

קניין אישה – מנלן?

יונתן זמרת

האישה נקנית בשלוש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים: נקנית בכסף, בשטר ובביאה. בכסף – בית שמאי אומרים: בדינר ובשווה דינר. ובית הלל אומרים: בפרוטה ובשווה פרוטה. וכמה היא פרוטה? אחד משמונה באיסר האיטלקי. (משנה קידושין א, א)

המשנה כאן, המשנה הראשונה במסכת קידושין, פותחת בביטוי "האישה נקנית" - ביטוי מפתיע, בהתחשב בעובדה שלא כל כך ברור לנו מה זה קניין שקונים בו אישה, מה המשמעות שלו, מאין הוא בא ולאן הוא הולך. מעבר לכך, במשנה גם מוצגים שלושה קניינים, אבל רק אחד מהם זוכה לעיון ודיון בגוף המשנה - קניין כסף, וגם עליו הדיון הוא טכני ולא מהותי. אין דיונים על אופן הנתינה והצורה הנכונה לתת, מה צריך לקרות תוך כדי הנתינה ומה המשמעות והשוני שלה. יש כאן קניין שנראה קניין כפשוטו, כמו קניין משיכה. ההוכחה הבולטת ביותר לרעיון הקניין הקלאסי המוצג כאן הוא סידור הפרק, שכן פרק א אמנם מתחיל בקניין אישה, אבל הוא ממשיך לקניינים מסוגים אחרים - עבדים, קרקעות, מטלטלים וכו'.

לעומת זאת, כבר בתוך המשנה יש פיתוח של רעיון קניין האישה במחלוקת ב"ש וב"ה. בעצם הדיון כמה כסף עושה קניין, כבר אפשר לאבחן שקיים הבדל ראשוני בין המשפט הראשון שנראה בפשטות מדבר על אילו דרכי קניין אפשר לקנות אישה בפועל, לבין מחלוקת ב"ש וב"ה שכבר דנה בקניין הזה בצורה אחרת; לא ממש כקניין עצמאי לגמרי, אבל בהחלט כקניין בעל גדרים וקריטריונים אחרים מקניין הכסף המוכר. אמנם, גם אפיון זה של מחלוקת בית הלל ובית שמאי הוא על דרך האפשר. אם כן, הרי שבמשנה ניתן לראות תפיסה ראשונית של מהו קניין אישה¹ ומעט הרחבה בגדרי הקניין, אבל לא ניתן להבחין בהבדל מהותי בין קניית אישה לקניית שאר הדברים המצויים בפרק.

¹ על פי סידורו של המאירי לסדר נשים, שמסכת קידושין היא הראשונה בסדר, הרי שכאן היינו אף לומדים לראשונה על עצם המושג של קידושי אישה.

ש ע ר י ם

בתוספתא רואים הבדל משמעותי מהגישה המצויה במשנה:

האישה נקנית בשלש דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים: נקנית בכסף, בשטר בביאה. בכסף כיצד? נתן לה כסף או שווה כסף, אמר לה: הרי את מקודשת לי, הרי את מאורסת לי, הרי את לי לאינתו – הרי זו מקודשת. אבל נתנה היא לו כסף או שווה כסף, ואמרה לו: הריני מאורסת לך, הריני מקודשת לך, הריני לך לאינתו – אינה מקודשת. ובשטר כיצד? צריך לומר בשטר שיש בו שווה פרוטה? והלא היא מקודשת בדבר שיש בו שווה פרוטה! אלא אפילו כתב על חרס ונתן לה, על נייר ונתן לה – הרי זו מקודשת. ובביאה? כל ביאה שהיא לשם קידושין – מקודשת, שאינה לשם קידושין – אינה מקודשת. (תוספתא קידושין א, א)

בתוספתא מוצגת גישה רחבה יותר. במבט ראשון התוספתא נראית כמרחיבה את הגדרים הקנייניים הפשוטים של קניין האישה, כשם שבכל קניין אחר יש צורך להרחיב ולבאר כיצד בדיוק הקניין צריך להראות. אבל בהסתכלות בשינויי הלשון הבסיסיים, התוספתא מכניסה לכאן מילה שאנחנו לא מכירים - "מקודשת". השימוש בלשון קידושין מצוי רק בפתיחת פרק שני במסכת. בהסתכלות מעט יותר פנימה, נראה שהגדרים שהתוספתא מציבה ממחישם פער בין קניין האישה לקניינים אחרים: ראשית, צריך "אמירה": ישנה אמירה עם הגדרות ברורות, יש אמירות תקינות ויש אמירות שלא פועלות.² לא זו בלבד, התוספתא גם מציגה מקרה שלמשנה בכלל לא נראה שהיה צורך להתעמת איתו - המקרה בו האישה היא זו שאומרת ונותנת. לכאורה, בעולם הקנייני הפשוט המצוי במשנה אין כל הווא-אמינא שהאישה היא זו שתקדש את האיש.

אחד הרעיונות המיוחדים המרכזיים בתוספתא, נמצא במשפט האחרון: ביאה לשם קידושין. לכאורה זהו רעיון פשוט - הביאה היא חלק אינטגרלי מהקידושין. אבל עדיין תמוה, מה הסברה שביאה שלא לשם קידושין תקנה? ובכלל - מהי ביאה לשם קידושין? יצרו כאן חילוק מסוים שאנחנו גם לא כל כך מבינים את עניינו, וגם לא מכירים את השפה שהוא משתמש בה: אנחנו מכירים אמירה, מכירים נתינה - אבל לא ברור לנו מה עניינה של "ביאה לשם קידושין"? לי נראה, שהתוספתא מכניסה רעיון חדש לעולם של הקניין הפשוט שבו היינו, עולם בו המעשה מצד עצמו נכון ותקני מכל בחינה - יש כסף, שטר או

² גם אם אמירה היא לא גדר בקניין, כשהיא מובאת כתנאי סף בברייתא שעוסקת בקניין, היא סימן לדבר שונה.

שערים

ביאה - אבל אם זה לא "מעשה קידושין", מעשה מיוחד של קידושין עם קריטריונים נפרדים, אין כאן כלום.

את התוספתא ניתן לקרא כמשלימה למשנה וכמבררת את הגדרים שלה. לפי זה, ה-"קידושין" הם הפרטים המבדילים בקניין עצמו מאשר שאר הקניינים הרגילים. אפשר גם לקרוא את התוספתא כרעיון שונה ונפרד, שאומר שיש כאן תפיסה אחרת לגמרי של קידושין, וממילא יש מחלוקת בין המשנה לתוספתא בהבנת רעיון קניין האישה. את השאלה הזו ניתן לנסח גם באופן שונה: האם אישה נקנית כמו כל קניין אחר בשאר הש"ס, או שיש כאן קניין מחדש שנקרא "קידושין", שהוא אולי קניין מצד הפעולה שלו, אבל מצד מהותו הוא דבר אחר.

הירושלמי על המסכת נפתח במשפט הבא:

כיני מתניתא: או בכסף או בשטר או בביאה. ותני רבי חייה כן: לא סוף דבר בשלשתן, אלא אפילו באחד מהן. (ירושלמי קידושין א,א).

לר' חייה יש הצעה שבקריאה ראשונית נראית פשוטה. המשנה ציינה עובדה: האישה נקנית בשלוש דרכים. ר' חייה רואה אפשרות לקרא את הקניינים הללו כשלבים: כדי לקנות אישה נצטרך את שלושת הדרכים יחד, גם את הכסף, גם את השטר וגם את הביאה, אולם למסקנה מספיקה רק אחת מן הדרכים. בהמשך הירושלמי, הוא מביא לימודים מפסוקים שכל קניין עומד בפני עצמו.

ברעיון זה של ר' חייה טמונה שאלה רחבה: יש שלשה דרכי קניין במשנה, ובפשטות הייתי חושב שזה כמו המשניות בהמשך הפרק - ציון של כמה דרכי קניין:³ יש מעשה קנייני כלשהו שמבצע קניין, ויש שלושה דרכים לבצע אותו - אפשר לקנות אותו או בכסף או בשטר או בביאה. אבל אם נחשוב על השיטה השנייה שהצענו לתפיסת קניין הקידושין, כקניין בעל גדרים אחרים במהות, אולי יהיה אפשר אפילו להרחיב את הרעיון הזה ובעצם לבאר שיש שלשה סוגי קניינים באישה, וכל אחד מהם הוא סוג קניין שונה בתכלית. מצד האיסורים והזכויות לא יהיה הבדל, אבל מצד המהות מדובר בקניין שונה.⁴

³ למשל: "עבד עברי נקנה בכסף ובשטר, וקונה את עצמו בשנים, וביובל, ובגירעון כסף". (משנה קידושין א,ב)

⁴ לחילוק זה קשה למצוא נפקא-מינה מוגדרות. ניתן להציע שבמצב כזה נדון האם צריך מוכנות לשלושת הקניינים, מכיוון שכשאני עושה קניין אחד אני בעצם מתחיל את הקניין שלי באשה (וכמתורץ בכמה אחרונים

שערים

כדי להבין יותר לעומק את מהות הקידושין ואופן פעולתם, צריך לחזור לשאלה הראשונית: מניין לנו שיש קידושין? מאיפה הגיע הרעיון הזה שניתן "לקנות" אישה? נענין בסוגיה הפותחת את המסכת:

האשה נקנית. מאי שנא הכא דתני "האשה נקנית", ומ"ש התם דתני "האיש מקדש"?

משום דקא בעי למתני "כסף". וכסף מנא לך? גמר "קייחה"- "קייחה" משדה עפרון, כתיב הכא: "כי יקח איש אישה", כתיב התם: "נתתי כסף השדה קח ממני". וקייחה איקרי קניין, דכתיב: "השדה אשר קנה אברהם", אי נמי "שדות בכסף יקנו" – תני "האישה נקנית." (בבלי קידושין ב, א-ב)

הסוגיה הזו שואלת מה ההבדל בין הלשונות בין פרק א' ששינוי "נקנית", לפרק ב' ששינוי "מקדש". השאלה עצמה תמוהה - מה מפריע פה? ניתן להסביר את שאלת הגמרא בשני אופנים: אפשרות אחת, היא שיש כאן עימות של שני מושגים שאנחנו כבר מכירים ויודעים, והשאלה היא למה בחרנו בכל אחד כל פעם. אפשרות שניה, היא שהשאלה היא איזו לשון היא לשון קידושין האמיתית, כיוון שאין שני לשונות יכולות לדור בכפיפה אחת, ודנים איך בכל זאת "דחפו" פה שתי לשונות.

הגמרא נותנת תירוץ לכל צד ויוצרת מעין צריכותא, ולכן ניתן להסיק שבכל לשון יש חידוש על הרעיון הגדול של קידושין. אין צד שהוא נראה כיותר פשוט, אלא יש כאן שני אופנים שונים של הקידושין, שכל אחד מלמד אותנו צד אחר בקידושין. את הצדדים לא ניתן לאבחן כרגע, מכיוון שהאבחנות של הגמרא הם טכניות ולא מהותיות: לומר שלשון אחת היא לישראל דרבנן והשנייה היא לישראל דאורייתא זה סימן לכך שבאמת יש הבדל, אבל לא מעיד על מהות ההבדל. יכול להיות שזה יהיה ההבדל שהצגתי בין המשנה לתוספתא, אבל כמו שהזכרתי לעיל - גם הפער הזה אינו מוכרח.

לימוד קניין הכסף

במשנה הובאו שלוש דרכי קניין לאשה: כסף שטר וביאה. הגמרא בתחילת המסכת וגם בהמשכה שואלת: "וכסף מנלך?". לכאורה כבר בשאלה הזאת נפתחת השאלה הגדולה, ובפשוטות שאלה זו שואלת מניין לנו שיש קניין כסף בקידושין; אבל צדדי השאלה מרובים,

בסברת הסמ"ע בשוהו כסף ככסף), או שאם כל קניין עובד בפני עצמו ומגיע לקניין מלא באופן עצמאי אז לא נצטרך, וצ"ע.

ש ע ר י ם

ולא ברור מה הגמרא מחפשת: מקור? אסמכתא? האם היא מחפשת הוכחות לקניין אישה בכסף, או שהיא רוצה להוכיח באופן כללי שיש קניין כסף, וכיוון שכך ברור גם שהוא יקנה באישה? האם זו שאלה מחייבת ומהותית, או שאלה שמבחינתה קניין כסף זו עובדה והיא מחפשת מקור שיוכיח את צדקתה?

וכסף מנא לן? גמר "קִיחָה"- "קִיחָה" משדה עפרון, כתיב הכא: "כי יקח איש אשה", וכתיב התם: "נתתי כסף השדה קח ממני". וקִיחָה איקרי קניין, דכתיב: "השדה אשר קנה אברהם", אי נמי "שדות בכסף יקנו". (בבלי קידושין ב,א-ב)

הגמרא לומדת את קניין כסף באישה משדה עפרון. יש לנו שני לימודים: "קִיחָה קִיחָה" שממנו לומדים שיש קשר בין לקיחת אישה לבין לקיחת שדה בכסף, וכיוון שלמדנו ששדה עפרון נקנה, למדנו את צירוף המילים "קניין כסף". אחרי שהגענו אל המנוחה והנחלה והצלחנו ללמוד "קניין כסף", מגיעה השאלה - מה בעצם למדנו? יש לנו כרגע מושג מסוים שאנחנו לא כל כך יודעים את הגדרים שלו. השאלה ששאלתי לפני-כן בנוגע לתפקיד הלימוד חוזרת וניעורה. בפרשנות הלימוד נחלקו הראשונים וכעת נעיי בדבריהם.

שיטת רש"י

לשיטת רש"י,⁵ כך יש להבין את הלימוד: רש"י ניגש לסוגיה אחרי קריאה של המשנה, ואת שאלת הגמרא הוא מבין שהיא לא פרטית פה אלא זו שאלה כללית שנוגעת לכל דרך קניין. אנחנו גם לא רוצים להוכיח שכסף זה קניין, אלא השאלה היא מדוע אמרו פה לשון קניין. משום כך הובא הלימוד מ-"קִיחָה"- "קִיחָה", וקִיחָה היא לשון קניין משדה עפרון, הרי הוכח דרך שדה עפרון שקִיחָה היא לשון קניין, ולכן כל מקום שיהיה בו את המילה קִיחָה יהיה אפשר לעשות גזירה-שווה מדרך הקניין של שדה עפרון, קניין הכסף. רש"י לא תופס כאן את קניין הקידושין כמחודש וגם לא את קניין הכסף, אלא מבחינתו זה ממש אותו קניין במהות, והגזירה שווה מוכיחה את החיבור ביניהם.

⁵ לשון רש"י: **משום דקבעי למיתני כסף**. בהני קניינין, ואמרינן לקמן: "כסף - מנלן דנקנית בו", ומפרשינן דגמרינן "קִיחָה"- "קִיחָה" משדה עפרון דאקרי קניין, הלכך תנא הכא קניין. **וכסף מנלן**. לאו הכא קא בעי לה, אלא לקמן, והכא האי מתרץ קאמרו לה לכולא מילתא: משום דקא בעי למיתני כסף. וכסף מנלן ילפינן ליה לקמן מ-"קִיחָה", ו"קִיחָה" לשון קניין הוא, הילכך תני האישה נקנית.

ש ע ר י ם

אם ניקח את הרעיון של רש"י שלב אחד קדימה, הרי שמכיוון שלמדנו את דרך הקניין של שדה עפרון ולא את קניין השדה עצמו, לא יקישו אישה לקניין שדה אלא לקניין כסף באופן כללי. מה שיוצא מכך, הם כל שאר הדברים שמצינו בקידושין, כמו הדינים שמובאים בתוספתא ומובאים ברש"י על המשנה.⁶ ברש"י יש הערה שלכאורה נראית לא רלוונטית: 'וכלם נלמדו מהכתוב'. אולם לאחר שהבנו את צורת הלימוד שבה הוא פועל, באמת פשוט שצריך ללמוד אותם באופן נפרד, מכיוון שהם מנותקים מהקניין עצמו. הם מדברים אולי על האופן והצורה, על הגדרים הכללים - אבל על הקניין עצמו, מה עושה חלות בקניין - הם לא מדברים. זאת משום שהעתקנו לכאן רעיון כללי של קניין כסף, ולכן הבסיס העומד בקידושין הוא הקניין עצמו, הקניין המוכר שאנו עושים כל יום. כל שאר הדינים,⁷ הם הוספות כלליות וגדרים שהם אמנם מהותיים אך הם לא חלק מהקניינים המובאים במשנה, אלא חלק מהרעיון הרחב יותר של קידושין.⁸

שיטת התוספות⁹

התוספות קוראים את הסוגיה באופן שונה לגמרי מרש"י. את הלימוד של "קיהה"- "קיהה" התוספות מבינים כהיקש בין קיחת כסף של שדה לבין קיחת אשה.¹⁰ לכאורה בלימוד של ההשוואה בין שני הדברים יש בעיה מהותית: בכסף שדה לוקחים את הכסף, ואילו

⁶ לשון רש"י: **בכסף ובשטר**. מפרש בברייתא בגמרא: נותן לה כסף או שווה כסף, ואומר לה: הרי את מקודשת לי. **שטר**. כותב לה על הנייר אף על פי שאינו שווה פרוטה, הרי את מקודשת לי. **ביאה**. בא עליה ואמר: התקדשי לי בביאה זו. וכולהו יליף מקראי.

⁷ מלבד גדרים שמצויים בכל קניין כסף פשוט, וכאן נוצרים בגלל המבנה של איש ואשה והיחס של החברה לקניין הזה.

⁸ שלא דווקא מדברים בנושא של קניין, אלא עונים על כל מיני צרכים אחרים שמתעוררים בכל קניין לפי עניינו. כמובן שכל אחד מהם יכול להיות אפילו קניין בפני עצמו, אבל כאן התכוונתי ביחס לקניינים המובאים במשנה כקניין כסף, תוך הסתכלות על קניין כסף כקניין כפשוטו ולא רק אופן של ריצוי וכו', ואכמ"ל.

⁹ ישנם תוספות רבים מורכבים במסכת שנראים לכמה צדדים, ובאמת התחבטו כבר רבים בשאלה. אני קראתי אותם עלי פי הקריאה שנראית בעיני כפשוטה, ובעיקר על פי סוגיית הפתיחה.

¹⁰ לשון תוספות: **וכתיב התם נתתי כסף השדה קח ממני**. אינו חושש אלא שמוצא לשון קיחה אף על גב דלא דמי, דקיחה דהכא קיימא אכסף של שדה וקיחה דאשה לא קיימא אכסף של אשה אלא אשה עצמה. ואי תימא וליתני "האשה נקחת" שהוא לישנא דקרא טפי, דכתיב "כי יקח", ותנן נמי עירובין "הכל נקח בכסף מעשר", וביאה שייך נמי לשון קיחה דכתיב "ואיש אשר יקח את אחותו" ויש לומר דלא שייך למיתני סיפא "ולוקחת עצמה בב' דרכים".

ש ע ר י ם

בקחת אשה שבתורה נאמר שלוקחים את האישה עצמה ולא את הכסף שלה! התוספות מתרצים את הקושיה, שמכיוון שאנו מחפשים לשון קיחה אז אפשר ללמוד.

מה זה אומר לימוד מ- "לשון קיחה"? רש"י למד את ההשוואה בין שדה לאישה בתור השוואה מחייבת: יש קניין שדה ועליו אנו מלבישים קניין אשה. לעומת זאת, בתוספות יש פער בין קניין אישה לקניין שדה, ולו רק בהקשר בו נאמר העניין בתורה: בשדה הכסף הוא הכל, כיוון שאין דרך לקחת את השדה באמת אלא יש רק מעבר של כסף שעליו החברה בונה הסכם קנייני בו הקרקע עוברת בעלות. לעומת זאת, אצל האישה הקיחה מתבצעת באישה עצמה, יש שינוי בדיניה והיא נחשבת כעת אשת-איש. יוצא, שהכסף הוא רק דרך שמשותפת בין שניהם.

הוכחה נוספת נמצאת בתוספות בהמשך העמוד.¹¹ התוספות בד"ה "וכסף מנלן" שואל למה צריך בכלל ללמוד "קיחה"- "קיחה" - לכאורה היה מספיק להביא שכסף נקרא קניין מ-"נתתי כסף השדה קח ממני"-ו"השדה אשר קנה אברהם", והיינו יודעים שיש דבר כזה קניין כסף! התוספות מתרצים שכאן מדובר על קניין כסף של אישה. כלומר, יש דבר כזה קניין כסף של שדה ויש קניין כסף של אישה; אין מודל קנייני שהוא האמת ולתוכו אנחנו מכניסים את קניין האישה, אלא זהו קניין עצמאי. יש המון סוגים של קניינים, וקניין כסף של אישה הוא קניין אחר לגמרי מקניין כסף בשדה. וביתר פשטות: הקניין משתנה בהתאם למה שהוא קונה, ולא שיש מחסן של קניינים מוגדרים שאנו משליכים על כל קניין.

כלומר, המחלוקת בין רש"י ותוספות בהבנת "קיחה"- "קיחה" היא שרש"י סובר שיש כאן לימוד דרך גזרה שווה עם משמעות ונפקא מינות: משווים את קניין האישה לקניין כסף גיל, ומכניסים אותה לתוך עולם הקניינים הרגילים. לעומת זאת, התוספות סוברים שהלימוד הוא לשוני: צריך להוכיח שקיחה קרואה בשם קניין, אבל הגזרה שווה לא מלמדת אותנו מהו קניין אישה, מכיוון שבמהות זה קניין אחר לגמרי.

¹¹ לשון תוספות: **וכסף מנלן גמר קיחה קיחה משדה עפרון**. ואם תאמר: ומה צריך לכל זה, לא היה צריך לומר אלא: כסף איקרי קניין, דכתיב "נתתי כסף השדה קח ממני", וכתיב "השדה אשר קנה אברהם" אי נמי "שדות בכסף יקנו"! ויש לומר דבהכי לא סגי, דנהי דכסף השדה איקרי קניין, כסף דאשה לא איקרי קניין, לכך צריך להביא ראיה דאותו כסף דגמרינן אשה מיניה, אקרי קניין.

קניין שטר

אחד הפערים המשמעותיים בין שתי הגישות הללו ללימוד הגזרה שווה "ק"חה"- "ק"חה", מופיע דווקא בדרך קניין אחרת - קניין בשטר. הגמרא בדף ע"א מבררת את מקור קניין השטר בקידושין.¹² כשאנו ניגשים לבחון את הרעיון של שטר, אנחנו מגיעים עם מטענים קדומים. בקניין כסף למדנו הכל מקניינים מושאלים ממקומות אחרים בש"ס, אבל כאן - יש לנו גט, יש לנו שטר שכבר מצינו שיכולים לעשות פעולה קניינית כלשהי באשה. בהתחלה, הגמרא מנסה לעשות קל וחומר כללי כדי ללמוד שטר מכסף: שטר מוציא וכסף לא, ולכן קל וחומר שיכניס, אבל היא פורחת מכסף שפודה הקדשות. לכן, הגמרא עוברת לגט ומנסה להשוות ביניהם, היא לומדת: "ויצאה... והייתה" להיקש הווייה ליציאה, כלומר שכשם ששטר מוציא שטר יכניס. בשלב השני, הסוגיה שואלת שאם אנו מקישים הווייה ליציאה, למה לא נקיש הפוך - למה שלא נקיש כסף שבעזרתו נכנסים ליציאה, ונתיר לגרש בכסף? על שאלה זו הגמרא אומרת "סנגור ייעשה קטגור?!", כלומר: האם הכסף שעושה קידושין יכול לשנות את עורו ולגרש? ומכאן מוכח שאין כסף עושה גירושין. ומיד הגמרא מקשה על עצם הרעיון, שהרי לפני משפט למדנו שטר כניסה מיציאה ושם לא אומרים "קטגור ייעשה סנגור!" קושייה זו מובילה את הגמרא לתירוץ מורכב: "מילי דהאי שטרא לחוד, ומילי דהאי שטרא לחוד", לעומת הכסף שטבעו הוא אחד.

השאלה היא: מה ההבדל? מה יש בשטר שמחלק בין כניסה ליציאה, לעומת כסף שעליו הגמרא אומרת "טיבעא מיהא חד הוא" וביותר דיוק - מהו בדיוק המבנה שבו פועל קניין שטר?

שיטת רש"י

רש"י (ה ע"א ד"ה "האי שטרא") מסביר את ההבדל בין שטר קידושין לגירושין: "בזה כתוב לשון כניסה, וזה מפורש לשון יציאה" ההבדל שרש"י מציג בין השטרות הוא לא מה השטר עצמו - השטר הוא אותו שטר, השאלה היא מה רשום בו. לכאורה קצת קשה ברש"י: אם

¹² לשון הגמרא: ומנין שאף בשטר? ודין הוא, ומה כסף שאין מוציא - מכניס, שטר שמוציא - אינו דין שמכניס?! מה לכסף, שכן פודין בו הקדש ומעשר שני, תאמר שטר שאין פודין בו הקדש ומעשר שני, דכתיב "ונתן הכסף וקם לו"? אמר קרא: "ויצאה... והיתה", מקיש הויה ליציאה: מה יציאה בשטר, אף הויה נמי בשטר. ואקיש נמי יציאה להווייה, מה הויה בכסף אף יציאה בכסף! אמר אביי: יאמרו: כסף מכניס כסף מוציא, סניגור יעשה קטגור?! אי הכי, שטר נמי יאמרו: שטר מוציא שטר מכניס, קטגור יעשה סניגור?! מילי דהאי שטרא לחוד, ומילי דהאי שטרא לחוד. הכא נמי האי כספא לחוד והאי כספא לחוד! טיבעא מיהא חד הוא.

שערים

אני צריך למצוא הבדלים בין השטרות, הייתי יכול לעשות הבדלים בתפקיד השטר - במהות וברעיונות של השטר, אבל כאן רש"י עושה הבדל פיזי מאוד פשוט; איך מבדילים בין השטרות? אתה לוקח שטר, ואתה רואה מה רשום על השטר, וככה יודע לאן לשייך את השטר. בד"ה "האי כספא", רש"י ממשיך את הכיוון. לעומת ההבדל הפיזי שהציג בשטר, בכסף ההווא-אמינא שייכת רק לסימנים חיצוניים לשטר, ולכן נפרכת בכך ש- "טיבעא מיהא חד הוא", אין הבדל חותך וחד בין כסף הקידושין לכסף היציאה הדמיוני שלנו, וטבעם נשאר זהה.

הנחת היסוד של רש"י היא לא עימות של "כסף קידושין" עם "כסף גירושין", וגם בשטר הוא לא אומר שאלו שטרות אחרים לגמרי - יש שני שטרות שכל אחד בעל תוכן אחר, אבל ההבדל הוא לא מהותי. גם הכסף זה אותו כסף סטנדרטי שמיועד לקניין סטנדרטי. ההבדל היחיד בין זה לבין קניין רגיל הוא בשאלה מה הוא אמר תוך כדי הקניין. סברה זו נדחית בקש כיוון שהכסף הוא תמיד אותו כסף, ולכן "סנגור יעשה קטגור" - אין הבדל מציאותי. רש"י מחפש פה הבדל טכני, אין כאן מושגים חדשים. כל הדיון הוא לא האם קיים שטר כניסה או כסף יציאה, אלא האם ניתן להשתמש בהם בצורה הזו.

בתוספות (ד"ה סניגור יעשה קטגור),¹³ מופיעה שיטה אחרת. מדברי התוספות עולה שאלה: האם הכלל "סניגור יעשה קטגור" ייאמר בעוד מקומות? הרי מצינו מפורש בדברים רבים (כמעט בכל קניין מעות) שכסף מכניס וכסף מוציא, ואם כן למה פה אנו דוחים את הטענה הזו? הרי אם האיש יכול לקנות בכסף, אך טבעי הוא שהאישה תוכל גם לקנות את עצמה כך! בתוספות מביאים את המקרה של אמה עבריה שנקנית וקונה עצמה בכסף. לכאורה היה פשוט שהיא תוכל להקנות, אבל התוספות מתקשים: כיצד ייתכן שתקנה בכסף? הרי אין סניגור נעשה קטגור! ומתוצאה, ששם זה מן הדין שהאדון יקבל כסף ביציאתה, כשם שהוא שילם כסף בכניסתה. וממשיכים התוספות ומבארים, שלעומת זאת בקידושין מכיוון שהכול בא על ידי האיש - גם הקידושין וגם הגירושין - אפשר לומר "סניגור יעשה קטגור".

¹³ לשון תוספות: **סניגור יעשה קטיגור**. ואי תימא אם כן היכי קאמר לעיל מה לאמה העבריה שכן יוצאה בכסף ודין הוא שתהא נקנית בכסף? אדרבה, גריעותא - דאין קטיגור נעשה סניגור! ויש לומר דבאמה העבריה ליכא למימר הכי, לפי שמתחלה שאביה מוכרה לשפחות הוא מקבל הכסף מן האדון, אם כן כשהוא רוצה לפדותה דין הוא שיקבל האדון הכסף. אבל איש שמקדש אישה הכל בא על ידו בין הקידושין בין הגירושין, והתם שייך למיפרך יאמרו כסף מכניס וכו'.

ש ע ר י ם

בתוך התוספות לעיל נוצר חילוק, והביטוי "סנגור יעשה קטגור" שינה פניו: במקום לבחון את הקניין עצמו, ובמקרה הזה את קניין הכסף, בשאלה האם הוא עושה את הפעולה ההפוכה, אנחנו בודקים את כל הפעולה, כולל את עושה הפעולה - 'האישי המקדש'. תירוץ הגמרא "האי שטרא לחוד והאי שטרא לחוד" הוא בעל משמעות רחבה הרבה יותר: זה לא הבדל טכני קטן שעכשיו מתיר כי ממה נפשך עדיין האישי קונה ומקנה, אלא זה שטר אחר לגמרי. התוספות מסתכל על הקניין באופן רחב: קניין לא מוגדר בדרך הפעולה, מה היה לפני ומה היה אחרי. הקניין הזה שאנו עוסקים בו במסכת הזו הוא לא קניין כסף של אמה, ואולי קניין כסף של אמה הוא גם לא קניין כסף בשוק. הקניינים עומדים בפני עצמם ומושפעים מהייעוד שלהם - לא למדנו קניין אישה מקניין כסף, עם כל מיני שדרוגים נחוצים.¹⁴

המפתח להבנת סברות רש"י ותוספות נמצא בסוגיית הפתיחה: בסוגיית הפתיחה ראינו שתי צורות לימוד לגזרה השווה "קיהה"- "קיהה". רש"י הבין את הלימוד כהכנסת קניין האישה לעולם הקנייני המוכר לנו, אנחנו משתמשים בקניין הכסף של קרקעות כדי ללמוד שיש קניין כסף גם באשה, והגדרים המוספים הם הוספה על גבי מהות הקניין עצמו, שהוא לכשעצמו קניין פשוט. גם בשטר, גם גט וגם שטר קידושין הם שניהם תחת הכותרת שטר: קניין שטר קלאסי. ברור שיכול להיות שטר, השאלה היא האם הוא גם יקנה אישה, כלומר האם ניתן להשתמש בקניין שטר כדי לקדש. כל הדיון הוא לא מה זה שטר, אלא האם ניתן להשתמש בו גם לקנות אישה.

לעומת זאת, הנחת היסוד של התוספות היא שכל קניין (או לפחות קניין אישה) הוא עצמאי, גדר מחדש בעולם. הלימוד "קיהה"- "קיהה" הוא לימוד לשוני המוכיח שהלשון נכונה. ראינו את הביטוי "קניין כסף דאישה" - זהו ביטוי מחדש מאוד: יש קניין כסף של אישה ויש קניין כסף אחר, יש קניין שטר ויש קניין שטר של אישה שמושפע מעוד דברים, והוא לא רק נתינת שטר בעלמא; כל קניין שטר עומד בפני עצמו. החידוש הגדול בתוספות הוא שקניין אישה הוא קניין עצמאי ולא בנוי על קניינים אחרים. אולי הכלים בהם

¹⁴ ואם תאמר שדין הקונה שרק הוא עושה הפעולה הינו הוספה על גבי המודל הקנייני המוכר, הרי מעשים שבכל יום שקונה אדם ומוכר בכל מקום וזמן.

שערים

משתמשים כדי לקנות זהים לקניינים אחרים, אבל הקנין עצמו יסודו במקום אחר לגמרי.¹⁵

¹⁵ השאלה שעולה מתוך התוספות היא שאלה שהעליתי בהתחלת המאמר: אם כל דרך קניין יסודה במקום אחר, אולי כל קניין משלושת הקניינים הוא קניין אחר לגמרי שקונה את האישה בצורה אחרת לגמרי? אולי שלוש הקניינים פועלים כדי להתיר את האישה אבל מבחינות שונות? ואולי נראה לפשוט זה הספק מדברי כ"ק רבינו הבעש"ט ז"ע, בספר "כתר שם טוב" אות י: "הקב"ה נקרא איש שהוא איש מלחמה, וישראל נקראין אישה. וזה שאמרו האישה נקנית לבעלה, שיהיו נקראין אשתו כביכול, בג' דרכים: א' בכסף, בחינת חסד, ימי החסד שהקב"ה מסייעו בחסדו הגדול בתחילה ואז כוסף וחושק ומתלהב בתורתו ועבודתו יתברך, וזה נקרא גדלות ראשון. ואחר כך נסתלק זה ונקרא ימי הקטנות, וגם שאינו כוסף וחושק מכל מקום על צד ההכרח צריך לדבק את עצמו בשטר, שהם אותיות הכתובים בספר שנקרא שטר - בין באותיות התורה בלימודו ובין בתפלה, כאשר קבלתי ממורי הבעש"ט זלה"ה זה שיש סגולה וכו', עד שיחזור אחר כך להתענג בו יתברך על ידי שבאו המוחין בתורה ותפלה שנקראים בביאה, שהוא זווג ב' הנ"ל".