

שיעור י: "כי יקח" ולא "כי תקח"

דף ד ע"ב

א. הבעיות בשיטת רש"י בסוגיה:

הגמרא עושה צריכותא: "ואי כתב רחמנא ויצאה חינם, הוה אמינא היכא דיהבה ליה איהי לדידיה וקידשתו הוו קידושי, כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח".

רש"י בד"ה "היכא דיהבה איהי לדידיה" פירש וז"ל: "כסף וקדשתו. דאמרה ליה התקדש לי".

ובד"ה "ליהו קידושין" פירש: "דכיון דאשמועינן דכסף עביד אישות, מה לי כסף דידיה מה לי כסף דידיה, להכי הדר תנא קרא זימנא אחריתי בהדיא כי יקח איש ולא ולא כי תקח אשה לאיש".

דברי רש"י טעונים ביאור רב ונתחיל בהצגת הבעיות בשיטתו

1. אילו קידושין התכוונה האשה ליצור

הקשו תוד"ה "היכא": "פירש בקונטרס שאומרת הרי אתה מקודש לי (אמנם תוספות מצטט את רש"י בשינוי קל מרש"י שלפנינו, אולם נראה שאין זה משמעותי, "התקדש לי" הרי זה כמו "הרי אתה מקודש לי") וקשה שהרי באיש אינו נופל לשון קידושין, שאין נאסר בכך לשאר נשים".

מה הבעיה שראו תוספות ב"הרי אתה מקודש לי"?

א. העצמו"י כאן הקשה על שאלתם: "וקשה לי כיון דלשון קידושין אינו לי שנא דאורייתא, אלא לי שנא דרבנן, דאסר לה אכולי עלמא כהקדש, כדאיתא בריש פרקין, כיון שלא הוקשה להו לתוספות אלא שאין נופל לשון קידושין... אמאי לא פירשו דלשון קידושין

לאו דוקא, אלא האשה היא שאמרה הרי אתה קנוי לי או הרי אתה בעלי דבאיש נופל שפיר לשון זה".

נראה שהעצמו"י למד שהפריע להם רק לשון הקדש שרש"י נקט בה, ולכן תמה על שאלתם דאולי אמרה לשון שאינו לשון הקדש.

והנה, אם אכן רק זה מה שהפריע לתוספות, הרי שהיה אפשר לענות בפשטות על טענתו, דמכיוון שלשון הגמרא היא: "וקדשתו", הבינו תוספות בפשטות שאמרה לשון "קידושין", אולם נראה שהפריע לתוספות עניין יותר עקרוני שלא יפתר בהחלפת הלשון, ופלא על תמיהתו.

ב. נראה שהפריע להם עניין מהותי. אף אם תאמר האשה לשון "אירוסין", או אם יהיה הנוסח "הרי אתה קנוי לי", עדיין יישאר קשה. הבעיה היא איזו חלות הולכת האשה ליצור כאן, חלות קידושין כאן היא שהיא קונה אותו, זו איננה חלות קידושין שאנו מכירים מהתורה, בקידושין החלות חלה בה ולא בו, הוא אינו נאסר לעולם אלא היא, עניין ה"אסר אותה אכו"ע כהקדש" לא שייך בו, זה מה שהפריע לתוספות.

פלא כיצד הבין בדבריהם העצמו"י שרק עניין הלשון הפריע, וחשבתי שמא העצמו"י לשיטתו דעצם מה שעניין קידושין ומהותם הוא איסורה לעולם- אינו מן התורה, דהנה בדף י"א ע"ב הקשה מדוע לא נלמד שקידושי אשה בפרוטה מהקדש, שהרי אשה דומה להקדש, והקדש יליף ממעשר ותיריך: "דהא דאמרינן דאסר לה אכו"ע כהקדש הוא מדרבנן וכדאיתא בריש פרקין דלישנא דרבנן הוא לשון קידושין וק"ל". מבואר בו חידוש גדול, ש"מקודשת" אינו רק הבדל לשוני אלא כל מהות קידושין כאוסרת את האשה היא רק מדרבנן וא"כ נראה בכוונתו כאן שאם אמרה לשון אחר באמת לא נוצרו קידושין שאוסרים.

אולם דבריו שם מרפסן איגרי ותמוהים ביותר, שהרי לכאורה, ברור הוא שמהות קידושין האוסרים את האשה היא מדאורייתא ורק הלשון היא מדרבנן שחז"ל ביארו לנו בלשון "קידושין", מה נעשה בקידושין, ודבריו צע"ג.

עכ"פ, תוס' שואלים על רש"י, שעל פי מושג "קידושין" שאנו מכירים מהתורה (ולא משנה באיזו לשון נעשים), לא שייך שהיא תקדש את הבעל ותיצור בו משהו.

לפי"ז, נצטרך לומר ברש"י שהייתה הו"א לגמרא שניתן ליצור סוג חדש של קידושין, בהם היא מקדשת ואוסרת את האיש.

אולם קשה מאד לומר שרק מצד הסברא ש"כסף עביד אישות", שזו הסיבה לרש"י כאן, להו"א שהיא יכולה לתת לו כסף קידושין, היינו באים לחדש חלות חדשה של קידושין.

כמו"כ, בלשון תוספות נראה שמפריע להם רק "לשון קידושין" באיש, ולא מהות קידושין בכללה, ולפי דברינו כעת, יוצא שכל מהות הקידושין איננה מסתדרת כאשר מקדשת אותו וצ"ב למה רק עניין הלשון מפריע לתוס'.

ועיין לקמן מה שנבאר בזה.

2. איזה נוסח אמרה האשה?

בדף ה ע"ב אומרת הברייתא שיש בעיה ב"אמרה היא" ופרש"י שם בד"ה "ואמרה היא": "דמי לתקח אשה לאיש". מה זה "אמרה היא"? הברייתא מבארת שהיא אומרת "הריני מקדשת לך", וא"כ קשה, למה רש"י אצלנו בדף ד ע"ב מפרש שהיא אומרת נוסח של "הרי אתה מקודש לי", הרי הציור כאן לכאורה מקביל לסוגיה שם?

3. מאיזה לימוד הסקנו שלא ניתן?

המיעוט בגמרא שמלמד שלא ניתן ללמוד כהו"א הנ"ל, הוא "כי יקח" ולא "כי תקח", והנה בברייתא בע"ב על המקרה של אמרה היא, כותב רש"י שם: "דמי לתקח אשה לאיש". דברי רש"י תואמים את הנאמר אצלנו, אולם הרשב"א שם גורס ברש"י אחרת: "תילקח אשה לאיש". מדוע שינה הרשב"א, כאשר אצלנו ברורה הגירסה שהיא "ולא תיקח אשה לאיש"?

4. מי מקבל את הכסף להו"א?

תוד"ה "היכא" התקשה איך היא יכולה לתת לו, הרי הקידושין לאביה, לכן נדחקו ופירשו "וצריך לומר דיהבה לדידיה לאו דוקא, שהרי אביה מקבל הקידושין". יש להבין במה בדיוק התקשו תוספות, עיין לקמן, מ"מ רש"י לא העיר על זה וא"כ למד שהיא אכן נותנת לו, ולפי רש"י הגמרא יותר מדוקדקת כי אומרת "וקידשתו" משמע שהיא זו שעושה את הקידושין. אולם כיצד יענה על שאלת תוספות?

5. הכסף כגורם להתרצות

אם אכן רש"י למד כפשוטו שהיא נתנה לו את הכסף, קשה, שהרי ראינו ברש"י בסוגיית חליפין וכן מוכח מכמה מקומות בגמרא, שהכסף נועד לגרום להתרצות האשה, וכאשר היא נותנת לו, איך יגרום הכסף להתרצותה?

ב. מהם הקידושין אותם הולכת ליצור

קידושין אחרים

קשה מאד לומר שהייתה לגמרא ה"א שמתבססת רק על הסברא שרש"י כותב בהמשך "מה לי כסף דידיה ומה לי כסף דידיה", שניתן לייסד מהות חדשה של קידושין, שבה היא זו שמקדשת אותו, היינו, אוסרת אותו לעולם. בתורה אנו מוצאים שרק אשה יכולה להיות מקודשת, היינו היא נכנסת תחת רשות בעלה וממילא בגירושין הוא זה שמגרשה בגט ומתירה לאחר שהיא זו שהייתה אסורה. אין ס"ד שניתן להחיל איסור שונה, ואין היכ"ת שפרשת גירושין בתורה תתיר מציאות כזו, שהרי לפי תבנית הקידושין החדשה היא מותרת תמיד ורק הוא אסור ואת מי הוא מגרש?

ראיות מהראשונים שאלו אותם קידושין

מהתבוננות בדברי הראשונים כאן שלמדו כרש"י שהיא נותנת לו את הכסף, עולה אחרת. תלמיד הרשב"א כאן מבאר: "דהא ודאי פשיטא שהאדם קונה את החפץ ולא החפץ את האדם", ולכאורה לא מובנים דבריו, הרי אם ברצוננו ליצור עוד חלות קידושין, בה האשה איננה תחת רשות בעלה, מדוע קורה לזה תלמיד הרשב"א שהחפץ קונה את האדם?

רואים שלמד שוודאי הבעל גם כאן ייחשב לבעלים עליה ולא הפוך.

כמו"כ נראה בריטב"א כאן, הריטב"א כאן שואל על רש"י: "וכ"ת והיכי קס"ד למימר הכי, דהא אמרינן לעיל מסתברא יציאה דכוותיה ממעט, אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומנו אב, ואי איהי יהבא כספא לדידיה היכי הוי כסף דאב דזכות בתו זכי ליה רחמנא ולא זכות חתנו?

ואיכא למימר דאנן דרשינן אבל יש כסף לאדון אחר ומנו בעל, דכי יהיב איהו כסף לדידיה דרשינן אדון לאביה, וכי יהבא איהי כספא לדידיה דרשינן אדון בעלה..."

שאל הריטב"א: איך היתה ס"ד שהיא יכולה לקדשו, הרי קידושי כסף כתובים ב"אבל יש כסף לאדון אחר", ואם היא מקדשת אותו, מה פתאום הכסף הולך לאביה, זכות בתו זיכה לו רחמנא ולא זכות חתנו?

אומר הריטב"א שכתוב בפסוק שלעולם הכסף הולך ל"אדון" והפסוק מדבר על שני מצבים: כשנותנת לו את הכסף, כבסוגיין, הוא נהיה אדוניה ומתקיים כאן "אבל יש כסף לאדון אחר", לבעל שהוא האדון, וכשהאיש נותן לאשה- האב הוא האדון. ויל"ע גם בריטב"א, מה פתאום לקרוא לבעל "אדון" הרי היא מקדשת אותו והיא לכאורה נהיית האדון?

נידון הסוגיה כיצד עושים קידושין

רואים מהראשונים הללו, שצ"ל לפי דרך רש"י, שבאמת, אף שהיא נותנת לו את הכסף, הרי שהוא זה שמקדש אותה, דהיינו אוסר אותה לעולם, ונעשה אדוניה. א"כ, מה הנידון כאן?

ע"כ, הנידון כאן איננו חלות יכולה האשה ליצור, אלא איך מחילים את אותה אישות רגילה של קידושין, שבה היא נעשית לאשתו והוא לבעלה, האם המעשה חייב להיעשות רק על ידו?

נראה כך גם לדייק ברש"י, דלכאורה, אם ההו"א ברש"י הייתה שהאשה מקדשת אותו, מה התכוון רש"י במסקנה כשדייק לכתוב: "ולא כי תקח אשה לאיש", היה לו לכתוב "ולא כי תקח אשה את איש"?

כמו"כ, מזה שרש"י ביאר שהסברא היא מה לי כסף דידיה ומה לי דידיה, ואי כוונתו הייתה שהיא קונה אותו, אזי ברור שהיא צריכה לתת לו ואיך זה דומה לכסף דידי, איך ניתן להשוות בין כסף שהוא נותן לה כשהוא מקדש אותה לבין כסף שהיא נותנת לו כשהיא מקדשת אותו? אלא נראה שהחלות שהולכת ליצור היא אותה חלות, וזה ה"מה לי", כדי ליצור את אותה החלות אפשר שהוא ייתן או שהיא תיתן, גם בהו"א שהיא נותנת את הכסף, אין הפשט שהיא מקדשת אותו, אלא שע"י כסף שנתנה, הוא מקדש אותה.

ההבדל מהסוגיה בדף ה

שאלנו, שלכאורה עצם הדין כאן זו ברייתא בדף ה ע"ב שנתנה היא ואמרה היא מיעטנו

מהפסוק "כי יקח" ושם כתובה בברייתא אמירה שונה ממה שרש"י אומר כאן. מדוע רש"י שינה מהאמירה שבברייתא?

זה מוביל לומר שסוגיין והברייתא אינן עוסקות באותו דין.

הדרך הרגילה ליצור קידושין היא שהוא לוקח אותה, כפשטות הפסוק "כי יקח איש", והייתה לגמרא ה"א שניתן לעשות זאת בעוד דרך, כאשר האשה לוקחת את האיש. באמרנו שהאשה לוקחת את האיש, אין כוונתנו לומר שהיא קונה אותו, דכאמור, זו אינה מציאות של קידושין, אלא היא לוקחת אותו למצב שהוא יהיה בעלים עליה, כחלות כל קידושין. החלות היא אותה חלות ורק סדר העשייה שונה.

לפי רש"י, הדיון בסוגיה הוא בשאלה האם ניתן ליצור את חלות הקידושין הרגילה והמוכרת, גם בדרך שהאשה מביאה את הבעל אליה שהוא ימשול בה.

מה בפועל היא עושה בדרך האחרת?

אומר רש"י כאן "יהבה לדידה כסף וקדשתו. דאמרה ליה התקדש לי".

לשון "התקדש לי" הוא לשון מושאל, באמת היא עושה אותו לבעל ורק משתמשת בלשון קידושין, כאילו אמרה "הרי אתה אישי", כמו שהוא יכול לומר "הרי את אשתי" שזו לשון טובה כמו "התקדשי לי". ע"י הכסף שאני אתן יוצרו קידושין ועי"ז גם אתה תיחשב מקודש לי, שנוצרו בינינו קידושין.

לעומ"ז, הברייתא בדף ה: עוסקת בצירור שונה, שם האשה לא לוקחת את האיש אליה, אלא היא לוקחת את עצמה אליו. המקרה שם שהיא זו שלוקחת את עצמה ומכניסה את עצמה אליו, מתבטא במשמעות המילים השונות שם שאומרת "הריני מקודשת לך".

נמצא ששני נושאים לפנינו: הסוגיה בדף ה עוסקת בשאלה מי עושה את הקיחה באשה הוא או היא, ואילו אצלנו הנושא איננו מי עושה את אותו מעשה של לקיחת האשה, אלא מה עושים, האם ניתן רק לקחת את האשה, או ניתן לעשות גם מעשה אחר והוא לקיחת האיש אליה.

שני העניינים נלמדים מ"כי יקח" אך אלו שתי הלכות. הצד השווה שבהן הוא שבסופו של דבר חלות הקידושין שתיווצר, הן בשני המקרים המיוחדים והן במקרה הרגיל שהוא לוקח אותה, אחת היא.

קעת יובן הרשב"א בדף ה ע"ב שגורס ברש"י "ולא כי תילקח" למרות שברש"י כאן בדף ד ודאי הגירסא היא "ולא כי תיקח" וכמו בגמרא כאן, שהרי אלו שני עניינים, בדף ה

הגירסא היא "כי תילקח" כי שם עוסקת הגמרא במקרה שהאשה לוקחת את עצמה לבעלה, שזה "תילקח", מוסב על האשה בלשון סבילה, ואילו כאן מדבר רש"י על חסרון אחר שהוא "כי תיקח" מישהו אחר, שהאשה לוקחת בעל לעצמה.

מה ראה רש"י לשנות מהסוגיה בדף ה ע"ב?

רש"י שינה כאן משם, את תוכן אמירתה ב"ואמרה", וממילא את נושא הסוגיה, דאם נתבונן, נבחין מעבר לגירסה השונה בדיוק מהפסוק, לדעת הרשב"א, גם בשוני במקרה. שם המקרה עליו בא הפסוק ללמד, לפי רש"י שם, הוא שהיא נותנת ואומרת, אך לא כתוב שם שהיא המקדשת, אולם כאן לשון הגמרא: "דיהבה איהי לדידיה וקידשתו" האשה היא זו שמקדשת אותו, היא לוקחת אותו ולא את עצמה.

מה משמעות ההבדל?

פשטות הגמרא כאן שהיא נותנת לו את הכסף. תוספות כאן שאל שאלה על אותה פשטות: "הרי אביה מקבל הקידושין". מה בדיוק היה קשה להם?

לפום ריהטא היה נראה ששאלתם היא שתמיד המקנה נותן כסף לקונה ולא הפוך.

אולם, אם זו השאלה, הרי שרש"י כבר התייחס לזה כאן ואמר "דכיון דאשמועינן דכסף עביד אישות, מה לי כסף דידיה מה לי כסף דידיה", היינו, אין להתייחס לזה ככסף בקניינים (עיין בהרחבה לקמן).

כבר הבאנו את הריטב"א ששאל, איך היתה ס"ד שהיא יכולה לקדשו הרי קידושי כסף כתובים ב"אבל יש כסף לאדון אחר", ואם היא מקדשת אותו מה פתאום הכסף הולך לאביה, זכות בתו זיכה לו רחמנא ולא זכות חתנו?

אפ"ל בתוס' שהתקשו בשאלת הריטב"א על דבר הכסף שאמור ללכת לאביה.

עיין כאן בהגהות הרד"ל שרצה לפרש "יהבה כסף לדידיה- היינו לאב, וקידשתו- את הבעל", אך גם הוא ציין שמשמע מהלשון שזה מתייחס לאותו אחד.

תירץ הריטב"א שכתוב בפסוק שלעולם הכסף הולך ל"אדון" והפסוק מדבר על שני מצבים: כשנותנת לו הוא נהיה אדוניה ומתקיים כאן אבל יש כסף לאדון אחר, לבעל שהוא האדון, וכשהאיש נותן לאשה האב הוא האדון.

אולם ברש"י לא נוכל לתרץ כדרך הריטב"א, שהרי רש"י פירש לעיל בדף ד ע"א, יציאה

דכוותה קממעט שמי שיוצאת ממנו הוא זה שצריך לקבל את הכסף, ולא האדון עליה, הרי שהאב הוא ולא הבעל.

בתוספות הרא"ש כאן בסוגריים התייחס לשאלת הריטב"א, שהרי בפסוק מבואר שהכסף הולך לאב, ותיריך שאה"נ הפסוק שאומר שהכסף לאב באמת דיבר על מקרה שהאיש נותן לאשה, ומעתה נאמר לבד מסברא כיון שכסף עביד אישות (סברת רש"י), מה לי נתן הוא ומה לי נתנה היא, וה"ה להיפך, ולא שזה כתוב בפסוק, אלא הפסוק דיבר על מקרה אחד מבין שניים.

דברי תוס' הרא"ש יותר מתאימים לדברי רש"י, שכל ההו"א בנויה על סברת "כסף עביד אישות" ול"צ שזה יהיה כתוב בפסוק, אולם הריטב"א למד שא"א לחדש מסברא דרך קידושין חדשה, אלא כך כתוב בפסוק והריטב"א למד שבהו"א שני הציורים נמצאים בפסוק והמסקנה היא שזה לא כתוב, אך רש"י שלא כריטב"א, למד שמסברא הייתי אומר שגם היא יכולה לקדשו, זה מעצים את ה"מה לי" שברש"י שבאמת אין חילוק מסברא. אולם עדיין יש להבין את תירוץ תוספות הרא"ש, שהרי אף שהפסוק לא דיבר על מקרה שלנו, אולם למה באמת אין הכסף צריך ללכת לאב?

יתכן שהבעיה כאן איננה רק למי הולך הכסף, הריטב"א אמר שהפסוק דיבר גם על מקרה שהיא קידשה אותו, וקשה, הרי הפסוק מדבר על אחת שיש לה אב שהרי אומר שאם הבעל נתן את הכסף הוא הולך לאב. אז אם יש לה אב, איך היא יכולה לבד לקדשו הרי קי"ל כר' יוחנן שאביה ולא היא?

גם ברש"י כאן לא כתוב שמירי דוקא בבוגרת, ואיך זה מתיישב?

נראה שהיה קשה לרש"י קושיית תוספות, על שני הפירושים שפירשנו לה: הן מצד הכסף והן מצד הבעלות על הקידושין, לכן חיפש רש"י ציור שבו הכסף צריך להיות של הבעל ולא של אב, מה שלמדנו מ"אין כסף" שהכסף של אב, זה כאשר הבעל מקדש אותה, אבל כשהיא לוקחת את הבעל לעצמה אז פשוט שהכסף יהיה לבעל תמורת לקיחתו, לכן פירש בשונה מדף ה, שכאן היא לוקחת את הבעל לעצמה.

כמו"כ, מה שראינו בריו"ח הוא לא שהאב בעלים על אישותה, אלא על קידושיה, אלו קידושין? קידושין שנעשים איתה, שמקדשים אותה, זה מסור ביד האב, איתו צריכים לעשות את העשייה אך כאן בסוגיה שיש עניין חדש שלוקחים את האיש, בזה אין זכות לאב אף שחלות האישות היא אותה חלות.

לפי"ז נבין, אם הכסף צריך לגרום להתרצות האשה, כיצד הוא יגרום לכך כאשר היא נותנת לו את הכסף? ולהנ"ל י"ל, דרק כאשר היא מקנה א"ע צריך הכסף לגרום לגמ"ד שלה, אולם כשהיא לוקחת את הבעל לעצמה, הרי בזה שהיא נוטלת, יש את דעתה.

ראיה לדרך רש"י מהרמב"ן

הרמב"ן לדף ה ע"ב אומר על מקרה של "נתנה היא ואמר הוא", שפשוט הדבר שאינם קידושין. שאם הבעל אומר הרי את מקודשת לי, "במאי מיקדשה"? דהיינו, כיון שלא נותן לה כסף אין לו במה לקדשה, ומוסיף הרמב"ן שאם אומר "הריני מקודש לך" זה אינו לשון קידושין והרי זה "כי תקח".

ויל"ע למה הוצרך הרמב"ן להוסיף ולבאר למה כשאומר לשון "הריני מקודש לך" ג"כ אינה מקודשת כי אינו לשון קידושין, הרי קיים עדיין אותו חיסרון שאמר לפני כן, שהוא לא נותן לה כסף?

אלא, כמו שביארנו ברש"י, כאשר אומר לשון כזה של "הריני מקודש לך" אם היה זה לשון קידושין, היה זה אופן אחר של עשיית קידושין, שבו הבעל נלקח להיות בעלה, ואז באמת אין חסרון בעניין נתינת הכסף, כי אם היא לוקחת אותו הרי שהיא נותנת, ולכן אומר הרמב"ן שכל החיסרון הוא שאינו לשון קידושין, דכתיב "כי יקח", ופה זה "תיקח אשה לאיש". גם רואים שלמד שהכוונה ב"ולא כי תיקח אשה לאיש" אין זה במקרה של "הריני מקודשת לך" כרש"י בדף ה, אלא כרש"י כאן "הרי אתה מקודש לי".

תוס' שמיאנו בפירוש רש"י

ניתן ולהוסיף ולומר שתוספות באמת ידעו את שביארנו ברש"י, ולכן שאלתם על רש"י לא הייתה מצד שאין זו מהות קידושין, אלא שבאיש אינו נופל "לשון קידושין".

תוספות טוענים שהיא אינה יכולה ליטול את הבעל לעצמה, שהרי כבר ביארנו בתוספות דף ב ע"ב שכיצד נעשית "מיוחדת לי"? ע"י שאוסר אותה על העולם, גוף מה שאוסר אותה על העולם זה עצמו הייחוד שמייחד אותה אליו, וא"כ כיצד היא מייחדת אותו כבעלה, הרי הבעל לא נאסר על העולם, אז במה מתבטאת לקיחתו וייחודו, כמו שבארנו על תוס' ב ע"ב לגביה.

לפי"ז יובן סדר הדברים בתוספות. לכאורה דברי תוספות בהמשך שעסקו בשאלה למי הולך הכסף אינם שייכים לרישא שדנו במי מקדש?

אך להנ"ל מובן, רק אחרי שתוספות חלקו על רש"י ואמרו שא"א שהאשה תיטול את הבעל לעצמה, שאז אם הייתה יכולה ליטול אותו היה פשוט שהממון לא לאב אלא לבעל כמו שביארנו ברש"י, רק אז הקשו תוספות למה הממון אינו לאב, ותירצו תוספות שבאמת נותן את הממון לאב אלא שהאשה אומרת את הנוסח.

ג. מהי סברת ההו"א?

רש"י: "כסף עביד אישות, מה לי כסף דידיה מה לי כסף דידיה"

כמובן שיש להבין את הסברא שברש"י, הרי כשאדם קונה מחברו פשוט הוא שהקונה הוא זה שנותן את הכסף למקנה ולא יתכן שהמקנה ייתן לקונה, וא"כ מה זה "מה לי כסף דידיה וכו'?"

נראה שלכן הוסיף רש"י ש"כסף עביד אישות" ובזה ביאר את הדברים. מה הביאור?

"הברכת שמואל" בשם הגר"ח: תפקיד כפול לכסף

הגר"ד בסימן ב של ה"ברכת שמואל" מבייא בשם הגר"ח, שחוץ מזה שקידושין הינם קניין, וממילא הכסף שניתן פועל קניין, הכסף צריך לעשות דבר נוסף, והוא לקחת את האשה, לעשות בה מעשה קיחה.

נפ"מ בין שני תפקידי הכסף היא במקרה שנתן פחות משו"פ והאשה גמרה בדעתה ומקניא, מצד הלכות קניין, הכסף צריך לקנות שהרי האשה גמרה בדעתה, אולם כדי לפעול מעשה קיחה באשה יש צורך שתינתן פרוטה דווקא.

הסיבה שיש בקידושין דבר נוסף מאשר בכל קניין, היא שבעוד שבשאר הקניינים, החפץ הנקנה לא השתנה ע"י הבעלות החדשה, הרי שכאן בקידושין, חוץ מהבעלות גם נוצרה באשה מציאות חדשה, עד עכשיו הייתה פנויה וכעת חלה עליה מציאות של אשת איש, חלות אישות.

מה פועל את החלות החדשה? לא מעשה הקניין עצמו, שהרי תמיד מעשה קניין לא מחיל

חלות, אלא ה"מעשה קיחה". מעשה הקיחה של כסף דורש כסף מיוחד, כסף שאינו בשאר הקניינים.

בדף מו הייתה לגמרא ה"א שאם קידשה בתמרה שהיא פחות משו"פ והיא אוכלת, מהני, כי מקרב הנייתה לכן גמרה ומקניא נפשה, והנה, פחות משו"פ, אף שאינו כסף, כיון שפעל גמ"ד זה מספיק כדי לפעול קניין כסף, רואים משם שיסוד קניין כסף הוא מה שפועל הכסף גמירות דעת אצל המוכר, קמ"ל הגמרא שלא מהני. למה?

אומר התו"י שם בד"ה "אימא", איך הייתה לגמרא ס"ד שתתקדש בזה, הרי לא תלי בדידה להתקדש בפחות משו"פ, כדאמרינן בפ"ק? ותרצו שבקל עושה צריכותא. ז"א, באמת אין מקום לה"א שזה שגמרה ומקניא בפחות משו"פ יועיל לקידושין כי לא תלוי בדידה כדמוכח בפ"ק.

שואל הגרב"ד, איפה מוכח? הרי יש גמרא בדף ח שאומרת שהייתה ה"א שעבד עברי נקנה בתבואה וכלים אף בפחות משו"פ כי מיקרבה הנייתו והגמרא לומדת ממיעוט בפסוק שלא כך, רואים הפוך מתו"י, ששייכת ה"א, וכך היה לולא הפסוק.

עונה הגרב"ד שמשם לא קשה על תו"י, דהרי שם מיירי בעבד עברי שזה קניין ככל הקניינים, ואם הכסף פועל גמירות דעת- די בזה, אולם תו"י דיברו על קידושין שבהם יש גם חלות אישות שהכסף אמור ליצור חוץ מהקניין, ולאותו מעשה קיחה שיוצר אישות, בעיני דווקא כסף של פרוטה ואינו תלוי בה איך לכסף יהיה כוח לפעול בה אישות.

ומאיפה בדיוק הראיה של תו"י מפ"ק?

אומר הגר"ח- מחליפין, שהרבה ראשונים מבארים חליפין מדין כסף ונכללים בכסף דקרא, ותוספות למדו שזה רק בחליפין של שו"פ, ויל"ע, הרי חלות חליפין נעשה בכלי של שו"פ ומה שהוסיף בערך הכלי אין זה משנה בחלות החליפין, ולמה ע"י זה שהחליפין נעשים בכלי שו"פ הם יותר דומים לכסף דקרא, הרי החלות היא אותה חלות?

ומבאר הגר"ח, שלמרות שמצד קניין חליפין לא צריך פרוטה, כדי לפעול חלות אישות סברי תוס' שצריך שיהיה דומה לכסף דקרא שזה פרוטה, וא"כ הצורך בפרוטה הוא מצד ה"מעשה קיחה", ועל זה תירצה הגמרא 'אשה בפחות משו"פ לא מקניא' ומבארים תוספות שכיון שחליפין מהני בפחות משו"פ הרי זה קניין אחר. היינו, איזה כסף יכול לעשות מעשה קיחה? כסף שהינו חלק ממעשה קניין אך כסף שלא פועל בחלות הקניין הוא סתם נתינת כסף שמחוץ לקניין ואף לא יכול לפעול חלות אישות, וא"כ ישנה גמרא

מפורשת שאשה לא נקנית בפחות משו"פ אף שיש קניין מועיל, כי חסר במעשה הקיחה שלו.

ממילא הקשה תו"י מה ההו"א שהייתה לגמרא בדף מ"ו שיועיל בתמרה פחות משו"פ, בגלל שמיקרבא הנייתה, הרי לא גרע מחליפין שאף שהם קניין מועיל, לא מהני, כי שווה פחות משו"פ.

א"כ, רואים מתוס' ותו"י שכסף עביד חלות אישות.

היה אפשר לומר שזה מה שאומר רש"י, שלעניין זה של חלות אישות, לא תלוי מי נותן את הכסף, דהכסף עושה חלות אישות ע"י נתינה בין שלו ובין שלה.

דחיית ההסבר

מה שראינו בברכ"ש, הוא שכסף, בנוסף לפעולתו כקונה, פועל גם כמחיל חלות אישות, אולם אצלנו כאשר היא תיתן לו את הכסף, חסרה פעולת הקניין שבו שכדי שתהיה צריך הקונה לתת למקנה.

כמו"כ, גם את עניין האישות לא יוכל הכסף לפעול, שהרי הגר"ח ביאר בתוס', שאין סתם כסף שעביד חלות אישות, אלא דווקא כסף שמועיל לקניין הוא זה שעושה אישות, ז"א הענין המיוחד של "מעשה קיחה" שיש בקידושין, אינו מנותק מגדרי הקניינים אלא מוסיף עליהם, וא"כ כשהיא נותנת לו כסף, זה אינו כסף שפועל קניין ואיך יפעל חלות אישות?

הסבר רש"י

לכן נראה מרש"י בשונה מהגר"ח, שאין הפשט שיש כאן שני עניינים, קניין ככל הקניינים, ובנוסף- חלות אישות, אלא יש רק חלות אישות, ואין זה קניין ככל הקניינים. הקניין הוא החלת חלות האישות באשה, כמו שביארנו בשיעור ג' שהכסף כאן עניינו כ"מעשה קירוב", כמין נתינת מתנה בין בני זוג, שבזה מתנהגים כזוג נשוי, וביארנו שלכן לא שייך "כסף החוזר" בקידושין עיי"ש, וממילא אין נפ"מ מי נותן את הכסף כמו שבמתנה אין הבדל מי נותן למי, בשני המקרים מתבטאת קירבה ביניהם.

כתוב ברש"י א"כ, שכסף בקידושין חלוק מכסף בקניינים, שם ע"י הכסף חל הקניין, אך כאן אינה קנויה לבעל אלא קניין איסור ויתכן שלא משלמים עבור הדבר אלא מחילים חלות אישות ע"י הכסף.

תוס' שמיאן בפרש"י יתכן שסבר שכסף קידושין הינו כסף קניין לכל דבר.

כסף כגומר דעת לדרך זו

בדף מ"ו היתה הו"א שאם מקרבה הנייתה גמרה ומקנה ולמה צריך גמ"ד בכלל, הרי רואים שכשהאשה נותנת לו, אע"פ שאין גמ"ד מצידה, עדיין הכסף עביד אישות? וכן בדף ז בערב "בההיא הנאה דסמיך עליה גמרא ומקניא", למה צריך גמ"ד שלה, הרי רואים שהייתה יכולה לתת לו את הכסף ואף שהכסף לא פועל את גמ"ד הוא עביד אישות?

אלא, אף שאישות שונה משאר קנייני כסף והקניין פועל כ"מעשה קירוב", אולם היא כשאר קניינים שבעינן דעת מקנה שיהיה ניכר מתוך המעשה קניין, במשיכה וחזקה שהבעלים אומרים לך משוך וקני, מזה שהבעלים אינם מעכבים את הקונה מלעשות מעשה הוראת בעלות בחפץ, רואים שגמר ומקנה וניכרת במעשה הקונה, גמ"ד של המקנה להקנות לו, אולם בכסף, המקנה רק מקבל את הכסף ולא אומר לו חזק וקני ואיך רואים במעשה קבלת הכסף את הגמ"ד של המקנה? והרי לא די במה שסתם אומר, אלא גמירות הדעת צריכה להיות ניכרת מתוך מעשה הקניין?

אלא, יסוד כסף, שע"י שמקבל את הכסף, זה עושה את הגמ"ד אצל המקנה, דללא זה לא ניכר מתוך המעשה שהמקנה גומר בדעתו. יסוד זה נצרך אף בקניין אישות. כיון שהוא קניין צריך להיכלל במעשה הקניין שהמקנה גומר ומקנה, לכן בסוגית ערב ובדף מו, הגמרא צריכה לומר שיש גמר ומקני אצלה, דלל"ז אין קניין, אך רק כשהאשה מקבלת את הכסף אז צריך להיות מוכח מתוך הקבלה שלה שהיא גומרת ומקנה בעבור הכסף שקבלה, אולם כאן, שהאשה היא זו שעושה את מעשה הקיחה, אין לך גמירות דעת גדולה מזו, שהרי ניכר מתוך נתינתה לו שהיא רוצה להקנות א"ע ומוכח ממעשה הקניין שיש גמ"ד.

א"כ, לעולם צריך מעשה שהגמ"ד יהיה נכלל במעשה הקניין, כאשר היא מקבלת אז צריך נתינת כסף שעושה גמ"ד אצלה כדי שיהיה ניכר מתוך הקניין שגומרת ומקנה, אולם אם האשה נותנת את הכסף, בנתינה שלה אנו רואים את דעתה שרוצה להקנות את עצמה ול"צ שהכסף גם ייתן לה הנאה.

הקושי לומר שהכסף אינו כמעשה קניין רגיל

צ"ע, לאותה הו"א שלומדים כסף בקידושין מכסף באמה בדף ד ע"ב, כיצד ניתן ללמוד זה מזה אם גדרי קניין הכסף יהיו שונים?

כמו"כ, בדף ה שאומרת הגמרא "מה לכסף שטר וביאה שקונים בעלמא וקונים כאן", בפשטות כתוב שקניין כסף בעלמא וכאן הוא מאותו יסוד.

ואכן, האבנ"מ והט"ז שהבאנו בשיעור ג וודאי למדו שכסף בקידושין עובד באותו מהלך כמו כסף בכל הש"ס, הרי הט"ז הקשה מכסף קידושין על כסף בעלמא.

והנה אפ"ל שזו באמת מסקנת הגמרא בקמ"ל מ"כי יקח" וחזרנו בנו מהא דכסף עביד אישות, עיין לקמן בזה.

מהלך שונה בביאור הדבר

אפ"ל שמעולם לא חשבנו שכסף בקידושין עניינו שונה, אמנם אם יש היקש לגירושין בכסף ויש גזה"כ שעושים גירושין ע"י כסף, אז אכן זה היה מהלך מיוחד, אך למסקנה שאין גירושי כסף זה יהיה כמו בכ"מ.

הא"מ אומר שכסף בקידושין זה גם כסף שווי, לתת תמורה זו סיבה לקנות את הדבר וא"כ, בקידושין רגילים הסדר הוא שהאשה נלקחת לאיש, בר"ן בנדרים כתב שאינה יכולה להקנות עצמה בגלל "כי יקח", אלא משויא הפקר וזה המקניא נפשא שבגמרא שמאפשרת לו לקנותה, אם זה כסף תשלום, הבעל נותן תשלום על זה שמאפשרת לו לקחתה ובה קונה.

אם היה גם מהלך הופכי שהיא יכולה לקחת את האיש להיות בעלה, גם שייך אופן של תשלום, היא משלמת לבעל כדי שיסכים שתיקח אותו לאיש.

מדוע תמיד בקניינים הכסף בא מהקונה? כי על מה ישלם המקנה, הרי הקונה לוקח ממנו! אך באשה, שזו חלות ביניהם, אז גם מצידה שייך תשלום שמשלמת לו על כך שלוקחת אותו.

א"כ, זו כוונת רש"י, מה ההבדל אם סדר עשיית האישות שהוא משלם לה ולוקחה, או להיפך, תמיד מי שלוקח משלם למי שנלקח.

אבל מה עושה את ה"גמר ומקנה" שלה פה?

בכל קידושין כשהוא לוקח אותה, איפה מונח הגמ"ד שלו? בעצם מה שנותן לה כסף ועושה בה מעשה קידושין, פה מונח הגמ"ד של האיש. כך פה אותו דבר להיפך, אם היא עושה את מעשה הקידושין, זה עצמו הגמ"ד שלה, מה שהיא עושה את המעשה, ואילו דעתו שלו מונחת בזה שהוא מקבל תשלום.

מה המסקנה?

שתי שאלות עלינו לשאול:

1. מה לומדים למסקנה ומה השתנה?

2. מניין לומדים זאת?

נתחיל בעניין השני. במסקנת הגמרא מוסיף רש"י שב"כ יקח" יש ייתור שמלמד שרק הוא יכול לקדשה ולא להיפך. ראינו לעיל שרש"י ותוספות הרא"ש למדו מסברא שהיא תוכל לקחתו, אולם הריטב"א הצריך פסוק לזה.

לדרכו של הריטב"א לא צריך להגיע לייתור ולדרשה, אלא די בכך שזה לא כתוב בפסוק, שהרי מסברא איננו לומדים לבד, ורש"י לשיטתו שלמד מסברא ולא מפסוק שהיא יכולה לקחתו, ממילא יש צורך בייתור.

והנה, תוספות הרא"ש שראינו שג"כ למד כרש"י, שההו"א אינה נשענת על לימוד בפסוק אלא על סברא, למד ג"כ שיש צורך בייתור.

בזה תירץ תוספות הרא"ש את שאלת תוספות כאן שהקשו בד"ה "כתב": "תימה כיון דעיקר קרא דכי יקח אתא למימר שהיא לא תקדשנו (אגב, למרות שפירשו כאן שרק את האמירה היא עושה, קראו לזה תוספות "תקדשנו", רואים בדבריהם את כוחה הגדול של האמירה בקידושין) מה צריך למילף קיחה משדה עפרון, בלאו הכי שמעינן לה מדכתיב כי יקח ולא כי תקח אשה את איש".

תוספות הרא"ש ביאר דרך בגלל שילפינן מפסוק זה קדושי כסף למרות שיש לנו פסוק אחר ללמוד ממנו קידושי כסף, הרי נמצא שהפסוק מיותר וממילא יכול ללמד.

תוספות שלא תירצו כך ילמדו שאין צורך בייתור ולכן שאלו.

מה למדנו?

לפי הדרך שהסברנו שכסף בקידושין הינו דבר מיוחד ואינו ככסף בקניינים, האם חזרה בה הגמרא מזה?

הגמרא מביאה את הפסוק "כי יקח" שמלמד שהאיש בעצמו צריך לעשות את מעשה הקיחה ולא האשה, אך לא מוכרח שהקמ"ל הוא שבאמת יש בקידושין מעשה קניין לכל דבר, וממילא ברור שהוא צריך לתת הכסף, כך משמע מרש"י שדבריו "כסף עביד אישות" הם אף למסקנה, אלא שהפסוק חידש שדווקא עליו לעשות את מעשה קיחת האישות.

לפי"ז, לא כתובה כאן הלכה בהלכות כסף אלא בהלכות קידושין, כיצד נעשים, אך לא חזרנו בנו מההבנה מהו כסף אלא התחדש רק איך עושים קיחה, הוא לוקח אותה ולא היא אותו.

יש מקור ליסוד הזה בדף ה, שם יש ס"ד שתתגרש בכסף. איך היינו עושים גירושי כסף? רש"י בקידושין לא הסביר, אך בגיטין כא הסביר שהבעל נותן לה פרוטה, והרי הבעל הוא המקנה ואיך המקנה נותן כסף?

מזה נראה, שנשארנו ש"כסף עביד אישות" וכמו שכסף מחיל חלות קידושין, כך כסף יכול להפקיע חלות אישות ואין נפ"מ מי נותן, ואף שהלשון בכ"מ היא שהאשה מקנה אין זה קניין ככל הקניינים.

שיטת תוספות נידונה באריכות בשיעור יב