את הסיבה לכך שאין אפשרות לקדש אישה בחליפין — לשיטת רבנו תם — באופן שונה, וזאת על פי דברי רבנו תם ב"ספר הישר" (בסימן קמב). ב"ספר הישר" כותב רבנו תם ש"קנין שדה בכסף לא נפקא משדה עפרון, אלא משדות בכסף יקנו", אבל גזרה שוה דקוחה קיחה משדה עפרון ילפינן. והאי דקא פריך תלמודא גבי חליפין יואימא הכי נמי, משום דחליפין היינו שוה כסף... ומשום הכי (ד)פריך דתיקני אשה בחליפין שיש בהן שוה פרוטה, ומשני דיש חליפין בפחות משוה פרוטה, אפי' הוא שוה פרוטה לא מיקניא, דאין לחלק בקנין וכו'. בתחילת דבריו כותב רבנו תם, שהמקור לקניין כסף הוא הפסוק "שדות בכסף יקנו", ולא שדה עפרון, האת בניגוד לדברי הסמ"ע, שכתב שהמקור לכך הוא בשדה עפרון, וכבר עמדנו על כך קודם לכן. ולאחר מכן הוא כותב שקניין חליפין אינו חל אף ביותר משווה פרוטה מכיוון שהוא קיים גם בפחות משווה פרוטה ו"אין לחלק בקנין", ולכאורה אין זה מובן מה היא כוונתו באמרו ש"אין לחלק בקנין". ונראה להסביר, שכפי שאמרנו לגבי קניין כסף, שחלות הקניין נעשית תמיד על ידי פרוטה אחת, וגם אם ניתנת יותר מפרוטה אחת — עצם חלות הקניין נעשית על ידי פרוטה אחת, ושאר הכסף מהווה כסף מתנה, כך גם ניתן לומר לגבי קניין חליפין, שמכיוון שמצינו שקניין חליפין חל גם בפחות משווה

פרוטה, הרי תמיד חל קניין החליפין בפחות משווה פרוטה, ולא מצד הערך הממוני שלו, וגם כאשר התמורה היא יותר משווה פרוטה — מכל מקום הקניין חל בפחות משווה פרוטה, ולא מצד הערך הממוני שלו, ושאר התמורה מהווה מתנה, ומכיוון שהחליפין חלים תמיד בפחות משווה פרוטה, מובן ש"אין לחלק בקניין", ואין אפשרות לקדש אישה בחליפין גם כאשר התמורה היא יותר משווה פרוטה, שכן חלות הקידושין נעשית על ידי פחות משווה פרוטה, ואישה אינה יכולה להתקדש בפחות משווה פרוטה. על פי היסוד שאמרנו בקניין כסף, מובן שהקניין פועל תמיד על ידי הסכום הפחות ביותר שנצרך לכך, ואם ניתן יותר מהסכום הנדרש, אין זה מגדיל את הקניין, ומכיוון שכן חל קניין הכסף תמיד בשווה פרוטה, וקניין החליפין בפחות משווה פרוטה, ואם כן מובן שאי אפשר לקדש אישה בקניין חליפין גם אם שווי החליפין הוא יותר משווה פרוטה, מכיוון שהקניין חל על ידי פחות משווה פרוטה, וקידושין אינם יכולים לחול בפחות משווה פרוטה.

ואף הרשב"א הולך בשיטה זו, ומוסיף עוד יותר. בהמשך דבריו כותב הרשב"א "דכיון דעיקר חליפין אפילו בפחות משווה פרוטה איתנהו, כי עביד להו בכלי שוה מנה לא ייפה כהו מכח כלי שאיננו שוה פרוטה, דשם חליפין חד הוא", ואם כן משמע בפירוש שגם בכלי השווה פרוטה חל הקניין בפחות משווה פרוטה, "דשם חליפין חד הוא". אלא שהרשב"א מתקשה: מדוע אין הסודר קונה מכוח קניין כסף? אמנם הקידושין אינם יכולים לחול מתורת קניין חליפין, שכן קניין זה חל בפחות משווה פרוטה, וקידושין אינם יכולים לחול בפחות משווה פרוטה, אולם מכל מקום ניתן לקדש בסודר הזה מכוח קניין כסף, שכן הסודר הזה הוא שווה כסף, ויש בו יותר מפרוטה. ולכן מוסיף הרשב"א ואומר, שאין הוא יכול לקדש בסודר הזה מכוח קניין כסף, מכיוון שהאישה תצטרך להחזיר לו את הסודר. אמנם לפי רבנו תם ב"ספר הישר" מוכח מהגמרא בנדירים "דאי בעי למיפסקיה, פטיק ליה ושקיל ליה",

ואין המקנה חייב להחזיר לקונה את הסודר, אולם לפי הרשב"א "ק"ל דחליפין קני על מנת להקנות הוא, ולא דידה נינהו", ומכיוון שכן אין הסודר יכול לשמש כתשלום ממשי תמורת הקידושין, ואף לא כקניין סודר, ולכן אין הקידושין חלים.

ובסיום דבריו כתב רבנו תם: "ותדע שחליפין בכלל כסף, דכי תנן 'נכסים שיש להן אחריות נקנין בכסף ובשטר ובחזקה', לא קתני חליפין, [ד]בכלל כסף איתנהו, והאי דאמרי' לגבי עבד כנעני: 'תנא אף בחליפין', וקאמרינן: 'ותנא דידן מאי טעמא לא תני לה' — בפחות משווה פרוט' קאמר, מ'לקיים כל דבר', ולא מתורת כסף". רבנו תם מחדש שני חידושים. ראשית הוא מחדש "שחליפין בכלל כסף", וזאת בניגוד למובא בשמו בתוספות אצלנו, שחליפין "אינם מטעם כסף, אלא קנין אחר הוא". ושנית הוא מחלק בין שני סוגי חליפין, ואומר שדין החליפין בעבד כנעני אינו נלמד מתורת כסף, אלא מן הפסוק "לקיים כל דבר". ולפי זה ניתן לחדש, שקיימים שני סוגי חליפין. קיים סוג החליפין הרגיל, הנלמד מתורת כסף, והקיים בענייני מקח וממכר ממוניים, אולם בנוסף לו קיים סוג נוסף של חליפין, כפי שמוצאים אנו במגילת רות, שנעשו שם חליפין לגבי ייבום וגאולת שדות, שאינם עניינים ממוניים של מקח וממכר, אלא רק התחייבות לעשות דברים, וסוג כזה של חליפין אינו כסף ואינו נלמד מתורת כסף, אלא מהפסוק "לקיים כל דבר", הנאמר במגילת רות (ר, ז). ולפי זה מובן שגם דין החליפין האמור לגבי עבד כנעני, שנעשה בפחות משווה פרוטה, ואין בו תורת ממון, נלמד מן הפסוק "לקיים כל דבר", ולא מתורת כסף.