

שיעור שביעי

קידושין מדין ערב

מראי מקומות: דף ו ע"ב "אמר רבא תן מנה" וכו' — רשב"א, ריטב"א ורא"ש; דף ח ע"ב "התקדשי לי בכבר" וכו', ורשב"א שם; רמב"ם, הלכות אישות, פרק ה הלכות כא"כב, ומגיד משנה שם; שם, הלכות מכירה, פרק א הלכה ו, ופרק יא הלכה טו; מחנה אפרים הלכות מלווה ולווה דיני ריבית סימן יא.

"אמר רבא: תן מנה לפלוני ואקדש [אני] לך, מקודשת מדין ערב; ערב לאו אף ע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעביד נפשיה, האי איתתא נמי אע"ג דלא מטי הנאה לידה קא משעבדא ומקניא נפשה. 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 אע"ג דלא קא חסר ולא מידי קא קני לה להאי איתתא. תן מנה לפלוני ואקדש אני לו, מקודשת מדין שניהם; ערב לאו אף ע"ג דלא קא מטי הנאה לידיה קא משעבד נפשיה, האי איתתא נמי אע"ג דלא קא מטי הנאה לידה קא מקניא נפשה. מי דמי? ערב, האי דקא קני ליה קא חסר ממונא, האי גברא קא קני לה להאי איתתא ולא קא חסר ולא מידי. עבד כנעני יוכיח, דלא קא חסר ממונא וקא קני נפשיה. מי דמי? התם דך דקא מקני קא קני, הכא האי איתתא קא מקניא נפשה ולא קא קניא ולא מידי. ערב יוכיח, אע"ג דלא קא מטי הנאה לידיה משעבד נפשיה". וכן פסק הרמב"ם (בהלכות אישות, פרק ה, הלכות

כא"כב): "האשה שאמרה: תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש אני לך, ונתן ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיק, הרי זו מקודשת, אע"פ שלא הגיע לה כלום, הרי נהנית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה; וכן אם אמרה לו: תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש לו, ונתן לו וקידשה אותו פלוני ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך, הרי זו מקודשת; אמר לה: הא לך דינר זה מתנה והתקדשי לפלוני, וקידשה אותו פלוני ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאה זו הבאה ליך בגללי, הרי זו מקודשת אע"פ שלא נתן לה המקדש כלום" וכו', אלא שהרמב"ם מקרים את הדין השלישי לשני, ומדבריו משמע שניתן ללמוד את הדין השלישי גם בלא הדין השני. וכתב ה"מגיד משנה": "יזכר אם אמרה לו' וכו' — גם זה שם: 'תן מנה לפלוני ואתקדש אני לו, מקודשת', ויש מי שפירשה בשאותו פלוני מינה שליח את זה לקדש לו אשה, הא לאו הכי אפילו הודיעו לבסוף ונתרצה, כיון שבשעת הקידושין לא היה יודע בהן, אינה מקודשת, אלו דבריהם; והרשב"א ז"ל תמה על רבינו, למה הוצרך לפרשה בשאמר מי שנתקדשה לו: הרי את מקודשת בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך? עוד כתב: ואדרבה, לכאורה משמע דכל כי האי גונא קרוב הוא להיות כהילך מנה ואתקדש אני לך, דאינה מקודשת אלא באדם חשוב בדוקא, וצ"ע, עכ"ל; ודברי תימה הן אצלי, דהא על כרחך אם נפרשה שזהו שליח, ודאי הוא אמר לה: התקדשי לפלוני בהנאת מתנה זו שנתתי לו ברצונך, שאם לא אמר לה השליח כלום, היאך יפה כחו יותר ממשלחו? וכבר נתבאר פ"ג היכא שנתן הוא ואמרה היא, שאינן אלא קידושי ספק, כ"ש בני האי גונא, אלא ודאי בשאמר לה השליח הוא, וא"כ יפה פירש רבינו שאין כאן צורך לשליח, וזהו שלא נזכר בגמרא שאותו פלוני אמר לה כן, ולא הוצרכו להזכיר כן מפני שכבר ידוע שם שהמקדש צריך שיאמר: הרי את מקודשת; והקושיא שהקשה הוא ז"ל, דלכאורה משמע דכה"ג אם אינו אדם חשוב — אינה מקודשת, אני אומר לדבריו א"כ

יפה כח השליח ממשלחו, שכשהשליח מקדשה בכי האי גוונא מקודשת, וכשהמשלח אומר כן, לא תתקדש, וזהו תימא, אלא ודאי יש חילוק בין זו להיא דבעינן אדם חשוב, דהתם היא אומרת: הילך מנה משלה, והיא חסרה ממון, ולפיכך בעינן חשוב בדוקא, ושלא בחשוב במה תתקדש? אבל כאן אינה חסרה ממון כלל, והיא נהנית שמתקיימת מצותה בממון של אחרים, כך נ"ל. אלא שיש צורך להבין את חילוקו בין אם היא חסרה ממון לבין אם היא אינה חסרה ממון, שכן הגמרא אומרת שבנתינת כסף לאדם שאינו חשוב אין הנאה, ולכן אין היא מתקדשת בכך, ולכאורה אין חילוק בזה בין אם היא חסרה ממון ובין שאינה חסרה ממון.

והנה, לענין הקידושין מדין ערב, הביא ה"מחנה אפרים" (בהלכות מלווה ולווה, דיני ריבית, סימן יא) מחלוקת בין הראשונים בשאלה: במה חלים הקידושין? הרשב"א, הריטב"א והרמב"ם כתבו, שהקידושין חלים על ידי ההנאה שהיא נהנית בכך שנעשה רצונה והכסף ניתן לפלוני, שכן הנאה זו שווה פרוטה, ואילו ה"טור" (בסימן כט) הביא את דעת הרא"ש, שהקידושין חלים על ידי המנה עצמו, שניתן לפלוני, וכפי שבערב אנו רואים את הערב כמי שקיבל את כל המנה לידי, ולכן הוא חייב באחריותו, כך גם באישה אנו רואים אותה כמי שקיבלה לידיה את כל המנה, והיא מתקדשת בכל המנה. ולכאורה קיימת נפקא מינה בין שתי השיטות לגבי אישה שאמרה: זרוק מנה לים ואתקדש לך, שכן אם הקידושין חלים על ידי ההנאה של האישה שעושים את רצונה, מכיוון שהנאה זו שווה פרוטה, הרי כאן קל וחומר שתגרם לאישה הנאה, שמוכנים לעשות את רצונה עד כדי זריקת המנה לים, ומכיוון שהנאה זו שווה פרוטה, הרי היא צריכה להתקדש, אולם אם הקידושין חלים על ידי הפרוטה עצמה, שאנו רואים אותה כאילו ניתנה לאישה, הרי כאן אין הקידושין צריכים לחול, שכן הפרוטה לא ניתנה לאישה או לאדם אחר שיקבל אותה במקומה. אולם הרמב"ם כתב שהקידושין חלים מכיוון ש"נהנית ברצונה

שנעשה ונהנה פלוני בגללה", ואם כן הוא סובר שיש צורך לא רק שתיהנה האישה, אלא גם שיינה אותו פלוני בגללה, ולפי זה כאן לא יחולו הקידושין, מכיוון שאין מי שיינה בגללה, וזאת על אף שהרמב"ם סובר שהקידושין חלים מחמת הנאתה, ויש צורך להבין את דבריו.

ועוד יש צורך להבין את דברי הרמב"ם, שכן בהלכות מכירה (פרק א, הלכה ו) כתב הרמב"ם: "האומר לחבירו: תן מנה לפלוני ויקנה ביתי לך, כיון שנתן, קנה הבית מדין ערב", ולא הזכיר שיש צורך בהנאה של הקונה או המוכר. ונראה להסביר, שבהלכות מכירה דיבר הרמב"ם על מכירה רגילה של בית, והמנה שם ניתן כתמורה וכשווי של הבית, אלא שהוא לא ניתן למוכר אלא לאדם אחר, ומכיוון שהמנה הוא שווי של הבית, אין צורך בהנאה כל שהיא, שהרי הקניין לא חל על ידי ההנאה, אלא על ידי המנה. ואילו אצלנו מדובר במנה שניתן במתנה לפלוני, וכפי שמדגיש הרמב"ם, ואין הוא משמש לצורך הקידושין, אלא רק ההנאה השווה פרוטה — הנגרמת לאישה מנתינתו לפלוני — מחילה את הקידושין, ולכן אצלנו מדגיש הרמב"ם שיש צורך בהנאה על מנת שהקידושין יחולו. ולפי זה מובן שיהיה הבדל בין דין קניית הבית לדין הקידושין לגבי ביטול הקניין, שכן אם תבטל קניית הבית יחויב המוכר להחזיר את כל המנה שניתן לו כתמורה לבית, ואילו אם יתבטלו הקידושין, תחויב האישה להחזיר רק פרוטה, שכן היא קיבלה רק שווי פרוטה של הנאה על מנת שתתקדש.

אלא שלשיתת הראשונים, הסוברים שקידושי האישה חלים על ידי הנאתה, יש צורך להבין מדוע הגמרא הייתה צריכה ללמוד זאת מדין ערב? לפי שיטת הרא"ש, הסובר שהקידושין חלים על ידי המנה עצמו, מובן שהיה צורך בדין הערב על מנת לחדש שניתן לקדש את האישה גם כשהמנה לא בא לידה, אלא לידי אדם אחר, אולם לפי שיטת הראשונים הסוברים שקידושי האישה חלים על

ידי הנאתה, יש צורך להבין מדוע הגמרא הייתה צריכה ללמוד זאת מדין ערב? הרי ההנאה שווה כסף, וכפי שאפשר לקדש את האישה בכל שווה כסף שניתן לאישה, כך אפשר לקדשה בשווה הכסף של הנאתה. ונראה להסביר שאין הנאה זו מהווה שווה כסף רגיל, וזאת משני טעמים. הטעם האחד הוא שבניגוד לדין "שחוק לפני, רקוד לפני" (בדף סג ע"א), שבו הבעל עושה הנאה ממשית, שניתן למכרה בשוק, הרי כאן הנאת האישה היא דבר המיוחד לאישה, ואין היא הנאה רגילה שיש לה שווי כספי. אולם ישנו הסבר נוסף. בשיעור הקודם הבאנו את קושית ה"תוספות רי"ד" (בד"ה לא צריכא) על רש"י, האומרת: "ואינו נראה לי פתר זה, דהמקדש במלוה נמי הכי הוא דמוחל לה ההלוואה, ואפילו הכי אינה מקודשת, ואמאי? והא אית בה פרוטה דהות יהבא לפיוסא, ומשום דלא פריש דבההיא הנאה מיקדשת לי, אינה מקודשת, והא מפורש ועומד, דכיון דמחל לה ההלוואה, יש לה הנאה מאותה פרוטה שהיתה נותנת כדי לפייסו" וכו'. ה"תוספות רי"ד" מקשה על שיטת רש"י: מדוע לפי שיטתו ניתן לקדש את האישה רק בהנאת הרווחת הזמן או בהנאת מחילת המלווה, ולא במלווה עצמה? הרי גם במחילת המלווה נגרמת לאישה הנאה, והיא יכולה להתקדש בהנאה זו, ואף אם הוא אינו מפרש שהוא מקדש אותה בהנאה של מחילת המלווה, מכל מקום הרי זה מפורש ועומד, ולכן הוא מסביר כרבנו חננאל. אולם ניתן להסביר שאין אפשרות לקדש בהנאת מחילת המלווה אלא אם כן אומרים זאת בפירוש, מכיוון שאין זה כסף רגיל, אלא כסף לוואי. ניתן להסביר, שבמחילת המלווה אנו מחדשים, שבנוסף למלווה עצמה, קיים כאן כסף נוסף שהאישה הייתה מוכנה לשלם על מנת לגרום למחילת המלווה, אולם החידוש הזה, שקיים כאן סכום כסף נוסף, ואנו מגדילים את כסף ההלוואה, אינו אמור אלא אם כן הבעל אומר בפירוש שהוא מקדשה בכסף זה, ולכן אין אפשרות לקדש את האישה במחילת המלווה עצמה אלא אם כן מפרשים שהקידושין יחולו בהנאת המחילה, ולכן

רש"י אומר (בד"ה לא צריכא) שמדובר באופן שהבעל "אמר לה: התקדשי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך או לי" וכו'. ואם כן אנו רואים שאין מדובר כאן בשווה כסף רגיל, או מכיוון שאין הוא שווה כסף אלא לגבי האישה, או מכיוון שאנו מגדילים את סכום ההלוואה, ולפי זה מובן שהגמרא לא הייתה יכולה לומר שמדובר כאן בקידושין רגילים בשווה כסף, והיא הייתה צריכה ללמוד את דין קידושי האישה מדין ערב. היסוד בערב הוא, שבנוסף לעצם ההתחייבות הכספית של הלווה, יש כאן הנאה שנגרמת לערב מההלוואה, ועל ידי הנאה זו הוא משתעבד לשלם את החוב אם לא ישלמו הלווה. ואם כי הרמב"ם כתב (בהלכות מכירה, פרק יא, הלכה טו) שהערב יכול להשתעבד על ידי התחייבות שלו גרידא, אולם בוודאי שעל מנת להחיל את השעבוד יש צורך בקניין, ולכן צריך לומר שנגרמת לערב הנאה מההלוואה, ועל ידה הוא מחיל את השעבוד, וכפי שמחילים שעבוד על ידי שטר. כפי שהשעבוד יכול לחול על ידי שטר, כך הוא יכול לחול על ידי ההנאה השווה כסף, שכן בין על ידי השטר ובין על ידי הכסף ניתן להחיל קניינים, ומכיוון שכן צריך לומר שנגרמת לערב הנאה, ולכן חל השעבוד. וכפי שמצינו בערב, שהשעבוד חל על ידי ההנאה הנגרמת לו, גם אם אין ההנאה הזאת מהווה שווה כסף גמור, מכיוון שלגביו שווה ההנאה הזאת כסף, כך גם ניתן לומר שהקידושין חלים על ידי ההנאה הנגרמת לאישה, גם אם אין ההנאה מהווה שווה כסף גמור, אם לגבי האישה היא הנאה השווה כסף. ואם כן מובן שגם לפי שיטות הראשונים הסוברים שהקידושין חלים על ידי הנאת האישה, היה צורך ללמוד זאת מדין ערב, מכיוון שאין הנאה זו מהווה שווה כסף גמור, והיה צורך לחדש שמכל מקום מוגדרת הנאה זו כהנאה המחילה קניינים.

והבנה זו מהווה גם יסוד להסבר דברי הרמב"ם. הרמב"ם חידש שיש צורך גם שתהיה האישה "נהנית ברצונה שנעשה", וגם

ש"נהנה פלוני בגללה", ולכאורה לא היה מובן מדוע יש צורך בהנאת הפלוני? הרי הקידושין חלים על ידי הנאת האישה, ואם היא נהנית, הקידושין צריכים לחול. אולם על פי הסברנו, שאין הנאת האישה מהווה שווה כסף רגיל, ניתן להבין שיש צורך בנתינת כסף ממשי בנוסף להנאת האישה על מנת להחיל את הקידושין. בשיעורים הקודמים הבאנו את דברי המרדכי, שהסביר שיש צורך — לפי רבנו חננאל — להחזיר את כסף הקידושין לבעל, ורק אז לקדש את האישה בהרווחת הזמן, מכיוון שכתוב "כי יקח", ויש צורך בנתינת כסף ממשי בשעת הקידושין. ולפי זה ניתן להסביר שגם לפי הרמב"ם יש צורך בנתינת כסף ממשי בשעת הקידושין, לשם דין "כי יקח", ואם כן מובן שיש צורך שיהנה הפלוני מהכסף שניתן לו, על מנת שנתנת הכסף אמנם תוגדר כנתינה. ולפי זה מובן שהרמב"ם כתב שיש צורך גם שתהיה האישה "נהנית ברצונה שנעשה", ובהנאה זו חלים הקידושין, וגם ש"נהנה פלוני בגללה", ונתינת הכסף לפלוני, לשם קיום דין "כי יקח", הייתה נתינה גמורה. אולם במכירה לא הוצרך הרמב"ם לומר שהייתה הנאה, מכיוון ששם הכסף הוא תמורה מלאה לשווי הבית, והבית נקנה בגוף הכסף, ולא בהנאה שאינה מהווה שווי כסף גמור.

אלא שלפי הבנת הראשונים הללו, שהאישה מתקדשת על ידי ההנאה שנגרמת לה, יהיה צורך להבין את דינו של הרמ"א. על הדין המובא בשולחן ערוך (בסימן כט, סעיף ב): "אמרה לו: תן מנה לפלוני, ואתקדש אני לך, ונתן לו, ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך, הרי זו מקודשת", כותב הרמ"א: "אבל אם הרוויח זמן מלה על פיה וקדשה בו, אינה מקודשת", והקשה על כך ה"חלקת מחוקק" (בס"ק ה): "רשב"א בתשובה סי' אלף רכה נתן טעם לדין זה, שהרי אין הערב נתחייב בכענין זה, שהרי שנינו בפ' גט פשוט: הרי שהיה חונק וכו' שלא על אמונתו הלוהו, והנה באמת אף שאין משיבין את הארי, מ"מ תורה

היא, כי אין הראיה דומה לנ"ד... מה בכך שאין הערב מתחייב? סוף סוף היא נהני' שנעשה ציוויה שפלוגי נהנה על ידה ש"פ, ומה לי תן פרוט' לפלוגי או הרויח זמן לפלוגי? וכו'. ואם כי ה"אבני מילואים" תירץ שם (בס"ק ז) את קושית ה"חלקת מחוקק", ואמר שאין היא מתקדשת בהרווחת הזמן, מכיוון שאין הערבות חלה אז, אולם מכל מקום יש צורך להבין מדוע אכן אין היא מתקדשת בעצם הנאתה שנעשה ציוויה, לפי שיטות הראשונים הסוברים שהקידושין חלים בהנאה זו. מתוך דברי ה"אבני מילואים" משמע שאין הקידושין חלים אלא אם כן ניתנה הפרוטה בדרך ערבות, ולכן אין אפשרות לקדש את האישה בהנאה שנעשה ציוויה, ולכאורה דבריו אינם מובנים, שכן בדין הקידושין בהנאת המלווה, שעליו מדברת הגמרא, מדובר שהקידושין נעשים שלא בדרך ערבות, ואף על פי כן הם חלים. ונראה להסביר, שדין הקידושין בהנאת המלווה, שעליו מדברת הגמרא, הוא דין מיוחד, ובדרך כלל אין אפשרות לקדש אישה בהרווחת זמן, וזאת מכיוון שאין היא שווה פרוטה. המשנה בנדרים (בדף לג ע"א), שהבאנו בשיעור הקודם, אומרת ש"המודר הנאה מחבירו שוקל לו את שקלו ופורע את חובו" וכו', ואין פריעת החוב מהווה הנאה לחייב, מכיוון שהוא יכול לטעון שהוא היה יכול להיפטר מפריעת החוב בדרכים אחרות. ולפי זה מובן שאצלנו אין האישה מתקדשת בהנאת הרווחת הזמן, מכיוון שהיא יכולה לטעון שאין זו הנאה לגביה, שכן הלווה היה יכול לגרום לדחיית זמן הפירעון בדרכים אחרות, וזהו ההסבר לפסקו של הרמ"א, ורק בדין הקידושין בהנאת המלווה, שעליה מדובר בגמרא, ניתן לקדשה בהנאת הרווחת הזמן, מכיוון ששם מדובר באופן שגם המקדש הוא המלווה וגם המתקדשת היא הלווה, ואם כן אין היא יכולה לומר שהייתה יכולה לגרום לדחיית פריעת החוב בדרכים אחרות, שכן הבעל יאמר לה שהוא לא היה מסכים לכך בשום אופן, ואם כן יש בהרווחת הזמן הנאה לגביה, ומכיוון שהנאה זו שווה פרוטה, ניתן לקדש בה את האישה.

רואים אנו אם כן, שקיימת מחלוקת בין הראשונים, האם הקידושין חלים על ידי ההנאה השווה פרוטה של האישה מכך שנעשה רצונה, או על ידי עצם המנה שניתן לפלוני, מדין ערב. וקודם לכן אמרנו, שלכאורה תהיה נפקא מינה בין שתי השיטות לגבי אישה שאמרה: זרוק מנה לים ואתקדש לך, שכן אם הקידושין חלים על ידי עצם המנה, הרי שכאן אין הם צריכים לחול, מכיוון שלא הייתה נתינה של המנה לאישה או לאדם אחר שיקבל אותו במקומה, אולם אם הקידושין חלים על ידי ההנאה השווה פרוטה של האישה מכך שנעשה רצונה, צריכים הקידושין לחול כאן, מכיוון שנגרמת לאישה הנאה גדולה מכך שעושים את רצונה, ואפילו אם הדבר כרוך באיבוד כסף ובזריקתו לים. ואף על פי שמצינו ראשונים הסוברים שיש צורך שהמנה יינתן לבן דעת, אין הדברים אמורים לכאורה אלא אם כן הקידושין חלים על ידי המנה עצמו, אולם אם הם חלים על ידי ההנאה, השווה פרוטה, צריכים הם לחול לכאורה גם אם ניתן המנה למי שאינו בן דעת, מכיוון שמכל מקום נגרמה לאישה הנאה על ידי שנעשה רצונה. אולם ברשב"א (בחידושו ל"דף ח ע"ב, ד"ה הא דתניא אם היה סלע) אנו מוצאים, שאף על פי שלפי שיטתו חלים הקידושין על ידי ההנאה השווה פרוטה של האישה מכך שנעשה רצונה, מכל מקום אין הם חלים כשאמרה האישה: זרוק מנה לים ואתקדש לך. ויש צורך להבין מה הסיבה לכך, שכן לכאורה נגרמה לאישה הנאה, שנעשה רצונה, והנאה זו שווה פרוטה, וניתן לקדש בה את האישה. הרשב"א מוכיח את דבריו, שאין הקידושין חלים בשעה שהאישה מתקדשת על ידי זריקת המנה לים, מתוך דברי הגמרא בהמשך (ב"דף ח ע"ב): "בעי רב מרי: כלב רץ אחריה, מהו? בהווא הנאה דקא מצלה נפשה מיניה גמרה ומקניא ליה נפשה, או דלמא מצי אמרה ליה מדאורייתא חיובי מחייבת לאצולן? תיקו", שכן מתוך שהגמרא נוקטת בלשון "בהווא הנאה דקא מצלה נפשה מיניה גמרה ומקניא ליה נפשה", ולא "כיון דמציל לה מיניה, לשם קדושין קא אמרה", מוכח שהחידוש אינו שהיא מתכוונת להתקדש,

אלא שאנו אומרים שהנאת ההצלה השווה פרוטה ניתנה לאישה, ולכן היא מקנה עצמה, ואם כן משמע, שאם לא ניתן הכסף לאישה, אלא נזרק לים, אין ניתן לקדש אותה בו, ואף אם היא נהנית מזריקתו לים, מכיוון שהכסף צריך להינתן לאישה או לבן דעת מדין ערב. אולם לכאורה גוף דברי הגמרא אינם מובנים. הגמרא אומרת שהסברה לכך שהאישה אינה מקודשת היא, ש"מצי אמרה ליה: מדאורייתא חיובי מחייבת לאצולך", ולכאורה אין זה מובן מדוע החיוב מדאורייתא גורם לכך שהאישה לא תתקדש? הרי גם אם מדאורייתא חייב האדם להצילה, מכל מקום היא חייבת להחזיר לו את הוצאותיו, ואם כן הממון שהוא מציל אותה בו, שייך לו מבחינה ממונית, ובממון זה שהוא נותן לה, הוא יכול לקדשה. ותיריך בספר "עמודי אור" (סימן ל, ס"ק ב) שמכיוון שמדאורייתא חייב האדם להצילה, הרי זה כאילו הממון שהוא מציל בו את האישה, שייך לאישה כבר משעה שהוא מחויב להצילה, אלא שלאחר מכן תחזיר לו האישה את תמורתו, ולכן אין הוא יכול לקדש את האישה בממון שהוא מציל אותה בו. אולם לכאורה דבריו תמוזים, שכן החיוב להצילה אינו מהווה קניין, ואין סיבה לומר שהכסף שהוא מחויב להצילה בו שייך לה מבחינה קניינית עוד קודם לנתינתו לה. ולכן נראה להסביר שכוונת הגמרא היא, שאמנם האישה חייבת להחזיר לאדם שהציל אותה את הוצאותיו, אולם החיוב הזה חל רק לאחר שהממון הזה אכן גורם להצלתה, אולם בשעת נתינת הממון עדיין אין חיוב להחזירו, אלא זהו דין דאורייתא בלבד של חיוב הצלה, ומכיוון שכן אין אפשרות לקדש את האישה בממון זה בשעה שהוא נותנו לשם הצלתה.

ומכל מקום אנו רואים, שהרשב"א מוכיח שאין האישה מתקדשת על ידי זריקת מנה לים מתוך דין הקידושין בהצלת האישה, שכן אם היה ניתן לקדש את האישה על ידי עצם ההנאה השווה פרוטה, שנעשה רצונה ונזרק המנה לים, לא היה צורך לומר שהנאת

ההצלה עצמה השווה פרוטה הגיעה לידי האישה, והיה מספיק לומר שההנאה של האישה, שנעשה רצונה, החילה את הקידושין. אולם למעשה ניתן לומר שאי אפשר להוכיח מדין הצלת האישה דבר, שכן בהצלה זו אין נגרמת לאישה הנאה בעשיית רצונה, שכן הצלתה אינה מהווה קיום רצונה, אלא קיום חיוב של התורה. גם אם האישה לא הייתה רוצה להינצל, היה חיוב להצילה, ואם כן הצלתה אינה מלמדת שנעשה רצונה, וממילא אין לאישה הנאה של מילוי רצונה מהצלה זו, ולכן לא הייתה אפשרות לקדש את האישה בהנאה שנעשה רצונה בהצלתה, והיה צורך לומר שקידושיה חלו על ידי עצם הנאת ההצלה השווה פרוטה, שקיבלה האישה מיד המציל אותה.

אלא שיש עדיין צורך להבין את סברתו של הרשב"א, לפיה אין האישה מתקדשת בהנאת זריקת המנה לים. זאת על אף שלפי שיטתו חלים הקידושין בדין ערב מכוח הנאת האישה, שנעשה רצונה. ונראה לומר, שלדעת הרשב"א אין בזריקת המנה לים דין של ערבות. כאשר האישה אומרת: תן מנה לפלוני ואקדש אני לך, מובן שניתן לראות את האישה כערבה, שכן אם לא יחולו הקידושין, כגון שיתברר שהאישה היא קרובה או אשת איש, יצטרך אותו פלוני להחזיר את הכסף לנותן, ואם לא יחזיר את הכסף, תחזירנו האישה מדין ערבות, וכפי שהיא משעבדת עצמה לערבות מחמת ההנאה שנגרמת לה, כך היא יכולה להתקדש מחמת ההנאה שנגרמת לה. אולם כאשר האישה אומרת: זרק מנה לים ואתקדש לך, אי אפשר לראות את האישה כערבה, שכן אם לא יחולו הקידושין, לא יהיה אף אחד חייב להחזיר את כסף הקידושין, וממילא אין כאן מקום לערבות, וניתן לומר שכפי שאין האישה משעבדת את עצמה לערבות בהנאה הנגרמת לה על ידי זריקת המנה לים, כך אין היא מתקדשת על ידי הנאת זריקת המנה לים, ולכן כותב הרשב"א שעל אף שברוך כלל חלים הקידושין מכוח הנאתה של האישה, שנעשה רצונה, מדין ערב, מכל מקום

בזריקת מנה לים אין הם חלים, מכיוון שאין שם דין ערבות. ועוד ניתן להסביר, שכפי שאמרנו קודם לכן, שדין הערבות בקידושין חידש שניתן לקדש את האישה בהנאה הנגרמת לה על אף שאין הנאה זו מהווה שווה כסף גמור, שהרי אין זו הנאה השווה כסף בשוק כ"שחוק לפני, רקוד לפני", אלא הנאה פרטית של האישה, ועוד: שהרי הנאה זו מהווה תוספת על סכום ההלוואה, ויש חידוש בכך שניתן להגדיל את סכום ההלוואה, כך גם ניתן לומר שמכיוון שאין הנאה זו מהווה שווה כסף גמור, אין אפשרות לקדש בה אלא אם כן היא נוצרת כתוצאה מעסקה ממונית, אולם אם אין היא נוצרת כתוצאה מעסקה ממונית, כגון באישה האומרת: זרוק מנה לים ואתקדש לך, אין היא כשלעצמה יכולה להחיל את הקידושין. רק אם זו הנאה הנגרמת מכסף, ניתן לומר שהיא גם כן מהווה כסף, אך לא אם אין היא נגרמת מכסף.

ועל פי היסוד הזה ניתן יהיה להבין את שיטת הרשב"א, במחלוקתו על דברי ה"מגיד משנה", לגבי "תן דינר לפלוני ואקדש אני לו", שדיברנו עליה בראשית השיעור. הרשב"א כתב, שנותן הכסף הוא שצריך לומר: התקדשי לפלוני בהנאת מתנה זו שנתתי לו ברצונך, וזאת בניגוד לדברי ה"מגיד משנה" שכתב שמקבל הכסף הוא שצריך לומר: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקיבלתי ברצונך, ולכאורה תלויה מחלוקתם ביסוד שאמרנו. ה"מגיד משנה" סובר שאמנם יש שני חידושים בדין "תן מנה לפלוני ואקדש אני לו"; החידוש האחד הוא מדין עבד כנעני, שגם מי שאינו מקדש את האישה יכול לתת את כסף הקידושין. ואף על פי שמצינו דין כללי של "זכין לאדם שלא בפניו", אין אמור בדין זה אלא שאדם יכול להחיל פעולות קנייניות רגילות לחברו, על מנת לזכות לו, והרי זה כאילו חברו מחיל את אותן פעולות קנייניות, אולם בקידושין יש צורך שיהיה כסף הקידושין שייך למקדש, ואף אם יכול האדם להחיל את פעולת הקידושין במקום חברו, אין הוא יכול להפוך את כסף הקידושין להיות שייך למקדש מדין

"זכין לאדם שלא בפניו", אלא רק מדין עבד כנעני. והחידוש השני הוא מדין ערב, שגם אדם זר יכול לקבל את כסף הקידושין במקום האישה, והאישה תתקדש בהנאה שתיגרם לה, שנעשה רצונה. אולם לפי שיטתו מהווה הכסף שמקבל האדם הזר כסף גמור לגבי האישה, ואף על פי שההנאה שנגרמת לאישה היא הנאה פרטית של האישה, ואין זו הנאה השווה כסף בשוק כ"שחוק לפני, רקוד לפני", מכל מקום סובר ה"מגיד משנה" שהנאה זו מהווה לגבי האישה שווה כסף גמור, וגם האדם שמקבל את הכסף יכול לקדש בו את האישה, ולומר לה: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקיבלתי ברצונך. אולם הרשב"א הולך לשיטתו, ולפיה אין ההנאה הנגרמת לאישה כשנעשה רצונה, מהווה שווה כסף גמור, שכן אין זו הנאה השווה כסף בשוק כ"שחוק לפני, רקוד לפני", אלא הנאה פרטית של האישה, ועל מנת שתהפך להיות שווה כסף לגמרי, יש צורך שנותן הכסף, ולא אדם זר, יאמר שזהו כסף גמור, ולכן כותב הרשב"א, שנותן הכסף הוא שצריך לומר: התקדשי לפלוני בהנאת מתנה זו שנתתי לו ברצונך.

והנה, ה"אבני מילואים" מביא אף הוא בדבריו (בסימן כט, ס"ק ו) את שיטת הרשב"א, שאין האישה מתקדשת מדין ערב אלא אם כן נוצרה הנאה כתוצאה מנתינת ממון לבן דעת, והוא מקשה על כך מתוך הדין המובא בשולחן ערוך (חושן משפט, סימן עז, סעיף א), לפיו שניים שקיבלו פיקדון ביחד — שניהם ערבים זה לזה, שכן מתוך דין זה אנו רואים שהערבות חלה על אף שהנפקד השני הוא שומר חינם, ולא נגרמה לו הנאה כשהופקד הכסף בידו, ויש צורך להבין כיצד יבואר דין זה על פי שיטת הרשב"א. ונראה להסביר, שלפי שיטת הרשב"א ניתן ליצור ערבות אם קיימת הנאה כל שהיא מנתינת הכסף לבן דעת, גם אם מקבל הכסף אינו נהנה מנתינתו, כגון בנפקד, אם יש אדם שנהנה מנתינה זו, ומכיוון שבהפקדה נהנה המפקיד מהפקדת הכסף, הרי יכול הנפקד להיות ערב לחברו מכוח הנאה זו, ובכך תבואר שיטת הרשב"א.