

קידושין מדין עבד כנעני

מראי מקומות: דף ז ע"א "הילך מנה" וכו' — רשב"א ד"ה הילך וד"ה איתמר, חידושי תלמיד הרשב"א ד"ה הילך וד"ה תן מנה, ומאירי שם; דף כג ע"א "וקונה את עצמו" וכו'; רמב"ם, הלכות אישות, פרק ה הלכות כא"כב — מגיד משנה ולחם משנה שם; אבני מילואים סימן כט סעיף ג ס"ק ח.

"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" וכו'. בדין זה, של קידושין מדין שניהם, נחלקו הרמב"ם והרשב"א. הרמב"ם כתב (בהלכות אישות, פרק ה, הלכות כא"כב): "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', ואם כן הוא טובר, שתמיד הבעל הוא האומר: "הרי את מקודשת לי" וכו', ואילו הרשב"א חולק עליו, וכפי שכתב ה"מגיד משנה": "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 גוונא קרוב הוא להיות כהילך מנה ואתקדש אני לך, דאינה מקודשת אלא באדם חשוב בדוקא, וצ"ע עכ"ל, אלא שה"מגיד משנה" מוסיף וכתב: "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 בכי האי גוונא, 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 תימה, אלא ודאי יש חילוק בין זו לההיא 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. ותירץ ה"לחם משנה" את קושייתו וכתב: "מה שהקשה הרב המגיד על דברי הרשב"א, דא"כ יפה כח שליח מהמשלח, י"ל דיפה ויפה, כיון שהוא נותן המעות, הוא מקדש אותה במעות שהוא נותן לה, ולכך יפה כחו בהא ממשלחו, ודוק".

והנה, בחידושויו כתב הרשב"א (בד"ה הילך): "והרמב"ם ז"ל פירשה לזו כגון שחזר מי שנתקדשה לו ואמר לה: הרי את מקודשת לי

בהנאה זו הבאה לך בגללי, ואיני יודע מי דחקו על זה, שהרי אין זה כדין עבד כנעני ממש, אלא בשנתן ראובן ואמר ראובן שתהא מקודשת לשמעון כפירושן של ראשונים ז"ל, וכן כתב הוא ז"ל ב'יתן מנה לפלוני ואתקדש אני לו', בשאמר מי שנתקדשה לו: הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך — גם זה איני יודע למה, ואדרבה לכאורה משמע דכל כה"ג קרוב הוא להיות דנתנה היא ואמר הוא, שכתבנו למעלה שאין בו בית מיחוש לדעת הרב ז"ל בעצמו, ולדעת הרב אלפסי, ואי נמי הוי כהילך מנה ואתקדש אני לך, דאינה מקודשת אלא באדם חשוב דוקא" וכו', ואם כן עיקר קושיתו הראשונה של הרשב"א הוא על דין הקידושין הנלמדים מעבד כנעני בלבד, והוא מקשה: מדוע לפי דברי הרמב"ם מדובר בשיש אדם נוסף על מי שנתן את הכסף, שאומר: "הרי את מקודשת לי" וכו'? הרי בדין עבד כנעני מדובר באדם אחד הנותן את הכסף לאדון ועל ידי כך משחרר את העבד, וכך גם בקידושין צריך להיות שנותן הכסף יהיה האדם היחיד הגורם לקידושי האישה, והוא גם הצריך לומר: "הרי את מקודשת לפלוני" וכו'. כפי שבעבד כנעני מדובר באדם זר, הגורם לבדו לשחרור העבד, כך גם בקידושין צריך האדם הזר לגרום לבדו לקידושי האישה, וכפי שהוא נותן את כסף הקידושין במקום הבעל, כך גם הוא צריך לומר: "הרי את מקודשת" וכו', במקום הבעל. ולאחר מכן מביא הרשב"א, שגם לגבי הקידושין מדין שניהם כתב הרמב"ם שהבעל הוא האומר: "הרי את מקודשת" וכו', ומקשה: "גם זה איני יודע למה?", ומוסיף לאחר מכן את קושיתו, שאין הקידושין האלו צריכים לחול אלא באדם חשוב.

ולכאורה היה נראה לומר, שהחידוש של קידושין מדין עבד כנעני תלוי במחלוקת אב"י ורבא בהמשך. הגמרא בהמשך (בדף כג ע"א), לגבי דברי המשנה ש"עבד כנעני... קונה את עצמו בכסף על ידי אחרים", אומרת: "אמר אב"י: לעולם שלא מדעתו, ושאני כסף הואיל וקני ליה בעל כורחיה, מקני ליה בעל כורחיה. אי הכי שטר

נמי. האי שטרא לחוד והאי שטרא לחוד. הכא נמי האי כספא לחוד והאי כספא לחוד. טיבעא מיהא חד הוא. רבא אמר: כסף קבלת רבו גרמה לו, שטר קבלת אחרים גרמה לו. ולכאורה החידוש של קידושין מדין עבד כנעני, שלפיו ניתן לקדש את האישה גם בלא נתינת כסף מצד הבעל, אינו יכול להיות אמור אלא לפי שיטת רבא, הסובר שהחידוש בעבד כנעני נובע מכך ש"קבלת רבו גרמה לו", שכן גם בקידושין ניתן לומר שקבלת האישה את הכסף גרמה לחלות הקידושין. אולם לפי שיטת אביי, הסובר שהחידוש בעבד כנעני נובע מכך ש"הואיל וקני ליה בעל כורחיה, מקני ליה בעל כורחיה", אין זה מובן כיצד ניתן לחדש חידוש כזה גם לגבי קידושין? הרי בקידושין אין נעשה קניין בעל כורחו של הבעל, והקידושין צריכים להיעשות ברצון האיש והאישה, ולכאורה אין מקום לחדש שהם יחולו גם אם הכסף אינו ניתן על ידי הבעל. ובמיוחד קשה הדבר, מכיוון שהגמרא אצלנו אומרת בהמשך: "זכין לענין ממונא", ובממון ודאי שהקניין אינו נעשה בעל כורחו של אחד מן הצדדים. ונראה להסביר, שמחלוקתם של אביי ורבא אינה אמורה לגבי הסבר עצם דין עבד כנעני, אלא לגבי הסבר חוסר הצורך ברצון בשחרור העבד הכנעני. ברין שחרור עבד כנעני קיימים שני חידושים: החידוש האחד הוא שניתן לשחררו בניגוד לרצונו, והחידוש השני הוא שניתן לשחררו גם בלא נתינת כסף על ידו, וניתן להסביר שמחלוקתם של אביי ורבא אינה אמורה אלא לגבי החידוש שניתן לשחרר את העבד גם בניגוד לרצונו, שכן בזה דנה הגמרא בתחילת דבריה שם. בתחילת דבריה שם הקשתה הגמרא: "במאי עסקינן? אילימא שלא מדעתו, מכדי שמענא ליה לר' מאיר דאמר: חוב הוא לעבד שיצא מיד רבו לחירות, ותנינא: זכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו, אלא פשיטא מדעתו וכו', ועל כך היא משיבה: "אמר אביי: לעולם שלא מדעתו, ושאינו כסף הואיל וקני ליה בעל כורחיה מקני ליה בעל כורחיה" וכו', ואילו "רבא אמר: כסף קבלת רבו גרמה לו" וכו', ואם כן תירוציהם של אביי ורבא אינם באים להסביר אלא שניתן

לשחרר את העבד הכנעני בניגוד לרצונו, אולם החידוש העיקרי בעבד כנעני הוא שניתן לשחררו גם בלא שיתן כסף, אם יתן אדם זר כסף במקומו, ולגבי חידוש זה לא נחלקו אב"י ורבא, ואת החידוש הזה אנו למדים גם לגבי הקידושין, ואם כן מובן שדין הקידושין שנלמד מעבד כנעני אינו תלוי במחלוקתם של אב"י ורבא. אב"י ורבא נחלקו לגבי הטעם לכך שאין צורך ברצונו של העבד על מנת לשחררו, ולגבי זה אמר אב"י: "האי שטרא לחוד והאי שטרא לחוד; הכא נמי האי כספא לחוד והאי כספא לחוד; טיבעא מיהא חד הוא", וכן אומר אב"י לעיל (ברך ה ע"א): "מילי דהאי שטרא לחוד ומילי דהאי שטרא לחוד; הכא נמי האי כספא לחוד והאי כספא לחוד; טיבעא מיהא חד הוא", שכן בכסף ניתן לקנות אותו בעל כורחו כחפץ, וכפי שחפץ שנקנה בכסף, יכול האדון להוציאו מרשותו בשעה שהוא אינו מעוניין בו יותר, כך גם את העבד שנקנה בכסף, יכול האדון לשחרר ולהוציאו מרשותו בשעה שהוא אינו מעוניין בו יותר, אף אם אין העבד רוצה להשתחרר, אולם אם נקנה העבד בשטר, יש צורך בשטר אחר על מנת להוציאו, ומכיוון שמדובר בשטר חדש, אין ראיה שלא יהיה צורך ברצון של העבד על מנת להחילו. ברם, בנוסף לחידוש זה, קיים בדין שחרור העבד הכנעני חידוש נוסף ועיקרי, והוא שניתן לשחרר את העבד גם אם אין כסף השחרור ניתן על ידו, אלא על ידי אדם זר. לכאורה היה ניתן לחשוב שכפי שאם האדון היה מוצא כסף, ואומר שבכסף זה ישתחרר העבד, לא היה הכסף יכול להחיל את השחרור, מכיוון שלא הייתה כאן נתינה של כסף, כך גם אם אדם זר נותן את כסף השחרור, אין כסף זה יכול להחיל את השחרור, ויש צורך בנתינת הכסף על ידי העבד עצמו. אולם אף על פי כן נתחדש בדין עבד כנעני, שניתן לשחררו גם אם אדם זר נותן את הכסף, ואין צורך שבעל הדין יתן את הכסף, וזאת או מכיוון שהתורה חידשה בדין עבד כנעני שכל אדם הוא בעל דין, או שהתורה חידשה שאין צורך בבעל דין, ואת החידוש הזה למדים אנו אף לגבי קידושין.

רואים אנו אם כן, שהחידוש שנתחדש בדין עבד כנעני הוא שניתן לקדש את האישה גם אם ניתן הכסף על ידי אדם זר, ולא על ידי בעל הדין. ולפי זה ניתן יהיה לתרץ את הקושיה שמקשים האחרונים על דין הקידושין מכוח עבד כנעני, מדין הייעוד. האחרונים מקשים: מדוע היה צורך לחדש שניתן לקדש את האישה גם אם המקדש עצמו אינו נותן את כסף הקידושין, מכוח דין עבד כנעני? הרי בדיני הקידושין עצמם מצינו דין כזה, ולפיו יכול האב לייעד את שפחתו לבנו, וזאת על אף שכסף הקידושין ניתן על ידו ולא על ידי בנו, ואם כן אנו רואים שניתן לקדש את האישה גם אם אין המקדש נותן את כסף הקידושין. ואף על פי שדין הייעוד לא נתחדש אלא לגבי בנו של המייעד, ולא לגבי אדם אחר, אין זה אלא מכיוון ששם מדובר בקידושין בעל כורחה של האישה המתקדשת, וכפי שכותבים התוספות לעיל (בדף ה ע"א, ד"ה שכן), ואולם בקידושין שנעשים ברצונה, ניתן להסיק מדין הייעוד שאפשר לקדשה גם אם כסף הקידושין אינו ניתן על ידי המקדש, ואין זה מובן מדוע היה צריך ללמוד זאת מדין עבד כנעני. אולם לפי הסברנו, שהחידוש בעבד כנעני הוא שניתן לשחרר ולקדש גם על ידי מי שאינו בעל דין, מובן שאי אפשר היה ללמוד זאת מדין הייעוד, מכיוון שבייעוד האב הוא בעל דין. אף על פי שאין הוא המקדש, מכל מקום הוא בעל דין, שכן יש לו זכויות בשפחתו לעניין קידושיה, ואם כן אי אפשר היה ללמוד מתוך כך שנתנית הכסף על ידו מחילה את הקידושין, שגם נתנית כסף על ידי אדם זר לחלוטין, שאינו בעל דין, תחיל את הקידושין, ולכן היה צריך ללמוד זאת מדין עבד כנעני. באב, מובן שכפי שיש לו זכויות לייעד את שפחתו לעצמו, כך הוא יכול לייעדה לבנו, שכן הוא בעל דין, אולם באדם זר לא התחדש חידוש כזה, שכן לפי הרמב"ם אין הוא שליח, ואף לפי שיטת הרשב"א, שהוא שליח, מכל מקום אין השליחות מועילה אלא לגבי פעולות של השליח, ולא להפיכת הכסף להיות כסף של המקדש, ומכיוון שכן אי אפשר היה ללמוד שכסף הקידושין מועיל גם אם ניתן על

ידי אדם זר לגמרי מתוך דין הייעור, והיה צורך ללמוד זאת מדין עבד כנעני.

נמצאנו למדים שעל אף שבדין שחרור העבד הכנעני נתחדשו שני חידושים: האחד שניתן לשחררו גם אם הכסף ניתן על ידי אדם זר, והשני שניתן לשחררו גם בניגוד לרצונו, מכל מקום בדין הקידושין לא נתחדש אלא שניתן לקדש את האישה גם בכסף שלא ניתן על ידי המקדש, אך לא נתחדש שאין צורך ברצון בקידושין, והדין נשאר כשהיה, ויש צורך ברצון האיש והאישה כדי להחיל את הקידושין, ועל פי זה ניתן יהיה להבין את תחילת דברי הרשב"א. בתחילת דבריו כתב הרשב"א (בר"ה הילך): "הילך מנה והתקדשי לפלוני, מקודשת מדין עבד כנעני" — ופי' רש"י: והוא שעשאו שליח, אלא שהמעות שלו, לומר שאם לא עשאו שליח, אינה מקודשת, ואפילו אם נתרצה לבסוף, משום דבשעת קדושין מיהא לא מיקניא, דהא איהו לא שוייה שליח, ודלמא לא נתרצה מעיקרא בהכי... והרב בעל 'העיטור' ז"ל, שכתב דאע"ג דלא ארציה, אלא בתר דקדשה לה אודעיה לההוא גברא ואירצי בעדים — מקודשת, לא נראו דבריו וכו'. ולפי היסוד שאמרנו, שדין העבד הכנעני לא חידש שאין צורך ברצון בקידושין, מובן שגם לאחר שלמדנו את דין העבד הכנעני, נשאר הדין הקודם, ואם לא ידוע לנו שהסכים הבעל לקידושין בשעה שנעשו, אין הם חלים, ולכן דוחה הרשב"א את שיטת בעל ספר "העיטור".

ועל פי זה ניתן יהיה להבין גם את דברי הרמב"ם. הרמב"ם כתב שהבעל צריך לומר: "הרי את מקודשת לי בהנאה זו הבאה לך בגללי", וזאת בניגוד לשיטת הרשב"א, הסובר שנותן הכסף צריך לומר: הרי את מקודשת לפלוני בכסף זה, כשליח. וניתן להסביר, שלדעת הרמב"ם, אמנם חידשנו מכוח דין עבד כנעני שאפשר לקדש את האישה גם בכסף שאינו ניתן על ידי המקדש, אולם זהו החידוש היחידי שנתחדש מכוח דין זה. ומכיוון שלדעת הרמב"ם

חייב הבעל לקדש את אשתו, כפי שאנו למדים מן הפסוק "כי יקח", הרי שיש צורך שיתן הבעל לאישה דבר מה שתתקדש על ידו, ולכן אומר הרמב"ם שאף על פי שאת כסף הקידושין יכול לתת לאישה גם אדם זר, מכל מקום הקידושין עצמם צריכים לחול על ידי ההנאה שנותן הבעל לאישה, ולכן הוא צריך לומר לאישה: "הרי את מקודשת לי בהנאה זו הבאה ליך בגללי". לדעת הרשב"א למדנו מדין עבד כנעני שאדם זר יכול לתת את כסף הקידושין לאישה, ולהחיל לגמרי לבדו את הקידושין, ואם כי גם הוא מודה שיש צורך שהבעל יסכים לקידושין עוד קודם לנתינת הכסף, ולכן הוא אומר שהבעל מינה את נותן הכסף כשליח, אולם לאחר שהוא מינה את נותן הכסף כשליח, יכול השליח לקדש את האישה לבדו, בכספו הוא, כפי שאנו למדים מדין עבד כנעני, ולומר לה: הרי את מקודשת בכסף זה. ברם, הרמב"ם סובר שאמנם למדנו מדין עבד כנעני שנותן הכסף יכול לתת את כספו הוא, אולם כפי שיש צורך ברצון הבעל לקידושין, כך יש צורך שיחיל הבעל את עצם הקידושין, וכפי שאנו למדים מן הפסוק "כי יקח", ומכיוון שכן אי אפשר לקדש את האישה בכסף שניתן על ידי נותן הכסף, אלא יש צורך לקדשה בהנאה שנותן הבעל לאישה, ולכן יש צורך לומר שהקידושין חלים על ידי ההנאה. ואם כן מובן שאין צורך בשליחות, שכן את עצם חלות הקידושין מחיל הבעל על ידי ההנאה, ואילו את נתינת הכסף יכול הנותן לתת גם בלא שיהיה שליח, וכפי שלמדנו מדין עבד כנעני, וכמו כן מובן שיש צורך לומר: "הרי את מקודשת לי בהנאה זו הבאה ליך בגללי", על מנת להחיל את הקידושין. ומתוך דברינו מתורצת קושית ה"מגיד משנה" על הרשב"א. ה"מגיד משנה" הבין, שגם השליח אומר: "התקדשי לפלוני בהנאת מתנה זו שנתתי לו ברצונך", ולכן הקשה שאין צורך בשליח, וגם המשלח יכול לומר זאת, שהרי אין השליח עדיף מהמשלח. אולם לפי דברינו, סובר הרשב"א שהשליח אומר לאישה: הרי את מקודשת בכסף זה, ולא בהנאה זו, וכפי שמצינו מחלוקת ראשונים לגבי קידושין מדין ערב, אם הם חלים מכוח

הכסף או מכוח ההנאה, כך גם כאן קיימת מחלוקת ראשונים כזאת, והרשב"א חולק על הרמב"ם, וסובר שהקידושין חלים על ידי הפרוטה עצמה, ולא על ידי ההנאה, ומכיוון שכן מובן שיש צורך שהשליח שנותן את הפרוטה יאמר זאת, ואין אפשרות שהבעל יאמר זאת, כשיטת הרמב"ם, שהרי אין הוא נותן את הפרוטה, ואין הוא יכול להגדיר את הפרוטה ככסף קידושין.

ברם, ה"אבני מילואים" הסביר את המחלוקת שבין הרשב"א לרמב"ם, באופן שונה. ה"מגיד משנה" הקשה שתי קושיות על שיטת הרשב"א: ראשית, שלפי דבריו אין זה מובן מדוע יש צורך בשליח שיאמר: "התקרשי לפלוני בהנאת מתנה זו, שנתתי לו ברצונך"? הרי גם המשלח יכול לאמר זאת; ושנית, שלפי דבריו, שהמשלח אינו יכול לקדש בהנאה שניתנה לו, מכיוון שאין קידושין כאלו חלים אלא באדם חשוב, אין זה מובן כיצד השליח יכול להחיל אותם? הרי כוחו של השליח אינו גדול מכוח המשלח. ועל כך כותב ה"אבני מילואים" (בסימן כט, ס"ק ח): "ונראה דהרשב"א ס"ל דזה לא הוי הנאה כלל במה שמקבל אינו חשיב מתנה מרצונו, אלא עיקר במה שמחסר ממון על פי, וכמו ערב, ומה"ט ס"ל לקצת פוסקים, דאפי' זרוק מנה לים, כיון שמחסר ממון על פי' ה"ל ערב, ואפי' להפוסקים דבעינן דוקא לבן דעת, היינו משום דכל שאינו נותן לבן דעת, אע"ג דמחסר ממון על פיו, לא משתעבד, אבל כל שנותן לבן דעת נמי עיקר חיוב הערב במה שהוציא ממון על פיו לבן דעת, ועמ"ש בסק"ו, ומש"ה באומרת: 'תן מנה לפ' ואתקדש אני לו', מקודשת מדין שניהם: ערב ועבד כנעני, אבל באומר הבעל: 'תתקדש בהנאת מתנה שקבלתי ברצונך' לאו הנאה מיקרי באינו חשוב, וזה הוא מה שבין הרמב"ם והרשב"א, והרמב"ם ס"ל שיאמר בהנאה שקבלתי ברצונך, ולהרשב"א הקבל' אינו הנאה, וצריך שיאמר: בהנאה זו שנתתי ברצונך, והיינו במה שהוציא ממון על פי' לבן דעת וחסר על פי', וניחא לי' להרשב"א לפרש בעשאו שליח ומקדשה השליח במנה זו שחיסר על פי' לבן דעת, ואין ה"נ

בלא עשאו שליח ואומר המקדש בהנאה זו שנתן פ' לידי על פיך, וא"כ לא עדיף כח שליח מכח המשלח, וזה נראה לענ"ד בכוננת הרשב"א. ה"אבני מילואים" מסביר שהמחלוקת בין הרמב"ם לרשב"א היא, שלדעת הרמב"ם קבלת הכסף על ידי הבעל היא הנאה לאישה, ומכיוון שזו היא הנאה השווה כסף, ניתן לקדש בה את האישה, ואילו הרשב"א סובר שקבלת הכסף על ידי הבעל אינה מהווה הנאה השווה כסף לאישה, ורק הוצאת כסף על פיה גורמת לה הנאה השווה כסף, וכפי שהוא בערב, ומכיוון שכן רק אם השליח יאמר: "התקדשי לפלוני בהנאה זו שנתתי ברצונך", יחולו הקידושין, ולא אם הבעל יאמר: "התקדשי לי בהנאת מתנה שקבלתי ברצונך", אולם אם הבעל יאמר: "התקדשי לי בהנאה זו שנתן פלוני לידי על פיך" יחולו הקידושין, ואם כן מובן שכוח השליח אינו גדול מכוח המשלח. אולם יש בדבריו שלושה קשיים: ראשית קשה לקבל את סברתו, שרק בהוצאת כסף על פיה נגרמת לאישה הנאה השווה כסף, ולא בקבלת כסף על פיה; שנית גם בערב נראה שההתחייבות חלה לא רק אם היא נבעה מכך שהמלווה "הוציא ממון על פיו לבן דעת", אלא גם אם הסכים האדם להיות ערב על מנת לעזור ללווה, חלה הערבות; וקושי נוסף, הקיים בהסברו של ה"אבני מילואים" הוא, שלפי הסברו, הרי דבריו של הרשב"א, שהאמירה: "הרי את מקודשת" וכו' צריכה להיעשות דווקא על ידי נותן הכסף ולא על ידי הבעל, אינם אמורים אלא אם כן יאמר הבעל: "התקדשי לי בהנאת מתנה שקבלתי ברצונך", אולם אם יאמר: "התקדשי לי בהנאה זו שנתן פלוני לידי על פיך", יחולו הקידושין גם על ידי אמירת הבעל, ואילו מלשון הרשב"א משמע שהדבר אינו תלוי בנוסח האמירה של הבעל, ותמיד צריכה האמירה להיעשות על ידי נותן הכסף ולא על ידי הבעל, וכפי שהוא לגבי עבד כנעני, שהאדם הזר מחיל את השחרור לבדו. ולכן נראה להסביר את המחלוקת שבין שיטת הרשב"א לשיטת הרמב"ם כפי שהסברנו אותה אנוקדם לכן.

אך עדיין יש צורך להבין את דבריו של ה"מגיד משנה" בהשגתו על דברי הרשב"א. לרעת הרשב"א חלים הקידושין על ידי הכסף עצמו, וכן סובר גם תלמיד הרשב"א בחידושיו, וכותב זאת הן לגבי דין הערב (בד"ה הילך): "והוא שיאמר לה אח"כ המקדש: הרי את מקודשת לי באותו מנה שנתן לך פלוני בשבילי" וכו', והן לגבי דין שניהם (בד"ה תן מנה): "והוא שיאמר המקדש: הרי את מקוד' לי באותו מנה שנתן לי פלוני בעבורך", והוא מוסיף ומחדש ש"כ"ש אם אמר[ה] ללוי תן מנה לראובן ואקדש אני לשמעון, דמקודשת". אמנם באופן פשוט לא היה נראה שהיא תתקדש באופן זה, שכן שמעון הוא אדם זר לחלוטין, ואין הוא יכול לומר אפילו שגרם הנאה לאישה על ידי שקיבל את הכסף, שהרי הוא לא קיבל את הכסף, אולם מכל מקום מחדש תלמיד הרשב"א שהיא מקודשת, והסברה שבכך היא שהכסף הוא כסף קידושין, וניתן לקדש בו גם באופן זה, וכן כתב גם הרי"ד בתוספותיו. ואילו ה"מגיד משנה" סובר שהקידושין חלים על ידי ההנאה. ונראה שבמחלוקתם תלויה גם המחלוקת המובאת במאירי (בד"ה אמר לה), לגבי דין עבד כנעני, האם המקדש "יאמר בשעת נתינה: הרי את מקדשת לי באותו מנה שפלוני נותן לך בשבילי", או ש"כן אף לאחר נתינה, שיאמר: הרי את מקדשת לי במנה שנתן לך פלוני בשבילי", שכן אם הקידושין הם בהנאה, יכולה האמירה להיעשות גם לאחר מתן המעות, שהרי גם לאחר מתן המעות קיימת ההנאה, והרי הוא כמי שנתן מעות לשם קידושין ואמר: "הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום", שהאישה מקודשת אף אם נתאכלו המעות, כפי שאומרת הגמרא בהמשך (בדף נט ע"א), ואילו אם הקידושין הם בכסף עצמו, צריכה האמירה להיעשות בשעת מתן המעות, ואין מועיל ריצוי לאחר מכן, וכפי שכתב הרשב"א, והובאו דבריו לעיל, שהרי אם הכסף אינו מחיל את הקידושין בשעת מתן המעות, אין הוא יכול להחילם לאחר שכבר ניתנו המעות. אולם בסיום דבריו מוסיף ה"מגיד משנה" וכותב: "אלא ודאי יש חילוק בין זו לההיא דבעינן אדם חשוב, דהתם

היא אומרת: הילך מנה משלה, והיא חסרה ממון, ולפיכך בעינין חשוב בדוקא, ושלא בחשוב במה תתקדש? אבל כאן אינה חסרה ממון כלל, והיא נהנית שמתקיימת מצותה בממון של אחרים, כך נ"ל, ואם כן הוא מחלק בין אם היא חסרה ממון ובין אם היא חסרה ממון, ויש צורך להבין את דבריו, שכן אם הגמרא אומרת שרק בנתינת כסף לאדם חשוב יש הנאה לאישה, ולא בנתינת כסף לאדם שאינו חשוב, ולכן האישה יכולה להתקדש על ידי נתינת כסף רק אם הייתה הנתינה לאדם חשוב, לכאורה אין בכך חילוק בין אם היא חסרה ממון או שאין היא חסרה ממון, וההנאה נשארת כשהייתה בין כך ובין כך.

ונראה להסביר זאת על פי דברי הרמב"ן לגבי דין אדם חשוב. לגבי דין אדם חשוב דן הרמב"ן בשאלה, האם דין זה נאמר דווקא לגבי קידושין, או גם לגבי דיני ממונות, וכותב (בד"ה וכן לענין ממונא), שלפי רש"י, בדיני ממונות "לא קנה, שאין אדם מקנה שדהו לאדם חשוב בשכר קבלת מתנה ממנו, ולא אמרו כן אלא בקדושי אשה, שהיא רוצה בנשואי אדם חשוב, ויש בה ב' הנאות" וכו', ואילו לפי רבנו חננאל "ההיא הנאה מחשבה ככלי דיהביה הקונה למקנה וקנה בו בתורת חליפין אותן נכסים, ולפי זה אף המטלטלין קנה בה", והרמב"ן דוחה את דבריו וכותב: "זאיני רואה בזו השמועה זכר לכלי וחליפין, אלא למעות וכסף שקונין באשה ובקרקע" וכו', אולם הרשב"א השיג על דבריו וכתב (בד"ה איתמר נמי): "ולא ירדתי לסוף דעת רבינו נר"ו בקושיא זו, דאטו באשה ובקרקע הנאה זו כסף ממש היא? הנאה יש כאן, כסף אין כאן; אלא כדי לקיים כונת המקנה ודעתו אנו רואין הנאתו כאלו יש לה ממש, שיתקיים דעתו עליו, והלכך לגבי אשה, שהכסף קונה בה, אנו רואין אותו כאלו הוא כסף, וקבלתו היא ומתקדשת בו, ובמטלטלין שאין הכסף קונה בו, כאלו הנאתו כלי וקבלו בחליפין, והלכך בין קרקע בין מטלטלין נקנין בכך כדברי ר"ח ז"ל, ואריך". בתחילת דבריו מביא הרמב"ן את שיטת רש"י, שדין אדם חשוב לא נאמר לגבי דיני

ממונות, וכותב ש"לא אמרו כן אלא בקדושי אשה, שהיא רוצה בנשואי אדם חשוב, ויש בה ב' הנאות" וכו', וכוונתו היא שאין מספיקה ההנאה מעצם הנישואין, כפי שהוא לגבי כל בעל, שכן כל אישה נהנית מכך שבעלה מקדשה, גם אם אין הוא אדם חשוב, וכמו כן אין מספיקה ההנאה מעצם נתינת הכסף לאדם חשוב, אלא יש צורך בשתי ההנאות: גם בהנאה מנתינת הכסף לאדם החשוב, וגם מכך שעל ידי נתינה זו ייהפך המקבל להיות בעלה, ואם כן מובן שדין האדם החשוב נאמר רק לגבי קידושין ולא לגבי דיני ממונות, לפי שיטת רש"י. ולאחר מכן מביא הרמב"ן את שיטת רבנו חננאל, וכן היא דעת הרשב"א, שכפי שלגבי אישה, הנקנית בכסף, אנו רואים את ההנאה כשווה כסף ומחילים על ידה את הקידושין, כך לגבי מיטלטלים, הנקנים בחליפין, אנו רואים את ההנאה ככלי ומחילים על ידה את קניין החליפין, והרמב"ן דוחה שיטה זו ואומר: "ואיני רואה בזה השמועה זכר לכלי וחליפין, אלא למעות וכסף שקונין באשה ובקרקע" וכו'. היסוד שלפניו ניתן לקדש גם בהנאה הוא יסוד מחודש, שכן ניתן לקדש בו גם אם מדובר בהנאה הקיימת רק אצל האישה, ואין זו הנאה השווה כסף בשוק, כ"שחוק לפני, רקוד לפני", וכמו כן ניתן לקדש בו על אף שאנו מגדילים למעשה את סכום ההלוואה, וכפי שהבאנו בשיעורים הקודמים, ולגבי יסוד זה נחלקו הרמב"ן והרשב"א. הרמב"ן הבין שלפי היסוד הזה, ההנאה עצמה שווה כסף, ומכיוון שכן ניתן לקדש בה, כפי שמקדשים בכסף, אולם קניינים שאינם חלים על ידי כסף, אלא על ידי חליפין, אי אפשר להחיל על ידה, שהרי אין היא כלי, שניתן להחיל על ידו קניין חליפין. ואילו הרשב"א הבין שאין אנו רואים את ההנאה עצמה כשווה כסף, אלא על אף שאין היא שווה כסף, אנו רואים אותה כדבר ממשי, שניתן להחיל על ידו את הקידושין, כדי שנוכל לקיים את כוונת המקנה ודעתו, ומכיוון שכן בקידושין אנו רואים אותה ככסף, ובקניין חליפין אנו רואים אותה ככלי, על אף שאין היא לא כסף ולא כלי, אלא רק אמצעי להחלת הקניין. ועל פי זה

ניתן יהיה להבין את המחלוקת שבין ה"מגיד משנה" לרשב"א. ה"מגיד משנה" הבין כרמב"ן, שההנאה עצמה שווה כסף, והרי זה כאילו היא קיבלה כסף, ומכיוון שכן הוא חילק בין אם היא חסרה ממון ובין אם אין היא חסרה ממון. אם אין היא חסרה ממון, מובן שאנו יכולים לראות את ההנאה שיש לה בכסף, ולהחיל על ידה את הקידושין, אולם אם היא חסרה ממון, אי אפשר לומר שנתנית הכסף היא קבלת כסף, שכן נתינה אינה קבלה, וממילא אין מתקיים כאן דין "כי יקח", ומכיוון שכן מובן שהקידושין בנתינת כסף לאדם שאינו חשוב חלים אם ניתן הכסף על ידי אדם זה, על אף שאין הם חלים אם ניתן הכסף על ידי האישה. ואילו הרשב"א הולך לשיטתו, ולפיה ההנאה עצמה אינה שווה כסף, אלא ניתן להחיל על ידה תמיד את הקידושין אף על פי שאין היא שווה כסף, ומכיוון שההנאה עצמה אינה ניתנת לאישה ככסף, מובן שייתכן שההנאה הניתנת לאישה תהיה מוגדרת כנתינת כסף על אף שלמעשה האישה מוציאה כסף, ולכן אם אכן האישה הייתה מתקדשת בהנאה, לא היה מקום לחלק בין אם היא חסרה ממון ובין אם אין היא חסרה ממון, וכפי שחילק ה"מגיד משנה". אולם הרשב"א עצמו סובר שהאישה אינה מתקדשת כלל בהנאה, שכן ניתן לקדש בהנאה רק אם המקדש הוא אדם חשוב, ולא אם הוא אדם שאינו חשוב, ולכן הוא מסביר שהיא מתקדשת בכסף עצמו.